

MEMPERLEBAR BATAS TOLERANSI DAN MEMBELA HAK MINORITAS

Muhammad Nur Prabowo Setyabudi

Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB)

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)

mnurpsb@gmail.com

Artikel diterima 18 Maret 2019, diseleksi 18 Mei 2019, dan disetujui 25 Juni 2019

Judul Buku : Menemani Minoritas: Paradigma Islam Tentang Keberpihakan dan Pembelaan kepada yang Lemah
Penulis : Ahmad Najib Burhani
Penerbit : Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama
Tebal : xxv + 357
Tahun : 2019
ISBN : 978-602-06-228-8

“Tebarkanlah kemudahan, bukan kesulitan. Gelarlah kebahagiaan, bukan ancaman.”

(Pesan moral Nabi Muhammad kepada Muadz bin Jabal, dikutip dari Ibn Hisyam,

al-Sirah al-Nabawiyah, dalam Zuhairi Misrawi, *al-Qur'an Kitab Toleransi*, p.211).

KONTEKS DAN RELEVANSI

Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai entitas politik diibaratkan sebagai rumah bangsa. Ibarat membangun rumah bersama bernama NKRI, seharusnya toleransi menjadi elemen perekat yang niscaya jika menginginkan bangunan kebangsaan itu berdiri kuat dan kokoh. Sekompleks apa diversitas elemen sosial-agama yang dimiliki bangsa Indonesia, sekuat itu pula konstruksi toleransi perlu direkatkan agar rumah bangsa itu dapat berdiri dengan kokoh. Apabila elemen perekat itu lemah, maka bangunan negara

terancam bak istana pasir yang rapuh. Amat disayangkan jika agama yang mestinya menjadi sumber kekuatan moral yang kuat bagi kehidupan bangsa justru menjadi momok bagi sebagian besar orang hanya karena perilaku ideologis-konservatif sebagian kecil orang dan tidak menginginkan hadirnya kebahagiaan.

Namun, filosofi dasar yang ideal itu masih jauh panggang dari api. Kehidupan sosial-keagamaan di Indonesia sekarang ini masih menghadapi problem serius terkait toleransi agama, bukan hanya pada ranah teoritis (*toleration*), tapi juga praktis (*tolerance*). Hal itu terutama karena dilema berkepanjangan tentang nasib minoritas agama di negeri ini. Di tengah kecenderungan ke arah sikap dan cara pandang keagamaan yang “intoleran” dan tidak berpihak terhadap minoritas, dibutuhkan terobosan pemikiran bahkan sampai pada tataran paradigmatis (dalam arti mengubah cara pandang tradisional) untuk menggariahkan kembali spirit “toleransi”. Kita membutuhkan konstruksi atau rekonstruksi, dan bukan

destruksi dan dekonstruksi toleransi, baik pada aspek vertikal terkait hubungan negara dan warganya, maupun horisontal terkait hubungan sesama kelompok masyarakat. Toleransi mestinya hadir di antara keduanya sebagai, istilah Reiner Forst (2013), rasionalisasi politik dan rasionalisasi moralitas.

Toleransi merupakan bagian dari misi sejarah kenabian. Dalam kalimat pesan moral Nabi Muhammad di atas, toleransi seharusnya ditebarkan untuk mempermudah dari jeratan kesulitan, menggelar kebahagiaan, dan membebaskan ancaman. Kemunduran dunia Islam, khususnya, sangat disebabkan karena penyempitan paham keagamaan (eksklusivisme) dan kurangnya toleransi (inklusivisme), khususnya sesama muslim, dan terhadap agama lain umumnya (Madjid, 2019: 2663). Berada pada aras itu, buku yang ditulis Ahmad Najib Burhani ini meneguhkan landasan teologis dan filosofis bagi upaya memperlebar batas-batas toleransi di Indonesia, hingga dapat membebaskan hak-hak minoritas yang terpasung dan mencapai keadilan dan kesederajatan. Kontribusi buku ini terletak pada penguatan paradigma teologis dan moral Islam yang membebaskan, tentang keberpihakan dan pembelaan kepada minoritas agama yang lemah, memperlebar ortodoksi pemahaman keagamaan, dan menebar spirit toleransi (p.1). Toleransi yang positif dan aktif diperlukan untuk mengikis konservatisme dan intoleransi di Indonesia yang selama ini dinilai masih memakai cara pandang "kolonialistik" yang menindas dalam beragama (p.30).

Seringkali penulis berpikir, bahwa seruan toleransi agama di Indonesia sepertinya masih berhenti sebatas slogan,

setengah-setengah, tidak didasarkan pada paradigma yang kokoh, sehingga rentan dan berorientasi jangka pendek. Kenneth Burrige mengungkapkan sebagaimana dikutip dalam buku ini bahwa substannya intoleransi ditopang oleh harmoni dan kerukunan yang masih sebatas "eufemism" penuh basa-basi dan sebenarnya tidak cukup kokoh membendung radikalisme (p.33). Dalam kelemahan psikologis itu, tentu menyimpan kerentanan konflik sosial, terlebih ketika arus radikalisme dan intoleransi lebih kuat dari toleransi yang dipromosikan, sementara masyarakat masih saja apatis dengan ancaman bencana sosial tersebut. Sehingga, sembari mengkritik sikap-sikap, perilaku dan kebijakan keagamaan intoleran yang didasarkan pada pemahaman keagamaan yang konservatif, baik dilahirkan oleh agensi negara maupun masyarakat, buku ini menggugah masyarakat untuk tidak pasif dan terlibat aktif membangun komitmen sosial tentang perdamaian. Selain itu juga melandaskan toleransi pada landasan yang lebih fundamental agar memiliki dampak yang lebih permanen dan jangka panjang.

Reiner Forst, filsuf Jerman kontemporer, menilai bahwa toleransi sebagai sebuah konsep bersifat tunggal, tetapi karena ia memiliki elemen konseptual dasar yang dapat ditafsirkan oleh siapa saja, maka interpretasi atau konsepsi terhadap toleransi itu dapat beraneka ragam di setiap orang atau komunitas. Di antara elemen tersebut adalah justifikasi dan argumentasi toleransi, subjek-objek toleransi, apa yang ditolerir dan apa yang tidak bisa ditolerir atau batas-batas toleransi, dan juga aktivitas kongkrit berupa tindakan seperti apa yang dikatakan toleran.

Buku ini kiranya menyentuh beberapa elemen fundamental tersebut. Dengan mengambil justifikasi dari prinsip-prinsip dasar agama Islam yang membebaskan dan murni-profetik yang selama ini tertutup oleh egoisme dan pandangan sektarian, penulis buku mengajak kita agar menyingkap selubung egoisme dan lebih peka terhadap objek –yang sesungguhnya juga merupakan sama-sama subjek–, khususnya kelompok minoritas agama yang selama ini masih diperlakukan diskriminatif.

Selain tentu menolak diskriminasi dan kekerasan sebagai sikap konservatif radikal yang tidak bisa ditolerir, penulis dalam buku ini sebenarnya juga menawarkan gagasan kritis dan kontekstual –sebagaimana tampak dalam pembahasan tentang problem zakat– untuk merentangkan dan melunakkan ortodoksi keislaman sampai batas-batas toleransi yang inklusif dan pluralis, tanpa harus terjebak pada relativisme agama, sehingga diharapkan mampu berpikir jernih dan bernafas panjang dalam beragama, serta melepaskan diri dari jeratan eksklusivisme dan konservatisme. Seperti pendekatan beberapa pemikir kontekstualis kontemporer, semisal Abdullah Saeed, penulis buku mengajak kita tidak hanya beroreintasi “legal-minded” dalam spirit sosial-kegamaan, melainkan lebih mengedepankan moral dan etika, khususnya nilai-nilai kemanusiaan dan pro terhadap ide toleransi. Aktivitas kongkrit dari toleransi positif diwujudkan dalam bentuk pembelaan secara aktif (*active-tolerance*), bahkan bersimpati dan “menemani” mereka, dengan pendekatan-pendekatan sosial yang lebih menekankan kemurnian hati daripada hasrat dan emosi.

