

ULUMU'N

Jurnal Studi Keislaman

Volume XI • Nomor 2 • Desember 2007

FENOMENA KELompOK SEMPALAN ISLAM

DI INDONESIA

Ahmad Cheirul Rofiq

PERGULATAN PEMIKIRAN MELAWAN ARUS:

PENYEMPALAN DALAM TUBUH

NAHDLATUL ULAMA DAN MUHAMMADYAH

Mutawalli

GERAKAN ISLAM SEMPALAN:

MITOS DISINTEGRASI DAN DIALOG INTRAGAMA

Moch. Muwaffiqillah

ISLAM, EKSKOMUNIKASI, DAN PERSOALAN PENYESATAN:

KAJIAN TEO-SOSIO-ANALISIS ATAS VONIS BI'DAH, RIDDAH, DAN KUFR

Yusuf Hamzah

ALIRAN SESAT, TOLERANSI AGAMA,

DAN PRIBUMISASI ISLAM HUMANIS

Choirul Mahfud

BANTAHAN IBNU RUSYD TERHADAP KRITIK AL-GHAZĀLĪ

TENTANG KEGADIAN ALAM

Nurul Hidayah

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	= a	ف	= f
ب	= b	ق	= q
ث	= ts	ك	= k
ج	= j	ل	= l
ح	= <u>h</u>	م	= m
خ	= kh	ن	= n
د	= d	و	= w
ذ	= dz	ه	= h
ر	= r	ء	= ’
ز	= z	ي	= y
س	= s		
ش	= sy		Untuk Madd dan Diftong
ص	= sh	ا	= â (a panjang)
ض	= dl	ي	= î (i panjang)
ط	= th	أ	= û (u panjang)
ظ	= zh	أو	= aw
ع	= ‘	أي	= ay
غ	= gh		

ISI

TRANSLITERASI

ANTARAN

UTAMA

- Ahmad Choirul Rofiq** Fenomena Kelompok Sempalan (Islam) di Indonesia • 217-236
- Mutawalli** Pergulatan Pemikiran Melawan Arus: Penyempalan dalam Tubuh Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah • 237-264
- Moch. Muwaffiqillah** Gerakan Islam Sempalan: Mitos Disintegrasi dan Dialog Intraagama • 265-282
- Yusuf Hanafi** Islam, Ekskomunikasi, dan Persoalan Penyesatan: Kajian Teo-Sosio-Analisis atas Vonis Bid'ah, Riddah, dan Kufr • 283-306
- Choirul Mahfud** Aliran Sesat, Toleransi Agama, dan Pribumisasi Islam Humanis • 307-332
- LEPAS
- L. Turjuman Ahmad** قصيدة ”أَمْ أَوْفَى“ لِزَهِيرِ بْنِ أَبِي سَلْمَى (دراسة نقية في عناصرها الأدبية) • 333-350
- Sembodo A. Widodo** Analisis Struktural dalam Kajian al-Qur'an Surat Yûsuf (12) • 351-372
- Nurul Hidayat** Bantahan Ibnu Rusyd terhadap Kritik al-Ghazâlî tentang Keqadiman Alam • 373-388
- Muhammad Taufik** Konsep Belajar Mengajar dalam al-Qur'an: Telaah Implikasi Edukatif Qs. al-'Alaq (96): 1-5 • 389-412

ULAS BUKU

- Adi Fadli** Ahmadiyah: Titik yang Diabaikan • 413-424

INDEKS

ALIRAN SESAT, TOLERANSI AGAMA, DAN PRIBUMISASI ISLAM HUMANIS

Choirul Mahfud*

Abstract

Religious “splinter groups” can be found in any established religions, such as Islam, and become an interesting discourse to deal with today. The emergence of such groups can be viewed either as critics to the religious mainstream interpretation and/or practices or responses to the contemporary complex problems of modernity in terms of its relation to religious believe. The recent case of Ahmadiyah and Al-Qiyadah Al-Islamiyah in Indonesia are among very controversial phenomena of “splinter groups” that resulted in debates and tensions among muslims communities.

This article is aimed at observing the phenomena and answering some crucial questions, such as why they emerge, how do mainstreams of Indonesian muslims response to them, and what are their impacts on the future of intra and inter religious tolerance in Indonesia.

Keywords: Aliran Sesat, Fatwa MUI, Otoritarianisme, Islam Humanis, Toleransi Agama.

BELAKANGAN ini sesat dan menyesatkan adalah dua kata yang ramai dibicarakan banyak kalangan agama di negeri ini untuk menstigma individu, kelompok, aliran, dan golongan yang berbeda pandangan dengan mayoritas umat beragama.¹ Tidak sedikit dari kalangan agamawan di Majelis Ulama Indonesia

*Penulis adalah Dosen di IAIN Sunan Ampel dan UM Surabaya. e.mail: mahfudjatim@yahoo.com

¹Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 3-91.

(MUI), misalnya, menyatakan bahwa sebuah kelompok atau aliran A, B, C, dan lain-lain bukan hanya sekadar sesat, tetapi juga menyesatkan. Terakhir, MUI mengeluarkan fatwa aliran Al-Qiyadah Al-Islamiyah sesat dan meminta pemerintah melarang penyebaran paham baru tersebut serta menindak tegas Ahmad Moshaddeq, sebagai pemimpinnya, meski belakangan sudah mengaku “tabat”. Pasalnya, ungkap Ketua MUI KH. Ma'ruf Amin, ia telah mengajarkan adanya nabi baru sesudah Nabi Muhammad saw. dengan menobatkan dirinya sebagai nabi terakhir. Itu dilakukannya setelah “bertapa” selama kurang lebih 40 hari 40 malam. Tidak hanya itu, aliran tersebut juga mengajarkan syahadat baru yang seharusnya berbunyi “*Asyhadu an lâ ilâha illâ al-Lâh wa asyhadu anna Muhammâd al-Râsûl al-Lâh*” diubah menjadi “*Asyhadu an lâ illâ al-Lâh wa asyhadu anna masîh al-Maw'ûd Rasûlullâh*”.²

Kasus fatwa sesat terhadap Al-Qiyadah Al-Islamiyah bukanlah yang pertama dikeluarkan MUI. Sebelumnya fatwa sesat juga telah menimpa kelompok Ahmadiyah, dan tentu masih banyak lagi kelompok serupa yang dicap sesat dan menyesatkan berdasarkan fatwa MUI yang luput dari pemberitaan media. Di luar itu, kelompok Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) pun dianggap “sesat” karena mengembangkan tafsir keagamaan yang kritis, liberal, dan progresif yang menentang oligarki dan otoritarianisme dalam penafsiran agama.³

Dalam konteks semacam ini, perlu diajukan pertanyaan penting, siapa yang sebenarnya memiliki otoritas untuk menyatakan bahwa sebuah pandangan tertentu disebut sesat dan menyesatkan? Apakah MUI, NU, Muhammadiyah, atau justru hanya menjadi hak mutlak Allah swt. sendiri? Bila dilacak pada

²Wawancara dengan K. H. Ma'ruf Amin di Kantor MUI Jakarta pada hari Kamis, tanggal 04 Oktober 2007.

