

Rifki Rosyad
M. Taufiq Rahman
Paelani Setia
Mochamad Ziaul Haq
R.F. Bhanu Viktorahadi Pr.



Toleransi dan Perdamaian
di

Masyarakat Multikultural



Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
2022

UIN
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

Toleransi dan Perdamaian di Masyarakat Multikultural

Rifki Rosyad

M. Taufiq Rahman

Paelani Setia

Mochamad Ziaul Haq

R.F. Bhanu Viktorahadi Pr.



Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Bandung

2022

Toleransi dan Perdamaian di Masyarakat Multikultural

Penulis:

Rifki Rosyad

M. Taufiq Rahman

Paelani Setia

Mochamad Ziaul Haq

R.F. Bhanu Viktorahadi Pr.

ISBN (C): 978-623-99805-5-9

ISBN (P): 978-623-99805-6-6 (PDF)



Editor:

M. Taufiq Rahman

Desain Sampul dan Tata Letak:

Paelani Setia

Penerbit:

Prodi S2 Studi Agama-Agama

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Redaksi:

Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292

Telepon : 022-7802276

Fax : 022-7802276

E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id

Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2

Cetakan pertama, Maret 2022

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

PRAKATA

Gagasan toleransi, yang dewasa ini menjadi bahan perdebatan dan publikasi yang tak terhitung jumlahnya dan tampaknya telah menjadi salah satu gagasan kunci untuk membaca, menafsirkan, dan mengarahkan pilihan moral dan politik suatu masyarakat yang cenderung semakin multikultural, sebenarnya di masa lalu sering berada di garis depan pertimbangan sastrawan, meskipun istilah "toleransi" kadang-kadang diganti dengan ungkapan lain dan ruang aplikasi praktisnya telah berubah, menyebar, semakin bervariasi dan dalam konteks yang kompleks.

Toleransi telah, dan dari waktu ke waktu, dianggap sebagai jawaban, di satu sisi kebutuhan untuk mempertahankan identitas seseorang dan, di sisi lain, kebutuhan untuk menjamin kehidupan bersama para anggota komunitas melalui prinsip gotong royong dan pengakuan martabat yang sama bagi semua orang. Kita telah melihat bagaimana, dalam menghadapi masalah baru yang ditimbulkan oleh multikulturalisme, di antaranya adalah toleransi, yang sering muncul adalah reaksi menyimpang yang lebih terkait dengan ketakutan dan sentimen yang tidak terkendali daripada pencarian kriteria baru untuk menilai situasi dan dengan demikian menemukan solusi baru.

Buku ini merupakan kumpulan modul dengan tema toleransi tersebut, yang diambil dari kegiatan Pengabdian kepada Masyarakat (PKM) Program Studi (Prodi) Magister (S2) Studi Agama-Agama (SAA) Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung di Desa Kertajaya, Ciranjang, Cianjur. Kegiatan itu dilaksanakan pada 28 Maret 2022 yang bertempat di Aula Gereja Kristen Pasundan (GKP) Palalangan, Kecamatan Ciranjang, Kabupaten Cianjur, Jawa Barat.

Untuk penerbitan ini, yang pertama-tama mesti diberikan ucapan terima kasih adalah ditujukan kepada Direktur Pascasarjana UIN SGD Bandung, Prof. Dr. Supiana, M. Ag. atas izin dan dukungan yang diberikannya kepada kami untuk melakukan pengabdian ini. Kemudian, kami pun mengucapkan terima kasih sebanyak-banyaknya kepada Wakil Direk III, Dr. H. Mulyana, Lc., M.Ag. atas bantuan moril dan materil sehingga pengabdian ini dapat terselenggara.

Bandung, 16 April 2022

M. Taufiq Rahman

DAFTAR ISI

PRAKATA.....	i
DAFTAR ISI.....	ii
1. Cara Hidup Bertoleransi	
<i>Oleh: Rifki Rosyad</i>	1
2. Toleransi dan Perdamaian dalam Perspektif Sosiologi Agama	
<i>Oleh: M. Taufiq Rahman</i>	12
3. Moderasi Beragama dan Perdamaian	
<i>Oleh: Paelani Setia</i>	25
4. Hubungan Studi Kebencian dan Moderasi Beragama: Perspektif <i>Religious Studies</i>	
<i>Oleh: Mochamad Ziaul Haq</i>	43
5. Makna Moderasi Beragama Menurut Franz Magnis-Suseno: Suatu Pendekatan Fenomenologis	
<i>Oleh: R.F. Bhanu Viktorahadi Pr.</i>	70
BIOGRAFI PENULIS.....	91

Cara Hidup Bertoleransi

Oleh: Rifki Rosyad

A. Pendahuluan

Negara Indonesia dengan berbagai budayanya memiliki jutaan ciri khas endemik di setiap sudutnya. Mulai dari keragaman bahasa, budaya, hingga agama dan kepercayaan, Indonesia adalah contoh dari persatuan dari segala keragaman dalam persatuan. Setidaknya itulah mimpi yang terkandung dalam "Bhinneka Tunggal Ika" yang diikatkan pada kaki sang Garuda.

Sudah menjadi rahasia umum bahwa kehidupan sosial di tengah kemajemukan Indonesia tidak selalu berjalan mulus. Selalu ada konflik yang muncul karena sentimen antar kelompok. Utopia perdamaian di tengah keberagaman yang diimpikan Pancasila jelas semakin jauh untuk dicapai jika melihat kondisi intoleransi antarumat beragama di Indonesia.

Indonesia adalah negara dengan enam agama yang diakui dan banyak kepercayaan lokal yang tersebar di wilayahnya. Penduduk beragama terbesar di Indonesia adalah umat Islam dengan jumlah lebih dari 229 juta jiwa atau setara dengan 13% penduduk Muslim dunia. Keberagaman dan ketimpangan jumlah pemeluk agama inilah yang sering menjadi penyebab konflik agama di Indonesia.

Toleransi sebagai istilah bermula dari bahasa asing, "*tolerare*" yang bermakna bersabar terhadap objek tertentu. Jadi toleransi adalah suatu tindak-tanduk atau perilaku manusia yang menjunjung aturan, dimana seseorang dapat membiarkan, menjaga perilaku orang lain. Istilah toleransi dalam konteks sosial budaya dan agama berarti sikap dan tindakan yang melarang diskriminasi terhadap kelompok atau kelompok yang berbeda dalam suatu masyarakat, seperti toleransi dalam beragama, di mana kelompok agama mayoritas dalam suatu masyarakat memberikan tempat bagi kelompok agama lain untuk hidup didalam komunitas.

Memiliki kepekaan untuk tidak mencampuri urusan peribadatan jika dalam ranah agama, maka hal tersebut adalah sikap toleransi. Sehingga tidak akan terjadi benturan dengan perbedaan yang ada dan juga terkandung dalam kondisi masyarakat yang multicultural, maka dari itu setiap dari individu harus bisa memfokuskan pandangan pada kelompoknya masing-masing.

Maka dari itu toleransi sebagai prinsip masih mendapatkan singgungan dari berbagai kalangan berkaitan dengan sendi-sendi toleransi. Baik dari kalangan liberal maupun konservatif, keduanya masih memiliki keraguan akan peran dari prinsip toleransi tersebut. Meskipun demikian, toleransi tetap menjadi penting dalam masyarakat yang multikulturalistik, terkhusus antar umat beragama (Ghazali, 2004: 13).

Menengok ke belakang, kejadian intoleransi beragama bukanlah hal baru dan sudah menjadi pekerjaan rumah lama. Kasus-kasus perpecahan agama seperti konflik antara Kristen dan Muslim di Poso pada akhir tahun 90-an, konflik Ambon pada tahun 1999 yang dimulai dengan bullying pemuda Muslim terhadap Kristen yang kemudian menyebar dan mengobarkan kemarahan, konflik Tolikara yang terjadi karena anggota Gereja Injil Indonesia menyerang orang-orang dari komunitas Kristen. Islam melaksanakan sholat Idul Fitri di Markas Korem di Tolikara dan aparat keamanan tidak berdaya menghadapi massa Gidi, hingga konflik Situbondo pada tahun 1996 ketika warga tidak puas dengan hukuman yang diberikan kepada penoda agama (Al-Mukhdor, 1994: 25).

Beberapa kasus yang teridentifikasi sepanjang tahun 2020 adalah Jemaat Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) Kota Serang Baru yang dilecehkan saat beribadah pada 13 September, sekelompok warga Graha Prima Jonggol menolak untuk beribadah di Gereja Pantekosta Bogor pada 20 September, umat Kristen di Desa Ngastemi larangan beribadah secara kelompok pada 21 September, dan larangan beribadah jemaah di Rumah Doa Gereja GSJA Kanaan Kabupaten Nganjuk pada 2 Oktober.

Tidak hanya dilarang beribadah, ada juga surat edaran dari Dinas Pendidikan Provinsi Kepulauan Bangka Belitung yang memberi petunjuk kepada seluruh siswa SMA/SMK untuk wajib membaca kitab Muhammad Al-Fatih 1453 karya Felix Siauw. Meski pada akhirnya surat edaran itu dibatalkan sehari kemudian.

Padahal kebebasan beragama telah diabadikan dalam banyak pasal, salah satunya adalah Pasal 29 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang menyatakan bahwa negara menjamin kemerdekaan setiap warga negara untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agamanya. Namun dalam pelaksanaannya, ditemukan fakta yang bertolak belakang di lapangan. dalam sepuluh tahun terakhir setidaknya ada 200 gereja yang disegel dan ditolak warga (Ghofur, 2002).

Ditambah dengan kondisi masyarakat Indonesia yang multikultural, kerangka demokrasi seirama dengan paham keberagaman yang menyetarakan status sosial semua warga negara di lingkungan hukum, tanpa menyekat tempat berasal, suku, keyakinan tertentu, gender, dan bahasa kandung. Sementara itu, kepercayaan harus menjadi tombak toleransi, rasa pengertian, dan saling menghargai antar pemeluk agama yang berbeda di wilayah yang kental perbedaan. Ada narasi yang dikenal dalam Perbandingan Agama: setuju dalam perbedaan pendapat, setuju pada perbedaan, yang terkait dengan konsep *Lakum dīnukum walī aldn*. Bagimu agamamu dan bagiku agamaku. Tidak boleh saling menghina dan mengolok-olok, sehingga akan terwujud perdamaian dalam masyarakat atau negara (Wahid, 2006: 45).

Kulminasi peradaban manusia yang mapan dapatt tercipta dalam suasana kenegaraan yang demokratis. KH. Abdurrahman Wahid menjelaskan dimana-mana perjuangan keagamaan secara aktif mendorong usaha penegakan demokrasi. Artinya, seluruh kepercayaan sebenarnya mengajarkan semangat demokrasi. Nah, secara sederhana Bahtiar Effendi mengungkapkan apabila ada kekerasan di suatu negara atau masyarakat, muncul sebuah tanda tanya bagaimana dengan fungsi agama? Bagi Gus Dur, agama sebagai ruang yang eksklusif terhadap kelompok kepercayaan lain menjadi api pemantik munculnya kekacauan agama, dari muatan sosial juga politiknya. Kehadiran agama-agama di dunia mempertontonkan bentrokan kekerasan tiap-tiap mereka yang berkehendak untuk merekayasa kehidupan masyarakat dari langkah awal agama, dan mereka yang melanggengkan status quo keadaan dengan sekuat tenaga (Wahid, 1981: 63).

Demikian pula, integrasi manusia dengan para penganut agama lain juga mengkonstruk cara mereka meluapkan ekspresinya dan emosinya dalam menghayati agama. Akan selalu relevan untuk membahas agama dengan peristiwa politik, serta perannya terhadap damainya dunia dalam rangka memenuhi apresiasi Sang Pencipta

bahwa Dia menciptakan manusia sebagai makhluk terbaik dan mampu meraih peradaban yang matang. Disini terlihat kontras bahwa peran agama bertujuan membangun iklim politik dengan nuansa ketentraman adalah harus melakukan hal-hal yang tidak mencela, keterbukaan dalam rangka memperkokoh kebenaran dan keadilan.

Wacana perdamaian dan toleransi menunjukkan signifikansinya jika manusia ingin berpikir bahwa keberadaan kemanusiaan tidak mungkin jika mereka hidup sendiri. Perdamaian adalah kebutuhan dalam masyarakat yang pluralistik. Keberadaan manusia tidak dapat dijauhkan dari masyarakat, entah itu dari segi budaya, sosiologis, politik, ataupun agama tertentu. Cara bergaul manusia dengan kelompoknya akan mendorong cara mereka memamerkan diri dan berjalanan dengan orang lain.

B. Barometer Toleransi Islam

Al-Qur'an sudah menjelaskan bahwa dalam situasi dan kondisi yang seperti apapun, umat manusia tidak boleh mencabut toleransi. Meskipun kekejaman dilakukan oleh orang-orang yang tidak beriman, umat islam tidak boleh bertindak gegabah dalam bertindak apalagi membalas dengan cara yang sama kejamnya. Jika itu terjadi, seluruh manusia akan sama-sama sesat, atau dengan kata lain keislaman para muslim sudah tidak berarti. Al-Qur'an menyatakan yang maknanya "janganlah kebencian sesuatu kaum mendorong kamu bertindak tidak adil, berlakulah adil karena itu lebih dekat dengan takwa" (QS. al-Maidah: 9).

Barometer toleransi dan keadilan dalam Islam, yang dianjurkan Islam untuk tidak menanggapi tuduhan rendah dan tercela dari lawan, karena hal itu akan membuat Islam itu sendiri kejam. Di sisi lain, memaafkan adalah tindakan yang lebih baik dan bahkan jika diperlukan untuk membalas, maka balas dengan catatan bahwa itu tidak melebihi batas yang telah ditetapkan dalam Islam.

Artinya, jika mereka tidak berdaya dan menyerah, maka jangan melakukan tindakan yang berlebihan. Sebuah contoh luar biasa dari toleransi dan pengampunan yang dilihat oleh Nabi Muhammad dimana beliau memaafkan semua orang yang telah berbuat salah padanya dan para pendampingnya pada masa Fatah al-Mekah. Keadaan masa lampau merekam bahwa Ikramah adalah musuh terbesar Islam,

namun Rasulullah, atas permintaan istri Ikrama, meminta maaf, Rasulullah juga memaafkannya.

Sesudah itu, Ikrama tiba-tiba ada di hadapan Rasulullah, dan berkata kepada Rasulullah dengan sombong bahwa “Jika Anda berpikir, karena pengampunan-Mu saya menjadi seorang Muslim, maka jelaskan, bahwa saya tidak menjadi seorang Muslim. Jika Anda bisa memaafkan saya sementara saya tetap setia pada iman saya, maka tidak apa-apa, tetapi jika tidak, saya akan pergi.”

Sebagaimana Rasulullah (SAW) berkata: Tidak ada keraguan bahwa Anda dapat berdiri teguh dalam iman Anda. Anda bebas dalam segala hal. Selain itu, ribuan warga Mekkah saat itu tidak memeluk Islam dan meski kalah mereka tetap mendapatkan hak kebebasan beragama. Jadi, ini adalah ajaran Al-Qur'an dan contoh yang diberikan oleh Rasulullah (Husna, 2006: 23).

C. Pemantik Kekerasan Politik

Paradigma integralistik sebagai dasar dari pandangan politik mendorong lahirnya skema dwipolar dalam terminologi *dâr al-harb* dan *dâr al-Islâm*, menghasilkan efek yang maha dahsyat, bagi sisi kebaikan atau segi keburukan. Pada lingkaran penganut islam dimana saja tersimpan perasaan kurang mengenakan terhadap kelompok agama lain, tentu dengan berbagai macam alasan juga latar belakang, puncaknya pernah dijumpai peristiwa-peristiwa kelam seperti Genosida dan Holocaust yang dilakukan oleh Nazi di Jerman, sehingga rasa kurang enak dan mengenakan dari kalangan muslim tidak berarti karena masih berada dalam dinding-dinding kewajaran yang manusiawi. Terbangunnya prasangka serta strotip negative adalah bagian dari Realitas relasi antar kelompok.

Perpencahan yang timbul kepermukaan merupakan sebuah dampak dari minimnya toleransi sesama masyarakat yang memang belum menyadari bahwa perbedaan merupakan suatu ketetapan yang harus dirawat. Karena mustahil menyeragamkan semua kalangan agar memiliki identitas yang sama dan serupa.

Akan tetapi tidak seluruh kalangan dapat membenarkan adanya tuduhan yang tidak baik terhadap entitas lainnya, karena tidak sedikit bagi orang-orang, setidaknya yang mengonstruks langkah strategis politiknya atas bantalan paradigm hubungan timbal balik yang menguntungkan atau masyarakat substansialisme yang bersepakat

untuk memberantas. Para muslimin, tentang bagaimana cara menjalin hubungan sosial keagamaan dengan yang lainnya, terkhusus yahudi dan kristiani bisa dikelompokkan sebagai bagian dari yang menyetujui untuk menghancurkan segala pandangan negative. Hal tersebut didasarkan pada perilaku ketika sesudahnya Nabi SAW menyepakati perjanjian Hudaibiyah (Sulh Al-Hudaibiyah), yang pada dasarnya saling menaruh integritas dalam kepusparagaman, menjaga martabat, dan menghormati satu sama lainnya (Azra, 2009: 88).

Bila melihat sepak terjang perjalanan sejarah ditemukan beberapa peristiwa-peristiwa yang bisa diutarakan, tentang alasan para ulama klasik mendorong dwipolar sebagai sebuah konsep. Disisi lain adanya singgungan dalam sejarah seperti imperialism barat ditambah zionisme yahudi di era modern juga sebelumnya; ada dua peristiwa yang menarik di zaman Nabi SAW ketika hendak memerintah perwakilannya ke orang di kerajaan-kerajaan tetangga yang sebetulnya belum mengetahui Islam, atau pemimpinnya belum menerima kenyataan kemunculan agama pembaharu dan yang dimana ketidakadilan harus menjadi langkah hukum yang tegas.

Pertama kejadian pada saat Nabi Saw mengirim Harits ibn Umair ke Romawi, ia dihilangkan nyawanya ditangan Amr al-Ghassani, yang seorang pimpinan imperium Romawi, yang melahirkan terjadinya pertempuran, perlu untuk diketahui bahwa bukan tujuan dari delegasi tersebut maupun ketentuan untuk hubungan dengan bangsa-bangsa tetangga. Peristiwa kedua terjadi konfrontasi dengan Persia pada saat pimpinan mereka merobek-robek Al-Qur'an di depan utusan Nabi Saw dan memerintahkan beberapa tentara untuk pergi dan menginteruksikan beberapa pasukan untuk membawa Nabi Muhammad SAW hidup-hidup kepadanya. Kedua, tanggapan ini dipahami sebagai peluit perang. Akan tetapi, pada mayoritas kasus lainnya, pesan Nabi disampaikan tanpa perangan atau ketegangan sedikit pun.

Interaksi politik diantara Muslim dan non-Muslim, ketika mencermati perlakuan Nabi, secara radikal, harus dipahami bahwa umat Islam memegang teguh prinsip damai, bukan perang. Dalam situasi itu, Nabi SAW tidak ada maksud egois untuk melancarkan kebutuhan individu ketika mengantarkan informasi kepada pengikut dan jauh untuk mengkooptasi kekuasaan. Bangunan sejarah menunjukkan bahwa Nabi saw terus konsisten berperang atas penguasa karena membunuh, tidak pro rakyat, atau gelap dalam keadilan, Nabi tidak mungkin memberangus orang-orang karena islam sebagai pedoman tidak diterima. Jangan dikesampirkan bahwa istilah al-Harb

(perang) berkonotasi mencabut nyawa. Ditelisik dari segi konseptual, dalam pandangan Islam, pembunuhan tidak selalu identik dengan perang. Pemahaman holistik menunjukkan bahwa sekali kehidupan ada, itu harus dilindungi dan dihormati.

Nabi SAW tidak pernah mencontohkan untuk berperang melawan segala bentuk perbedaan yang merupakan kemutlakan Ilahi. Akan tetapi, Islam akan menghancurkan setiap keadaan yang dianggap despotik dan juga eksploitatif, merugikan manusia yang dilakukan oleh manusia lainnya.

Agama sebagai dogma yang tidak memperbolehkan pembunuhan, serta pemikiran bahwa salah satu kejahatan besar ialah pembunuhan, tidak mungkin tidak diartikan bahwa menurut agama, nyawa pada hakekatnya bernilai dan harus dirawat. Adapun wujud yang mengarah pada kebaikan, interuksi kitab suci untuk tlong-menlong antar sesama manusia, dan anjuran bahwa perbuatan tersebut merupakan suatu keutamaan yang agung (Thoha, 2003: 35).

Kekerasan, keganasan, kekejaman atau ancaman (kekerasan) dalam politik bermuara pada ideologi yang bebal. Pandangan hidup kaku ini dicirikan implementasi toleransi diabaikan, anggapan dirinya sangat tahu segalanya. Seperti halnya Negara adikuasa dan koloninya (Barat) mengidentifikasi muslim sebagai pengacau, ini merupakan fitnah yang sungguh salah. Dijelaskan dimuka bahwa, berperilaku baik, membantu tanpa pamrih, tidak ada pelencengan toleransi, apalgi berujung kekerasan merupakan islam sebagai pedoman.

Kejadian ancaman teroris yang dituduhkan pada seorang muslimin, seyogyanya ditinjau melihat genealogi dan pedoman yang dianutnya dari hulu sampai hilir. Falsafah Negara Kesatuan Republik Indonesia UUD 1945 menetapkan pancasila sebagai pegangan berbangsa dan bernegara yang bersifat "mutlak". Adanya gerombolan politik keagamaan yang fundamen yang sangat mendahulukan atribut dan framing seperti bingkai "Negara Islam" atau dasarnya Islam dijadikan falsafah dalam berbangsa dan bernegara, menghasilkan fenomena kontraproduktif dengan program-program politik yang terkait dengan basis tersebut. negara, demokrasi, struktur pemerintahan dan hukum.

Keadilan juga keimanan sebagai pedoman Islam serta pertanggungjawaban bermasyarakat dan politiknya di pangkuan sang pencipta. Karenanya, hubungannya dengan dikotomi tidak dapat diterima, atas dasar ketidaksukaan, ini adalah kelompok

dan yang lain adalah kelompok yang seharusnya tidak ada. Ini golongan A dan ini wilayah B, jadi harus dilawan, dihilangkan, dan lain sebagainya.

D. Misi Perdamaian

Tuhan Yang Maha Esa menghadirkan makhluk beserta fungsinya sebagai hamba Tuhan, dan melanjutkan peradaban dunia, tentunya mengemban misi perdamaian. Untuk menjalankan kegunaannya sebagai khalifatullah di bumi, manusia memadatkan atau mempunyai suntikan, atau pasokan peluru ketuhanan yang inheren pada dirinya, sehingga manusia memiliki kekuatan ketuhanan yang unggul dan ada kemampuan mengatur hidup di dunia (politik pemerintahan/negara),.

Misi kenabian yang dijalankan dalam sebuah golongan adalah menyusun peradaban. Tembok utama peradaban adalah akhlaq al-karmah, seumpama sabda nabi yang menunjukkan bahwa Rasulullah diturunkan ke dunia adalah untuk menyempurnakan akhlak. Moralitas ini secara garis besar terbelah menjadi dua, yaitu mengatur jalinan manusia secara vertikal dengan Maha Kuasa dan ikatan manusia secara horizontal dengan kerabat manusia dan dunia (Majid, 1993: 18).

Keselarasan kedua rangkaian hubungan manusia dalam interaksinya bisa terbangun ketika aturan yang berkembang seperti etika atau moral yang disebut akhlaq al-karmah diaktifkan. Dalam bahasa lain, terwujudnya kedamaian sebagai tujuan berjalan mulus apabila mendahulukan etik dan kebaikan. Agama harus diposisikan dalam kegunaannya sebagai penyuluh untuk memperbaiki keadaan sosial.

Khususnya Islam, berdakwah diharuskan dengan hati-hati, bijaksana dan memamkai nada yang merdu, memakai metode budaya, agar hati seseorang bisa tersentuh, supaya yang mendengar tersayat untuk ikut memenuhi komando Allah untuk kebenaran. Sikap yang tidak menyudutkan ini harus dipertahankan, penampilan pemeluk akan berwibawa dan menbur kedamaian. Bukan dengan paksaan atau hujatan. Terlebih bila menggunakan cara ancaman menggapai kepentingan formalistik umat dalam bernegara, tercatat pada sejarah akan berakhir kebuntuan.

Islam dalam mensyiarkan ajarannya, memiliki kekhasan tersendiri ketika hendak melakukan dakwahnya. Ada kesinambungan dengan adat-istiadat masyarakat setempat, disesuaikan dengan lingkungan sosial yang ada, tanpa memaksakan untuk merangsang masuk menjebol batasan yang sudah ada.

Issue ketentraman sungguh krusial menata keadaban manusia, karena dalam iklim yang panas, *chaos* dan *chaos* membuat sesuatu sulit agar memiliki nilai peradaban tinggi. Sinyal Kitab Suci Islam sangat jelas bahwa keturunan Adam akan menerus "bertengkar" akan ada pertentangan di antara mereka hingga saling menumbangkan.

Sah saja menjadi pemimpin, insan, menanggung tujuan dan mengemban keharusan berdamai, meniadakan kekerasan, apalagi merenggut nyawa (perang). Untuk bisa mengemban misi perdamaian, insan wajib selalu menjaga keimanan berdasarkan kemusyrikan. Kaum musyrik mendewakan kekuasaan, kaum musyrik mendewakan posisi, kaum musyrik mendewakan properti. Oleh karenanya, insan nir boleh serakah, sok, arogan serta menganggap enteng orang lain. Dalam ikhwal ini, kepercayaan wajib didudukkan menjadi penyampai anugerah, yang karenanya Islam yg diturunkan ke muka bumi ini mengemban misi perdamaian. Perseteruan mampu menghancurkan peradaban, oleh karena itu pertarungan sebisa mungkin perlu dikelola atau difungsikan, supaya menerima saluran yg sebanding. Salah satu caranya merupakan menghindari politik label buruk.

Perseteruan adalah keniscayaan apabila diatur dengan baik, selain itu bisa sebagai asal bala bagi rusaknya tatanan perdamaian. Perseteruan lahir semenjak adanya insan pada muka bumi, lantaran Allah menganugerahkan rahmat-Nya menggunakan adanya pertarungan yaitu apabila mampu keluar berdasarkan perkara pertarungan dan disparitas maka bisa menaikkan keimanan juga ketakwaan.

Toleransi dan Perdamaian ditengah masyarakat yang multicultural memerlukan pendewasaan pandangan dalam melihat segala kepusparagaman makhluk. Karena keandekaragaman ini diciptakan agar setiap manusia mampu memikirkan betapa Maha-Nya merupakan tiada tandingan.

