

Sosiologi Agama

Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama dan Perubahan Sosial

Penanggung Jawab
Adib Sofia

Pemimpin Redaksi
Moh. Soehadha

Sekretaris Redaksi
Munawar Ahmad

Penyuting Pelaksana
Muhammad Amin, Nafilah Abdullah

Penyuting Ahli
M. Amin Abdullah, Al Makin

Mitra Bestari
Muh. Supraja (Fisipol UGM)
Syarifuddin Jurdi (Jurusan Ilmu Politik UIN Alauddin Makasar)
Endang Supriyadi (Jurusan Sosiologi UIN Walisongo Semarang)

Staf Redaksi
Sri Sulami, Maryono

Alamat Redaksi:
Program Studi Sosiologi Agama
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga
Ruang Prodi Sosiologi Agama Lt. I Gedung Fakultas Ushuluddin
Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta 55281 Telp. 0274-550776
Email: jurnal.sa@gmail.com

Sosiologi Agama: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama dan Perubahan Sosial merupakan jurnal ilmiah yang diterbitkan oleh Program Studi Sosiologi Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga. Sebagai media publikasi hasil penelitian di bidang sosiologi agama oleh para peneliti, ilmuwan dan cendekiawan sosiologi agama di lingkungan UIN Sunan Kalijaga maupun dari berbagai perguruan tinggi dalam luar negeri.

Sosiologi Agama: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama dan Perubahan Sosial terbit 6 bulan sekali dan menerima karya tulis sesuai dengan visi misi Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama. Mengenai sistematika tata tulis, dapat di baca pada halaman tersendiri. Redaksi berhak memperbaiki susunan kalimat tanpa mengubah isi karangan yang dimuat.

Sosiologi Agama

Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama dan Perubahan Sosial

DAFTAR ISI

- Kontribusi Glidig di dalam Rumah Tangga Petani Dusun
Sompok Desa Sriharjo Yogyakarta
Fitrianatsany 1-20
- Kerukunan Umat Beragama sebagai Cita-Cita Etis:
Sebuah Tinjauan Etika
M Nur Prabowo S 21-42
- Transformasi Sosial Pada Upacara Rambu Solo Dirapai
di Rantepao Toraja Utara
Rahleda 43-64
- Kegiatan Diskusi “Jumat Malam” di UIN Sunan Kalijaga:
Perspektif Mutu Perguruan Tinggi
Mohammad Damami 65-80
- Kerenggangan Sosial Jamaah Majelis Tafsir Al-Qur’an (MTA)
dengan Warga Dusun Kunang, Bayat, Klaten
Izzatun Iffah 81-96
- Konstruksi Sosial Perempuan dalam Kekerasan Rumah Tangga
di Banjarnegara, Jawa Tengah
Mutoharoh 97-124

Pokok-Pokok Pikiran dalam Manifesto Humanisme Religius
(Kajian Dari Perspektif Sosiologi Agama)

Muzairi

125-146

Sosiologi Agama

Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama dan Perubahan Sosial

PENGANTAR REDAKSI

Alhamdulillah. Puji Syukur kehadirat Allah SWT, Tuhan Yang Maha Kuasa, atas segala nikmat dan karunianya, sehingga Jurnal Sosiologi Agama Volume 10 Nomor 1 Juni 2016 dapat terbit. Jurnal Ilmiah berkala yang dikelola oleh Program Studi Sosiologi Agama Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta ini ingin selalu konsisten mengawal dan menerbitkan hasil penelitian terkait keilmuan sosiologi agama dan perubahan sosial.

Pada edisi kali ini, Jurnal Sosiologi Agama menyajikan Tujuh tulisan. Pertama, tulisan Fitrianiatsani mengulas tentang kontribusi glidik bagi rumah tangga petani di Dusun Sompok Desa Sriharjo Yogyakarta. Penulis mengulas tentang fenomena glidik yang muncul ketika penduduk Dusun yang rata-rata petani bekerja di luar desa tempat mereka tinggal. selain itu dilihat juga tentang faktor kemiskinan yang melatarbelakangi fenomena glidig.

Tulisan kedua, Artikel yang membahas tentang kerukunan umat beragama sebagai cita-cita etis ditulis oleh M. Nur Prabowo. Artikel ini merupakan refleksi analisis filosofis terkait fenomena munculnya radikalisme di Indonesia. refleksi ini muncul untuk menggali norma-norma dan etika idel dalam hubungan agama.

Ketiga, Rahleda membahas tentang transformasi sosial pada upacara Rambu Solo Dirapai di Rantepao Toraja Utara. Artikel ini menjelaskan tentang ritual rambu solo dirapai yang mengalami komodifikasi di Toraja. Penulis melihat relasi sosial yang bertransformasi dari ritual menuju komoditas.

Keempat, tulisan dari Mohammad Damami yang memotret tentang kegiatan diskusi Jumat malam di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menggunakan pendekatan pada kualitas mutu

perguruan tinggi. Mohammad Damami memotret aspek historis kegiatan diskusi jumat malam dan relevansinya dengan perkembangan mutu dosen.

Kelima, ditulis oleh Izzatun Ifah yang mengulas tentang kerenggangan sosial antara anggota Majelis Takim Al-Qur'an (MTA) dengan warga di Dusun Kunang Bayat Klaten. dan Terakhir, ketujuh kanjian tentang konstruksi perempuan yang ditulis oleh Mutoharoh dengan judul Konstruksi sosial perempuan dalam kekerasan rumah tangga di Banjarnegara Jawa Tengah.

Selanjutnya artikel keenam ditulis oleh Mutoharoh yang membahas tentang konstruksi sosial perempuan dalam Kekerasan Rumah Tangga di Banjarnegara, Jawa Tengah. Terakhir atau artikel ketujuh, Muzairi membahas tentang humanisme religius dan relevansinya dengan keilmuan sosiologi agama. Muzairi berupaya menjelaskan pemikiran humanisme religius dapat diterapkan dalam ranah kajian sosiologi agama.

KERUKUNAN UMAT BERAGAMA SEBAGAI CITA-CITA ETIS (SEBUAH TINJAUAN ETIKA)

M Nur Prabowo S

Alumni S2 Universitas Gadjah Mada

Abstrak

This paper is a reflection and philosophical analysis of the writer who happened to be doing research on religious radicalism in Indonesia. Such reflections are about religious harmony as a norm and ethical ideals. From an ethical perspective, the condition of harmonious diversity represents the ideals of social good that should be manifested in ways that justified ethically as well. Norma harmony contains etiquette etiquette-specific, and can be justified in terms of obligations and responsibilities, and in line with the principles of moderation.

Keywords: *Religious harmony, Ethics, Religion.*

A. Pendahuluan

Belakangan ini sayup terdengar istilah etika kerukunan beragama dalam berbagai sosialisasi kehidupan keagamaan, baik sosialisasi perdamaian agama, anti-kekerasan atas nama agama, anti-penistaan agama, anti-radikalisme agama atau deradikalisasi, dan lain-lain. Apabila mendengar istilah tersebut secara sekilas, untuk kemudian memahaminya lebih dalam, dapat diidentifikasi bahwa setidaknya istilah tersebut tersusun dari dua konsep dasar, yang satu universal yaitu etika, dan kedua partikular atau individual, serta kerukunan beragama. Penulis memandang, melalui tulisan ini, bahwa konsep ini menarik apabila didudukkan dan diperdalam pada konteks filsafat etika. Jauh dari tujuan untuk merumuskan sebuah teori, tujuan tulisan ini tak lain adalah refleksi filosofis untuk memantapkan kesadaran dan memperkuat etika sebagai *moral force* guna mempertahankan kohesi sosial-keagamaan masyarakat.