³Lihat Abd. Moqshit Ghozali, “Sesat dan Menyesatkan”, <http://www.islamlib.com>; diakses tanggal 01 Agustus 2005.

kasus sebelumnya, Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah beberapa kali memfatwakan suatu kelompok sebagai ajaran yang sesat.

Dengan fatwa sesat, MUI mungkin bertujuan mengingatkan umat Islam untuk berhati-hati sehingga tidak sampai tersesatkan oleh aliran yang dianggap sesat tersebut. Yang menjadi persoalan sekarang adalah apakah dengan fatwa itu para pengikut aliran yang dianggap sesat itu tidak punya hak hidup di muka bumi Indonesia ini? Tentu saja berhak! Karena, masalah keyakinan adalah masalah yang sangat pribadi. Kebebasan berkeyakinan melekat pada eksistensi manusia dan karena itu manusia dibebani tanggung jawab atas pilihannya. Kebebasan itu adalah anugerah Tuhan yang membuat manusia berbeda dengan makhluk lainnya. Allah swt. berfirman: “*Dan katakanlah kebenaran dari Tuhan kalian maka barangsiapa mau silahkan beriman dan barangsiapa mau kafir juga silahkan*”.⁴

Dengan demikian, menuduh kelompok lain sesat apalagi menyesatkan, merupakan suatu bentuk upaya perampasan kebebasan manusia yang bersifat primordial dan eksistensial yang sudah dijamin oleh Allah. Dan itu berarti sama artinya dengan merampas otoritas Tuhan?

Kalau Allah saja memberi kebebasan kepada manusia memilih untuk beriman atau tidak beriman, maka apakah realistik kalau manusia yang kedudukannya hanya sebagai pengikut suatu agama kemudian memaksakan penafsiran tentang ajaran-ajaran agama itu kepada orang lain? Tentu tidak! karena dalam kenyataan tidak pernah ada penafsiran tunggal terhadap ajaran-ajaran agama. Tidak hanya tentang masalah-masalah *furu'iyyah* (ranting) tetapi juga masalah-masalah *ushūliyyah* (pokok).

Andaikata MUI menempatkan dirinya sebagai pengawal akidah dan melarang pemahaman serta penafsiran salah satu

⁴Qs. al-Kahfi (18): 29.

unsur akidah yang berbeda dengan pemahaman dan penafsiran mayoritas, apakah lalu mereka yang menganut pemahaman dan penafsiran yang berbeda itu harus ditindak? Kalau ya, konsekuensinya perlu dibentuk aparat yang memiliki otoritas mutlak untuk mengetes akidah seseorang apakah benar atau salah. Imbas selanjutnya diperlukan adanya pengadilan akidah yang akan mengadili apakah akidah seseorang yang dituduh sesat itu benar-benar sesat atau tidak. Tentu saja diperlukan daftar bacaan yang dianggap menyesatkan, dan dilarang untuk dibaca oleh umat Islam. Karena, bacaan-bacaan yang mengandung kesesatan itu juga tersebar melalui internet, diperlukan peralatan yang bisa menyensornya segala bacaan melalui media komunikasi modern.

Menurut sosiolog dan peneliti LIPI, Fachri Ali, munculnya aliran yang dinilai sesat, secara spekulatif, dapat dinilai sebagai bagian dari usaha orang atau kelompok tertentu untuk mendapatkan sesuatu yang spesifik sesuai dengan kepentingan yang telah mereka agendakan. Dalam konteks ini, lanjut Ali, timbul keanehan ketika agama tidak lagi mampu menyediakan ruang privat bagi kalangan awam. Mereka mencari bilik-bilik sendiri dan menemukannya dalam unit-unit kecil yang saat ini marak. Selain itu, agama formalistik kadang-kadang membuat orang merasa jauh dengan pemimpinnya.⁵

Dalam amatan Yudi Latif, era reformasi yang mengenalkan ruang terbuka secara tiba-tiba membuka peluang bagi masyarakat Indonesia untuk tampil berbeda.⁶ Sebelumnya, di Orde Baru, multikulturalisme,⁷ pluralitas agama, adat atau kebiasaan, benar-benar ditekan jika tidak masuk dalam kerangka

⁵Peter Beilharz, *Teori-Teori Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 4-79.

⁶Yudi Latif, *Intelelegensi Muslim dan Kuasa* (Bandung: Mizan, 2005), 99-130.

⁷Bhikku Parekh, *Rethinking Multiculturalism* (New York: Palgrave, 2000), 43-79.

yang sudah dibuat.⁸ Lanjut Latif, tatkala kelompok yang besar mengalami krisis kepercayaan, maka muncul kelompok-kelompok perlawanan, sikap radikalisme, dan berbagai ekspresi keberagamaan yang biasanya agak menyempal dari ekspresi keberagamaan *mainstream*.

Di Indonesia, gejala berlapis ini memunculkan *global paradox* akibat penyeragaman atas agama. Bukankah ketidakpuasan adalah gejala biasa dalam era postmodernisme? Ketidakpuasan memunculkan tekanan, yang dalam kasus ini membuka ruang untuk memunculkan kelompok dengan identitas berbeda yang dinilai sebagai aliran sesat. Mereka butuh stabilitas dan tokoh yang bisa memberikan kepastian, inspirasi, dan karisma. Dan semua ini didapat dari kelompok-kelompok yang memang dekat dengan mereka, dan bukan dari kelompok besar yang sangat formal.

Identifikasi Karakter Sesat dan Latar Munculnya

Isu sesat dan menyesatkan dalam beragama nampaknya selalu menarik perhatian publik negeri ini di tengah kompleksitas permasalahan kehidupan. Kehadiran aliran tersebut umumnya disambut dengan penolakan keras, meski sebagian ada yang membiarkan dan toleran. Aliran yang disebut sesat atau sempalan bukan hanya ada pada ajaran Islam tetapi juga ada pada semua agama di dunia.⁹

Fenomena sempalan dalam beragama di atas bisa diperdebatkan tergantung perspektif apa yang digunakan untuk mendiskusikannya. Namun, sebelum lebih jauh didiskusikan “apa” dan “mengapa” aliran “sesat” atau sempalan tersebut muncul dan berkembang luas di tanah air akhir-akhir ini, perlu

⁸Chris Barker, *Cultural Studies: Teori dan Praktik* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004), 5-69.

⁹Peter Clarke, *New Religions in Global Perspective* (New York: Routledge, 2006), 87-115.

dijelaskan terlebih dahulu apa sebetulnya makna “sesat”, dan bolehkah sekelompok umat dengan mudah memberi stigma sesat kepada kelompok yang berbeda?

Kata “sesat” dalam bahasa Arab berasal dari kata *dlallâ dlalâlah*. Sebuah kelompok, aliran, individu atau ajaran agama dianggap “sesat” dan menyempal ketika ia menyimpang dari ajaran dasar, akidah, ibadah, amalan, dan pendirian mayoritas umat. Dalam al-Qur'an disebutkan, setiap yang di luar kebenaran itu adalah sesat.¹⁰ Atas dasar itu, aliran sesat bisa didefinisikan sebagai sebuah aliran, kelompok, individu atau ajaran agama yang menyimpang dan menyempal dari ajaran dasar agama, akidah, ibadah, amalan, dan pendirian mayoritas umat agama tertentu dan berakibat pada penodaan dan penyelewengan terhadap ajaran agama tersebut.

