

IAIN PAREPARE NUSANTARA PRESS

DAKWAH DAMAI

Konsep dan Aplikasi

Muhammad Haramain





**Dakwah Damai:
Konsep dan Aplikasi**

Penulis : Muhammad Haramain

Editor : Salim Rahmatullah

Layout : Muhammad Haramain

Cetakan I, Januari 2022

Diterbitkan oleh:

IAIN Parepare Nusantara Press

Jalan Amal Bakti No.8 Soreang

Kota Parepare, Sulawesi Selatan

91132

Isi 203 hlm; 15,5 x 23 cm

ISBN: 978-623-57817-2-3

Copyright © IAIN Parepare Nusantara Press, 2022





DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	vi
BAB I Pendahuluan	1
BAB II Kajian Dakwah dan Perdamaian.....	25
BAB III Teori-Teori Perdamaian	33
BAB IV Dakwah dan Pluralisme	51
BAB V Paradigma dan Pola Konflik Keagamaan di Indonesia	54
BAB VI Pola-Pola Konflik Keagamaan di Indonesia	79
BAB VII Bentuk-Bentuk Pesan Perdamaian dalam al- Qur'an	119
BAB VIII Aplikasi Dakwah Damai dalam Al-Quran.....	160
BAB IX Strategi dakwah damai dalam merespon konflik keagamaan di Indonesia.....	183
BAB X Penutup.....	202
DAFTAR PUSTAKA	204



BAB I Pendahuluan

A. Latar Belakang

Allah swt. menciptakan manusia sebagai makhluk yang *conflict oriented*. Saat diberikan kabar pada makhluk langit (Malaikat dan Iblis) tentang penciptaan *kehalifah fi al-ard* (manusia), terjadilah konflik, sehingga para Malaikat pun komplain; Apakah Allah swt. akan menciptakan makhluk yang merusak dan menumpahkan darah (konflik kekerasan)?¹

Konflik pada proses penciptaan manusia pertama itu tidak selesai disana. Selanjutnya, Iblis yang berkonflik dengan keputusan Tuhan pun membuatkan skenario agar Adam-Hawa juga berkonflik dengan Tuhan, sehingga mereka pun dikeluarkan dari surga.² Proses penciptaan manusia tahap selanjutnya adalah kompetisi sperma menuju ovum untuk proses pembuahan. Kompetisi dalam hal ini dapat dipahami juga sebagai konflik antar-sperma, yang akan menentukan siapa yang paling pantas untuk membuahi ovum. Pada tahap terakhir, saat manusia dilahirkan, sang ibu mengalami kontraksi dalam melahirkan seorang manusia. Kontraksi ini dapat juga

¹Q.S. al-Baqarah/2:30

²Q.S. al-Baqarah/2:36



disebut sebagai konflik pra kelahiran manusia. Sehingga dapat dicermati bahwa dari cetak biru (*blueprint*) penciptaan manusia hingga kematian, singkatnya, manusia selalu dibayang-bayangi oleh konflik.

Peneliti mencermati catatan sejumlah lembaga pemantau hak asasi manusia (HAM) nasional maupun internasional, pasca reformasi adalah konflik berbasis agama.³ Konflik ini pada rezim Orde Baru tidak muncul ke permukaan karena rezim membungkam para pihak yang berseteru atau melarang media meliput konflik tersebut atas nama ketertiban umum. Pasca reformasi, setiap orang atau kelompok dengan bebas menyatakan pendapat di muka publik, bahkan mereka yang menggunakan kekerasan. Di lain pihak, media massa, online maupun offline, bebas memberitakan sehingga konflik keagamaan menjadi masalah bersama.

Berbagai laporan yang dipublikasikan oleh beberapa lembaga menunjukkan tingginya angka kekerasan agama di Indonesia pasca reformasi. Laporan Moderate Muslim Society tahun 2010 mencatat adanya 81 kasus kekerasan agama. Laporan ini tentu saja sama sekali bukan gambaran sempurna karena tidak semua wilayah Indonesia masuk

³Dalam sejumlah laporan, kekerasan dalam konflik keagamaan meningkat. Lihat misalnya laporan HRWG, Atas Nama Agama: Pelanggaran Terhadap Minoritas Agama di Indonesia, Jakarta: 2013; atau laporan Human Right Watch, World Report 2014 event 2013, USA: 2014.



dalam jangkauan *monitoring*.⁴ Pada wilayah yang dicakup pun tidak semua kasus kekerasan agama dilaporkan. Misalnya, dalam laporan Moderate Muslim Society, Jawa Timur hanya dilaporkan adanya 4 kasus kekerasan agama, padahal laporan yang dikeluarkan Center for Marginalized Communities tahun 2010 mencatat 56 kasus yang bisa masuk dalam kategori pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan.⁵

Secara garis besar, gambaran kehidupan beragama tahun 2011 yang muncul di laporan paling mutakhir Center for Religious & Cross-cultural Studies atau CRCS UGM tak berbeda secara signifikan dari beberapa tahun sebelumnya. Hal ini tentu tak berarti berita baik, tetapi mengisyaratkan bahwa dalam beberapa tahun ini belum ada kemajuan yang menggembirakan, atau justru kemunduran dalam beberapa hal.⁶

⁴Laporan ini menjangkau wilayah DIY, Banten, Kalimantan Barat, Jawa Barat, Bali, Sulawesi Tengah, Lampung, Sumatera Barat, NTB, Jawa Tengah, Sumatera Utara, Riau, Sulawesi Selatan, dan Jawa Timur. Lihat Moderate Muslim Society, Laporan Toleransi dan Intoleransi Tahun 2010 Ketika Negara Membiarkan Intoleransi. Lihat juga Zainal Abidin Bagir dkk., Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2010 (Yogyakarta: CRCS, 2010);

Tim Penyusun, Laporan Kebebasan Beragama/ Berkeyakinan dan Toleransi (Jakarta: the Wahid Institute, 2010).

⁵Center for Marginalized Communities Studies, Berdamai dengan Kekerasan: Fakta Tindakan Intoleransi dan Pelanggaran Hak Kebebasan Beragama/ Berkeyakinan di Jawa Timur 2010

⁶Lihat Zainal Abidin Bagir dkk., *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2011* (Yogyakarta: CRCS, 2012)



Ada beberapa hal utama yang digarisbawahi dalam laporan tersebut. Dari segi isu, dua yang utama dan kerap menjadi masalah masih tetap, yaitu penodaan/ penyimpangan agama dan rumah ibadah.⁷ Kedua hal ini menjadi isu utama karena dalam beberapa tahun ini, konflik-konflik di seputar isu itu kerap berubah menjadi kekerasan yang tak tertangani dengan baik.