Secara subjektivus-objektivus, kajian etis kerukunan

beragama dapat dipahami sebagai kajian etika (subjektif) yang membahas tentang segala hal terkait tujuan (etika teleologis) untuk mewujudkan cita-cita kerukunan umat beragama (objektif). Etika kerukunan beragama tidak ubahnya warna diskursus etika yang telah mapan sebelumnya, misalnya: etika keutamaan (*virtue ethics*) yang dikembangkan para filsuf Yunani, filsuf Islam, para filsuf Jawa, sampai filsuf neo-aristotelian kontemporer, yang membahas tentang keutamaan-keutamaan individual dan kebajikan-kebajikan universal (baca: menjadi insan kamil); etika kewajiban oleh yang memperjuangkan pentingnya kesadaran hati nurani oleh Immanuel Kant; etika kepedulian sebagaimana dikembangkan mulai Rousseau hingga kaum feminis yang membahas tentang pentingnya sikap peduli terhadap orang lain (Rachels, 2003: 285-305); dan etika-etika partikular yang lain (Graham, 2015). Partikularitas kajian etika kerukunan beragama ditunjukkan oleh orientasi etisnya untuk perwujudan harmoni dan kerukunan manusia sebagai umat beragama.

B. Pembahasan

1. Antara Etika dan Agama

Judul tulisan ini mengarah pada dua lingkup kajian yang berbeda “etika” dan “agama”. Pembicaraan para ahli tentang perbedaan dan hubungan dua lingkup itu sejauh ini sudah banyak, dan keduanya, bagaimanapun, merupakan entitas berbeda. Misalnya, yang pertama berlaku sebagai rasionalitas, sementara yang kedua sebagai dogma. Berbeda dengan etika yang lahir dari rahim filsafat sehingga nilai-nilai bersumber dari rasio atau mungkin empiris, agama yang lahir dari ‘rahim langit’ adalah formula nilai-nilai sebagaimana terkandung dalam wahyu. Namun, di samping perbedaan sifat alamiah dua bidang tersebut, keduanya memiliki benang merah bahwa etika dan agama masing-masing menjadi ‘corpus kajian’ tentang moralitas atau akhlak. Keduanya sama-sama mengajarkan dan berbicara, tentu dengan corak masing-masing, tentang “kebaikan”, dan dapat menjalin hubungan komplementer dan mutual yang saling menguntungkan.¹ Dalam hal ini penulis mengasumsikan,

¹ Pada posisi yang ekstrim, beberapa filsuf bahkan memandang bahwa manusia dapat mengandalkan etika dan moralitas secara mandiri, tanpa harus meminta

bahwa yang pertama dapat menjadi pendekatan bagi studi tentang yang kedua, dan sebaliknya, yang kedua, etika terbuka terhadap pertimbangan-pertimbangan religius. Agama sendiri menunjukkan keterbukaannya terhadap pendekatan etika, bahkan terhadap rasionalitas yang lebih kompleks sekalipun. Agama, memang semestinya, terbuka terhadap pertimbangan filsafat.²

Etika dan agama, atau lebih tepatnya etikawan dan agamawan, selama ini telah menjalin hubungan kerjasama yang mutualistik, khususnya dalam menghadapi perkara-perkara etis yang muncul seiring dengan perkembangan teknologi. Sebagai contoh, bagaimana mereka menanggapi ketegangan problem etika yang terkait dengan masalah bom nuklir. Ada kemanfaatan energi yang besar yang bisa diambil dari pengembangan nuklir, tetapi konsekuensi negatif (bahasa agama: mudharat) dari pengembangan itu, dalam perspektif agamawan, sangat membahayakan dan mengancam keselamatan, dan dalam perspektif etikawan, meski tidak semua, hal itu mengancam kemanusiaan. Contoh yang lebih jelas lagi adalah masalah kloning, bagaimana pengembangan rekayasa genetika pada pengkloningan embrio manusia di satu sisi dianggap sebagai kemajuan teknologi medis, namun di sisi lain, bagi kaum agamawan, hal itu bertentangan dengan kodrat manusia dan mengingkari kehendak Tuhan, dan bagi kaum etikawan tertentu, dianggap tidak manusiawi. Etika normatif (*normative ethics*) sendiri, sebagai contoh yang lain, selama ini mendapatkan dan mempertimbangkan sumber-sumber normanya, di antaranya, dari ajaran keagamaan (*religious norms*).

Terlepas dari hubungan mutualistik itu, tantangan muncul pada masing-masing pihak. Fakta yang tak pernah bisa dipungkiri dan menjadi bahan auto-kritik terhadap kehidupan agama secara historis adalah, sering terjadinya konflik, pertikaian dan

bantuan kepada agama. Demikian tampak pada moralitas agnotis, misalnya. Pada posisi yang lebih ekstrim etika bahkan mengkritik dan menentang agama, sebagaimana moralitas yang dikembangkan dalam ateisme. Pada posisi di antaranya, moralitas sekuler masih bersikap 'bimbang' terhadap moralitas religius.

2 Dalam studi Islam kemudian kita mendengar keterbukaan itu dalam istilah pendekatan interdisipliner dalam studi Islam. Dalam tradisi Islam pula kita bisa menemukan beberapa referensi yang memperkuat relasi komplementer ini, misalnya pada pemikiran Ibnu Rusyd. Lihat Abu al-Walid ibn Rusyd, *Fashl al-Maqal fima baina al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Ithisal*, (Mesir: Dar al-Ma'arif , tt).

perpecahan dalam tubuh agama, baik di dalam agama yang sama, terlebih antar agama yang berbeda, sehingga menjadi alasan untuk meragukan dan mempertanyakan konsistensi moralitas agama.³ Bahkan tak jamak terlihat, bahwa kejahatan yang paling absurd menurut ukuran moralitas umum, hingga sampai menghalalkan darah orang lain, seringkali terjadi justru mengatasnamakan agama yang di dalam doktrinnya mengklaim bahwa kehadirannya menyemaikan kedamaian dan keselamatan bagi manusia. Barangkali contoh yang masih sangat aktual bagi perbincangan masyarakat dunia sampai sekarang terkait hal ini adalah masalah “terorisme” (Hendropriyono, 2009). Contoh yang lain di belahan Eropa, di Inggris dan Irlandia, bagaimana pertikaian antara Katolisisme dan Protestanisme telah memakan korban yang tidak sedikit.

Oleh karena itu, dalam hal ini, tugas para tokoh pemuka agama lah yang harus menjelaskan kepada masyarakat tentang ‘spirit’ moral sejati yang dibawa oleh suatu agama. Sangat disayangkan, bila titik pijak suatu keberagamaan seringkali dimulai justru dengan label-label yang menyulut diversitas seperti “kafir”, “musyrik”, “ahlu bid’a”, “murtad”, “perang” atau “jihad” dan sebagainya, yang justru semakin menambah beban stigma moral agama bahwa moralitas agama adalah moralitas yang eksklusif. Pada akhirnya, hal itu bukan saja membawa kepada konflik teologis, tetapi membawa kepada konflik kemanusiaan yang berkepanjangan. Akibatnya, bukannya justru manusia bersimpati kepada ajaran moral agama, tetapi justru berempati (baca: menyayangkan) atau bahkan antipati dan menjadi skeptis terhadapnya. Lebih dari itu, alih-alih agama dapat berkontribusi bagi penyelesaian tantangan moral kontemporer (pada isu-isu korupsi, misalnya), tapi justru ribut dan memperkeruh suasana dengan perkara yang tidak signifikan.⁴

Disisi lain, etika, yang mengemban tugas kemanusiaan yang universal, harus memberikan perhatian terhadap problem

3 Beberapa negara, seperti Swedia, bahkan sempat menentang campur tangan pendidikan agama di negaranya, karena agama dianggap sebagai sumber perpecahan, konflik, dan radikalisme.