Perlu ditegaskan kembali bahwa persoalan aliran yang dianggap sesat sebenarnya selalu ada pada semua agama. Dalam lingkup kekristenan, hal semacam itu juga terjadi.¹¹ Tunjuk misal dalam sejarah agama Kristen, selama 2000 tahun belakangan tidak pernah sunyi dari aliran sesat atau “sempalan”. Disebut “sempalan” atau “sekte” dalam ajaran Kristen karena dianggap menyimpang dari ajaran dasar, akidah, ibadah, amalan, atau pendirian mayoritas umat Kristen.¹²

Dalam perspektif sosiologi agama, fenomena aliran sesat adalah sesuatu yang sangat lumrah. Agama sebagai sebuah keyakinan yang juga merupakan ilmu pengetahuan cenderung dan bisa saja mengalami deviasi terutama bagi mereka yang memahaminya sepotong-sepotong. Sementara dalam kacamata psikologi agama, manusia sebenarnya berada pada level-level yang berbeda seiring dan sesuai dengan tingkat pemahaman dan *Intellectual Quetion* (IQ) pemilik keyakinan tersebut. Selain itu,

¹⁰Lihat Qs. Yûnus (10): 32.

¹¹Clarke, *New ...*, 21-57.

¹²Tom Saptaatmaja, “Aliran Sempalan dan Pengalaman Gereja”, *SURYA*, 03 November 2007, 4.

pemahaman agama dapat juga bervariasi sesuai dengan bervariasinya keadaan geografi, iklim, lingkungan, dan infrastruktur masyarakat atau organisasi keagamaan yang melingkupinya.

Salah satu sosiolog abad ini yang berjasa dalam penelitian tentang sekte dan aliran-aliran adalah Ernest Troeltsch dari Jerman. Troeltsch membedakan dua jenis wadah umat beragama, yaitu tipe gereja dan tipe sekte.¹³ Contoh paling murni (tepat) dari tipe gereja adalah Gereja Katolik pada Abad Pertengahan yang berusaha mencakup, menghegemoni, dan mendominasi seluruh masyarakat dalam segala aspek kehidupan. Karakter utama Gereja Katolik adalah cenderung konservatif, formalistis, dan berkompromi dengan penguasa serta elit politik dan elit ekonomi. Di dalamnya terdapat hierarki yang ketat, termasuk di dalamnya golongan ulama yang memonopoli ilmu dan ajaran agama. Sebaliknya, tipe sekte merupakan aliran yang selalu lebih kecil, dan pola hubungan antaranggotanya lebih egaliter dan keanggotaannya bersifat sukarela. Biasanya mereka juga mengklaim ajarannya lebih murni dan lebih konsisten dengan wahyu Ilahi. Mereka cenderung membuat pembedaan tajam antara para penganutnya yang suci dengan orang luar kalangan mereka yang dikategorikan awam, penuh kekurangan, dan dosa.

Menurut Troeltsch, sebagaimana dikutip Saptaatmaja, pada kenyataannya sekte muncul pertama-tama di kalangan yang berpendapatan dan berpendidikan rendah, kemudian meluas ke kalangan lainnya. Mereka cenderung memisahkan diri (alienasi) secara fisik dari masyarakat sekitarnya dan menolak budaya dan ilmu pengetahuan sekuler.

Dalam perspektif lain, perlu pula diidentifikasi ciri-ciri dan karakteristik utama yang melekat pada aliran ini. Secara umum, ciri tersebut berhubungan dengan ego, ketenaran, eksklusivitas,

¹³*Ibid.*

ekonomi, politik, isu kontroversial, kehebohan yang membingungkan, kekuasaan, dan sebagainya. Ciri lainnya adalah aliran sesat kerap menunggangi tema agama yang kontroversial seperti kenabian, kontroversi hari kiamat, imam mahdi, malaikat Jibril, perlu tidaknya salat, salat dengan menggunakan bahasa masing-masing, tidak perlu melaksanakan puasa, pemimpin yang maksum, pengkultusan manusia, adanya Tuhan, dan rasul baru.

Muncul dan berkembangnya banyak aliran atau kelompok yang dianggap sesat dan sempalan ini tentu didorong pula oleh faktor pemicu lainnya selain masalah ekonomi, politik, ketidakadilan sosial, pendidikan, dan kultural. Faktor pemicu lainnya disinyalir adalah masalah psikiatrik dan psikologis.¹⁴ Karakteristik lain dari pengikut aliran sesat tersebut adalah orang-orang yang sedang mencari “ketenteraman hati” untuk mengatasi kecemasan, tekanan hidup, ketegangan, labilitas emosi, keterasingan, dan serba ketidakpastian dalam memandang masa depan. Mereka juga rentan menjadi pengikut setia dari kelompok “aliran sesat” maupun yang dianggap “tidak sesat”.

Kenyataan ini, setidak-tidaknya tergambar dalam kondisi saat ini dengan fenomena maraknya “kelompok warna-warni” mulai dari kelompok zikir nasional yang sampai menangis-nangis histeris, meditasi, tenaga dalam “jarak jauh”, terapi *rugyah*, pelatihan kepribadian, dan sederet aktivitas ritual dan spiritual lain yang banyak “menyedot” penonton maupun peminat.

Beberapa pemimpin kelompok, menyodorkan tawaran yang kerap tidak memberi solusi yang holistik, bahkan mungkin solusi yang hanya dirasakan “sesaat” akan terciptanya kondisi *emotional well-being* yang sedang diburu pengikutnya. Tak ayal dalam konteks aliran sesat, pemimpinnya betul-betul menderita gangguan delusi. Parahnya, para pengikutnya juga menjadi rentan untuk terinduksi oleh sistem waham yang dipunyai

¹⁴Nalini Muhdi Agung, “Aliran Sesat atau Gangguan Delusi?”, <http://www.kompas.com>; diakses tanggal 25 Januari 2008.

pemimpin kelompoknya. Kondisi yang terjadi tersebut sebetulnya lebih melibatkan cara pendekatan kesehatan mental.¹⁵ Pada prinsipnya, muncul dan berkembangnya sejumlah sekte semisal kelompok Al-Qiyadah Al-Islamiyah juga dilatarbelakangi ragam masalah sebagaimana terurai di atas.

Respons Agamawan: Antara Kenyataan dan Harapan

Maraknya kemunculan aliran sesat mendapat reaksi beragam dari berbagai kalangan. Pihak yang menolak pada umumnya lebih banyak ketimbang yang menerima. Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan PBNU, misalnya, merespons supaya pemerintah bertindak tegas terhadap pelaku penyebaran ajaran tersebut.

Bila dicermati kasus per kasus ketika muncul sebuah aliran yang dicap “sempalan” atau “sesat”, kerap kali penghampirannya hanya menggunakan pendekatan keamanan¹⁶ dan teologis (fatwa agama).¹⁷ Dengan pendekatan keamanan, pemerintah melalui kepolisian menangkap dan memenjarakan pemimpin dan pengikut aliran yang difatwakan sesat. Sedangkan melalui pendekatan teologis, MUI dengan fatwanya memvonis dan menstempel kelompok tertentu sebagai aliran sesat. Hal ini dilakukan dalam menyikapi aliran Al-Qiyadah Al-Islamiyah, Ahmadiyah, aliran Mahdi di Palu, sinkretisme Islam dengan animisme, dan penahanan Lia Eden dengan alasan mengganggu dan meresahkan masyarakat.