Dari ayat 13 Surat al-Hujurat relatif kentara bahwa pertarungan merupakan sunnatullah. Manusia tidak selaras pendapat, tidak selaras pola pikir, tidak selaras suku, ras, rona kulit, istinorma dan kepercayaan, memang itu merupakan kehendak Sang Pencipta Yang Maha Esa yg nir perlu dibantah tetapi bagaimana bisnis kita menggunakan disparitas tadi bisa menaikkan keimanan serta ketakwaan.

E. Kesimpulan

Dari syair Nabi Muhammad SAW dan pengalaman sejarah yang dilatarbelakangi oleh hadits, terlihat jelas bahwa Islam sangat menghargai toleransi. Jadi dalam ajaran Islam dan sempurna model Nabi Muhammad. Islam yang ia sebarkan di planet ini menunjukkan bahwa ia benar-benar mendidik manusia untuk saling menghormati tanpa kebencian atau dendam di antara sesama umat beriman. Konsep ini tidak memaksa Anda untuk menganut agama atau kepercayaan.

Kontribusi Islam bagi perdamaian dunia dapat dijelaskan sebagai sesuatu yang sangat penting secara konseptual dan praktis. Semuanya berasal dari muatan dasar Islami dan praktik berpolitik Nabi Muhammad SAW, kemudian digunakan pemerintah Islam. Diyakini bahwa nilai-nilai inti yang diterapkan pada pengembangan perangkat berpolitik menciptakan iklim yang mempromosikan ketenangan. andai ajaran Islam dipraktikkan dengan kesungguhan, bumi dan seisinya akan tenang. Islam membawa berkah seluruh alam.

Pada bagian di sebelumnya, dicamkan sepenuhnya “terorisme” dalam arti kekerasan adalah pertempuran dan pengeboman yang berujung pada tragedi kemanusiaan seperti AS Twin Towers, bom Bali 1 dan 2, dan kasus Saksi Yehova. Bom Marriott 1 dan 2 serta Bom *Ritz-Carlton* sudah mencabut banyak, makhluk tak berdosa. Hal ini jelas salah jika bermuara dari tuntunan Islam. Muatan-muatan ajaran Islam memiliki makna keseluruhan. Artinya, iman dan keadilan, pertanggungjawaban kepada Tuhan atas tindakan sosial dan politik. Jadi tidak ada hubungannya dengan dikotomi berbasis kebencian. Ini grup merah dan ini putih mereka. Karena mereka Barat dan Oriental, mereka harus berperang atau membom untuk keyakinan yang berbeda dan seterusnya. Islam secara konsisten bekerja untuk perdamaian abadi di belahan bumi ini.

Daftar Pustaka

- Al-Mukhdor, Y. A. (1994). *Toleransi Kaum Muslimin*. Bungkul Indah.
- Azra, A. (2009). Toleransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indonesia. *Dalam Elza Peldi Taher, Merayakan Kebebasan Beragama, Jakarta: Kompas-ICRP*.
- Ghazali, A. M. (2004). Agama Dan Keberagaman: Dalam Konteks Perbandingan Agama. In *Bandung: Pustaka Setia*.
- Ghofur, A. (2002). *Demokratisasi dan prospek hukum Islam di Indonesia: studi atas pemikiran Gus Dur*. Kerjasama dengan Walisongo Press [dan] Pustaka Pelajar.
- Husna, K. (2006). Hadits Sahih: Pedoman Membangun Toleransi. In *Yogyakarta: Pustaka Pesantren*.
- Majid, N. (1993). *Islam, kerakyatan, dan keindonesiaan: pikiran-pikiran Nurcholish muda*. Mizan.
- Thoha, Z. A. (2003). *Jagadnya Gus Dur: demokrasi, kemanusiaan, dan pribumisasi Islam*. Kutub.
- Wahid, A. (1981). *Muslim di tengah pergumulan: berbagai pandangan Abdurrahman Wahid*. Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional.
- Wahid, A. (2006). Islamku Islam Anda Islam Kita. In *Jakarta: The Wahid Institute*.

Toleransi dan Perdamaian dalam Perspektif Sosiologi Agama

Oleh: M. Taufiq Rahman

A. Pendahuluan

Setiap masyarakat mempraktikkan agama, meskipun sifat kepercayaan dan praktik keagamaannya berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya. Orang-orang prasejarah beralih ke agama untuk membantu mereka memahami kelahiran, kematian, dan peristiwa alam seperti angin topan. Mereka juga mengandalkan agama untuk membantu dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari mereka: cuaca yang baik, panen yang baik, banyak hewan untuk berburu (Noss & Grangaard, 2008).

Meskipun agama-agama paling populer di dunia saat ini adalah monoteistik (percaya pada satu tuhan), banyak masyarakat di zaman kuno, terutama Mesir, Yunani, dan Roma, adalah politeistik (percaya pada lebih dari satu tuhan). Anda telah akrab dengan nama mereka sejak kecil: Aphrodite, Apollo, Athena, Mars, Zeus, dan banyak lainnya. Setiap dewa "berspesialisasi" dalam satu bidang; Aphrodite, misalnya, adalah dewi cinta Yunani, sedangkan Mars adalah dewa perang Romawi (Noss & Grangaard, 2008).

Yunani kuno dan Roma adalah politeistik, karena mereka percaya pada banyak dewa. Patung ini menggambarkan Zeus, raja para dewa dalam mitologi Yunani.

Selama Abad Pertengahan, Gereja Katolik mendominasi kehidupan Eropa. Kontrol Gereja mulai melemah dengan Reformasi Protestan, yang dimulai pada tahun 1517 ketika Martin Luther, seorang biarawan Jerman, berbicara menentang praktik Gereja. Pada akhir abad itu, Protestantisme telah menguasai sebagian besar Eropa. Pendiri sosiologi lainnya, Max Weber, berargumen seabad yang lalu bahwa kebangkitan Protestantisme pada gilirannya menyebabkan kebangkitan kapitalisme. Dalam buku besarnya *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Weber menulis bahwa keyakinan Protestan akan perlunya kerja keras dan kesuksesan ekonomi sebagai tanda keselamatan abadi membantu mengarah pada kebangkitan kapitalisme dan Revolusi Industri (Weber, 1904/1958). Meskipun beberapa cendekiawan menentang pandangan Weber karena beberapa alasan, termasuk fakta

bahwa kapitalisme juga berkembang di kalangan non-Protestan, analisisnya tetap merupakan perlakuan yang meyakinkan tentang hubungan antara agama dan masyarakat.

Pindah dari Eropa ke Amerika Serikat, sejarawan telah mendokumentasikan pentingnya agama sejak masa kolonial. Banyak penjajah datang ke tanah baru untuk menghindari penganiayaan agama di negara asal mereka. Para penjajah umumnya sangat religius, dan kepercayaan mereka memandu kehidupan sehari-hari mereka dan, dalam banyak kasus, operasi pemerintah dan institusi mereka. Pada dasarnya, pemerintah dan agama hampir merupakan entitas yang sama di banyak lokasi, dan gereja dan negara tidak terpisah. Pejabat gereja melakukan banyak tugas yang dilakukan pemerintah saat ini, dan gereja tidak hanya sebagai tempat ibadah tetapi juga pusat komunitas di sebagian besar koloni (Gaustad & Schmidt, 2004). Kaum Puritan dari apa yang kemudian menjadi Massachusetts menolak untuk menerima kepercayaan dan praktik agama yang berbeda dari mereka sendiri dan menganiaya orang-orang dengan pandangan agama yang berbeda. Mereka mengusir Anne Hutchinson pada tahun 1637 karena tidak setuju dengan keyakinan Gereja Jemaat Puritan dan menggantung Mary Dyer pada tahun 1660 karena mempraktikkan keyakinan Quaker-nya.

B. Perkembangan Terakhir Agama Dunia

Agama terbesar di dunia adalah *Kekristenan*, yang dianut oleh lebih dari 2 miliar orang, atau sekitar sepertiga populasi dunia. Kekristenan dimulai 2.000 tahun yang lalu di Palestina di bawah pengaruh karismatik Yesus dari Nazaret dan hari ini adalah agama Barat, karena kebanyakan orang Kristen tinggal di Amerika dan di Eropa. Dimulai sebagai kultus, agama Kristen menyebar melalui Mediterania dan kemudian melalui Eropa sebelum menjadi agama resmi Kekaisaran Romawi. Saat ini, lusinan denominasi Kristen ada di Amerika Serikat dan negara-negara lain. Pandangan mereka berbeda dalam banyak hal, tetapi umumnya mereka semua menganggap Yesus sebagai anak Allah, dan banyak yang percaya bahwa keselamatan menanti mereka jika mereka mengikuti teladannya (Young, 2010).

Agama terbesar kedua adalah *Islam*, yang mencakup sekitar 1,6 miliar Muslim, sebagian besar di Timur Tengah, Afrika utara, dan sebagian Asia. Muhammad mendirikan Islam pada 600-an M dan dianggap hari ini sebagai seorang nabi yang

merupakan keturunan Abraham. Sedangkan kitab suci agama kristen dan yahudi adalah alkitab, kitab suci islam adalah al qur'an. Lima Rukun Islam memandu kehidupan Muslim: (a) penerimaan Allah sebagai Tuhan dan Muhammad sebagai utusannya; (b) ibadah ritual, termasuk doa harian menghadap Mekah, tempat kelahiran Muhammad; (c) menjalankan Ramadhan, bulan doa dan puasa; (d) memberi sedekah kepada orang miskin; dan (e) melakukan ziarah suci ke Mekah setidaknya sekali sebelum meninggal. Orang-orang ini berdoa di masjid, tempat ibadah untuk agama Islam. Islam adalah agama terbesar kedua di dunia, dengan perkiraan 1,6 miliar penganut.

Agama terbesar ketiga adalah *Hindu*, yang mencakup lebih dari 800 juta orang, yang sebagian besar tinggal di India dan Pakistan. Hinduisme dimulai sekitar 2000 SM dan, tidak seperti Kristen, Yudaisme, dan Islam, tidak memiliki hubungan historis dengan satu orang pun dan tidak ada kepercayaan nyata pada satu dewa yang mahakuasa. Umat Hindu hidup menurut seperangkat aturan agama yang disebut *dharma*. Karena alasan inilah Hinduisme sering disebut sebagai *agama etis*. Orang Hindu percaya pada reinkarnasi, dan kepercayaan agama mereka secara umum terkait erat dengan sistem kasta India, karena aspek penting dari kepercayaan Hindu adalah bahwa seseorang harus hidup sesuai dengan aturan kastanya (Rahman, 2013).

Buddhisme adalah agama kunci lainnya dan mengklaim hampir 400 juta pengikut, yang sebagian besar tinggal di Asia. Agama Buddha berkembang dari agama Hindu dan didirikan oleh Siddhartha Gautama lebih dari 500 tahun sebelum kelahiran Yesus. Siddhartha dikatakan telah menyerahkan kehidupan kasta atas Hindu yang nyaman untuk salah satu pengembaraan dan kemiskinan. Dia akhirnya mencapai pencerahan dan memperoleh nama Buddha, atau "yang tercerahkan." Ajarannya sekarang disebut *dhamma*, dan selama berabad-abad telah mempengaruhi umat Buddha untuk menjalani kehidupan moral. Seperti umat Hindu, umat Buddha umumnya percaya pada reinkarnasi, dan mereka juga percaya bahwa orang mengalami penderitaan kecuali mereka melepaskan perhatian materi dan mengikuti prinsip-prinsip Buddhis lainnya.

Agama kunci lainnya adalah *Yudaisme*, yang mengklaim lebih dari 13 juta penganut di seluruh dunia, kebanyakan dari mereka di Israel dan Amerika Serikat. Yudaisme dimulai sekitar 4.000 tahun yang lalu ketika, menurut tradisi, Abraham

dipilih oleh Allah untuk menjadi nenek moyang dari “umat pilihannya”, yang pertama disebut Ibrani atau Israel dan sekarang disebut Yahudi. Orang-orang Yahudi telah dianiaya sepanjang sejarah mereka, dengan anti-Semitisme memiliki manifestasi paling buruk selama Holocaust tahun 1940-an, ketika 6 juta orang Yahudi tewas di tangan Nazi. Salah satu agama monoteistik pertama, Yudaisme sangat bergantung pada *Taurat*, yang merupakan lima buku pertama dari Alkitab, dan *Talmud* dan *Misnah*, keduanya kumpulan hukum agama dan interpretasi rabbi kuno dari hukum-hukum ini. Tiga dominasi utama Yahudi adalah cabang Ortodoks, Konservatif, dan Reformasi, diurutkan dari yang paling tradisional hingga yang paling tidak tradisional. Orang Yahudi Ortodoks memahami Alkitab dengan sangat harfiah dan mengikuti ajaran dan aturan Taurat, Talmud, dan Misnah, sementara orang Yahudi Reformasi berpikir bahwa Alkitab terutama merupakan dokumen sejarah dan tidak mengikuti banyak praktik tradisional Yahudi. Yahudi konservatif termasuk di antara dua cabang ini.

Sebuah agama kunci terakhir di dunia saat ini adalah *Konfusianisme*, yang memerintah di Cina selama berabad-abad tetapi secara resmi dihapuskan pada tahun 1949 setelah Revolusi Cina berakhir di bawah kendali Komunis. Orang-orang yang mempraktikkan Konfusianisme di Tiongkok saat ini melakukannya secara diam-diam, dan jumlah penganutnya diperkirakan sekitar 5 atau 6 juta. Konfusianisme didirikan oleh K'ung Fu-tzu, dari siapa ia mendapatkan namanya, sekitar 500 tahun sebelum kelahiran Yesus. Ajarannya, yang dikompilasi dalam sebuah buku berjudul *Analects*, pada dasarnya adalah kode etik moral yang melibatkan disiplin diri, penghormatan terhadap otoritas dan tradisi, dan perlakuan baik kepada setiap orang. Terlepas dari penghapusan resmi Konfusianisme, prinsip-prinsipnya tetap penting bagi kehidupan keluarga dan budaya Tionghoa.

Seperti yang ditunjukkan oleh tinjauan umum ini, agama mengambil banyak bentuk dalam masyarakat yang berbeda. Bagaimanapun bentuknya, bagaimanapun, agama memiliki konsekuensi penting (Rahman, 2021). Konsekuensi ini dapat menjadi baik dan buruk bagi masyarakat dan individu di dalamnya. Perspektif sosiologis memperluas konsekuensi ini, dan sekarang kita beralih ke mereka.

C. Fungsi Agama di Masyarakat

Sebagian besar karya Emile Durkheim menekankan fungsi-fungsi pelayanan agama bagi masyarakat terlepas dari bagaimana agama itu dipraktikkan atau apa keyakinan agama tertentu yang disukai masyarakat. Wawasan Durkheim terus mempengaruhi pemikiran sosiologis hari ini tentang fungsi-fungsi agama.

Pertama, agama *memberi makna dan tujuan hidup*. Banyak hal dalam hidup yang sulit untuk dipahami. Itu memang benar, seperti yang telah kita lihat, di zaman prasejarah, tetapi bahkan di zaman yang sangat ilmiah saat ini, banyak kehidupan dan kematian tetap menjadi misteri, dan keyakinan dan kepercayaan agama membantu banyak orang memahami hal-hal yang tidak dapat diceritakan oleh sains kepada kita.

Kedua, agama *memperkuat kesatuan dan stabilitas sosial*. Ini adalah salah satu wawasan Durkheim yang paling penting. Agama memperkuat stabilitas sosial setidaknya dalam dua cara. Pertama, ia memberi orang seperangkat keyakinan yang sama dan dengan demikian merupakan agen sosialisasi yang penting. Kedua, praktik komunal agama, seperti di rumah ibadah, menyatukan orang secara fisik, memfasilitasi komunikasi mereka dan interaksi sosial lainnya, dan dengan demikian memperkuat ikatan sosial mereka.

Praktik komunal agama di rumah ibadah menyatukan orang-orang dan memungkinkan mereka untuk berinteraksi dan berkomunikasi. Dengan cara ini agama membantu memperkuat kesatuan dan stabilitas sosial. Fungsi agama ini adalah salah satu wawasan terpenting Emile Durkheim.

Fungsi ketiga dari agama terkait dengan yang baru saja dibahas. Agama *adalah agen kontrol sosial dan dengan demikian memperkuat tatanan sosial*. Agama mengajarkan perilaku moral orang dan dengan demikian membantu mereka belajar bagaimana menjadi anggota masyarakat yang baik. Dalam tradisi Yudeo-Kristen, Sepuluh Perintah mungkin merupakan seperangkat aturan yang paling terkenal untuk perilaku moral.

Fungsi keempat dari agama adalah *kesejahteraan psikologis dan fisik yang lebih besar*. Keyakinan dan praktik keagamaan dapat meningkatkan kesejahteraan psikologis dengan menjadi sumber kenyamanan bagi orang-orang di saat-saat sulit dan dengan meningkatkan interaksi sosial mereka dengan orang lain di tempat-tempat

ibadah. Banyak penelitian menemukan bahwa orang-orang dari segala usia, bukan hanya orang tua, lebih bahagia dan lebih puas dengan kehidupan mereka jika mereka religius. Religiusitas juga tampaknya meningkatkan kesehatan fisik yang lebih baik, dan beberapa penelitian bahkan menemukan bahwa orang yang religius cenderung hidup lebih lama daripada mereka yang tidak beragama (Moberg, 2008).

Fungsi terakhir dari agama adalah dapat *memotivasi orang untuk bekerja demi perubahan sosial yang positif*. Agama memainkan peran sentral dalam perkembangan gerakan hak-hak sipil Selatan beberapa dekade lalu. Keyakinan agama memotivasi Martin Luther King Jr. dan aktivis hak-hak sipil lainnya untuk mempertaruhkan hidup mereka untuk mendesegregasi Selatan. Gereja kulit hitam di Selatan juga berfungsi sebagai tempat di mana gerakan hak-hak sipil mengadakan pertemuan, merekrut anggota baru, dan mengumpulkan uang (Morris, 1984).

D. Agama dan Konflik

Negara dengan beragam entitas seperti agama, suku dan ras menyita perhatian dalam ranah-ranah tertentu serta menarik untuk ditelisik sebagai penambah informasi dari berbagai sudut pandang. Tanpa pengecualian, Indonesia yang merupakan negara kepulauan terbentang dari Sabang sampai Merauke menyimpan begitu banyaknya bahasa khasnya, budaya, agama.

Namun demikian, menurut teori konflik, agama juga dapat memperkuat dan mendorong ketimpangan sosial dan konflik sosial. Pandangan ini sebagian diilhami oleh karya Karl Marx, yang mengatakan bahwa agama adalah “candu massa” (Marx, 1964). Maksudnya, agama, seperti obat bius, membuat orang bahagia dengan kondisi yang ada. Marx berulang kali menekankan bahwa pekerja perlu bangkit dan menggulingkan borjuasi. Untuk melakukannya, katanya, pertama-tama mereka perlu menyadari bahwa kemiskinan mereka berasal dari penindasan mereka oleh borjuasi. Namun orang-orang yang beragama, katanya, cenderung melihat kemiskinan mereka dari segi agama. Mereka pikir itu adalah kehendak Tuhan bahwa mereka miskin, baik karena dia menguji iman mereka kepadanya atau karena mereka telah melanggar aturan-Nya. Banyak orang percaya bahwa jika mereka menanggung penderitaan mereka, mereka akan mendapatkan pahala di akhirat. Pandangan agama mereka menuntun mereka untuk tidak menyalahkan kelas kapitalis atas kemiskinan mereka dan dengan demikian tidak memberontak. Untuk alasan ini, kata Marx, agama

menuntun orang miskin untuk menerima nasib mereka dan membantu mempertahankan sistem ketimpangan sosial yang ada.

Agama juga mempromosikan ketidaksetaraan gender dengan menghadirkan stereotip negatif tentang perempuan dan dengan memperkuat pandangan tradisional tentang subordinasi mereka terhadap laki-laki (Klassen, 2009). Deklarasi satu dekade lalu oleh Southern Baptist Convention bahwa seorang istri harus “menyerahkan dirinya dengan anggun” kepada kepemimpinan suaminya mencerminkan kepercayaan agama tradisional (Gundy-Volf, 1998).

Seperti yang digambarkan oleh penganiayaan kaum Puritan terhadap non-Puritan, agama juga dapat mendorong konflik sosial, dan sejarah dunia menunjukkan bahwa setiap orang dan seluruh komunitas dan bangsa cukup siap untuk menganiaya, membunuh, dan berperang karena perbedaan agama. Kita melihat ini hari ini dan di masa lalu di Eropa tengah, Timur Tengah, dan Irlandia Utara. Yahudi dan kelompok agama lain telah dianiaya dan dibunuh sejak zaman kuno. Agama dapat menjadi sumber persatuan dan kohesi sosial, tetapi selama berabad-abad agama juga telah menyebabkan penganiayaan, penyiksaan, dan pertumpahan darah yang tidak disengaja.

Laporan berita sejak tahun 1990-an menunjukkan masalah terakhir yang dapat disebabkan oleh agama, dan itu adalah pelecehan seksual, setidaknya di Gereja Katolik. Seperti yang Anda pasti telah mendengar, sejumlah anak yang tidak diketahui mengalami pelecehan seksual oleh para imam dan diakon Katolik di Amerika Serikat, Kanada, dan banyak negara lain setidaknya sejak tahun 1960-an. Ada banyak bukti bahwa hierarki Gereja tidak melakukan banyak atau tidak sama sekali untuk menghentikan pelecehan atau memberi sanksi kepada para pelanggar yang melakukannya, dan bahwa mereka tidak melaporkannya ke lembaga penegak hukum. Berbagai divisi Gereja telah membayar puluhan juta dolar untuk menyelesaikan tuntutan hukum. Jumlah imam, diakon, dan anak-anak yang terlibat hampir pasti tidak akan pernah diketahui, tetapi diperkirakan bahwa setidaknya 4.400 imam dan diakon di Amerika Serikat, atau sekitar 4% dari semua pejabat tersebut, telah dituduh melakukan pelecehan seksual, meskipun kurang dari 2.000 tuduhan terhadap mereka terbukti (Terry & Smith, 2006). Mengingat perkiraan ini, jumlah anak yang dilecehkan mungkin mencapai ribuan.

E. Agama dan Interaksi Manusia

Bahasan mengenai agama dan modernisasi di Barat berkesimpulan bahwa agama perlahan akan tersisihkan oleh lembaga-lembaga sosial baru yang dibentuk oleh masyarakat sendiri yang berdasarkan ilmu pengetahuan. Padahal, pertanyaan-pertanyaan yang sulit dijawab ilmu pengetahuan semisal, kapan manusia mati, dan mengapa manusia hidup, tidak bisa dijawab oleh ilmu pengetahuan secara mandiri.

Sementara teori fungsional dan konflik melihat pada aspek makro agama dan masyarakat, interaksionisme simbolik melihat pada aspek mikro. Ini mengkaji peran yang dimainkan agama dalam kehidupan kita sehari-hari dan cara kita menafsirkan pengalaman keagamaan. Misalnya, ini menekankan bahwa kepercayaan dan praktik tidak suci kecuali orang menganggapnya seperti itu. Begitu kita menganggapnya sebagai sesuatu yang suci, mereka memiliki arti khusus dan memberi makna pada hidup kita. Interaksionis simbolik mempelajari cara-cara di mana orang mempraktikkan iman mereka dan berinteraksi di rumah ibadah dan pengaturan agama lainnya, dan mereka mempelajari bagaimana dan mengapa keyakinan dan praktik keagamaan memiliki konsekuensi positif bagi kesejahteraan psikologis dan fisik individu.

Salib, Bintang Daud, dan bulan sabit dan bintang masing-masing adalah simbol Kristen, dan Yudaisme, dan Islam. Perspektif interaksionis simbolik menekankan pada cara-cara individu menginterpretasikan pengalaman keagamaan dan simbol-simbol keagamaan mereka.

Simbol-simbol agama menunjukkan nilai dari pendekatan interaksionis simbolik. Bulan sabit dan bintang hanyalah dua bentuk di langit, tetapi bersama-sama mereka merupakan simbol internasional Islam. Salib hanyalah dua garis atau batang dalam bentuk "t", tetapi bagi puluhan juta orang Kristen itu adalah simbol dengan makna religius yang mendalam. Bintang Daud terdiri dari dua segitiga yang ditumpangkan dalam bentuk bintang berujung enam, tetapi bagi orang Yahudi di seluruh dunia itu adalah tanda iman agama mereka dan pengingat sejarah penganiayaan mereka.

Ritual dan upacara keagamaan juga menggambarkan pendekatan interaksionis simbolik. Mereka bisa sangat intens dan dapat melibatkan tangisan, tawa, teriakan, kondisi seperti kesurupan, perasaan kesatuan dengan orang-orang di sekitar Anda,

dan keadaan emosional dan psikologis lainnya. Bagi banyak orang mereka bisa menjadi pengalaman transformatif, sementara bagi orang lain mereka tidak transformatif tetapi tetap sangat menyentuh.

Agama jelas memainkan peran penting dalam kehidupan masyarakat. Kita cenderung memikirkan agama secara individual karena keyakinan dan nilai-nilai agama sangat pribadi bagi banyak orang. Namun, agama juga merupakan lembaga sosial, karena melibatkan pola kepercayaan dan perilaku yang membantu masyarakat memenuhi kebutuhan dasarnya. Lebih khusus lagi, agama adalah seperangkat kepercayaan dan praktik mengenai hal-hal suci yang membantu masyarakat memahami makna dan tujuan hidup.

Karena merupakan institusi sosial yang penting, agama telah lama menjadi topik sosiologis utama. Emile Durkheim telah lama mengamati bahwa setiap masyarakat memiliki keyakinan tentang hal-hal yang supranatural dan menakutkan dan keyakinan tentang hal-hal yang lebih praktis dan membumi. Dia menyebut keyakinan sebelumnya sebagai keyakinan suci (*sacred*) dan keyakinan yang terakhir keyakinan profan (*duniawi*). Keyakinan dan praktik keagamaan melibatkan yang sakral: mereka melibatkan hal-hal yang tidak dapat diamati dengan mudah oleh indra kita, dan melibatkan hal-hal yang mengilhami kita kekaguman, penghormatan, dan bahkan ketakutan.

Durkheim tidak mencoba untuk membuktikan atau menyangkal keyakinan agama. Agama, diakuinya, adalah masalah iman, dan iman tidak dapat dibuktikan atau disangkal melalui penyelidikan ilmiah. Sebaliknya, Durkheim mencoba memahami peran agama dalam kehidupan sosial dan pengaruh agama terhadap struktur sosial dan perubahan sosial. Singkatnya, ia memperlakukan agama sebagai institusi sosial.