Tentu saja, setiap karya tidak lahir dalam ruang hampa, melainkan hadir dari konteks ruang historis tertentu. Begitu pula buku ini lahir dari konteks penulisnya yang berlatar belakang Muhammadiyah yang memang menerapkan ajaran teologi al-Ma’un yang memuat spirit pembelaan terhadap kaum yang tertindas (*mustadh’afin*). Terobosan-terobosan progresif dalam buku ini kiranya juga tidak bisa dilepaskan dari jejak aktivisme yang digeluti penulisnya di lingkungan pergerakan Muhammadiyah. Bersama para figur Muhammadiyah yang berhaluan progresif, dan di bawah sentuhan ideologi para seniornya seperti Moeslim Abdurrahman (Kang Moeslim) dan Ahmad Syafi’i Ma’arif (Buya Syafi’i), kesadaran tentang intelektualisme dan aktivisme bagi pembelaan terhadap agama minoritas yang tertindas melalui jalur intelektualisme dan aktivisme dilakukan secara konsisten dan menciptakan manivestasinya, antara lain, dalam buku *Menemani Minoritas* ini –(lih. Burhani, 2016: 109; Thohari, dkk. (ed.): 2016:32).

KRITIK ATAS CARA PANDANG KONSERVATIF YANG KOLONIALISTIK

Ungkapan yang pernah dilontarkan oleh Slavoj Zizek, “*If only they weren’t here, life would be perfect, and society will be harmonious again*” dalam buku ini digunakan untuk menggambarkan suasana batin kaum konservatif yang diwarnai eksklusivitas, kecurigaan dan stereotype terhadap kelompok minoritas. Selain cara pandang ini mengandung pengandaian yang hegemonik, juga, yang ditekankan dalam buku ini, mengingkari kodrat Tuhan yang menghendaki adanya

pluralitas dan heterogenitas dalam kehidupan. Kehidupan demokrasi tentu mengandaikan secara nominal adanya kelompok yang sebagian menjadi mayoritas, dan sebagian lain menjadi minoritas. Setiap kelompok memiliki pendapat, pandangan dan interpretasi agama yang beragam. Namun cara pandang monolitik mengandaikan minoritas sebagai ancaman dan tidak menginginkan hadirnya kelompok lain sebagai kawan dalam suatu komunitas. Jika pengandaian dan pandangan ini dibiarkan subur, maka tidak dipungkiri akan terobjektivikasi menjadi diskriminasi dan sikap radikal atau kekerasan. Kasus yang baru saja terjadi terhadap komunitas imigran muslim di New Zealand barangkali menjadi contoh kekerasan yang dihantui oleh ketakutan terhadap minoritas.

Dalam banyak aspek, buku ini merupakan kritik atas cara pandang tersebut sekaligus memberikan perspektif yang inklusif dalam hubungan mayoritas-minoritas agama. Buku ini menekankan pentingnya moralitas Islam yang mengajarkan keberpihakan kepada yang lemah dan tertindas (Q.S. Al-Qasash: 5). Dalam konteks Indonesia sekarang ini, kelompok-kelompok minoritas agama yang selama ini mengalami diskriminasi terpasung hak-haknya dapat dikategorikan sebagai orang-orang yang tertindas. Sampai pada kegelisahan ketika, meminjam gambaran Kenneth Buridge, 'sistem politik yang ada [negara] tidak cukup lagi untuk membendung kelompok konservatif-radikal, atau justru memilih untuk berkompromi dalam menegakkan hak-hak sipil dan kebebasan beragama bagi kelompok minoritas dari ancaman dan serangan kelompok garis keras, dengan alibi-alibi

bahwa itu ditujukan untuk menciptakan keteraturan dan mencegah pertumpahan dasar' (p.33), maka jalan keluarnya adalah 'berempati terhadap nasib dan penderitaan', dan memilih 'turun ke jalan' untuk menyuarakan langsung semangat-semangat keberpihakan. Berhadapan dengan agen dan fakta ketidakadilan di depan mata, putusan moral yang pantas diambil adalah "membela" dan "menemani" minoritas dalam memperjuangkan hak dan keadilan. Pengalaman berharga dalam menemani minoritas itu yang dibagikan Ahmad Najib Burhani dalam buku ini.

PRINSIP DAN ARGUMEN TOLERANSI TERHADAP KELOMPOK MINORITAS AGAMA

Meskipun titik tekannya pada konsepsi "minoritas", tetapi uraian buku yang sifatnya antologis ini – yang kabarnya akan diikuti dengan edisi yang lebih teoritis, sistematis dan komprehensif– juga mengandung beberapa gagasan fundamental pada ranah ontologis, epistemologis dan etis yang sangat penting untuk membangun argumentasi dan konsepsi toleransi. Dua konsep tersebut, toleransi dan minoritas, saling mengandaikan satu sama lain. Ketika bicara tentang toleransi, salah satu elemennya adalah toleransi mayoritas terhadap minoritas agama; dan ketika bicara tentang minoritas, mengandaikan relasi yang toleran untuk menegasikan sikap tirani baik oleh minoritas terlebih oleh mayoritas. Membela dan "menemani minoritas" agama, sebagaimana dilakukan secara konsisten oleh Abdurrahman Wahid (alm.), Moeslim Abdurrahman (alm.), dan tentu saja murid ideologisnya sekaligus

penulis buku ini, Ahmad Najib Burhani, merupakan salah satu bentuk ekspresi nyata sikap toleransi yang pluralis.

Secara ontologis, ada beberapa kesalahan kategoris yang selama ini melingkupi kehidupan keberagamaan sehingga perlu dikritisi secara lebih mendasar tentang apa dan siapa minoritas agama. Pertama adalah kategori "minoritas"; kedua adalah "agama". Kesalahan memandang keduanya yang selama ini cenderung bersifat formalistik dan nominalistik dan tanpa empati pada akhirnya melahirkan logika diskriminatif. Logika ini didasari oleh kategori oposisi biner yang hegemonik: kelompok agama yang diakui dan tidak diakui, sesat dan tidak sesat, ortodoks dan heterodoks, dan seterusnya, serta mengalamatkan kelompok minoritas pada posisi yang selalu subordinatif. Sebenarnya pada tataran substansi, minoritas sebenarnya merujuk kepada kelompok agama yang secara struktural 'tak mampu memberikan pembelaan terhadap diri sendiri, mereka yang tertindas, mengalami minorisasi, marginalisasi, stigmatisasi, dan terdiskriminasi' di Indonesia (p.2). Dalam komunitas muslim, kelompok yang paling merasakan diskriminasi dan ketidakadilan itu antara lain komunitas Ahmadiyah dan Syi'ah.

Selain itu, kebijakan yang tidak adil terhadap minoritas agama muncul dari kesalahan identifikasi atas esensi "agama", sehingga berbuntut pada kebijakan yang tidak adil dalam memperlakukannya. Paradigma yang dipakai untuk mengambil kebijakan dan membuat peraturan di Indonesia sejauh ini tampaknya masih "kolonialistik" dan "victorian mind" (p.80). Agama dipahami sebagai entitas normatif dan preskriptif, atau sebagai entitas moral

yang memberikan jaminan keselamatan-eskatologis tertentu, dan bukan dipahami sebagai realitas historis yang tumbuh dan berkembang bersama sejarah bangsa Indonesia. Identifikasi agama masih bias "agama-samawi" daripada "agama tabi'i". Akibatnya, kesalahan identifikasi yang tidak utuh itu berimbas pada penggunaan logika kategoris yang serampangan yang selama ini dijadikan "sensor" terhadap identitas agama. Ada agama yang dianggap absah untuk ada dan berkembang, "yang diakui", dan ada pula agama-pula-agama yang dianggap tidak absah untuk ada sehingga "tidak diakui". Sampai hari ini, beberapa agama masih mengalami diskriminasi seperti Bahai, Yahudi, Sikh, Zoroaster, hingga agama-agama leluhur dan penghayat kepercayaan seperti agama Djawa Sunda dan Sunda Wiwitan.

