

MEMBACA TANTANGAN KERUKUNAN ANTARAGAMA DI INDONESIA

Mohamad Ali Hisyam
Universitas Trunojoyo Madura, Indonesia
E-mail: hisyamhisyam@gmail.com

Wan Zailan Kamaruddin Wan Ali
Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur Malaysia
E-mail: wzk.ali@um.edu.my

Abstract: The article briefly maps and analyzes a number of obstacles in creating interreligious harmony in Indonesia. It also offers potential solutions to be practically implemented. The writers observe that there are a number of problems which become obstacles to build interreligious harmony such as economic and political problems, dispute over territory, the difference of ideological doctrines, role of the mass media, provocative and unfair (biased) journalism, and the clash among religious missionaries of each religion when they encounter one with another in the field. In the last part of the article the writers provides an illustration on how interreligious harmony has been impressively implemented in Bali. The writers argue that interreligious life in Bali is a robust example for interreligious harmony. In addition, a number of experts consider the dynamic of interreligious life in Bali a remarkable model of how social harmony is well managed within a plural society. One may assume that Bali is an ideal miniature of interreligious harmony in Indonesia. Therefore, it should be imitated and implemented in other regions of our country.

Keywords: Obstacles; interreligious harmony.

Pendahuluan

Agama diturunkan Tuhan untuk menjadi paradigma utama kehidupan manusia. Dalam banyak aspek, agama kemudian menjadi tolok ukur bagi lurus tidaknya tingkah laku manusia menurut kacamata Tuhan. Hanya manusia makhluk Tuhan yang dikaruniai akal sehingga mereka dibebani keniscayaan untuk mengatur diri serta mengelola alam

semesta agar kehidupan di dunia menjadi seimbang dan penuh kedamaian.

Dari sini jelas bahwa setiap agama itu membawa pesan kedamaian. Semua agama tentu ingin menebar rasa damai dan keselamatan bagi penganutnya dan bahkan kepada siapa saja. Sebagai contoh, agama kaum Muslim disebut *Islâm* karena ia membawa misi *salâm* dan *salâmah* (keselamatan) ke tengah-tengah kehidupan manusia. Sikap pasrah atau berdamai merupakan inti sejati dari Islam. Dengan lahirnya Islam semuanya akan merasa selamat, tidak hanya pemeluknya sendiri, melainkan menebar ke semua alam.¹

Tak bisa disangkal bahwa dalam perjalanannya, agama bukan hanya sebagai sebuah simbol identitas ataupun ritual belaka, akan tetapi telah menjelma kebutuhan asasi tiap manusia. Agama telah menjelma *the problem of ultimate concern*. Ia adalah solusi bagi masalah yang menyangkut kepentingan mutlak setiap individu. Oleh karenanya dalam konteks ini, Paul Tillich pernah mengemukakan bahwa setiap pemeluk agama senantiasa dalam keadaan terlibat (*involved*) dalam agama anutannya. Sehingga bisa dikatakan “aneh” jika setelah berikrar dan mengikat diri dengan Tuhan, manusia lantas merasa bebas menjalankan pesan agama dengan sekehendak hatinya.² Termasuk merasa leluasa untuk melanggar aturan-aturan di dalamnya.

Begitupun sebuah “kejanggalan” pula apabila kemudian manusia lupa dan mengabaikan misi esensial agama. Ketika manusia menyebut dirinya beragama, pantaskah ia menentang kedamaian yang diajarkan agamanya? Layakkah ia mempraktikkan kekerasan dalam segala motifnya justru dengan “label” kebenaran? Pertanyaan yang paling krusial, layakkah seseorang yang mengaku agamis menebar konflik demi konflik, hingga mengatasnamakan agama dan Tuhan mereka?

Dari sini, patut ditelusuri apa sebenarnya yang menyebabkan manusia harus saling menikam demi dan atas nama agama. Baik dalam lingkup intern maupun antaragama. Agama yang semestinya berfungsi sebagai *moral force* untuk berbuat baik, malah dibuat senjata dan tameng untuk membenarkan sikap ataupun tindakan-tindakan keliru dan anarkhis. Agama semestinya berperan sebagai kontrol yang menyuruh berbuat bajik serta mencegah berlaku jahat (*amr ma'rûf naby munkar*).

¹ Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 1966), 166.

² Mohammad Daud Ali, *Agama Islam* (Jakarta: Koordinatoriat MKDU UI, 1992), 11.

Memang muatan agama tak dapat berperan secara langsung dalam menampakkan nilai-nilai luhurnya. Ia harus melalui perantara, yakni manusia, lingkungan, dan pergaulan sosial (kebudayaan).

Menurut Kuntowijoyo, agama bisa berperan langsung manakala ia dilibatkan melalui proses objektivikasi. Ia bisa akan leluasa berpengaruh ketika ia dipraktikkan dalam struktur keseharian, baik itu berupa proses hidup beragama ataupun bernegara.³ Dengan kekuatan luhurnya, ia pun mampu menjadi sendi bagi proses demokratisasi. Di sinilah faktor manusia secara mencolok akan menampakkan perannya.

Hingga hari ini di saat peradaban modern melesat dengan beragam kemajuan yang dicapainya, masyarakat rasional masih senantiasa dibayangi pertayaan seputar eksistensi agama. Sodoran-sodoran konflik dan tragedi kemanusiaan yang banyak melibatkan unsur SARA (terutama agama), kembali membongkar wacana seputar kerukunan agama dan pluralitas sosial.

Berbagai kasus mutakhir semisal peristiwa Ambon, Gujarat, Israel-Palestina, Suriah, hingga tragedi Rohingya di Myanmar, merupakan cermin faktual dari akumulasi pertanyaan di atas. Betapa masyarakat dunia yang dengan gemuruh mengklaim diri mereka sebagai masyarakat agamis (*religion society*) seakan kehilangan muka di depan cermin dan bayangannya sendiri. Agama-agama yang mereka anut untuk bisa mengayomi hidupnya justru acapkali dijadikan “amunisi” untuk berperang. Nama Tuhan pun ramai-ramai digotong untuk menjustifikasi membenarkannya. Wajar jika kemudian banyak manusia modern berpaling dan mencari spiritualisme baru di luar agama. Jutaan nyawa dan harta yang dikorbankan dalam tragedi “atas nama” agama ini dari masa ke masa, serasa belum cukup untuk menghentikan pertikaian-pertikaian yang pada akhirnya menggugat kembali nilai-nilai kemanusiaan dan keagamaan dari manusia yang menganggap diri sebagai makhluk beragama.

Pada kerangka itulah, tulisan ini mencoba memetakan beberapa anasir dan faktor di balik sengkabut problematika relasi lintas agama, khususnya di Indonesia. Terdapat sejumlah motif dan *background* yang layak disodorkan sebagai sekian di antara banyak penyebab yang potensial menyulut fenomena konfliktual semacam ini.

³ Kuntowijoyo, “Kaidah-kaidah Demokrasi”, *Majalah Ummat*, 14-10-96, 44.

Konflik Antaragama dan Pembebasan Wilayah

Salah satu penyebab konflik lintas agama adalah adanya klaim-klaim terhadap wilayah geografis. Tak jarang masalah tanah mengakibatkan di antara komunitas beragama terjadi *clash*. Masing-masing merasa berhak memiliki wilayah tertentu untuk dianggap sebagai kekuasaan mereka. Fanatisme beragama seringkali dijadikan bahan bakar untuk bertempur hanya demi beberapa jengkal tanah.

Sungguhpun itu hanyalah sebuah petak kecil tanah, ketika ia sudah dianggap bersejarah (monumental), ia pun akan diagungkan dan kemudian diupayakan direbut dengan beragam cara. Konflik Palestina adalah contohnya. Secuil wilayah yang bernama Yerusalem menjadi lahan rebutan dari tiga komunitas beragama sekaligus, yakni Islam, Yahudi, dan Kristen. Ketiganya menganggap Yerusalem sebagai tempat bersejarah bagi agama mereka.

Bagi kaum Muslimin, di situlah kiblat pertama mereka (*masjid al-Aqsha*) ditetapkan, sebelum akhirnya pindah ke Makkah. Di sana pula terdapat *qubbat al-sakbrâ'*, tapak tilas tempat Nabi singgah dalam peristiwa Isra Mi'raj. Bangsa Yahudi mempunyai *tabernakel* (semacam aula) serta Haykal dan tembok bersejarah yang mereka sebut dengan *whaling wall* atau tembok ratap. Sedangkan umat Kristiani merasa di situlah terletak gereja *Holy Sepulchure*, dan mereka berkeyakinan di situ jugalah Isa (Yesus) disalib.⁴

Wilayah rebutan ini selanjutnya dalam lensa sejarah disebut-sebut sebagai arkeologi religius dari pengembaraan spiritual kenabian Ibrahim sampai keturunan-keturunannya. Lahirlah kemudian *Abrahamic Religion* yang menjadi topik masyhur setelah diulas oleh Karen Armstrong melalui banyak karya-karyanya. Th. Sumartana beranggapan bahwa ketiga agama serumpun semiotik ini menjadi besar dan *survive* hingga kini, karena ditopang oleh kekuatan tradisi dan peradaban sosial yang maju.⁵ Pada awalnya, lingkup geografis dari peradaban agama-agama turunan Ibrahim ini beredar dan berkutat dengan kuat di sekitar wilayah Timur Tengah sehingga menambah “panas” eskalasi dan gesekan klaim di antara satu dan yang lainnya. Wilayah, tanah dan

⁴ Lihat Nurcholish Madjid, *Perjalanan Religius Umroh dan Haji* (Jakarta: Paramadina, 1997), 39-61.