4 Meskipun demikian, penulis masih meyakini moralitas eksklusif ini bukan merupakan kelompok mainstream keagamaan, melainkan hanya tumbuh dalam pemahaman-pemahaman radikal dan fundamentalistik yang notabene adalah kelompok anti-mainstream.

konflik dan isu-isu kemanusiaan yang secara tidak langsung terkait dengan doktrin keagamaan tersebut. Hal ini mengingatkan, bahwa problem-problem kemanusiaan yang lebih besar, ibarat pohon yang tumbuh dari benih, benihnya tersemai oleh konflik-konflik horisonal yang mengakar dan tertanam dalam ladang keberagaman yang eksklusif.⁵ Etika dituntut untuk ikut mengurai dan menyelesaikan persoalan yang terkait kemanusiaan. Dengan demikian, etika atau norma kerukunan beragama bukan merupakan etika-religius (*ethico-religious*, etika Islam, etika Kristen, dll.), tetapi juga etika universal. Ia merupakan kajian murni perspektif etika, tanpa jatuh pada doktrin keagamaan tertentu, tetapi secara langsung dihadapkan pada persoalan-persoalan etis yang bersumber dari problematika keagamaan dan keberagaman di masyarakat.

2. Mengapa Norma Kerukunan Beragama Diperlukan?

Kesatuan masyarakat Indonesia sebagai sebuah bangsa tak lepas dari tantangan-tantangan, baik eksternal maupun internal. Dalam konteks kehidupan keberagaman, tantangan itu semakin nyata. Ketika persoalan ISIS belum juga dapat dituntaskan, belum lama ini, mencuat kasus tentang penyanderaan terhadap warganegara Indonesia yang dilakukan oleh kelompok teroris di Filipina dan di Sulawesi. Menghadapi pilkada di ibukota, di masyarakat bawah, ketegangan sosial yang dipicu oleh sentimen agama dan etnis semakin sangat dirasakan, bahkan tidak di tempat dilangsungkannya pilkada sendiri sekalipun. Oleh karena itu, sebagai negara yang berpenduduk muslim terbesar, dan berpenduduk yang dikenal sebagai religius, masyarakat memerlukan penguatan-penguatan internal agar solidaritas dan perdamaian tetap terwujud dan dipertahankan.

Dari kenyataan di atas, dapat dikatakan bahwa yang menjustifikasi secara fungsional pentingnya diskursus etika kerukunan agama adalah realitas sosial masyarakat itu sendiri. Ketika pemahaman dan gerakan radikal dan radikalisme yang menjangkiti kehidupan keberagaman dan keberagaman, maka isu, gerakan, dan pemikiran de-radikalisasi menjadi *counter-paradigm* yang perlu untuk dikembangkan. Tak heran bila

⁵ Dalam hal ini, sangat dimengerti apabila banyak kalangan etikawan yang berasal dari latar belakang ahli teologi tertentu. Sebut saja, misalnya, Frans Magnis Suseno yang bertahun-tahun concern dalam dunia etika.

sekarang program deradikalisasi menjadi agenda nasional dan bersinergi dengan ormas-ormas keagamaan Indonesia. Demikian pula, selama kemungkinan potensi yang dapat merusak kohesi sosial keagamaan, keberagamaan dan keberagaman masyarakat masih ada, maka selama itu *counter-paradigm* tentang urgensi kerukunan umat beragama menjadi aktual, kontekstual, dan patut diperhatikan. Jadi, sementara deradikalisasi agama sebagai gerakan moderasi (*moderation againts radicalism and extrimism*) masih tetap digalakkan oleh pemerintah dan *diback up* oleh ilmuwan, agamawan dan masyarakat sipil (Hikam, 2016), maka dari arah yang berbeda, arus penguatan sendi-sendi kehidupan agama untuk memupuk kerukunan hidup beragama dalam kebearagamaan harus disuarakan dan diperkuat.

Tidak ada konsensus atau konvensi yang baku mengenai etika yang universal, mapan, dan yang menyangkut tentang persoalan kongkrit kehidupan keberagamaan. Memang, secara normatif, agaknya tidak terjadi benturan yang keras antar satu agama dengan agama yang lain. Hal ini diimbangi dengan semakin meningkatnya antusiasme untuk memahami ‘titik-temu’ agama-agama berkat kajian-kajian keagamaan kontemporer (*contemporary religious studies*). Namun di arus bawah, di kalangan umat penganut agama yang berada pada level ketiga (setelah level kedua di mana para penafsir dan pemuka agama menjadi juru bicara agama), dan di kalangan masyarakat yang terkadang jauh dari hiruk pikuk angin intelektual yang cerdas, tidak ada jaminan bahwa gesekan dan pertikaian tentang urusan agama tidak terjadi. Maka, pengembangan diskursus kerukunan umat beragama, dengan pendekatan interdisipliner, merupakan upaya preventif yang penting dilakukan, tanpa harus mengabaikan pentingnya setiap upaya rekonsiliatif dan rehabilitatif terhadap kasus-kasus yang sudah terjadi.

3. Kerukunan Agama sebagai Kebaikan Sosial (Social Good)

Ketika memasuki alam pemikiran filsafat, maka orang menemukan dimensi-dimensi dan cabang-cabang utama yang membicarakan persoalan pokok mendasar tertentu mengenai realitas: dimensi ontologis, membicarakan banyak hal tentang keberadaan (*being*) dan struktur realitas; dimensi epistemologis, menyelidiki banyak hal tentang kebenaran (*truth*); dimensi aksiologis, akan mendiskusikan banyak hal tentang nilai (*value*)

dan strukturnya; dalam kaitan dengan dimensi aksiologi itu, terdapat dimensi estetis, membicarakan banyak hal tentang keindahan (*beauty*), dan dimensi etis atau etika, yang membicarakan pokok-pokok persoalan tentang kebaikan (*good*) dan keburukan (*vices*).

Dengan demikian, penyelidikan etika adalah penyelidikan tentang kebaikan. Hal yang ingin ditunjukkan dalam bagian ini adalah bagaimana kerukunan beragama dipandang sebagai sebuah nilai kebaikan yang menjadi cita-cita etis dari suatu komunitas, yang senantiasa perlu untuk diperjuangkan dan direalisasikan bersama. Sebagaimana kebahagiaan yang menjadi cita-cita impian setiap individu dan masyarakat, sehingga untuk mencapainya orang merasa perlu melakukan tindakan-tindakan tertentu (menciptakan pribadi yang utama, misalnya, sebagaimana ajaran Aristoteles), maka begitu pula sebuah kerukunan hidup beragama tak ubahnya sebuah harmoni dan keselarasan hidup yang ingin diwujudkan oleh segenap orang yang menganut identitas keagamaan yang berbeda-beda. Agamanya, mungkin tidak bisa disatukan (untuk tidak terjebak ke dalam pluralisme naif, misalnya), dan bagaimana mungkin menyatukan agama yang berbeda-beda ke dalam satu entitas agama bersama; akan tetapi, spirit keberagaman dengan seluruh perbedaan dan keberagamannya secara ideal sangat mungkin untuk dikonseptualisasikan secara padu.⁶