Terlebih lagi, yang lebih penting diperhatikan bukan agama sebagai entitas sendiri, tapi "manusia Indonesia" yang dalam hal ini sebagai subjek beragama atau hamba Tuhan, dan pada saat yang sama juga sebagai warganegara. Negara, yang seharusnya secara konstitusional menjamin kebebasan agama dan beragama bagi warganya justru, dengan mempertahankan UU No. 1/PNPS/1965, gagal menjamin kebebasan beragama warganya. Padahal konstitusi telah memberi jaminan sepenuhnya bagi keberadaan dan perkembangan agama di Indonesia dan pemeluk-pemeluknya untuk memeluk agamanya. Lagipula, *bukankah* ekspresi keagamaan dan pengenalan Tuhan secara otentik merupakan sesuatu yang selaras dengan kodrati ilahiah (*eternal law*) dan kodrat alamiah (*natural law*), bahkan selaras dengan inti ajaran kitab suci (*divine law*), yang tidak bisa dihalangi oleh

kebijakan positif pemerintah (*human law*). Disinilah pemerintah tampak tidak konsisten, sehingga menciptakan "jurang kontradiksi" yang curam antara normativitas dan historisitas konstitusi dan hukum di Indonesia. Peraturan tersebut sudah tidak relevan dan tidak kontekstual untuk kebutuhan kehidupan sosial-keagamaan sekarang ini. Selagi kekeliruan itu terus dipertahankan, selama itu akan terjadi ketidakadilan terhadap minoritas agama.

Dengan demikian, pada ranah epistemologis, perlu penguatan paradigma Islam yang "membebaskan" dengan argumen-argumen yang pro-pluralisme. Argumen ini perlu dibangun dari penerimaan yang tulus terhadap realitas yang plural sebagai bagian dari kodrat dan Iradat Tuhan sendiri. Tuhan memang secara alamiah menghendaki pluralitas. (Q.S. Al-Baqarah: 256, Q.S. Al-Hujurat: 13). Sehingga, Ahmad Najib Burhani mendorong kita untuk menerima pluralitas itu secara optimistis dan menerima pluralisme sebagai bagian mendasar dari ajaran Islam (p. 123). Syaratnya adalah pandangan yang toleran dan inklusif terhadap agama-agama lain. Pada dasarnya jika merujuk kepada basis normatif al-Qur'an, pembelaan terhadap minoritas agama yang selama ini diperlakukan secara diskriminatif merupakan pembelaan terhadap *mustadhafin*, yakni orang-orang yang lemah dan tertindas dan sulit untuk membela diri.

Secara epistemologis, buku ini mengandung kritik signifikan terhadap apa yang selama ini dianggap sebagai status quo pemahaman keagamaan yang melandasi diskriminasi terhadap minoritas. *Pertama* adalah kecenderungan kuat *konservatisme*, baik yang tampak

nyata dalam praktik-praktik dan kebijakan keagamaan, maupun secara laten tertanam dalam suasana mental dan psikologis masyarakat muslim. Mentalitas konservatif secara tidak sadar menghasilkan sikap pasif dengan turut membiarkan dan bahkan mengafirmasi praktik ketidakadilan dan kekerasan terhadap minoritas yang selama ini terjadi. Ini pula yang menjadi tesis Ahmad Najib Burhani, baik dalam buku ini maupun buku-buku sebelumnya, yakni kuatnya kecenderungan bangkitnya kembali konservatisme (*conservative turn*) agama pasca Reformasi (Bruinessen dkk.: 2014; Burhani dkk., 2015), bahkan menyebutnya sebagai era kemenangan konservatisme, *the triumph of conservatism* (p. 183).

Hal yang sangat menyedihkan dan patut menjadi renungan bersama terkait tesis ini adalah: mengapa fenomena konservatisme agama yang mendasari kekerasan terhadap minoritas agama itu justru terjadi di jantung moderasi Islam Indonesia dengan maraknya persekusi terhadap kelompok Ahmadiyah dan Syi'ah di Jawa Timur? Mengapa banyak proponen muslim yang mengaku moderat justru memberikan legitimasi bagi ketidakadilan itu? Inilah yang memantik kecurigaan tentang rapuhnya bangunan epistemologi keislaman mainstream Islam (NU dan Muhammadiyah) yang sedang meninggalkan khittah moderasinya dan mengarah kepada ekstrimisme ideologi (lih. Bush & Rahman, 2014; Abdi: 2014). Dengan masih tingginya kasus-kasus yang terkait minoritas, misalnya tentang pendirian rumah ibadah, sepertinya tesis ini masih mendapat relevansi dan evidensi yang kuat.

Kritik epistemologis yang kedua adalah menguatnya *eksklusivisme* terkait otoritas keagamaan dan "pemahaman"

terhadap kebenaran agama, baik pada ranah teologi maupun muamalah. Modus keberagamaan yang konservatif menunjukkan konstruksi teologi yang eksklusif, yang mana implikasinya adalah sulit membuka dialog dengan tradisi agama lain, bahkan cenderung memonopoli kebenaran dan merasa paling otoritatif untuk menafsirkan kebenaran agama dan menganggap yang lain di luar kebenaran atau sesat (p.122). Dalam istilah lain yang ia gunakan, itulah pemahaman doktrin keagamaan yang “membatu” dan tidak mencair (bab.5).

Eklusivisme ini pula yang pernah dikritik keras Mohammed Arkoun, yaitu nalar dogmatis eksklusif (*al-'aql al-dughmaiy al-mughlaq*), yang lahir dari fase kodifikasi yang manipulatif terhadap ajaran Islam. Tradisi yang termanipulasi dan terkodifikasi ini kemudian tersebar dan menjadi struktur nalar teologis yang otoritatif, dipelihara, bahkan disakralkan oleh sebagian pemegang otoritas ortodoksi agama. Para pemeluk agama kemudian dituntut untuk tunduk dan patuh pada tradisi ortodoks yang dibakukan tersebut. Jika tidak patuh, maka konsekwensinya akan bisa dikucilkan, didiskriminasikan, diklaim kafir, bagian dari heterodoks, perilaku bid'ah, *mulhid*, *zindiq*, dan segudang tuduhan negatif lainnya. Dari sinilah munculnya eksklusivisme dan fanatisme agama yang tak kenal ampun dan belas kasihan kepada minoritas agama yang disesatkan (Masduqi, 2011:50).

Burhani juga mengidentifikasi, pemahaman teologis yang eksklusif (*mughlaq*) dan “membatu” tersebut telah mengakibatkan suatu kelompok menutup diri dan tidak mau terbuka terhadap klaim kebenaran kelompok yang lain, padahal justru adanya beragam

kelompok itu diciptakan Tuhan justru agar saling belajar dan mengenal satu sama lain (Q.S. Hujurat:13). Namun yang mengagetkan, pandangan eksklusivisme ini tidak hanya menjangkit non-mainstream agama yang nyata-nyata radikal, tetapi juga sebagian mainstream keislaman Indonesia. Yang menyedihkan, beberapa figur toleran seperti Syafi'i Ma'arif justru seringkali dihujat justru karena konsistensinya pada prinsip toleransi dan pembelaannya terhadap minoritas (p. 186). Hasil Survei Asia Foundation 2011 terhadap sikap keberagamaan muslim, khususnya NU dan Muhammadiyah, seperti dikutip Bush & Rachman (2014:34), sekalipun mayoritas mereka sepakat dan setuju dengan sistem demokrasi, tetapi masih banyak warga NU dan Muhammadiyah (angka menunjukkan 76% Muhammadiyah dan NU 63%) yang tidak siap untuk bertetangga dan berdampingan hidup dengan tetangga yang berbeda agama.

Dalam konteks hubungan mayoritas-minoritas intra-Islam, seperti kasus Ahmadiyah dan Syi'ah, misalnya, yang terjadi di balik setiap upaya diskriminasi dan persekusi adalah tidak mau memahami (*don't want to understand*), atau kesalahanpahaman (*misunderstanding*) terhadap ajaran-ajarannya yang sebetulnya tidak ada perbedaan fundamental dengan tradisi kelompok Islam mainstream (p.99). Dengan kata lain, permasalahan keberagamaan yang terjadi adalah sulitnya menerima perbedaan. Pemahaman keagamaan yang konservatif pada umumnya cenderung tekstual dan tidak kontekstual. Dengan berdasar data-data penelitian dan pengalaman pribadi, penulis buku ini menjelaskan kesalahpahaman terhadap Ahmadiyah

itu dengan cukup jernih.