Pandangan senada dapat kita lihat pula dari salah satu penilaian yang diajukan oleh beberapa organisasi masyarakat sipil. The Wahid Institute (WI), misalnya, setiap tahun sejak 2008 menerbitkan Laporan Kebebasan Beragama dan Toleransi di Indonesia (sebelumnya, sejak 2005 telah menerbitkan laporan bulanan). Sesuai namanya, laporan ini terutama membahas dua hal: (1) pelanggaran kebebasan beragama, yang pelakunya adalah institusi negara (termasuk kantor kementerian, badan-badan negara, polisi, kantor pengadilan, tentara, dan juga pemerintah daerah, desa, kecamatan, kabupaten/ kota dan provinsi); dan (2) intoleransi atas dasar agama dan keyakinan, yang pelakunya dapat negara, tetapi juga kelompok-kelompok masyarakat (ormas, khususnya ormas keagamaan, individu, maupun massa yang tak teridentifikasi). Berdasarkan kedua kriteria itu, WI menghitung secara kuantitatif jumlah pelanggaran dan tindakan intoleransi. Membandingkan dengan tahun-tahun sebelumnya, WI menilai situasi kebebasan beragama

⁷Lihat Zainal Abidin Bagir dkk., *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2011* (Yogyakarta: CRCS, 2012)



di Indonesia pada 2011 sudah sampai pada tahap lampu merah.⁸

Sebenarnya melekatkan agama sebagai satu varian potensial pemicu kekerasan adalah hal yang tidak mudah. Demikian ini karena agama dianggap sebagai ajaran yang selalu diasosiasikan dengan ajaran yang sarat dengan nilai kedamaian dan keselamatan. Sementara dalam suatu tindak kekerasan terdapat hal-hal yang dapat menimbulkan kerusakan, kehancuran bahkan kematian. Wajah sejuk agama sangat tidak mungkin dilekatkan dengan wajah panas kekerasan. Fakta seringkali menunjukkan bahwa agama dapat memicu terjadinya tindak kekerasan.

Konflik keagamaan di Indonesia merupakan noda hak asasi manusia yang telah memotong kebebasan warga negara beragama dan berkepercayaan. Padahal, dalam konstitusi UUD 1945 dan UU Nomor 7 Tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial (UU PKS) serta doktrin agama dan kepercayaan, ditegaskan benar-benar bahwa “melaknat tindakan anarkis yang mereproduksi tragedi eksistensial manusia dalam konflik agama.”

Konflik, bukan hanya yang didefinisikan dalam UU PKS, sebagai “perseteruan dan/atau benturan fisik dengan kekerasan antara dua kelompok masyarakat atau lebih yang berlangsung dalam waktu tertentu dan berdampak

⁸Tim Penyusun, *Lampu Merah Kebebasan Beragama: Laporan Kebebasan Beragama dan Toleransi di Indonesia 2011* (Jakarta: the Wahid Institute, 2011).



luas yang mengakibatkan ketidakamanan dan disintegrasi sosial, sehingga mengganggu stabilitas nasional dan menghambat pembangunan nasional” (UU PKS Pasal 1). Konflik bersumber pada perbedaan konsepsi masyarakat terhadap agama dan kepercayaan, sehingga secara empiris konflik bersumber pada perseteruan antar-umat beragama dan/atau internal-umat beragama, antar-suku, dan antar-daerah, sebagaimana dijelaskan dalam Pasal 5 UU PKS. Sebab itu, konflik agama yang dimaksud adalah perbedaan konsepsi masyarakat terhadap agama dan kepercayaan dalam perubahan struktur sosial yang mengakibatkan tragedi eksistensial kemanusiaan dalam bentuk ketidakadilan dan disintegrasi sosial.

Teks konflik agama itu berada dalam konteks konsep “bhineka tunggal ika” sebagai identitas bangsa Indonesia. Kalimat bhineka tunggal ika diambil dari filsafat Nusantara sebagai motto pemersatu Nusantara pada zaman Kerajaan Majapahit. Motto itu diikrarkan oleh Patih Gajah Mada pada Sumpah Palapa yang dijelaskan di dalam Kakawin Sutasomapupuh 139 bait 5 karya Mpu Tantular, yakni:

Rwāneka dhātu winuwus wara Buddha Wiśwa,
bhinnêki rakwa ring apan këna parwanosën,
mangka ng Jinatwa kalawan Śiwatatwa tunggal,
bhinnêka tunggal ika tan hana dharmma mangrwa.

Artinya

Konon Buddha dan Siwa merupakan dua zat yang berbeda, Mereka memang berbeda, tetapi bagaimanakah bisa dikenali,



Sebab kebenaran Jina (Buddha) dan Siwa adalah tunggal, Berbeda-bedalah itu, tetapi satu jualah. Tidak ada kerancuan dalam kebenaran.⁹

Bhineka tunggal ika berasal dari bahasa Jawa kuno yang artinya “berbeda-beda tetapi tetap satu”. Berbeda-beda agama tetapi tetap satu bangsa Indonesia. Berbeda-beda etnis tetapi tetap satu bangsa Indonesia. Berbeda-beda suku tetapi tetap satu bangsa Indonesia. Berbeda-beda daerah tetapi tetap satu bangsa Indonesia. Berbeda-beda budaya tetapi tetap satu bangsa Indonesia.

Eksistensi perdamaian merupakan pemikiran yang sangat mendasar dan universal karena berkait erat dengan watak ajaran Islam. Cita-cita utama yang diharapkan semua orang adalah hidup damai dengan cara memenuhi segala hak yang melekat pada diri manusia. Dalam kaitan ini, al-Qur'an sebagai sumber pokok ajaran Islam, kemudian diiringi dengan hadis sebagai sumber pokok kedua, mengandung banyak nilai-nilai kemanusiaan yang universal.

al-Qur'an membentangkan banyak ayat yang berbicara tentang nilai-nilai kemanusiaan secara umum lalu dijabarkan dengan term-term khusus, di antaranya *al-*

⁹Mpu Tantular, *Kakawin Sutasoma* diterjemahkan oleh Dwi Woro Retno Mastuti dan Hastho Bramantyo, h. 504-505. Lihat Masykur Wahid, *Konflik Agama, Islam danMMultikulturalisme: Jejak Dominasi, Hegemoni dan Kebebasan Di Indonesia* (Prosiding Seminar Internasional Multikultural & Globalisasi 2012)



*silm*¹⁰ yang secara substansial merupakan nilai-nilai yang dijunjung tinggi. Oleh karena itu, masalah pokok yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah bagaimana konsep perdamaian dalam al-Qur'an dengan mengacu pada prinsip-prinsip dasar dan implikasi makna damai. Pembahasan ini berfokus pada upaya merumuskan dan memberi gambaran komprehensif tentang perspektif perdamaian yang dapat dipahami dari ungkapan al-Qur'an.

