TELAAH PERAN ETIS AGAMA-AGAMA DI INDONESIA PERSPEKTIF *CIVIL RELIGION*

Abd. Syakur
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
E-mail: akurasakur66@gmail.com

Abstract: This article seeks to figure out socio-religious reciprocity pertinent to the pluralistic context of Indonesia within its various dimensions of life, especially the religious aspect, through what so-called *civil religion*. The very notion of *civil religion* reflects religious, social, and political maturity. The religions, in this context, function as a pivotal source of moral-ethics which generate spirit to build a strong nation-state to pursue its objectives. At this point, the state becomes a shared sacred home to all of its citizens which is free of fear and anxiety. The state plays an undoubtedly important role to protects its people and provide them a means of development in order to allow them to exhume religious freedom and reach a holy meaningful life. It will subsequently enhance and strengthen culture of dialog. This article supports an argument that in order to bring about the vision of *civil religion* in Indonesia we require three least possible conditions, namely heterogeneous religions which generate positive morality, the culture of sincere dialog, and freedom of religion.

Keywords: Plurality; civil religion; intolerance; civility of theology.

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang memiliki pluralitas dalam berbagai aspek, termasuk dalam aspek etnisitas. Di samping itu, Indonesia juga memiliki keanekaragaman agama, yaitu Islam, Kristen Protestan, Katolik, Buddha, Hindu dan Konghucu. Keenam agama tersebut dinyatakan sebagai agama resmi (baca: agama formal) yang diakui negara. Meskipun demikian realitasnya agama di Indonesia tidak hanya enam agama tersebut. Ada kepercayaan, jika tidak boleh dikatakan sebagai agama, yang dianut oleh kelompok masyarakat Indonesia tertentu, yang biasa disebut dengan kepercayaan lokal,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti Kejawen dan kepercayaan masyarakat-masyarakat terasing seperti Badui, Tengger, Samin, Dayak dan sejumlah suku di Irian Jaya. Berdasarkan realitas ini, sejak awal kemerdekaan, Indonesia menyatakan diri sebagai negara *plural* (majemuk) dengan menggunakan "Bhinneka Tunggal Ika" sebagai semboyan bangsa.

Di samping keanekaragaman agama seperti di atas, dalam internal masing-masing agama (termasuk Islam) terdapat keragaman aliran yang meniscayakan munculnya gerakan-gerakan keagamaan yang ditandai dengan perbedaan pemahaman dan pelaksanaan ajaran. Di era reformasi yang memberi ruang keterbukaan dan kebebasan, dalam masyarakat Indonesia telah banyak bermunculan gerakan Islam yang merupakan respons atas kondisi yang dialami, baik yang toleran dan moderat, fundamentalis, dan radikal. Keragaman dalam keberagamaan tersebut sesungguhnya dapat menjadi kekuatan bangsa manakala agama-agama atau aliran-aliran yang ada mampu hidup berdampingan secara damai dan harmonis dalam bingkai negara-bangsa. Jika tidak, maka keragaman tersebut dapat memicu konflik, baik antarumat beragama maupun intraumat beragama. Tulisan ini dimaksudkan untuk melihat keberagamaan di Indonesia dengan menggunakan pendekatan sosiologi agama. Analisis sosiologi agama digunakan agar dapat memprediksi masa depan keberagamaan di Indonesia berangkat dari fenomena realitas kekinian tentang Islam. Beberapa pertanyaan diajukan terkait hal ini, seperti: Bagaimana hubungan antara agama di Indonesia? Seperti apa dinamika hubungan negara dan agama? dan, bagaimana Indonesia ke depan dengan umat Islam sebagai mayoritas?

Pertanyaan-pertanyaan seperti di atas, menurut hemat penulis, memang menarik dan relevan terutama untuk menguji kemampuan Islam sebagai agama yang dipeluk oleh mayoritas masyarakat. Hal ini terutama terkait dengan para pemukanya (tokoh-tokoh Islam) yang diharapkan dapat mengawal kehidupan beragama di Indonesia secara lebih baik. Isu ini menjadi menarik jika dikaitkan dengan semakin mengglobalnya dunia dewasa ini di mana sentimen pemeluk agama bisa terbentuk dalam sekejap waktu oleh mudah dan majunya teknologi informasi serta komunikasi. Sebagai contoh adalah ketika seorang tokoh agama tertentu mengeluarkan pernyataan sensitif yang menyinggung kehormatan agama lain, maka segera pernyataan itu tersebar dengan cepat, sehingga seketika itu pula semangat emosional membela agama muncul dan sangat potensial menimbulkan keresahan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan kerusuhan massal. Tulisan ini secara prediktif membahas dampak relasi agama-agama yang "membayangi" masa depan Indonesia.

Lintasan Sejarah Peran Agama Islam di Indonesia

Penyebaran Islam di Indonesia pada umumnya berlangsung melalui proses yang sering disebut sebagai *penetration pacifique* (penyebaran secara damai). Pada awalnya, pengenalan Islam dilakukan oleh para pedagang yang datang dari Timur Tengah sejak abad ke-8 dan ke-9 Masehi. Usaha dari para pedagang tersebut dilanjutkan oleh para guru sufi yang mengembara dari satu tempat ke tempat lain. Proses islamisasi yang demikian itu memberi pengaruh yang khas bagi Islam di Indonesia, yakni Islam yang akomodatif dan inklusif. Meskipun demikian adanya perbenturan kaum Muslim dengan kolonialisme Belanda dalam batas-batas tertentu meningkatkan eksklusivisme Islam.[1]

Kedatangan Belanda yang sekaligus identik dengan para misionaris Kristen telah mendorong terjadinya konsolidasi dan bahkan intensifikasi indentitas Islam. Persinggungan Islam-Kristen selanjutnya menimbulkan konflik, mispersepsi, dan bias-bias kepentingan yang pada akhirnya membuat kehidupan keagamaan tidak kondusif dan cenderung disharmonis. Di samping itu, adanya kegiatan belajar keagamaan ke negeri Arab, yang pada waktu itu terhegemoni oleh kuatnya pemikiran Wahabiyah, juga memberi perubahan warna Islam Indonesia yang inklusif menjadi eksklusif. Eksklusivisme Islam yang menolak akomodasi dengan sistem kepercayaan lokal, misalnya, meningkat seiring dengan kemunculan gelombang-gelombang upaya pembaruan tradisi Islam di kawasan Indonesia sejak paruh kedua abad ke-17. Melalui ulama seperti Nur al-Din al-Raniri, Abd al-Ra'uf al-Sinkili, Muhammad Arsyad al-Banjari, atau gerakan radikal semacam Gerakan Padri di Minangkabau, Islam di Indonesia semakin cenderung bersifat skripturalis.