Bagi bangsa Indonesia, konseptualisasi etis semacam itu bukan tidak memiliki basis empiris yang kuat. Nenek moyang bangsa Indonesia, pada masa Majapahit dan Sriwijaya, telah membuktikan cita-cita etis tersebut dan mempertahankannya selama berabad-abad, ketika agama Hindu dan agama Buddha dapat hidup secara berdampingan secara harmonis. Dalam hal ini para nenek moyang jauh dari prinsip yang pernah menjadi pengalaman buruk di Barat pada Abad Pertengahan: *cujus regio, illius et religio*, bahwa penduduk suatu daerah harus menganut agama yang sama dengan penguasanya (Bertens, 2001: 159). Masyarakat di Bali kini juga, misalnya, masih dapat

6 Terkait masalah ini, terdapat buku baru yang menarik untuk dikaji, oleh Almakin, *Keragaman dan Perbedaan*, (Yogyakarta: Suka Press, 2016); optimisme kesamaan misi ini bahkan mungkin telah ditanamkan sejak Mukti Ali mengkonseptualisasikan *agree in disagreement* untuk membangun toleransi keberagaman.

mempertahankan harmoni dan kerukunan hidup beragama antara mayoritas Hindu dengan agama minoritas yang lain seperti Islam dan Kristen, terlepas dari motif norma adat yang mereka yakini di balik itu. Di banyak daerah yang lain sekarang ini, orang masih dapat menyaksikan dua rumah ibadah suci yang bersanding saling menghormati satu sama lain.

Mengapa nilai kerukunan itu merupakan kebaikan yang patut untuk dipertahankan? Selain karena faktor pengalaman sejarah di atas, kebaikan tersebut juga memberikan konsekuensi kemanfaatan yang lebih besar bagi kepentingan masyarakat, daripada kondisi yang sebaliknya. Kalkulasi kemanfaatan ini merupakan penalaran utilitarianistik yang dalam tradisi Islam dapat diasosiasikan dengan kemasalahatan (*masalahah*). Ukuran dasarnya adalah, manakala kemanfaatan sesuatu dengan variabel-variabel tertentu, dianggap lebih besar bagi masyarakat, maka sesuatu hal itu dianggap lebih baik dan membawa kepada kebahagiaan masyarakat. Diktum etis yang umum dalam penalaran ini adalah: kebaikan harus mewujudkan kebahagiaan sebesar-besarnya bagi sebagian besar masyarakat atau *the greatest happiness for the greatest number*. Kalkulasi utilitarianistik semacam ini merupakan medium atau *means* untuk mencapai suatu kebaikan puncak berupa kebahagiaan (dalam tradisi agama sangat asosiatif dengan semangat eudomonistik *al-sa'adah fi al-dunya wa al-akhirah*). Dalam hubungannya dengan kerukunan, orang dapat saja menalar dengan kalkulasi kemasalahatan, bahwa kondisi harmoni dan rukun akan membawa kemasalahatan yang lebih besar bagi masyarakat, daripada kondisi yang konflik. Kondisi masyarakat beragama yang harmoni dan rukun akan berdampak pada ketenangan dan kekhusyukan dalam beribadah. Dengan demikian, kerukunan yang membawa kemasalahatan bagi masyarakat luas merupakan kebaikan sosial (*social good*) dan menjadi tolak ukur bagi tingkat kebahagiaan masyarakat.

Di dalam kaidah dasar etika-hukum agama Islam dikenal: *dar u al-mafasid muqoddamun 'ala jalb al-mashlahah*. Intisari pelajaran moral yang dapat dipetik dari prinsip ini adalah bahwa segala upaya yang dapat menghalangi perwujudan kemasalahatan dan kebaikan umat (baca: kebaikan sosial masyarakat), menuju kebahagiaan bersama, perlu diberi perhatian terlebih dahulu daripada upaya-upaya positif dalam menciptakan kebahagiaan

tersebut. Dalam hal ini, pencegahan terhadap konflik keagamaan yang mungkin saja terjadi mendapatkan legitimasinya.

Dari perspektif yang lain, keputusan orang untuk memiliki kondisi kebaikan berupa keharmonisan dan kerukunan daripada kondisi konflik dan pertentangan merupakan bagian dari pertimbangan prinsip pilihan rasional (*rational-choice*) dan tidak bisa dipersalahkan. Orang yang memiliki akal sehat tentu akan memilih kondisi aman, damai, tentram, dan nyaman daripada kondisi yang penuh konflik, pertentangan, pertikaian, dan perkelahian. Meskipun bukan kebaikan pokok yang sifatnya *cardinal*, yang mendasar dan fundamental sehingga melandasi struktur dasar keberadaan kebaikan-kebaikan yang lain, tetapi kondisi kerukunan dalam sikap keberagamaan merupakan tuntutan kebaikan yang dapat dikatakan 'rasional'.

Sementara itu, etika kebajikan boleh jadi akan menunjukkan bahwa kerukunan beragama bukan saja dipandang sebagai nilai kebaikan moral yang sifatnya predikatif, sebagai sebuah kebaikan (*virtue*), daripada sekedar tindakan kongkrit yang sempit 'yang baik'. Beberapa filsuf membedakan antara 'kebaikan' dan 'yang baik'. Yang pertama adalah kebaikan predikatif, yang universal, yang bahkan ditampung oleh agama-agama, dan yang kedua adalah yang kontributif, 'yang partikular dan membutuhkan tolok ukur dan konteks tertentu. Sebagian menyebut juga kebaikan yang pertama sebagai kebaikan yang 'tebal' (contoh yang lain adalah, kedermawanan, kesusilaan, keikhlasan, kesederhanaan, dan seterusnya), bukan sekedar tindakan baik-buruk benar-salah yang dianggap sebagai kebaikan yang 'tipis' (Graham, 2015: 88-89). Jadi, kerukunan atau harmoni merupakan sebuah kebaikan normatif yang mengandung makna predikatif yang besar, dan menuntut aplikasi pada tindakan-tindakan kongkrit yang bermakna atributif yang parsial.

Sebagai tambahan, terkait pula dengan kebaikan sosial, dari sisi internal, penulis setuju dengan beberapa pemikir Islam yang melihat, bahwa para pemuka agama harus berani mengkritik format etika-hukum keagamaan yang selama ini disosialisasikan, yang menjadi sumber konflik keagamaan. Sebab, konflik biasanya terjadi bukan karena keraguan validitas nilai-nilai agamanya, melainkan karena mis-interpretasi nilai-

nilai tersebut oleh pemimpinnya (Mul Khan, 2000: 91).⁷ Selain itu, bahwa sudah seharusnya peran sosial agama direvitalisasi. Agama harus mampu bersinergi dengan ‘warna-warna baru’ pemikiran yang berkembang dalam kehidupan kebangsaan Indonesia, seperti etika humanisme, etika pluralisme, dan terutama, pembaharuan ekonomi, sebab masalah ekonomi seringkali menjadi penyulur masalah-masalah sosial (Komaruddin Hidayat dalam Raharjo, 2000).

4. Sumber Nilai dan Norma Kerukunan Beragama

Suatu nilai normatif (ajaran kebaikan normatif tentang sesuatu hal) berasal dari sumber tertentu. Ajaran normatif agama Islam, misalnya, tentu bersumber dari kanon ajaran tersebut yang berupa kitab suci al-Qur’an, atau praktik-praktik dasar pembawa risalah yang menjelaskan kanon tersebut, yakni sunnah Nabi Muhammad SAW. Ajaran kebaikan tertentu yang diyakini dalam suatu komunitas masyarakat dapat saja berasal dari, misalnya, konvensi anggota masyarakatnya. Bahkan hukum yang diyakini sebagai kodrat sekalipun (hak-hak dasariah seperti HAM, misalnya), diyakini memiliki sumber tertentu darimana hukum tersebut berasal. Maka, orang dapat mempertanyakan, darimanakah inspirasi pandangan etis mengenai kerukunan beragama sebagai sebuah kebaikan itu mungkin bersumber?