Islam, yang menjadi nama agama, berasal dari kata *al-salam*, artinya keselamatan, atau mencari jalan damai. Islam dan al-salam secara sinergis menciptakan ketenteraman, kedamaian, keamanan, dan ketenangan. *al-Salam* adalah salah satu prinsip yang ditanamkan Islam dalam jiwa pemeluknya, agar menjadi bagian penting dari kepribadiannya. Kehadiran Islam menyucikan kehidupan pemeluknya.

Perdamaian (*al-silm* atau *al-sulh*) adalah ruh agama Islam. Sebagaimana yang telah disebutkan redaksi Islam derivasinya dari kata *al-salam* dan atas dasar itu mengandung makna keselamatan dan ketenangan; karena itu al-Qur'an menitahkan seluruhnya untuk memasuki wilayah “salam dan perdamaian” (QS. Al-Baqarah/2:208). *al-Salam* lebih tinggi kedudukannya dan lebih dinamis daripada perdamaian (*al-sulh*). Secara prinsip, *al-salam* bermakna keselamatan universal (*kulliyah*) dan tidak

¹⁰Dapat dilihat pada Q.S. al-Nisa'/4: 90 dan 91; Q.S. Muhammad/47: 35; Q.S. al-hujurat/ 49: 9-10



memiliki satu bentuk perdamaian yang bersifat partikular-temporal (*juẓ'iyah*).

Peneliti mencermati dua kecenderungan dalam tantangan dakwah kontemporer, yaitu; *Pertama*, kecenderungan sebagian Da'i untuk bersikap ekstrim dan ketat dalam memahami ajaran agama dan mencoba memaksakan cara tersebut dalam menyampaikan dakwah. *Kedua*, kecenderungan lainnya bersikap longgar dalam beragama dan mengakomodasi perilaku serta pemikiran negatif yang berasal dari budaya dan kehidupan modern.

Kedua kecenderungan tersebut dapat dicermati dari pernyataan al-Qur'an tentang *al-gulunn fi al-din* (sikap berlebihan dalam beragama) dalam Q.S. al-Ma'idah/5: 77.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ
قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾

Terjemahnya

Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam agamamu. Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad) dan mereka telah menyesatkan kebanyakan (manusia), dan mereka tersesat dari jalan yang lurus"

Kata ini digunakan sebanyak dua kali dalam al-Qur'an dengan pengertian *mujawazat al-hadd* (melampaui batas).¹¹ Makna ini juga digunakan dalam salah satu hadis Rasulullah yang berbunyi :

¹¹Al-Najjar, *Mu'jam*, Jilid 4, h.295



عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَيَاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوَّ فِي الدِّينِ»¹²

Artinya:

Hindarilah sikap berlebihan (melampaui batas) dalam (melaksanakan) ajaran agama, sebab sesungguhnya umat-umat terdahulu binasa karena sikap melampaui batas dalam beragama.

Kompleksitas sikap *Al-gulunn* dalam beragama yang kontradiktif dengan prinsip dakwah ditandai dengan beberapa sikap, antara lain:

Pertama, Fanatik terhadap salah satu pandangan. Sikap fanatik yang berlebihan ini mengakibatkan seseorang menutup diri dari pandangan-pandangan lain, dan menganggap pandangan yang berbeda dengannya sebagai pandangan yang salah atau sesat. Padahal para *salaf al-salih* bersepakat menyatakan, setiap orang dapat diambil dan ditinggalkan pandangannya kecuali Rasulullah saw. Perasaan bahwa dirinyalah yang paling benar membuat seseorang tidak bisa bertemu dengan lainnya, sebab pertemuan akan mudah terjadi jika berada di tengah jalan, sementara ia tidak tahu mana bagian tengah dan tidak mengakui keberadaannya. Seakan ia memposisikan dirinya berada di timur dan orang lain di barat. Akan lebih

¹²Ibn Majah, Sunan Ibn Majah, jilid 2. (Beirut: Dar Ihya' al-Turas | al-'Arabiyyah, t.th.), h.1008



berbahaya lagi jika kemudian diikuti dengan pemaksaan pendapat atau pandangan yang dianutnya kepada orang lain dengan menggunakan kekerasan, atau dengan melempar tuduhan sebagai ahli bid'ah atau sesat atau bahkan kafir terhadap mereka yang berbeda pandangan dengannya.

Kedua, Cenderung mempersulit. Dalam beragama seseorang boleh saja berpegangan pada pandangan yang ketat terutama dalam masalah-masalah fiqih, seperti tidak menggunakan *rukhsah*/keringanan atau kemudahan padahal itu dibolehkan, sebagai bentuk kehati-hatian. Tetapi akan kurang bijak jika kemudian ia mengharuskan masyarakat mengikutinya padahal kondisi mereka tidak memungkinkan, atau berdampak menyulitkan orang lain. Sebagai contoh menganjurkan masyarakat untuk melakukan ibadah sunat seakan ibadah wajib, atau sesuatu yang makruh diposisikan sebagai sesuatu yang haram. Apalagi hal itu dilakukan terhadap mereka yang baru mengenal Islam, atau baru bertobat dari kesalahan masa lampau.

Ketiga, Berprasangka buruk kepada orang lain. Sikap merasa paling benar menjadikan seseorang berprasangka buruk kepada orang lain, dan melihat orang lain dengan kaca mata hitam, seakan tidak ada kebaikan pada orang lain, serta tidak berusaha memahami dasar pemikiran orang lain yang berbeda dengannya. Sehingga bila ada yang berbeda denganya seperti dalam hal memegang tongkat saat khutbah, atau makan di lantai seperti yang Nabi lakukan, dianggap tidak mengikuti sunnah atau tidak



mencintai Rasul. Atau bila mendapati seorang ulama berfatwa dalam hukum yang memberi kemudahan dianggap telah menggampangkan atau sebagai sebuah keteledoran dalam beragama. Sikap ini lahir dari rasa ‘ujub, atau merasa dirinyalah yang paling benar, dan itulah pangkal kebinasaan.