Menurut Karel Steenbrink, sebagaimana dikutip oleh Azyumardi Azra, kemunculan organisasi-organisasi modern Islam, seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, pada awal abad 20, berusaha memelihara hubungan baik dengan pihak-pihak non-Muslim, terutama Kristen, walaupun mereka tetap menyimpan kecurigaan mendalam terhadap missionaris Kristen yang mendapat perlakuan

[1] Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

istimewa dari pemerintah Belanda. Momentum bagi pengembangan pemikiran kerukunan antaragama dalam Islam dengan agama-agama lain di Indonesia dapat dilacak lebih jauh dengan kemunculan organisasi-organisasi intelektual Muslim. Jong Islamieten Bond (JIB), yang didirikan pada awal Januari 1925, misalnya, di dalam statuta tentang asas dan tujuannya menyatakan, antara lain, bahwa organisasi ini bertujuan untuk menumbuhkan toleransi yang positif terhadap orang-orang lain yang berbeda agamanya. Organisasi "pelanjut" JIB, yakni Studenten Islam Studieclub (SIS) juga menekankan perspektif kerukunan antarumat beragama dengan menerima anggota (mahasiswa) tanpa memandang kebangsaan (suku) dan keyakinan atau agamanya. Bahkan, sejauh pengembangan toleransi beragama, kedua organisasi ini sangat menekankan pada perlakuan yang adil dari pemerintah kolonial terhadap masing-masing kelompok umat beragama. Keduanya, misalnya, mengecam sikap diskriminatif Belanda terhadap umat Islam, sementara memberikan berbagai fasilitas dan kemudahan kepada umat Kristiani.[2]

Puncak dari "teologi kerukunan" Islam di Indonesia adalah penerimaan Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional pada 18 Agustus 1945. Penerimaan Pancasila sebagai dasar negara bertujuan agar pluralitas agama di Indonesia diperlakukan secara proporsional dan adil. Dari proses penerimaan Pancasila itu, jelas terlihat bahwa para pemimpin Islam lebih mementingkan kerukunan dan integrasi nasional daripada hanya mendahulukan kepentingan Islam dan umat Muslim. Hal ini tentu dengan tidak mengenyampingkan bahwa sejak awal kemerdekaan bangsa Indonesia terdapat dua pandangan dari dua kelompok berbeda tentang hubungan Islam dan negara, yaitu: *pertama*, kelompok yang berpandangan bahwa Islam dan negara adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan, dan karena mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam, maka dasar negara Indonesia nantinya adalah berdasarkan Islam. Dalam konteks ini, Pancasila dipandang sebagai sekuler. *Kedua*, kelompok yang menerima Pancasila sebagai dasar negara.[3]

---

[2] Ibid.

[3] Asep Gunawan (ed.), *Artikulasi Islam Kultural: Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2004), 285. Lihat juga, Hendro Prasetyo, Ali Munhanif, dkk., *Islam dan Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia* (Jakarta: Gramedia dan PPIM-IAIN Jakarta, 2002), 240.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peran besar yang diberikan oleh umat Islam kepada bangsa Indonesia dalam mencapai kemerdekaan dan membangun kerukunan antarumat beragama tidak serta merta menjadikan umat Islam mendapatkan perlakuan yang lebih baik, namun sebaliknya, selalu diwaspadai dan dicurigai. Kondisi ini membuat hubungan yang tidak serasi antara Islam dan negara. Bahkan, tidak kalah penting, peran Islam dalam menghancurkan ideologi komunis di Indonesia yang selanjutnya mengantarkan Indonesia memasuki era Orde Baru juga seperti dipandang "sebelah mata". Pergantian rezim Orde Lama ke Orde Baru yang sempat memunculkan harapan dan optimisme umat Islam, karena pelaksanaan kegiatan politik yang dilandasi dengan demokrasi, kenyataannya hanya menyisakan harapan kososng. Otoritarianisme bahkan cenderung semakin kuat. Pada masa Orde Baru, *kran* aspirasi politik yang disalurkan melalui partai Islam dibatasi dan hampir cenderung dihilangkan. Pada rezim Orde Baru, partai politik yang bernafaskan Islam dilebur menjadi satu yang berwujud Partai Persatuan Pembangunan (PPP).[4]

Menurut Affan Gaffar, hubungan yang tidak serasi antara Islam dan negara sejak permulaan Orde Baru terjadi karena beberapa hal: *pertama*, Islam secara prinsipil memiliki identifikasi dengan prinsip demokrasi. Kalangan Islam percaya bahwa dalam rangka mewujudkan kepentingan Islam yang lebih baik, maka perjuangan harus dilaksanakan secara demokratis. *Kedua*, kenyataan bahwa mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam. Dengan mekanisme penyelenggaraan negara yang demokratis, umat Islam dengan mudah dapat memobilisasi dukungan sehingga pada akhirnya menjadi suatu kekuatan politik yang sangat besar dan usaha untuk mewujudkan nilai-nilai Islam dalam segala aspek kehidupan politik lebih mudah dilaksanakan. *Ketiga*, di kalangan Islam sendiri terdapat individu yang menginterpretasikan Islam secara *rigid* dan tekstual, sehingga dalam mengartikulasikan kepentingannya seringkali diperlihatkan dengan nada dan ekspresi yang keras, hitam-putih, baik dalam mengritik pemerintah maupun kelompok lain yang berbeda. Perilaku demikian memicu konflik-konflik yang primordialistik.[5]

Selain hal-hal di atas, persepsi pemerintah (khususnya Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) yang mempunyai pengalaman traumatis di masa lalu dengan kelompok-kelompok pemberontak di

[4] Sudirman Tebba, *Islam Pasca Orde Baru* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 20.
[5] Gunawan (ed.), *Artikulasi Islam Kultural*, 270.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

awal kemerdekaan RI, semisal DI/TII) selalu mencurigai Islam sebagai kekuatan "ekstrem kanan" dan kelompok "sempalan" yang selalu mengancam Pancasila dan persatuan dan kesatuan NKRI.[6] Tidak kalah penting di atas semua itu adalah yang berkaitan dengan karakteristik pemerintahan Orde Baru yang *authoritarian*. Dalam rangka membentuk format politik baru, terutama dalam masa-masa transisi dari Orde Lama ke Orde Baru, pemerintah mengambil langkah depolitisasi yang dilakukan secara sistematik melalui sejumlah kebijakan, diantaranya: monoloyalitas, kebijaksanaan massa mengambang (*floating mass*), emaskulasi dari partai-partai politik, dan pemilihan umum yang sama sekali tidak kompetitif. Berbagai kebijakan tersebut menjadikan Islam sebagai target sasaran di mana hal ini memancing reaksi dari umat Islam sendiri.[7]

Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia Dewasa Ini

1. Fenomena Keberagamaan pasca-Orde Baru

Kecurigaan dan perlakuan pemerintah yang dianggap kurang bersahabat dengan Islam membuat sebagian kalangan Islam (baca: kelompok radikalis) menyimpan dendam yang suatu ketika akan meledak. Riak-riak kecil yang telah lama terpendam memperoleh angin segar dengan tumbangnya rezim Orde Baru pada bulan Mei tahun 1998.

Dengan tumbangnya rezim Orde Baru, Indonesia memasuki era reformasi yang ditandai dengan tradisi kritik dan kontrol terhadap penguasa secara terbuka dan bebas. Masyarakat dengan gegap gempita menyambut perubahan kehidupan sosial yang berbentuk keterbukaan yang sudah sekian lama ditunggu-tunggu datangnya. Bukti sambutan itu datang, diantaranya, dari masyarakat sipil Islam yang tergabung dalam asosiasi-asosiasi yang semua itu bertujuan untuk mengawal jalannya reformasi. Salah satu contoh adalah masyarakat Nahdlatul Ulama (NU), yang semasa era Orde Baru selalu menjadi sasaran kecurigaan pemerintah, maka setelah rezim ini tumbang bergerak serta menyediakan sarana kritik-intelek terhadap pemerintah dalam sebuah wadah masyarakat sipil.[8] Bahkan, dari situ, NU pun seperti tidak sabar menahan *ghīrah* politiknya sehingga lahirlah partai yang secara spirit

---

[6] Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), 98.
[7] Ibid.
[8] Prasetyo, Munhanif, dkk., *Islam dan Civil Society*, 196.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengusung ide-ide ke-NU-an, yaitu Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang sampai hari ini eksistensinya masih diperhitungkan dalam percaturan politik di negeri ini.