Dalam konteks ini, nilai positifnya bagi aliran yang merasa dirinya “lurus” paling tidak agar dapat mengetahui kebenaran dirinya dan bersyukur bahwa dirinya telah dimasukkan ke dalam golongan yang “selamat”. Yang jelas, pendekatannya tidak cukup

¹⁵*Ibid.*

¹⁶Latif, *Intelelegensia...*, 12-51.

¹⁷Jurgen Habermas, *Toward a Rational Society* (Boston: Beacon Press, 1970), 83-90.

dengan menggunakan bahasa kekerasan yang melibatkan aparatur keamanan yang hanya bisa menangkap dan menjerakkan aktivisnya dengan penjara. Hal tersebut tidak dapat menyelesaikan persoalan karena idealnya agama dapat berbicara juga dengan bahasa hati.

Muncul pertanyaan, tidak adakah jalan lain yang lebih arif dalam merespons aktivitas aliran “sesat” atau sempalan tersebut? Idealnya pihak keamanan, kaum agamawan, serta masyarakat bisa lebih arif menyikapi permasalahan ini. Karena, sebagaimana dikatakan Muhammad Luthfi Ghazali bahwa kesesatan, kemungkaran, dan kemaksiatan, selama tidak membahayakan bagi keselamatan jiwa manusia tidak seharusnya diperangi dan dihancurkan, tetapi diantisipasi dampak negatifnya dan dijadikan tolok ukur serta peringatan.¹⁸

Pada dasarnya yang sesat bisa saja menjadi sesuatu yang positif dan bermanfaat manakala yang lurus mampu menyikapinya dengan tepat. Seperti kotoran binatang ternak yang menjijikkan dan najis, manakala manusia mampu memanfaatkannya dengan benar, kotoran itu akan dapat menyuburkan tanaman. Atas dasar itu pelarangan aktivitas aliran sesat perlu ditindaklanjuti melalui pendekatan ikatan emosional, khususnya terhadap para jamaahnya. Tampaknya dalam kasus ini, para penganut aliran sesat pun tidak melihat suatu permasalahan secara rasional, tetapi aspek emosional yang lebih utama bagi mereka.

Sementara itu Yudi Latif mengajukan tawaran perlunya mengetahui latar belakang terlebih dahulu kenapa mereka mendirikan dan mengikuti aliran sesat. Biasanya banyak alasan yang mendorong seseorang menjadi penganut aliran sesat. Salah satu faktor yang sangat penting adalah berkaitan dengan kenyamanan. Mereka menemukan ikatan emosional, pemimpin

¹⁸M. L. Ghazali, “Mensikapi Aliran Sesat”, <http://www.suaramerdeka.com>: diakses tanggal 30 Januari 2008.

kharismatik, keamanan, dan perlindungan.¹⁹ Karenanya, agama harus mampu menjawab kekeringan batiniah tersebut.

Bagi sebagian orang, kehadiran aliran “sesat” itu bukan saja sebuah cambukan atas umat Islam, tetapi juga sebagai “tamparan” kepada organisasi-organisasi massa yang besar dan beraliran “lurus” yang nampaknya sibuk sendiri dan *cuek* terhadap permasalahan umat, khususnya umat yang minoritas. NU dan Muhammadiyah, idealnya bertindak cepat melakukan langkah-langkah pencerahan yang secara terus menerus memberi minum mereka yang haus dengan kebenaran. Bila ini dilakukan dengan semangat hangat-hangat tahi ayam maka hanya waktu yang dapat menjawab kapan revolusi agama akan berlangsung. Selain itu, masalahnya adalah mampu dan maukah masyarakat, termasuk pemerintah, perangkat hukum, serta para pemuka agama lain melihat berbagai permasalahan aliran sesat seperti Al-Qiyadah Al-Islamiyah, Lia Aminuddin, dan sederet aliran lainnya, bukan semata-mata permasalahan yang hanya dilihat dari meminjam istilah Komaruddin Hidayat “bahasa permusuhan dan penghakiman” semata.

Oleh karena itu, kelompok yang direaksi MUI secara langsung dengan fatwa aliran sesat dan dihakimi masyarakat itu sebetulnya mesti dikaji lebih jernih, lebih komprehensif, dan tidak emosional. Dalam konteks ini, selain dibutuhkan dialog yang intensif, juga perlu ada proses-proses berkesinambungan demi mengikis dan menjamin terciptanya masyarakat yang dinamis serta menghindari dampak buruk yang tidak diinginkan.

Rethinking Toleransi Agama

Perbincangan tentang toleransi beragama menjadi signifikan dan urgensi bersamaan dengan gejala terus mengentalnya sentimen-sentimen keagamaan di berbagai kawasan Indonesia. Fenomena ini merupakan tantangan bagi para agamawan untuk

¹⁹ <http://www.surabayapost.com>; diakses tanggal 23 Januari 2008.

memikirkan ulang tafsir toleransi beragama di Indonesia agar hubungan intra dan antarumat beragama yang lebih baik segera terwujud.

Dalam konteks menjamurnya agama baru dan aliran baru yang dianggap sesat dan menyesatkan perlu diajukan pertanyaan penting; benarkah tugas pemerintah hanya untuk menghakimi pengikut aliran dan agama “nyeleneh” tersebut? Jawabannya tentu tidak. Dalam bingkai negara bangsa modern, pemerintah tidak dibenarkan sedikit pun menghakimi sesat keimanan dan keyakinan yang dipeluk warganya.²⁰ Sebab, keimanan dan keyakinan yang benar bukanlah pemberian pemerintah, bukan pula anugerah ulama, melainkan meminjam istilah John Locke, amat ditentukan oleh dorongan dan kesadaran hati nurani individu (*the individual conscience*).

Dalam kerangka itulah, *raison d'être* seruan toleransi Locke sebagaimana dikutip Sukidi sebenarnya didasarkan pada perbedaan antara apa yang disebut sebagai “*the interior realm of faith*” dan “*the exterior realm of power*”. Kekuasaan mestinya berada dalam domain eksterior, bukan interior, di mana iman dan keyakinan agama bersemayam dan menjadi hakim tertinggi. Kekuasaan tidak boleh campur tangan terhadap “*the interior realm of faith*,” dan karena itu, mutlak perlu dipisahkan secara tegas dari kekuasaan pemerintah (*the commonwealth, civil government*) dan unsur agama (*religion, church*). Kata Locke, “*the church itself is absolutely separate and distinct from the commonwealth*”²¹

Seperti halnya Locke yang merumuskan “*toleration to be the chief characteristical mark of the True Church*,” Madison pun berpijak pada argumen teologis untuk membela toleransi dan kebebasan beragama. Ia menyatakan “*If this freedom is abused, it is an offence against God, not against man*”. Kebebasan yang dilecehkan, sama

²⁰Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion: an Introduction* (USA: Cambridge University Press, 1987), 23-89.