⁵ Th. Sumartana, dkk, *Agama dan Negara: Perspektif Islam, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, dan Protestan* (Yogyakarta: Dian dan Interfidei, 2002), 125.

sejarah menjadi tema substansial dalam riwayat perselisihan di antara Islam, Kristen dan Yahudi.

Nuansa Politik dalam Hubungan Antaragama

Agama erat berkelindan dengan politik. Politik adalah seutas benang yang berperan menghubungkan antara agama dan negara. Dari sinilah acapkali terjadi silang sengkabut antar pelbagai kepentingan. Agama sering dimanipulasi demi kepentingan politik. Begitu pula sebaliknya. Pertanyaannya, bisakah keduanya berhubungan secara sinergis tanpa harus saling menafikan satu dengan lainnya?

Di lingkungan internal agama sendiri, masalah politik ini kerap dijadikan senjata untuk saling menjatuhkan. Bahkan dengan tanpa sungkan, ada pihak tertentu yang “tega” memanipulasi teks-teks keagamaan hanya semata untuk kepentingan kelompok yang bersifat sesaat. Dengan cukup cermat, melalui bukunya *Mutasyabih al-Qur'an: Dalih Rasionalitas al-Qur'an*, Machasin memberikan gambaran bagaimana konflik antarkelompok Islam di abad pertengahan berlangsung sengit, cukup hanya dengan sumbu picu mempertentangkan antara ayat *muhkamât* (tegas) dengan ayat *mutashâbihât* (ambigu) dalam al-Qur'ân.⁶ Tak jarang di antara pihak yang bertikai harus mengakhirinya dengan cara saling bunuh hanya karena saling berebut pengaruh serta merasa pendapat diri dan kelompoknyalah yang paling benar.

Akan halnya pertentangan antaragama dalam belantika politik, antara lain dilatarbelakangi oleh ketidakdewasaan para politisi dalam mengemban pesan luhur agama ke meja politik. Betapapun agama tak harus sepenuhnya terpisah dari politik, namun mengusung “simbol-simbol” agama dengan cara yang keliru ke dalam kancan politik, hanya akan menjadi bumerang dan manuver yang kontraproduktif terhadap agama itu sendiri. Sebaliknya, praktik-praktik politik yang simpatik dan selaras dengan nilai-nilai moral akan menyandingkan politik dan agama dalam posisi yang luhur dan semestinya. *Al-mulk bi al-dîn yabnâ, wa al-dîn bi al-mulk yabqâ*. Kekuasaan yang berlandaskan nilai-nilai agama akan terbina dan agama yang ditopang kekuasaan akan lestari.

Tentu saja yang dimaksud dengan “perkawinan” agama dan kekuasaan bukanlah selalu bermakna bahwa sebuah negara haruslah

⁶ Bandingkan Machasin, *Mutasyabih al-Qur'an: Dalih Rasionalitas al-Qur'an al-Qadli Abdul Jabbar* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

menjadi negara agama secara formal. Sebaliknya, negara atau pemerintahan yang diisi oleh orang-orang yang senantiasa menjunjung tinggi prinsip luhur agama, ia akan berpotensi memajukan dan menjalankan kekuasaan dengan baik dan lurus. Alexis De Tocquville dalam *Democracy in America* menegaskan bahwa agama akan bisa berperan sentral dan berfungsi efektif justru apabila ia bergerak dari luar negara, yakni dari kawasan masyarakat bawah atau *civil society*.⁷ Dengan pola kultural semacam ini, agama dinilai lebih berpeluang untuk menjadi kekuatan penyeimbang (*balance of power*) daripada larut dalam kekuasaan (*power*) itu sendiri.

Di antara bukti dari kekurangdewasaan penerapan agama dalam politik adalah munculnya gagasan untuk mendirikan negara agama. Agama dianggap akan mampu menjadi jiwa dan paradigma kebangsaan, apabila diwujudkan dalam bentuk negara formal. Meskipun ada sebagian yang sepakat, tidak sedikit kalangan yang jengah dengan guliran gagasan semacam ini yang dinilainya tidak akan efektif serta merupakan *mainstream* yang salah arah. Formalisasi agama ke dalam kekuasaan dipandang hanya akan menjauhkan “spirit” keagamaan dan keberagaman yang murni dan penuh harmoni di tengah masyarakat. Agama menjadi terkurung secara eksklusif dalam jeruji formalisme yang cenderung simbolik dan berpotensi melahirkan “kekerasan” atas nama agama. Terutama dalam hal kontestasi antara agama mayoritas dan minoritas.

Salah seorang penentang ide formalisasi ini adalah Azyumardi Azra. Menurut Azra, keinginan mendirikan negara agama terjadi karena adanya segelintir orang yang begitu terpesona pada klaim negara agama.⁸ Ada semacam kenangan dan nostalgia sejarah yang ingin selalu diulang tanpa mempertimbangkan pentingnya aspek konteks, berupa latar ruang dan waktu di mana sebuah agama tersebut tumbuh dan berkembang. Seolah-olah dengan pola ini, permasalahan kebangsaan dan kenegaraan akan langsung selesai dengan serta-merta (*instant solution*). Abdul Munir Mul Khan bahkan mencurigai bahwa rumusan serupa itu hanyalah sebagai gejala reaktif dari kekalahan politik dunia Islam.⁹ Ini bersumber dari asumsi bahwa hukum-hukum agama akan

⁷ Robert W. Hefner, *Islam Pasar Keadilan* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 41.

⁸ Azyumardi Azra, *Islam Substantif* (Bandung: Mizan, 2000), 195-196.

⁹ Wawancara, *Majalah Santri*, Edisi 11/1997, 9-12.

dapat ditegakkan hanya dengan menegakkan konstitusi negara yang berlandaskan kepada pilar-pilar agama. Karena itu hasrat seperti ini mestilah dijawab dengan pemahaman substansial dan bukan hanya jalan keluar yang simbolik formal.

Namun demikian, penolakan atas gagasan negara agama tak selamanya berarti pemisahan di antara keduanya. Menyelesaikan masalah ini dengan cara sekularisasi ketat khas negara-negara Barat juga tak otomatis akan menjamin menuai hasil. Tawaran sekularisasi ala Barat dalam beberapa hal akan berhadapan melawan kekuatan-kekuatan lokal yang memang dari awal cenderung kental dengan muatan-muatan religius.¹⁰ Anggapan bahwa masyarakat Indonesia merupakan pewaris tradisi religius, di satu sisi memang bukan isapan jempol belaka. Bukti empiris dan jejak historis terang benderang terpampang dalam sejarah panjang kehidupan beragama di nusantara. Fenomena aktual kemasyarakatan masih menyiratkan nuansa kuat keagamaan di banyak tempat di sekujur negeri ini. Kendati saat ini, anggapan masyarakat agamis tersebut mulai dipertanyakan seiring marak dan berlarutnya konflik-konflik sosial dan agama yang terus mendera bangsa ini.

Bagaimanapun juga kondisi ini merupakan simbol dan karakter khas dari kepribadian bangsa yang layak kita banggakan. *Local genius* semacam ini perlu kita jaga dan lestarikan agar proses akulturasi budaya dan agama yang terjadi bisa dikendalikan.¹¹ Di Indonesia, proses semacam ini bisa dengan mencolok dapat diamati terutama ketika pasukan kolonial Belanda membawa *budaya indis* masuk ke wilayah nusantara.¹² Menariknya, tercampurnya budaya asing dan lokal juga atas peran besar para cendekiawan dan rohaniawan (termasuk ulama). Inilah

¹⁰ Di samping mengurai detail seputar wacana perang suci (jihad) umat Islam versus Perang Adil ala Barat, James Turner Johnson cukup banyak menawarkan pola pemisahan antara masalah kenegaraan dari kewenangan (intervensi) agama seperti yang telah berlangsung di Barat. Lihat lebih lengkap James Turner Johnson, *Perang Suci atas Nama Tuhan dalam Tradisi Barat dan Islam* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002).

¹¹ Istilah *local genius* dipopulerkan sejak awal oleh Quaritch Wales setelah ia melakukan penelitian serius tentang perubahan sosial yang terjadi di Asia Tenggara pasca masuknya budaya asing (Barat). Lihat Quaritch Wales, "The Making of Greater Indis: A Study of South East Asia Culture Change", *Journal of the Royal Asiatic Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948), 49.