Sosiolog sejak awal telah memperlakukan agama dengan cara yang sama. Antropolog, sejarawan, dan cendekiawan lainnya juga telah mempelajari agama (Rahman, 2021). Karya sejarah tentang agama mengingatkan kita akan pentingnya agama sejak masyarakat paling awal, sementara karya komparatif tentang agama kontemporer mengingatkan kita akan pentingnya agama di seluruh dunia saat ini, terutama untuk hidup bersama secara harmoni.

F. Penutup

Teori dan penelitian sosiologi selalu relevan untuk memahami dan menangani masalah agama tertentu. Salah satu isu utama saat ini adalah intoleransi beragama. Emile Durkheim tidak menekankan kebencian dan konflik yang diusung agama selama berabad-abad, tetapi aspek pandangan teori konflik tentang agama ini tidak boleh dilupakan. Tentu saja toleransi beragama harus dipromosikan pada semua orang, dan strategi untuk melakukannya mencakup upaya pendidikan tentang agama-agama dunia dan kegiatan antaragama untuk pemuda dan orang dewasa. Mengingat permusuhan terhadap Muslim yang meningkat di Amerika Serikat setelah 9/11, mungkin sangat penting untuk upaya pendidikan dan kegiatan lain untuk mempromosikan pemahaman Islam.

Agama juga dapat membantu mengatasi masalah sosial lainnya. Dalam hal ini, keyakinan dan praktik keagamaan tampaknya meningkatkan kesehatan fisik dan kesejahteraan psikologis. Sejauh ini benar, upaya yang mempromosikan praktik iman dapat meningkatkan kesehatan fisik dan mental seseorang. Mengingat masalah kesehatan orang tua dan juga religiusitas mereka yang lebih besar, beberapa sarjana mendesak agar upaya semacam itu dilakukan khusus untuk orang-orang di akhir-akhir hidup mereka. Religiusitas dapat membantu mengurangi minum, penggunaan narkoba, dan perilaku seksual di kalangan remaja dan mungkin di kalangan orang dewasa. Ini tidak berarti bahwa agama harus dipaksakan pada siapa pun yang bertentangan dengan keinginannya, tetapi ini menunjukkan bahwa upaya rumah ibadah untuk mempromosikan kegiatan keagamaan di kalangan remaja dan anak-anak mereka dapat membantu mencegah atau meminimalkan perilaku berisiko selama ini, terutama sikap intoleran dan disharmoni.

Daftar Pustaka

- Durkheim, É. (1947). *The elementary forms of religious life* (J. Swain, Trans.). Glencoe, IL: Free Press. (Original work published 1915).
- Emerson, M. O., Monahan, S. C., & Mirola, W. A. (2011). *Religion matters: What sociology teaches us about religion in our world*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Gaustad, E. S., & Schmidt, L. E. (2004). *The religious history of America*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Gundy-Volf, J. (1998, September–October). Neither biblical nor just: Southern Baptists and the subordination of women. *Sojourners*, 12–13.
- Klassen, P. (Ed.). (2009). *Women and religion*. New York, NY: Routledge.
- Marx, K. (1964). *Karl Marx: Selected writings in sociology and social philosophy* (T. B. Bottomore, Trans.). New York, NY: McGraw-Hill.
- Moberg, D. O. (2008). Spirituality and aging: Research and implications. *Journal of Religion, Spirituality & Aging*, 20, 95–134.
- Morris, A. (1984). *The origins of the civil rights movement: Black communities organizing for change*. New York, NY: Free Press.
- Noss, D. S., & Grangaard, B. R. (2008). *A history of the world's religions* (12th ed.). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Rahman, M. Taufiq. (2021). *Sosiologi Islam*. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Rahman, Taufiq. (2013). "Indianization'of Indonesia in an Historical Sketch." *International Journal of Nusantara Islam* 1(2):56–64.
- Terry, K., & Smith, M. L. (2006). *The nature and scope of sexual abuse of minors by Catholic priests and deacons in the United States: Supplementary data analysis*. Washington, DC: United States Conference of Catholic Bishops.
- Weber, M. (1958). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* (T. Parsons, Trans.). New York, NY: Scribner. (Original work published 1904).

Young, W. A. (2010). *The world's religions: Worldviews and contemporary issues* (3rd ed.). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

Moderasi Beragama dan Perdamaian

Oleh: Paelani Setia

A. Pendahuluan

Beragam ras, bahasa, agama, budaya, dan kedudukan sosial ekonomi membentuk masyarakat Indonesia di bawah Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dimungkinkan untuk melihat keragaman sebagai "kekuatan pengintegrasikan" yang menyatukan masyarakat, tetapi juga dapat menjadi sumber konflik antara orang-orang dari berbagai ras, kebangsaan, keyakinan, dan nilai.

Dalam kajian multikultural, interaksi orang dan kelompok dengan perilaku budaya yang berbeda merupakan kejadian alami yang menghasilkan keragaman budaya (multikulturalisme). Penduduk Indonesia terdiri dari berbagai macam perbedaan suku, budaya, dan agama (Rahman, 2021).

Mulyana menyebut bahwa dalam komunikasi horizontal antar kelompok masih terjadi perselisihan antar suku, mulai dari prasangka dan bias antar suku, diskriminasi, hingga perkelahian terbuka dan konflik antar suku yang merenggut nyawa (Mulyana, 2005). Suku bersaing satu sama lain dalam masyarakat, serta dengan politisi dan intelektual, untuk pekerjaan di departemen pemerintah yang berbeda.

Setiap anggota masyarakat multikultural harus memiliki keterampilan sosial yang diperlukan untuk berhubungan secara efektif dengan manusia lain, karena tingkat kontak manusia dalam masyarakat multikultural begitu tinggi. Kemampuan tersebut menurut Curtis, mencakup tiga wilayah, yaitu: *affiliation* (kerja sama), *cooperation and resolution conflict* (kerjasama dan penyelesaian konflik), *kindness, care and affection/ emphatic skill* (keramahan, perhatian, dan kasih sayang) (Curtis, 1988).

Di Indonesia, perbedaan suku, ras, agama, bahasa, dan nilai kehidupan dapat menimbulkan berbagai konflik. Kekerasan antarkelompok yang sesekali meletus di berbagai wilayah Indonesia menunjukkan betapa rapuhnya rasa persatuan negara,

seberapa dalam bias antar komunitas, dan betapa sedikitnya jalan untuk saling memahami.

Konfrontasi di Indonesia seringkali berujung pada bencana kemanusiaan, baik dari segi ruang lingkup maupun jumlah pihak yang terlibat. Dengan demikian, penyelesaian konflik membutuhkan waktu yang lama dan menimbulkan kerugian sosial, ekonomi dan politik yang sangat besar. Mengingat masalah ini, Indonesia mungkin menghadapi skenario darurat yang serius.

Berbagai bidang masyarakat telah terkena dampak konflik dan kekerasan. Banyak kasus kekerasan yang dipicu oleh isu-isu yang salah penanganannya. Tindak kekerasan merupakan akibat dari pertengkaran yang belum terselesaikan. Karena telah ditangani secara salah atau diabaikan, ketidaksepakatan telah meningkat ke tingkat kekerasan yang dapat diidentifikasi (Sutanto, 2007).

Dalam konsep kekerasan, konflik disamakan dengan destruksi atau kehancuran. Bagi kebanyakan orang, perang didefinisikan sebagai pertentangan antara kebaikan dan kejahatan, sebagai lawan dari kontes di mana satu pihak menang atau kalah. Jika konflik dilihat secara negatif dan ditangani dengan cara yang kompetitif, konflik dapat dilihat sebagai sumber kekerasan yang diperlukan. Untuk mempromosikan perdamaian di masyarakat, perbedaan pendapat harus ditanggapi dengan lebih serius.

Pengendalian perilaku konflik dalam lingkungan sosial dapat dilakukan dengan cara yang tegas atau mendidik. Ketika datang untuk menyelesaikan masalah siswa, ada tiga teknik dasar pendidikan, yaitu: [1] pendidikan damai yang diintegrasikan dengan kurikulum sekolah, [2] latihan penyelesaian konflik secara konstruktif, dan [3] mediasi dan negosiasi oleh teman sebaya (Gerstein & Moeschberger, 2003). Sebagai hasil dari penggunaan model resolusi konflik, anak-anak lebih mampu menyelesaikan perselisihan secara konstruktif, menjadi lebih prososial, dan menghindari menjadi korban kekerasan (Laursen et al., 2001).

Para akademisi, seperti dosen dan mahasiswa, harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang pengetahuan dan kesadaran antarbudaya agar mampu menangani disparitas dalam kelompok masyarakat, sekecil apapun itu. Pemahaman yang lebih baik tentang keragaman budaya, serta pemahaman tentang jenis

prasangka, stereotip, dan rasisme yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat, diperlukan untuk akademisi.

Akademisi di universitas diharapkan menjadi agen perubahan dan spesialis dalam menyelesaikan masalah dan berkonsultasi dengan kelompok lain untuk mempromosikan lingkungan yang lebih harmonis. Memahami multikulturalisme sangat penting agar penyuluh menjadi lebih sukses sambil memberikan layanan publik kepada berbagai komunitas yang lebih besar.

Dengan demikian, dalam masyarakat yang multicultural seperti Indonesia, dan untuk menangani peluang-peluang konflik maka diperlukan konsep dan gagasan yang mampu mengantisipasinya. Untuk tujuan itu, maka gagasan moderasi beragama menjadi urgen dalam mengatasi dan mengantisipasi konflik di Indonesia.

B. Moderasi Beragama

Mengkategorisasikan Islam di Indonesia memang rumit, dan cenderung politis (Farida, 2015). Bruce B. Lawrence (1998), mengungkapkan bahwa:

“Islam memiliki banyak hal. Sama seperti halnya tidak ada satu Amerika, Eropa ataupun Barat, begitu pula tidak ada satu pun penjelasan pas yang melukiskan berbagai kelompok maupun orang dengan nilai dan arti yang sama. Juga tidak ada lokasi tunggal ataupun budaya seragam yang identik dengan Islam”.

Sudah umum bahwa perdebatan mengenai definisi moderasi beragama terjadi di kalangan ilmuwan. Graham E. Fuller menilai definisi moderasi beragama tergantung digunakan oleh siapa dan apa agenda orang (kelompok bahkan pemerintah) yang menggunakannya (Fuller, 2005). Ariel Cohen menyebut bahwa moderasi beragama terjadi jika seorang Muslim moderat adalah orang yang menggunakan dialog atau berkompromi dengan orang-orang yang memiliki interpretasi berbeda terhadap Al-Quran, dan juga dengan orang lain yang bukan Muslim. Cohen mencontohkan kelompok Sunni moderat yang tidak akan mendukung terorisme terhadap kelompok Syiah atau Sufi atau kelompok Kristen, Yahudi, dan Hindu (Cohen, 2005).

Berbeda dengan Cohen, John L. Esposito berpendapat bahwa moderasi beragama diimplementasikan oleh mereka yang hidup dan bekerja dalam masyarakat luas, bergerak melakukan perubahan dari dasar, dengan menolak ekstrimisme serta

terorisme yang berujung pada kekerasan (Esposito, 2005). Lain halnya, bagi Mohammad Hashim Kamali (2015), moderasi beragama dilakukan ketika seorang Muslim yang memiliki prinsip keseimbangan (*balance*) dan adil (*justice*) dalam konsep moderasi (*wasathiyah*). Artinya, bahwa dalam beragama, seseorang tidak boleh ekstrem pada pandangannya, melainkan harus selalu mencari titik temu. Kamali juga menegaskan wasathiyah merupakan aspek penting dalam Islam yang acapkali dilupakan oleh umatnya, padahal, wasathiyah merupakan esensi ajaran Islam.

Kementerian Agama RI (2019), menjawab perdebatan tersebut dan menyimpulkan kiranya maksud dari moderasi beragama yang harapannya akan diterima berbagai kalangan kelompok Islam Indonesia. moderasi beragama (*wasathiyah*) diartikan sebagai cara pandang, sikap, dan perilaku yang selalu mengambil posisi di tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrem dalam beragama melalui prinsip adil dan berimbang. Adil adalah posisi seseorang yang tidak berat sebelah, melainkan lebih berpihak pada kebenaran dan berimbang yaitu cara pandang, sikap, dan komitmen untuk selalu berpihak pada keadilan, kemanusiaan, dan persamaan. Jadi, moderasi beragama meniscayakan umat beragama untuk tidak mengurung diri, tidak eksklusif (tertutup), melainkan inklusif (terbuka), melebur, beradaptasi, bergaul dengan berbagai komunitas, serta selalu belajar di samping memberi pelajaran.

Berdasarkan diskusi diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa moderasi beragama adalah cara pandang, dan sikap beragama yang berada di tengah, tidak terlalu ke kanan (radikal) dan tidak terlalu ke kiri (liberal) yang berprinsip pada keadilan dan keseimbangan baik secara tekstual maupun kontekstual dan bercermin pada prinsip kebangsaan (empat pilar) Indonesia.

Selanjutnya, Kementerian Agama (2019), menambahkan bahwa dalam memahami fenomena moderasi beragama ada empat indikator yang bisa digunakan yakni: 1) komitmen kebangsaan; 2) toleransi; 3) anti-kekerasan; dan 4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Pertama, komitmen kebangsaan sangat penting dalam melihat sejauh mana sikap, pandangan, dan praktik beragama seseorang dan implikasinya terhadap kesetiaan kepada dasar kebangsaan, khususnya setia pada Pancasila dan ideologi negara. Kedua, toleransi adalah sikap memberi ruang dan tidak mengganggu atau menghilangkan hak orang lain dalam mengekspresikan keyakinannya, atau berpendapat di khalayak publik. Artinya, toleransi mengacu pada

sikap terbuka, lapang dada, dan lemah lembut dalam menerima perbedaan. Ketiga, anti-kekerasan merupakan antitesa dari adanya kekerasan yang seringkali dilakukan oleh kelompok-kelompok radikalisme.

Kelompok yang dimaksud adalah mereka yang menggunakan cara-cara kekerasan dalam mewujudkan perubahan sistem politik dan sesuai sesuai pemahamannya. Sikap anti-kekerasan juga perlu digarisbawahi tidak hanya pada upaya melawan untuk tidak mengangkat senjata (fisik) melainkan juga pada kekerasan verbal, dan pikiran. Keempat, akomodasi budaya lokal merupakan sikap menerima budaya dan tradisi lokal bangsa dalam kehidupan beragama, seperti menerima praktik-praktik amaliah akomodasi budaya dengan kehidupan agama asalkan tidak bertentangan dengan ajaran agama tertentu.

C. Agama dan Perdamaian

“Harmoni dalam Kebhinekaan” adalah cita-cita keagamaan yang harus didekati dengan pola pikir optimis jika ingin menjadi kenyataan. Masih banyak hambatan yang menghadang untuk mencapai perdamaian antarumat beragama di Indonesia khususnya. Menurut Laporan Tahunan CRCS tentang Kehidupan Beragama, ada dua masalah yang menghalangi kerukunan dan kebebasan beragama: masalah tempat ibadah dan penyesatan. Tercatat 39 isu kerukunan antarumat beragama, termasuk isu lokasi peribadatan, dimana 32 insiden berdampak pada interaksi antarumat beragama (CRCS UGM, 2017).

Kekerasan dapat terjadi karena perbedaan pendapat tentang gagasan agama, dan hukum dapat dibawa ke tangan mereka sendiri untuk membela kebenaran atau kepercayaan dari satu kelompok ke kelompok lain, yang akhir-akhir ini muncul di Indonesia sebagai penyebab perselisihan ideologis. Pola pikir, sikap, dan pola perilaku masyarakat sangat dipengaruhi oleh agama yang berpengaruh besar terhadap masyarakat. Dalam benak orang-orang yang terkena dampak agama, doktrin atau ajaran agama memiliki sifat memaksa bagi pemeluknya untuk mengikuti apa yang diajarkan agama. Sikap seseorang sangat dipengaruhi oleh keyakinan agama, yang memiliki efek psikologis yang mendalam pada pertumbuhan individu (Mu'allim, 2006).

Tidak seorang pun di dunia ini yang harus disalahkan atas kurangnya persatuan antaragama; itu adalah masalah yang mempengaruhi semua orang. Tahun 2020 lalu,

Istora Senayan, Jakarta menjadi tuan rumah World Interfaith Peace Week, yang bertujuan untuk menciptakan kerukunan umat beragama di dunia tanpa kekerasan (UPF-Indonesia, 2020). Kegiatan ini dihadiri oleh para pemimpin agama dan tokoh-tokoh dunia untuk mendukung pembangunan hidup berdampingan secara damai di antara kelompok-kelompok agama dengan menggabungkan perbedaan mereka demi perdamaian. Hal ini karena pemimpin agama memiliki peran penting di negara yang dilanda kemiskinan, pengangguran, korupsi, dan ketidakadilan ekonomi, hukum, dan sosial. Mereka memberikan pencerahan dan panutan bagi orang-orang, mengembangkan kepercayaan diri dan orang lain, dan mendorong orang untuk mencari manfaat dan menghindari kejahatan.

Perdamaian antarumat beragama merupakan bagian integral dari cita-cita luhur “keharmonisan dalam keragaman” dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Butuh waktu lama dan banyak upaya baik dari pemerintah maupun umat beragama untuk mencapai cita-cita yang digariskan di atas. Saluran komunikasi yang efektif, sistem arbitrase yang efektif, iklim integratif (*bridging social capital*), massa kritis kepemimpinan peningkat perdamaian, dan struktur yang adil adalah beberapa elemen teoretis yang dapat digunakan untuk memahami fenomena terciptanya harmoni dalam keragaman dalam kerukunan antar umat beragama.

D. Urgensi Agama untuk Perdamaian

Fenomena keagamaan dalam masyarakat, termasuk ritual, dan simbol keagamaan, dapat dipahami dari sudut pandang sosiologis sebagai bukti tumbuh dan berkembangnya agama sebagai bagian dari budaya masyarakat. Dialektika internalisasi dan eksternalisasi realitas internal dan eksternal sendiri adalah apa yang dibutuhkan oleh agama, sebagaimana diwujudkan dalam budaya. Akibatnya, kata "misi keagamaan" muncul di masyarakat kontemporer. Alhasil, kehadiran agama dalam masyarakat berpotensi terjadinya integrasi dan konflik (Lundby et al., 2017).

Bagi pemeluk agama yang sama, agama berfungsi sebagai kekuatan pemersatu (integratif). Ketika kehidupan beragama seseorang mencakup komponen pemeluk agama lain, fungsi integrasi ini cenderung berkurang atau hilang. Kelompok agama internal, menurut Hendropuspito, berfungsi sebagai sarana memepererat persaudaraan (1983). Meskipun agama memiliki peran ganda, seperti mata uang, dalam realitas sosial, ia dapat bersifat integratif dan disintegratif, tergantung pada

konteks hubungan internal dan eksternal umat beragama. Agama memiliki pengaruh pemersatu (integratif) yang lebih kuat dalam kelompok-kelompok agama, namun tidak menutup kemungkinan adanya disintegrasi, terutama dalam hal perbedaan pendapat agama.

Peran integratif agama dalam kehidupan sosial tidak dapat diabaikan, tetapi ada variabel lain yang juga mempengaruhi integrasi sosial. Menurut teori perdamaian, elemen-elemen ini meliputi: saluran komunikasi (*Channels of Communication*); struktur dan institusi yang meningkatkan perdamaian (*arbitrations system/institution*); iklim politik-psikologis yang integratif (*Integrative climate (social capital)*); kepemimpinan pembangun perdamaian (*Peace leadership*); dan konteks struktural mendukung (*Just structure*).

Secara lebih rinci dan Muhammad Iqbal Ahnaf (2011) menggambarkan konstruksi operasional perdamaian dalam tabel berikut:

Gambar 1

Konstruksi Perdamaian

Pilar	Channels of Communication	Arbitrations System/Institution	Integrative climate (social capital)	Peace leadership	Just structure
Aktor, lembaga	Forum pertemuan warga; asosiasi; media dialog; sistem informasi	Formal pengadilan, peraturan organisasi; perangkat dan penegakan hukum informal: Lembaga adat, institusi/otoritas keagamaan dst.	Organisasi sosial/asosiasi lintas (bridging) identitas/kelompok (contoh: kelompok hobi; sport; asosiasi bisnis; ronda dll)	Tokoh agama/adat, LSM, pelaku akar rumput, pemerintah, pengusaha, politisi.	Sistem politik, hukum, birokrasi (good government dll).

Peran	Diskusi, klarifikasi, rumor control, penyelesaian konflik dengan jalan non kekerasan	Membangun trust, membendung politik identitas	Promosi jalan non kekerasan, de-mobilisasi ekstremisme.	Menciptakan keadilan sebagai fondasi perdamaian.
-------	--	---	---	--

Pertama, kemampuan berkomunikasi secara efektif merupakan langkah awal dalam membangun masyarakat yang damai. Perdamaian dan keharmonisan di antara anggota masyarakat dimungkinkan sebagian besar oleh tersedianya jalur komunikasi yang terbuka. Saluran komunikasi yang efektif memiliki tingkat komunikasi yang tinggi antara anggota komunitas, memungkinkan anggota komunitas untuk berbagi pemikiran dan ide mereka dengan komunitas lainnya.

Meskipun hanya berupa gagasan atau konsep, anggota komunitas akan dapat berkontribusi langsung pada pertumbuhan komunitas melalui saluran komunikasi yang efektif. Masalah di masyarakat dapat diatasi dan diselesaikan dengan bijaksana jika ada komunikasi yang baik. Akibatnya, tanpa sarana komunikasi yang efisien, permasalahan yang dihadapi menjadi potensi yang dapat menimbulkan perpecahan masyarakat, khususnya dalam masyarakat campuran. Akibatnya, prasyarat terpenting untuk membangun masyarakat yang damai dan menjalani kehidupan yang bahagia adalah memiliki sarana komunikasi yang efisien.

Kedua, bagian kedua dari teka-teki perdamaian adalah mekanisme arbitrase yang berfungsi dengan baik. Peradilan memiliki peran penting dalam menciptakan perdamaian komunal, baik di arena resmi maupun non-formal. Keamanan dan stabilitas dapat dicapai dengan menggunakan sistem hukum yang telah mapan dalam masyarakat. Hak individu sebagai anggota masyarakat akan dilindungi oleh sistem hukum yang berfungsi dengan baik, dan mereka tidak perlu khawatir tentang kekuatan yang menindas atau mengendalikan. Dalam masyarakat yang dibangun di atas kepastian hukum, memiliki sistem arbitrase yang kompeten memudahkan untuk melihat di mana garis antara kebenaran dan ketidakbenaran ditarik.

Ketiga, iklim integratif adalah hal terakhir yang harus diperhatikan (*bridging social capital*). Seperti komponen-komponen pembangunan perdamaian sebelumnya (saluran komunikasi yang baik dan sistem hukum yang berfungsi), aspek ini tidak dapat dianggap terpisah. Sistem komunikasi yang efisien dan sistem hukum yang efektif kemungkinan besar menjadi penyebab komponen ketiga ini. Untuk mempromosikan perdamaian, saluran komunikasi yang efisien harus dibangun. Lingkungan yang damai dapat tercipta dalam masyarakat dengan iklim yang terintegrasi. Institusi nonformal yang diwujudkan dalam tradisi komunal seringkali menjadi penanda suasana integratif suatu masyarakat.

Salah satu ciri dari suasana integratif masyarakat adalah terbentuknya organisasi-organisasi atau kelompok-kelompok sosial yang sering dikaitkan dengan kepentingan-kepentingan sosial (*civic associations*). Fungsi organisasi sipil dalam membina kerukunan sangat penting. Sebagian besar asosiasi sipil mencakup campuran beragam orang yang berasal dari latar belakang berbeda dan memiliki berbagai tingkat pendidikan, pendapatan, dan afiliasi agama. Di pedesaan, organisasi kemasyarakatan seringkali berbentuk paguyuban, seperti paguyuban pertanian, peternakan, PKK, atau arisan, atau kelompok lain yang disesuaikan dengan keadaan setempat.

Ini adalah jaringan atau interaksi antara organisasi dan orang-orang dalam peradaban yang berbeda yang didefinisikan sebagai modal sosial. Organisasi sipil dapat mengambil berbagai bentuk, seperti yang didirikan pada kepentingan komersial atau pribadi seperti organisasi petani dan serikat pekerja.

Keempat, harus ada pemimpin yang dapat berkontribusi pada perdamaian. Aspek ini berkaitan dengan keberadaan orang-orang yang dapat menghindari konflik, seperti mereka yang berinisiatif atau berada pada posisi otoritas. Dengan kata lain, kehadiran sejumlah besar orang yang dapat memberikan pengaruh yang cukup untuk menjaga keadaan tetap damai. Sebagai pemimpin dalam masyarakat, mereka bertugas menengahi setiap perselisihan yang muncul, dan ini mengharuskan kehadiran berbagai kepribadian dalam kehidupan kita. Pemimpin formal dan informal adalah orang atau pemimpin yang disinggung dalam konteks ini. Gelar lurah, camat, bupati, dan DPR adalah contoh pemimpin formal yang memegang jabatan pemerintahan atau politik. Pemimpin agama (ulama, kiai, pendeta, penatua, biksu)

dan tokoh masyarakat adalah pemimpin non-formal yang paling umum (pemuka adat, ketua perkumpulan atau paguyuban).

Peran profetik, menurut sosiologi agama, mencakup peran tokoh agama pada khususnya. Posisi ini menitikberatkan pada peran pemuka agama sebagai wakil agama dalam memberikan kritik atau gagasan terhadap kebijakan pemerintah, atau solusi atas persoalan yang dihadapi pemerintah (Setia & Iqbal, 2021). Beberapa contoh dapat ditemukan di negara Indonesia, seperti munculnya kelompok akademisi lintas agama yang menyatakan skeptis terhadap kemajuan pemerintah. Tujuan perdamaian, anti-kekerasan, dan anti-penindasan sering diungkapkan oleh sejumlah tokoh lintas agama. Pengembangan sistem politik yang damai dengan demikian bergantung pada kehadiran tokoh atau pemimpin publik yang secara aktif mempromosikan prinsip-prinsip perdamaian.

Keenam, faktor struktur adalah sebagai bagian dari upaya masyarakat untuk membangun sistem peradilan yang lebih adil, struktur yang adil berisi sistem keadilan ekonomi yang adil, sistem keadilan sosial yang adil, sistem pendidikan yang mendidik masyarakat, dan lembaga sosial lainnya yang membantu pembangunan keadilan dalam tatanan hidup. Untuk mengembangkan masyarakat yang adil, sistem peradilan harus ada dalam masyarakat ini. Untuk membangun masyarakat yang tertata sesuai dengan aturan yang ada, struktur yang adil adalah perangkat lunaknya. Sebagian besar pemerintah memiliki sistem hukum yang mapan yang mengatur ekonomi, masyarakat, dan budaya untuk memastikan kesejahteraan warganya.