Kiranya anti-tesis dari semua itu yang ditunjukkan buku ini adalah: *Pertama*, urgensi untuk memperkuat *wasatiyya* atau moderasi Islam (p. 182) yang kini sedang goyah oleh arus radikalisme baik dalam bentuk cara pandang maupun tindakan kongkrit. Ciri-ciri keislaman yang moderat adalah menjunjung tinggi prinsip toleransi (*tasamuh*), prinsip keseimbangan (*tawazun*), prinsip berlaku adil (*i'tidal*), yang implementasinya paling dasar adalah keberanian untuk menghargai perbedaan baik menyangkut perbedaan identitas, pendapat, pikiran, penafsiran, maupun ideologi. Prinsip itu yang diajarkan dalam tradisi pesantren: "pandangan kita benar, tapi bisa jadi mengandung kesalahan. Sementara pandangan mereka salah, tetapi bisa jadi mengandung kebenaran" (p. 185).

Penguatan arus gagasan moderasi keislaman kini dirasa relevan dan menjadi alternatif sangat penting seturut tren pemahaman keagamaan ke arah ekstrimisme. Beberapa waktu yang lalu, diselenggarakan konferensi internasional di Radboud University Belanda bertajuk *Seeking the Middle Path (al-Wasatiyya): Articulations of Moderate Islam* dimana penulis menjadi bagian di dalamnya. Dalam refleksi atas polarisasi paham keislaman dalam konteks Indonesia masa kini, Carool Kersten menggarisbawahi bahwa prinsip moderasi kini perlu dipahami dalam situasi dan kebutuhan masyarakat Indonesia pasca kolonial. Dalam hal ini, para *founding fathers* yang banyak di antaranya para ulama yang berjiwa negarawan, mereka menggunakan pertimbangan-pertimbangan yang moderat dalam bernegara, termasuk dalam mempertimbangkan kedudukan kelompok-kelompok agama yang setara

di bawah ideologi negara yang diterima oleh semua pihak. Meski mayoritas bangsa Indonesia adalah muslim, tetapi tidak dipaksakan untuk mencantumkan Piagam Jakarta dalam konstitusi. Warisan sejarah ini menjadi fenomena unik dalam konteks relasi agama dan negara dalam kehidupan bangsa Indonesia. Hal ini juga menunjukkan manivestasi moderasi yang didasari oleh jiwa besar para pendiri bangsa. Kini, kesadaran akan pertimbangan keagamaan yang moderat baik dalam konteks sosial atau politik sebagaimana diafirmasi dalam buku ini perlu dipertahankan, dan mempertahankan khittah moderasi agama dan negara yang telah diwarisi dapat terpelihara dengan baik dari rongrongan, istilah Kersten, "kaum reaktif" atau kelompok yang memilih "jalur keras". Kersten menggarisbawahi peran penulis buku *Menemani Minoritas* terkait momentum polarisasi wacana keislaman masa kini:

"It is in this charged climate that Muslim religious scholars and other intellectuals have been deliberating alternatives to bridge the widening gap between hardline Islamic exclusivists and religious pluralists, in order to defuse the growing tensions that threaten Indonesian society. It involves senior NU ulama like Mustofa Bisri, who plays a key role in promoting the twin notions of *wasatiyya* and *i'tidal*. Najib Burhani, a young academic who himself is associated with the Muhammadiyah, has conducted very informative research into the ways in which the NU emphasizes that *tawassut-i'tidal* is further strengthened by other concepts of *tawazun* and *tasamuh*: equilibrium

and toleration.” (Carool Kersten, “The Circulation of an Idea: Al-Wasatiyya in the modern Muslim world”)

Kedua, menawarkan modus keagamaan yang inklusif, dengan konsepsi toleransi yang mengaktivasi dan bertendensi pada radikalisme agama –dalam pengertian positif yaitu meng-aktif-kan kekuatan moral agama dan menolak sikap pasif dan apatis terhadap diskriminasi.¹ Najib Burhani sangat menekankan pada upaya aktif “membela” dan “menemani” minoritas. Mengapa harus secara aktif? Salah satu alasan terpenting adalah karena indikasi gejala konservatisme yang bersifat laten. Burhani mengistilahkannya dengan “konstruksi mental konservatif” yang mengakibatkan sikap acuh dari sebagian besar masyarakat atas bentuk-bentuk diskriminasi yang terjadi. Kondisi ini tentu harus diperbaiki dengan melakukan aktivasi dan advokasi yang lebih kuat, setidaknya menyuarakan di ruang-ruang publik dan pada ranah akademik untuk menggugah hati dan pikiran masyarakat.

Yang menarik, dalam mempromosikan toleransi, ia menawarkan untuk menggunakan pendekatan sufisme, meneladani kebijaksanaan para sufi yang dianggap memiliki keluasan hati dan fleksibilitas dalam memahami hakikat realitas yang majemuk (p. 134). Keluasan hati dalam praktik keberagaman sufi disebabkan pada pendekatan yang menyentuh aspek perenial dan dimensi

¹ Dalam tradisi Filsafat Pancasila, logika radikalisme dan aktivisme moralitas Pancasila digunakan oleh Kuntowijoyo dan Damardjati Supadjar, untuk menekankan elan dan spirit moral Pancasila, yakni bukan saja Ketuhanan Yang Maha Esa, tapi *Menuhankan* hanya Tuhan Yang Maha Esa; selain itu, bukan hanya Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, tapi juga berusaha *Memanusiaikan* Manusia secara Adil dan Berkeadaban.

pemahaman esoteris dari agama seperti, misalnya, pesan perdamaian agama (p. 129). Kedua pendekatan tersebut sangat penting untuk melakukan dialog-dialog keagamaan. Burhani bahkan bukan saja mengajak untuk memahami kelompok minoritas secara kognitif, tetapi juga menggunakan pendekatan hati dengan “berempati” kepada mereka. Rasa empati, menyantun *dhuafa* (kaum papa), memberikan kasih sayang terhadap sesama manusia, menolak tindakan tiranis dan diskriminatif, dan memberikan kepedulian merupakan bagian dari misi profetik atas apa yang ia rangkai sebelumnya sebagai “tasawuf positif” (Burhani, 2001:182).

Selain menyentuh ranah horisontal antarkelompok agama, kritik epistemologis pada aspek vertikal, yang ditujukan pada otoritas negara yang semestinya menjaga netralitasnya ternyata menjadi otoritas agama yang baru yang berpihak pada pemahaman mayoritas. Salah satu yang patut disoroti tentu adalah dominasi fatwa-fatwa MUI yang mempengaruhi kebijakan politik negara –yang seharusnya dijalankan atas dasar mekanisme konstitusi–, dan seringkali menjadi legitimasi religius negara dan ‘restu mayoritas’ masyarakat di balik sikap-sikap sektarian dan persekusi terhadap minoritas. Negara tidak boleh berpihak pada teologi tertentu, dan tidak boleh menjadi hakim untuk menentukan kebenaran dan kesalahan paham keagamaan. Tugas negara adalah memberikan ketenteraman dan perlindungan bagi seluruh rakyat dan melindungi setiap warganegara untuk menjalankan keyakinan dan ibadahnya secara aman (p. 208).

Pada ranah etis, paradigma Islam tentang toleransi berbasis pluralisme

memuat nilai moral, prinsip etis universal, dan imperatif moral untuk mengutamakan keberpihakan kepada minoritas agama atas setiap bentuk diskriminasi. Di antara argumen moral yang digunakan penulis adalah bahwa berpihak kepada minoritas merupakan kebajikan religius (*religious virtue*), merupakan atau panggilan keagamaan (*religious imperative*) (p. 25). Itu merupakan bagian dari prinsip ihsan (kualitas nilai insani terdalam yang lebih alturis) (p. 134). Imperatif moral keagamaan itu menuntut komitmen seorang muslim untuk menegakkan keadilan –tanpa pandang bulu, meski terhadap orang yang tidak suka sekalipun– dan tetap membela minoritas agama lain yang diperlakukan sewenang-wenang, sekalipun atas nama ortodoksi Islam. Selagi keadilan belum terwujud secara nyata dalam satu komunitas bangsa (yang dalam hal ini dapat disebut sebagai *ummatan wahida*, p. 197), sejauh itu pula kita perlu “menemani” kelompok minoritas untuk memperjuangkan hak-haknya berdasarkan keadilan. Selain kebajikan dan keadilan, toleransi secara aktif terhadap minoritas sesungguhnya dibangun atas dasar nilai-nilai kemanusiaan universal dan jaminan kebebasan beragama.