²¹Sukidi, “Iman untuk Toleransi”, <http://www.islamlib.com>; diakses tanggal 05 Mei 2006.

dengan kejahanan terhadap Tuhan, bukan terhadap manusia. Madison pun dikenang sebagai bapak bangsa yang mendesain toleransi dan kebebasan agama sebagai spirit utama konstitusi Amerika.

Sementara di Indonesia masih jauh dari spirit toleransi sebagaimana dikemukakan di atas. Karena iman warga negara masih diintervensi, diawasi, dan ditertibkan oleh kekuatan eksternal berupa “*unholy alliance*” seperti pemerintah sipil dan ulama eksklusif. Keduanya bertindak sebagai “hakim kebenaran” atas iman orang lain yang dituduh “sesat dan menyesatkan.” Iman harus diseragamkan dan disesuaikan dengan kehendak “rezim kebenaran.” Padahal, iman dan keyakinan yang ditundukkan atas dasar ancaman dan paksaan, menurut pemikir asal Iran, Abdul Karim Soroush, bukanlah iman yang benar. Iman harus bebas dan dibebaskan dari intervensi siapa pun, baik pemerintah sipil maupun ulama eksklusif.²² Kalau demikian, patut diajukan pertanyaan penting bagaimana Islam bicara toleransi beragama dalam ajaran utamanya?

Toleransi yang dalam bahasa Arab disebut *al-tasāmūh* sesungguhnya merupakan salah satu di antara sekian ajaran inti dalam Islam. Toleransi sejajar dengan ajaran fundamental yang lain seperti kasih (*rahmah*), kebijaksanaan (*bikmah*), kemaslahatan universal (*mashlahah ‘ammah*), dan keadilan (*‘adl*). Beberapa prinsip ajaran agama tersebut merupakan sesuatu yang *qath’iyat* dan *kulliyat*. Sebagai ajaran yang *qath’i*, ia tidak bisa dianulir dengan nalar apa pun. Dan sebagai *kulliyat*, ajaran tersebut bersifat universal dengan melintasi waktu dan ruang (*shālih li kull zāmān wa makān*). Pendeknya, prinsip-prinsip ajaran itu bersifat transhistoris, transideologis, bahkan transagama. Walhasil, sungguh tidak beralasan bagi seorang muslim untuk tidak menenggang dan bersikap toleran kepada orang lain hanya karena dia bukan pengikut agama Islam. Pembiaran terhadap

²²*Ibid.*

orang lain (*al-ākhar*) untuk tetap memeluk agama non-Islam adalah bagian dari perintah Islam.

Tentu menjadi hak setiap orang untuk mempercayai bahwa agamanya yang benar. Namun, dalam waktu yang bersamaan, individu yang bersangkutan juga harus menghormati jika orang lain berpikiran serupa.²³ Karena itu soal pribadi, tidak banyak gunanya memaksa seseorang untuk memeluk suatu agama kalau tidak dibarengi dengan kepercayaan dan keyakinan penuh dari orang tersebut. Memeluk agama karena paksaan dan intimidasi merupakan kepemelukan agama yang pura-pura, tidak serius, dan bohong.

Belakangan ini, kebanggaan toleransi di Indonesia telah luluh lantah oleh deretan kekerasan, yang diakui atau tidak, sangat kental beraroma agama. Bagaimana tidak, dalam realitasnya, para pelaku tindak kekerasan yang sekaligus penganut agama itu kerap membakar tempat-tempat ibadah, seperti gereja dan masjid. Sudah berapa ribu nyawa yang melayang akibat konflik-konflik agama dan kepercayaan semacam itu.

Lebih lanjut dalam perjalanan yang paling kontemporer, gerakan kelompok agamawan tertentu yang mengambil jalan kekerasan di dalam melancarkan misi agamanya telah memberikan amunisi dan saham yang tidak sedikit bagi corengnya wajah agama. Idealnya mereka berpikir bahwa tindak kekerasan itu tidak akan menghasilkan keuntungan yang banyak bagi agamanya, melainkan justeru kontrapunktif, bahkan menodai wajah agama yang dikenal santun, damai, dan mendamaikan.

Pertanyaannya, bagaimana intoleransi dan kekerasan yang berbau agama itu mesti diakhiri? Dalam konteks pertanyaan tersebut, perlu dilakukan langkah-langkah yang taktis-strategis. Pertama, merumuskan “juklak” dan “juknis” toleransi beragama dalam lokus Indonesia yang plural yang tidak bisa ditentukan

²³Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1999), 52-87.

oleh segelintir orang yang datang dari agama tertentu saja, melainkan harus dirembuk secara kolektif dengan melibatkan semua agama yang ada. Dalam forum inilah perlu dibicarakan banyak hal menyangkut problem-problem krusial di sekitar hubungan antarumat beragama di Indonesia. Lebih-lebih akhir-akhir ini banyak bermunculan aliran dan agama baru yang dianggap ‘sesat’. *Kedua*, perlu memikirkan ulang gugus dan susunan nalar fiqh dalam Islam dan hukum kanonik dalam Kristen yang berpotensi sebagai penghambat laju sosialisasi toleransi dan pluralisme agama. Oleh karena itu, dalam Islam misalnya, sejumlah konsep konvensional seperti murtad, kafir, *ahl al-kitâb*, *ahl al-dzimmah*, dan musyrik perlu mendapatkan pemaknaan baru dan pembacaan kritis di tengah pluralitas Indonesia.

Ketiga, perlu dipersiapkan dai atau misionaris “militan” yang bertugas mendistribusikan secara sinambung cita toleransi beragama dimaksud pada tingkat praksis di level akar rumput. Para elite intelektual yang suka gembar-gembor menyanyikan lagu “toleransi dan pluralisme” harus segera turun dari pentas dengan melibatkan diri secara nyata dalam gerakan toleransi beragama. Dengan cara inilah wacana toleransi tidak hanya melingkar-lingkar secara elitis di kalangan intelektual kota, melainkan justeru dapat tembus pada masyarakat di bawah. Ini karena disadari bahwa problem toleransi beragama tidaklah bersemayam pada diri para intelektual, tetapi malah di tingkat bawah. Sungguh, betapa pun “seksi” dan canggihnya sebuah pemikiran dari sudut teologis-filosofis jika tidak dapat diimplementasikan secara praksis, maka tidaklah banyak manfaat bagi sebesar-besarnya kemaslahatan umat manusia.

Keempat, materi kampanye mesti diarahkan terutama pada bidang-bidang *mu’âmalah diniyyah*. Artinya, kampanye menyangkut toleransi beragama sejauh mungkin menghindar dari perbincangan perbedaan-perbedaan teknikal ajaran *’ubâdiyah* masing-masing agama. Perbedaan pada wilayah itu tidak akan

pernah menemukan titik temu. Dengan demikian, pembicaraan masalah prosedur *'ubūdiyah mahdhab* di samping tidak terlalu produktif, juga tidak menyentuh struktur terdalam penyelesaian konflik-konflik agama di Indonesia.