E. Dialog Antaragama

Dialog antaragama berdasarkan pandangan pluralistik kewarganegaraan adalah manifestasi umum dari aspek-aspek pembangunan perdamaian sosial. Dialog antar umat beragama dalam fenomena kehidupan sosial menurut JB. Banawiratma (2010) terdapat 7 tataran, antara lain adalah: (1) Dialog kehidupan, (2) Analisis sosial dan refleksi etis kontekstual, (3) Studi tradisi-tradisi agama, (4) Dialog antar umat beragama: berbagai iman dalam level pengalaman, (5) Dialog antar umat beragama: berteologi lintas agama, (6) Dialog aksi dan (7) Dialog intragama.

Tidak mungkin memisahkan dialog keagamaan dalam masyarakat dari tumbuhnya sikap pluralisme sipil dalam masyarakat. Sederhananya, mengacu pada keyakinan bahwa orang-orang dari berbagai latar belakang etnis dan ras dapat hidup damai di negara yang sama. Memiliki sikap pluralitas kewarganegaraan akan menimbulkan sikap persatuan dalam masyarakat, tanpa membedakan perbedaan agama, budaya atau ras.

Ketika agama diaktualisasikan dalam tradisi keagamaan melalui ritual dan upacara keagamaan, perdamaian antar kelompok agama lebih mungkin terjadi. Ritual adalah “...prescribed formal behavior for occasions not given over to technological routine, having reference to beliefs in mystical being or powers” (Whitehouse & Laidlaw, 2007). Atau, ritual didefinisikan sebagai kepercayaan pada supranatural yang memanifestasikan dirinya melalui tindakan seperti persembahan, doa dan nyanyian melodi suci. Perayaan keagamaan juga mencakup kerukunan antar umat beragama, selain ritual. "Upacara" berasal dari bahasa Latin *caeremonia*, yang berarti "pengorbanan", menurut Kamus Antropologi: “A fixed or sanctioned pattern of behavior which surround various phases of life, often serving religious or aesthetic ends and confirming the group’s celebration of particular situation” (Kitcher, 2014). Atau Suatu pola perilaku yang tetap atau disetujui yang melingkupi berbagai fase kehidupan, sering kali melayani tujuan-tujuan religius atau estetis dan menegaskan perayaan kelompok atas situasi tertentu.

Dari sisi dimensi sosial, ritual dan upacara keagamaan memiliki peran yang signifikan, terutama dalam hal integrasi kelompok agama. Kekerabatan internal umat beragama dapat diperkuat dengan ritual, yang menghasilkan rasa saling percaya dan perlindungan bersama yang lebih dalam. Selanjutnya, umat beragama diharapkan dapat menjalankan prinsip-prinsip agamanya dan membawa manfaat bagi pemeluk agama lain melalui sikap saling menghargai, menghormati, dan toleransi antar umat beragama.

Penulis menggunakan berbagai gagasan untuk menjelaskan perdamaian dalam keragaman dari sudut pandang teori arsitektur perdamaian dalam konteks interaksi Muslim-Kristen. Gagasan konsep perdamaian mengusulkan bahwa untuk hidup dalam perdamaian, diperlukan sejumlah komponen, seperti saluran komunikasi, institusi, iklim yang kondusif untuk integrasi, kepemimpinan perdamaian, dan struktur yang adil. Jika teori ini benar, maka masyarakat tidak membutuhkan semua aspek

untuk eksis dan bekerja dengan baik karena sulit untuk diterapkan, bahkan dalam konteks yang sangat kecil. Asumsi ini juga didasarkan pada konsep bahwa kerukunan merupakan kebutuhan masyarakat ketika satu atau lebih komponen pembangunan perdamaian sudah kuat dan menjadi landasan pandangan masyarakat tentang bagaimana berperilaku dan berperilaku.

Misalnya, karena masyarakat pedesaan cenderung untuk berkomunikasi lebih intens satu sama lain, pengertian ini juga didasarkan pada kenyataan bahwa masyarakat pedesaan cenderung memiliki keunggulan dalam hal intensitas komunikasi yang telah berulang di lembaga-lembaga sosial non-formal dan informal sebagai tempat atau saluran komunikasi di mana orang dapat mendiskusikan dinamika kehidupan sosialnya. Dengan, memiliki lebih banyak lembaga nonformal dan informal dalam masyarakat menciptakan lingkungan yang lebih menguntungkan bagi kehidupan komunal yang bahagia (iklim integratif).

Untuk mewujudkan masyarakat yang damai, harus ada kemauan untuk terlibat dalam wacana antar kelompok agama yang berbeda keyakinan. Dialog antaragama adalah tanda terjalannya saluran komunikasi dalam masyarakat, yang dapat dilihat sebagai bukti kehadiran mereka. Ketika identitas agama, ras, dan budaya disatukan, maka diharapkan akan terbentuk rasa pluralitas kewarganegaraan, di mana identitas tersebut tidak menciptakan identitas yang terpisah melainkan bergabung dalam identitas yang lebih universal, seperti identitas "kewarganegaraan". Dengan demikian, karakter dan sikap komunitas terhadap keragaman kewarganegaraan dapat dilihat sebagai konsekuensi atau buah dari kerukunan antar individu beragama (Rahman & Setia, 2021).

Dialog antarumat beragama saat ini merupakan harapan dalam menghadapi kemungkinan konflik yang ada dalam kehidupan antarumat beragama. Kerukunan umat beragama dapat diamati dalam berbagai cara: saluran komunikasi yang efektif; sistem arbitrase yang efisien; suasana integratif; kepemimpinan yang meningkatkan perdamaian; dan struktur organisasi yang adil. Untuk membangun perdamaian, tidak semua unsur pembangun perdamaian harus dipenuhi, tetapi beberapa unsur yang sudah ada juga turut andil dalam kerukunan antarumat beragama. Komunikasi antarumat beragama, pembentukan kelompok masyarakat multi-identitas berdasarkan agama, suku, dan ras adalah contoh kerukunan antar umat beragama

(Banawiratma, 2010). Tidak semua komponen perdamaian harus diselesaikan, tetapi harus dijalankan.

F. Moderasi untuk Kerukunan Beragama

Menciptakan dan memelihara lingkungan kebebasan beragama dan kerukunan beragama sangat penting untuk mencapai masyarakat Indonesia yang makmur, aman, damai, bersatu dan, karena bangsa ini beragam secara etnis, budaya, dan agama. Untuk mencapai kedamaian, keamanan, dan kebersamaan ini, diperlukan perencanaan yang tepat. Moderasi beragama adalah kunci dari rencana ini. Untuk mencapai kerukunan antarumat beragama atau berkeyakinan, kerukunan umat beragama harus dijaga secara moderat (Setia et al., 2021).

Masyarakat Indonesia yang beragam secara agama membutuhkan sebuah visi dan solusi yang dapat membangun kerukunan dan kedamaian dalam kehidupan beragama, khususnya dengan menggunakan moderasi beragama untuk saling menerima perbedaan pandangan, dan tanpa terperosok dalam intoleransi, radikalisme, dan ekstremisme. Tujuan dari moderasi agama adalah untuk menemukan jalan tengah antara dua ekstrem agama, dan untuk melakukannya secara damai. Di satu sisi, ada fundamentalis agama yang bersikeras bahwa hanya satu pembacaan kitab suci agama yang benar, dan yang melihat semua orang yang tidak setuju sebagai bid'ah. Kelompok ultra-konservatif adalah istilah yang digunakan untuk menggambarkan anggota kelompok ini (Setia & Rahman, 2021).

Lalu ada pula yang mendewakan akal sampai mengabaikan kesakralan agama atau meninggalkan dasar agamanya agar lebih toleran terhadap pemeluk agama lain, yang mungkin berbahaya. Kaum liberal ekstrim adalah istilah khas untuk mereka. Keduanya harus dijinakkan. Agama merupakan kebutuhan di Indonesia yang tidak pernah bisa dihapuskan. Akibatnya, moderasi beragama berfungsi sebagai perekat untuk menyatukan orang daripada sebagai penajam. Moderasi beragama penting karena beberapa alasan, paling tidak karena konteks Indonesia.

Pertama, untuk melestarikan identitas Indonesia, moderasi beragama adalah suatu keharusan di Indonesia. Pancasila dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia telah berhasil mempersatukan berbagai agama, suku, dan bahasa di Indonesia sejak

lahir pada tahun 1945, ketika negara ini masih merupakan bangsa yang multi etnis dan multi agama. Agama memiliki peran penting dalam kehidupan sehari-hari di Indonesia, meskipun bangsa ini tidak memiliki tradisi keagamaan yang kuat.

Dalam Konstitusi dan Peraturan Pemerintah, negara memasukkan prinsip-prinsip agama serta pengetahuan tradisional. Beberapa aturan agama bahkan dikodifikasikan ke dalam undang-undang.

Kedua, tujuan agama adalah untuk menjaga harkat dan martabat manusia sebagai makhluk yang mulia dan mencegahnya mengorbankan dirinya demi imannya. Karena itu, setiap agama memiliki tujuan untuk membawa perdamaian dan keselamatan ke dunia. Karena membunuh satu orang sama dengan membunuh semua orang, ajaran agama menekankan pada penyelamatan nyawa orang-orang yang telah dipercayakan kepada kita. Oleh karena itu, moderasi beragama ini harus menjadi sarana untuk mengembalikan praktik keagamaan pada intinya, sehingga agama benar-benar menjadi ruh dalam kehidupan, dan harkat dan martabat manusia tetap terjaga.

Setelah ratusan tahun beragama, umat manusia menjadi semakin beragam, dengan berbagai suku, warna kulit yang berbeda, dan bangsa yang berbeda. Sains, seperti masyarakat lainnya, selalu berkembang untuk membantu orang memecahkan masalah mereka.

Teks-teks agama juga semakin terbuka terhadap banyak penafsiran, akibatnya sifat ajaran agama tidak lagi setenang dulu, sehingga sebagian umat menjadi fanatik dalam mengejar versi realitas yang disukainya. Akibatnya, akan terjadi perselisihan. Rumitnya persoalan kehidupan manusia dan keyakinan agama dapat ditemukan di seluruh dunia, tidak hanya di satu negara atau lokasi. Dalam menyikapi persoalan ini, moderasi beragama adalah pendekatan yang ideal dan harus digunakan agar tidak ada lagi perselisihan lintas agama dan kelangsungan hidup umat manusia tetap terjaga.

Inilah wajah asli Indonesia, bangsa yang sangat religius yang dikenal dengan kesopanan, toleransi, dan kemampuannya untuk terlibat dalam wacana sipil dengan orang-orang dari semua latar belakang. Persatuan dan keutuhan bangsa Indonesia bisa terancam jika radikalisme dan ekstremisme agama dibiarkan tumbuh subur di negara kita. tidak terjadi dan keyakinan agama menjadi kebaikan moral umum yang

relevan dengan perilaku individu dan kelompok, sehingga kerukunan beragama dapat dipertahankan.

G. Penutup

Seluruh rakyat Indonesia, dari Sabang sampai Meroke, telah sepakat untuk bekerja sama untuk memastikan persatuan negara. Pancasila, UUD 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhineka Tunggal Ika adalah empat pilar fundamental yang menyatukan dan mengikat prinsip-prinsip bersama tersebut. Jika masyarakat memegang teguh prinsip dan nilai-nilai moderasi beragama, keempat komponen utama tersebut dapat ditangani dengan tepat. Setiap masalah dapat ditangani dengan cara yang seimbang dan dapat diterima tanpa berlebihan di satu sisi.

Hal ini diperlukan untuk menggunakan moderasi beragama ketika datang ke kerukunan agama untuk mendorong perdamaian atau kepercayaan antaragama. Untuk menghadapi lanskap agama di Indonesia yang sangat beragam, kami menginginkan strategi dan visi yang dapat mempromosikan kerukunan dan perdamaian umat beragama sekaligus mengakui keragaman dan menghindari ekstremisme, intoleransi, dan pertumpahan darah.

Tidak ada peleburan agama atau pertukaran keyakinan di sini, namun moderasi beragama lebih pada menjaga batas-batas antar masyarakat agar masing-masing pihak dapat dan dapat mengendalikan diri serta dapat saling menghargai dan menjaga kekuatan dan keunikan masing-masing tanpa ada campur tangan dari pihak lain.

Daftar Pustaka

- Ahnaf, M. I. (2011). Materi Short-course CRCS Kemenag RI. *Kemenag RI*.
- Banawiratma, J. B. (2010). *Dialog antarumat beragama: gagasan dan praktik di Indonesia*. Kerja Sama Penerbit Mizan Publika Dengan Program Studi Agama Dan Lintas
- Cohen, A. (2005). Power of Ideology: What the Islamists Choose Will Determine Their Future. *American Journal of Islamic Social Sciences Debating Moderate Islam*, 22(3).
- CRCS UGM. (2017). *Laporan Tahunan: Kerukunan dan Penodaan Agama: Alternatif Penanganan Masalah*.
- Curtis, G. L. (1988). *The Japanese way of politics*. Columbia University Press.
- D Hendropuspito, O. C. (1983). *Sosiologi agama*. Kanisius.
- Esposito, J. L. (2005). Moderate Muslims: A mainstream of modernists, Islamists, conservatives, and traditionalists. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 22(3), 11.
- Farida, U. (2015). Islam Pribumi dan Islam Puritan : Ikhtiar Menemukan Wajah Islam Indonesia Berdasar Proses Dialektika Pemeluknya dengan Tradisi Lokal. *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan*, 3(1), 141–156.
- Fuller, G. E. (2005). Freedom and Security: Necessary Conditions for Moderation. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 22(3).
- Gerstein, L. H., & Moeschberger, S. L. (2003). Building cultures of peace: An urgent task for counseling professionals. *Journal of Counseling & Development*, 81(1), 115–119.
- Kamali, M. H. (2015). *The Middle Path of Moderation in Islam (The Quranic Principle of Wasatiyyah)*. Oxford University Press.
- Kitcher, P. (2014). *Life after faith*. Yale University Press.

- Laursen, B., Finkelstein, B. D., & Betts, N. T. (2001). A developmental meta-analysis of peer conflict resolution. *Developmental Review*, 21(4), 423–449.
- Lawrence, B. B. (1998). *Shattering the Myth: Islam Beyond Violence*. Princeton University Press.
- Lundby, K., Hjarvard, S., Lövheim, M., & Jernsletten, H. H. (2017). Religion between politics and media: Conflicting attitudes towards Islam in Scandinavia. *Journal of Religion in Europe*, 10(4), 437–456.
- Mu'allim, A. (2006). Relasi Agama dan Kekerasan. *Unisia*, 29(61), 257–265. <https://doi.org/10.20885/unisia.vol29.iss61.art2>
- Mulyana, D. (2005). *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar*. PT Remaja Rosdakarya.
- Rahman, M Taufiq. (2021). *Sosiologi Islam*. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Rahman, Mohamad Taufiq, & Setia, P. (2021). Pluralism in the Light of Islam. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(2), 204–210.
- RI, K. A. (2019). *Moderasi Beragama*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Setia, P., & Iqbal, A. M. (2021). Adaptasi Media Sosial oleh Organisasi Keagamaan di Indonesia: Studi Kanal YouTube Nahdlatul Ulama, NU Channel. *JISPO Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik*, 11(2), 359–378.
- Setia, P., & Rahman, M. T. (2021). Kekhilafahan Islam, Globalisasi dan Gerilya Maya: Studi Kasus Hizbut Tahrir Indonesia. *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan*, 9(2), 241–264.
- Setia, P., Rosyad, R., Dilawati, R., Resita, A., & Imron, H. M. (2021). *Kampanye Moderasi Beragama: Dari Tradisional Menuju Digital* (P. Setia & R. Rosyad (eds.)). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Sutanto, L. (2007). *Kemanjuran Konseling Perdamaian: Suatu Randomized Control Trials*.

UPF-Indonesia. (2020). World Interfaith Harmony Week Observed in Indonesia. *Universal Peace Federation*.

Whitehouse, H., & Laidlaw, J. (2007). Towards an integration of ethnography, history and the cognitive science of religion. In *Ritual* (pp. 207–220). Routledge.

Hubungan Studi Kebencian dan Moderasi Beragama: Perspektif *Religious Studies*

Oleh: Mochamad Ziaul Haq

A. Pendahuluan

Sejarah telah merekam berbagai peristiwa yang membuktikan bahwa kebencian telah menyebabkan lebih banyak kesengsaraan manusia, melintasi ruang waktu kehidupan manusia, bahkan melampaui sistem politik, ekonomi, dan agama. Sejarah mencatat bahwa tindakan-tindakan kebencian menimbulkan gesekan dan persinggungan serius antarkelompok sosial yang mengarah pada konflik-konflik lebih lanjut. Konflik ini meningkatkan ketegangan, ketakutan, dan kekerasan dalam berbagai komunitas dan bertanggung jawab dalam melemahkan ikatan masyarakat yang memiliki keberagaman suku, agama, ras, dan antargolongan yang mampu menyebabkan kerusakan kohesi sosial (Haq, 2021).

Sejak penelitian Weiss & Ephross (1986) dan Goerge (2017) terhadap kebencian, sebagaimana dikutip Mohr, berbagai penelitian telah dilakukan sebelumnya, yang menegaskan bahwa secara internasional, aksi terorisme, genosida, dan pembantaian berakar pada kebencian (Sternberg, 2003). Sepanjang abad kedua puluh, serangan teroris telah meningkat (Glasser, 2005) dan tindakan genosida dianggap sebagai ciri khas abad ini (Bartrop, 2002; Verdeja, 2002). Meskipun mendefinisikan kebencian itu sulit, sama seperti mendefinisikan terorisme (Maskaliunaite, 2002) dan genosida (Rubinstein, 2014), namun studi terhadap kebencian dapat membawa pandangan berbeda tentang kebencian, yakni memperluas pemahaman kita tidak hanya tentang kebencian, tetapi juga terorisme dan genosida sehingga kita dapat mengembangkan metode holistik dan efektif untuk memerangi mereka (Haq, 2021).

Berdasarkan laporan *National Union of Students* (NUS) yang telah mengeksplorasi sifat insiden kebencian (*hate incidents*) di kalangan siswa di seluruh Inggris. Laporan ini berfokus pada insiden yang diyakini termotivasi oleh prasangka (*prejudice*) terhadap etnik dan ras tertentu di Inggris, terhadap korban-korban yang mengalami berulang kali insiden kebencian dan menderita efek negatif dari insiden

kebencian selama mengikuti proses belajar di sekolah. Hasil survey ini menemukan bahwa insiden kebencian dimotivasi dari prasangka yang bersumber dari ras/etnis, agama/keyakinan, kecacatan (*disability*), orientasi seksual atau identitas gender. Insiden-insiden kebencian memiliki implikasi yang lebih luas. Insiden kebencian mampu mempengaruhi individu (*victim*), bahkan menjangkau mitra, keluarga, teman, dan komunitas yang lebih luas. Pengalaman-pengalaman insiden kebencian ini mendorong ketidakpercayaan, keterasingan, dan kecurigaan dalam diri individu dan masyarakat sehingga menciptakan isolasi dan eksklusivitas sosial (*social exclusion*) lebih lanjut (National Union of Students, 2012).

Kebencian banyak diekspresikan dalam bentuk ujaran pada beberapa tahun sekarang ini. Kategori konten SARA dan ujaran kebencian jumlahnya masih tinggi dibandingkan kategori pornografi, hoax, perjudian dan radikalisme serta terorisme. Adapun jumlah konten berbau SARA dan ujaran kebencian mencapai puncak tertinggi pada Januari 2017 sejumlah 5.142 bersamaan dengan Pilkada DKI Jakarta, lalu perlahan menurun hingga 94 di Juli 2017 (Rahmah, 2017). Fakta yang lainnya, kasus Pilpres pada 17 April 2019, di mana hoax dan ujaran kebencian jelang Pilpres 2019 merajalela (Syafirdi, 2019). Total hoaks yang diidentifikasi, diverifikasi dan divalidasi oleh Kominfo menjadi 1.731 hoaks pada periode Agustus 2018 sampai April 2019 (Luthfi, 2019). Selain isu politik, hoax juga menyasar isu kesehatan, pemerintahan, hingga berisi fitnah terhadap individu tertentu. Di samping itu, ditemukan juga hoax terkait kejahatan, isu agama, internasional, mengarah ke penipuan dan perdagangan serta isu pendidikan (Akbar, 2019). Data terbaru, terjadi peningkatan ujaran kebencian sebesar 20% melalui media sosial di Inggris dan AS selama pandemi. Badan Amal Ditch the Label menganalisis 263 juta percakapan di Inggris dan AS, antara 2019 dan pertengahan 2021. Dalam laporan tersebut terungkap, ada 50,1 juta diskusi tentang ujaran kebencian rasis (Setyowibowo, 2021).

Data-data ini menandakan selalu adanya unsur upaya yang disengaja untuk membuat sebuah kebencian yang menciptakan perasaan ketersinggungan menjadi sebuah aksi kebencian yang terkontrol. Upaya-upaya terciptanya insiden kebencian (*hate incident*) (Center, 2017) tersebut bertujuan untuk membangkitkan perasaan dan tindakan kebencian yang dimanfaatkan dan dikontrol untuk tujuan tertentu. Selama ini, ekspresi kebencian berdampak pada pelanggaran HAM ringan hingga berat, selalu awalnya hanya kata-kata, baik di media sosial, maupun lewat selebaran. Tapi efeknya

mampu menggerakkan massa hingga memicu konflik kekerasan dan pertumpahan darah (Kapolri, 2015).

Studi ini menggunakan pendekatan kualitatif; sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan pelaku yang dapat diamati. Pendekatan ini digunakan karena lebih mudah menyesuaikan dengan kebutuhan factual, kemampuannya dalam menyajikan hakikat hubungan antara peneliti dengan data-data/responden, dan lebih peka dan adaptif terhadap pola-pola nilai (Mufti & Rahman, 2019). Fokus perhatiannya adalah pada fenomena kebencian dan dokumen penelitian tentang kebencian (*library reseach*), sehingga penelitian bersifat deskriptif analitis ini berusaha menggambarkan rincian-rincian spesifik dari objek penelitian. Tipe penelitian ini adalah suatu tipe penelitian yang berusaha menggambarkan realitas sosial yang kompleks melalui penyederhanaan dan klarifikasi dengan memanfaatkan konsep-konsep yang bisa menjelaskan suatu gejala sosial secara analitis.

B. Studi Kebencian sebagai Disiplin Keilmuan Baru

Fenomena kebencian telah menjadi perhatian utama bagi masyarakat, pemerintah, lembaga pendidikan, dan NGO, baik di dalam negeri atau internasional. Setiap pihak mencari cara untuk mengurangi dampak kebencian dan meningkatkan spektrum kemanusiaan yang luas. Ketika masyarakat mencari solusi terhadap kebencian, lembaga pendidikan tinggi memiliki kesempatan untuk menguji teori dan mengembangkan penjelasan dan strategi yang berkaitan dengan pengendalian dampak kebencian di masyarakat. Salah satunya adalah dipopulerkannya Studi Kebencian atau *Hate Studies* oleh kalangan akademik di beberapa perguruan tinggi di dunia. Sebagaimana dalam perkembangan akademis, berbagai program studi interdisipliner baru telah diciptakan, seperti studi perdamaian dan konflik, studi gender, studi lingkungan, studi anak, dan sebagainya. Oleh karenanya, diciptakan program studi interdisipliner tentang kebencian (*Hate Studies*) yang mengeksplorasi kebencian lintas disiplin akademik, baik dari sisi psikologi, sosiologi, hukum, sejarah, ilmu politik, studi konflik, filsafat, agama, budaya, dan sebagainya.

Istilah Studi Kebencian atau *Hate Studies* diprakarsai dan diselenggarakan oleh *Gonzaga University Institute for Hate Studies*, yang didirikan pada tahun 1997.

Gonzaga University, sebuah lembaga Katolik Jesuit yang berlokasi di Spokane, Washington (AS), menjadi tuan rumah "*Internatiola Conperence on Hate Studies*", sebagai konferensi internasional pertama untuk membangun studi kebencian pada Maret 2004 (wikipedia, 2018). *The Gonzaga Institute for Hate Studies* adalah unit akademik pertama di dunia yang ditujukan untuk mengembangkan studi kebencian, melalui penyelenggaraan konferensi internasional tentang studi kebencian (2004, 2011, 2013) dan menerbitkan *Journal of Hate Studies* (JHS). JHS telah diterbitkan sejak 2004-2021 (JHS, 2004). Tahun 2013, dibentuk *International Network of Hate Studies*, sebuah jaringan internasional tentang penelitian kebencian yang berbasis di Uni Eropa. Jaringan ini menawarkan partisipasi signifikan di Inggris, Irlandia, Negara Persemakmuran, dan negara dan wilayah lain dengan menfokuskan penelitian terhadap isu-isu kebencian, kejahatan kebencian, dan viktimisasi kebencian dalam masyarakat multikultural. Konferensi perdananya dilakukan di University of Sussex School of Law pada tahun 2014. Di tahun yang sama, Universitas Leicester meluncurkan "*Centre of Hate Studies*" (CHS, 2022) yang dibentuk dari program *Leicester Hate Crime Project*, dan Palgrave Macmillan mengumumkan tentang *Palgrave Hate Studies Series*. Di JHS sendiri, studi tentang kebencian mengkaji banyak kebencian, yang meliputi ujaran kebencian, kejahatan kebencian, genosida, rasisme, ekstremisme agama, studi konflik, dan identitas gender (Haq, 2021).

Menurut James M. Mohr dalam "*Hate Studies Through a Constructivist and Critical Pedagogical Approach*" (2008) studi kebencian memiliki urgensi yang sangat tinggi dan membutuhkan sumbangsih dari disiplin ilmu lainnya. Sebab, ketika membahas kebencian maka muncul perasaan kuat terhadap sesuatu yang tidak disukai; ini sebuah pemahaman sempit terhadap kebencian. Pemahaman sempit ini mengabaikan dampak yang sangat nyata dari sikap dan tindakan kebencian pada individu, komunitas lokal, nasional, dan internasional; kenyataannya, kebencian adalah pengalaman umum orang di seluruh dunia (Mohr, 2008). Sementara menurut Maggie MA dalam "*Is the time right for a field of hate studies?*" (2011), bahwa studi kebencian (*Hate Studies*) memiliki definisi sebagai studi tentang kapasitas kemampuan manusia untuk mendefinisikan, menjelekkan atau merendahkan "yang-lain", dan proses yang memberi informasi untuk dapat membatasi, mengendalikan, atau memerangi kapasitas tersebut (Stern, 2003).