Dan keempat, Gemar mengkafirkan orang lain. Sikap *al-gulunn* yang paling berbahaya manakala sampai pada tingkat mengkafirkan orang lain, bahkan menghalalkan darahnya. Ini pernah terjadi pada kelompok Khawarij di masa awal Islam yang sangat taat dalam beragama dan melaksanakan semua ibadah seperti puasa, salat malam dan membaca Al-Qur‘an, tetapi karena pemikiran yang *al-gulunn* mereka menghalalkan darah banyak orang Muslim. Sampai-sampai seorang ulama yang tertangkap oleh kelompok Khawarij agar terbebas dari pembunuhan mengaku dirinya sebagai seorang musyrik yang mencari perlindungan dan ingin mendengar firman Allah. Sesuai Q.S. Al-Tawbah: 6, orang itu harus dilindungi sampai betul-betul merasa aman. Justru seandainya ia mengaku sebagai seorang Muslim maka mereka akan membunuhnya.¹³

¹³Hal ini sesuai dengan firman Allah swt dalam Q.S. al-Tawbah/9: 6 yang berarti: “... dan jika seorang diantara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, Maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ketempat yang aman baginya. demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui.”



Pada aspek yang lebih khusus, dapat dicermati kurikulum perkuliahan di Fakultas Dakwah masih kurang menekankan aspek dakwah damai, khususnya dalam tinjauan wawasan kebangsaan Indonesia.¹⁴ Wawasan Da'i yang komprehensif (syamil) setidaknya bukan hanya pada aspek teologis normatif saja, namun membutuhkan wawasan lainnya seperti Hak Asasi Manusia, Wawasan Nusantara dan lain sebagainya.

Para tokoh agama sebagai manifestasi keberlanjutan dakwah seharusnya *concern* pada aspek kemanusiaan dan kemasyarakatan. Orientasi dakwah hanya diarahkan pada aspek eskatologis (surga-neraka), dan kurang membumi secara profan dalam realitas kehidupan sehari-hari. Peneliti melihat masalah ini cukup mengkhawatirkan, karena muncul ketimpangan dan ketidakseimbangan yang agak menyimpang dari prinsip dakwah. Peneliti meminjam istilah fiqh, realitas ini dapat disebut sebagai *inhiraf manhajiy* (penyimpangan metodologis) dalam dakwah kontemporer.

¹⁴Peneliti, dalam hal ini sebagai dosen disiplin keilmuan dakwah, mencermati perkembangan pola pengajaran bagi mahasiswa dakwah yang “kurang tertarik” dengan wawasan kebangsaan dan keberagaman. Contohnya belum diaplikasikannya dengan baik mata kuliah kewarganegaraan (*Civic Education*; Pendidikan Kewarganegaraan). Wawasan kebangsaan sangat penting bagi para Da'i dalam memahami koeksistensi dan keberagaman agama dan etnis di Indonesia. Di sisi lain, sejauh pengamatan peneliti, masih banyak fakultas/jurusan dakwah belum mengaplikasikan mata kuliah “Dakwah Damai” di kurikulum.



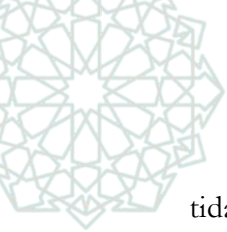
Ketidakseimbangan yang berlawanan dengan sikap *tawazun* dalam prinsip dakwah dapat menyebabkan terjadi kesalahpahaman fatal atau dalam istilah komunikasi sering disebut sebagai *noise* (gangguan komunikasi). Kesalahpahaman ini biasanya menjadi pemicu konflik keagamaan yang dapat meledak setiap saat. Kesalahpahaman dapat berwujud prasangka (*al-zann*), baik *husn al-zann* (prasangka baik) maupun *su' al-zann* (prasangka buruk).

B. Ruang Lingkup Pembahasan

Konflik secara definisi, adalah bentrokan, friksi, konfrontasi, perkecokan, pergesekan, perpecahan, perselisihan, pertengkaran, pertikaian, sengketa, rivalitas.¹⁵ Definisi ini mengasosiasikan konflik dengan aktivitas yang melibatkan benturan fisik dan kekerasan. Jika tidak ada kekerasan, menurut definisi ini, belum disebut konflik. Biasanya, kata “konflik” dibedakan dari kata “damai”. Dalam situasi damai, tidak ada konflik. Jika satu situasi disebut konflik, imajinasi kita kemudian mengarah pada perkelahian, kekerasan dan bukan perdamaian.

Selanjutnya, kata “konflik keagamaan” merujuk pada ketidakselarasan antar kelompok masyarakat atas nama ajaran dan menggunakan simbol-simbol keagamaan dalam mengekspresikan tuntutan. Konflik keagamaan

¹⁵Dandu Sugono, *Tesaurus Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008) h. 260



tidak hanya dipicu oleh perbedaan pandangan teologi dan penafsiran atasnya, tetapi juga ketika para pihak menggunakan simbol dan bingkai (*framing*) keagamaan dalam mengekspresikan tuntutan. Sejauh konflik tersebut menggunakan bingkai dan simbol keagamaan, sejauh itu pula penelitian ini menyebutnya sebagai konflik keagamaan.¹⁶ Meskipun tidak ada satupun ajaran agama-agama yang mengajarkan konflik. Tetapi, bukan berarti bahasa dan simbol keagamaan tidak bisa dipakai oleh pihak-pihak yang bertikai untuk mendapatkan kepentingan yang sedang diperjuangkan.

Ruang lingkup pembahasan penelitian ini yaitu konsep dakwah damai perspektif al-Qur'an. Dakwah damai dalam literasi al-Qur'an tidak hanya dibatasi pada aspek teksnya saja, namun lebih kepada pemaknaan yang tersirat dibalik teks itu sendiri. Sehingga, Lingkup pembahasan dakwah damai melingkupi ayat-ayat tentang dakwah, moderasi, keadilan, toleransi dan tanpa paksaan-kekerasan.

Sedangkan lingkup konflik keagamaan di Indonesia dibatasi hanya pada kurun waktu 2008-2012. Pertimbangan peneliti bahwa dalam kurun waktu 4 tahun tersebut banyak terjadi varian konflik keagamaan di Indonesia yang mewarnai media massa. Selanjutnya peneliti memklasifikasi konflik-konflik tersebut berdasarkan pola dan karakteristiknya, serta tidak

¹⁶Rizal Panggabean et.al., *Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2009), h. 7



menentukan pemilihannya berdasarkan daerah tertentu. Sehingga, peneliti dapat merumuskan dan membentuk pola-pola konflik keagamaan tersebut yang dibingkai dari persepektif keterlibatan pelaku, materi, metode dan objek dakwah.

C. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang dilakukan dengan cara membaca dan menganalisa literatur-literatur dan karya tulis dengan mengutip dari berbagai teori dan pendapat yang mempunyai hubungan dengan permasalahan yang diteliti.¹⁷ Oleh karenanya, peneliti memanfaatkan data-data berdasarkan pada studi pustaka yang mengkaji sumber-sumber informasi dari bahan-bahan tertulis berupa buku, surat kabar, jurnal serta laporan penelitian yang berkaitan langsung atau tidak langsung dengan masalah yang dikaji.

Penelitian ini menerapkan metode “analitis-kritis”. Metode ini dianggap relevan, karena ayat-ayat damai (*ayat al-silm*) secara umum dihadapkan pada kasus ayat-ayat pedang (*ayat al-sayf*), adalah isu kontroversial yang mengharuskan peneliti menentukan pilihan, baik pilihan *binner* (menerima-menolak) maupun pilihan *revisionis* yang mencari titik-temu. Selanjutnya, setelah mendapat konstruksi konsep dakwah damai, peneliti akan

¹⁷Mustika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), h.1



menganalisa secara kritis konflik keagamaan di Indonesia. Hal ini dibutuhkan untuk menemukan paradigma dan pola konfliknya yang dalam pembahasannya dapat menjadi dialog kritis antara dakwah damai versus konflik keagamaan.

Metode ini memiliki karakteristik berikut. *Pertama*, adanya deskripsi, pembahasan, dan kritik. *Kedua*, studi analitis dengan melakukan salah satu di antara tiga model studi, yaitu studi hubungan (seperti pengaruh atau implikasi), perbandingan (komparasi), atau pengembangan model[sep](reinterpretasi).¹⁸ Penelitian ini mengambil model studi hubungan sebagai cara melakukan studi analitis, yaitu dengan menghubungkan ayat-ayat damai tersebut dengan proses perumusan konsep dakwah damai yang dapat mempengaruhi cara pandang, atau pola pikir kaum muslimin terhadap keberadaan non-muslim.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian merupakan cara pandang atau paradigma yang terdapat dalam suatu bidang ilmu yang selanjutnya digunakan dalam memahami aspek yang diteliti. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan interdisipliner, yaitu pendekatan *Discourse Analysis*, *Historical Analysis* dan *Religio-Sociological Analysis*.

a. Pendekatan Discourse Analysis (Analisis Wacana)

¹⁸Jujun S. Suriasumantri, “Penelitian Ilmiah Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan”, *Tradisi Baru Penelitian Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, ed. Mastuhu dan M. Deden Ridwan (Bandung: Penerbit Nuansa, 2001), h.72-74



Analisis wacana merupakan salah satu pendekatan penelitian untuk melihat perkembangan wacana. Pengertian wacana (*discourse*) tidak hanya mencakup ucapan-ucapan, tetapi juga mencakup segala macam segala macam “teks” dalam pengertiannya yang luas. Dalam perspektif extra linguistic, kata “teks” dapat diperlebar pemakaiannya meliputi pesan-pesan yang dirumuskan melalui sistem tanda, seperti tanda lampu lalu lintas, upacara-upacara ritual keagamaan, atau adat masyarakat tertentu, gaya-gaya pakaian, gerak tubuh, atau juga kode indikator yang bersifat elektronik.¹⁹

Dakwah, baik lisan maupun tertulis, dari yang biasa sampai yang terinci, terdiri atas aksi-aksi yang kompleks yang membentuk “pesan-pesan” atau “wacana” (*discourse*). Sedangkan studi tentang struktur pesan disebut sebagai analisis wacana (*discourse analysis*).²⁰ Karakteristik pokok

¹⁹Dari definisi yang dikemukakan di atas, terdapat enam unsur dalam pengertian teks, yakni (1) adanya entitas yang menempati teks. (2) setiap teks digunakan sebagai tanda (sign) yang ingin dipesankan, (3) setiap teks memiliki arti yang khusus, (4) setiap teks bersifat disengaja (*intentional*) dibuat oleh si pembuat (*author*) atau dengan kata lain, setiap teks tidak dengan sendirinya berwujud, setiap teks muncul melalui pemilihan dan penyusunan, dan setiap teks selalu didasarkan pada konteks tertentu. Lihat Anthony C. Thiselton, *New Horizon in Hermeneutics*, (Michigan: Zondervan Publication House, 1992), h. 55

²⁰Terdapat tiga hal yang perlu mendapat perhatian dalam studi analisis wacana: *Pertama*, analisis wacana disusun oleh para komunikator dengan cara dan prinsip tertentu agar seseorang mengetahui arti yang ingin disampaikan. *Kedua*, analisis wacana



dari analisis wacana dalam penelitian ini meliputi; tindakan, konteks, historis, kekuasaan dan ideologi.²¹ Peneliti dapat menganalisa dakwah damai perspektif al-Qur'an dengan karakteristik kelima wacana tersebut, sehingga dapat menemukan pemaknaan dan konstruksi konsep dakwah damai yang kompatibel-kontekstual.

b. Pendekatan Historical Analysis (Analisis Sejarah)

dipandang sebagai masalah aksi. Dengan demikian pengguna bahasa mengetahui bukan hanya aturan-aturan tata bahasa, melainkan juga aturan-aturan untuk menggunakan unit-unit yang lebih besar untuk mencapai tujuan pragmatik dalam situasi sosial tertentu. *Ketiga*, analisis wacana dipandang sebagai suatu pencarian prinsip-prinsip yang digunakan oleh komunikator aktual dari perspektif mereka, atau dengan kata lain, analisis wacana terikat pada aturan-aturan transaksi pesan. Lihat Stephen W. Littlejohn, *Theories of Human Communication*, 6th edition, (California: Wadawort Publishing Company, 1999), h. 83-84

²¹Karakteristik pokok Analisis Wacana antara lain; 1) Tindakan. Wacana ini dipahami sebagai sebuah tindakan. Pemahaman semacam ini mengasosiasikan wacana sebagai bentuk interaksi; 2) Konteks. Analisis ini mempertimbangkan dari wacana seperti latar belakang, situasi, peristiwa, dan kondisi. Wacana di sini dipandang, diproduksi, dimengerti, dan dianalisis pada satu konteks tertentu; 3) Historis. Salah satu aspek penting untuk bisa dimengerti teks adalah dengan menempatkan wacana itu dalam konteks historis tertentu; 4) Kekuasaan. Di sini setiap wacana yang muncul, dalam bentuk teks, percakapan, ataupun tidak dipandang sebagai sesuatu yang alamiah, wajar, dan netral, tetapi merupakan bentuk pertarungan kekuasaan; 5) Ideologi. Ideologi juga konsep yang sentral dalam analisis wacana yang bersifat kritis. Hal ini karena teks, percakapan, dan lainnya adalah bentuk dari praktek ideologi atau pencerminan dari ideologi tertentu. Lihat Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LKiS, 2006), h. 8-13