Dengan beberapa solusi alternatif sebagaimana tersebut di atas, barangkali masa depan toleransi agama tidak hanya melingkar-lingkar secara elitis di kalangan intelektual semata, melainkan justru dapat tembus pada masyarakat akar rumput. Intinya, masa depan toleransi agama sangat ditentukan oleh semua pihak; kaum agamawan, pemerintah, maupun kelompok aliran yang disebut sesat dan sempalan sendiri selain media massa dan kelompok *civil society*.

Ijtihad Keagamaan: Pribumisasi Doktrin Islam Humanis

Dalam catatan sejarah, untuk memahami Islam memerlukan upaya penafsiran dan penalaran yang tidak pernah kunjung usai. Pencarian makna Islam terus mengalir seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman yang begitu cepat. Belum lagi, keragaman cara pandang umat Islam setidaknya telah menjadikan Islam sebagai ajaran yang terbuka terhadap munculnya pelbagai penafsiran. Bukankah Islam mempunyai banyak dimensi penafsiran (*al-Islām hammālat anjuh*), setidaknya itu bisa dilacak dalam wajah *muhkamat* dan *mutasyābibāt al-Qur'ān*.²⁴

Hemat penulis, salah satu keistimewaan Islam adalah tatkala Islam menjadi agama yang memungkinkan munculnya aneka ragam pemahaman. Islam adalah agama yang tidak membatasi ijtihad dan penafsiran. Sebaliknya, Islam adalah agama yang terbuka dan memberikan penghargaan yang setinggi-tingginya

²⁴Hal ini sejalan dengan ungkapan Hassan Hanafi: “*Islam is a humanistic religion. Man is the centre of the Universe. Islam is a religion already modernized from theocentrism to anthropocentrism, from inauthentic to the authentic. The whole world is created for man.*” Lihat M. Hasibullah Satrawi, “Agama, Toleransi, dan Berekspresi”, <http://www.jie.com>; diakses tanggal 31 Mei 2005.

kepada kebebasan berpikir.²⁵ Bahkan Rasulullah dalam sebuah hadisnya telah menjamin dua pahala bagi seseorang yang ijтиhadnya benar, dan satu pahala bagi seseorang yang ijтиhadnya salah. Sikap Rasulullah yang seperti itu sebenarnya tidak menyoal apakah ijтиhad seseorang benar atau salah, atau apakah seseorang telah memenuhi syarat ijтиhad, melainkan menunjukkan betapa agungnya ijтиhad dalam Islam. Benar dan salah dalam ijтиhad masing-masing mendapatkan pahala yang setimpal dengan jerih-payahnya. Bahkan Ibn Hazm dalam *magnum opus*-nya, *al-Muhallâ* menulis, “Seorang yang mujtahid yang hasil ijтиhadnya keliru lebih baik dari pada seorang peniru walaupun hasil tiruannya itu benar” (*al-mujtahid al-mukhthi’ khayrun min al-muqallid al-mushīb*).²⁶

Atas dasar itu, dihajatkan adanya penalaran baru dalam memahami Islam, sehingga dapat membuka ruang bagi hadirnya makna Islam sebagai paradigma kemanusiaan.²⁷ Artinya, ijтиhad keagamaan harus mampu menghadirkan dimensi kemanusiaan yang belum diangkat ke permukaan secara mendasar. Sebagaimana dimensi ketuhanan dijelaskan secara jelas dalam al-Qur’ān, sebenarnya Tuhan juga menyoroti dimensi kemanusiaan secara panjang lebar. Ini tak lain, karena Islam hakikatnya adalah agama ketuhanan sekaligus agama kemanusiaan. Dalam al-Qur’ān, Tuhan berfirman: “Kamu adalah umat yang terbaik diutus untuk manusia, menyerukan kebaikan, mencegah kemungkaran, dan beriman kepada Allah swt.”²⁸

Melihat Islam sebagai paradigma kemanusiaan, tentu membutuhkan sebuah pendekatan yang bersifat distingtif. Artinya, bila selama ini Islam lebih sering dilihat dengan kacamata dogmatik dan doktrinal, maka sebaiknya Islam dilihat

²⁵Shihab, *Islam* ..., 17-78.

²⁶Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Srigunting-RajaGrafindo Persada, 2004), 53-97.

²⁷Moeslim Abdurrahman, *Islam sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003), 3-27.

²⁸Qs. Åli ‘Imrān (3):110.

dengan kacamata kesejarahan. M. Amin Abdullah menenggarai pergulatan doktrin (normativitas) dengan sejarah (historisitas) menjadi titik tolak untuk menyingkap dimensi humanitas dalam Islam. Di sini, sebenarnya akan terkuak sebuah problem yang amat mendasar dalam studi Islam sedari dulu hingga sekarang, bahwa dalam masa yang cukup lama studi keislaman mengasumsikan kebenaran sebagai produk pemahaman teks. Seolah-olah disimpulkan: tidak ada kebenaran di luar teks. Teks menjadi embarkasi pemahaman keagamaan sekaligus terminal akhir sebuah kebenaran. Klaim kesempurnaan dan keparipurnaan Islam selalu merujuk kepada kesempurnaan tekstual.²⁹

Pada aras ini, tentu saja penalaran tekstual menjadi “tekstualisme” dan “sikap tekstualis”. Di sini perlu diambil langkah yang adil dan bijaksana. Sebagai sebuah pendekatan, pemahaman tekstual harus mendapatkan porsi yang semestinya, tidak lebih dan tidak kurang. Pemahaman tekstual hanya bisa menjelaskan “ruang teks”. Artinya, setiap teks mempunyai makna literal yang perlu diungkap untuk menyingkap makna awal yang mewujud di dalamnya. Sebagai sebuah makna, tentu saja harus diapresiasi. Namun hal lain yang lebih penting dan mesti disadari, makna tidak hanya merujuk kepada teks, tetapi juga merujuk kepada konteks.

Tatkala al-Qur'an sebagai teks, maka mau tidak mau, al-Qur'an menjadi sebuah ujaran yang terikat dengan konteks tertentu. Ayat-ayat yang mengisahkan tentang Abû Lahab, menstruasi, haji, perbudakan, hubungan antaragama, dan lain-lain, merupakan sebuah bukti yang nyata bahwa al-Qur'an telah menjadi “teks yang menyejarah”. Di sinilah pendekatan kesejarahan menjadi penting untuk menghadirkan makna baru di dalam al-Qur'an. Jikalau al-Qur'an berbicara untuk konteks

²⁹Lihat M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

kesejarahan pada zamannya, maka sudah semestinya bila al-Qur'an juga berbicara untuk konteks kesejarahan pada zaman ini.³⁰

Dalam kaitan al-Qur'an sebagai teks yang berakulturasi dengan sejarah dan konteks zamannya, sebenarnya dijelaskan secara detail oleh konsep *asbâb al-nuzûl*, yaitu sebab-sebab turunnya ayat.³¹ Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur selama kurang lebih 23 tahun yang memungkinkan adanya dialektika dan dialog antara teks dengan konteks. Para ulama terdahulu pun menyerukan pentingnya pemaknaan terhadap teks melalui penelusuran terhadap sebab-sebab (*asbâb al-nuzûl*) turunnya ayat sehingga semangat kesejarahan tidak hilang dalam teks.