Terdapat beberapa pemikiran etis yang dapat digunakan untuk mengelaborasi dan memperkuat argumen moral tersebut. *Pertama*, istilah *virtue* yang digunakan disini memiliki konsekuensi moral yang lebih serius. Dalam tradisi etika (*ethics*), kebajikan atau *virtue* bukan hanya dipandang sebagai status nilai (keadilan, kebebasan, kebijaksanaan), tetapi juga menekankan pentingnya internalisasi nilai-nilai universal tersebut ke dalam diri individu, sehingga melekat dan membentuk karakter dan menjadi

orang yang bijaksana (*a virtuous person*) atau pribadi sempurna (*insan kamil*). Oleh karena itu *virtue ethics*, menurut Michael Slote, dikatakan sebagai *agent based morality*, atau moralitas berbasis pada subjek moral yang berkarakter. Apabila karakter orang itu baik dan berintegritas, maka baik pula tindakan orang itu, kapan saja di mana saja (Setyabudi, 2017:57). Dan persis pada dimensi itu pula tujuan agama Islam, yaitu membentuk insan yang bertakwa, sebab nantinya Tuhan akan menuntut pertanggungjawaban moral juga secara personal-individual. Hanya saja, ketakwaan itu pada akhirnya tidak diukur pada kualitas ritual individual semata, tetapi juga implikasi sosialnya (p. 125) (Q.S. Al-Ma’uun). Dalam hal ini, integritas sebagai orang yang memiliki kepekaan sosial, rasa empati, anti-diskriminasi, membela orang yang lemah (*mustadhafin*), menghargai kebebasan beragama, simpati dan peduli terhadap nasib kelompok lain, merupakan karakter sempurna yang ingin dicapai oleh moralitas agama Islam. Dengan istilah lain, itulah kebajikan agama yang fundamental (*cardinal religious virtue*).²

Kedua, jika dilihat dari sisi hierarki nilai dalam al-Qur’an, Abdullah Saeed (2016:262) menunjukkan bahwa nilai-nilai kemanusiaan universal dan jaminan kebebasan beragama bukan merupakan aspek eksternal, melainkan justru merupakan nilai internal yang memiliki derajat tinggi dalam hierarki moralitas Islam berdasar instruksi ayat-ayat etika al-Qur’an yang mengatur tentang amal salih (*‘amal shalih*). Dalam terminologi yang digunakan Burhani, itu merupakan “imperatif moral” yang paling dalam.

² Dan bukankah tujuan moral paling utama diutusny Nabi Muhammad SAW salah satunya adalah “menyempurnakan” sikap dan perilaku moral dan kepribadian yang mulia (*makarim al-akhlak*).

Saeed berpandangan, dalam perspektif aksiologis al-Qur'an, semakin nilai itu universal dan permanen, semakin nilai itu fundamental untuk menopang nilai-nilai instrumental yang lain. Kedudukan nilai fundamental itu di bawah nilai imperatif mutlak (*obligatory values*) yang sifatnya *qath'i* dari Allah, termasuk dalam hal iman dan kepercayaan.

Adapun nilai-nilai fundamental (*fundamental values*) seperti: perlindungan terhadap nyawa, keluarga, harta, keturunan, kehormatan, dan agama merupakan nilai universal yang implementasinya tidak terikat secara khusus pada konteks ruang dan waktu tertentu. Nilai ini dapat dipahami dengan penalaran induktif, dan dalam tradisi filsafat hukum Islam disebut sebagai nilai-nilai *kulliyat* atau *maqashid*. Perlindungan dari kerusakan, perlindungan hak asasi manusia dan kebebasan beragama (*religious freedom*) merupakan bagian dari nilai fundamental ini. Nilai-nilai ini dapat direproduksi, diperluas, dan dipersempit, sesuai dengan kebutuhan masing-masing komunitas masyarakat. Dalam perspektif inilah "pembelaan terhadap minoritas" dapat dipandang sebagai penjabaran lebih lanjut dari nilai universal, yakni sebagai nilai proteksional (*protectional values*), nilai implementatif (*implementational values*) dan nilai instrumental (*instrumental values*) dalam rangka menjamin nilai universal kebebasan beragama.

Lebih dari itu, mengikuti gagasan Najib Burhani tentang signifikansi sufisme untuk mempromosikan pluralisme, toleransi dan kebebasan beragama sebenarnya merupakan bagian dari pesan damai al-Qur'an. Selain beberapa ayat yang disebutkan Burhani dalam buku ini,³ pendekatan yang

3 Q.S. An-Nahl: 125; Q.S. Al-Baqarah: 256; Q.S.

mengkritik hegemoni penafsiran atas al-Qur'an menunjukkan bahwa pembelaan terhadap minoritas dalam rangka perlindungan kebebasan beragama mendapat justifikasi dari beberapa ayat *mutasyabihat*. Nilai moral fundamental ini merupakan moralitas esoteris yang termuat secara implisit sebagai makna batin atau *maghza* (signifikansi moral) dari beberapa teks tematik al-Qur'an, bahkan ayat yang secara lahiriah mengatur tentang perang dan kekerasan sekalipun. Ayat Q.S. 22:39-40, misalnya, jika dipahami secara tekstualis dan dipahami kalangan konservatif secara serampangan seolah membenarkan diskriminasi dan kekerasan. Namun pesan utama dari makna batin ayat ini sebetulnya adalah tentang penghapusan penindasan, penegakan prinsip kebebasan beragama dan perdamaian, dan tentu saja, larangan untuk bersikap sewenang-wenang kepada kelompok minoritas agama (Syamsuddin, 2017:163).

Dengan demikian, paradigma Islam tentang pembelaan terhadap minoritas agama yang dikemukakan penulis dalam buku ini menekankan sikap-sikap etis keagamaan yang inklusif dan aktif menyuarakan perdamaian dan menebarkan spirit toleransi. Sikap moral "menemani" minoritas agama selaras dengan nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an, dan selaras pula dengan visi keagamaan dan tuntunan Nabi Muhammad. Tentu "menemani" disini sebagai sebuah *state of arts* memiliki konsekuensi lain yang saling mendukung: bisa berarti menolong, melindungi, kebersamai, membela, mengadvokasi, menolak kebijakan tidak adil, mengkritik aturan yang diskriminatif, dan upaya-

Al-kafirun: 6; Q.S. Al-Hajj: 40; Q.S. Yunus: 99, terutama Q.S. Al-Qasash [28]: 5.

upaya positif yang lain yang saling menopang satu sama lain. Upaya praktis tersebut mencakup apa yang disebut oleh Saeed di atas sebagai nilai-nilai praksis yang bersifat strategis implementatif, proteksional, dan instrumental. Upaya tersebut pada dasarnya merupakan langkah praksis untuk mendukung perwujudan keadilan bagi minoritas agama dan menjamin tegaknya kebebasan beragama dan berkeyakinan.

TELAAH PERSPEKTIF TEORI TOLERANSI

Uraian berikut ini merupakan tinjauan teoritis terhadap ide-ide toleransi yang dimuat dalam karya ini, dengan menggunakan kerangka konseptual yang dikemukakan oleh Reiner Forst (2013). Tujuannya adalah memetakan lebih jernih tentang konsepsi toleransi yang diacu penulis buku di dalam bingkai teori toleransi. Dalam pandangan Forst, untuk mengidentifikasi konsepsi toleransi ada enam aspek mendasar yang harus dicermati (p.17). Pertama, konteks toleransi. Dalam bukunya, Najib Burhani memberikan spesifikasi toleransi dalam konteks relasi sosial dan politik komunitas warga, utamanya antarkomunitas agama, yakni mayoritas dan minoritas agama. Tentu saja, konsekwensi etisnya akan berbeda antara toleransi sesama umat beragama dan antarumat beragama, terlebih dalam konteks hubungan kekeluargaan. Subjek toleransi disini bisa jadi kelompok agama, yang secara kuantitatif atau kualitatif dapat dikatakan sebagai kelompok mayoritas, dan negara, yang dalam hal ini dilaksanakan oleh pembangku amanat atau pemerintah. Adapun objek toleransi utamanya adalah kelompok minoritas

dalam suatu komunitas warga. Sasaran utama yang menjadi objek toleransi dalam buku ini adalah kelompok minoritas agama seperti Ahmadiyah dan Syiah, yang dalam banyak mengalami berbagai diskriminasi dan ketidakadilan. Relasi toleransi yang diidentifikasi disini adalah relasi vertikal antara negara terhadap umat beragama, yang pada dasarnya negara dan pemerintah wajib melindungi kebebasan setiap warganya untuk meyakini dan memeluk apa yang diyakiniya, dan relasi horisonal berbasis prinsip intersubjektivitas, bahwa sesama warga harus memiliki ekspresi dan praktik kebebasan yang menghormati identitas satu sama lain.