Inspirasi tindakan individu dan kolektif terkait dengan pembunuhan, teror, atau mempromosikan individu atau kelompok lain adalah fenomena baru yang unik di

dunia saat ini. Sepanjang sejarah, kelompok-kelompok lain didasarkan pada elemen perbedaan yang dirasakan sebagai “yang-lain”, apakah itu budaya, ras, agama, jenis kelamin, seksualitas, atau karakteristik lain. Dalam pandangan Mohr, membangun bidang studi kebencian sebagai salah satu sarana untuk menganalisis kebencian dan mengembangkan metode yang efektif untuk memahami, memerangi, dan mengendalikannya. Jika kita mengerti pertumbuhan dan konsekuensi dari kebencian, kita akan dapat mengembangkan solusi dan strategi yang efektif untuk mengatasinya. Maka semakin jelas, bahwa studi kebencian berfokus pada kebencian dan pengaruhnya terhadap individu dan masyarakat (Haq, 2021).

Sejak penelitian Weiss & Ephross (1986) dan Goerge (2017) terhadap kebencian, sebagaimana dikutip Mohr, berbagai penelitian telah dilakukan sebelumnya, yang menegaskan bahwa secara internasional, aksi terorisme, genosida, dan pembantaian berakar pada kebencian (Sternberg, 2003). Sepanjang abad kedua puluh, serangan teroris telah meningkat (Glasser, 2005) dan tindakan genosida dianggap sebagai ciri khas abad ini (Bartrop, 2002; Verdeja, 2002). Meskipun mendefinisikan kebencian itu sulit, sama seperti mendefinisikan terorisme (Maskaliunaite, 2002) dan genosida (Rubinstein, 2014), namun studi terhadap kebencian dapat membawa pandangan berbeda tentang kebencian, yakni memperluas pemahaman kita tidak hanya tentang kebencian, tetapi juga terorisme dan genosida sehingga kita dapat mengembangkan metode holistik dan efektif untuk memerangi mereka (Haq, 2021).

Studi Kebencian berusaha untuk memahami berbagai fenomena dan faktor kebencian, yang terjadi pada tingkat individu, kolektif, institusional, dan kemasyarakatan, dengan mengintegrasikan semua disiplin ilmu yang memiliki pendekatan berharga tentang kebencian, kemudian menyatukan berbagai pendekatan tersebut dalam bidang akademis yang lebih luas dan terfokus pada studi tentang kebencian. Di tahun-tahun awal, rumusan studi ini membutuhkan proses yang panjang dalam membentuk sebuah studi interdisipliner. Misalnya, masalah definisi kebencian dan definisi tentang studi kebencian ini.¹

¹ Pembahasan awal tentang definisi ini sangat penting sebagai payung dalam membentuk bidang studi ini, namun definisi akan terus berkembang seiring gejala fenomena sosial terkait kebencian yang disertai berbagai upaya akademis dalam menjawab fenomena tersebut. Dalam JHS sendiri, studi

Inspirasi tindakan individu dan kolektif terkait dengan pembunuhan, teror, atau mempromosikan individu atau kelompok lain adalah fenomena baru yang unik di dunia saat ini. Sepanjang sejarah, kelompok-kelompok lain didasarkan pada elemen perbedaan yang dirasakan sebagai “yang-lain”, apakah itu budaya, ras, agama, jenis kelamin, seksualitas, atau karakteristik lain. Dalam pandangan Mohr, membangun bidang studi kebencian sebagai salah satu sarana untuk menganalisis kebencian dan mengembangkan metode yang efektif untuk memahami, memerangi, dan mengendalikannya. Jika kita mengerti pertumbuhan dan konsekuensi dari kebencian, kita akan dapat mengembangkan solusi dan strategi yang efektif untuk mengatasinya. Maka semakin jelas, bahwa studi kebencian berfokus pada kebencian dan pengaruhnya terhadap individu dan masyarakat (Mohr, 2008). Bagi Mohr, ketika membahas kebencian, maka muncul perasaan kuat terhadap sesuatu yang tidak disukai. Namun nyatanya, pemahaman sempit terhadap kebencian mengabaikan dampak yang sangat nyata dari sikap dan tindakan kebencian pada komunitas lokal, nasional, dan internasional. Kenyataannya, kebencian adalah pengalaman umum orang di seluruh dunia (Mohr, 2008).

Pada dasarnya, sama seperti perguruan tinggi dipengaruhi oleh masyarakat umum, studi kebencian juga memiliki kesempatan untuk mempengaruhi masyarakat. Dengan demikian, Mohr menilai bahwa dengan menciptakan bidang studi kebencian, pendidikan tinggi mampu secara positif mempengaruhi masyarakat. Bidang ini berkaitan dengan kurangnya informasi dan wawasan yang disumbangkan oleh berbagai disiplin akademis dalam mengkaji kebencian, sehingga membuatnya sulit untuk mengembangkan serangkaian tanggapan yang koheren terhadap kebencian yang dipamerkan secara sosial dan budaya. Keterasingan disiplin ini hanya melahirkan pemahaman sempit tentang kebencian, dan karenanya menghasilkan metode terbatas untuk menantang dan mengatasinya (Mohr, 2008).

Berlandaskan penelitian Stern (2003), Mohr menegaskan bahwa berbagai disiplin ilmu sejarah, psikologi, sosiologi, studi agama-agama, ilmu politik, hukum, jurnalisme, dan pendidikan akan meningkatkan pemahaman dan tanggapan terhadap kebencian. Dengan menghubungkan disiplin-disiplin ini, bidang ini “*represents a*

kebencian banyak mengkaji tentang kebencian yang di antaranya berkaitan dengan ujaran kebencian (*hate speech*), kejahatan kebencian (*hate crime*), genosida, rasisme, ekstremisme agama, studi konflik, identitas gender.

synergistic whole that encompasses more than a mere sum of its academic parts”, sekaligus memberikan pemahaman komprehensif tentang kebencian, yang memungkinkan pengembangan manfaat praktis dari teori, pengetahuan, dan wawasan yang ditemukan dalam disiplin ilmu ini (Mohr, 2008). Hubungan antardisiplin ilmu ini akan menghasilkan pengetahuan tentang teori, ide, dan model kebencian, sehingga menciptakan keterampilan dan pemikiran lebih luas, lebih dalam, dan lebih holistik tentang kebencian serta bagaimana kebencian berdampak pada individu, kelompok, dan masyarakat. Alasan lain untuk menciptakan bidang studi kebencian adalah menanggulangi dampak buruk dari kebencian (Mohr, 2008).

Ekspresi kebencian, apakah diekspresikan melalui kejahatan kebencian, terorisme, genosida, atau propaganda yang dirancang untuk mempermalukan orang lain, perlu diteliti sehingga program dan tanggapan yang efektif dapat dirancang untuk melawan ekspresi seperti itu. Blitzer menjelaskan bahwa bidang studi kebencian memfasilitasi “minat yang berkelanjutan dan terkonsentrasi dalam mempelajari kebencian — dalam mengumpulkan studi kasus, dalam berpikir secara abstrak dan teoretis tentang kebencian (sebab dan akibatnya), dan dalam memperkuat definisi kebencian yang berguna dan *up to date*”. Dengan mendorong studi kebencian, para peneliti dapat membuat respons yang didasarkan pada teori terhadap tindakan kebencian yang membantu individu, aktivis, dan pemerintah dalam pekerjaan mereka untuk membatasi penyebaran kebencian pada generasi selanjutnya (Haq, 2021).

Stern dan Blitzer telah memulai proses pembentukan bidang studi kebencian melalui penyajian dasar pemikirannya, menciptakan kerangka kerja, dan memberikan pertanyaan bagi bidang tersebut untuk diteliti. Melalui penciptaan kurikulum studi kebencian, bidang ini menawarkan peluang lebih dari sekadar penyatuan sederhana berbagai disiplin ilmu. Kurikulum studi kebencian mendorong perjuangan atas ketidakadilan dan kecenderungan yang menindas diri mereka sendiri, orang lain, dan masyarakat. Sebagaimana ditegaskan Mohr dengan mengutip penelitian sebelumnya (Nagda et al., 2003), bahwa studi kebencian mempersiapkan individu menjadi peserta aktif dalam proses demokrasi. Kurikulum studi kebencian mampu membantu individu melihat masalah dalam konteks sosial yang luas, mengasah kemampuan kritis mereka dalam penyelidikan serius dan secara konstruktif mempertimbangkan berbagai sudut pandang dan perspektif dalam dialog dengan orang lain, serta terlibat dalam tindakan yang adil secara sosial. Melalui praktiknya, individu dipersiapkan sebagai warga negara yang memahami, menghargai, dan mengakui peran mereka

sebagai agen perubahan sosial. Dengan kata lain, konstruktivisme dan kritis pedagogi dalam studi kebencian harus mampu memberikan panduan, alasan, dan struktur untuk strategi pengajaran dan struktur kelas kurikulum, serta memberikan studi tentang kebencian yang berorientasi keadilan, transformatif sosial, dan fokus yang menantang penindasan (Mohr, 2008).

Studi kebencian dipopulerkan sebagai program studi interdisipliner (JHS, 2021). Interdisipliner ini dimaksudkan sebagai kerjasama antar satu ilmu dengan ilmu lain sehingga merupakan satu kesatuan dengan metode tersendiri, atau integrasi antara satu ilmu dengan ilmu lain, sehingga membentuk satu ilmu baru, dengan metode baru. Kajian interdisipliner ini sejalan dengan kenyataan bahwa ilmu pengetahuan berkembang menjadi sintesis dari dua bidang ilmu pengetahuan yang berbeda, dan berkembang menjadi satu disiplin ilmu tersendiri. Ini disebut interdisipliner, yang pada prinsipnya interdisipliner juga satu ilmu, ilmu baru sebagai hasil pengembangan. Konsekuensi sebagai ilmu baru, berarti mempunyai metode baru, sebagai akibat dari adanya epistemology, aksiologi dan ontologi baru. Bahkan Interdisipliner (*interdisciplinary*) didefinisikan dengan interaksi intensif antar satu atau lebih disiplin, baik yang langsung berhubungan maupun yang tidak, melalui program-program pengajaran dan penelitian, dengan tujuan melakukan integrasi konsep, metode, dan analisis (Nasution, 2017).

C. Kebencian sebagai Akar Kekerasan

Penggunaan kata 'kekerasan' menjadi salah satu kata yang umumnya menjelaskan tindakan yang dipandang tidak menyenangkan, bertentangan dengan norma/nilai tertentu atau hukum, tidak manusiawi, atau bertentangan dengan kehendak diri manusia. Kata "kekerasan" mendapat predikat atau dikaitkan dengan kata lain untuk menjelaskan persoalan-persoalan tindakan pada konteks tertentu, seperti kekerasan politik, kekerasan ekonomi, kekerasan budaya, kekerasan struktural, kekerasan negara, kekerasan rumah tangga, kekerasan terhadap perempuan, kekerasan pada anak, dan seterusnya. Setiap terminologi baru tersebut, terkonstruksi pula teori, konsep, hukum atau bahkan doktrin atas apa yang dimaksud dengan 'kekerasan' (Makarim, 2021).

Dalam *Cambridge Advanced Learner's Dictionary*, kata 'kekerasan' diartikan sebagai: (1) *Violence* (noun), yang berarti, "a. actions or words which are intended to hurt people; b. Extreme force;" (2) *Violation* (adj), yang berarti, "a. using force to hurt or attack; b. describes a situation or event in which people are hurt or killed; c. Sudden and powerful;" dan (3) *Violation* (noun) yang diartikan, "an actions that breaks or acts against something, especially law, agreement, principle, or something that should be treated with respect". Pengertian ini menunjukkan makna 'kekerasan' yang ditekankan pada 'tindakan' (*action*), keputusan/kebijakan/aturan (*act*) dan 'ucapan' (*word*) disertai pengerahan 'kekuasaan' (*force*) yang 'bertentangan dengan (*against something*) hukum, perjanjian, prinsip atau sesuatu yang harus diperlakukan dengan hormat, serta dimaksudkan untuk menyakiti atau membunuh (*Cambridge Dictionary, 2018*).

Selanjutnya, *Merriam-Webster Dictionary* mendefinisikan 'kekerasan' (*violence, noun*) sebagai: (1) a: *exertion of physical force so as to injure or abuse (as in warfare effecting illegal entry into a house) b: an instance of violent treatment or procedure; injury by or as if by distortion, infringement, or profanation: outrage;* (2) a: *intense, turbulent, or furious and often destructive action or force [the violence of the storm], b: vehement feeling or expression :fervor;also: an instance of such action or feeling c: a clashing or jarring quality:discordance;* dan (3) *Undue alteration (as of wording or sense in editing a text)* (*merriam-webste, 2021*).

Defenisi ini menjelaskan penggunaan kata 'kekerasan' pada peristiwa seperti 'penggunaan kekuatan fisik untuk melukai (*injure*) atau menyakiti (*abuse*)', 'contoh perlakuan atau prosedur yang kejam (*violence treatment or procedure*)', 'kekejaman (*outrage*) yang melukai lantaran adanya penyimpangan atau pemutar-balikan (*distortion*), pelanggaran (*infringement*) atau penajisan (*profanation*)', 'pengerahan kekuatan (*force*) yang sangat hebat (*intense*), bergolak (*turbulent*), penuh kemarahan (*furious*), dan seringkali merusak (*destructive*)', 'ungkapan atau perasaan yang sangat bergairah (*fervor*)', 'pertentangan (*discordance*)', dan 'perubahan yang tidak pantas (*undue alteration*).

Secara lebih ringkas *Oxford Dictionaries* mengartikan kekerasan (*violence, noun*) sebagai: 1) *Behaviour involving physical force intended to hurt, damage, or kill someone or something;* 2) Sebagai istilah hukum, *the unlawful exercise of physical force or intimidation by the exhibition of such force;* dan 3) *Strength of emotion or of a destructive natural force.* Definisi ini menggarisbawahi 'kekerasan' sebagai perilaku

(*behaviour*) yang melibatkan kekuatan fisik (*physical force*) dengan tujuan ‘melukai, merusak atau membunuh seseorang atau sesuatu’ serta menekannya sebagai pemunculan kekuatan dalam rupa tindakan yang tidak sah (*unlawful exercise*), penggunaan kekuatan fisik (*physical force*) serta intimidasi (*intimidation*) (Oxford Learner’s Dictionary, 2021).

Kekerasan Kamus Bahasa Indonesia adalah ‘kekerasan’ (kata benda) diartikan sebagai, “(1) perihal (yg bersifat, berciri) keras; (2) perbuatan seseorang atau kelompok orang yg menyebabkan cedera atau matinya orang lain atau menyebabkan kerusakan fisik atau barang orang lain; (3) paksaan. Dalam konteks perlakuan dan tindakan, bahasa Indonesia memaknai kekerasan sebagai ‘perbuatan’ yang menyebabkan ‘cedera’ atau ‘mati’nya ‘orang lain’, atau kerusakan ‘fisik’ dan ‘barang’, serta menyebut kata ‘paksaan’ sebagai padanannya.

Menurut Makarim, pemaknaan dalam bahasa Indonesia belumlah definitif secara etimologis bila dibandingkan dengan bahasa Inggris, lantaran tidak kuatnya akar sejarah dalam kata ‘kekerasan’. Sementara kata ‘violence’ –yang menurut *Merriam-Webster Dictionary* telah digunakan pada abad 14 M, memiliki konteks sejarah yang lebih kuat. Kata ‘violence’ berasal dari bahasa Latin (*violentus/violentia*), berasal dari kata *vī* atau *vīs*, yang berarti kekuasaan atau berkuasa. Violence dimaknai sebagai ekspresi fisik maupun verbal yang mencerminkan tindakan agresi dan penyerangan terhadap kebebasan atau martabat seseorang, oleh perorangan atau kelompok, yang didasarkan pada ‘kewenangan’. Artinya, *violence* (kekerasan) adalah penggunaan kewenangan tanpa keabsahan atau tindakan sewenang-wenang (Makarim, 2021).

Dalam perspektif metafisis, kekerasan (*violence*) secara fakta dan bahasa bersinonim dengan kejahatan sebagai akar masalah dari kemanusiaan. Menurut Karen Armstrong, kejahatan adalah persoalan *theodise* di tubuh agama (Mohamad, 2011).² *Logos*, atau Tuhan, menimbulkan prasangka dan multi tafsir karena Ia pada

² Theodise (*Theos*: Tuhan) dan (*Diké*/Keadilan). Mari kita ikuti penuturan Goenawan Mohamad berkenaan dengan ambivalensi diskursus ini: “menyinggung Tuhan dan Keadilan akan segera menyinggung manusia: keyakinannya, keraguannya, hasratnya, pergulatannya, subjektivitasnya, kefanaannya, kemustahilannya dan anomalnya.” Dan lagi, “soal ini membuat banyak

dirinya sendiri adalah manasuka (*arbitrer*) (Armstrong, 2002). Pada tingkat transenden, Logos adalah puncak eksistensi, namun eksistensi Logos (secara paradoksal) dipahami dalam tataran manusia yang menalar Tuhan sesuai kemampuan perkembangan berpikir manusia sendiri. Ketika Logos berurusan dengan dirinya sendiri, tak pernah ada masalah. Namun, jika kita melihat kebalikannya, di mana Logos hendak dipahami oleh manusia, hal ini menjadi sedikit absurd. Absurditas ini, menurut Armstrong, bahwa logos juga memiliki keterbatasan. Logos tidak mampu mengurangi kesedihan dan kepedihan manusia. Argumen rasional tidak mampu memahami tragedi. Logos tidak mampu menjawab pertanyaan tentang nilai puncak dalam kehidupan manusia. Seorang ilmuwan bisa membuat sesuatu berfungsi lebih efisien dan menemukan fakta-fakta baru tentang alam fisik, namun dia tidak bisa menjelaskan makna kehidupan (Armstrong, 2002).

Percaturan pada tingkat diskursif ini, hanya bisa diselesaikan oleh dua cara: kembali ke fakta dan logika adikuat. Kebenaran dunia tidak hanya sebagai kebenaran *common sense* melainkan faktual, menunjukkan bahwa diskusi intensif tentang perdamaian terkait erat dengan tiga aspek fundamental: agenda politik, agama, dan ekonomi. Ketiga dasar ini bersifat fundamental dan tak terelakkan. Itulah kenapa sebabnya peperangan (sebagai wajah lain dari kekerasan-kejahatan dalam kaitannya dengan korban) sering terdengar serentak dengan isu agama dan politik. Contoh dari aspek agama, diskusi kekerasan-kejahatan dan perdamaian bermula dari posisi 'aku' sebagai manusia (*subject*) dan perhelatannya dalam mengkonstruksi diri dengan lingkungannya (Armstrong, 2002). Bagi Sidharta Gautama misalnya, mengatakan bahwa kejahatan berawal ketika terciptanya kata 'aku'. Pernyataan ini melahirkan beraneka ragam tafsir baik yang berasal dari tradisi buddhisme sendiri atau yang lain. Sidharta secara umum melihat segala sesuatu selalu berangkat dari diri, pada tataran dimensi kejiwaannya sendiri. Selama eksistensi ke-aku-an diselimuti kejahatan, maka kekerasan akan selalu hadir meski upaya melawan kejahatan ini terus dilakukan (Camus, 2005).

Navarro dalam "The Psychology of Hatred" (2013), mengemukakan pengertian tentang kebencian yang dipahami sebagai adalah ketidaksukaan yang ekstrem dan emosional. Kebencian sering dikaitkan dengan disposisi permusuhan terhadap objek

orang bergulat untuk menjelaskan atau mencari penjelasan tentang masalah mala." Namun, pemahaman ini tidak berhenti pada asumsi kejahatan alamiah seperti bencana alam, namun lebih jauh soal yang akan dikemukakan adalah soal kejahatan yang berelasi antara sesama manusia.

kebencian, serta dapat mengarahkan diri pada perilaku ekstrem seperti kekerasan, pembunuhan, dan perang (Navarro et al., 2013). Kebencian adalah perasaan negatif yang kuat terhadap objek kebencian. Pembenci melihat objek kebencian mereka sebagai buruk, tidak bermoral, berbahaya, atau semua ini bersama-sama (Navarro et al., 2013). Tindakan kekerasan juga merupakan tindakan kebencian, ketika didasarkan pada persepsi negatif yang kuat disertai keinginan untuk menyakiti, menghancurkan, bahkan membuat menderita. Kebencian didasarkan pada persepsi orang lain, tetapi juga memiliki hubungan yang kuat dengan diri kita sendiri, dengan sejarah pribadi kita, dan pengaruhnya terhadap kepribadian, perasaan, gagasan, kepercayaan, dan terutama identitas kita. Kesulitan tertentu dalam hidup kita dapat memicu dan mengintensifkan kebencian: kecemburuan, keirihatian, kegagalan, rasa bersalah, dan sebagainya.

Sebagaimana kekerasan, kebencian mampu berkembang selangkah demi selangkah. Ketika seseorang menyakiti orang lain (misalnya, satu pasangan memukul yang lain), atau anggota kelompok membahayakan kelompok lain yang sedikit berbeda (misalnya mendiskriminasi seseorang dalam lingkungan pendidikan, atau mengeksploitasi seseorang di tempat kerja), perasaan benci mungkin mulai berkembang, dan berbagai sikap intoleran mulai diekspresikan. Secara sosiologis, sikap-sikap intoleran mengakibatkan tindakan kekerasan, karena adanya ketakutan (*heterofobia*) dalam diri sendiri terhadap kehadiran “yang-lain” (*the others*). Ketakutan dalam diri cenderung melihat yang-lain sebagai ancaman. Keyakinan pada potensi ancaman tersebut akan berubah menjadi kekerasan sebagai cara meredakan rasa *fobia*. Sehingga, *heterofobia* disebut juga *otofobia*, telah menciptakan rasa takut dalam diri karena “yang-lain” itu mengancam dan menakutkan (Hardiman, 2005). Menurut Navarro, bahwa sikap intoleran dilengkapi kebencian yang terbentuk sejak masa kanak-kanak dan remaja akan sulit untuk dihadapi kemudian hari (Navarro et al., 2013).

Mustofa Ulusoy melakukan studi psikoanalisis yang dilaporkan dalam *Hatred as the Root of Violence, The Trap of Hatred, and Said Nursi: A Person who was Saved from this Trap* (2004). Ulusoy mengemukakan bahwa kebencian adalah motif paling umum untuk menghancurkan objek lain. Kebencian adalah pengaruh agresif yang kompleks, yang menyebabkan seseorang menjadi destruktif. Sementara reaksi kemarahan adalah akut, dan aspek kognitif dari kemarahan dapat bervariasi, sedangkan aspek kognitif dari kebencian adalah kronis dan stabil. Inilah pengaruh

kompleks yang dapat menaungi efek agresif lain, seperti iri hati sebagai bentuk dorongan agresif.

Ulusoy memusatkan perhatian pada kebencian yang menjadi sifat dasar seseorang dan kebencian yang telah menjadi begitu lazim sehingga dianggap bersifat kultural.³ Tujuan utama dari individu yang telah dikonsumsi oleh kebencian adalah untuk menghancurkan objeknya, objek spesifik dari fantasi bawah sadar, dan turunan sadar dari objek ini: terhadap objek sasaran. Sehingga, kebencian dalam bentuknya yang paling ekstrem menuntut a) penghapusan fisik objek, seperti dalam pembunuhan misalnya, atau b) secara radikal mendevalusi objek dengan bentuk tindakan penghancuran atau penghapusan yang merupakan manifestasi lain dari kebencian, c) kadang-kadang sasaran penghancuran dari kebencian dapat digeneralisasikan berupa penghancuran simbolis dari semua objek kebencian, termasuk menghancurkan semua hubungan dengan orang lain yang dianggap signifikan terkait dengan objek kebencian. Terkadang kebencian diekspresikan dalam bunuh diri; diri diidentifikasi dengan objek yang dibenci.

Berdasarkan tingkat kebencian tertentu, kebencian dapat diekspresikan dalam kecenderungan *sadism*, yakni seseorang memiliki keinginan membuat objek kebencian menderita dan disertai rasa kenikmatan mendalam atas penderitaan itu. Sadisme dapat mengambil bentuk penyimpangan seksual yang menimbulkan kerugian fisik dari objek, bahkan sampai taraf *sadomasokistik*. Kebencian yang menciptakan gejala sadisme dicirikan oleh keinginan untuk tidak menghilangkan objek, tetapi tetap mempertahankan hubungan dengan objek yang dibenci, hubungan antara pelaku dan korban. Keinginan untuk menimbulkan rasa sakit dan kesenangan dalam melakukannya adalah hal yang sentral dari kebencian yang diekspresikan dengan sadisme.

Terdapat bentuk kebencian yang masih lebih lunak dari sadisme, yakni memanasikan keinginan untuk mendominasi objek kebencian, pencarian kekuasaan atas objek untuk mendominasi kebebasan dan otonomi dari objek. Bagi Ulusoy, manifestasi tingkat kebencian model ini mencakup penegasan superioritas

³ Pendapat ini sangat mendukung pada Teori Kekerasan Galtung, yakni dari Kekerasan Personal menjadi Kekerasan Kultural.

hierarkis dan dominasi 'kewilayahan' dalam interaksi sosial; sebagai proses agresif⁴ dan regresif dalam ruang sosial (KBBI, 2018). Bentuk-bentuk kebencian lainnya bisa berupa penegasan agresif terhadap sistem moral yang dirasionalisasi dengan baik, kemarahan atas penegasan sistem moral yang dibenarkan, dan komitmen terhadap ideologi balas dendam.

D. Karakteristik Kebencian dan Iri Hati: Mengapa Kita Membenci?

Penelitian Ulusoy di atas menegaskan, berbagai bentuk kebencian tersebut pada dasarnya bermanifestasi sebagai upaya merusak potensi hubungan manusia dengan kebutuhan untuk menghancurkan realitas dan komunikasi yang disebabkan iri hati terhadap objek. Dalam penelitian ini, Iri hati ditempatkan sebagai salah satu akar dari kebencian. Ulusoy menguraikan Iri hati (*envy*) dengan merujuk pada studi Melanie Klein (1998:23) yang pertama kali diidentifikasi sebagai karakteristik signifikan dari pasien dengan psikopatologi. Dalam penelitian Klein, iri hati adalah pengaruh kemarahan yang timbul karena keyakinan bahwa objek-keinginan (*object of the will*) berada dalam kepemilikan orang lain, yang menimbulkan rasa sakit ketika melihatnya dan akan mencoba mengambilnya dari mereka. Adegan yang menyenangkan dan bahagia dari pemilik objek-keinginan memberi mereka rasa sakit, sehingga hanya kesengsaraan orang lain yang bisa memberi mereka kesenangan. Inilah sebabnya, mengapa semua upaya untuk memuaskan orang yang iri hati itu sia-sia, karena kecemburuan mereka muncul dari dalam diri sendiri. Dengan demikian, mereka akan selalu menemukan objek untuk iri hati (Klein, 1946).