Pentingnya melihat sebab-sebab turunnya al-Qur'an, sesungguhnya hendak meneguhkan karakter humanitas teks, bahwa al-Qur'an pada dasarnya merupakan hasil pergulatan antara sakralitas dengan historisitas. Artinya, klaim sakralitas terhadap teks tidak serta merta menutupi dimensi historisitas yang tersimpan dalam teks. Benar, al-Qur'an bersumber dari Tuhan, tetapi orientasi kemanusiaan yang mewujud dalam teks al-Qur'an juga tidak bisa dikesampingkan begitu saja. Intinya, menerima sakralitas teks berarti menerima historisitas teks. Karena sakralitas teks tidak hanya terletak pada teks itu sendiri melainkan juga terletak pada dialektika historis yang terdapat dalam teks. Adanya konsep *asbâb al-nuzûl* dalam ilmu-ilmu al-Qur'an membuktikan bahwa al-Qur'an adalah teks yang secara intens terkait dan terikat dengan ruang dan waktu.

Karena itu, pemahaman yang tidak menggunakan ukuran-ukuran kesejarahan amat memungkinkan untuk memicu

³⁰Zuhairi Misrawi, "Wawasan Baru Islam: Dari Konservatisme ke Wacana Progresvitas Islam", <http://www.jie.com>; diakses tanggal 26 Oktober 2004.

³¹Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* (Oxford: Oneworld Publication, 1997), 23.

munculnya pemahaman yang ekstrem, komunal, dan eksklusif. Alih-alih al-Qur'an sebagai petunjuk (*hudan*), pembeda (*furqân*), dan penjelas (*tibyân*). Justru sebaliknya, al-Qur'an menjadi pesan keagamaan yang berwatak provokatif dan menciptakan ketegangan yang bersifat permanen. Tunjuk misal dalam hal hubungan antaragama, seringkali muncul sikap antitoleran dan konfrontatif dengan agama non-Islam karena didasari ayat al-Qur'an yang berbunyi: "Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan rela membiarkanmu, sehingga kamu mengikuti ajaran mereka".³²

Menepis Otoritarianisme Agama Meretas Iman Progresif

Terkait penyesatan kelompok "sempalan" oleh MUI dan semisalnya, dalam konteks ini patut dicermati pandangan Khaled M. Abou El-Fadl tentang otoritarianisme dan pemahaman otoriter dalam Islam. Menurutnya, dalam perjalanan sejarah yang cukup lama, pemahaman terhadap Islam seringkali mengatasnamakan Tuhan (*speaking in God's name*) sehingga nalar keagamaan mengalami kebuntuan dan kemandegan. Ia menulis tentang lahirnya "yang otoritatif" dan "yang otoriter" dalam pemahaman keagamaan yang kemudian melahirkan "otoritarianisme" sebagai berikut:

"Otoritarianisme terjelma dalam tindakan memperkuat diri sendiri dengan bobot moral agama guna mendapatkan penghormatan dari orang lain yang sesungguhnya tidak dapat dibenarkan. Seseorang dapat menggunakan teks dengan beberapa kemungkinan makna dan memolesnya menjadi sebuah teks yang selalu bermakna tunggal. Orang yang demikian ini dapat mengklaim memiliki otoritas *vis a vis* orang lain karena keahlian dan kompetensinya yang istimewa dalam menguraikan kehendak Tuhan."³³

³²Qs. al-Baqarah (2): 120.

³³Khaled M. Abou El Fadl, *Tentara Tuhan*, ter. Kurniawan Abdullah (Jakarta: Serambi, 2003), 48-9.

Pada dasarnya, otoritarianisme merupakan suatu tindak penyelewengan otoritas dan suatu pengkhianatan terhadap kepercayaan orang lain atas dirinya sebagai agen yang dianggap otoritatif. Klaim otoritas sebagaimana disebut Fadl seringkali menjadi salah satu penyebab lahirnya pandangan keagamaan yang bernuansa kekerasan dan monologis. Karena itu, perlu sikap kritis terhadap “otoritarianisme” pemaknaan yang menyejarah tersebut sehingga dimungkinkan adanya pencairan terhadap otoritas menjadi sebuah pemaknaan yang kontekstual. Selanjutnya, upaya membuka kran pemahaman keagamaan yang humanis, inklusif, pluralis, dan liberatif menjadi sebuah keniscayaan untuk mendobrak “otoritarianisme” tersebut guna menghadirkan kembali hakekat Islam yang mempunyai orientasi pembebasan bagi kemanusiaan sejati.³⁴

Dalam konteks tersebut, penghadiran Islam humanis menjadi penting. Islam harus menjadi agama yang mampu menghadirkan dimensi kemanusiaan yang sejati³⁵. Dalam kurun waktu yang cukup lama, Islam lahir dalam wajahnya yang teosentris yang seluruh teologinya berdimensi ketuhanan, sebagaimana dianut oleh kalangan sunni. Islam humanis mengandaikan lahirnya wajah dan tafsir keislaman yang bersifat antroposentris.³⁶ Muhammad Arkoun menyerukan pentingnya bergumul untuk tujuan kemanusiaan dalam rangka menjembatani kesenjangan doktrinal antara dimensi kelangitan dan kebumian. Di sini, mau tidak mau, menyingkap aspek kesejarahan dalam teologi dan tafsir keislaman menjadi amat penting, sehingga tidak terjebak dalam kubang pemahaman yang kaku dan rigid.

Islam juga harus mendorong kebebasan berpikir dan dialog yang dinamis-konstruktif. Diakui atau tidak, sejarah Islam adalah

³⁴Robert W. Hefner dan Patricia Horvatich, *Islam di Era Negara-Bangsa* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 17-89.

³⁵Esack, *Qur'an* ..., 23.

³⁶Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: the University of Chicago Press, 1994).

sejarah yang didominasi oleh arus pemikiran yang secara umum tidak memberikan angin bagi pemikiran yang bebas dan terbuka. Mazhab pemikiran yang membawa semangat rasionalisme dipinggirkan dalam panggung sejarah keislaman. Mu'tazilah menjadi salah satu tragedi pemikiran (*mihnah fikriyyah*) yang mewarisi luka amat mendalam dalam kaitannya dengan kebebasan berpikir.

Di sinilah terlihat pentingnya tafsir terhadap makna ketauhidan yang tercerahkan, yaitu tauhid yang memberikan ruang bagi kebebasan, keragaman, dan perbedaan pemikiran. Ibnu Rusyd, sebagaimana disebut oleh Arkoun, telah mengembangkan iman yang tercerahkan (*al-îmân al-mustanîr*) bagi terwujudnya tradisi pemberdayaan akal untuk menyingkap rahasia penciptaan alam.

Di samping itu, Islam harus pula menjadi agama yang mendorong perubahan dan pembebasan, ketimbang sekedar sebagai institusi atau hakim bagi penafsiran berbeda. Di satu sisi, Islam merupakan sistem nilai yang luhur dan abadi, tetapi di sisi lain, sistem nilai tersebut sejatinya mempunyai makna transformatif dalam ruang publik. Artinya, kehadiran Islam bukanlah kehadiran yang statis dan *vacuum*, melainkan kehadiran yang dinamis dan senantiasa bergumul secara interaktif dengan problem kemanusiaan. Di sini mengandaikan Islam menjadi kekuatan empirik dan praksis untuk membawa misi perubahan dan pembebasan.