¹² Joko Soekiman, *Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukungnya di Jawa* (Yogyakarta: Penerbit Bentang, 2000), 43.

yang disebut oleh Bambang Pranowo turut punya andil membaaur sekaligus merobohkan pembatas sosial (*social barrier*) masyarakat hingga membentuk karakter agamis dan religius seperti saat ini.¹³ Ada perjumpaan sinergis antara budaya luar yang agamis dengan khazanah lokal yang luhur dan religius. Kedua nilai murni ini kemudian tumbuh saling mengisi hingga menjadi corak utama dari karakter masyarakat pribumi.

Mengacu pada perspektif ini, tidak selayaknyalah apabila *fatsoen* politik kemudian menjadikan hubungan internal maupun antaragama menjadi renggang dan retak. Paradigma politik yang mengesahkan aturan “tiada kawan maupun lawan yang abadi” sejatinya bisa dikontrol dengan pemahaman keagamaan yang baik sehingga tak harus bergumul dan bergulir ke arah yang negatif. Justru melalui penanaman visi keagamaan secara lurus dalam diri politisi, akan lahir sebuah perilaku politik yang bersih dan luhur (*clean politics*). Dan pada akhirnya, kehidupan agama dan politik bisa berlangsung inklusif, adil, toleran, dan saling tolong. Hal ini mampu terwujud, antara lain apabila didukung kiprah para agamawan dengan jalan tidak “latah” untuk turun langsung secara pragmatis ke gelanggang politik serta senantiasa berupaya menjaga jarak yang ideal dengan dunia politik praktis.

Lantas apakah religiusitas ada kaitannya dengan politik? tak mudah untuk secara langsung menjawabnya. Politik menarik digeluti karena ia menawarkan daya pikat berupa pesona kekuasaan yang glamour. Dan ketika seseorang berada dekat ataupun dalam lingkaran kekuasaan, ia akan ditawari oleh beragam kecenderungan (baca: kemungkinan). Antara lain oleh keinginan dan nafsu menghalalkan segala cara. Zuly Qodir mengibaratkan bahwa setiap kali membincang agama, kekuasaan senantiasa mengintai, mengikuti, dan bahkan terang-terangan menghadang. Mulai dari depan, sisi samping bahkan dari arah belakang.¹⁴ Di sinilah peran politik akan diuji untuk sedapat mungkin mengambil tempat yang strategis di tengah jepitan kebutuhan hidup serta jebakan kepentingan agama dan negara.

¹³ Wawancara, *Jawa Pos*, Edisi 09-06-2002, 4.

¹⁴ Zuly Qodir, *Agama dalam Bayang-bayang Kekuasaan* (Yogyakarta: Dian dan Interfidei, 2001), v.

Harmoni Antaragama dan Faktor Ekonomi

Ada sebuah diktum keagamaan yang pernah dipopulerkan oleh ‘Alî b. Abî Tâlib, khalifah Islam yang ketiga, yaitu ujaran *kâd al-faqr an yakûnâ kufran* (kemiskinan seringkali membawa ke arah kekafiran). Artinya, faktor ekonomi (kemiskinan) kerap kali terbukti bisa melunturkan keyakinan serta ideologi seseorang. Ekonomi pula yang kadang dapat membuat seseorang kalap dan tak bisa menguasai diri. Pertahanan dan kekuatan iman kadangkala mudah dijebol jika perut dalam keadaan kosong. Dalam keadaan seperti ini semua menjadi mudah dipengaruhi.

Cukup beralasan apabila kemudian entitas agama tertentu saling mencurigai entitas yang lain yang dianggapnya menjalankan misi agamanya lewat jalur ekonomi. Mereka dianggap memanfaatkan kondisi keterpurukan masyarakat untuk menyebarkan ajarannya. Di lain pihak, tertuduh membela diri dengan alasan bahwa tak ada salahnya mengentaskan kemiskinan ekonomi, karena itu merupakan bagian tugas suci dari agama yang dianutnya. Perang prasangka semacam ini cukup beralasan karena pada level praktis memang ditemukan realitas penyebaran agama di tengah masyarakat dengan menggunakan jalur ekonomi, terutama di kawasan pedesaan yang akrab dengan kemiskinan.

Hingga di sini, permasalahan menjadi berkembang dilematis. Dalam bentuknya yang lain, perebutan lahan ekonomi pun memiliki potensi ke arah benturan yang sering kali mereka legalkan dengan dalih alasan agama. Mengambil contoh kasus Ambon, Azyumardi Azra beranggapan bahwa apa yang sebenarnya terjadi di Maluku bukanlah murni konflik antaragama. Ada sejumlah faktor dan anasir lain yang saling berkelindan dalam memanaskan bara konflik di sana, baik secara samar maupun terang-terangan.

Azra menilai telah terjadi apa yang disebut dengan *contest for space* (perebutan ruang) dalam banyak aspek, termasuk di dalamnya di bidang ekonomi.¹⁵ Perselisihan di sana sesungguhnya lebih disebabkan oleh adanya hegemoni kemapanan yang seiring berjalannya waktu merasa terusik dan terganggu. Ada komunitas tertentu yang sekian lama mampu bertahan dengan stabil dan berada pada zona kenyamanan (*comfort zone*) yang merasa “terancam”. Oleh karena itu, guna

¹⁵ Azra, *Islam*, 147.

menanggulangi konflik seperti di Ambon dibutuhkan seperangkat kemampuan guna menyesuaikan diri dengan perubahan sosial yang terjadi pada sebuah kelompok masyarakat. Tentu saja dengan ditopang oleh kesamaan perspektif dan kesatuan persaudaraan yang harus dipelihara semua pihak dengan cara damai.

Jejak Historis dan Miskonsepsi

Sejarah menuturkan bahwa konflik-konflik yang melibatkan kelompok lintas agama bukanlah hal baru dalam lanskap peradaban manusia. Ia sudah terjadi bahkan semenjak era Nabi Adam (manusia pertama) yang ditandai dengan perselisihan antara Qabil dan Habil: dua anak Adam yang bertikai karena dibakar rasa dengki manusiawi. Pertengkaran ini kemudian diabadikan menjadi titik awal sejarah pertikaian manusia, sekalipun dalam lingkup satu agama, bahkan sesama saudara dan satu keluarga.

Sedangkan perseteruan antaragama barangkali bisa dirunut mulai dari zaman-zaman kenabian setelah Adam. Bagaimana para Nabi yang membawa misi agama Ilahi harus selalu berhadapan dengan kekuatan domestik masyarakat setempat (lokal) yang tak selamanya bisa menerima risalah mereka. Ini bisa dibaca dari sejarah-sejarah kenabian Nabi Ishaq, Ibrahim, Musa, Isa hingga zaman Muhammad sekarang ini.

Sebagai contoh, untuk kisah kasus pembebasan kota tua Yerussalem saja, menurut Nurcholish Madjid terjadi dengan memakan waktu yang begitu lama dan fluktuatif. Pasang surut tersebut diawali dari penemuan Ibrahim akan wilayah subur bernama *dâr al-salâm* (Yerussalem) yang bermakna “rumah kedamaian” hingga merentang sampai masa Nabi-Nabi sesudahnya. Bahkan bisa disebut perebutan dan klaim terhadap Yerussalem tetap bergejolak sampai era khalifah ‘Umar b. Khaṭṭâb yang secara adil berupaya mendamaikan ketiga agama (Islam, Yahudi, dan Kristen) untuk tetap hidup rukun di tanah Bani Israel tersebut.¹⁶ Hingga kini pun, pertikaian di sana masih menyisakan bara panas permusuhan yang belum sepenuhnya mampu dipadamkan.

Pada kerangka yang lain, persengketaan antaragama juga dimunculkan oleh adanya miskonsepsi atau perbedaan konsep. Masing-masing agama merasa memiliki konsep sendiri dan merasa tak masalah

¹⁶ Madjid, *Perjalanan Religius*, 48.

jika itu harus bertentangan dengan agama yang lain. Miskonsepsi terjadi setidaknya disebabkan oleh beberapa faktor yang kesemuanya bertali-temali antara yang satu dengan yang lainnya.

Pertama, adanya sikap saling klaim. Ketika tiap-tiap agama merasa paling berhak menafsirkan kebenaran dan merasa paling benar, saat itulah muncul klaim kebenaran (*claim of truth*), klaim keselamatan (*claim of salvation*) serta beragam pengakuan-pengakuan bernada fanatik lainnya. Hal ini sebenarnya dapat diterima sepanjang disertai penghargaan yang layak dan setimpal terhadap aneka perbedaan yang terjadi. Apabila penghargaan tersebut diberikan, niscaya ada semacam kesadaran teologis yang apresiatif dan saling menghormati dalam konteks kehidupan beragama.¹⁷

Kedua, timbulnya kesadaran misi. Setiap agama tentu mempunyai misi sendiri-sendiri dan boleh jadi berbeda satu sama lain.¹⁸ Orang Islam misalnya, mengajarkan bahwa setiap Muslim memiliki kewajiban untuk menjalankan perintah berdakwah (*amr ma'ruf naby munkar*). Demikian pula agama yang lain walaupun dalam motif serta modus yang berbeda. Sekadar contoh, proyek misi Kristenisasi yang sering dicurigai, ternyata memang benar-benar wujud keberadaannya. Hal ini diakui sendiri oleh pihak Kristiani. Pendeta Martin Sinaga, salah seorang tokoh agama Kristen, mengungkapkan bahwa Kristenisasi (missionari) memang bagian dari formulasi kaum Nasrani yang bertujuan untuk mengajak berdialog tanpa pretensi mengristenkan seseorang.¹⁹ Kendati kemudian ada orang yang tertarik dan berminat mengkonversi agamanya ke dalam Kristen, hal itu semata dimaknai sebagai “efek positif” dari kegiatan dialog tersebut.