Selain itu tampak juga beberapa gerakan keagamaan Islam kontemporer yang muncul ke permukaan dengan membawa misi, tujuan, dan model gerakan yang berbeda-beda, namun isu yang diangkat hampir sama, yaitu penerapan syariat Islam atau mendirikan negara Islam. Di antara gerakan keagamaan yang muncul, dan dinilai oleh beberapa kalangan sebagai gerakan yang sangat keras "suaranya", adalah Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI) yang diketuai oleh Ahmad Sumargono, Persatuan Pekerja Muslim Indonesia (PPMI) dengan ketuanya Eggy Sudjana, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Forum Komunikasi Ahlu Sunnah Wal Jamaah (FKAWJ) dengan ketua Ja'far Umar Thalib di mana kelompok ini memiliki sebuah milisi yang disebut "Laskar Jihad" yang telah berhasil mengirimkan banyak anggotanya untuk membela umat Islam yang berperang melawan kalangan Kristen di Ambon pada saat meletusnya konflik Islam-Kristen di Ambon, Forum Pembela Islam (FPI) dengan ketuanya Rizieq Syihab, dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang didirikan oleh Abu Bakar Ba'asyir, Pengasuh Pesantren Ngruki Solo. MMI juga memiliki milisi yang dikenal dengan nama *Jundullah* (tentara Allah).[9]

Gerakan kelompok-kelompok di atas benar-benar menemukan momentumnya di mana pada perkembangan selanjutnya semakin meningkat dan semakin memiliki banyak pengikut dan simpatisan. Hal ini diperkuat oleh penilaian mereka atas gagalnya sistem dan hukum modern dalam memecahkan masalah yang dihadapi oleh umat Islam, khususnya di Indonesia. Menurut pandangan banyak kelompok tersebut, sistem hukum yang ada sekarang tidak mampu menciptakan keadilan, demikian juga dengan sistem ekonomi yang ada tidak sanggup memecahkan kemiskinan dan dalam batas tertentu bahkan menciptakan pemiskinan yang lebih luas. Melihat kondisi seperti itu, menurut mereka, jalan keluar yang dapat mengubah situasi yang ada adalah dengan menerapkan syariat Islam secara menyeluruh (*kāffah*). Syariat Islam, dalam pandangan mereka, mempunyai konsep-konsep yang bisa menguntungkan umat, karena tidak saja penerapannya sangat kontekstual dalam arti bahwa konsep tersebut tidak diterapkan

[9] Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (eds.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia* (Jakarta: LIPI Press, 2005), 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara kaku, tetapi juga penerapannya berdasarkan pada keadilan dan kesetaraan. Hal itu dikarenakan syariat Islam adalah ciptaan Allah, berbeda dari sistem sekuler yang merupakan buatan manusia yang tidak sempurna.

Gerakan Islam Indonesia kontemporer ini bergerak dengan cara-cara militan dan, sebagaimana diketahui, militansi keberagamaan Islam semacam ini meniscayakan dua penyikapan secara sekaligus, yaitu positif dan negatif. Ke dalam, seorang militan akan bertindak positif bahwa kelompoknya adalah kawan dan teman seperjuangan yang harus dibela. Sementara, ke luar, ia akan bersikap negatif dengan memandang kelompok lain sebagai musuh dan ancaman yang harus diserang karena dianggap menghalang-halangi tujuan dari gerakannya, walaupun nyawa menjadi taruhannya. Dengan langgam seperti itu, maka perbedaan yang seharusnya menjadi sumber kekayaan dan harmoni, di pangkuan kaum fundamentalis-militan ini berubah menjadi disharmoni.

2. Sekilas tentang fenomena dakwah Islam dengan pola *jihād* di Era Reformasi dan setelahnya

Jika dicermati seksama ayat-ayat al-Qur'ān tematis tentang *jihād*, bahwa *jihād* adalah sebuah seruan agama yang berlangsung sampai akhir zaman[10] dalam berbagai versi pemaknaannya, termasuk berperang (*qitāl*). Dasar dari itu adalah bahwa Islam (ajaran al-Qur'ān) harus selalu didakwahkan ke seluruh dunia, terlepas apakah penduduk dunia itu menerima atau tidak. Sedangkan di tengah dakwah tersebut dapat dipastikan ada musuh yang tidak suka dengan Islam dan menekannya dengan berbagai bentuk, termasuk memerangi. Oleh karena itu, bagi umat Islam diharuskan tetap bersemangat *jihād* yang menuntut kepiawaian dalam mengembannya.

Dalam konteks Indonesia, dengan umat Islam sebagai mayoritas, semangat *jihād* (dalam arti menegakkan Islam) mendapatkan antusiasme yang sangat tinggi. Ada kelompok yang secara terang-terangan menamakan pembela Islam seperti FPI, FKAWJ, dan sebagainya. Ada juga kelompok yang secara tidak langsung memiliki semangat seperti itu tapi mereka menyalurkan gerakannya melalui

[10] Al-Mawdûdī mengatakan bahwa perintah *jihād* adalah bersifat kekal sepanjang masa, sebab dalam konteks sosiologis terjadi pergaulan kemasyarakatan yang tidak mungkin selalu stabil lantaran terdapat interes-interes yang berbeda dari berbagai masyarakat, karena itu menjaga stabilitas masyarakat Islam adalah tugas pokok Islam yang dikemas dalam konsep ini. Lihat Abu> al-A'la al-Mawdûdī, *Sharī'at al Islām fī al-Jihād wa al-'Alāqāt al Duwalīyah* (Kairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1985), 136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi sosial murni sebagaimana HTI, LDII, MMI, dan lain-lain. Ada juga di antara mereka yang menyalurkan semangat itu melalui partai politik, seperti Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Keadilan Sejahtera (PKS), dan Partai Bulan Bintang (PBB). Pasca Era Reformasi, kelompok atau organisasi tersebut sangat gencar memperjuangkan pemberlakuan syariat Islam di negeri ini sebagai indikasi atas spirit *jihād* mereka untuk Islam.

Gerakan-gerakan mereka mengundang respons beragam dari masyarakat, baik domestik maupun internasional. Ironisnya, pihak Barat, yang dimotori oleh Amerika Serikat, ikut ambil bagian dalam memberi *label*, seperti, *radikalis*, *fundamentalis*, *ekstremis* dan yang paling ironis adalah *teroris* kepada beberapa kelompok tersebut. Amerika Serikat tidak segan-segan menghubungkan beberapa kelompok ini, semisal MMI yang diketuai oleh Ba'asyir, dengan jaringan *teroris* internasional yang dimotori *al-Qā'idah*,[11] walaupun keberadaan *al-Qā'idah* sendiri masih diperdebatkan.[12] Begitulah nasib gerakan Islam, khususnya di Indonesia, pada era kontemporer yang secara tidak langsung dirasakan juga oleh seluruh kaum Muslimin yang lain.

Terlepas dari pandangan global di atas, agaknya penting untuk dicermati adanya gerakan-gerakan *jihād* dengan slogannya "amar makruf nahi munkar" (*al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'an al-munkar*) di Indonesia akhir-akhir ini yang berujung pada konflik internal anak bangsa, di mana di antara yang paling langsung adalah terciptanya benturan antara gerakan tersebut dan pihak Kepolisian Negara Republik Indonesia. Tulisan ini akan mengangkat fenomena FPI dan gerakan-gerakan bawah tanah dengan operasi bomnya sebagai eksemplar.

FPI memang dimaklumi memiliki kasus konflik dengan aparat penegak hukum (kepolisian). Hal itu disebabkan oleh perbedaan visi yang sangat tajam antara kedua belah pihak. FPI bergerak sangat ekstrem dalam memberantas kemaksiatan, kemungkaran dan pelecehan terhadap Islam, seperti dilecehkannya kesucian bulan Ramadhan dengan pertunjukan-pertunjukan hiburan yang mengganggu kekhusyuan umat Islam yang melaksanakan ibadah di bulan itu. Kasus terbaru (ketika artikel ini ditulis) yang melibatkan FPI

---

[11] Isma'il Yaghi, *Terorisme dalam Otak Zionis*, terj. Asip Muhiddin (Yogyakarta: Pustaka Azzam, 2001), 12.