Demikian pula, nilai-nilai kerukunan beragama yang mendorong orang mengambil putusan moral untuk memilih bersikap rukun dalam beragama, dapat saja berasal dari sumber-sumber yang beragam. Berikut ini penulis mencoba mengambil sebagian di antara sumber yang mungkin dijadikan pertimbangan normatif bagi isu-isu etis kerukunan beragama. Pertama, dari internal ajaran keagamaan itu sendiri mengandung nilai-nilai yang mendorong setiap upaya perdamaian. Adapun apabila terjadi anomali, boleh jadi hal itu disebabkan karena penafsiran yang ‘reduktif’, entah karena terjebak dalam ideologi formal tertentu, karena kepentingan pragmatis yang sementara, atau mungkin karena sempitnya wawasan pengetahuan yang

⁷ Salah satu pemikir muslim yang memperjuangkan upaya kritis pada persoalan etika-hukum tersebut adalah Abdullah Saeed dalam *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual atas al-Qur’an*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016) dan *Al-Qur’an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, (Jakarta: Mizan, 2016), versi Indonesia yang lain akan diterbitkan Baitul Hikmah PRes.

menafsirkan sehingga gagal menangkap pesan moral agama tersebut (Syamsuddin, 2012). Karena penulis tidak bermaksud mendeskripsikan secara detail pesan tersebut, kita dapat saja melihat sekilas (*to glance*) dari pola dan bahasa sekilas ayat-ayat pokok tersebut:

- a. “Jangan mencerca yang tidak menyembah Allah (penganut agama lain)..” (Q.S. Al-An’am: 108)
- b. “Tidak ada paksaan untuk menganut agama (Islam)” (Q.S. Al-Baqarah: 256)
- c. “Bagimu agamamu dan bagiku agamaku” (Q.S. Al-Kafirun: 6)
- d. “Seandainya Allah menghendaki niscaya Dia menjadikan seluruh manusia menjadi satu umat saja” (Q.S. Al-Nahl: 93)

Ayat-ayat di atas yang sudah sering terdengar memiliki pola dan gaya bahasa yang tegas, yang pertama instruktif⁸, yang kedua deklaratif, yang ketiga menunjukkan statement keterbukaan, dan keempat bergaya hipotetis. Di samping ayat-ayat tersebut, dalam tradisi Islam lebih lanjut sudah sangat familiar dengan konsep-konsep penting seperti: *ukhuwah Islamiyah* (persaudaraan sesama muslim), *ukhuwwah diniyyah* (persaudaraan sesama penganut agama), *ukhuwwah wataniyyah* (persaudaraan sesama anak bangsa), dan *ukhuwaah insaniyyah* (persaudaraan sesama manusia).

Kedua, hal-hal konstitusional dan ideologis (UUD 1945 dan Pancasila). Ketegasan konstitusi dalam memberikan landasan moral (*grund norms*) bagi bangunan hukum Indonesia terkait nilai-nilai kerukunan beragama tampak dalam pasal-pasal tentang HAM, yang salah satunya menjamin setiap warga negara untuk bebas memeluk setiap agama, bahkan kepercayaan-

8 Salah satu gagasan pemikir Islam modern, Abdullah Saeed, bahwa salah satu produk metodologis penafsiran kontekstual atas al-Qur’an adalah “ketidaksetaraan kadar nilai etis dan legal” ayat-ayat al-Qur’an. Setidaknya ia menawarkan hierarki aksiologis atas nilai dalam al-Qur’an: nilai-nilai kewajiban dasar, nilai-nilai fundamental universal, nilai-nilai proteksional yang menjaga nilai fundamental universal tersebut, nilai implementasional kultural, dan instruksional. Pesan perdamaian dan kerukunan beragama al-Qur’an, boleh jadi, termasuk dalam nilai fundamental universal, di samping tampak dalam instruksi-instruksi yang tegas dalam al-Qur’an. Lihat. Abdullah Saeed, *Paradigma Prinsip dan Metode Penafsiran al-Qur’an*, (Yogyakarta: Ladang Kata dan Baitul Hikmah Press, 2015)

kepercayaan, yang diyakininya. Ideologi Pancasila, yang secara eksplisit tertuang dalam preambule konstitusi UUD 1945 tersebut, juga memberikan dasar yang kuat bagi nilai-nilai kerukunan beragama, karena Pancasila sebagai sistem filsafat dan sistem aksiologis, memuat bukan saja nilai-nilai kebenaran, keindahan, kebaikan, tetapi juga, menurut Notonagoro, mendasari nilai-nilai kerohanian dan atau religius, baik yang sifatnya sebagai instrumental maupun yang sifatnya instrinsik (Kaelan, 2003: 89). Dari sudut pandang Islam, keabsahan normatif keduanya sumber tersebut bukan alih-alih kontra-posisi, justru idealitas moral pancasila dan undang-undang tersebut merupakan salah satu 'cita-cita politik' yang selaras dengan spirit Islam (Maarif, 2006: Saeed, 2014).

Ketiga, tradisi budaya masyarakat Indonesia menyimpan khasanah luar biasa yang mengandung nilai-nilai yang sering diistilahkan sebagai kearifan lokal. Bahkan sebelum 'agama-agama' datang menginfiltrasi budaya masyarakat, bangsa Nusantara sudah mendiami tanah air dengan segala nilai-nilai yang diyakininya, meskipun kemudian di dalam perkembangannya terjadi akulturasi nilai dengan 'agama-agama' tersebut. Khasanah kearifan lokal ini, sebagai sebuah tradisi budaya yang sudah lama tumbuh dan berkembang, bagaimanapun tidak bisa diabaikan. Nilai-nilai ini, selain sebagai produk sejarah kebudayaan yang kaya, dapat dijadikan acuan bagi sikap moral generasi yang berkesinambungan, dengan tetap mempertahankan sikap terbuka terhadap kemajuan zaman. Memang, corak dari kekayaan nilai itu adalah 'diversitas', 'pluralitas', 'keanekaragaman', mengingat ratusan suku mendiami pulau-pulau di nusantara; namun, puncak dari diversitas nilai itu justru lahirnya semboyan bagi ketahanan persatuan bangsa: 'Bhineka Tunggal Ika'. Ini adalah puncak kearifan lokal bangsa Indonesia. Kerukunan berbudaya dan beragama, sangat mungkin, bersumber dari dan diperkuat dengan semboyan tersebut.

Keempat, modernitas dan demokrasi kini dianggap sebagai sistem etika-politik yang 'sudah benar', setidaknya diukur dari penerimaan oleh hampir setiap negara bangsa. Demokrasi, andaipun tidak bisa menawarkan nilai-nilai yang sifatnya intrinsik, tetap menawarkan nilai-nilai instrumental (Wolff, 2013: 13) yang sangat patut dipertimbangkan. Sistem

politik yang tiranistik, absolut, oligarkis, banyak terbukti dalam sejarah tidak mampu membendung syahwat monolitik sehingga menutup kemungkinan kesatuan dalam keanekaragaman agama dan keyakinan, sehingga kerap terjatuh dalam apa yang sudah disinggung di awal sebagai *cujus regio, illius et religio*, bahwa penduduk suatu daerah harus menganut agama yang sama dengan penguasanya. Oleh karena itu, penulis sependapat dengan Abdullah Saeed, yang di dalam akhir ulasan pengantarnya mengatakan, bahwa perkembangan pemikiran Islam di masa depan, untuk mengelaborasi lebih jauh isu-isu kontemporer yang menjadi tantangan dan sedang dihadapi masyarakat muslim baik di Timur, khususnya di Barat, seperti isu tentang kerukunan hidup beragama ini, tergantung kepada kadar atau tingkat kebebasan intelektual yang tercipta dalam komunitas-komunitas muslim (Saeed, 2014: 276), dan itu hanya mungkin didapatkan dalam negara yang memiliki iklim demokrasi yang baik.