Ketiga, melekatnya sikap purbasangka. Kedua faktor di atas yakni missionari dan saling klaim, telah melahirkan kecurigaan-kecurigaan yang berbentuk purbasangka. Pada sebagian agama, pandangan *prejudice* atau mencurigai secara negatif pihak lain sebenarnya adalah cermin dari ketidakdewasaan pemeluk agama dalam merespons pluralitas dan keberagaman sosial. Sikap ini jika terus dibiarkan, akan berbahaya dan

¹⁷ KH. Wahid Zaini, dkk, *Pergulatan Pesantren dan Demokratisasi* (Yogyakarta: LKiS, 1996), 198.

¹⁸ *Ibid.*, 199.

¹⁹ Pdt Martin Sinaga, “Kristenisasi Sungguh-Sungguh Terjadi”, Wawancara, *Jawa Pos*, Edisi 26-05-2002, 4.

menjadi preseden buruk bagi masa depan kehidupan lintas agama di Indonesia dan di manapun juga.

Sepanjang agama-agama mentolelir adanya pelbagai penafsiran-penafsiran baru (multi-tafsir), maka sikap saling terbuka (inklusif) ini akan menimbulkan suasana perbedaan yang indah dirasakan. Menuduh pemahaman akan pluralisme beragama sebagai tindakan menyebarkan keraguan (*tashkîk*), terasa sebagai pandangan yang sepihak dan masih perlu penelusuran ilmiah yang lebih baru dan kontekstual untuk melarangnya sama sekali. Apalagi hingga menuding itu sebagai bagian dari paham *wahdat al-adyân* (penyatuan agama-agama) rintisan tokoh sufi tersohor Ibn Arabî yang terbukti menuai banyak kecaman.²⁰ Dalam batas-batas tertentu, menghargai kemajemukan beragama (tanpa harus larut ke dalam agama tertentu) adalah juga implementasi dari sikap *tasâmuh* (toleran) dan *al-musâwâh* (egalitarianisme) yang sangat dianjurkan oleh setiap agama.

Antusiasme Massa dan Peran Media

Memanasnya perselisihan antaragama juga tak bisa dilepaskan dari peran aktif media (pers). Dalam beragam bentuknya (cetak maupun elektronik) media acapkali digunakan oleh pihak-pihak tertentu untuk menyerang dan mendiskreditkan pihak-pihak lain yang berseberangan pandangan. Pada konteks paling minimal, media juga tak jarang dimanfaatkan secara provokatif sebagai sarana meledakkan antusiasme umat beragama terhadap absolutitas kebenaran agamanya sendiri. Lalu lahirlah fanatisme sempit dengan jalan menerima kebenaran dari luar mereka dengan logika permusuhan.

Pers memang ditakuti dalam beberapa aspek. Keluasan daya jangkau yang dimilikinya serta dukungan *power* provokatifnya, sering membuat takut pihak-pihak yang merasa memendam suatu kesalahan ataupun hal-hal yang bersifat rahasia. Terutama jika sesuatu hal tersebut akhirnya dikhawatirkan menuai gugatan dan ancaman apabila kelak dibuka serta dipublikasikan. Seorang Napoleon Bonaparte (panglima perang dan kaisar kerajaan Perancis pada abad 17-18 Masehi) tak bisa menyembunyikan ketakutannya terhadap kekuatan serangan media. Napoleon mengaku lebih takut menghadapi sebuah penerbitan

²⁰ Hartono Ahmad Jaiz, "Kewajiban Menerapkan Syariat Islam, Membincang Kontroversi Islam Liberal", *Media Dakwah* (Juni 2002), 38.

(pers/media) yang terbit di negaranya, daripada harus melayani seribu bala tentara musuh yang siap dengan senjata terhunus.

Begitulah dahsyatnya daya serang media. Ia bisa menyanjung dan melambungkan siapa saja yang dikehendaknya, sekaligus mampu menjerumuskannya kapan saja ia suka. Kemerdekaan dan kedaulatan sebuah bangsa pun melibatkan perjuangan pers secara massif dan intensif sebagai sarana *psy war* dan agitasi. Rakyat Indonesia patriotismenya luar biasa menggelora, selain disebabkan oleh sikap angkuh penjajah kolonial, juga lantaran turut diprovokasi oleh “suara beracun” pers Belanda.²¹ Peran penting pers inilah yang selanjutnya membuat hukum tata negara memasukkannya dalam *the fourth estate* (empat pilar) demokrasi bersama lembaga eksekutif, yudikatif, dan legislatif. Jurnalis senior Rosihan Anwar masih yakin bahwa di masa-masa mendatang, pers dan media tetap akan mendapat peranan yang amat penting. Kendatipun masih perlu dibenahi, media ke depan masih merupakan salah satu tiang utama reformasi peradaban modern.²²

Pada kerangka hubungan antaragama, media tak bisa dinafikan memiliki fungsi vital yang cukup berpengaruh. Media ibarat pisau bermata dua. Di satu sisi, ia sanggup melemahkan jalan kerjasama damai lintas agama. Namun demikian di sisi yang lain, media pun mampu pula meluluhlantakkannya dengan serta-merta. Hal ini amat bergantung kepada siapa dan faktor kepentingan apa yang ada serta “bermain” di balik pengelolaan media tersebut.

Efektivitasnya dalam membentuk opini publik membuat media dijadikan alternatif sebagai sarana aktualisasi, publikasi maupun juga provokasi. Ketika ada pihak yang diserang melalui media, maka ia pun akan berpikir dan memiliki potensi guna membalasnya dengan cara yang sama pula. Paling tidak untuk menjadi benteng dalam membela diri (*self defense*). Sekadar contoh, isu fundamentalisme Islam yang digencarkan media-media di Barat, disambut dengan ulasan-ulasan bernada serangan balik (*counter attack*) oleh media-media di Timur Tengah serta negara-negara Islam lainnya. Isu yang bersifat generalisasi

²¹ Lihat Je Dae Sik, *Gerakan-gerakan Keagamaan di Korea dan Indonesia di Awal Abad 20: Studi Historis* (Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985), 44.

²² *Kompas*, 09-02-2002, 3.

tersebut dipahami (baca: diterima) bukanlah sebagai uraian ilmiah melainkan lebih sebagai gangguan atau ajakan untuk bermusuhan.²³

Padahal dengan *stereotyping* ini, tak semua kalangan di Barat sepakat. Dalam bukunya *The Battle for God*, Karen Armstrong mengutarakan bahwa fundamentalisme adalah cara baru untuk lebih menghayati agama, tatkala proses modernisasi nyaris memusnahkan nilai-nilai keagamaan manusia.²⁴ Sikap dan seruan guna kembali kepada fondasi asas agama secara fanatik dan militan akhirnya menjadi solusi bagi melawan keringnya jiwa-jiwa kemanusiaan orang-orang modern yang kian waktu semakin terhimpit oleh kehidupan yang serba hedonis dan materialistik.

Bagi sebagian kalangan, cukup mudah membaca gejala bagaimana pers menggiring opini massa menuju arah yang diinginkannya. Karena ada banyak ragam “tangan” kepentingan di balik penerbitannya, tentu warna medianya akan beragam pula. Di Indonesia sendiri, orang akan gampang menebak aliran-aliran media massa ditilik dari muatan tendensius dari “idealisme” yang diujakan di dalamnya. Mulai kalangan yang dicap fundamentalis, pluralis, tradisional, modernis, teroris bahkan sampai aliran yang dianggap sesat pun banyak memilih media sebagai sarana aktualisasi mereka sekaligus wahana sosialisasi gagasan-gagasannya ke hadapan khalayak. Tanpa media, sebuah komunitas pasti akan kesulitan dalam memperkenalkan diri, mengelola dan merekrut anggota dan juga mempengaruhi khalayak di luar mereka.

Belum lagi kalangan agama lain semisal Kristiani, Hindu, Buddha serta Konghucu. Sebagian besar dari mereka memiliki media guna menguatkan identitas. Sekalipun dalam jumlah (tiras) dan lingkup yang amat terbatas dan minimal. Yahudi pun disebut-sebut sebagai pemegang IBM Company dan Intel, dua buah perusahaan raksasa dunia yang bergerak aktif di jalur industri informasi dan komunikasi modern.

Hingga di titik ini, media juga bisa menjalankan fungsi-fungsi solutif bagi hubungan lintas agama dengan jalan tidak selalu memuat tulisan-tulisan bernada provokasi serta opini-opini kontroversial yang cenderung menyesatkan. Di saat media rajin menyuarakan “ayat-ayat

²³ Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, 1997), 143.