[12] Bandingkan dengan *Majalah Sabili* yang mengatakan bahwa al-Qaidah hanyalah isu politis yang direkayasa oleh Amerika Serikat untuk memojokkan kaum Muslimin. *Majalah Sabili*, Edisi 17 Oktober 2002, 13-14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah kasus dugaan pelecehan terhadap agama Islam yang dilakukan oleh Gubernur DKI Jakarta Basuki Tjahaya Purnama (Ahok) yang dipicu oleh pernyataan kontroversialnya (yang tersebar luas di media sosial dan kemudian menjadi isu nasional) saat menyebut salah satu ayat dalam al-Qur'ān, yaitu ayat 51 surat al-Mā'idah. Pernyataan Ahok tersebut dengan cepat membakar emosi umat Islam, terutama FPI, sehingga menghasilkan demonstrasi terbesar dalam sejarah bangsa Indonesia pada tanggal 4 Nopember 2016 (dikenal dengan "demo 411") dan dilanjutkan tanggal 2 Desember 2016 (dikenal dengan "demo 212") yang pada saat itu sangat merepotkan pihak keamanan nasional dan, diduga, mengancam keutuhan NKRI. Meskipun kemudian dugaan itu tidak terbukti sama sekali.

FPI bersifat reaktif dalam memberantas kemungkaran dengan menempuh mekanisme dan prosedur *amar makruf nahi munkar*, yaitu mengobservasi, menyelidiki atau *sweeping*, menasehati hingga bertindak melawannya dengan kekuatan. Di samping itu, sebagaimana selalu diklaim oleh pimpinannya, dalam beroperasi mereka telah mengadakan pendekatan (semcama koordinasi) dengan pihak kepolisian.[13] Motif gerakan FPI adalah menegakkan ketertiban, memberantas segala kemungkaran dan kemaksiatan agar tercipta masyarakat yang bersih, tertib sebagaimana konsep dan cita-cita Islam. Dalam rangka itu FPI juga bersifat pro-aktif terhadap komunitas Muslim lain yang memiliki kesamaan visi dan misi serta tidak segan-segan berkonflik dengan pihak-pihak yang mengganggu pergerakannya.

Kepolisian adalah di antara pihak yang secara langsung berhadapan secara antagonistis dengan kelompok ini. Sebagaimana telah dimaklumi bahwa polisi adalah aparat pemerintah resmi yang bertugas mengamankan negara, menegakkan hukum dan keadilan. Dalam praktiknya, polisi diberi wewenang mengamankan dan menertibkan teritorial tertentu sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dialah yang berkuasa penuh dengan peralatan dan persenjataan yang memadai dalam memberantas tindak kriminal dan sejenisnya. Sementara itu kasus yang sering melibatkan FPI dan aparat kepolisian adalah disebabkan oleh benturan "tugas" dan *overlapping* dalam menangani tindak kriminal dan kemungkaran di tengah-tengah masyarakat.

[13] Ibid., 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

FPI tidak jarang melakukan tindakan perusakan terhadap sarana hiburan yang mereka nilai mengganggu ketertiban misalnya pada bulan Ramadhan. Kemaksiatan tersebut tidak selayaknya dilakukan, sehingga FPI melakukan tindakan fisik berupa perusakan sarana dan prasarana tempat hiburan. Tindakan semacam ini, menurut pihak FPI, dilakukan sesuai dengan prosedur *amr ma'rūf nahy munkar*. Namun, pada akhirnya memicu sentimen dengan pihak masyarakat sehingga kerusuhan tidak dapat dihindari dan memakan korban materiil. Dengan kejadian itu, FPI pun terpaksa harus berurusan dengan pihak kepolisian karena dinilai melakukan tindak kriminal dan pelanggaran hukum pemerintahan.

Selain FPI, gerakan *jihād* dan dakwah dilakukan juga oleh kelompok-kelompok lain yang bersifat *underground*. Mereka terdiri dari beragam kelompok yang membentuk jaringan (*network*) yang bergerak dalam bidang menakuti pihak musuh. Di antara bentuk gerakannya adalah melakukan pemboman terhadap pihak-pihak yang memusuhi Islam terutama Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya. Dengan gerakan seperti itu, Barat selalu mengaitkan mereka dengan gerakan terorisme internasional lantaran jangkauan gerakannya yang juga bersifat trans-nasional terutama dalam melawan kebiadaban Amerika Serikat. Hal itu berbeda dari FPI yang hanya bersifat lokal.

Pemberitaan menunjukkan adanya upaya mengaitkan gerakan bom tersebut dengan, misalnya, *Jama'ah Islamiyah* yang sudah lama beroperasi di Indonesia, seperti bom Batam, bom malam Natal di Jakarta, bom Bali, bom Makasar, bom Mariott, bom Kuningan Jakarta, dan sebagainya.[14] Kasus-kasus pemboman seperti itu sudah pasti meresahkan pihak kepolisian walaupun yang menjadi target operasi adalah orang-orang Barat (terutama Amerika Serikat CS) yang ada di Indonesia yang berada di kantor-kantor kedutaan maupun tempat-tempat hiburan.

Gerakan peledakan bom bermotif *jihād* itu sendiri memiliki tujuan yang, oleh pelakunya, diklaim untuk melenyapkan kekufuran (semisal kasus bom malam Natal) serta melawan kezaliman Amerika Serikat yang bertujuan membalas dan menghukum Amerika Serikat (semisal kasus bom Bali). Mekanismenya adalah melakukan observasi pada obyek secara cermat, menetapkan modus operandi, membangun *team work* dan meledakkan bom pada sasaran. Karena gerakan yang dilakukan kelompok ini sangat beresiko melawan negara, maka tentu

[14] Ibid., 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saja, mereka bergerak dengan sistem intelijen bawah tanah dan tidak ada koordinasi dengan kepolisian.

Kritik Fenomena Gerakan Islam Fundamentalis di Indonesia

Sebenarnya, menurut penulis patut dipertanyakan, jika kelompok-kelompok Muslim fundamentalis yang bertujuan memberlakukan sharī'ah Islam dan lebih lanjut mendirikan negara Islam di Indonesia itu bercermin ke negara Islam yang mana? Karena negara yang telah memproklamirkan dirinya sebagai negara yang berasaskan Islam itu sendiri menggunakan sistem yang berbeda-beda atau bervariasi. Arab Saudi, misalnya, adalah sebuah negara dengan model kerajaan Islam yang diperintah dengan sistem monarki yang turun-temurun. Libya, di sisi lain, yang diproklamirkan oleh Muammar Qaddafi sebagai negara Islam adalah negara dengan sistem sosialis Islam. Iran dinyatakan sebagai Republik Islam dengan sistem *wilāyat al-faqīh* di mana sebagai penguasa tertinggi adalah para ulama yang memilih dan menentukan seorang presiden. Sementara itu Pakistan, yang juga dikenal sebagai Republik Islam, menerapkan sistem demokrasi parlementer *ala* Barat.

Variasi sistem pemerintahan di negara-negara yang berasaskan Islam di atas menunjukkan bahwa tidak pernah ada konsensus di antara para ulama dalam interpretasi mereka tentang ajaran maupun sejarah Islam yang digunakan sebagai dasar dalam membangun suatu sistem pemerintahan Islami. Sebab jika dicermati dengan seksama, al-Qur'ān, misalnya, jelas bahwa ia tidak berpola "dustûr" atau yang dalam istilah kita dinamakan undang-undang dasar. Sebaliknya, masih diperlukan upaya *ijtihādī* yang amat serius untuk merumuskan al-Qur'ān menjadi sebuah rumusan *qānûn*. Sementara itu di sisi lain, pemahaman terhadap al-Qur'ān (baca: tafsir) itu sendiri mengundang dan mengandung banyak perbedaan pendapat, terutama dalam aspek hukum, sedangkan undang-undang dasar haruslah merupakan sebuah konsensus bulat (*ijmā' muṭlaq*).