Kelima, di samping mengandalkan kepada tradisi agama dan budaya sendiri, etika kerukunan beragama sebagai sebuah diskursus juga melirik pada tradisi filsafat, yang kaya akan konsep-konsep etika dari para filsuf. Namun secara umum, daya reflektif sekaligus kritis yang dimiliki filsafat diperlukan untuk mendobrak kecenderungan dogmatis yang tertutup, bahkan dari agama sekalipun. Beragama tanpa reflektivitas dan kritisisme akan menjadi keberagamaan yang beku, kering, dan melahirkan manusia-manusia doktriner yang jumud dan eksklusif. Melalui penalaran filosofis juga dapat dikenal bahwa agama mengajarkan prinsip-prinsip dan nilai-nilai moderasi dalam beragama.⁹ Penalaran filsafati menjamah sesuatu yang esensi dari mengapa orang beragama, sehingga menjawab mengapa harus rukun dengan sesama subjek penghayat (baca: penganut) yang lain. Bahkan dengan kacamata filsafat, agama dapat diurai sampai kepada struktur-struktur yang mendasarinya, sampai pada “moralitas dasar” apa yang dibalik menjadi “aturan hukum agama”.¹⁰

9 Misalnya, Nabi mengajarkan agar tidak bersikap “ghuluw” (berlebih-lebihan) dalam beragama, dan “tatharruf” (ekstrimis).

10 Dalam tradisi Kristen tampak misalnya bagaimana Thomas Aquinas menarik hierarki nilai dalam hukum: hukum manusia; hukum ilahiah; hukum kodrat; dan hukum abadi. Lih. Raymond Wacks, *Philosophy of Law* (Oxford: Oxford University Press, 2006), p. 10.; Dalam tradisi Islam, diperkenalkan pula prinsip-prinsip

Kelima sumber di atas hanya sebagian saja. Penulis hanya ingin menunjukkan, bahwa nilai dan norma kerukunan beragama, secara intrinsik merupakan nilai yang sangat penting dan bukan saja dijustifikasi kebenarannya dari ajaran agama itu sendiri, tetapi dari sudut pandang yang lain dan berasal dari sumber normatif non-agama. Sama halnya diperlukan kerukunan dalam berbudaya, begitu juga dituntut suatu kerukunan beragama.

5. Etiket terkait Etika Kerukunan Beragama

Satu istilah yang sangat penting dalam kajian etika adalah etiket (*etiquette*). Istilah ini seringkali dipersamakan begitu saja dengan etika. Namun bagaimanapun, keduanya tetap berbeda. Kees Bertens mengidentifikasi etiket sehingga membedakannya dari etika: etiket terkait bagaimana *cara* melakukan sesuatu perbuatan, tetapi tidak sampai memberikan *norma* baku sebagaimana etika; etiket hanya berlaku bagi pergaulan, sementara etika berlaku di luar konteks ruang dan waktu; etiket bersifat relatif, tergantung konteks budaya setempat, sementara etika lebih absolut; etiket membicarakan tentang aspek lahiriah, sementara etika menyangkut segi dalam manusia (Bertens, 2013:7-9).

Karena kajian ini terkait etika kerukunan beragama, yang notabene terkait tata pergaulan yang harus dilakukan dalam kehidupan sehari-hari umat beragama, maka perkara etiket menjadi unsur yang sangat penting, di samping, tentu saja, etika yang lebih universal, absolut, baku, dan batiniah. Banyak referensi bacaan yang bebas di akses dalam internet mengenai kerukunan umat beragama sebagian di antaranya adalah termasuk perkara etiket: tata perilaku, tata pergaulan, tata krama, sopan santun dan kesusilaan.

Beberapa contoh di antara etiket terkait kerukunan antar umat berbeda agama, misalnya: 1) Bergotong royong membersihkan lingkungan tanpa memandang status agamanya, melainkan sebagai sesama warga; 2) Tidak membedakan atau mendiskriminasi terhadap orang yang berbeda keyakinannya; 3) Tidak membuat provokasi yang dapat memecah belah kerukunan umat beragama yang sudah terjalin selama

“pembacaan maqashidiyyah”, pembacaan teks berbasis pada pemahaman tentang maqashid syari’ah. Dalam hierarki nilai Abdullah Saeed, mencakup pemahaman nilai-nilai fundamental.

ini; 4) Saling menghormati perayaan hari raya agama lain; 5) Menciptakan rasa aman bagi penganut agama-agama minoritas di tempat masing-masing, dalam melaksanakan ibadah mereka masing-masing; 6) Bersatu untuk menciptakan perdamaian antar penganut agama; 7) Tidak saling mengejek dan mengganggu; 8) Tidak menjelek-jelekkkan agama lain melalui media sosial.¹¹ Selain beberapa contoh di atas, etikawan dan agamawan dapat saja mengembangkan etiket kerukunan beragama tersebut sampai sebanyak-banyaknya.

Secara pragmatis, etiket menjadi faktor yang, tidak dipungkiri, sangat penting, yaitu untuk menciptakan kondisi kongkrit di masyarakat. Namun demikian, sebetulnya, situasi kongkrit tersebut juga merupakan objektivikasi dan implementasi dari nilai-nilai dan norma-norma kerukunan beragama yang lebih abstrak, absolut, dan universal. Nilai-nilai abstrak tersebut berfungsi sebagai sandaran normatif bagi sikap-sikap kongkrit. Nilai-nilai tersebut baik yang sifatnya deskriptif (dalam istilah yang lain di atas adalah predikatif) maupun imperatif, di antaranya: menghargai orang lain, tolong-menolong, “jangan menyakiti orang lain!”, “jangan menghina!”, “jangan mencuri hak orang lain!”, dan seterusnya. Pada aras tersebut, kita membicarakan perkara etika atau “moralitas”.

Dengan demikian, untuk menuju tujuan kerukunan beragama, kedua unsur tersebut, baik unsur partikular dan individual berupa etiket, yang terdiri dari tata-krama, sopan-santun, kesusilaan, dan lain-lain, dan unsur universal dan absolut berupa etika, yang terdiri dari nilai-nilai, norma-norma, dan moralitas, memiliki hubungan yang timbal balik dan tidak bisa dinafikan satu sama lain. Tidak dipungkiri bahwa agama, khususnya Islam, memberikan ajaran yang banyak baik pada tataran etika universal maupun etiket-etiket di berbagai aspek kehidupan. Patut disayangkan jika masih sedikit buku yang secara tematik membahas etiket yang terkait dengan kepentingan hubungan antar umat beragama.¹²

11 Contoh-contoh tersebut diambil dari www.sonysetiawan65.blogspot

12 Salah satu yang menjadi acuan penulis, misalnya, Fuad Ibn Abdul Aziz Ash-Shulhooh, *The Book of Manners*, translated by: Faizal Shafiq di Montreal, Canada (London: Darussalam, tt). Namun sayang buku tersebut hanya memberikan ulasan tentang etiket terhadap sesama muslim, bukan terhadap agama yang lain; Abdul Aziz bin Fathi as-Sayyid Nada, *Ensiklopedia Etika Islam*, (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2005). Buku ini juga tak lepas dari kekurangan yang sama.