²⁴ *Jawa Pos*, 19-05-2002, 04.

pedang”, saat itu pula ia harus mengimbanginya dengan juga menurunkan “ayat-ayat rahmat”. Bahwa betapa perbedaan itu ada, sekecil apapun peluang untuk damai bersama senantiasa tetap harus diikhtiarkan secara terbuka.

Malah tidak menutup kemungkinan jika masing-masing agama bersedia guna saling tukar media. Hal ini penting bukan hanya sebagai cara mengikat persaudaraan berikut tawar menawar dalam ruang keterbukaan, melainkan juga bisa berguna sebagai upaya saling menggali dan tukar menukar gagasan dalam bentuk yang rukun dan konstruktif. Cara ini yang barangkali banyak disinggung Goenawan Mohammad sebagai *free market ideas* (pasar bebas gagasan).

Dalam rangka membangun bangunan kehidupan antaragama yang harmonis dan berkeadaban di masa mendatang, seyogyanya peran kondusif media ini bisa dijadikan sebagai ajang untuk semakin menjalin pergaulan, memupuk wacana kesatuan serta memelihara keseimbangan hidup beragama yang adil dengan jalan mengembangkan sisi-sisi positif dari setiap edisi penerbitannya. Bukan malah sebaliknya menjadikan media sebagai wahana pemecah belah antarkelompok yang cenderung destruktif.

Jadikanlah media sebagai cara santun *da'wah bi al-qalam* (mengajak ke arah kebaikan melalui tulisan). Marah Roesli pernah mengemukakan bahwa watak pers dan media yang sejati adalah untuk kepentingan umum. Yakni satu untuk bersama dan bersama untuk satu. Oleh karena itu dibutuhkan adanya dialog serta saling keterbukaan dari banyak pihak. Jika saling keterbukaan telah diwujudkan, maka kasus semisal penodaan dan penistaan ajaran agama tertentu (seperti aksi penyebaran al-Qur'ân palsu yang sempat meletup pada awal tahun 2002) akan relatif mudah dilacak untuk selanjutnya diretas jalur penyelesaiannya dengan baik dan damai.

Mata Pedang dan Jurnalisme Perang

Sebagai pewarta kebenaran, media massa dituntut mengungkapkan segenap fakta, segetir apapun ia. Berbagai konflik kemanusiaan yang bernuansa agama, misalnya, mesti ia paparkan dengan apa adanya. Namun demikian, seorang jurnalis tetaplah manusia biasa yang pada dimensi lain dalam dirinya masih menampakkan suara nurani yang pekat. Artinya, sebagai sebuah gejala

dan ironi kemanusiaan, beragam konflik keberagamaan tentu tak diinginkan oleh siapapun untuk terjadi dan senantiasa terulang kesekian kali. Tepat di garis inilah, kepekaan dan humanisme seorang jurnalis media diuji. Tepat di aras ini pulalah, jurnalisme damai (*peace journalism*) menjadi bukan sekadar wacana retorik yang dihembuskan kalangan media, melainkan merupakan tuntutan sekaligus tuntunan bagi para pecinta dialog dan kedamaian untuk diterapkan secara nyata di lapangan kehidupan.

Secara sederhana, jurnalisme damai dapat diartikan sebagai suatu praktik jurnalistik yang bersandar pada pertanyaan-pertanyaan kritis tentang manfaat aksi-aksi kekerasan dalam sebuah konflik serta perihal hikmah di balik konflik itu sendiri bagi entitas kemanusiaan. Jurnalisme damai memandang konflik sebagai tragedi kemanusiaan yang tak seharusnya terjadi. Ia pun pada dasarnya merupakan seruan kepada semua pihak untuk merenungi kerugian yang bisa ditimbulkan akibat konflik, baik itu psikologis, budaya, dan struktur sosial kemasyarakatan yang menjadi korban.²⁵ Artinya, ada semacam ajakan reflektif untuk segera bertindak, mengambil hikmah, serta mengedepankan visi kedamaian dalam setiap tindakan manusia.

Jurnalisme damai adalah genre jurnalisme yang lebih menonjolkan harapan dan hasrat untuk berdamai daripada aroma dendam dan kebencian kepada pihak yang terlibat pertikaian. Berbeda dengan jurnalisme perang (*war journalism*)²⁶ yang kerap dipraktikkan media-media Barat, jurnalisme damai lebih mementingkan sisi empati²⁷ kepada korban-korban konflik ketimbang liputan kontinu dan

²⁵ Agus Sudibyo, *Politik Media dan Pertarungan Wacana* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 167.

²⁶ Sebenarnya secara prinsip, jurnalisme damai bukanlah lawan atau kebalikan dari jurnalisme perang, melainkan jurnalisme alternatif yang disodorkan karena seringnya jurnalis media mengalami *conflict of interest* dalam penurunan hasil berita. Lihat Maria Hartiningsih, *Jurnalisme Damai Multikultural* (Bogor: Makalah Diklat Jurnalis Dakwah ICIP, 2005), 4.

²⁷ Empati atau perasaan untuk bersedia terlibat dalam kesadaran, derita, dan psikologi pihak lain acapkali diabaikan oleh para jurnalis. Padahal, dengan berempati, orang bisa menebarkan simpati kemanusiaan secara alamiah, santun, lembut, dan penuh kasih kepada pihak lain (yang biasanya terdiri dari orang-orang yang ditindas dan dikorbankan) dengan beragam cara. Dengan jurnalisme empati, secara tidak langsung jurnalis membantu memberikan harapan dan optimisme hidup yang dibutuhkan banyak orang. Lebih jauh dan eksploratif perihal jurnalisme jenis ini. Irwan Julianto, *Jika Ia Anak Kita: AIDS dan Jurnalisme Empati* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2004).

bombastis tentang jalannya konflik itu sendiri.²⁸ Ciri lain dari jurnalisme ini adalah penghindaran akan keberpihakan serta pemberitaan ihwal kebenaran dan keadilan dalam wujud yang sesungguhnya. Bahkan jika perlu, jurnalisme damai akan berusaha menyebutkan nama pelaku kejahatan (*evil-doers*) di kedua belah pihak guna mengungkapkan kebenaran maupun kebohongan pada masing-masing pihak.²⁹

Bila ditilik secara historis-formal, istilah jurnalisme damai pertama kali muncul menjadi wacana serius dalam kegiatan Kursus Jurnalisme Perdamaian yang diadakan di Taplow Court, Buckinghamshire Inggris pada 25-29 Agustus 1997. Ia dicetuskan sebagai kritik terhadap kecenderungan jurnalisme perang yang digembar-gemborkan pers Barat. Sebagaimana diketahui, media-media Barat dalam meliput perang di berbagai tempat di belahan dunia terbiasa dengan pola yang menempatkan konflik yang terjadi sebagai persoalan “menang-kalah” atau “ditundukkan dan menundukkan” layaknya sebuah pertandingan olahraga.³⁰ Pemberitaan yang dihidangkan terlalu berfokus pada aksi-aksi kekerasan yang mewarnai konflik tanpa banyak kesudian guna lebih lanjut mengkaji akar konflik, dampak-dampak, serta bagaimana solusi pencegahannya. Akibatnya, jurnalisme perang tak ubahnya *exposing* yang malah mengobarkan semangat perselisihan yang penuh kebencian. Sehingga *war journalism* tak ubahnya semakin mengasah “mata pedang” kebencian bagi pihak-pihak yang memang tak menginginkan adanya dialog harmonis dan kerukunan lintas agama terwujud dalam kenyataan.

Posisi yang diperankan oleh jurnalisme perang ini jika dirujuk lebih dalam jelas-jelas mengingkari dan menodai fungsi asasi dari media

²⁸ Dalam khazanah jurnalistik, jurnalisme damai bisa digolongkan pada jenis berita mendalam (*feature*) yang berusaha menyingkap beragam sisi di seputar konflik. Jurnalisme damai, misalnya, pada sebuah kasus akan cenderung menelusuri penderitaan orang-orang yang kehilangan sanak saudara dan terusir dari kampung halaman, kisah-kisah traumatik anak-anak yang terpisah dari orang tuanya, serta sejumlah latar cerita yang dramatis di balik konflik lainnya.

²⁹ Sudibyo, *Politik Media*, 168.