Melihat realitas seperti itu, maka gerakan-gerakan Islam fundamentalis yang berusaha mendirikan negara Islam di Indonesia perlu mengkaji ulang dengan cermat latar belakang (sosio-historis) terbentuknya negara Indonesia yang berasaskan Pancasila ini. Apakah benar bahwa Pancasila (yang merupakan hasil konsensus *the founding fathers* kita) sudah tidak lagi dapat menjadi rumah atau payung bagi umat Muslim Indonesia, sehingga ada sebagian kelompok Muslim menganggapnya tidak sempurna (*ya*, karena memang Pancasila yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hanya merupakan buatan manusia tidaklah sempurna)? Atau tidak sahkah jika hidup di negara-bangsa berasaskan Pancasila, sebagaimana akhir-akhir ini muncul isu dari kalangan Muslim yang mengatasnamakan gerakannya dengan berbagai sebutan yang bernuansa Islam; HTI *kah* itu, FPI *kah* itu, JI *kah* itu atau yang lainnya?

Pancasila dan Corak Pemikiran Islam Indonesia

Sejak Indonesia memperoleh kemerdekaannya berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa serta semangat kebangsaan rakyat untuk bersama-sama berjuang di antara berbagai komponen bangsa yang memiliki perbedaan latar belakang keyakinan agama, terdapat tiga model tipologi terkait artikulasi keberagamaan masyarakat Islam Indonesia. Hal ini sebagaimana pendapat Azyumardi Azra,[15] yaitu substansialisme, formalisme/legalisme, dan spiritualisme. *Pertama*, substansialisme, adalah paradigma keagamaan yang, menurut Azra, lebih mementingkan substansi atau isi daripada label atau simbol-simbol eksplisit tertentu yang berkaitan dengan agama. Dengan kata lain, para pendukung tipologi ini lebih menekankan pada penghayatan keagamaan yang inklusivistik, toleran dan menghormati keragaman (pluralisme) agama.

Tipe kedua adalah formalisme/legalisme yaitu tipologi masyarakat Muslim yang lebih menekankan pada ketaatan formal dan hukum, yang dalam konteks sosial-kemasyarakatan sering diekspresikan dalam bentuk-bentuk yang sangat lahiriah semacam label atau simbol keagamaan. Pada tingkatan tertentu, paham formalisme/legalisme ini dapat berujung pada sikap fundamentalistik, yang pada gilirannya juga dapat mengambil berbagai bentuk ekspresi, sejak dari yang bersifat damai hingga radikal. *Ketiga*, spiritualisme, adalah paham yang lebih menekankan pada pengembangan sikap batiniah yang dapat dicapai melalui keikutsertaan di dalam kelompok-kelompok eksklusif spiritual-mistik, tasawuf atau tarekat, atau bahkan melalui kelompok-kelompok yang dapat disebut sebagai kultus (*cult*).[16]

Dari tiga tipologi Islam di atas, tampaknya Islam substantiflah yang lebih sesuai dan dapat eksis di dalam sistem negara-bangsa Indonesia yang berasaskan pada Pancasila ini. Di sisi lain Islam spiritualis nampaknya juga memiliki kesamaan dengan tipe pertama.

---

[15] Lebih detail, lihat, Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia*, 8-9.
[16] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini karena kelompok tersebut cenderung memiliki pemahaman yang baik terhadap pluralitas keyakinan dan keberagamaan yang berkembang di Indonesia, sehingga cenderung menerima dan bersahabat dengan keyakinan lain di luar Islam. Meskipun demikian mereka tetap berjuang dalam bentuk-bentuk dakwah kulturalnya yang khas. Islam spiritualis ini, misalnya, diwakili oleh kelompok Islam tradisional, semisal NU, yang cikal-bakalnya adalah "Islam warisan" Walisongo, walaupun kelompok ini masih berhadapan secara formal dengan kelompok-kelompok *Kejawen* yang berselimut dalam wajah kaum nasionalis.

Memang, jika dicermati, sejak menjelang kemerdekaan hingga momen kemerdekaan itu sendiri, konflik antara kaum Islam tradisionalis-ortodoks dan *Kejawen* tetap intens. Namun, ketika semua kelompok agama dan keyakinan di Indonesia menghadapi kolonialisme, mereka dipaksa untuk *iṣlāḥ* dan bersatu demi memperjuangkan dan menyongsong kemerdekaan. Kelompok agama lokal di Jawa (*Kejawen*) meningkatkan semangat untuk mendapatkan kekuatan vital sehingga menjadi subur mencapai berpuluh-puluh asosiasi/aliran. Akhirnya, secara politis, kelompok agama lokal ini menguat yang, di samping menjadi sebuah ideologi politik, juga menjadi sebuah identidas kelompok politik nasional yang disebut dengan golongan nasionalis.[17]

Ketegangan antara kedua kelompok tersebut juga terjadi pada saat merumuskan dasar negara merdeka yang berjalan dengan cukup alot, namun akhirnya diperoleh kesepakatan nasional dengan dicetuskannya Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara-bangsa Indonesia. Dalam kasus ini, dapat dikatakan, bahwa kelompok nasionalis cenderung memenangkan persaingan, karena dengan Pancasila itu tampaknya secara politis mereka mendapatkan patronase dan mampu menekan ambisi kelompok Islam, terutama kaum formalis-fundamentalis yang masuk ke Indonesia sekitar abad ke-19 atas pengaruh gerakan dakwah Wahabi yang memiliki hasrat mendirikan negara teokratik Islam merdeka di Indonesia.

---

[17] Badri Yatim, *Soekarno: Islam dan Nasionalisme* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 165. Perlu dicatat bahwa tokoh utama kubu nasionalis adalah Soekarno. Ia berupaya keras mempersatukan beragam perbedaan ideologi dan politik, budaya dan aliran-aliran kepercayaan yang ada dalam sebuah unit kebangsaan Indonesia yang berdasarkan falsafah Pancasila.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pasca kemerdekaanpun potensi pertentangan ideologi politik antara kelompok Islam formalis dengan kelompok nasionalis secara fluktuatif masih tetap eksis, misalnya pada era Orde Lama, muncul kelompok-kelompok yang menyatakan keluar dari Pancasila untuk mendirikan negara Islam (ingat kasus DI, TII). Pertentangan kelompk Islam formalis juga terjadi dengan saudara sesama Muslim, yaitu kelompok substantif. Bukti terbaik untuk ini adalah upaya "pelenyapan" yang digencarkan oleh kaum fundamentalis [yang pada era reformasi rajin menggunakan bom sebagai senjatanya] terhadap beberapa tokoh Islam yang mereka anggap mendukung nasionalisme Indonesia, misalnya Abdurrrahman Wahid, Ulil Absar Abdalla dan orang-orang kelompok Islam substantif lainnya yang gigih membela Pancasila. Beberapa tahun pasca Era Reformasi bahkan keinginan kelompok Islam formalis untuk mendirikan negara Islam tetap *santer* sebagaimana fenomena gerakan mendirikan Negara Islam Indonesia (NII) maupun penegakan *khilāfah Islāmīyah* oleh HTI.

Jika dicermati, Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Indonesia ini memang belum seratus persen aman untuk menjadi spirit pembangunan negara-bangsa Indonesia, karena ditengarai adanya kelompok-kelompok Islam dengan "ideologi impor" merebak dan menguat seiring terbuka lebarnya *kran* demokratisasi Era Reformasi, misalnya, adanya HTI, NII, dan kelompok-kelompok Islam fundamentalis lain. Hal itu ditambah lagi dengan penyelewengan-penyelewengan penguasa sejak Orde Lama hingga Orde Baru terhadap spirit Pancasila itu sendiri, dan juga beberapa oknum pemerintah serta para penegak bangsa yang tidak Pancasilais, sehingga semuanya menjadikan gamangnya Pancasila sebagai dasar dan falsafah bangsa ini.