Elemen penting kedua adalah komponen yang ditolak (*objection component*). Objeksi atau penolakan ini diartikan sebagai sesuatu hal yang tidak dapat ditolerir mengingat sesuatu itu dianggap keliru dan secara substantif bertentangan dengan prinsip normatif tertentu. Hal ini sangat penting, karena tanpa aspek ini orang tidak sedang mengatakan apa-apa tentang toleransi, kecuali hanya *indiferensiasi* (suatu sikap pengabaian dan pembiaran tertentu), atau hanya *afirmasi* (suatu penilaian positif terhadap suatu hal). Oleh sebab itu, perlu ditegaskan kriteria tertentu apa yang ditolak dari suatu konsepsi toleransi dan dianggap bertentangan dengan norma-norma etis atau legal tertentu. Rasisme, misalnya, dianggap tidak bisa ditolerir karena bertentangan dengan ajaran moral tentang kesetaraan. Dengan demikian, membaca buku Najib Burhani akan merasakan ketegasan dan kekukuhan pendirian penulisnya, bahwa diskriminasi terhadap kelompok minoritas agama merupakan suatu yang bertolak belakang dengan norma dasar

agama. Setiap bentuk diskriminasi, oleh karenanya, harus ditolak dan tidak bisa ditolerir keberadaannya. Minoritas agama tak hanya dimaknai sebagai komunitas yang secara kuantitatif jumlahnya lebih sedikit, tetapi juga setiap kelompok agama yang tertindas secara struktural maupun institusional oleh karena suatu kebijakan politik tertentu sehingga mengalami pendindasan dan ketidakadilan. Betapa kelompok Syiah, misalnya, telah mengalami diskriminasi sampai pada tingkat kekerasan fisik dan non-fisik sebagaimana yang terjadi di Sampang beberapa tahun yang lalu.

Komponen yang ketiga terkait toleransi, di samping komponen penolakan atau “tidak bisa ditolerir”, adalah komponen penerimaan atau *acceptance component*, yakni bahwa suatu tindakan atau praktik tertentu dipertimbangkan untuk diterima dan ditolerir keberadaannya karena alasan-alasan positif tertentu. Setiap tindakan yang dilakukan seseorang tentu punya justifikasinya sendiri, sehingga dapat dibenarkan secara moral dan diterima. Seringkali alasan itu menimbulkan perbedaan-perbedaan bahkan sampai bertentangan satu sama lain. Sebagai contoh, ada perbedaan-perbedaan keimanan yang diyakini seseorang menciptakan distingsi sikap dan tindakan yang dilakukan dalam pergaulan dan tindakan sehari-hari. Disinilah peran dan kedudukan seseorang untuk ‘mau menerima’ perbedaan atau, dalam arti kata berbeda, berani untuk mentolerir tindakan orang lain yang meskipun dinilai berbeda dengan prinsip atau keyakinan sendiri. Tuhan menghendaki, misalnya, kita untuk mentolerir dan menerima mereka yang nyata-nyata berbeda keyakinan dengan kelompok kita

daripada mengutuknya dan memaksanya untuk mengikuti keyakinan yang sama dengan kita (p. 23).

Dari sisi ini, buku yang ditulis Najib Burhani ini benar-benar membuka keberanian kita untuk berlapang dada dan menerima kenyataan perbedaan sebagai sesuatu yang wajar. Sikap konservatif identik dengan sikap tertutup dan ketakutan menerima sesuatu yang berbeda dengan keyakinannya sendiri. Relasi yang dibangun seharusnya bukanlah relasi yang represif dan hegemonik terhadap kelompok yang berbeda dan kaum minoritas, melainkan bersikap simpatik terhadap keyakinan yang berbeda. Di dalam sikap penerimaan itu semestinya kita mampu menjalin dialog dan kerjasama antar-iman, membangun kepedulian sosial satu sama lain, dan bekerjasama dalam jalinan kesederajatan dan keharmonisan. Dengan kata lain, Najib Burhani mengajak untuk berani toleran terhadap sesuatu yang kita anggap berbeda dengan kita, mengikis sikap-sikap sektarian dan diskriminatif, bersedia merayakan perbedaan, dan bersedia menghormati orang lain yang berbeda keyakinan. Lebih dari itu, berani melakukan pembelaan apabila kelompok yang berbeda itu mengalami diskriminasi, pembatasan hak-hak politik, bahkan penganiayaan karena perbedaannya.

Elemen keempat yang sangat penting adalah apa yang sering disebut sebagai batas-batas toleransi (*limits of toleration*), yakni batas-batas yang memisahkan antara mana yang diterima dan boleh ditolerir dan mana yang tidak diterima atau tidak boleh ditolerir. Batas toleransi itu tidak hanya menuntut argumen penerimaan dan argumen penolakan terhadap suatu tindakan, tetapi juga kepatutan untuk

melakukan pembatasan atas penerimaan suatu tindakan sepanjang alasan-asalan positif untuk menerima tindakan itu tidak dapat diterima dengan argumen penerimaan. Disini tampak ada "ruang toleransi" (*the space of toleration*) yang harus dinegosiasikan, sebab toleransi tanpa batas dan menerima segala hal tanpa batas juga, menurut Forst (p.23) justru akan membawa kepada paradoks dan kontradiksi toleransi. Di sisi lain, penolakan tanpa batas juga menjadi sikap represif yang tanpa ruang toleransi yang menjadi ajang dialog dan pembatasan tertentu. Elemen penentuan batas toleransi ini disebut sebagai elemen penolakan dari toleransi (*rejection component of toleration*). Sejauh mana batas-batas antara penolakan dan penerimaan, antara toleransi dan tidak ada toleransi masih menjadi perdebatan konseptual yang dinamis. Namun demikian, elemen ini menjadi domain yang tidak bisa dipisahkan ketika membicarakan tentang toleransi.

Dilihat dari sisi ini, karya Najib Burhani sepertinya tidak memberikan batas-batas yang tegas dan jelas, mengenai bagaimana posisi yang mesti diambil dan sejauh mana toleransi harus dipraktikkan terhadap kelompok minoritas agama. Dalam konteks bernegara, batasan-batasan itu seringkali dirumuskan melalui prinsip-prinsip yang memang sudah diatur secara konstitusional dalam Undang-Undang Dasar 1945. Namun dalam konteks relasi sosial dan individual, batas-batas itu kiranya juga perlu dipertegas agar tidak terjebak di dalam prinsip yang anarkistis. Terlepas dari itu, kiranya maksud dan intensi dari penulisan buku ini adalah, sebagaimana penulis jadikan judul tulisan ini, memperlebar batas-batas toleransi,

mengingat munculnya dan menguatnya arus pemikiran konservatisme seringkali mempersempit ruang toleransi itu sampai batas yang justru tidak bisa ditolerir dan mengharuskan para proponen toleransi untuk membuka kembali katub-katub relasi sosial yang selama ini tersumbat oleh perilaku kelompok-kelompok yang menebarkan kebencian dan teror. Di tengah gencarnya perilaku-perilaku radikal dan represif, dibutuhkan keberanian untuk "menebarkan toleransi" (p.1) dan menyatakan keberpihakan kepada pembelaan kepada yang lemah. Mungkin dalam konteks inilah Kersten menyebut upaya Najib Burhani melalui buku ini sebagai semacam upaya mengikis dominasi konservatisme dan 'menarik kembali kepada batas-batas toleransi yang wajar' kepada batas-batas yang *tawassuth* atau pertengahan dan *i'tidal* atau memihak kepada keadilan. Dalam situasi yang memang menuntut orang yang penuh empati untuk turut berjuang menyuarkan keadilan dan melawan ketidakadilan, disitulah upaya-upaya yang pro terhadap kelompok minoritas yang terindas menjadi sangat mudah dipahami.