³⁰ Ibid. Namun demikian, secara informal jurnalisme damai sudah mulai berkembang dan dipraktikkan sejak awal tahun 1970-an (salah satu tokoh penting yang memomulerkan istilah ini adalah profesor studi perdamaian terkemuka, Johan Galtung) dan disosialisasikan secara intensif di berbagai negara di dunia, khususnya di wilayah-wilayah konflik, mulai akhir tahun 1980-an.

itu sendiri sebagai pelayan masyarakat. Dengan kata lain, media boleh dikatakan gagal berpartisipasi dan memberikan kontribusi positif bagi tatanan kehidupan sosial, khususnya kerukunan beragama. Oleh karenanya, kehadiran jurnalisme damai sungguh sebuah sumbangan yang layak dinanti oleh lapisan publik. Dalam bahasa yang lain, A. Muis menyebut jurnalisme yang berpihak pada kemaslahatan khalayak ini dengan istilah jurnalisme partisipasi. Jurnalisme semacam ini berangkat dari hak rakyat untuk mendapatkan pelayanan yang baik dari media. Jurnalisme partisipasi mampu melibatkan pikiran dan perasaan sepenuhnya dalam suatu kejadian yang akan diberitakan (yang mempunyai nilai berita) dan atau menggabungkan teknik jurnalistik investigasi dengan teknik jurnalistik interpretasi. Dengan cara itu, dalam spektrum sosial-politik (misalnya) pers bisa tetap menjadi penjaga, pemantau, dan sekaligus pengontrol terhadap jalannya pemerintahan atau mendorong terciptanya pemerintahan yang baik lagi bersih (*good governance*) dan pelaksanaan demokrasi (*watch dog*).³¹

Di Indonesia, jurnalisme damai mulai menjadi wacana yang ramai diperbincangkan pada saat maraknya kasus bernuansa SARA di Ambon, Kalimantan, Jakarta, Sulawesi, dan berbagai tempat lain di seantero nusantara. Serentetan tragedi SARA, terutama di awal 1990-an, yang menyeruak di berbagai media membuat masyarakat menanggapi dengan tergegas. Realitas ini bisa dimaklumi karena pada masa-masa sebelumnya (era Orde Baru), konflik-konflik seperti ini tersembunyikan di bawah karpet tebal “persatuan dan kesatuan” dan diselesaikan dengan cara represif. Pihak yang berseteru dibungkam dan di level permukaan konflik didesain seolah sudah usai. Karenanya, konflik demi konflik bernuansa SARA di Indonesia tak ubahnya bom waktu yang secara akumulatif telah tertanam semenjak lama.

Dalam kondisi sosial yang serba buram tersebut, jurnalisme damai diharapkan menjadi salah satu referensi bagaimana seorang jurnalis mentransformasikan realitas faktual sebagai realitas media. Bahwa media dan jurnalis bebas berekspresi adalah hal yang tiada terbantah, namun penting ditelisik apakah media sudah cukup dengan seperangkat pengetahuan dan pengalamannya selama puluhan tahun ditindas? Merespons maraknya tragedi kemanusiaan dan konflik antaragama, rasanya “jurnalisme titik” (baca: konvensional, dengan

³¹ A. Muis, “Pers Indonesia Sebagai Agent of Reform”, *Kompas*, 09 Februari 1999, 4.

matra pokok 5W+1H) tidak lagi memadai. Dalam situasi sosial yang karut-marut, jurnalisme tak bisa digunakan secara naif. Pada dimensi tertentu, jurnalisme damai menyuguhkan alternatif bagaimana jurnalis bekerja dalam situasi yang penuh tekanan dan sarat resiko. Lebih-lebih dalam bingkai kesetempatan yang mau tak mau secara emosional merangsang orang untuk larut terlibat dalam konflik, seorang jurnalis dituntut menajamkan nurani kemanusiaannya. Bagaimanapun mereka bukanlah media dan jurnalis asing yang samaunya memahami fakta konflik seperti melihat peristiwa dalam sebuah kotak kaca. Sekali lagi, bagaimana jurnalis bekerja sementara ia juga berada dalam satu kotak kaca.

Jack Lynch dan Annabel McGoldrick mewakili pangamat media yang pro-jurnalisme damai mengemukakan bahwa pada kenyataannya tak semua media sudi menerima konsep jurnalisme damai. Banyak di antara pemilik media yang lebih senang menggunakan jurnalisme perang karena beragam sebab. Di antaranya dari segi ekonomi, jurnalisme perang lebih menjanjikan keuntungan profit. Paradigma jurnalisme ini lebih leluasa memotret—meminjam istilah antropolog E. Valentine Daniel—kekerasan yang telanjang (*pornography of violence*). Semakin variatif tindakan kekerasan, semakin panas sebuah pertikaian, maka ia akan kian meningkatkan antusiasme publik terhadap media. Bahkan ada sejumlah kalangan yang berapologi bahwa jurnalisme selamanya bersifat obyektif, sementara konsep damai lebih cenderung subjektif. Keduanya tak akan bisa disatukan. Merujuk kepada pandangan ini, maka aspek nurani dan kepedulian sosial menjadi tidak penting untuk dilibatkan.

Di bingkai inilah jurnalisme damai hendak mengetuk kesadaran akan pentingnya persaudaraan kemanusiaan sebagai sesama makhluk sosial. Dalam penilaian Maria Hartiningsih, kendati tetap memakai pola komprehensif *cover both sides* (bahkan *multisides*) sebagaimana jurnalisme baku pada umumnya, dalam jurnalisme damai *mind set* (pola pandang) jurnalis dikerangkai oleh kehendak dan spirit untuk menyelesaikan setiap konflik secara damai. Karenanya ia membutuhkan tak hanya stamina, tapi juga *compassion*: pemahaman bahwa sebagai manusia kita seharusnya disatukan oleh kemanusiaan kita serta kenyataan alamiah bahwa kita hidup di bumi yang serupa.³²

³² Hartiningsih, *Jurnalisme Damai Multikultural*, 4.

Pendek kata, jurnalisme damai mengajak jurnalis untuk memahami konflik hingga ke dimensi terdalam yang bisa dirasakannya. Karena itu, ada yang mengistilahkan jurnalisme demikian dengan jurnalisme analisis konflik disebabkan dalam menjalankan tugasnya, jurnalis perlu memiliki pengetahuan seputar analisis konflik. Dengan begitu ia akan tahu apa saja yang mesti ia perbuat dan apa saja hal yang mesti dihindarinya. Di samping itu ia juga dituntut memahami sejumlah hal, mulai dari akar konflik dan kekerasan, dampak sosial, metode pemecahan konflik (solusi), menyuarkan rekonstruksi, rekonsiliasi dan resolusi konflik, membantu menggelar dialog, serta menolong semua pihak terkait untuk mengubur dendam, memulihkan harapan dan menjalin persaudaraan damai. Jurnalisme damai menjadi satu di antara beberapa kunci strategis yang diharapkan mampu merangkai dialog antaragama, membina kerukunan, dan memelihara citra dan suasana keberagamaan yang meneduhkan. Karena itu, menatap agenda antaragama ke depan, sudah waktunya media massa berpartisipasi secara konstruktif melalui penerapan jurnalisme dialogis yang adil, terbuka, dan menyejukkan semua pihak.

Berkiblat ke Bali

Indonesia termasyhur sebagai salah satu negara yang dipenuhi oleh keragaman budaya dan agama. Kemajemukan sosial di dalamnya merupakan potensi kelebihan yang positif apabila dijaga dan dikelola dengan benar. Namun sebaliknya, ia boleh menjadi titik negatif dan sumber konflik sosial yang besar jika tak disertai dengan kuatnya pemahaman budaya serta keberagamaan. Banyak orang, khususnya orang asing, yang terkesan dengan kerukunan lintas agama di bumi nusantara. Salah satu daerah yang terkenal dengan kerukunan serta keragaman budaya dan agamanya adalah Bali. Bukan hal yang aneh jika Pulau Dewata ini kerap dijuluki sebagai miniatur ideal atau gambaran “Indonesia Mini” karena kehidupan di sana yang plural namun terkelola dengan cukup baik.

Populasi Muslim sejauh ini masih terbanyak di Indonesia (kira-kira 85 persen), sementara komunitas agama-agama yang lain berkisar di angka 15 persen dari total jumlah penduduk nasional. Fenomena yang menarik, perselisihan antaragama di Indonesia yang paling sering adalah antara kaum Muslim versus pemeluk Kristen (Katolik dan

Protestan). Timbul pertanyaan, mengapa umat Islam Indonesia jarang sekali bertikai dengan umat selain Kristen? Padahal di Indonesia, ada banyak agama lain seperti Buddha, Hindu, Konghucu, serta pelbagai sekte-sekte aliran kebatinan.³³

Jika ditelisik dari sisi historis, agama yang sejak awal berhadapan *face to face* pada masa awal masuknya Islam di nusantara adalah Hindu, bukan Kristen. Sebelum Islam masuk ke Indonesia, agama Hindu sudah lama tumbuh dan bertahan lama di berbagai wilayah, terutama di pulau Jawa. Bukti ini bisa ditelusuri dari paparan sejarah ihwal kerajaan-kerajaan besar di nusantara yang menjadikan Hindu sebagai ajaran utama mereka. Kerajaan dianggap sebagai sentrum dari penyebaran kekuasaan serta agama yang mudah diterima masyarakat. Realitas menunjukkan bahwa datangnya Islam telah berhasil meruntuhkan hegemoni kerajaan dan simpul-simpul agama Hindu. Semestinya, agama Hindulah yang sakit hati dan membalas dendam kepada umat Islam atas lunturnya pengaruh Hindu di Indonesia, terutama di Jawa. Bukan Kristen yang selama ini menjadi “musuh utama” umat Muslim.