6. Kerukunan Agama dari Sisi Kewajiban

Barangkali teori etika yang komplementatif terhadap ajaran agama, disamping sudah barang tentu teori kebaikan (etika yang mengajarkan secara normatif tentang karakter kebaikan, seperti kejujuran, keikhlasan, kesalehan atau *piety*, atau secara lebih tegas menjadi pribadi yang jujur, ikhlas, saleh, sebagaimana ajakan agama) sebagaimana sudah disinggung di awal, dan teori konsekuensi yang eudomonistik (etika yang secara normatif menawarkan janji-janji kebahagiaan), juga adalah teori kewajiban, yang menjelaskan tentang motif paling mendasar dari setiap perilaku kebaikan, terlepas dari ada atau tidaknya ajaran normatif yang lain baik dari adat maupun agama yang mewajibkannya. Teori kewajiban akan menyatakan bahwa berperilaku baik dengan menjaga kerukunan antar sesama, begitu pula termasuk antar penganut agama, merupakan tuntutan hati nurani yang tulus.¹³

Terlepas dari bentuk teoritis yang sesungguhnya dari teori kewajiban, yang tentu setiap tokoh memiliki perbedaan dan variasinya, tetapi spirit moral yang ditekankan untuk bersikap independen dan otonom dalam pertimbangan moral dengan senantiasa mengikuti kata hati nurani, sesungguhnya sangat bermanfaat bagi penguatan norma kerukunan beragama. Setidaknya, pandangan tersebut menjadi bahan auto-kritik bagi pertimbangan-pertimbangan normatif seseorang yang, di samping mempertimbangkan ajaran agama yang diyakininya secara eksternal dan diinternalisasikan, tentu memiliki suara-suara hati di dalam diri yang dialami setiap saat secara otonom atau mandiri. Tak jarang terdengar suara yang menjadi bagian dari auto-kritik tersebut, misalnya: jika surga dan neraka tak pernah ada, akankah kita akan tetap percaya kepada Tuhan dan tetap menyembahnya? Apabila diteruskan pertanyaan hipotetis tersebut pada tataran praktis, apakah jika tidak ada konsekuensi

13 Immanuel Kant sebagai pemuka teori ini dalam metafisika-etikanya menggunakan konsep dasar *imperative kategoris*, yakni melakukan kewajiban tanpa syarat apapun, dan kebaikan yang bersumber pada suara hati yang otonom, terlepas dari ketaatan pada kebaikan normatif apapun di luar yang heteronom. Ia sendiri pun cukup kontroversial: satu sisi ia dianggap seorang agnotis, tapi disisi yang lain dianggap sebagai orang pengikut protestansiem yang sangat saleh. Kajian menarik yang mempertemukan kantianisme dengan tradisi Islam adalah Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, (Bandung: Mizan, 2002).

pahala dari perbuatan kita, akankah kita tetap berbuat baik terhadap sesama?

Lantas, apakah otonomi moral yang bersumber pada kewajiban dan suara hati nurani yang notabene berasal dari tradisi filsafat tersebut, harus dianggap sebagai penolakan terhadap ajaran agama? Tidak, sebab dalam beberapa bentuk tertentu, agama juga mengajarkan tentang pentingnya hati nurani. Bukan otonomi moral itu diperlukan untuk melepaskan diri dari keyakinan terhadap moralitas keagamaan (*ethico-religious*), sehingga setiap tindakan untuk berbuat baik, tidak lagi diintensikan (diniatkan) dalam rangka pengabdian diri kepada Tuhan. Melainkan, kemandirian moral untuk melaksanakan suatu kewajiban yang dianggap benar menurut tuntutan hati nuraninya itu, sangat diperlukan justru ketika menghadapi doktrin-doktrin keagamaan yang dianggap ‘kurang pantas’ dan ‘tidak tepat’ atau ‘bertentangan dengan hati nurani’ akibat dari, mungkin, penafsiran-penafsiran yang reduktif dan ideologis. Misalnya, dalam rangka melawan kecenderungan ekstrimis yang dengan mudahnya menstigma orang lain sebagai kafir dan musyrik, melegalkan kejahatan orang dengan alasan dogmatis tertentu, dan hal-hal yang bertentangan dengan suara hati nurani.

Bagi kepentingan kerukunan umat beragama, kesadaran otonomi moral ini sangat penting dalam rangka menolak setiap perilaku radikal dan ekstrim yang tidak rasional yang bahkan sampai melanggar batas-batas hati nurani. Misalnya, di banyak negara, masih dijumpai perilaku-perilaku *genocide* yang justru dilegitimasi oleh pemuka agama dan mengatasnamakan suara kebenaran agama, yang untuk kepentingan dominasi agama sehingga harus menghancurkan dan menyingkirkan penganut agama lain yang minoritas. Kasus umat Rohingnya di sebagian wilayah Asia Tenggara menjadi contohnya. Kewajiban berdasarkan suara kebenaran hati nurani adalah, bukan saja menolak kejahatan tersebut berdasarkan penafsiran doktrin agama yang lebih mulia, tetapi juga mengutuknya berdasarkan tuntutan hati nurani yang lebih jernih, untuk menciptakan kembali tatanan kehidupan keberagamaan yang lebih toleran dan menghargai satu sama lain.

Satu hal yang terkait dengan kewajiban tersebut yang harus diingat adalah perkara tanggungjawab. Bahwa setiap orang

harus mempertanggungjawabkan di hadapan hati nuraninya sendiri-sendiri (Mudhofir, 2009: 506). Setiap upaya untuk memperjuangkan cita-cita etis, bagaimanapun, harus dilakukan dengan sarana dan cara yang dapat dipertanggungjawabkan secara moral dan dapat dibenarkan secara hati nurani. Bahwa hati nurani memang membenarkan demikian. Tidak dibenarkan bahwa demi tujuan yang etis sekalipun, orang melakukannya dengan sarana tidak etis, dengan melakukan pelanggaran terhadap kebenaran hati-nurani. Mewujudkan masyarakat beragama yang rukun, juga harus diperjuangkan dengan cara-cara yang tidak bertentangan dengan kebenaran hati nurani.

7. Kerukunan Beragama dan Semangat Moderasi

Salah satu prinsip etis yang dipertahankan sepanjang sejarah, bahkan dilestarikan sejak masa Yunani klasik, adalah prinsip moderasi. Prinsip ini bahkan dipertahankan dengan baik dalam tradisi agama, baik Kristen, dan khususnya Islam. Secara garis besar, prinsip ini menekankan bahwa jalan hidup yang terbaik adalah melalui jalan tengah, jalan yang diidentifikasi dalam etika Aristotelian sebagai *the Golden Mean*. Jalan ini bukan saja berlaku dalam sikap hidup, tetapi juga dalam tatanan nilai-nilai yang melandasi sikap tersebut. Misalnya, dalam tradisi Yunani dikenal empat nilai yang paling moderat dari sekian nilai-nilai yang ada, dan dianggap sebagai paling pokok dan melandasi nilai-nilai yang lain, sehingga setiap manusia hendaknya menginternalisasikan nilai-nilai dasar tersebut, yaitu: kebijaksanaan, keugaharian, keberanian dan keadilan. Keempatnya dikenal sebagai *the Cardinal Virtues*.