Elemen yang tak kalah penting adalah elemen kelima, yakni bahwa toleransi dilakukan oleh masing-masing subjek dan objek dalam kondisi kesetaraan yang berimbang, tidak dalam bentuk tekanan satu terhadap yang lain. Toleransi tidak bisa dilakukan dengan keterpaksaan. Toleransi dilakukan dalam ruang dimana kelompok yang melakukan toleransi tetap memiliki peluang untuk mengekspresikan penolakannya atau tindakan serupa secara wajar. Di sisi lain, kelompok minoritas juga memungkinkan memiliki peluang dapat melakukan toleransi meski mereka tidak memiliki

kesempatan yang sama atas suatu kekuasaan. Penekanan utamanya terletak pada penghargaan terhadap kebebasan dan kewajaran. (p. 25-26).

Paradigma Islam tentang toleransi dan keberpihakan dan pembelaan kepada mereka yang lemah seperti ditegaskan dalam buku ini memberikan dasar pemikiran bahwa kelompok mayoritas maupun mayoritas memang tidak dipungkiri adanya sebagai sesuatu yang alamiah, akan tetapi dalam ruang yang natural itu perlu dibangun relasi sosial yang didasarkan pada prinsip-prinsip kesederajatan, keadilan, dan demokrasi. Baik kelompok mayoritas maupun minoritas sama-sama memiliki hak yang sama untuk diperlakukan secara adil dan dipenuhi hak-hak politiknya. Namun ketika kebebasan dan kewajaran tersebut diabaikan dan terjadi diskriminasi terhadap minoritas, maka harus diambil upaya pembebasan dan keberpihakan bagi kelompok minoritas yang lemah dan tertindas.

Elemen yang terakhir dari konsep toleransi ditandai dengan adanya manifestasi sikap toleransi dalam bentuk yang nyata berupa kebijakan politik, praktik-praktik sosial, maupun karakter dan kepribadian individual yang mencerminkan disposisi sosial atau individual yang toleran. Sikap yang toleran dapat dilakukan oleh negara atau pemerintah, dengan mengambil kebijakan-kebijakan tertentu yang pro kebebasan dan penghargaan terhadap minoritas, dan oleh individu dengan menghargai praktik-praktik yang dianggap berbeda dan tidak disetujui hingga ia bersikap toleran terhadapnya (p. 26). Dua aspek tersebut, baik aspek struktural dan sosial, atau aspek kepribadian, watak dan karakter individual, sama-sama penting

meskipun keduanya memiliki domain yang berbeda.

Kiranya buku *Menemani Minoritas* ini menekankan pada keseimbangan dan prioritas toleransi kepada kedua domain tersebut. Pada domain politik (lih. bagian pertama dan ketiga dari buku), Najib Burhani mengkritik kurangnya faktor kepemimpinan yang mendukung pro terhadap kepentingan minoritas agama sehingga dirasakan masih defisitnya kebijakan yang afirmatif terhadap mereka. Menurut Burhani, demokrasi suatu kelompok masyarakat diukur dari, antara lain, cara bagaimana negara melindungi warganya termasuk kelompok minoritas, dan bagaimana kelompok minoritas bisa merasakan kenyamanan bersama dengan kelompok mayoritas dalam komunitas tersebut. Apabila kelompok minoritas, alih-alih merasa nyaman melainkan justru merasa terancam maka itu menjadi indikasi rapuhnya bangunan demokrasi dalam komunitas tersebut (p.25).

Sementara pada domain sosial, Burhani menekankan bahwa toleransi menjadi bagian penting dari *religious virtue*, atau karakter utama dari kehidupan seseorang. Pembelaan atas mereka yang lemah didasari oleh karakter atau watak empati dan simpati sebagaimana yang diajarkan dalam ajaran Islam. Bagaimana mungkin seseorang muslim harus diam, sementara kezaliman dan ketidakadilan terjadi di depan mata sendiri. Argumen psikologis yang dipakai Burhani mengimplikasikan, bagaimana mungkin empati seseorang tidak tergugah melihat kelompok minoritas menjalani hidup bersama dalam kondisi yang terus-menerus tertekan dan tidak memiliki cukup keberanian untuk menyampaikan beban penderitaan psikologisnya kepada masyarakat luas. Maka dalam keadaan

yang seperti ini, perlu kehadiran orang-orang yang bersimpati untuk turut menyuarakan keadilan agar kebahagiaan, dalam istilah filsafat utilitarian, sama-sama dibagi dan dirasakan oleh sebanyak mungkin jumlah orang yang ada. Relasi sosial yang baik dapat diukur dari sejauh mana individu memiliki simpati dan empati terhadap penderitaan yang dialami saudaranya.

Lantas, konsepsi toeransi seperti apa yang ditawarkan Najib Burhani dalam buku ini? Tentu penulis tidak layak untuk menilai disini secara keseluruhan dan akan mungkin terjebak dalam penilaian yang subjektif. Akan tetapi, setidaknya ada beberapa prinsip toleransi yang relevan dan paralel dengan prinsip atau paradigma keislaman tentang pembelaan terhadap minoritas sebagaimana yang uraikan Najib Burhani dalam konteks hubungan dan kedudukan kelompok minoritas dalam negara. *Pertama*, toleransi diartikan sebagai hubungan sosial dan politik antara suatu otoritas yang dimiliki suatu kelompok mayoritas dengan kelompok (atau berbagai kelompok) minoritas yang ada yang memiliki budaya dan keyakinan yang berbeda dengan sistem yang dominan. Toleransi dimaknai sebagai *"the authority (or majority) grants the minority the permission to live in accordance with its convictions so long as it does not question the predominance of the authority or majority"* (Forst, 2013: 27). Dengan demikian, membela minoritas berarti memperluas ruang toleransi dan kebebasan yang selama ini lama terhimpit oleh hegemoni kelompok mayoritas, dan memberikan *"permission"* yang lebih luas untuk kepentingan pragmatis tertentu sepanjang tidak melanggar hukum dan tidak mungkin memaksakan suatu kepercayaan atau sistem keyakinan

kepada mereka. Dengan kata lain, memberikan pembelaan terhadap minoritas berarti mendorong pemerintah dan komunitas mayoritas untuk memberikan keleluasaan lebih kepada kelompok-kelompok minoritas yang selama ini masih merasakan terhimpit beban penderitaan karena kebijakan-kebijakan politik yang merugikan mereka dan memasung hak-hak dasar mereka.

Kedua, toleransi juga diartikan dalam konteks mekanisme yang baik untuk mengatur hubungan antara satu individu dengan individu yang lain untuk menghindari konflik sosial tetapi tetap dalam batas penghargaan terhadap posisi dan pandangan setiap individu atau kelompok. Toleransi disini dijustifikasi sebagai langkah-langkah pragmatis dan instrumental untuk membangun perdamaian dan menghindari konflik di dalam kelompok yang berbeda-beda. Dalam pengertian ini, ekspresi toleransi dalam bentuk membela kaum minoritas yang tertindas merupakan ekspresi bukan saja toleransi sebagai *"ko-eksistensi"* melainkan, dalam istilah yang sering dipakai K.H. Ahmad Hasyim Muzadi, *"pro-eksistensi"* yang menekankan pada bentuk aktivisme tertentu yang lebih progresif. Yang pertama memandang toleransi secara pasif sebagai instrumen mewujudkan perdamaian, sedangkan yang kedua memandang toleransi secara aktif untuk bersikap pro-aktif dalam membebaskan kelompok yang tertindas (*active tolerance*).