Setelah beberapa tahun Pancasila diredupkan oleh tokoh-tokoh reformasi, disebabkan penyelewengan Orde Baru, sampai batas nadir—padahal ini amat sangat membahayakan NKRI—maka akhir-akhir ini semua komponen bangsa yang masih setia dengan Indonesia, termasuk kelompok Islam substantif-spiritualis, menggelorakan kembali ajakan kembali pada Pancasila yang lurus. Pertanyaannya, bagaimanakah pelaksanaan Pancasila yang lurus, tanpa penyelewengan itu? Semua itu adalah tetap menjadi pekerjaan rumah besar yang harus dikerjakan oleh semua komponen bangsa, terlebih kelompok Islam yang jika ditelusuri termasuk yang mendirikan Pancasila tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, pertanyaan selanjutnya adalah, "apakah Pancasila itu islamis atau tidak?"

Pancasila dan Kehidupan Umat Beragama Perspektif *Civil Religion*

1. Konsep *Civil Religion*

Dalam diskursus Sosiologi Agama, terdapat terma *civil religion*. Meskipun ini lahir berdasarkan pengalaman *keberagamaan* di Amerika Serikat, tetapi menurut penulis memiliki kesesuaian dengan pola keberagamaan di Indonesia. *Civil religion* yang diterjemahkan dengan "agama sipil" merupakan isu fenomenal di Indonesia, mengingat, bahwa Indonesia merupakan negara yang berbasis pluralitas dan heterogenitas suku, budaya, bahasa, adat-istiadat dan agama atau kepercayaan. Bahkan tidak berlebihan jika Indonesia dikatakan lebih plural daripada Amerika Serikat. Berdasarkan alasan ini lebih sesuai apabila Indonesia merupakan sebuah realitas konkret dari sebuah fenomena agama sipil, meskipun untuk menuju ke arah itu masih harus dipenuhi beberapa kualifikasi.

Civil religion sendiri merupakan sebuah konsep yang menggambarkan kemandirian dan kedewasaan agama-agama sebagai simbol spirit dan etika sosial yang menyadari pentingnya hidup rukun dan harmonis dalam ikatan kebangsaan tertentu. Masyarakat beragama tersebut menaruh rasa saling percaya dalam beragam alirannya untuk membangun kehidupan bersama dalam sebuah pemerintahan kebangsaan yang mandiri dan saling membutuhkan secara fungsional. Agama menyuplai nilai moralitas terhadap negara/pemerintah bangsa dan pemerintah menengahi kehidupan keimanan agama-agama secara adil.

Agama menjadi spirit masyarakat dan negara sebagai *body* dan struktur formal politis dari masyarakat bangsa tersebut. Hubungan antara keduanya (agama-agama dan negara/pemerintah) terjalin secara simbiosis-mutualis. Artinya, negara tidak boleh mencampuri urusan keagamaan masyarakat, apalagi memandu, menghegemoni, dan sejenisnya. Agama sipil mencerminkan taraf kedewasaan agama-agama dalam menempuh pengalaman hidupnya setelah sekian lama menghadapi cobaan-cobaan sosial-politik yang mengancam kehidupan umat manusia, misalnya perang antaragama, kekerasan berbasis agama, penindasan, genosida, dan lain-lain yang semuanya menyadarkan komponen umat beragama tersebut bahwa misi utama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama adalah menyelamatkan manusia, bukannya memusnahkan manusia.[18]

Konsep *civil religion* pada awalnya merupakan hasil renungan konseptual Robert. N Bellah berdasarkan analisisnya terhadap pengalaman keberagamaan di Amerika Serikat[19] serta berdasarkan hasil penelitiannya juga tentang keberagamaan di Tokugawa, Jepang, dan juga keberagamaan di Perancis. Dari analisisnya, tampak bahwa agama sipil ternyata memiliki variasi, misalnya di Jepang yang tipikalnya adalah bahwa agama Buddha, Shinto, dan Konfusianisme memiliki kontribusi positif dalam membangun semangat moral masyarakat sehingga mampu membangun semangat hidup dunia yang positif dan berkemajuan luar biasa yang dipandu oleh pemerintah negara. Demikian juga di Amerika Serikat, bahwa ketika antarkeyakinan agama berkonflik, terutama dalam pengalaman agama Kristiani yang sangat beragam yang memuncak pada bentuk perang sipil/perang saudara (*civil war*) yang berkepanjangan dan sangat melelahkan, maka pada akhirnya ditemukan sebuah kesepahaman untuk membangun keberagaman yang humanis dan dewasa dalam kerangka memajukan kehidupan sosial dan kebangsaan. Namun demikian dalam kasus Perancis terdapat fenomena yang ekstrem di mana antara agama dan negara mencapai batas sekularisasi yang paling menonjol di Eropa. Dalam hal ini negara tidak menjalin hubungan apapun dengan agama dan agama tidak boleh ikut campur dengan kehidupan negara. Dengan demikian, Perancis merupakan negara paling sekular di Eropa.

Dari beberapa eksemplar variasi agama sipil di atas, masuk kategori manakah Indonesia? Ataukah mungkin Indonesia menjadi variasi tersendiri yang tipikal dari sebuah negara-bangsa yang berpola *civil religion*? Oleh sebab itu, penting untuk diketahui apa hakikat *civil religion*.

Secara harfiah, *civil religion* berarti agama rakyat, agama masyarakat, atau lebih teknis lagi adalah agama yang murni mengajarkan dan memberi pengalaman hidup manusia yang positif, tidak dicampuri oleh, atau dengan, kepentingan-kepentingan selainnya, terlebih politik. Dengan kata lain, ia dapat dimaknai dengan agama yang berkembang

---

[18] Robert N. Bellah dan Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion* (San Francisco: Harper & Row Publisher, 1990), 121-122.

[19] Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Esai-esai tentang Agama di Dunia Moderen*, terj. Rudy Harisah Alam (Jakarta: Paramadina, 2000), 273.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam benak hati nurani masyarakat yang memberi semangat moral-etik untuk manusia bagi perikehidupannya, sehingga istilah tersebut dikenal juga sebelumnya dengan *social ethics* (etika masyarakat) untuk membangun pandangan-pandangan tentang kehidupan, *worldview*, masyarakat yang baik dan murni dari kepentingan-kepentingan duniawi. Jadi, agama sipil bukanlan agama baru yang menjadi saingan bagi agama-agama formal yang telah ada dan dilahirkan sejarah (empirik-sosiologis), tetapi ia adalah aspek moral dari agama-agama formal yang ada untuk membangun citra dan cita-cita kehidupan yang damai, rukun, dan sejahtera, bebas dari tekanan luar agama, seperti politik atau pemerintah. Namun, juga perlu dipahami bahwa agama sipil tetap membutuhkan adanya negara/pemerintah yang dapat mewujudkan cita-cita agama tersebut dan negara/pemerintah pun membutuhkan moral dan spirit agama untuk mencapai cita-cita kehidupan yang baik dan maju.

Jika dirunut asalnya, *civil religion* lahir dari ide J.J. Rousseau tentang *social contract* (kontrak sosial) yang walaupun berikutnya lebih menyuburkan kelahiran konsep politik semisal demokrasi dan juga masyarakat madani (*civil society*).[20] Konsep terakhir ini memberi ruang lebar bagi munculnya semangat kehidupan bersama secara politik di mana kekuasaan tertinggi dipegang oleh rakyat dan rakyat—melalui mekanisme tertentu—menjalin ikatan antarindividu untuk menyelenggarakan kepemimpinan masyarakat dan politik yang secara formal menjadi suatu negara ataupun bangsa. Negara, dengan segala infrastrukturnya, seperti lembaga legislatif, yudikatif, dan eksekutif berdasarkan pengalaman demokrasi, tentu membutuhkan kelengkapan moral-etik yang mampu menyuplai *spirit* masyarakat sehingga memberi nilai suci dan transenden bagi sebuah kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara tersebut. Tampaknya, nilai spirit tersebut membutuhkan perangkat konseptual yang disebut dengan *civil religion* (agama madani).