Apabila diamati memang kaum Hindu (khususnya di Indonesia) cenderung lebih toleran dan lunak ketika bergaul dengan komuniti Muslim. Hal itu antara lain dipengaruhi oleh doktrin ajaran Hindu yang cenderung “pasif” dan tidak terlalu memaksakan orang lain untuk memeluk agama mereka. Dalam Hindu tak ada penekanan yang berlebihan tentang kewajiban menyebarkan agama, sebagaimana ditemukan pada doktrin-doktrin pada agama-agama samawi, semacam ideologi dakwah (Islam) atau misionari (Kristen). Karena itu, kalau pengamat antarbangsa seperti Sajida Alwi dan Mohamed Arkoun pernah menjuluki Indonesia sebagai bangsa dengan model kerukunan antaragama yang tipikal Qur’ani, maka Komarudin Hidayat menyebut bahwa miniatur serta prototipe kerukunan antaragama yang paling harmonis dan sangat kondusif adalah masyarakat di pulau Bali.³⁴

³³ Realitas ini menyuguhkan gambaran bahwa kasus dan konflik yang melibatkan komunitas Hindu dan Muslim di Indonesia amat jarang terjadi. Bandingkan dengan konflik antaragama yang terus menerus berlaku hingga sekarang antara umat Islam dan Kristen di Indonesia. Bahkan, konflik juga masih sering berlaku antara umat Muslim berhadapan dengan penganut Konghucu dan Buddha yang mayoritas dipeluk oleh masyarakat dari etnis Tionghoa (Cina).

³⁴ Lihat M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 20.

Lanskap mutakhir kehidupan beragama antara masyarakat Muslim dan Hindu di Indonesia melahirkan asumsi bahwa hubungan kedua agama tersebut selama ini berlangsung cukup harmonis, kondusif, dan patut dijadikan contoh model kerukunan antaragama.³⁵ Banyak pengamat yang menilai harmoni antara pemeluk Hindu dan Islam terutama di Bali, memberikan gambaran akan berpadunya dua entitas ideologi yang mampu meminimalisir potensi konflik lintas agama. Bali sebagai basis dari penganut ajaran Hindu di nusantara terbukti mampu hidup damai berdampingan dengan komunitas Muslim yang juga berjumlah tak sedikit di sana. Sedangkan umat Islam yang mayoritas menghuni pulau Jawa juga terbukti tak banyak bermasalah hidup bersama kaum Hindu.³⁶

³⁵ Sebagai mayoritas, kaum Hindu di Bali mampu mengamalkan ajaran toleransi yang didoktrinkan ideologi mereka secara aplikatif dan tepat dalam kehidupan praktis keseharian. Dalam Ajaran Hindu, terdapat salah satu prinsip utama, yaitu harmoni agama, yang merupakan perwujudan dari sifat kejujuran (*satya*) dan kesederhanaan (*ahimsa*). Selanjutnya dapat dirujuk pada Osman Bakar et. al., *Modul Pengajian Tamadun Islam dan Tamadun Asia* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya), 86. Sedangkan ihwal tragedi Bom Bali I (12 Oktober 2002) dan II (1 Oktober 2005) yang sempat mengguncang Pulau Dewata, lebih disebabkan adanya teroris dan pengacau dari luar Bali yang datang menyusup dan sengaja hendak merusak dinamika harmoni lintas iman yang sudah terawat di sana. Mereka bukan penduduk setempat.

³⁶ Para sejarawan dan pengamat agama di Indonesia, misalnya, menyaksikan peristiwa langka pada 24 Maret 1993, di mana saat itu umat Hindu di Bali merayakan hari raya Nyepi yang bertepatan pula dengan hari raya Idul Fitri (Islam) 1314 hijriyah. Umat Islam di sana rela berhari raya dan berpuasa dengan cara yang sederhana, tak keluar rumah, tak membuat perayaan yang ramai, demi menghormati pemeluk Hindu. Padahal kita tahu, saat itu kaum Muslim diperintahkan untuk keluar membagi zakat fitrah, bersilatullahi, membaca takbir dan tahmid. Bahkan pada perayaan Hari Raya Nyepi yang terbaru (tahun 2012) pun bertepatan dengan hari Jumat, Muslim di Bali bersedia untuk salat Jumat di rumah saja dan tak pergi ke masjid beramai-ramai. Demikian pula yang terjadi di Jawa. Sampai hari ini masyarakat Muslim di Kudus (Jawa Tengah) tidak berani menyembelih sapi di daerah mereka sebagai tanda toleransi bagi umat Hindu yang meyakini sapi sebagai makhluk suci. Konon, ini adalah pusaka sejarah yang diwariskan Sunan Kudus untuk penghormatan terhadap penganut agama lain (Hindu). Bahkan, menara masjid utama di kota Kudus didesain khusus menyerupai menara kerajaan peninggalan Majapahit, sentrum daripada peradaban Hindu di nusantara. Demikianlah gambaran harmoni antaragama Islam dan Hindu di Indonesia yang sejuk dan damai. Lihat Jean Couteau et al., *Bali Today: Modernity* (Jakarta: Gramedia, 2005), 106-107.

Kondisi sosial-historis ini menunjukkan bahwa telah terjalin perpaduan antaragama maupun antara agama dan tradisi-tradisi lokal di nusantara. Fakta ini antara lain bisa ditelaah melalui paparan sejarah yang menunjukkan betapa antara Islam dan Hindu telah lama melakukan pertautan hubungan yang akrab.³⁷ Bali kemudian menjadi tempat yang subur bagi tumbuh berkembangnya ajaran Hindu disebabkan kondisi masyarakat Bali yang ramah terhadap pendatang dan tidak suka kekerasan (anarkisme). Fenomena tersebut dianggap cocok dengan karakter kelembutan orang Bali.³⁸ Munculnya sejumlah gejala keagamaan yang kemudian disebut dengan istilah “sinkretisme” tak lain adalah lanskap nyata dari adanya pluralitas agama dan budaya yang sudah saling bertegur sapa di nusantara.

Umat Hindu Indonesia yang 95 persen tinggal di pulau Bali secara praktis telah mengamalkan ajaran-ajaran kasih yang diwariskan

³⁷ Penganut agama Hindu di Indonesia mayoritas berasal dan tinggal di pulau Bali. Masyarakat Bali sendiri menganggap bahwa agama Hindu mereka agak berbeda dengan Hindu di India. Hindu Bali dikenal lebih toleran, ramah, dan terbuka. Sementara di India dikenal lebih fanatik dan keras. Sejarah membuktikan bagaimana konflik antara umat Hindu dan Islam di wilayah anak benua Hindia yang sampai kini belum kunjung reda. Perang kecurigaan serta kerusuhan komunal masih senantiasa terjadi. Belum lagi konflik yang melibatkan antara komunitas Hindu dan Sikh di Punjab dan Delhi. Lihat Hasan Asyari, *Dialog Spiritual Lintas Iman* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 168. Cukup banyak dijumpai perbedaan antara Hindu Bali dan Hindu India. Salah satu anasir dijumpai oleh Slamet Muljana, yakni upacara ritual pemujaan arwah leluhur. Ritual ini hanyalah khusus di kalangan umat Hindu Indonesia (Bali). Lihat Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 250. Sementara bukti perbedaan lain yang diungkapkan oleh Michel Picard adalah ketidaksamaan sistem kasta. Menurut Picard, hirarki kasta masyarakat Hindu di Bali yang melahirkan kelompok Brahmana, Satria, dan Wesia, secara prinsipil tak sama dengan India. Lebih jauh. Lihat Michel Picard, *Bali, Cultural Tourism, and Touristic Culture* (New York: Archipelago Press, 1996), 22.

³⁸ Karakter ramah masyarakat Bali memungkinkan agama Hindu dengan cepat mampu berkolaborasi dengan kearifan budaya lokal. Bila dibandingkan dengan kondisi sosial antara komunitas Hindu dan Muslim di tempat-tempat lain, relasi antara Hindu-Muslim di Bali relatif jauh lebih teduh dan damai. Sebagai contoh, di Malaysia yang dihuni sekitar 10 persen penganut Hindu dan 60 persen Muslim, masih seringkali dilanda konflik dan kasus lintas agama, khususnya antara Hindu dan Islam. Lihat Berita Dunia-BBC News, “Pressure on Multi-Faith Malaysia”, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/4965580.stm>, 16 Mei 2006. Bahkan di India, tempat asal dari agama ini juga mengalami konflik yang melibatkan sejumlah agama (Hindu, Islam, dan Sikh) yang tak kunjung selesai hingga sekarang.

oleh Mahatma Gandhi, tokoh panutan mereka. Dalam pandangan mereka, kebenaran tertinggi (*summum bonum*) hanya bisa dicapai antara lain dengan jalan menghormati kelompok lain dengan sikap saling percaya serta bekerjasama tanpa dihindangi rasa keakuan (*egoism*) dalam mewujudkan kerukunan yang damai. Di internal Hindu sendiri amat banyak ditemui perbedaan dan keragaman dalam menjalankan ritual. Namun itu bisa dipelihara sebagai kekayaan religius yang sejuk dan tanpa pertentangan berarti. Kearifan dinamika internal inilah yang dijadikan acuan masyarakat Hindu dalam menciptakan toleransi, kerukunan, dan kerjasama antaragama dalam bingkai *jagadbita*, masyarakat multikultural yang damai dan sejahtera. Dengan berbagai keunikan dan karakteristiknya, relasi masyarakat beragama di Bali telah memberikan teladan dan contoh yang teduh dan aplikatif bagi iklim kehidupan lintas agama dalam lingkup yang luas.