Untuk menganalisis data dari sumber kepustakaan adalah melalui pendekatan Sejarah (*historical approach*).²²Peneliti melakukan analisa berdasarkan peristiwa yang terjadi pada masa lalu. Pendekatan ini dilakukan untuk mengetahui kenyataan-kenyataan yang mempunyai hubungan dengan waktu, tempat, budaya, golongan, dan lingkungan dimana kejadian itu muncul. Karena itu pendekatan ini mempunyai fungsi tersendiri yaitu “suatu pendekatan yang dalam prosesnya terhadap penyajian dan penganalisisan secara kritis terhadap rekaman masa lampau.”²³

c. Pendekatan Religio-Sociological Analysis
(Analisis Sosiologi Agama)

Penelitian agama dalam arti ajaran, sistem kepercayaan dengan menggunakan rumusan sosiologi sebagai suatu studi interelasi serta bentuk interaksi kemasyarakatan untuk melihat, memahami, memaparkan atau menjelaskan fenomena agama. Untuk melihat fenomena tersebut sebagaimana umumnya terdapat tiga

²²Melalui pendekatan ini digunakan data masa lalu, dipelajari peristiwa masa lampau dianalisis guna mengambil makna hakiki dari realitas sejarah dalam upaya menemukan kebenaran. Lihat, Taufik Abdullah dan Rusli Karim, *Metode Penelitian Agama* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), h. 70

²³Louis Gottschalk, *Understanding History: A Primary of Historical Method* (New York: Alfred and Knop, 1956), h. 49



landasan yang sering digunakan, yaitu fungsional, konflik dan interaksionisme simbolik.²⁴

Dua landasan ini (fungsional dan konflik) ini bekerja dengan cara analisis makro yang fokus pada struktur sosial, sedangkan landasan interaksionalisme bekerja pada analisis mikro yang fokus pada karakteristik personal dan interaksi yang terjalin antar individu.

Pendekatan sosiologi agama memiliki posisi penting dalam penelitian ini.²⁵ Dalam pendekatan ini erat sekali

²⁴Ketiga landasan ini masing masing memiliki karakteristik tersendiri sehingga kadang bila perspektif yang digunakan berbeda, maka hasilnya juga berbeda. *Pertama*, landasan Fungsional yang memandang masyarakat sebagai suatu jaringan organis dan system yang stabil dengan suatu kecendrungan untuk mempertahankan sistem kerja yang selaras dan seimbang. *Kedua*, landasan konflik yang memandang bahwa masyarakat terus menerus berada dalam konflik sebagai determinan utama pengorganisasian sosial sehingga struktur dasar masyarakat sangat ditentukan oleh upaya yang dilakukan berbagai individu dan etnik dalam konteks mendapatkan sumber daya untuk memenuhi kebutuhan mereka. Dan *ketiga*, landasan Interaksionisme Simbolik yang memandang manusia berbuat sesuatu berdasarkan makna makna yang dimiliki sesuatu tersebut yang merupakan hasil interaksi sosial yang diakibatkan oleh kesesuaian bersama dari tindakan tindakan sosial individu. Lihat Ilyas Ba-Yunus, Farid Ahmad, Sosiologi Islam: Sebuah Pendekatan, terj. Hamid Ba-Syaib (Bandung: Mizan, 1996), h.20-24

²⁵Namun, dalam penerapannya, ketiga landasan sosiologi tersebut adalah pendekatan sosiologi kontemporer yang dibina dengan objek masyarakat barat, karenanya pendekatan tersebut tidak bersifat universal. Pemikiran barat bukan saja jauh dari dan kerap kali bertentangan dengan persepsi-persepsi lokal dalam masyarakat-masyarakat non-Barat, tetapi juga tidak mampu menjelaskan problem yang dewasa ini dihadapi oleh masyarakat-



kaitanya dengan teori teori sosiologi baik klasik maupun modern. Konflik keagamaan sebagai fenomena sosial yang mencakup kepercayaan serta berbagai praktiknya merupakan problem sosial yang senantiasa kita temukan pada setiap masyarakat. Agama merupakan suatu institusional penting yang melengkapi keseluruhan sistem sosial serta menyangkut aspek kehidupan manusia yang dapat transedensinya mencakup sesuatu yang mempunyai arti penting dan menonjol bagi manusia juga sebagai pemersatu aspirasi manusia yang paling menyatu, sumber moralitas, sumber tatanan masyarakat dan perdamaian batin individu.

3. Sumber Data

Penelitian ini menganalisis dua jenis sumber yaitu primer dan sekunder. Dalam penelitian ini, peneliti menjadikan al-Quran, al-Sunnah, dan kitab-kitab ulama klasik sebagai rujukan utama untuk meneliti tentang substansi ontologi, epistemologi dan aksiologi dakwah. Hal ini dilakukan karena materi dasar ilmu dakwah banyak terdapat dalam rujukan di atas.

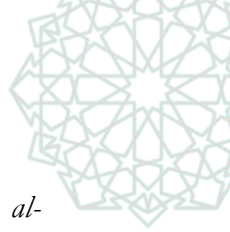
masyarakat ini. Tidak sedikit contoh tentang kelemahan dalam sosiologi ini. Misalnya teori tentang kejahatan dan pelanggaran serta penyimpangan yang didasarkan pada pengalaman-pengalaman dan penelitian-penelitian di pusat kota New York dan Chicago, tidak menjelaskan masalah kejahatan dan penyimpangan yang ada di Uni Soviet, Pakistan, Mesir, Indonesia dan masyarakat-masyarakat serupa lainnya. Lihat Ilyas Ba-Yunus Farid Ahmad, *Islamic Sociology; An Introduction*, terj. Hamid Basyaib, (Bandung: Mizan, 1996), h. 29



Al-Quran sebagai sumber utama penelitian ini, secara spesifik, menggunakan al-Qur'an dan Terjemahannya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia. Dalam memahami dan menganalisa lebih dalam makna al-Qur'an, peneliti menggunakan rujukan tafsir, di antaranya; *tafsir Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Alquran* karya al-Ṭabarī; *al-Jāmi' li Ahkām Alquran* karya al-Qurṭubī; *Tafsir Ibnu Katsīr*; *Fī Zilāl al-Quran* karya Sayyid Qutb; al-Mishbah karya M.Quraiys Shihab, dll.