Ulusoy menjelaskan, iri hati dan kebencian berbaur bersama beberapa cara. Kebencian dasarnya muncul sebagai upaya menghancurkan potensi hubungan manusia secara memuaskan. Jika seseorang tidak bahagia hanya karena orang lain memiliki sesuatu yang baik, maka perasaan ini dapat mendorong orang tersebut untuk bekerja, membeli, memaksa, atau mencuri agar mendapatkan kepemilikan itu. Sedangkan iri hati muncul ketika orang tersebut tidak dapat melakukan sesuatu dan tidak berdaya untuk mendapatkannya. Jika objek-keinginan yang dianggap bernilai tidak dapat diperoleh dan di luar batas diri, maka iri hati menyebabkan kebencian.

⁴ Bersifat atau bernafsu menyerang. Dalam psikologi berarti kecenderungan (ingin) menyerang sesuatu atau situasi yang dipandang mengecewakan, menghalangi, atau menghambat.

Apabila merujuk pada tradisi Islam, salah satu ulama Turki, Bediüzzaman Said Nursi (1877-1960) mengemukakan bahwa iri hati tersebut berkaitan dengan penyakit *Menfaat-i Şahsiye* (egosentrisitas), sehingga kecemburuan, rasa iri, ataupun rasa dengki mudah muncul bagi individu yang memiliki egoism tinggi; di mana objek yang dicemburui menjadi sasaran kebenciannya. Said Nursi mengatakan hal ini dalam *Al-Maktûbât*:

Saudara-saudaraku! Aspek paling berbahaya dari egoisme dalam pekerjaan kita adalah kecemburuan. Jika tidak murni demi Tuhan, kecemburuan mengganggu dan merusaknya. Sama seperti salah satu tangan seseorang tidak dapat cemburu pada yang lain, dan matanya tidak dapat iri pada telinganya, dan hatinya tidak dapat bersaing dengan akal sehatnya, maka Anda masing-masing menyerupai perasaan, anggota, dari kepribadian kolektif tubuh kita. merupakan. Tugas penting Anda yang muncul dari hati nurani bukanlah untuk bersaing satu sama lain, tetapi untuk merasa bangga dan senang dengan kualitas baik satu sama lain (Nursi, 2008).⁵

Dengan demikian, Said Nursi menyatakan pentingnya berhati-hati dari jeratan ego yang mampu menghalangi kebenaran, sebagaimana ditegaskannya dalam *Al-Maktûbât*:

“Wahai saudara-saudaraku! Kalian harus waspada agar mereka tidak menjerat kalian lewat benih kesombongan tersebut. Kaum sesat pada masa sekarang menunggangi “ego” yang kemudian mengantarkan mereka menuju lembah kesesatan. Sementara kalangan yang mengabdikan pada kebenaran tidak dapat membela kebenaran kecuali dengan meninggalkan “ego”. Bahkan meskipun mereka benar dalam menggunakan “ego” mereka tetap harus meninggalkannya agar tidak menyerupai kaum sesat di atas. Sebab, mereka

⁵ My brothers! The most dangerous aspect of egotism in our work is jealousy. If it is not purely for God's sake, jealousy interferes and spoils it. Just as one of a person's hands cannot be jealous of the other, and his eye cannot envy his ear, and his heart cannot compete with his reason, so each of you resembles a sense, a member, of the collective personality of the body we constitute. Your essential duty springing from the conscience is not to compete with one another, but to take pride and pleasure in each other's good qualities.

bisa dianggap sama-sama menyembah diri sendiri. Karena itu, hal tersebut merupakan penghinaan terhadap pengabdian kebenaran (Nursi, 2017).

Karakteristik kebencian yang paling dominan adalah adanya keinginan kuat untuk mempertahankan ikatan dengan objek kebencian (*the hate target*). Individu yang mengalami trauma dan belum menyelesaikan traumanya secara efektif, menjadi sangat terobsesi dengan orang-orang yang telah menyakitinya. Mereka merasakan kebencian yang intens pada orang yang membuat mereka trauma, tetapi pada saat yang sama menjadi terobsesi dengan mereka dan mencoba memperpanjang keterikatan mereka melalui kebencian mereka yang terus dipelihara. Keterikatan pada musuh atau penindas melahirkan keyakinan bahwa satu-satunya cara untuk tidak menjadi korban adalah menjadi tiran. Kemampuan orang-orang yang belum secara efektif menyelesaikan pengalaman traumatis mereka, pada waktunya menjadi orang yang paling kejam sebagai konsekuensi dari keterikatan ini. Dengan kata lain, mereka yang tertindas berada pada satu waktu dan pada saat yang sama diri mereka akan menjadi penindas karena kesadaran mereka telah menginternalisasi penindas mereka.

Karakteristik kebencian lainnya diajukan oleh Navarro, yakni kebutuhan untuk semakin merendahkan korban (Staub, 2005). Menurut Navarro, terdapat dua faktor yang menjadi akar kebencian: devaluasi korban dan ideologi pembenci. Kedua faktor ini membentuk dan memperluas kebencian. Mereka mengurangi empati, dan menghilangkan rintangan yang bisa membatasi kebencian kita terhadap orang lain, dengan mengubah perasaan kita menjadi kebencian. Mereka tidak hanya mengubah ide dan perasaan kita, tetapi bahkan norma sosial yang membimbing perilaku kita terhadap objek kebencian kita. Perilaku baru akhirnya diterima dan normal; dan lembaga bahkan dapat diciptakan untuk mempromosikan dan menyebarkan kebencian (Navarro et al., 2013).

Pada akhir proses, objek kebencian kehilangan semua pertimbangan moral atau sisi kemanusiaan di mata pembenci. Ketika kebencian semakin meningkat, maka sangat mudah bagi pihak fanatik tertentu untuk merasa wajib menyingkirkan orang atau kelompok objek kebencian (Opatow, 2005). Menyingkirkan individu atau kelompok, berarti menimbulkan kerusakan besar, pengrusakan fisik, atau pembunuhan yang ekstrem; sebuah jalan yang sering dilakukan dalam situasi kebencian yang hebat. Pada akhirnya, hal tersebut menghasilkan pembalikan kode

moral: membunuh orang atau kelompok yang dibenci adalah hak. Sejarah umat manusia penuh dengan contoh-contoh seperti: deportasi musuh potensial oleh Stalin; pembersihan etnis dalam perang Balkan; banyak kasus kekerasan dalam rumah tangga yang berakhir dengan pembunuhan pasangannya.

Proses tersebut menyebabkan individu jatuh ke dalam perangkap kebencian. Dengan mengutip Milan Kundera, Ulsuoy menegaskan bahkan jebak kebencian adalah menjadi sangat melekat pada objek yang dimusuhi; *the trap of hatred is to become strongly attached to one's enemy*". Atau sebagaimana pendapat Novelis Hermann Hess, "*Ketika kita membenci orang lain, kita sebenarnya membenci citra orang yang telah kita internalisasikan dalam diri kita. Sesuatu yang tidak ada di dalam diri kita, tidak dapat membuat kita marah.*" (Ulsuoy, 2004).

Selain dari iri hati sebagai salah satu sumber lahirnya kebencian, factor lain sangat mempengaruhi munculnya kebencian, baik secara personal ataupun kelompok. Agneta Fischer dalam "Why We Hate" (2018), melakukan penelitian dalam perspektif fungsional untuk meneliti kebencian. Dalam penelitian Fischer, kebencian timbul sebagai reaksi terhadap pelanggaran yang sangat negatif oleh orang atau kelompok lain. Hal ini bisa menjadi reaksi emosional terhadap peristiwa tertentu (mis., insiden kebencian langsung), tetapi sering terjadi sebagai sentimen (emosi jangka panjang), menggeneralisasi dari satu peristiwa kepada sifat/karakter individu atau kelompok. Terutama, apabila disebabkan pelanggaran ekstrem yang dapat menghasilkan sejumlah besar emosi negatif, seperti hinaan, jijik, marah, atau balas dendam. Bagi Fischer, adanya tumpang tindih antara emosi-emosi negatif ini, terutama emosi-emosi ini mungkin sering ditimbulkan sebagai reaksi terhadap peristiwa yang sama, sehingga dapat muncul secara simultan atau berurutan (Fischer et al., 2018).

Berdasarkan penelitian tentang kebencian antarpribadi dan antarkelompok, bahwa penilaian kebencian yang unik adalah atribut atribusi disposisi niat jahat yang stabil, dikombinasikan dengan penilaian bahwa target kebencian adalah berbahaya dan dirinya merasa tidak berdaya. Tujuan emosional kebencian adalah untuk menghancurkan target kebencian, baik secara fisik, sosial, atau simbolis. Tujuan ini pun berbeda dengan tujuan awal dari emosi penghinaan (pengucilan sosial, penarikan diri), jijik (menjaukan diri sendiri), balas dendam (balas dendam), atau kemarahan (serangan). Namun semua emosi ini dapat muncul bersamaan dengan kebencian dan

masing-masing dari mereka dapat menjadi terkait dengan sentimen kebencian (Fischer et al., 2018).

Dari perspektif fungsional, kebencian adalah bagian dari sistem pertahanan diri dengan berusaha menghilangkan target kebencian. Dalam konteks antarkelompok, identitas kelompok seseorang terancam oleh anggota luar, dan pertahanan diri menyiratkan pertahanan keanggotaan kelompok tersebut. Akibatnya, paparan kebencian sangat rentan untuk menyebar di tingkat antarkelompok ini karena mampu membantu mempertahankan diri dengan memperkuat ikatan *ingroup* dan menempatkan semua kesalahan atas ketidakamanan dan kekerasan kepada kelompok lain. Karena kebencian didasarkan pada persepsi yang stabil, disposisi jahat dari orang lain, pembenci merasakan sedikit ruang untuk perubahan konstruktif, dan oleh karena itu tampaknya hanya ada pilihan radikal yang tersisa untuk bertindak atas dasar sentimen kebencian. Sehingga kebencian dilanjutkan dengan pemenuhan tujuan emosional kebencian, agar mengurangi emosi-emosi tersebut, seperti seseorang dapat membalas dendam untuk membalas dendam atas penderitaan, dan sekali tindakan telah ditetapkan, perasaan balas dendam berkurang (Seip et al., 2014).

Kesimpulan temuan Fischer, bahwa kebencian memiliki pola penilaian dan kecenderungan tindakan yang unik. Kebencian didasarkan pada persepsi stabil dan disposisi negatif terhadap orang atau kelompok. Individu membenci orang dan kelompok lebih karena siapa mereka, daripada tindakan yang mereka lakukan dan latar belakangnya. Kebencian memiliki tujuan untuk menghilangkan targetnya. Kebencian sangat penting di tingkat antarkelompok, di mana ia mengubah kelompok yang sudah didevaluasi menjadi korban kebencian. Ketika kebencian ditebarkan di antara anggota kelompok, kebencian dapat menyebar dengan cepat ke zona konflik; yakni keadaan ketika orang terpapar kekerasan berbasis kebencian, yang selanjutnya akan lebih memperbanyak konsumsi kebencian dalam diri mereka.

Bagi Fischer, satu-satunya cara untuk mengatur sentimen emosional kebencian adalah dengan melihat kembali atribusi niat jahat dari kelompok luar; menempatkan tindakan target kebencian sesuai dengan latar belakang keadaan mereka daripada menempatkannya sebagai sifat atau identitas dari kelompok tersebut. Dengan cara ini, mungkin saja masih terdapat emosi kemarahan, namun hanya marah tanpa kebencian, sebagai emosi yang lebih konstruktif, sehingga intensitas kebencian dapat

dikurangi jika target kebencian meminta maaf atau mengubah perilaku mereka. Sedangkan Mustafa Ulusoy menegaskan bahwa jebakan kebencian menjadi sangat melekat pada objek yang dimusuhi (“the trap of hatred is to become strongly attached to one’s enemy”). Kebencian bukanlah cara menyelesaikan pengalaman traumatis. Kebencian yang muncul sebagai akibat tidak efektifnya penyelesaian trauma-trauma akan mengikat seseorang pada objek yang dibencinya. Dengan kata lain, penggunaan kebencian adalah sebetulnya kekerasan karena ketidakmampuan menghadapi penindasan, ketidakadilan, dan pengalaman kekerasan yang telah diinternalisasi sehingga jatuh ke dalam perangkap kebencian (“the trap of hatred”) (Idharoel Haq & Ziaulhaq, 2021).

E. Perspektif Religious Studies: Peran Agama dalam Menghadapi Kebencian

Salah satu disiplin ilmu yang penting dalam penelitian kebencian adalah partisipasi studi agama-agama (*religious studies*) dalam menciptakan perdamaian dengan menanggapi kebencian yang bersumber dari agama. Pengertian multidisipliner dalam disiplin studi agama-agama berarti kerjasama antara ilmu pengetahuan yang masing-masing tetap berdiri sendiri dan dengan metode sendiri-sendiri (Van Melsen, 1985). Disebut multidisipliner adalah interkoneksi antar satu ilmu dengan ilmu lain namun masing-masing bekerja berdasarkan disiplin dan metode masing-masing (Kaelan, 2010). Pendekatan multidisipliner dipahami sebagai pendekatan dalam pemecahan suatu masalah dengan menggunakan berbagai sudut pandang banyak ilmu yang relevan atau penggabungan beberapa disiplin untuk bersama-sama mengatasi masalah tertentu (Nasution, 2017). Penegasan di atas terhadap posisi *religious studies* sangat penting, sebab, “*In Southeast Asia, the academic study of religion from a multidisciplinary, pluralistic perspective encapsulating a variety of religious traditions does not seem to have been formalized as an independent element in universities in the region.*” (Alles, 2010).

Pentingnya agama sebagai sumber perdamaian menjadi bagian penting kajian lingkup *religious studies* yang bersifat multidisipliner (*multidisciplinary*), dalam hal ini, termasuk juga penelitian tentang kebencian dari latar belakang *religious studies* (Alles, 2010; Capps, 1995). Sebagaimana ditekankan Chaiwat Satha-Anand, dalam *Barangsiapa Memelihara Kehidupan ...”: Esai-Esai Tentang Nirkekerasan dan*

Kewajiban Islam (2015), bahwa penekanan agama sebagai sumber kedamaian harus ditekankan kembali, diingat kembali, dan ditampilkan kembali sebagai sesuatu yang penting dan menarik, karena “Setiap kali kekerasan memasuki sesuatu, ia (akan) mencemarinya, dan setiap kali kelembutan memasuki sesuatu, ia (membawa) rahmat kepadanya. Sesungguhnya Allah memberkahi sikap lembut sesuatu yang tidak Dia berkahi pada sikap yang keras.” (Satha-Anand, 2015).

Ditegaskan Ihsan Ali-Fauzi (dalam Satha-Anand), bahwa halaman-halaman buku Chaiwat, menunjukkan kemungkinan dan sumber normatif nirkekerasan dan dukungan kepada perdamaian dalam tradisi agama-agama,

Kecenderungan di atas juga mulai ditopang oleh berkembangnya studi-studi dan kursus-kursus khusus tentang “agama dan perdamaian” di beberapa perguruan tinggi (misalnya Universitas Notre Dame atau George Mason di Amerika atau Universitas Uppsala di Eropa) atau lembaga riset dan advokasi (seperti United States Institute of Peace, USIP, di Amerika, atau Berghof Foundation di Jerman). Pada sisi yang lain, kecenderungan ini juga memperoleh angin segar karena studi-studi baru yang dianggap meyakinkan dalam ilmu-ilmu sosial, misalnya oleh Kurt Schock dan duet Erica Chenoweth dan Maria J. Stephan, menunjukkan bahwa aksi-aksi nirkekerasan atau perlawanan-perlawanan damai lebih berhasil mencapai tujuannya daripada aksi-aksi kekerasan, apalagi kekerasan teroris (Satha-Anand, 2015).

Satha-Anand berpendapat bahwa meskipun sebagian agama memiliki kecenderungan kepada kekerasan maupun nirkekerasan, agama dapat digunakan untuk melegitimasi kekerasan ketika dipandang perlu demi membela agama dan orang-orang tidak berdosa, atau ketika monopoli kekerasan negara mengenyampingkan dan memanipulasi ajaran agama demi kepentingannya. Sebagai pemberi legitimasi yang kuat, agama dapat menjadi salah satu faktor utama penggerak konflik politik, dengan menjadi pengarah atau pengalih kekerasan. Karena kini agama terpapar organisasi ekonomi, manajemen birokrasi, kecanggihan teknologi, dan terkadang wacana kemarahan politik, agama lebih mudah bersekutu dengan desakan kekerasan ketimbang dengan perdamaian dan nirkekerasan (Satha-

Anand, 2015). Namun, menurut Satha-Anand, sebaiknya kita mengindahkan peringatan seorang sarjana:

...setiap agama besar adalah sebuah samudera, dengan sekian teluk, ceruk, dan relung tak terselami; kita tak dapat menuangkannya ke dalam sebuah botol dan menerawangnya begitu saja. Kita hanya bisa mendatanginya, mencium baunya, merasakannya, menyentuhnya, mengamati apa yang tumbuh di sana dan menyimak aneka suasana hatinya. Pemahaman kita terhadapnya takkan lengkap, tapi kita takkan memalsukannya dengan meringkusnya ke dalam sebuah gambar atau model (Williams, 1994).

Demikian pula ditegaskan Bediüzzaman Said Nursi bahwa kebencian dan permusuhan yang akan merusak kehidupan manusia, baik secara pribadi ataupun sosial. Sebagaimana dikatakannya dalam *Al-Maktûbât*, bahwa:

Fanatisme, keras kepala, dan kedengkian yang menyebabkan perpecahan, kebencian, dan permusuhan di antara orang-orang yang beriman adalah suatu keburukan dan kezaliman. Sifat-sifat itu tidak dapat dibenarkan dalam pandangan hakikat dan hikmah. Ia tidak sesuai dengan ajaran Islam, yang merupakan representasi dari spirit kemanusiaan yang agung. Di samping itu, sifat-sifat permusuhan itu bisa menghancurkan kehidupan pribadi, kehidupan sosial, dan kehidupan maknawi. Bahkan, itu merupakan racun mematikan bagi kehidupan seluruh umat manusia (Nursi, 2017).

F. Kesimpulan

Fenomena kebencian sangat penting untuk dikaji lebih mendalam, terutama studi terhadap kebencian atau *hate studies* merupakan bidang disiplin baru yang sedang dikembangkan di dunia akademik internasional. Pengembangan *hate studies* berasal dari sumbangan berbagai bidang studi, salah satunya adalah *religious studies*. Perhatian *religious studies* pada fenomena kebencian, khususnya kebencian yang dilegitasi oleh agama, menjadi sumbangsih kebijaksanaan satu disiplin ilmu terhadap bidang studi baru – *hate studies*. Perspektif akademik dari *religious studies* mampu

menganalisis sumber kebencian yang berasal keyakinan agama (*religious beliefs*), perilaku (*behaviors*), dan institusi (*institutions*) dengan mengacu pada berbagai disiplin ilmu dan metodologi mereka termasuk teologi, antropologi, sosiologi, psikologi, filsafat, dan sejarah agama dalam lingkup pendekatan *religious studies*. Oleh karena itu, pendekatan keimuan *religious studies* akan memberikan bimbingan teoritis dan praktik yang bisa memperkaya pemahaman tentang kebencian serta penanganan menghadapi dampak kebencian untuk memperkuat paham moderasi beragama di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Akbar, C. (2019, April). Menjelang Pilpres, Kominfo: Jumlah Hoax Akan Terus Melonjak. *Bisnis.Tempo.Co*. <https://bisnis.tempo.co/read/1191304/menjelang-pilpres-kominfo-jumlah-hoax-akan-terus-melonjak>
- Alles, G. D. (2010). *Religious studies: A global view*. Routledge.
- Armstrong, K. (2002). *Berperang Demi Tuhan*. Mizan.
- Bartrop, P. (2002). The relationship between war and genocide in the twentieth century: A consideration. *Journal of Genocide Research*, 4(4), 519–532.
- Cambridge Dictionary. (2018). *Missing*. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/violence>. Dilihat 14/03/2018, pukul 21.32 WIB.
- Camus, A. (2005). *Mite Sisifus*. Gramedia.
- Capps, W. H. (1995). *Religious studies: The making of a discipline*. Fortress Press.
- Center, S. P. L. (2017). Ten ways to fight hate: a community resource guide. *Montgomery, AL: Author*.
- CHS. (2022). *The Centre for Hate Studies*. University of Leicester. <https://le.ac.uk/hate-studies>
- Fischer, A., Halperin, E., Canetti, D., & Jasini, A. (2018). Why we hate. *Emotion Review*, 10(4), 309–320.
- George, C. (2017). Pelintiran kebencian: Rekayasa ketersinggungan agama dan ancamannya bagi demokrasi. *Translated by Tim PUSAD Paramadina Dan IIS UGM. Jakarta: PUSAD Paramadina*.
- Glasser, S. B. (2005). *US figures show sharp global rise in terrorism*. The Washington Post.

- Haq, M. Z. (2021). Hate Studies: The Urgency and Its Developments in the Perspective of Religious Studies. *Jurnal Aristo (Social, Politic, Humaniora)*, 9(2), 375–395.
- Hardiman, F. B. (2005). Memahami Negativitas (Diskursus Tentang Massa, Teror dan Trauma). *KOMPAS*.
- Idharoel Haq, A. M., & Ziaulhaq, M. (2021). Studi Kebencian: Analisis Komparasi Pemikiran Bediüzzaman Said Nursi (1877-1960) dan K. H. Ahmad Dahlan (1868-1923). *MELINTAS*, 35(3), 258–278. <https://doi.org/10.26593/mel.v35i3.4660.258-278>
- JHS. (2004). *Journal of Hate Studies*. <https://jhs.press.gonzaga.edu/22/volume/17/issue/2/>.
- JHS. (2021). *Justice and Equity: Challenging Hate and Inspiring Hope The Journal of Hate Studies*. Gonzaga University.
- Kaelan, H. (2010). Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner. Yogyakarta: *Paradigma*.
- Kapolri. (2015). *Surat Edaran Kapolri NOMOR SE/06/X/2015 tentang (Hate Speech) Ujaran Kebencian*.
- KBBI. (2018). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Republik Indonesia, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Klein, M. (1946). Notes on some schizoid mechanisms. *International Journal of Psycho-Analysis*, 27, 99–110.
- Luthfi, A. (2019, May). Kominfo Berhasil Identifikasi 486 Hoaks Selama April 2019. *Kominfo.Go.Id*.
- Maggie. (2011). *Is the time right for a field of hate studies?* University Affairs Affaires Universitaires. <https://www.universityaffairs.ca/features/feature-article/is-the-time-right-for-a-field-of-hate-studies/>
- Makarim, M. (2021). *MEMAKNAI “KEKERASAN.”* Lembaga Studi Dan Advokasi

Masyarakat. <https://referensi.elsam.or.id/wp-content/uploads/2014/12/MEMAKNAI-â€œKEKERASANâ€.pdf>

Maskaliunaite, A. (2002). Defining terrorism in the political and academic discourse. *Baltic Defence Review*, 2(8), 36–50.

merriam-webste. (2021). *violence*. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/violence>

Mohamad, G. (2011). *Debu, duka, dsb: sebuah pertimbangan anti-theodise*. Tempo & Grafiti.

Mohr, J. M. (2008). Hate Studies Through a Constructivist and Critical Pedagogical Approach. *Journal of Hate Studies*, 6(July), 65–80. <https://doi.org/10.13140/2.1.4033.3446>

Mufti, M., & Rahman, M. T. (2019). Fundamentalisme dan Radikalisme Islam di Tengah Kehidupan Sosial Indonesia. *TEMALI: Jurnal Pembangunan Sosial*, 2(2), 204–218.

Nagda, B. (Ratnesh) A., Gurin, P., & Lopez, G. E. (2003). Transformative pedagogy for democracy and social justice. *Race, Ethnicity and Education*, 6(2), 165–191.

Nasution, K. (2017). Berpikir Rasional-Ilmiah Dan Pendekatan Interdisipliner Dan Multidisipliner Dalam Studi Hukum Keluarga Islam. *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 10(1), 13–22.

National Union of Students. (2012). *No Place for Hate - Hate crimes and incidents in further and higher education: race and ethnicity*. National Union of Students (NUS). www.nus.org.uk

Navarro, J. I., Marchena, E., & Menacho, I. (2013). The psychology of hatred. *The Open Criminology Journal*, 6(1).

Nursi, B. S. (2008). *Bediuzzaman Said Nursi Letters 1928-1932* (Ş. Vahide (Ed.); I 2008). Sözlük.

Nursi, B. S. (2017). *Al-Maktûbât* (F. F. Bahreisy (Trans.); II). Risalah Nur Press.

- Opotow, S. (2005). *Hate, Conflict, and Moral Exclusion*.
- Oxford Learner's Dictionary. (2021). *Violence*.
https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/american_english/violence
- Rahmah, G. (2017). Pengaduan Konten Negatif di Internet Menurun. *Tempo.Co*.
<https://bisnis.tempo.co/read/898773/pengaduan-konten-negatif-di-internet-menurun/full&view=ok>
- Rubinstein, W. D. (2014). *Genocide*. Routledge.
- Satha-Anand, C. (2015). "Barangsiapa Memelihara Kehidupan" Esai-esai tentang Nirkekerasan dan Kewajiban Islam. Paramadina.
- Seip, E. C., Rotteveel, M., van Dillen, L. F., & van Dijk, W. W. (2014). 15 Schadenfreude and the desire for vengeance. *Schadenfreude: Understanding Pleasure at the Misfortune of Others*, 227.
- Setyowibowo, Y. (2021). Ujaran Kebencian di Media Sosial Meningkat 20% Selama Pandemi Corona. *SINDOnews.Com*.
- Staub, E. (2005). Constructive rather than harmful forgiveness, reconciliation, and ways to promote them after genocide and mass killing. *Handbook of Forgiveness*, 443–459.
- Stern, K. S. (2003). The need for an interdisciplinary field of hate studies. *J. Hate Stud.*, 3, 7.
- Sternberg, R. J. (2003). A duplex theory of hate: Development and application to terrorism, massacres, and genocide. *Review of General Psychology*, 7(3), 299–328.
- Syafirdi, D. (2019, January 10). Agar Hoaks dan Ujaran Kebencian Tak Merajalela Jelang Pilpres. *Merdeka.Com*. <https://www.merdeka.com/peristiwa/agar-hoaks-dan-ujaran-kebencian-tak-merajalela-jelang-pilpres.html>
- Ulusoy, M. (2004). *Hatred as the Root of Violence, The Trap of Hatred, and Said Nursî*:

A Person who was Saved from this Trap. Bringing Faith, Meaning and Peace to Life in a Multicultural World: The Risale-I Nur's Approach.

Van Melsen, A. G. M. (1985). Ilmu Pengetahuan Dan Tanggung Jawab, Diterjemahkan Oleh K. Bartens. *Gramedia Jakarta*, 16–17.