Rousseau menegaskan bahwa, secara sederhana, *civil religion* dimaksudkan sebagai sebuah format perekat sosial (*a form of social cement*) yang berfungsi membantu mempersatukan negara (pemerintahan atau politik) melalui penyediaan sebuah kekuasaan suci dan sacral (*sacred authority*).[21] Format perekat kehidupan sosial yang

---

[20] Bellah dan Hammond, *Varieties of Civil Religion*, 138-139.

[21] Lihat, **http://www.absolutastronomy.com/topic/civil-religion** (Diakses 5 Juni 2011).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberi warna sakral kehidupan berbangsa dan bernegara tersebut muncul dan berbasis keyakinan atau keimanan agama-agama formal. Dengan demikian, kemunculan *civil religion* sudah tentu disaranai oleh pola kehidupan agama-agama formal yang kondusif, misalnya adanya kehidupan saat ini yang dicita-citakan bersama, penghargaan atas kebajikan, dan pengeluaran sikap keagamaan yang tidak toleran. Di samping itu, agar agama-agama formal dapat diikat dalam kesatuan hidup bersama, maka setiap agama mensyaratkan diri agar memiliki civilitas teologi, karena inilah biasanya yang menjadi ganjalan bagi sebuah format agama sipil tersebut. Demikian juga adanya civilitas hukum agama (baca: sharī'ah, darma dan sejenisnya). Sebagai contoh adalah penggunaan terma *God* bagi masyarakat agama sipil di Amerika Serikat untuk menyebut *Dzat* yang diagungkan agama-agama yang menjadi sumber moral dan etika masyarakat.[22]

Jadi, sebagai prasyarat untuk sebuah *civil religion*, maka suatu bangsa tentu memiliki unsur-unsur esensial berupa: *pertama*, adanya beragam keyakinan agama masyarakat yang dari keberagaman tersebut tumbuh bervariasi spirit dan moral yang positif, sehingga kekayaan spiritual agama-agama menjadi terangsang untuk eksis, terutama berkat pengalaman agama-agama tersebut dalam meniti kehidupan. Oleh sebab itu, agama-agama tidak boleh mendapatkan tekanan-tekanan baik dari organisasi agama yang lain maupun politik/struktur pemerintahan secara kelembagaan, sehingga agama-agama tersebut bebas menentukan cita-citanya sendiri berkaitan dengan kehidupan sosial dan dapat dibawakan dalam sebuah dialog sosial dengan kelompok lain. *Kedua*, harus ada budaya dialog antaragama secara kekeluargaan. Tujuan utama dialog itu adalah untuk menemukan sistem kehidupan sosial bersama dalam ikatan kebangsaan yang tentram, beradab, berbudi, dan makmur (baca: berkemajuan) di dunia, dan juga di akhirat sesuai dengan ajaran masing-masing agama atau pandangan kepercayaannya.[23]

Poin lain yang tidak kalah penting sebagai unsur agama sipil adalah adanya kebebasan beragama. Artinya, agama-agama bebas membentuk struktur organisasinya yang memungkinkan para pemeluknya secara natural memperkaya produksi spirit kehidupannya. Sebab, dengan kebebasan suatu organisasi agama itu, terutama dari pemerintah/negara, agama-agama akan bebas membangun struktur

[22] Bellah dan Hammond, *Varieties of Civil Religion*, 4.
[23] Bellah, *Beyond Belief*, xxvii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi dan konsepsi serta doktrin-doktrinnya untuk menemukan apa yang disebut dengan *self understanding* mereka, tidak terikat dengan dan juga tidak di bawah pengaruh, suatu institusi luar apapun, semisal agama/keyakinan lain atau negara/pemerintah yang cenderung memperlakukannya sebagai kaki-tangan dan alat legitimasi demi kepentingan tertentu. Kebebasan ini memungkinkan agama-agama bahwa mereka tidak hanya berfungsi secara fungsional dalam mengarahkan manusia sebagai umatnya dalam kehidupan ini, tetapi yang lebih penting adalah menawarkan kepada mereka suatu pegangan dan orientasi hidup yang membantu mengatur kehidupan sekarang (duniawi) yang juga membuka wawasan kehidupan setelah ini (transenden). Jadi, agama-agama tersebut turut membentuk watak dan kesadaran manusia agar menjadi dewasa dan berani.[24]

2. Masa Depan *Civil Religion* di Indonesia

Dari paparan konseptual tentang *civil religion* di atas, dapat dibangun sebuah perspektif tentang Indonesia ke depan terkait dengan realitas keberagamaan sekarang, sehingga dapat dibangun sebuah format Indonesia di tengah kehidupan global seperti ini.

Secara realistik-faktual, Indonesia adalah *nation-state* yang plural, dan pluralitasnya melebihi bangsa-bangsa lain di dunia, termasuk Amerika Serikat, negara di mana pada awalnya *civil religion* menemukan momentumnya. Pluralitas tersebut, terutama, adalah dalam aspek keberagamaan. Hal ini sebagaimana dimaklumi dengan adanya enam agama formal (official religions) yang diakui oleh negara. Hal ini belum termasuk, jika dicermati, ratusan kepercayaan yang tumbuh subur di Indonesia yang karena adanya kebijakan negara dalam membatasi semua itu sehingga akibatnya kepercayaan-kepercayaan tersebut berafiliasi terhadap enam agama formal yang ada. Agama-agama formal tersebut memiliki akar historis dengan perjalanan Indonesia, sehingga tidak dipungkiri bahwa pemeluk agama-agama tersebut mencintai dan mendukung Indonesia sebagai sebuah negara-bangsa yang suci.

Jika diteoretisasi, dapat diformulasikan bahwa secara potensial Indonesia dapat menjadi sebuah bangsa yang berpola agama sipil, karena sudah memenuhi unsur-unsur adanya agama-agama formal yang majemuk, dan adanya basis ideologi kebangsaan (berbentuk Undang-Undang Dasar) yang inheren dengan nilai-nilai unggulnya, yaitu Pancasila. Secara politik, dengan Pancasila, Indonesia telah

[24] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mampu menghimpun beragam keyakinan dan kepercayaan agama-agama untuk bersama-sama menegakkan kepemimpinan bangsa, sehingga ikon-ikon politik sakral dapat dilahirkan, seperti adanya bendera suci (merah-putih) yang memiliki makna positif, adanya konsep pahlawan sebagai leluhur suci yang harus dimuliakan dan diperjuangkan semangatnya sehingga ada momen hari libur nasional yang dikenal dengan hari pahlawan. Semua tersebut menunjukkan sebuah sivilitas politik yang amat kondusif dalam merekatkan nasionalitas bangsa ini.

Sementara itu, secara sosial-keagamaan, Indonesia telah mendapatkan dasar tekstual dari agama-agama bahwa kepemimpinan masyarakat bangsa ini ditunjuk oleh Tuhan (ingat: bahwa konsep/terma Tuhan ini menunjukkan bahwa Indonesia telah memiliki civilitas teologi) sebagaimana ungkapan dalam frasa "berkat rahmat Tuhan Yang Maha Esa" sebagai ungkapan suci kemerdekaan. Demikian juga bahwa kemerdekaan Indonesia diproklamirkan pada hari Jum'at sebagai hari yang memiliki "nilai mistis" yang menenangkan hati masyarakat. Di samping itu juga bahwa Pancasila terdiri dari lima sila yang menunjukkan nilai sakti baginya; termasuk juga bahwa dalam sejarah telah dapat ditunjukkan bahwa Pancasila telah terbukti kesakralan dan kesaktiannya. Jadi, Pancasila merupakan akar *civil religion* Indonesia.