Tradisi Islam memperkenalkan prinsip moderasi melalui prinsip dasar: *tawassuth*. Istilah yang lebih familiar adalah “keseimbangan”. Bahkan al-Qur’an sendiri mengidentifikasi umat Islam sebagai “*ummatan wasatan*”. Diktum yang sudah sering diperdengarkan berasal dari sabda Nabi Muhammad SAW berbunyi *khairul umuri ausatuha*, bahwa sebaik-baik urusan adalah pertengahan. Prinsip ini juga merupakan sisi balik dari sikap yang justru tidak diharapkan bahkan di dalam urusan keyakinan agama sekalipun, yakni anti-moderasi atau ekstrimisme, atau sikap “ghuluw” dan “tatharruf”. Beberapa nilai-nilai keburukan (*vices*) yang tidak dianjurkan di dalam ajaran Islam, merupakan manivestasi dari sikap anti-moderasi:

penakut, rendah diri, lunak, atau sombong, pemarah, angkuh, kejam, dan lain sebagainya. Bahkan beberapa ahli melihat, bahwa kegagalan pribadi dalam mengupayakan sikap moderasi, sehingga terjebak dalam ekstrimisme, akan berpotensi terjerumus dalam sikap-sikap radikalisme atau bahkan terorisme (Hendropriyono, 2009: 182).

Prinsip keseimbangan di dalam segala hal ini termanifestasi pula dalam norma-norma atau prinsip-prinsip yang dipakai dalam persaudaraan *fi al-din al-Islam* atau *ukhuwwah islamiyah*. Kedelapan prinsip persaudaraan internal itu adalah: 1) aqidah yang mantab; 2) *al-tasamuh fi al-ikhtilaf* atau toleransi dalam perbedaan pendapat; 3) *al-ta'awun* atau bekerja sama saling bahu-membahu; 4) *al-tawazun*, keseimbangan dalam semua bidang kepentingan; 5) *al-tawassuth* atau tidak memihak di antara sesama muslim; 6) *al-wahdan wa al-ithisol*, atau integritas dan konsolidasi antar umat Islam; 7) Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*, pembawa pesan kedamaian dan kesejahteraan bagi manusia; 8) pemerintahan dan perundangan yang Islami (Muhaimin, 1994: 324).

Penulis berpendapat, bahwa untuk mencapai cita-cita kerukunan umat beragama atau *al-ukhuwwah al-diniyyah* juga membutuhkan manifestasi dari prinsip-prinsip moderasi sebagaimana di atas. Selama setiap penganut agama mengedepankan kebijakan anti-moderasi atau sikap “ghuluw” dan berlebih-lebihan dalam beragama, maka akan mudah terjerumus dalam kecenderungan “takfirisme”, atau setidaknya, sulit untuk mewujudkan harmoni dalam beragama. Sampai batas tertentu, prinsip-prinsip *al-ukhuwwah al-islamiyyah* di atas seharusnya juga dapat diaplikasikan dalam konteks menjalin kerukunan dengan umat agama yang lain atau *al-ukhuwwah al-diniyyah*.

C. Kesimpulan

Beberapa kesimpulan yang dapat diambil penulis dari refleksi di atas di antaranya adalah sebagai berikut. Mengingat karakter etika yang sifatnya preskriptif, maka secara etis-normatif dapat dinyatakan, bahwa setiap orang yang menganut agama hendaknya tidak hanya meningkatkan kesalehan individual, tapi juga memiliki kesalehan sosial, berupa kehendak

yang baik untuk menciptakan hubungan harmonis bersama penganut identitas agama yang berbeda. Keutamaan bukan saja diciptakan pada tataran individual, tetapi sosialitas pun juga dituntut untuk senantiasa optimal dengan cita-cita etis yang diperjuangkan bersama. Atas alasan itulah dapat dipahami cita-cita besar dalam konsep-konsep ideal suatu masyarakat seperti masyarakat yang beradab (*civil society*). Kiranya itu pulalah yang dicita-citakan oleh para pendiri bangsa dahulu, dimana setiap pemeluk agama dapat diperlakukan secara adil (keadilan sosial) dan hidup secara rukun berdampingan di bawah satu payung kebangsaan yang sama.

Agama, secara makna literer, selalu menuntut kondisi yang damai (*a* berarti tidak *gama* berarti kacau dan *chaos*). Agama pada dasarnya adalah sumber perdamaian. Apabila ada pertikaian perselisihan yang terjadi di dalam lingkungan keagamaan, bukan berarti agama itu yang salah sebab ia adalah sumber nilai yang benar secara universal, melainkan penganut agama itulah yang kemungkinan besar keliru dalam menangkap pesan, memahami makna (*to understand*) dan mengaplikasikan nilai tersebut.

Ketegangan antara tuntutan normatif dan keadaan historis memang tidak bisa dipungkiri. Tetapi, sejauh etika difungsikan dengan baik, maka akan selalu diupayakan kritisisme agar kenyataan-kenyataan keberagamaan diwujudkan secara koheren dengan cita-cita yang diidealkan. Di samping ajaran-ajaran mulia yang ada secara intrinsik tertanam dalam agama, diperlukan pula sebuah norma ekstrinsik, entah berupa kesadaran publik, pemikiran dan kearifan bersama, dan terutama dorongan moral (*moral force*) untuk mewujudkan kerukunan umat beragama yang menjadi cita-cita etis dan kepentingan bersama itu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan, 2002.
- Almakin, *Keragaman dan Perbedaan*, Yogyakarta: Suka Press, 2016.
- Ash-Shulhooh, Fuad Ibn AbdulAziz, *The Book of Manners*, translated by: Faizal Shafiq di Montreal, Canada (London: Darussalam, tt).
- Bertens, Kees, *Etika*, Yogyakarta: Pustaka Kanisius, 2013.
- _____, “Etika dan Kerukunan Agama” dalam *Perspektif Etika: Esai-Esai tentang Masalah Aktual*, Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Graham, Gordon, *Teori-Teori Etika: Eight Theories of Ethics*, Bandung: Nusa Media, 2015.
- Hendropriyono, A.M., *Terorisme: Fundamentalis Kristen, Yahudi, Islam*, Jakarta: Kompas, 2009.
- Hikam, Muhammad A.S., *Deradikaliasi: Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2016.
- Ibn Rusyd, Abu al-Walid, *Fashl al-Maqal fima baina al-Hikmah wa al-Syari’ah min al-Ithisal*, (Mesir: Dar al-Ma’arif , tt).
- Kaelan, *Pendidikan Pancasila*, Yogyakarta: Penerbit Paradigma, 2003.
- Mudhofir, Ali, *Kamus Etika*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Muhaimin, Tadjab dan Abdul Mujib, *Dimensi-Dimensi Studi Islam*, Surabaya: Karya Abditama, 1994.
- Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 2006.
- Nada, Abdul Aziz bin Fathi as-Sayyid, *Ensiklopedia Etika Islam*, Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2005.
- Rachels, James, *Filsafat Moral*, Yogyakarta: Pustaka Kanisius, 2003.

- Rahardjo, Dawam. (ed.) *Mewujudkan Satu Ummat*, Jakarta: Pustaka Zaman, 2000.
- Saeed, Abdullah, *Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar*, Sahiron Syamsuddin & M Nur Prabowo S. (ed.), Yogyakarta: Kaukaba, 2014.
- _____, *Paradigma Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, Sahiron Syamsuddin (ed.) dan M Nur Prabowo S. (peny.) Yogyakarta: Ladang Kata dan Baitul Hikmah Press, 2015.
- _____, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Jakarta: Mizan, 2016.
- Syamsuddin, Sahiron (ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, Yogyakarta: Bina Mulia Press & Suka Press, 2012.
- Wolff, Jonathan, *Pengantar Filsafat Politik*, M Nur Prabowo S. (penj.), Bandung: Nusa Media, 2013.
- Wacks, Raymond, *Philosophy of Law* (Oxford: Oxford University Press, 2006) atau *Pengantar Filsafat Hukum* (M Nur Prabowo S. (pernj.) dalam proses penerbitan di Ladang Kata 2016.