Verdeja, E. (2002). On genocide: Five contributing factors. *Contemporary Politics*, 8(1), 37–54.

Weiss, J. C., & Ephross, P. H. (1986). Group work approaches to 'hate violence' incidents. *Social Work*, 31(2), 132–136.

wikipedia. (2018). *Hate Studies*. Wikipedia. https://en.wikipedia.org/wiki/Hate_studies

Williams, J. alden. (1994). *The Word of Islam*. university of Texas press.

Makna Moderasi Beragama Menurut Franz Magnis-Suseno: Suatu Pendekatan Fenomenologis

Oleh: R.F. Bhanu Viktorahadi Pr.

A. Pendahuluan

Moderasi beragama bermakna mengedepankan agama sebagai unsur penting dalam menjaga keseimbangan dalam kehidupan bersama yang majemuk. Dalam pemahaman yang umum istilah toleransi mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, suka rela, dan kelembutan. Organisasi Pendidikan, Keilmuan, dan Kebudayaan Perserikatan Bangsa-Bangsa atau UNESCO (*United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*) yang didirikan pada 1945 mengartikan moderasi sebagai sikap saling menghormati, saling menerima, saling menghargai di tengah keragaman budaya, kebebasan berekspresi, dan karakter manusia (Walzer, 1997). Dalam pemahaman ini, moderasi harus didukung cakrawala pengetahuan yang luas, sikap terbuka, dialog, kebebasan berpikir dan beragama. Singkat kata, moderasi setara dengan sikap positif dan menghargai orang lain dalam rangka menggunakan kebebasan asasi sebagai manusia.

Moderasi beragama adalah moderasi yang mencakup masalah-masalah keyakinan dalam diri manusia yang berhubungan dengan akidah atau ketuhanan yang diyakininya. Seseorang harus diberikan kebebasan untuk meyakini dan memeluk agama (mempunyai akidah) yang dipilihnya masing-masing serta memberikan penghormatan atas pelaksanaan ajaran-ajaran yang dianut atau diyakininya (Casanova, 2008). Selain itu, moderasi beragama juga merupakan realisasi dari ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk komunitas. Moderasi beragama merupakan bentuk akomodasi dalam interaksi sosial (Kinloch, 2005). Manusia beragama secara sosial tidak bisa menafikan bahwa mereka harus bergaul bukan hanya dengan kelompoknya sendiri, melainkan juga dengan kelompok berbeda agama. Umat beragama harus berupaya memunculkan moderasi untuk menjaga

stabilitas sosial sehingga tidak terjadi benturan-benturan ideologi dan fisik di antara umat berbeda agama.

Menurut Joachim Wach (1960), ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk kelompok ini merupakan tanggapan manusia beragama terhadap realitas mutlak yang diwujudkan dalam bentuk jalinan sosial antar umat se-agama ataupun berbeda agama, guna membuktikan bahwa bagi mereka realitas mutlak merupakan elan vital keberagamaan manusia dalam pergaulan sosial. Itu terdapat dalam setiap agama, baik yang masih hidup, bahkan yang sudah punah sekalipun.

Negara Indonesia adalah salah satu negara multikultur terbesar di dunia. Hal ini dapat terlihat dari kondisi sosiokultural maupun geografis Indonesia yang begitu kompleks, beragam, dan luas. Indonesia terdiri atas sejumlah besar kelompok etnis, budaya, agama, dan lain-lain yang masing-masing plural (jamak) dan sekaligus juga heterogen (Kusumohamidjojo, 2000). Oleh karena itu, Indonesia sangat membutuhkan sikap moderat dalam dinamika bernegara dan bermasyarakatnya. Salah satu penggagas, pengembang, sekaligus pejuang gagasan toleransi di Indonesia adalah Prof. Dr. Franz Magnis-Suseno. Tulisan ini akan mendiskusikan gagasan moderasi beragama Franz Magnis-Suseno. Guna mencapai pemahaman atas diskusi tersebut, tulisan ini mengurai biografi Magnis-Suseno sebagai titik berangkat gagasan-gagasan toleransinya dan mengungkap gagasan-gagasan moderasi beragamanya dengan metode fenomenologi. Tulisan ini mengakhiri diskusinya dengan menyampaikan sejumlah butir gagasan moderasi beragama menurut Magnis-Suseno.

B. Pendekatan Fenomenologi

Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani '*phainein*'. Artinya, 'memperlihatkan'. Dari kata inilah muncul istilah '*phainomenon*' yang dalam bahasa Indonesia menjadi 'fenomena'. Artinya, 'sesuatu yang muncul' (Adams, 1976). Pada perkembangannya, istilah ini merujuk pada pengertian 'menuju kepada benda itu sendiri (*to the things themselves*)' (Rusli, 2008). Dengan kata lain, menuju yang muncul dan memberikan dorongan (*impetus*) untuk adanya pengalaman dan

membangkitkan pengetahuan baru. Fenomena atau gejala adalah batu-batu bangunan utama pengetahuan manusia. fenomena merupakan dasar bagi semua pengetahuan (Moustakas, 1994). Setiap fenomena atau gejala, sudah dapat menjadi titik awal untuk suatu penelitian. Yang ada dalam persepsi seseorang mengenai sesuatu adalah kehadirannya atau merupakan penampilannya. Akan tetapi, itu bukan khayalan kosong. Yang ada dalam persepsi tersebut merupakan awal yang sangat penting dari suatu ilmu pengetahuan yang mencari '*valid determinations*' dan terbuka bagi setiap orang untuk membuktikannya (*to verify*) (Husserl, 1931).

Pada awalnya fenomenologi merupakan seperangkat arus pemikiran dalam studi filsafat dan sosiologi serta studi tentang seni (Edgar & Sedgwick, 2005). Arus pemikiran ini selalu dikaitkan dengan tokoh utamanya, yaitu Edmund Husserl (1859-1938) (E.C. & Payne, 1980). Walaupun dikaitkan dengan Husserl, istilah fenomenologi tidak berasal dari tokoh ini. Yang memunculkan istilah ini pertama kali adalah J.H. Lambert untuk menunjuk pada Teori Kebenaran (Lorens, 1996). Sedangkan menurut Kockelmas dalam Moustakas (Moustakas, 1994), istilah ini sudah sering muncul dalam wacana filsafat sejak 1765 (Ahimsa-Putra, 2012). Kadang-kadang istilah ini disebut dalam tulisan-tulisan Immanuel Kant. Akan tetapi, hanya melalui Georg Wilhelm Friedrich Hegel makna teknis fenomenologi terdefinisi dengan baik (Smith, 1959). Menurut Hegel, fenomenologi berkaitan dengan pengetahuan yang muncul dalam kesadaran. Selain itu, fenomenologi juga merupakan ilmu pengetahuan yang mendeskripsikan yang dipahami seseorang dalam kesadaran dan pengalamannya (Hasbiansyah, 2008).

Menurut Hegel, fenomenologi senantiasa berkaitan dengan pengetahuan sebagaimana gejala itu nampak kepada kesadaran. Fenomenologi adalah suatu ilmu yang menggambarkan yang dipikirkan, dirasa, sekaligus diketahui seseorang dalam kesadaran dan pengalamannya saat itu. Proses tersebut mengantarkan pada perkembangan kesadaran fenomenal melalui sains dan filsafat 'menuju pengetahuan yang absolut tentang Yang Absolut' (Adams, 1976). Filsafat Hegel terkait fenomenologi ini akan memberikan dasar bagi studi agama yang berkembang selanjutnya.

Dalam bukunya, *The Phenomenology of Spirit* (2018), Hegel mengembangkan tesis bahwa esensi (*Wesen*) dipahami melalui penyelidikan terhadap tampilan-tampilan dan perwujudan-perwujudan. Dengan melakukan penyelidikan itu Hegel

bermaksud memperlihatkan bagaimana aneka tampilan dan perwujudan itu mengantarkan seseorang kepada suatu pemahaman bahwa semua fenomena, dalam keberagamannya, berakar pada esensi atau kesatuan yang mendasar (*Geist* atau *Spirit*). Permainan terkait relasi antara esensi dan manifestasi ini memberikan dasar bagi pemahaman tentang bagaimana agama. Dengan pola menggagas semacam itu dalam keberagamannya, agama dapat dipahami sebagai entitas yang berbeda. Berdasarkan pada realitas transenden, agama juga tidak terpisah dari dunia. Bahkan, agama justru dapat dilihat dalam dunia. Penelitian ini memberikan kepercayaan kepada pentingnya agama sebagai suatu objek studi dalam pengetahuan 'saintifik' (Waardenburg, 1973).

Sedangkan menurut formulasi Edmund Husserl, fenomenologi merupakan suatu studi tentang struktur kesadaran yang memungkinkan kesadaran-kesadaran tersebut menunjuk kepada objek-objek di luar dirinya. Studi ini membutuhkan refleksi tentang substansi pikiran dengan mengesampingkan segalanya. Husserl menyebut tipe refleksi ini sebagai 'reduksi fenomenologis'. Disebut dengan istilah itu karena pikiran dapat diarahkan kepada objek-objek yang non-eksis dan nyata. Dengan demikian, Husserl mencatat bahwa refleksi fenomenologis tidak menganggap bahwa sesuatu itu ada. Menurut Husserl, yang lebih tepat adalah sesuatu sebagai 'proses mengurung suatu keberadaan'. Proses ini terjadi dengan mengesampingkan pertanyaan tentang keberadaan yang nyata dari objek yang dipikirkan (Rusli, 2008).

Husserl mencetuskan fenomenologi secara intensif sebagai suatu kajian filsafat sehingga ia kerap dipandang sebagai Bapak Fenomenologi. Filsafat yang dicetuskannya ini sangat populer sekitar 1950-an. Tujuan utama kajian filsafat ini adalah memberi landasan bagi filsafat supaya dapat berfungsi sebagai ilmu yang murni dan otonom (Kuper & Kuper, 1996). Dasar dari filsafat fenomenologi adalah kenyataan itu sendiri, yaitu kenyataan sebagaimana ia menampilkan dirinya atau sebagaimana ia menghadirkan dirinya sendiri. Menurut Husserl, yang dimaksudkan dengan 'sesuatu itu sendiri' (*the thing itself*) tidak lain adalah 'kesadaran' (*consciousness*). Oleh karena itu, fenomenologi yang dibangun terutama oleh Husserl dapat dikatakan sebagai ilmu pengetahuan tentang kesadaran (Ijsseling, 1979). Secara khusus, kesadaran yang dimaksudkan Husserl adalah kesadaran yang mengandung maksud.

Kesadaran yang mengandung maksud tersebut selalu diarahkan kepada 'dunia kehidupan' (*life world*). Dunia yang dimaksud tidak lain merupakan sebuah dunia antarsubjek (*intersubjective*). Artinya, manusia yang berada dalam dunia tersebut saling berhubungan, sehingga kesadaran yang terbentuk di antara mereka bersifat sosial atau dimiliki bersama. Pengalaman pribadi dalam 'dunia' tersebut beserta pengalaman orang-orang lain merupakan pengalaman bersama. Proses kebersamaan ini dapat terjadi karena dalam memandang suatu gejala, entah itu benda atau peristiwa manusia selalu beranggapan bahwa gejala-gejala tersebut dialami atau dapat dialami orang lain sebagaimana ia mengalaminya. Manusia selalu mengira bahwa objek-objek atau peristiwa-peristiwa tersebut bagi orang lain adalah sama halnya dengan gejala-gejala tersebut bagi dirinya. Dengan kata lain, ia beranggapan bahwa makna yang diberikannya pada gejala itu sama dengan makna yang diberikan orang lain. Inilah yang dimaksud dengan intersubjektivitas dunia kehidupan (Filmer, 1972). Filsuf fenomenologi Perancis, Maurice Merleau-Ponty memiliki gagasan serupa, yaitu bahwa kesadaran tidak berfungsi di atas, tetapi justru di dalam dunia yang dipahaminya dalam arti prarefleksif dan praobjektif (Bertens, 1981).

Selanjutnya Husserl memunculkan beberapa butir penting lainnya. Pada perkembangan gagasannya, butir-butir ini menjadi titik tolak metodologis yang bernilai bagi fenomenologi agama. Butir-butir gagasan itu adalah '*epoché*' dan '*eidetic vision*'. *Epoché* merujuk kepada makna 'menunda semua penilaian'. Ungkapan itu sama dengan makna 'pengurungan' (*bracketing*). Ini berarti ketiadaan praduga-praduga yang akan mempengaruhi pemahaman yang diambil dari sesuatu. Dengan kata lain, membawa konsep-konsep dan konstruk-konstruk pandangan seseorang kepada penyelidikannya dilihat sebagai suatu pengaruh yang merusak terhadap hasil-hasilnya. Sedangkan *Eidetic vision* berhubungan dengan kemampuan untuk melihat yang sebenarnya ada di sana. *Eidetic vision* mengharuskan tindakan *epoché*, sekaligus memperkenalkan kapasitas untuk melihat secara objektif esensi suatu fenomena. Akan tetapi, tindakan itu juga harus mengarahkan isu terkait subjektivitas persepsi dan refleksi. Tindakan itu juga menganggap benar kapasitas untuk memperoleh pemahaman intuitif tentang suatu fenomena yang dapat dibela sebagai pengetahuan yang 'objektif' (Waardenburg, 1973). Dengan demikian, seorang fenomenolog menanggalkan segenap teori, praanggapan, dan prasangkanya supaya dapat memahami fenomena sebagaimana adanya (Delfgaauw, 2001).

C. Aplikasi Pendekatan Fenomenologi dalam Penelitian Agama

Fenomenologi merupakan upaya pemberangkatan dari metode ilmiah yang berasumsi bahwa eksistensi suatu realitas tidak dipahami orang dalam pengalaman biasa atau sehari-hari. Fenomenologi membuat pengalaman yang dihayati secara aktual sebagai data dasar suatu realitas. Peneliti yang menggunakan fenomenologi tidak tertarik mengkaji aspek-aspek kausalitas dalam suatu peristiwa. Ia berupaya menggeledah bagaimana orang melakukan suatu pengalaman beserta makna pengalaman itu baginya (Watt & Van den Berg, 1995). Fenomenologi juga mempelajari dan melukiskan ciri-ciri intrinsik gejala sebagaimana gejala atau fenomena itu menyingkapkan dirinya pada kesadaran (Lorens, 1996). Metode yang digunakan adalah deskripsi. Tujuannya, mengungkapkan intensionalitas, kesadaran, dan 'dunia-kehidupan' (Kuper & Kuper, 1996). Sebagai pendekatan dalam penelitian, fenomenologi merupakan persiapan bagi setiap penyelidikan di bidang filsafat dan bidang ilmu pengetahuan positif.

Banyak penelitian agama menggunakan pendekatan fenomenologi sebagai pisau bedahnya. Sejumlah prosedur penelitian fenomenologis yang dapat diaplikasikan dalam penelitian agama digagas antara lain oleh akademisi Amerika Serikat yang terkenal dengan metode penelitian campuran, John W. Creswell (Creswell & Poth, 2016). Prosedur yang dilakukan adalah sebagai berikut.

- Peneliti harus memahami sudut pandang filosofis di balik pendekatan itu, terutama konsep tentang mempelajari bagaimana orang mengalami fenomena. Dalam hal ini, konsep *epoché* menjadi penting. Dengan konsep *epoché* peneliti mengurung gagasan-gagasan yang telah terbentuk sebelumnya tentang suatu fenomena untuk selanjutnya memahaminya melalui suara-suara informan.
- Peneliti menulis pertanyaan-pertanyaan penelitian yang mengeksplorasi makna dari suatu pengalaman bagi individu dan meminta individu untuk menggambarkan pengalaman hidup mereka sehari-hari.

- Peneliti selanjutnya mengumpulkan data dari individu yang mengalami fenomena yang sedang diteliti. Secara khusus, informasi ini dikumpulkan melalui wawancara yang panjang (ditambah dengan refleksi-diri dan deskripsi-deskripsi yang dikembangkan sebelumnya dari karya-karya artistik) dengan informan yang terdiri dari lima hingga 25 orang.
- Langkah-langkah analisis data fenomenologis pada umumnya sama dengan semua fenomenolog psikologis yang mendiskusikan metode-metode. Semua fenomenolog psikologis menggunakan sejumlah rangkaian langkah yang sama. Rancangan prosedur dibagi ke dalam pernyataan-pernyataan atau *horisonalisasi*. Selanjutnya unit-unit ditransformasikan ke dalam *cluster of meanings* (kumpulan makna) yang diekspresikan dalam konsep-konsep psikologis atau fenomenologis. Tahap terakhir, transformasi-transformasi ini diikat bersama-sama guna membuat deskripsi umum tentang pengalaman, *deskripsi tekstural* tentang apa yang dialami, dan *deskripsi struktural* tentang bagaimana fenomena itu dialami. Sebagian fenomenolog membuat variasi dari pendekatan ini dengan memasukkan makna pengalaman personal, dengan menggunakan analisis subjek-tunggal sebelum analisis antar-subjek, dan dengan menganalisis peran konteks dalam prosesnya.

Pada dasarnya ada dua hal utama yang menjadi pusat perhatian dalam penelitian fenomenologi (Hasbiansyah, 2008). *Pertama, textural description*. Yang dimaksudkan adalah apa yang dialami subjek penelitian tentang suatu fenomena. Apa yang dialami adalah aspek objektif. Itu adalah data yang bersifat faktual sekaligus hal yang terjadi secara empiris. *Kedua, structural description*. Yang dimaksudkan adalah bagaimana subjek mengalamim dan memaknai pengalamannya. Deskripsi ini berisi aspek subjektif. Aspek ini menyangkut pendapat, penilaian, perasaan, harapan, serta tanggapan subjektif lainnya dari subjek penelitian berkaitan dengan pengalamannya itu.

D. Biografi Franz Magnis-Suseno

Sebelum membahas gagasan-gagasan moderasi beragama Franz Magnis-Suseno, tulisan ini mengurai biografinya. Biografi singkat ini mencakup sejarah hidup, pendidikan, dan karya Magnis-Suseno. Menurut Amin Abdullah, setiap gagasan filosofis atau pola pemikiran yang muncul dari seseorang tidak bisa dilepaskan dari situasi yang melingkupinya. Merujuk pada Donald McIntyre (Morrison & McIntyre, 1972), Amin Abdullah berpendapat bahwa studi tentang gagasan-gagasan fundamental tidak bisa dilepaskan dari pengaruh sosiologis ataupun antropologisnya (Abdullah, 1992).

Franz Magnis-Suseno SJ adalah seorang Rohaniwan Katolik Roma. Ia dilahir pada 1936 di Eckersdorf, Jerman. Sejak 1961 Magnis-Suseno tinggal di Indonesia. Ia menekuni berbagai bidang keilmuan. Antara lain, filsafat, teologi, dan teori politik. Aneka macam bidang keilmuan itu dipelajari dan ditekuninya di Pullach, Jerman, Yogyakarta, dan München, Jerman. Magnis-Suseno meraih gelar Doktor di bidang filsafat dari Universitas München Jerman pada 1973. Franz Magnis-Suseno sekarang menjadi Guru Besar Emeritus bidang Filsafat Politik pada Sekolah Tinggi Filsafat Driyakarya Jakarta. Magnis-Suseno juga mengajar di Program Pascasarjana Universitas Indonesia. Ia menjadi dosen tamu pada sejumlah perguruan tinggi di luar Indonesia. Antara lain, *Gex wister School Institut*, Universitas München Jerman, *Hochschule für Philosophie München* Jerman, dan *Fakultas Theologie* di Universität Innsbruck, Austria.

Sekitar 18 buku serta lebih dari 200 karangan populer dan ilmiah sudah ditulisnya, terutama di bidang etika, filsafat politik, dan filsafat Jawa. Salah satunya adalah 'Berfilsafat Dari Konteks' (Magnis-Suseno, 1991a). Buku ini membahas dan mendiskusikan kedudukan filsafat maupun etika dalam kehidupan masyarakat. Tulisannya yang lain adalah 'Wayang dan Panggilan Manusia' (Magnis-Suseno, 1991b), 'Filsafat sebagai Ilmu Kritis' (Magnis-Suseno, 1992b), 'Filsafat Kebudayaan-Politik: Butir-Butir Pemikiran Kritis' (Magnis-Suseno, 1992a), 'Mencari Sosok Demokrasi' (Magnis-Suseno, 1995), dan '13 Tokoh Etika' (Jaya, 1997; Suseno, 1998). Buku yang lain adalah 'Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa' (Magnis-Suseno, 2001). Buku ini menjelaskan tentang kehidupan orang Jawa beserta adat serta perilaku sehari-hari mereka yang penuh dengan sistem keteraturan yang melingkupinya. Ia juga menulis 'Kuasa dan moral' (Magnis-Suseno

SJ, 2000). Buku ini mengulas beberapa pertanyaan kunci etika politik kontemporer, pembangunan yang adil dan berkaitan antara keadilan sosial dan demokrasi.

Gagasan berpikir Franz Magnis-Suseno banyak dipengaruhi tokoh-tokoh filsafat Barat yang sangat mementingkan gagasan dan nilai-nilai etika. Menurutnya, etika mencapai puncaknya yang luhur dalam konsepsi humanisme, karena etika secara konsekuen mengakui dan menghendaki kesamaan derajat semua orang (Magnis-Suseno, 1987). Menurut Magnis-Suseno, etika mengajarkan bahwa terhadap siapapun hendaknya bersikap baik hati, dengan tidak memandang warna kulit, suku, budaya, dan agama. Perempuan berhak atas perlakuan sama dengan laki-laki. Buruh harus dihormati hak-haknya. Musuh berhak atas belas kasih dan pengampunan. Dengan kerangka berpikir seperti itu, moralitas manusia menemukan kesadaran akan hak-hak asasi setiap orang sebagai manusia. Magnis-Suseno merumuskan cita-cita negara se-dunia dan persaudaraan universal (Suseno, 1998).

Secara politik pun Magnis-Suseno mempunyai pandangan dan gagasan bahwa kekuasaan digunakan untuk menegakkan keadilan dan menciptakan ketentraman serta kesejahteraan rakyat. Dalam mempertahankan kekuasaan dan berpolitik itu masyarakat dan terutama pihak-pihak yang berkuasa harus tetap menjunjung pada nilai-nilai moralitas berpolitik. Kekuasaan dipandang sebagai wadah untuk memenuhi dan menciptakan ketentraman, kesejahteraan, dan keadilan kepada rakyat di sekelilingnya. Kekuasaan harus mempunyai legitimasi religius. Implikasi terpenting legitimasi religius adalah bahwa penguasa dalam menjalankan kekuasaannya berada di atas penilaian moral.

Dalam hal bernegara Magnis-Suseno menekankan tiga sokoguru atau prinsip utama filsafat negara. Prinsip-prinsip itu mendasari gagasan-gagasannya tentang moderasi beragama. *Pertama*, keyakinan yang pada hakikatnya bersifat religius. Dalam konteks ini negara tidak berhak untuk menuntut ketaatan mutlak. Manusia harus lebih taat kepada Tuhan daripada kepada manusia. *Kedua*, dalam menjalankan tugasnya negara terikat pada norma-norma etis dan gagasan keadilan. Norma etis dan keadilan menjadi prinsip yang paling dasar. *Ketiga*, kekuasaan negara harus berjalan melalui jalur-jalur suatu sistem hukum (Magnis-Suseno SJ, 2000).

Menurut Magnis-Suseno ada empat alasan mengapa pada zaman sekarang etika sangat diperlukan (Suseno, 1993). *Pertama*, kehidupan dalam masyarakat yang

semakin pluralistik, termasuk juga dalam bidang moralitas. Setiap hari manusia saling bertemu. Manusia itu berasal dari suku, daerah, dan agama yang berbeda-beda sehingga menimbulkan sekian banyak pandangan moral yang saling bertentangan. Akibatnya, mereka menganggap bahwa paham dan gagasan mereka yang paling benar. *Kedua*, manusia hidup dalam masa transformasi masyarakat yang tanpa tanding. Perubahan terjadi di bawah hantaman kekuatan mengenai semua segi kehidupan, yaitu gelombang modernisasi. Gelombang ini telah melanda sampai ke segala penjuru tanah air, sampai ke pelosok-pelosok terpencil. Rasionalisme, individualisme, kepercayaan akan kemajuan, konsumerisme, sekulerisme, pluralisme religius, serta pendidikan modern secara hakiki mengubah lingkungan budaya dan rohani di Indonesia.

Ketiga, proses perubahan sosial budaya dan moral telah dipergunakan berbagai pihak untuk memancing dalam air keruh. Mereka menawarkan ideologi-ideologi sebagai juru penyelamat. Di sini, etika diharapkan sanggup menghadapi ideologi-ideologi itu dengan kritis dan objektif. Selain itu, etika diharapkan dapat membentuk penilaian sendiri supaya tidak mudah terpancing, tidak ekstrim, dan tidak cepat-cepat memeluk segala pandangan baru, sekaligus juga tidak menolak nilai-nilai hanya karena baru dan belum biasa. *Keempat*, etika juga diperlukan kaum agama yang di satu pihak menemukan dasar kemantapan mereka, di lain pihak sekaligus mau berpartisipasi tanpa takut-takut dan dengan menutup diri dalam semua dimensi kehidupan masyarakat yang sedang berubah.

E. Definisi Moderasi Beragama menurut Magnis-Suseno

Selanjutnya, tulisan ini menggunakan pendekatan fenomenologis seperti yang terurai dalam bagian terdahulu untuk menangkap sekaligus memaknai definisi moderasi beragama menurut Franz Magnis-Suseno. Dengan konsep *epoché* bagian ini mengurung gagasan-gagasan yang telah terbentuk sebelumnya tentang suatu fenomena untuk selanjutnya memahaminya melalui suara-suara informan. Gagasan-gagasan yang dimaksudkan adalah gagasan-gagasan moderasi beragama yang terdapat dalam tulisan-tulisan atau ungkapan lisan Magnis-Suseno. Dengan kata lain, subjek penelitiannya adalah pribadi Magnis-Suseno. Sedangkan pusat penelitian

seturut *textural description* dan *structural description* adalah pandangannya terhadap gagasan moderasi beragama.

Menurut Magnis-Suseno, sikap moderat dalam beragama adalah sikap menerima dengan kepenuhan hati akan keberadaan setiap warga bangsa Indonesia dengan seluruh perbedaan latar belakang agama, suku bangsa, dan budaya yang dimilikinya. Dalam makna itu, harmoni dalam hidup keberagaman hanya mungkin terwujud jika sikap moderat secara konsisten diterapkan (Magnis-Suseno, 1998). Moderasi beragama disalahpahami jika dianggap hanya sebagai penyamaan. Memahami pihak lain karena 'sebenarnya' pandangannya tidak berbeda dari kelompok sendiri bukanlah moderasi beragama, melainkan sekadar mengatasi salah paham. Misalnya, semula dikira kepercayaannya berbeda. Sesudah dilihat dengan lebih teliti, ternyata pada hakikatnya sama.