Dalam analisis selanjutnya, peneliti menggunakan sembilan rujukan hadis utama. Jika tidak ditemukan pada rujukan tersebut, peneliti akan menggunakan kitab rujukan hadis yang lain. Kesembilan rujukan itu adalah: *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abu Dāwūd*, *Sunan al-Nasa'ī*, *Sunan al-Tirmidhī*, *Sunan Ibn Mājah*, *Muwatta' Imam Mālik*, *Musnad Imam Ahmad*, dan *Sunan al-Dārimi*. Saya juga menggunakan kitab-kitab *syarḥ* dari kitab-kitab hadis di atas. Di antara kitab-kitab *syarḥ* itu adalah *Faṭḥ al-Bārī syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Ibnu Hajar al-'Asqalānī; *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* oleh Imam al-Nawawī, *'Aun al-Ma'būd syarḥ Sunan Abu Dāwūd* karya Abu al- Tayyib Muhammad Syams al-Haqq; *Tuhfab al-Aḥwazī syarḥ Sunan al- Tirmizī* karya al-Mubarakfuri, dll.

Sedangkan rujukan-rujukan Ilmu Dakwah di antaranya: *Usūl al-Da'wah* karya Abdul Karim Zaidān; *al-Madkhal fī 'Ilmi al-Da'wah* karya Abu al-Faṭḥ al Bayānūni; *Tsaqāṭib al-Dā'iyyah* karya Yusuf al-Qaraḍāwī; *Fiqh al-*



Da'wah Ilallah karya Abdurrahman Habannakah; *al-Hikmah fi al-Da'wah Ilallah* karya Al-Qaḥṭānī; dll.

4. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

Atas dasar metode dan objek kajian, penelitian ini mengikuti alur pengumpulan dan analisis data sebagai berikut:^[1]_{SEP}

1. Mengkaji masalah dengan tiga ciri utama dalam setiap pelacakan, yaitu deskripsi, pembahasan secara analitis, dan kritik terhadap dakwah damai, baik dari segi istilah maupun status ayat yang melingkupinya.
2. Mengkaji bagaimana penggunaan metode *ta'wil*, ideologi, dan konteks sosio-historis-politis menentukan munculnya konsepsi dakwah damai.
3. Mengkaji secara analitis implikasi ayat-ayat damai dalam pembentukan konsep dakwah damai.
4. Mengkaji pola-pola konflik keagamaan di Indonesia yang dikonfrontasi dengan aplikasi dakwah damai, sehingga dapat memunculkan sintesa konsep dakwah damai.^[1]_{SEP}
5. Menarik kesimpulan berdasarkan data dan analisis yang telah dilakukan.^[1]_{SEP}



BAB II Kajian Dakwah dan Perdamaian

Peneliti menyadari bahwa telah terdapat banyak penelitian dilakukan kaitannya dengan konflik keagamaan di Indonesia. Begitu juga dengan penelitian dakwah kontemporer. Namun, dari beberapa studi literatur dan hasil penelitian, peneliti belum menemukan riset yang memadukan antara epistemologi dakwah Islam dalam merespon konflik keagamaan di Indonesia.

Berikut ini merupakan kajian penelitian terdahulu yang memiliki relevansi sebagai pijakan dan studi komparasi penelitian ini.

Pertama, Ihsan Ali-Fauzi dkk., “Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia tahun 1990-2008”.²⁶ Penelitian ini dimaksudkan untuk mengungkap pola-pola konflik keagamaan di Indonesia pada periode antara Januari 1990 dan Agustus 2008. Rentang waktu ini memungkinkan kita untuk menganalisis secara mendalam berbagai konflik keagamaan yang terjadi di bawah rezim otoritarian Orde Baru (1990-1998), rezim transisi menuju demokrasi awal (1998-2004), dan rezim demokrasi baru (2004-2008). Penelitian ini menggunakan laporan harian Kompas dan

²⁶Ihsan Ali-Fauzi dkk., ”Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia tahun 1990-2008”, *Laporan Hasil Penelitian* (Jakarta: Kerjasama Yayasan Wakaf Paramadina [YWP] - Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik, Universitas Gadjah Mada [MPRK-UGM] - The Asia Foundation [TAF], 2009)



kantor berita Antara, dua media massa nasional yang paling dapat diandalkan untuk membaca Indonesia, sebagai sumber data. Dalam penelitian ini, konflik keagamaan terutama dilihat dari apakah konflik itu disalurkan dengan cara-cara damai atau kekerasan. Konflik keagamaan juga diteliti dari segi isu yang memunculkan konflik itu (komunal, sektarian, teroris, moral, dan lainnya), persebarannya secara geografis, pelaku dan korbannya, dan bagaimana respons institusi keamanan terhadapnya.

Kedua, Hamzah Tualeka Zn, *Konflik dan Integrasi Sosial Bernuansa Agama: Studi Tentang Pola Penyelesaian Konflik Ambon-Lease Dalam Perspektif Masyarakat*.²⁷. Temuan penelitian ini; pertama, peristiwa konflik sosial bernuansa agama di Ambon-Lease dikenal dengan Tragedi Idul Fitri Berdarah yang terjadi tanggal 19 Januari 1999, sebelumnya terjadi konflik di tiga tempat yang berbeda sebagai uji-coba, lalu terjadi beberapa kali tahapan dengan melibatkan masa kedua pihak dalam jumlah besar, berlangsung lama, banyak korban dan korban solusi, maka layak disebut konfliuk horizontal bernuansa vertikal. Kedua, akar-akar masalahnya teridentifikasi pada motif-motiv: pemahaman agama, bias sejarah, etnisitas, karakter sosial dan kepentingan, mengkristal pada dua hal pokok, ekonomi dan politik, sementara isu Nursalim dan Yopy

²⁷Hamzah Tualeka Zn, “Konflik dan Integrasi Sosial Bernuansa Agama: Studi Tentang Pola Penyelesaian Konflik Ambon-Lease Dalam Perspektif Masyarakat”, *Disertasi* (Surabaya: PPs IAIN Sunan Ampel, 2010).



hanyalah desas-desus sebagai pemicu belaka, dan provokator misterius lah yang berada di tempat kejadian perkara. Ketiga, pela-gandong sebagai pola penyelesaian konflik tetap eksis dan efektif namun tidak maksimal fungsinya akibat himpitan multidimensi modernitas.