Konsepsi toleransi yang lain menunjukkan penekanan kepada relasi kesetaraan atau *equality*. Toleransi dimengerti sebagai upaya mendorong *"sikap saling menghormati"* atau *"mutual-respect"* baik dilakukan oleh antar-individu atau antar-kelompok

individu dalam satu komunitas politik yang diatur bersama di bawah aturan hukum atau *rule of law*. Meskipun mereka berbeda-beda dalam hal persepsi tentang kebaikan, keyakinan, pandangan hidup, dan praktik-praktik kultural, tetapi masing-masing menghargai eksistensi dan otonomi sebagai individu atau kelompok. Mereka meyakini bahwa masing-masing secara moral memiliki nilai intrinsik yang harus dihormati secara setara. Masing-masing kelompok harus menghargai dan mengakui eksistensi kelompok yang lain. Harus ada norma atau aturan yang disepakati dan diterima oleh bersama yang mengatur tanpa harus memberikan keistimewaan tersendiri kepada kelompok tertentu, terlebih mendiskriminasi kelompok lain atau kelompok sosial atau religius tertentu. Toleransi dijustifikasi melalui pertimbangan moral untuk menghormati otonomi individu secara imparsial (Forst, 2013: 30).

Dalam bingkai konsepsi *toleration as respect conception* ini, sikap membela minoritas dipahami sebagai bentuk penghormatan terhadap otonomi moral kelompok sosial, meskipun mereka memiliki perbedaan keyakinan dan identitas kultural dengan kita. Kesetaraan disini terdapat dua model, pertama model formal, yang membedakan antara ruang privat dan ruang publik. Dalam konteks kehidupan berwarganegara, ada ruang publik yang melampaui ruang-ruang privat, sebagaimana terdapat dalam pandangan klasik liberalisme. Namun relasi ini tidak menjamin terwujudnya keadilan atau kewajaran. Oleh karena itu, egalitarianisme yang lain, yang mencoba bersikap “memaklumi” dan lebih bijaksana terhadap kelompok-kelompok yang tanpa memaksa mereka

“menanggalkan” aspek-aspek pandangan kultural mereka yang sangat substansial sehingga memudahkan identitas mereka secara paksa. Dalam karya Najib Burhani, kita dapat menjumpai kasus ini dalam urianya tentang kelompok agama lokal yang seringkali dipaksa oleh negara untuk menyebatkan identitas sebagai agama formal. Walhasil, konsekuensi dari pemaksaan itu adalah “politik konformitas”, bahwa identitas mereka harus menyesuaikan dengan identitas mayoritas, bahasa, seperti ihwal konsepsi ketuhanan, kitab suci, ekspresi ritual keagamaan, identitas administratif, dan lain sebagainya. Dalam hal ini, membela minoritas berarti membela otonomi mereka dengan segala manivestasi budayanya secara otentik.

Namun, toleransi sering dipahami secara lebih ekstrim dalam konteks masyarakat yang multikultur, yaitu toleransi yang melampaui sekedar berlaku hormat terhadap otonomi, (*respect conception*), melainkan harus melampaui sikap hormat untuk sama-sama mengakui (*mutual recognition*) kebenaran pandangan etis kelompok lain. Forst mengatakan, “*toleration means not only respecting the members of other cultural or religious communities as legal and political equals but also esteeming their convictions and practices as ethically valuable*” (p. 31). Pengakuan itu tentu bisa relatif dan bertingkat. Apabila elemen penolakan atau penegasian dalam toleransi (*rejection*) masih cenderung dominan, setidaknya mengakui bahwa dalam keyakinan dan pandangan kelompok lain mengandung kebenaran etis tertentu, meski tidak sempurna dan tidak lebih baik dari kebenaran yang diyakini kelompoknya sendiri. Dalam konteks relasi beragama, relasi ini sering disebut sebagai sikap “pluralis”,

melampaui sekedar sikap "inklusif". Konsepsi ini disebut sebagai konsepsi toleransi sebagai bentuk pengakuan moral, "*toleration as esteem conception*". (lih. p. 32).

Penulis memandang, bahwa jika dilihat dari konsepsi yang terakhir ini, Najib Burhani mencoba memperluas batas-batas toleransi, bukan saja sebagai sikap inklusif, tetapi sebagai, sampai batas-batas tertentu, sikap yang pluralis. Pengakuan terhadap kelompok minoritas dengan segala perbedaan keyakinan dan budayanya tidak berarti harus mengakui kebenaran seluruh doktrin, melainkan pada aspek fundamental tertentu memiliki kesamaan komitmen etis tertentu. Melalui toleransi sebagai pengakuan, dapat dijumpai komitmen *kalimatun sawa*, sebuah titik perjumpaan antar berbagai entitas budaya dan keagamaan. Membela minoritas berarti bukan saja membela hak dan eksistensinya yang otonom secara politik, tetapi secara moral memang sebuah panggilan moral untuk memuliakan ajarannya, dan sebagai panggilan kebijaksanaan atau *religious virtue*. Hal ini tampak bagaimana penulis

buku memberikan satu pemahaman yang lebih jernih tentang kontroversi Ahmadiyah, yang dipahami mirip sebagai semacam tarikat (*spiritual movement*) daripada sebagai entitas agama yang berbeda.

Terakhir, buku ini menjadi bahan stimulan penting dan memperkaya perspektif bagi siapa saja yang memiliki rasa kepedulian terhadap toleransi, keragaman dan keberagaman. Masih rendahnya perhatian terhadap agama minor tampak dari masih sedikitnya publikasi bertajuk minoritas keagamaan. Buku ini menjadi menarik justru karena memberikan ilustrasi dan pengalaman fenomenologis yang otentik tentang lika-liku bergaul secara intim dengan kelompok minoritas, sehingga secara tegas berani memberi putusan moral untuk "menemani dan membela minoritas" di tengah pilihan sebagian besar orang untuk menaruh kecurigaan, kesangsian, dan kecenderungan untuk justru mendiskriminasi, membatasi, menghardik dan menghancurkan mereka. *Wallahua'lam* []

DAFTAR ACUAN

- Abdi, Supriyanto. 2014. "Islam, Religious Minorities, and the Challenge of the Blasphemy Laws: A Close Look at the Current Liberal Muslim Discourse", dalam *Religious Diversity in Muslim-majority States in Southeast Asia: Areas of Toleration and Conflict*. Singapore: ISEAS Publishing, p. 51-74.
- Bruinessen, Martin van (ed.). 2014. *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Jakarta: Mizan.
- Burhani, Ahmad Najib. 2001. *Sufisme Kota: Berpikir Jernih Menemukan Spiritualitas Positif*. Jakarta: Serambi.
- Burhani, Ahmad Najib, dkk. 2015. *Pluralitas dan Minoritas: Batas-batas Kebebasan Beragama di Indonesia*. Jakarta: Gading Inti Prima.

- Burhani, Ahmad Najib. 2016. *Muhammadiyah Berkemajuan: Pergeseran dari Puritanisme ke Kosmopolitanisme*. Jakarta: Mizan.
- Bush, Robin dan Munawar-Rachman, Budhy. 2014. "NU and Muhammadiyah: Majority Views on Religious Minorities in Indonesia", dalam *Religious Diversity in Muslim-majority States in Southeast Asia: Areas of Toleration and Conflict*. Singapore: ISEAS Publishing, p. 16-49.
- Forst, Reiner. 2013. *Toleration in Conflict: Past and Present*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kleden, Ignas & Abdullah, Taufik. 2017. *Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.
- Kersten, Carool. "The Circulation of an Idea: Al-Wasatiyya in the modern Muslim world", makalah disampaikan dalam the Second Biennial International Conference of PCINU Netherlands: *Seeking the Middle Path (al-Wasatiyya): Articulations of Moderate Islam*, Wednesday, 19 June 2019 at Radboud University.
- Madjid, Nurcholish. 2019. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society.
- Masduqi, Irwan. 2011. *Berislam secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama*. Jakarta: Mizan.
- Saeed, Abdullah. 2016. *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an: Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press.
- Setyabudi, M Nur Prabowo & Hasibuan, Albar Adetary. 2017. *Pengantar Studi Etika Kontemporer: Teoritis dan Terapan*. Malang: UB Press.
- Syamsuddin, Sahiron (2017), *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi dan Perluasan)*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press & Baitul Hikmah Press
- Thohari, Hajriyanto Y. 2016. *Becoming Muhammadiyah: Autobiografi Gerakan Kaum Islam Berkemajuan*. Jakarta: Mizan.