Catatan Akhir

Beberapa kendala dan problematika di atas adalah sejumlah permasalahan yang memayungi iklim kerukunan antaragama di Indonesia. Barangkali tidak semua wilayah dan tempat memiliki permasalahan yang serupa. Semua sangat bergantung kepada lokalitas suatu wilayah serta kedewasaan masyarakat setempat dalam menghadapi dan mengelolanya. Yang jelas, sebagai bagian dari kaum beragama yang cinta terhadap kerukunan dan perdamaian, sejumlah problema tersebut tak mesti disikapi dengan skeptis. Sebaliknya, ia dapat kita baca sebagai celah peluang dan harapan untuk terus optimis dalam mengatasi rintangan yang menghadang demi terciptanya tatanan masyarakat lintas agama yang rukun, terbuka, dan harmonis.

Niscayalah bagi segenap insan beragama untuk tetap menjaga keutuhan dan kerukunan hidup beragama. Masing-masing kita memiliki tanggungjawab untuk menjadikan agama sebagai pengayom (*all embracing*) yang mempunyai daya penggugah bagi semua manusia. Tatkala harmonitas antaragama masih berhenti sebatas dalam bentuk slogan, maka pada saat yang sama kita mestilah berkaca diri: jangan-jangan memang ada *something wrong* dalam cara kita beragama selama ini. Bukan hanya dugaan adanya kesalahan, namun dapat dipastikan bahwa telah ada sesuatu yang keliru dalam khazanah kehidupan beragama kita.

Sepatutnya kesalahan itu ditelusuri, diakui, dan selanjutnya diperbaiki dan dicarikan solusi.

Sungguhpun diskursus hubungan lintas agama merupakan wilayah yang peka, selamanya tetap tak menutup kemungkinan untuk menghimpun perbedaan demi perbedaan yang ada menjadi sebuah lingkaran keutuhan yang kokoh. Dengan potensi *sophisticated* dan *magic*-nya, janganlah sentimen agama selalu dijadikan bara untuk membakar para penganutnya menuju ke arah perbenturan-perbenturan sosial yang negatif. Bahwa setiap agama memiliki banyak media dengan ragam wacana di dalamnya, hal itulah semestinya disikapi sebagai kesempatan terbaik untuk membuka dan menjalin dialog antaragama hingga apa yang dinamakan “percakapan peradaban” benar-benar kongkret terwujud dan bukan semata gagasan manis yang utopis.

Memang tidak sedikit di antara kita yang sulit menerima dan mencerna perbedaan, apalagi menghargainya. Benda-benda anugerah Allah yang beragam warna di muka bumi ini, seharusnya mengingatkan kita agar selalu berlapang dada, terbuka, toleran dan saling menghargai apapun perbedaan itu.³⁹ Keberagaman itulah yang sejatinya merupakan tantangan bagi ikhtiar sosial bagi terbinanya perdamaian dan kerukunan lintas keyakinan. Ketika ragam perbedaan itu kita syukuri, niscaya ia akan menjelma rahmat yang nikmat dirasakan bersama.

Alangkah bijak apabila kita sudi untuk terus belajar dari dan dalam menghadapi kegagalan. Tak terkecuali belajar dari langkah-langkah dari tapak sejarah. Banyak yang bisa kita petik sebagai pelajaran dari sejarah bangsa-bangsa di belahan manapun di dunia. Belajar dari kegagalan negara dalam mengelola kepentingan agama di dalamnya. Begitu pula sebaliknya. Pada tahun 1980-an bangsa Lebanon ditimpa ketidakmampuan mengatasi persoalan akibat perubahan (perbedaan) yang terjadi dalam lapisan demografi, ekonomi, dan (lebih-lebih) keagamaan. Namun berbekal tekad dan kebersamaan, mereka bisa belajar dan bangkit dari keterpurukan.⁴⁰ Melalui penyelesaian-penyelesaian solutif, akhirnya mereka bisa stabil dan hingga sekarang menjadi sebuah negara yang aman penuh kedamaian.

Yang krusial untuk disikapi saat ini adalah bagaimana membenahi serta mempersegar penafsiran-penafsiran terhadap wujudnya pelbagai

³⁹ Ummu Bella, “Warna Bermakna”, *Sabili*, 02-09-98, 72.

⁴⁰ Azra, *Islam*, 148.

khazanah perbedaan. Karena perbedaan adalah suatu hal yang dinamis seiring laju sang waktu, maka untuk menyikapinya diperlukan tawaran tafsir-tafsir baru yang lebih elegan, *up to date* dan segar. Pemahaman yang *rigid* dan sekadar *black and white* akhirnya akan menjelma pigmen buram sekaligus pengingkaran terhadap kesadaran plural: bahwa kita memang diciptakan dalam dan untuk sebuah perbedaan dan kemajemukan.

Apabila revisi dan redefinisi kesadaran serta pemahaman keagamaan serta keberagaman di antara kita tak kunjung diwujudkan, maka gugatan terhadap visi ideologis kita yang mengaku makhluk agamis ini akan terus-menerus menggema. Karena bagaimanapun, lentera agama akan selalu berpendar menyala, manakala ajaran-ajarannya terpatri subur di hati manusia. Dan hal itu akan tampak ketika kedamaian telah melingkupi semesta dan perilaku-perilaku anarkhi musnah hingga ke akarnya. Kalau tidak, maka tiada keliru apa yang pernah dikhawatirkan oleh Bung Karno yang pernah menyatakan bahwa “terhadap ajaran agama, kita kadang hanya bisa dikotori oleh abu-abunya dan kita telah gagal menangkap nyala apinya”.⁴¹

Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Ali, Mohammad Daud. *Agama Islam*. Jakarta: Koordinatoriat MKDU UI, 1992.
- Asykari, Hasan. *Dialog Spiritual Lintas Iman*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Azra, Azyumardi. *Islam Substantif*. Bandung: Mizan, 2000.
- Bakar, Osman et. al., *Modul Pengajian Tamadun Islam dan Tamadun Asia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Bella, Ummu. “Warna Bermakna”, *Sabili*, 02-09-98, 72.
- Berita Dunia-BBC News, “Pressure on Multi-Faith Malaysia”, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/4965580.stm>, 16 Mei 2006.
- Couteau, Jean et al. *Bali Today: Modernity*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Hartiningsih, Maria. *Jurnalisme Damai Multikultural*. Bogor: Makalah Diklat Jurnalis Dakwah ICIP, 2005.
- Hefner, Robert W. *Islam Pasar Keadilan*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

⁴¹ Soekarno, “Surat Islam Kesebelas Untuk Hassan”, *Republika*, 06-06-2002, 7.

- Jaiz, Hartono Ahmad. “Kewajiban Menerapkan Syariat Islam, Membincang Kontroversi Islam Liberal”, *Media Dakwah*, Juni 2002.
- Johnson, James Turner. *Perang Suci atas Nama Tuhan dalam Tradisi Barat dan Islam*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Julianto, Irwan. *Jika Ia Anak Kita: AIDS dan Jurnalisme Empati*. Jakarta: Penerbit Kompas, 2004.
- Kompas*, 09-02-2002, 3.
- Kuntowijoyo. “Kaidah-kaidah Demokrasi”, *Majalah Ummat*, 14-10-96.
- Machasin. *Mutasyabih al-Qur’an: Dalih Rasionalitas al-Qur’an al-Qadli Abdul Jabbar*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Madjid, Nurcholish. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- , *Perjalanan Religius Umroh dan Haji*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- , *Pintu-pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina, 1966.
- Muis, A. “Pers Indonesia Sebagai Agent of Reform”, *Kompas*, 09 Februari 1999.
- Muljana, Slamet. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Picard, Michel. *Bali, Cultural Tourism, and Touristic Culture*. New York: Archipelago Press, 1996.
- Qodir, Zuly. *Agama dalam Bayang-bayang Kekuasaan*. Yogyakarta: Dian dan Interfidei, 2001.
- Sik, Je Dae. *Gerakan-gerakan Keagamaan di Korea dan Indonesia di Awal Abad 20: Studi Historis*. Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985.
- Sinaga, Pdt Martin. “Kristenisasi Sungguh-Sungguh Terjadi”, Wawancara, *Jawa Pos*, Edisi 26-05-2002.
- Soekarno. “Surat Islam Kesebelas Untuk Hassan”, *Republika*, 06-06-2002.
- Soekiman, Joko. *Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukungnya di Jawa*. Yogyakarta: Penerbit Bentang, 2000.
- Sudibyo, Agus. *Politik Media dan Pertarungan Wacana*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Sumartana, Th. Dkk. *Agama dan Negara: Perspektif Islam, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, dan Protestan*. Yogyakarta: Dian dan Interfidei, 2002.

- Wales, Quaritch. "The Making of Greater Indis: A Study of South East Asia Culture Change", *Journal of the Royal Asiatic Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1948.
- Zaini, KH. Wahid dkk. *Pergulatan Pesantren dan Demokratisasi*. Yogyakarta: LKiS, 1996.