Menurut Magnis-Suseno, orang baru dapat bicara tentang moderasi beragama jika ada kesediaan yang besar dan lapang untuk menerima dan mengakui pluralitas. Artinya, menerima perbedaan. Moderasi beragama dalam konteks ini dapat berarti menerima saudara atau kelompok saudara, meskipun pandangan, kepercayaan, dan keyakinannya berbeda. Bersikap moderat berarti menerima orang dan kelompok orang lain dalam kekhasannya dan dalam perbedaan. Orang belum bersifat moderat jika ia tidak keberatan dengan keyakinan agama lain hanya karena baginya semua agama sama saja. Orang baru moderat jika ia tidak dapat mengikuti (seluruh) keyakinan saudaranya dan ia tetap menerimanya dengan baik dan hormat. Kemampuan untuk menghormati yang berbeda, yang tidak mungkin diyakini, itulah yang dinamakan moderasi beragama (Magnis-Suseno, 2004).

Moderasi beragama bukanlah sekadar menciptakan suasana rukun. Menurut Magnis-Suseno, rukun diartikan sebagai 'berada dalam keadaan selaras' atau 'tenang dan tentram', 'tanpa perselisihan dan pertentangan', dan 'bersatu dalam maksud untuk saling membantu'. Kondisi rukun adalah suatu keberadaan di mana semua pihak berada dalam keadaan damai satu sama lain, suka bekerjasama, saling menerima, dalam suasana tenang dan sepakat (Magnis-Suseno, 2001). Lebih dari itu, moderasi beragama adalah suatu kebiasaan atau bagian dari kebudayaan bangsa Indonesia yang menerima keberagaman dengan penuh ketulusan. Dengan kata lain, moderasi beragama adalah gaya hidup ciri khas bangsa Indonesia. Dalam konteks Gereja Katolik Roma, Magnis-Suseno menjelaskan bahwa Gereja meyakini bahwa

keyakinan hati adalah hak setiap orang dan tidak boleh dicampuri atau ditekan oleh negara. Konsili Vatikan II melahirkan pernyataan tentang kebebasan beragama. Sekaligus Konsili Vatikan II melampaui tahap moderasi beragama yang semata-mata formal, di mana orang yang berkeyakinan lain 'dibiarkan' dan tidak diganggu. Konsili tidak hanya menuntut supaya kesadaran religius orang lain dihormati, tetapi juga menyatakan hormat terhadap agama-agama itu (Magnis-Suseno, 2004).

Gagasan-gagasan moderasi beragama Magnis-Suseno sangat dipengaruhi kajiannya terhadap etika dan moral. Magnis-Suseno menegaskan adanya tujuh prinsip etika dalam Gereja Katolik yang harus dipahami dan dihayati jemaatnya, terutama saat mereka hidup dalam masyarakat majemuk atau masyarakat multikultural (Magnis-Suseno, 2004). Ketujuh prinsip etika itu mewujudnyata dalam sikap moderat.

Pertama, prinsip kebaikan hati. Sikap baik terhadap siapa pun, kawan maupun lawan menjadi tuntunan dasar Yesus terhadap para pengikut-Nya. Begitu pula tujuan segala pembangunan adalah supaya keadilan, kebahagiaan, kebebasan, dan perdamaian bersama bertambah. Dalam kehidupan bermasyarakat pun orang Katolik harus menunjukkan kesediaan untuk memaafkan, berdamai, untuk menghormati lawan. *Kedua*, berpihak pada kehidupan. Orang Katolik tidak memakai kematian sebagai sarana untuk mencapai tujuan-tujuannya. Oleh karena itu, orang Katolik menolak aborsi dan pembunuhan janin demi tujuan penelitian. *Ketiga*, prinsip paling umum Ajaran Sosial Gereja adalah prinsip kesejahteraan umum. Yang dimaksud adalah negarawan dan politisi, baik di tingkat nasional maupun lokal, ditugasi untuk mengusahakan kepentingan umum dan bukan kepentingannya sendiri. Negara pun bukan tujuan pada dirinya sendiri, melainkan diciptakan untuk melayani kebutuhan masyarakat. Negara bagi manusia, bukan manusia bagi negara. Oleh karena itu, politisi Katolik selalu akan mendahulukan kepentingan umum terhadap kepentingan pribadi, juga terhadap kepentingan golongannya atau kepentingan partainya. Dalam prinsip itu langsung terimplikasi bahwa politisi Katolik tidak ikut korupsi. Politisi Katolik berpolitik demi kesejahteraan masyarakat dan tidak memakai kesempatan yang barangkali ada untuk secara tidak sah memperkaya diri.

Keempat, prinsip subsidiaritas. Prinsip ini mengatakan bahwa lembaga yang lebih tinggi wajib membantu lembaga-lembaga lebih rendah jika mereka tidak dapat menyelesaikan sendiri keperluan-keperluan mereka. Dari sudut terbalik, tugas-tugas

yang dapat diselesaikan secara memuaskan oleh lembaga-lembaga lebih rendah, tidak boleh diambil alih lembaga lebih tinggi. Prinsip itulah yang menjadi latar belakang 'otonomi daerah'. Apa yang dapat dikerjakan propinsi, jangan ditarik ke pusat oleh pemerintah nasional. Apa yang dapat diselesaikan di tingkat kelurahan, bukan urusan bupati. *Kelima*, prinsip solidaritas. Prinsip ini menegaskan bahwa dalam pembangunan semua pihak harus sama beruntung dan sama berkorban, senasib-sepenanggungan. Solidaritas berarti bahwa yang lemah, miskin, dan tak berdaya harus didahulukan (*preferential option for the poor*). Solidaritas bangsa terlihat dalam bagaimana bangsa itu memperlakukan anggota-anggotanya yang 'kurang berarti'. Prinsip solidaritas juga memuat tuntutan bahwa perwujudan keadilan sosial menjadi tujuan pertama pembangunan. Dewasa ini solidaritas harus menjangkau juga generasi-generasi yang akan datang. Oleh karena itu, manusia wajib menjaga keutuhan lingkungan hidup supaya generasi-generasi mendatang menemukan bumi yang masih pantas dihuni.

Keenam, menjunjung tinggi martabat manusia yang diciptakan menurut citra Tuhan dan dipanggil menjadi anak-Nya yang tercinta menjadi nyata dalam prinsip hormat terhadap hak-hak asasi manusia. Gereja Katolik secara resmi mengakui hak-hak asasi manusia sebagai terjemahan sikap yang mau menghormati martabat manusia ke dalam kenyataan kehidupan sosial-politik. Oleh karena itu, politisi dan tentu segenap warga Katolik, membela hak-hak dasar manusia. Demikian pula umat Katolik mendukung hak dan kewajiban masyarakat untuk ikut menentukan nasib bangsa. Dengan kata lain, perwujudan kehidupan yang demokratis, terutama hak-hak asasi manusia ini tidak pernah boleh dilanggar dan tidak pernah boleh dibiarkan pelanggaran-pelanggarannya terjadi.

Di situ termasuk, larangan terhadap pembunuhan sewenang-wenang, terhadap penggunaan sistematik penyiksaan (*torture*), baik fisik maupun psikis, terhadap hukuman kejam dan bengis, terhadap segenap pengekangan kebebasan beragama dan kepercayaan menurut iman atau keyakinannya, terhadap penangkapan sewenang-wenang, perbudakan, perdagangan manusia (perempuan, anak di bawah umur), terhadap kekejaman rutin oleh pihak keamanan. Misalnya, pembunuhan, perampokan, pemerkosaan, penghancuran basis penghidupan para penduduk dalam wilayah yang memiliki masalah keamanan, terhadap penindasan berbentuk genosida, pemerkosaan hak minoritas etnik, agama, atau budaya atas budaya, bahasa, agama dan atas otonomi terbatas berdasarkan adat-istiadat). *Ketujuh*, prinsip penolakan

kekerasan. Dalam mengusahakan sasaran-sasaran, termasuk yang baik, tidak digunakan kekerasan. Masalah-masalah dan konflik-konflik yang muncul wajib dipecahkan secara damai. Pemakaian ancaman, pemerasan, dan paksaan untuk mencapai tujuan-tujuan pembangunan harus ditolak.

Prinsip-prinsip etis yang menjadi dasar sikap moderat menurut Magnis-Suseno ini tidak hanya mencakup kebebasan beragama, tetapi juga mencakup masalah-masalah kelangsungan hidup generasi yang akan datang apa pun agam dan kepercayaan mereka. Dalam hal ini, Magnis-Suseno sangat meyakini bahwa agama memegang peranan strategis dalam mempromosikan moderasi beragama yang berujung atau bertujuan pada kebaikan bersama.

F. Harapan Magnis-Suseno terhadap Moderasi Beragama

Dalam sejumlah gagasan dan pandangannya, Franz Magnis-Suseno menegaskan bahwa moderasi menemukan *locus theologicus*-nya dalam agama. Oleh karena itu, menurut Magnis-Suseno, agama tidak boleh mengancam. Agama harus baik terhadap siapa saja. Terhadap siapa saja juga berarti, tidak hanya terhadap mereka yang se-iman. Dengan kata lain, sikap yang seharusnya dimiliki setiap orang beragama adalah juga baik terhadap mereka yang imannya berbeda. Prinsipnya, mereka yang berbeda keyakinan pun diciptakan dan dicintai Tuhan. Setiap orang sekecil bagaimana pun, dengan kepercayaan tulus mana pun, memiliki tujuan pada dirinya sendiri untuk beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Agama yang menakutkan sudah tidak berjangkar lagi pada tuhan yang diakui (Magnis-Suseno, n.d.; Mellisa & Mubarak, 2015).

Magnis-Suseno melihat bahwa harapan bertumbuh dan berkembangnya moderasi beragama sangatlah besar di Indonesia. Meski mengalami masa sulit pasca-reformasi, Indonesia masih dinilai lebih baik dibanding Mesir. Magnis-Suseno percaya bahwa hubungan antar umat beragama di Indonesia memberikan nilai perekat bagi keutuhan bangsa dan negara. Peran organisasi semacam Nahdlatul 'Ulama (NU – Kebangkitan 'Ulama atau Kebangkitan Cendekiawan Islam) dan Muhammadiyah berperan sangat besar dalam upaya-upaya tersebut. Akan tetapi, Magnis-Suseno memberi catatan bahwa bangsa Indonesia dihadapkan dengan dua tantangan. *Pertama*, budaya konsumerisme kapitalistik yang membuat hidup

nirmakna. *Kedua*, gerakan ekstremisme yang memberi resep-resep sederhana untuk masalah di dunia ini yang rumit dan kompleks (Mellisa & Mubarak, 2015).

Menurut Magnis-Suseno perlu dikembangkan suasana keterbukaan ke dalam di lembaga-lembaga pendidikan tinggi Islam. Juga sangat perlu upaya untuk tidak hanya berfokus pada ilmu tentang agama Islam, tetapi pada semua ilmu pengetahuan sekuler. Selain itu, suasana diskursus kritis antara dosen, peneliti, dan mahasiswa, baik di dalam maupun di luar kampus perlu terus dikembangkan. Islam di Indonesia sebagai agama yang dipeluk mayoritas penduduknya berada dalam posisi bagus karena sebagian besar sudah lama menempuh kebijakan keterbukaan dan diskursif itu. Sikap itu perlu dipertahankan dan dikembangkan, juga berhadapan dengan tendensi-tendensi eksklusif yang juga ada yang untuk sebagian merupakan reaksi terhadap yang dinamakan keterpojokan Islam. Akan tetapi, jelas kaum intelektual Islam justru tidak perlu masuk terpojok. Mereka boleh cukup percaya diri untuk menjadi partner diskursus intelektual global (Magnis-Suseno SJ, 2008).

Secara khusus, untuk pemerintahan yang sedang berlangsung di Indonesia, Magnis-Suseno juga menggantungkan harapannya terkait sikap moderat. Dalam jumpa pers forum 'Dialog dan Kerjasama Lintas Iman untuk Indonesia yang lebih baik, Damai dan Toleran secara Kritis-Konstruktif' di Yogyakarta, Rabu (20/11/2019), Franz Magnis-Suseno memohon dengan sangat supaya pemerintahan Presiden Joko Widodo (Jokowi) tegas terhadap segala bentuk intoleransi yang terjadi di Indonesia supaya aneka macam peristiwa intoleransi tidak terulang kembali (Suseno, 2019). Magnis-Suseno mengungkapkan bahwa dalam tahun-tahun terakhir, kejadian-kejadian intoleransi terus bertambah. Menurut Magnis-Suseno, situasi dalam masyarakat sebagai keseluruhan masih tetap toleran. Indonesia itu negara yang toleran, dalam arti di mana-mana minoritas bisa hidup dan beribadah di tengah mayoritas tanpa kesulitan serta tanpa takut. Menurut Magnis-Suseno, komunikasi juga terjalin dengan baik, tanpa membedakan mayoritas dan minoritas.

Magnis-Suseno menegaskan bahwa jika dibiarkan saja, tindak-tanduk intoleransi dapat merusak kehidupan bersama. Menurut Magnis-Suseno, Negara Republik Indonesia harus intoleran terhadap intoleransi. Mereka yang mau merusak moderasi beragama tidak boleh ditoleransi. Secara sederhana, acuannya adalah hukum dan undang-undang dasar yang berlaku. Jika alat negara membiarkan massa yang beringas melakukan penutupan tempat ibadah atau memaksa upacara

keagamaan, acara sebuah diskusi dibatalkan, itu menjadi signal yang sangat buruk. Hal itu tidak boleh terjadi karena akan menghancurkan upaya moderasi beragama.

Menurut Magnis-Suseno, yang terjadi di dalam rangka hukum harus dilindungi, dengan segala konsekuensi. Masyarakat harus mengetahui dan menyadari bahwa sikap moderat dilindungi. Sebaliknya, sikap intoleran tidak dapat dibiarkan. Magnis-Suseno menegaskan bahwa Pancasila adalah kesepakatan bangsa dan sudah final. Pancasila memberi ruang untuk saling menerima, tanpa membedakan agama, suku dan budaya. Kebesaran Pancasila adalah bahwa di dalam ruang Pancasila, semua komunitas agama dan komunitas lain dapat hidup sesuai dengan cita-cita dan aspirasi mereka. Menurutnya, Pancasila menjamin bahwa identitas masing-masing komunitas, oleh identitas Indonesia tidak diancam apalagi ditindas. Sebaliknya, identitas mereka dilindungi dan diangkat. Oleh karena itu, negara tidak boleh lunak terhadap segala bentuk intoleransi yang tidak menghiraukan hukum. Menurutnya, pemerintah Jokowi harus memberi instruksi, perintah tegas bahwa aparat negara tidak membiarkan tindakan-tindakan intoleran berjalan.

G. Simpulan

Secara umum, moderasi beragama tidak berarti bahwa seseorang yang telah mempunyai keyakinan kemudian berpindah atau merubah keyakinan-nya untuk mengikuti dan berbaur dengan keyakinan atau peribadatan agama-agama lainnya (sinkretisme). Moderasi beragama tidak pula dimaksudkan untuk mengakui kebenaran semua agama atau kepercayaan. Sikap moderat mengajak orang beriman tetap pada suatu keyakinan yang diyakini kebenarannya, serta memandang benar keyakinan orang lain, sehingga dalam dirinya terdapat kebenaran yang diyakininya sendiri menurut suara hatinya sendiri yang tidak diperoleh atas dasar paksaan orang lain atau diperoleh dari pemberian orang lain.

Secara khusus, menurut Franz Magnis-Suseno, orang baru dapat bicara tentang moderasi beragama jika ada kesediaan untuk menerima dan mengakui pluralitas. Artinya, menerima perbedaan. Moderasi beragama mengedepankan penerimaan saudara atau kelompok saudara, meskipun pandangan, kepercayaan, dan keyakinannya berbeda. Sikap moderat berarti menerima orang dan kelompok orang lain dalam kekhasannya, dalam perbedaan. Orang belum bersifat moderat jika

ia tidak keberatan dengan keyakinan agama lain hanya karena baginya semua agama sama saja. Moderasi beragama bukanlah sekadar upaya menciptakan suasana rukun. Menurut Magnis-Suseno, rukun diartikan sebagai 'berada dalam keadaan selaras' atau 'tenang dan tentram', 'tanpa perselisihan dan pertentangan', dan 'bersatu dalam maksud untuk saling membantu'. Kondisi rukun adalah suatu keberadaan di mana semua pihak berada dalam keadaan damai satu sama lain, suka bekerjasama, saling menerima, dalam suasana tenang dan sepakat.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. A. (1992). *The Idea of Universality of Ethical Norms in Kant and al-Ghazali*. Ankara: *TrkiyeDiyanet Vakfi*.
- Adams, C. J. (1976). "Islamic Religious Tradition" dalam Leonard Binder (Ed.) *The Study of The Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Science*. Canada: *John Wiley and Sonc, Inc.*
- Ahimsa-Putra, H. S. (2012). Fenomenologi agama: Pendekatan Fenomenologi untuk memahami agama. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 20(2), 271–304.
- Bertens, K. (1981). *Filsafat Barat dalam abad XX*. Gramedia.
- Casanova, J. (2008). Public Religions Revisited. In *Religion: Beyond the Concept*. Fordham Universiti Press.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2016). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Sage publications.
- Delfgaauw, B. (2001). *Filsafat Abad 20*, terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: *Tiara Wacana*.
- E.C., C., & Payne, G. C. F. (1980). *Perspective in Sociology*. George Allen and Unwin.
- Edgar, A., & Sedgwick, P. (2005). *Key concepts in cultural theory*. Routledge.
- Filmer, P. (1972). *New directions in sociological theory*. MIT Press.
- Hasbiansyah, O. (2008). Pendekatan fenomenologi: Pengantar praktik penelitian dalam Ilmu Sosial dan Komunikasi. *Mediator: Jurnal Komunikasi*, 9(1), 163–180.
- Hegel, G. W. F. (2018). *Hegel: The phenomenology of spirit*. Oxford University Press.
- Husserl, E. (1931). *Phenomenology and Anthropology*. University of Notre Dame.
- Ijsseling, S. (1979). Hermeneutics and textuality: Questions concerning phenomenology. *Research in Phenomenology*, 9, 1–16.

- Jaya, S. (1997). *Buku dan Kontemplasi*, dalam *Buku Membangun Kualitas Bangsa*. Yogyakarta, Kanisius.
- Kinloch, G. C. (2005). *Sociological Theory: Development and Major Paradigm*. Bandung: Pustaka Setia, 35.
- Kuper, A., & Kuper, J. (1996). *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, terj. Haris Munandar. PT Raja Grafindo Persada.
- Kusumohamidjojo, B. (2000). *Kebhinnekaan masyarakat di Indonesia: suatu problema filsafat kebudayaan*. Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Lorens, B. (1996). *Kamus Filsafat*. Gramedia.
- Magnis-Suseno, F. (n.d.). *Agama, Kebangsaan dan Demokrasi Nurcholish Madjid dan Kemanusiaan*. *Orasi Ilmiah Dalam Rangka Nurcholish Madjid Memorial Lecture VIII*.
- Magnis-Suseno, F. (1987). *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Kanisius.
- Magnis-Suseno, F. (1991a). *Berfilsafat dari Konteks*. Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.
- Magnis-Suseno, F. (1991b). *Wayang dan panggilan manusia*.
- Magnis-Suseno, F. (1992a). *Filsafat kebudayaan politik: Butir-butir pemikiran kritis*.
- Magnis-Suseno, F. (1992b). *Filsafat sebagai ilmu kritis*. Penerbit PT Kanisius.
- Magnis-Suseno, F. (1995). *Mencari Sosok Demokrasi. Sebuah Telaah Filosofis*. Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.
- Magnis-Suseno, F. (1998). *Mencari Makna Kebangsaan*. Kanisius.
- Magnis-Suseno, F. (2001). *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijakan dan Hidup Jawa*. PT. Gramedia Utama.
- Magnis-Suseno, F. (2004). *Menjadi Saksi Kristus. Di Tengah Masyarakat Majemuk*.

Penerbit Obor.

Magnis-Suseno SJ, F. (2000). *Kuasa dan Moral*. Gramedia Pustaka Utama.

Magnis-Suseno SJ, F. (2008). Masa Depan Dunia Pendidikan Tinggi Agama Islam di Indonesia di Era Globalisasi. In *Transformasi IAIN Menjadi UIN Menuju Research University*. Gunung Djati Press.

Mellisa, A., & Mubarak, H. (2015). *Agama, Keterbukaan, dan Demokrasi. Harapan dan Tantangan*. Pusat Studi Agama dan Demokrasi [PUSAD] Yayasan Paramadina.

Morrison, & McIntyre. (1972). *Schools and Socialization*. Penguin Harmondsworth.

Moustakas, C. (1994). *Phenomenological research methods*. Sage publications.

Rusli, R. (2008). Pendekatan Fenomenologi Dalam Studi Agama Konsep, Kritik Dan Aplikasi. *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, 2(2), 141–153.

Smith, W. C. (1959). *Comparative Religion: Whither--and Why?* University of Chicago Press.

Suseno, F. M. (1993). *Etika dasar masalah-masalah pokok filsafat moral*.

Suseno, F. M. (1998). *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani Sampai Abad XIX*. Jakarta: Kanisius.

Suseno, F. M. (2019). Negara Harus Intoleran terhadap Intoleransi. *Kompas.Com*. <https://regional.kompas.com/read/2019/11/21/07065151/franz-magnis-suseno-negara-harus-intoleran-terhadap-intoleransi?page=all>

Waardenburg, J. (1973). *Classical Approaches to the Studies of Religions. Vol. I*.

Wach, J. (1960). *the Comparative study of Religion*. Columbia University Press.

Walzer, M. (1997). *On toleration*. Yale University Press.

Watt, J. H., & Van den Berg, S. A. (1995). *Research methods for communication science*. Allyn & Bacon.

BIOGRAFI PENULIS

	<p>Dr. Rifki Rosyad, MA.</p> <ul style="list-style-type: none">• Lahir di Bandung, 16 Oktober 1966.• S-1 Perbandingan Agama IAIN SGD Bandung (1990).• S-2 Antropologi Australia National University Canberra (1995).• S-3 Ilmu Pendidikan Islam UIN SGD Bandung (2014).• Mengajar di Fakultas Ushuluddin UIN SGD Bandung.• Mengajar di Pasca Sarjana UIN SGD Bandung.• Ketua Jurusan Antropologi dan Sosiologi Agama (ASA) UIN SGD Bandung (2003-2007).• Ketua Program Studi Magister (S-2) Studi Agama-Agama UIN SGD Bandung (2020-sekarang).
	<p>M. Taufiq Rahman, MA, Ph.D.</p> <ul style="list-style-type: none">• Lahir di Tasikmalaya, 4 April 1973.• S-1 Tafsir Hadits IAIN SGD Bandung (1995).• S-2 Islamic Studies Leiden University (1999).• S-3 Islamic Thought Universiti Malaya (2010).• Mengajar di FISIP UIN SGD Bandung.• Mengajar di Pasca Sarjana UIN SGD Bandung.• Ketua Jurusan Sosiologi FISIP UIN SGD Bandung (2015-2019).• Sekretaris Program Studi Magister (S-2) Studi Agama-Agama UIN SGD Bandung (2020-sekarang).• Editor Jurnal <i>Temali: Jurnal Pembangunan Sosial</i> (2018-sekarang).• Editor Jurnal <i>Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama</i> (2020-sekarang).• Editor <i>Jurnal Iman dan Spiritualitas</i> (2021-sekarang).



Paelani Setia, S.Sos.

- Lahir di Bandung, 2 Maret 1998.
- S-1 Sosiologi UIN SGD Bandung (1988).
- S-2 Studi Agama-Agama UIN SGD Bandung (2020-sekarang).
- Penulis di Kompasiana.com.
- Penulis di Isri Indonesia
- Staf Prodi S2 Studi Agama-Agama Pascasarjana UIN SGD Bandung
- Editor Jurnal *Definisi: Jurnal Agama dan Sosial-Humaniora*



Dr. Mochamad Ziaul Haq, S.Th.I., M.Ag.

- Bandung, 27 Maret 1983.
- Pesantren Persatuan Islam No. 76 Tarogong Garut (1995-2001).
- S-1 Perbandingan Agama IAIN SGD Bandung (2005).
- S-2 Prodi Religious Studies (2018).
- S-3 Prodi Studi Agama-Agama Pascasarjana UIN SGD Bandung (2021).
- Penulis/editor di berbagai jurnal ilmiah.
- Manager Program Integritas Terbuka RSCJ Indonesia.
- Accredited Trainer for LVE Indonesia (2011-2022).
- Dosen Kontrak Fakultas Filsafat UNPAR (2022-2024).
- Dosen Luar Biasa Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung (2019-2022).



Dr. R.F. Bhanu Viktorahadi Pr.

- Lahir di Bogor 4 Oktober 1973.
- S-1 Filsafat-Teologi Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan Bandung (1998).
- S-2 Kajian Kitab Suci Roma, Italia (2005).
- S-3 Studi Agama-Agama UIN SGD Bandung (2021).
- Mengajar di Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan Bandung.
- Mengelola Jurnal *Focus* di Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan Bandung.
- Staf Formator Seminari Tinggi Fermentum Keuskupan Bandung.

	<ul style="list-style-type: none">• Imam Diocese of Bandung.
--	--

Gagasan toleransi, yang dewasa ini menjadi bahan perdebatan dan publikasi yang tak terhitung jumlahnya dan tampaknya telah menjadi salah satu gagasan kunci untuk membaca, menafsirkan, dan mengarahkan pilihan moral dan politik suatu masyarakat yang cenderung semakin multikultural, sebenarnya di masa lalu sering berada di garis depan pertimbangan sastrawan, meskipun istilah "toleransi" kadang-kadang diganti dengan ungkapan lain dan ruang aplikasi praktisnya telah berubah, menyebar, semakin bervariasi dan dalam konteks yang kompleks.

Toleransi telah, dan dari waktu ke waktu, dianggap sebagai jawaban, di satu sisi kebutuhan untuk mempertahankan identitas seseorang dan, di sisi lain, kebutuhan untuk menjamin kehidupan bersama para anggota komunitas melalui prinsip gotong royong dan pengakuan martabat yang sama bagi semua orang. Kita telah melihat bagaimana, dalam menghadapi masalah baru yang ditimbulkan oleh multikulturalisme, di antaranya adalah toleransi, yang sering muncul adalah reaksi menyimpang yang lebih terkait dengan ketakutan dan sentimen yang tidak terkendali daripada pencarian kriteria baru untuk menilai situasi dan dengan demikian menemukan solusi baru



Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Soekarno-Hatta Cimincrang Bandung
40292

ISBN 978-623-99805-5-9



ISBN 978-623-99805-6-6 (PDF)