Atas dasar analisis tersebut, tampaknya, Indonesia secara *defacto* telah menampilkan jati diri sebagai sebuah negara-bangsa yang berwajah *civil religion* yang tipikal, sehingga dengan demikian, secara teoretik, ke depan, Indonesia dapat tampil menjadi negara besar dan kuat menuju cita-citanya, yaitu negara adil-makmur, sejahtera lahir dan batin. Agama-agama yang ada akan tampil secara fungsional menyumbangkan semangat sakral-transendental dan kontinyu menyuplai semangat etik yang luhur bagi upaya menggapai cita-citanya. Tegasnya, Indonesia ke depan, akan menjadi negara model *civil religion* yang mengagumkan dalam konsepsi Islam, yaitu negara-bangsa yang *baldat ṭayyibah wa rabb ghafûr* (yang sering diartikan dengan "negara yang hidup dalam *gemah-ripah loh jinawe* yang selalu mendapat rida Tuhan).

Sebagai catatan, bahwa untuk menuju Indonesia berwajah *civil religion* seperti di atas, maka tentu perlu pembinaan praktis bagi unsur-unsur persyaratannya, yaitu pembinaan aspek civilitas teologi dan civilitas hukum agama-agama serta tidak adanya mental atau karakter

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama yang intoleran. Dengan pembinaan terhadap tiga poin tersebut, Indonesia dapat terjamin menjadi sebuah bangsa yang berwajah *civil religion* yang tipikal dan khas Indonesia (maksudnya: bangsa beragama sipil di mana Islam menjadi mayoritas, berbeda dari Amerika Serikat di mana Kristiani menjadi mayoritasnya), sehingga mungkin saja Islam dapat menjadi semakin dewasa, dan bahkan potensial menjadi pusat dunia Islam (baca: pemimpin dunia Islam) yang memang secara historis belum terbukti jika negara Islam semisal Arab Saudi, Mesir, Iran, atau Turki pasca Khilafah Utsmani, diterima sebagai pusat dunia Islam karena banyak hal. Tegasnya, untuk mewujudkan *civil religion* Indonesia, yang tidak boleh dialpakan adalah meredefinisi relasi antara agama dan negara. Negara harus tampil sebagai penengah agama-agama yang ada, tidak boleh ikut campur secara teologis terhadap doktrin agama, pengembangan kelembagaan, serta mendiskriminasi salah satu agama. Negara juga harus tegas dalam menjaga harmoni hubungan antaragama-agama. Bersamaan dengan itu, agama-agama harus fungsional bagi sebuah penyelenggaraan negara, tidak boleh masuk ke dalam wilayah infrastruktur politik, tetapi fungsional-suportif di wilayah infrastruktur negara/politik dalam bentuk *supporting spirit* dan moralitas bangsa.

Namun, seandainya Indonesia gagal dalam meniti *civil religion*, sebaliknya ia akan hancur dalam beberapa dekade atau abad yang akan datang. Pernyataan ini berdasarkan asumsi bahwa: *pertama*, agama-agama yang ada menjadi potensi konflik yang sangat dahsyat seperti menggejala akhir-akhir ini, dan tidak dapat berdampingan secara harmonis. Agama-agama, yang seharusnya tampil secara infrastruktural sebagai hati nurani bangsa, namun tidak demikian, justru menjadi alat penguasa dan alat politis suatu kepentingan. Hal ini berarti bahwa hati nurani bangsa ini sudah tidak lagi tenteram, bahkan menjadi sarang penyakit-penyakit mental. Jika hal ini berlarut-larut, maka bangsa ini pun akan sakit, dan jika tidak segera tertolong maka ia akan mati. *Kedua*, negara (diwakili pemerintah) dari awal hingga kini belum mampu menampilkan dirinya secara fungsional-ideal sehingga memicu ketidakadilan relasional; membiarkan agama-agama mengembangkan sentimen negatif, bahkan bermusuhan dengan agama lain. Akibatnya adalah terdapat permusuhan laten antara satu agama dengan agama lain dan juga antara agama dengan pemerintah. Sebagai bukti terbaik adalah adanya terorisme yang menampilkan diri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai lawan negara dengan menggunakan militansi pengeboman di mana-mana.

Ketiga, dalam aspek hukum, belum mampu dibangun sebuah civilitas hukum yang adekuat sehingga ini memicu formalisme agama-agama yang ekstrem yang *ending*-nya adalah bahwa hubungan antaragama terganggu. Sebagai eksemplar, Islam dalam mengatasi penyimpangan seksual (prostitusi) memaksakan diri harus menggunakan terma "sharī'ah" dan mengesampingkan ajaran-ajaran moral hukum lain seperti konsep "darma" dalam Hindu atau konsep serupa dalam agama-agama lainnya. Di sini, negara harus mampu membangun civilitas hukum agama-agama agar terbangun sistem hukum nasional yang diterima seluruh masyarakat karena semangatnya bersumber dari etika-moral agama-agama formal yang ada.

Catatan Akhir

Kehidupan keberagamaan di Indonesia menunjukkan relasi yang konfiguratif-fluktuatif yang berpotensi memunculkan tensi yang naik-turun. Hal itu sangat wajar karena semua agama, terutama Islam sebagai mayoritas, merupakan agama dakwah yang mendorong pemeluknya untuk membumikan nilai-nilai Islam dalam kehidupan nyata. Masing-masing agama pun sama, menginginkan ajaran agamanya menjadi *the living rule* dalam perikehidupan masyarakat Indonesia. Kondisi seperti ini harus dikelola dengan baik oleh semua komponen pemuka agama dengan menyepakati dimunculkannya suatu "aturan main" berupa undang-undang yang mengatur dakwah agama-agama. Terutama yang harus diselesaikan adalah membangun etika pergaulan antaragama yang toleran dan selalu menghargai agama lain.

Teknologi informasi yang telah berkembang pesat tampaknya menjadi ikon penting dalam mentransformasikan kondisi keberagamaan tersebut. Dakwah agama melalui *internet*, misalnya, adalah hal yang sangat efektif di satu sisi, namun juga menyimpan potensi konflik yang sangat tinggi di sisi lain, sehingga undang-undang ITE dalam berdakwah harus segera diatur oleh pemerintah secara bijaksana sehingga tidak ada pernyataan-pernyataan fitnah (*hoax*) yang menyinggung agama lain melalui *posting-posting* internet. Kasus demonstrasi dan unjuk rasa masal yang dilakukan oleh kaum muslimin di penghujung tahun 2016 dan awal 2017 yang terjadi di Jakarta

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan tuntutan mengusut salah seorang pemimpin pemerintahan (gubernur) yang telah mengumbar pernyataan yang menyinggung harga diri ajaran Islam merupakan pelajaran sangat berharga dan sekaligus menjadi argumen bahwa hubungan antaragama di Indonesia masih rawan dan memerlukan penyikapan lebih arif lagi.

Daftar Rujukan

Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.

Bellah, Robert N. *Beyond Belief: Esai-esai tentang Agama di Dunia Moderen*, terj. Rudy Harisah Alam. Jakarta: Paramadina, 2000.

Bellah, Robert N. dan Hammond, Phillip E. *Varieties of Civil Religion*. San Francisco: Harper & Row Publisher, 1990.

Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.

Gunawan, Asep (ed.). *Artikulasi Islam Kultural: Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah*. Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2004.

Hendro Prasetyo, Ali Munhanif, dkk., *Islam dan Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*. Jakarta: Gramedia dan PPIM-IAIN Jakarta, 2002.

Majalah Sabili, Edisi 17 Oktober 2002, 13-14.

Mawdûdī (al), Abū al-Aʿla. *Sharīʿat al Islām fī al-Jihād wa al-ʿAlāqāt al Duwalīyah*. Kairāo: Dār al-Ṣaḥwah, 1985.

Tebba, Sudirman. *Islam Pasca Orde Baru*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.

Turmudi, Endang dan Riza Sihbudi (eds.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, 2005.

Yaghi, Isma'il. *Terorisme dalam Otak Zionis*, terj. Asip Muhiddin. Yogyakarta: Pustaka Azzam, 2001.

Yatim, Badri. *Soekarno: Islam dan Nasionalisme*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id