Tatkala Islam menjadi kekuatan bagi perubahan dan pembebasan, maka sudah seharusnya bila Islam menjadi etika sosial yang mampu memberikan arah bagi terwujudnya masyarakat yang adil dan sejahtera. Karenanya, keadilan dan kesejahteraan menjadi kata kunci yang sangat penting guna mewujudkan masyarakat yang ideal (*al-mujtama' al-mitsali*).³⁷

³⁷Peter Kivisto, *Multiculturalism in a Global Society* (USA: Blackwell Publishers, 2002), 9-37.

Bila cita-cita tersebut tercapai, maka Islam dengan sendirinya akan memberikan makna yang sangat berarti bagi kehidupan. Tentu saja tidak hanya bagi umat Islam sendiri, tetapi juga bagi umat-umat yang lain di seantero dunia. Dengan demikian, Islam sebagai agama rahmat dan merahmati segenap alam tidak lagi hanya menjadi “wahyu” dan wacana, melainkan sebagai budaya-praksis yang memberi rahmat bagi alam semesta. Hanya dengan kondisi semacam itulah, iman progresif tercipta.

Catatan Akhir

Dari paparan di atas dapat ditegaskan bahwa aliran sesat dapat didefinisikan sebagai sebuah aliran, kelompok, individu, atau ajaran agama yang menyimpang dan menyempal dari ajaran dasar agama, akidah, ibadah, amalan, dan pendirian mayoritas pemeluk agama tertentu dan berakibat pada penodaan dan penyelewengan ajaran agama tertentu. Beberapa ciri kelompok dan aliran yang disebut sesat dan menyempal sengaja mengambil tema agama yang kontroversial semisal kenabian, kontroversi hari kiamat, imam mahdi, Malaikat Jibril, perlu tidaknya shalat, shalat dengan bahasa masing-masing, tidak perlu puasa, pemimpin yang maksum, dan pengkultusan manusia. Termasuk kategori tema kontroversial adalah adanya Tuhan dan rasul baru. Selain itu, orang-orang yang terlibat dengan aliran sesat biasanya mereka sedang mengalami dahaga spiritual dan berasal dari kelompok masyarakat yang mengalami gangguan mental.

Muncul dan berkembangnya banyak aliran atau kelompok yang dianggap sesat dan sempalan ini ditengarai banyak faktor pemicu seperti masalah ekonomi, politik, ketidakadilan sosial, pendidikan, dan kultural serta masalah psikiatrik dan psikologis.

Maraknya aliran sesat mendapat reaksi beragam dari berbagai kalangan. Umumnya, banyak yang menolak ketimbang yang menerima. Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan PBNU, misalnya, merespons supaya pemerintah bertindak tegas terhadap pelaku penyebaran ajaran tersebut. Bila dicermati kasus

per kasus ketika muncul sebuah aliran sempalan atau sesat, kerap kali hanya menggunakan pendekatan keamanan dan fatwa agama. Demikian pula dalam mensikapi aliran Al-Qiyadah Al-Islamiyah, Ahmadiyah, dan penahanan Lia Eden dengan alasan mengganggu dan meresahkan masyarakat.

Dalam konteks itu, sebetulnya perlu diketahui latarbelakang mereka terlebih dahulu kenapa mendirikan dan mengikuti aliran tersebut? Karena itu dibutuhkan dialog yang intensif dan proses-proses berkesinambungan demi mengikis dan menjamin terciptanya masyarakat yang dinamis serta menghindari dampak buruk yang tidak diinginkan.

Masa depan toleransi agama yang cerah dan mendamaikan sangat ditentukan oleh semua pihak, baik kaum agamawan, pemerintah, maupun kelompok aliran yang disebut sesat dan sempalan itu selain media massa dan kelompok *civil society*. Yang tidak kalah pentingnya adalah adanya hajat mendesak untuk melesakkan penalaran baru dalam memahami Islam, sehingga dapat membuka ruang bagi hadirnya makna Islam sebagai paradigma kemanusiaan, mencerahkan, dan membebaskan manusia dari keterpurukan dan ketidakadilan sosial.●

Daftar Pustaka

- Abd. Moqshit Ghazali, “Sesat dan Menyesatkan”, <http://www.islamlib.com>; diakses tanggal 01 Agustus 2005.
- _____, “Cetak Biru Toleransi di Indonesia”, <http://www.islamlib.com>; diakses tanggal 06 Oktober 2002.
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1999).
- Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002).
- Bhikku Parekh, *Rethinking Multiculturalism* (New York: Palgrave, 2000).

- Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion: an Introduction* (USA: Cambridge University Press, 1987).
- Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Srigunting-RajaGrafindo Persada, 2004).
- Chris Barker, *Cultural Studies: Teori dan Praktik* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004).
- Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* (Oxford: Oneworld Publication, 1997).
- <http://www.islamlib.com>; diakses tanggal 03 Januari 2008.
- <http://www.surabayapost.com>; diakses tanggal 23 Januari 2008.
- Johan Galtung, *Studi Perdamaian* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2004).
- Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994).
- Jurgen Habermas, *Toward a Rational Society* (Boston: Beacon Press, 1970).
- Khaled M. Abou El Fadl, *Tentara Tuhan*, ter. Kurniawan Abdullah (Jakarta: Serambi, 2003).
- M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Nomativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).
- M. Hasibullah Satrawi, "Agama, Toleransi, dan Berekspresi", <http://www.jie.com>; diakses tanggal 31 Mei 2005.
- M. L. Ghazali, "Mensikapi Aliran Sesat", <http://www.suaramerdeka.com>; diakses tanggal 23 Januari 2008.
- Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif VS Kebatinan* (Yogyakarta: LKIS, 2004).
- Moeslim Abdurrahman, *Islam sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003).
- Nalini Muhdi Agung, *Aliran Sesat atau Gangguan Delusi?*, <http://www.kompas.com>; diakses tanggal 25 Januari 2008.
- Peter Beilharz, *Teori-Teori Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).

- Peter Clarke, *New Religions in Global Perspective* (New York: Routledge, 2006).
- Peter Kivistö, *Multiculturalism in a Global Society* (USA: Blackwell Publishers, 2002).
- Robert W. Hefner dan Patricia Horvatich, *Islam di Era Negara-Bangsa* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001).
- Sukidi, “Iman untuk Toleransi”, www.islamlib.com., diakses tanggal 05 Mei 2006.
- Tom Saptaatmaja, “Aliran Sempalan dan Pengalaman Gereja”, *SURYA*, 03 November 2007, 4.
- Wawancara dengan KH. Ma'ruf Amin di Kantor MUI Jakarta pada hari Kamis, tanggal 04 Oktober 2007.
- Yudi Latif, *Intelelegensi Muslim dan Kuasa* (Bandung: Mizan, 2005).
- Zuhairi Misrawi, “Wawasan Baru Islam: Dari Konservatisme ke Wacana Progresvitas Islam”, <http://www.jie.com>; diakses 26 Oktober 2004.