Ketiga, Penelitian Wardani berjudul *Kontroversi Penganuliran Ayat-ayat Damai dengan dalam al-Qur`an: Kajian Analitis-Kritis*.²⁸ Temuan riset ini sebagai berikut; *Pertama*, istilah ayat pedang tersebut muncul dari statemen 'Alī bin Abī 'Tālib (w. 40 H), sebagaimana diriwayatkan oleh Sufyān bin 'Uyaynah (w. 198 H), bahwa Nabi Muhammad diutus dengan pedang, dengan merujuk kepada Q.9/113:5. Statemen ini kemudian memicu perdebatan di kalangan para penafsir al-Qur`an, termasuk tentang keberlakuannya. Ada empat pendapat yang berkembang, yaitu pendapat bahwa ayat tersebut muhkam, menganulir (nāsikh) ayat lain, teranulir (mansūkh) secara internal, atau teranulir (mansūkh) dengan ayat lain. Pendapat yang paling kontroversial adalah bahwa ayat ini dianggap menganulir banyak ayat damai (yang sering disebut sebagai ayat-ayat kesabaran, pemberian maaf, atau ayat rekonsiliasi) yang mencapai seratus tiga puluh lima ayat yang memerintahkan agar kaum muslim bersifat toleran dengan komunitas-komunitas non-muslim. *Kedua*, kontroversi tersebut terjadi karena beberapa faktor, yaitu

²⁸Wardani, “Kontroversi Penganuliran Ayat-ayat Damai dengan dalam al-Qur`an: Kajian Analitis-Kritis”, *Disertasi* (Surabaya: PPs IAIN Sunan Ampel, 2010).



perdebatan klasik tentang keberadaan teori penganuliran (naskh), penafsiran yang tidak orisinal, seperti persoalan bagaimana mempertemukan pesan partikular-universal ayat, problem semantik, ketegangan antara otoritas keagamaan dan akal, bias teologis, bias juridis, dan bias sufistik, serta konteks sosio-historis dan politis, seperti konteks perang Salib dan menguatnya gerakan ke arah Islam politis. *Ketiga*, penganuliran ayat-ayat damai dengan ayat pedang tersebut, yang berpengaruh besar dalam perumusan fiqh jihād, berakibat terjustifikasinya kekerasan terhadap non-muslim.

Keempat, Penelitian Nasor berjudul “Komunikasi Persuasif Nabi Muhammad saw. dalam mewujudkan Masyarakat Madani”.²⁹ Temuan penelitian ini menjelaskan bahwa Nabi Muhammad SAW dalam mewujudkan masyarakat Madani menggunakan pola komunikasi secara persuasif. Penulis kemudian menganalisis keberhasilan dakwah Nabi tersebut dengan mengadopsi teori Raymond S. Ross yang menyebutkan ciri komunikasi persuasif adalah bersifat tidak memaksa, bernegosiasi, rasional dan memperhatikan aspek psikologis. Tampaknya Nabi telah mengimplementasikan aspek-aspek tersebut. Namun dalam realitasnya pada kasus tertentu, Nabi kadang kala

²⁹Nasor, “Komunikasi Persuasif Nabi Muhammad saw. dalam mewujudkan Masyarakat Madani”, *Disertasi* (Jakarta: SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2007)



bertindak memaksa, kadang tidak rasional, tidak bernegosiasi dan mengabaikan aspek psikologis.

Kelima, Penelitian Nurhidayat M. Said berjudul “*Dakwah Jalan Tengah: Studi Kasus Dakwah IMMIM Makassar Sulawesi Selatan*”.³⁰ Disertasi ini membuktikan bahwa lembaga dakwah IMMIM tampil mengambil inisiatif untuk menghindarkan umat dari keterpecahan. Renggangnya semangat ukhuwah Islamiyah dikalangan umat Islam, pada dasarnya hanya menyangkut masalah khilafiyah-furu’iyah, bukan persoalan ushuliyah. IMMIM menganut konsep mengutamakan ukhuwah dari pada mempertahankan masalah khilafiyah-furu’iyah yang menimbulkan perpecahan. Signifikansi penelitian ini terletak pada aspek-aspek yang belum pernah disentuh oleh para peneliti sebelumnya. *Pertama*, IMMIM menampilkan dakwah dengan konsep jalan tengah mengusung prinsip bersatu dalam aqidah dan toleransi dalam masalah khilafiyah-furu’iyah; *Kedua*, penelitian ini diarahkan pada gerakan dakwah IMMIM dari masjid ke pesantren.

Keenam, Penelitian M. Tata Taufik berjudul “Konsep Islam tentang Komunikasi: Kritik terhadap Teori Komunikasi Barat”.³¹ Temuan penelitian ini berusaha

³⁰Nurhidayat M. Said, “*Dakwah Jalan Tengah: Studi Kasus Dakwah IMMIM Makassar Sulawesi Selatan*”, *Disertasi* (Jakarta: SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2009)

³¹M. Tata Taufik, “Konsep Islam tentang Komunikasi: Kritik terhadap Teori Komunikasi Barat”, *Disertasi* (Jakarta: SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2007).



menyingkap prinsip-prinsip komunikasi dalam Islam yang diyakini sebagai *driving force* ideal yang dapat merespon isu sosial yang diakibatkan oleh munculnya teknologi media komunikasi. Penelitian mempertegas komunikasi sebagai kegiatan dakwah yang tercermin dalam perilaku dan tugas Da'i sebagai pemberi informasi yang sangat bermanfaat bagi kehidupan manusia. Sehingga kegiatan dakwah tersebut dapat membentuk suatu kondisi sosial yang didalamnya terdapat praktek *amar ma'ruf nahi munkar* untuk terwujudnya akhlaq sosial yang diidamkan.

Ketujuh, Penelitian Lalu Ahmad Zaenuri berjudul “Konflik Jemaat Ahmadiyah dengan Masyarakat Non Ahmadiyah: Studi Kasus di Lombok NTB”.³² Temuan disertasi ini memperkuat teori sebelumnya seperti Teori konflik oleh Wehr yang mengatakan bahwa konflik dapat terjadi karena disebabkan oleh komunikasi yang buruk atau karena kegagalan dalam berkomunikasi. Juga Teori interaksionisme simbolik oleh Herbert Blumer yang mengatakan bahwa interaksi sangat bergantung kepada pemahaman yang dianut oleh masyarakat, jika suatu paham dimaknai positif, maka akan melahirkan interaksi yang positif, namun apabila sebaliknya, maka akan melahirkan interaksi negatif. Teori lainnya adalah, Teori komunikasi antarpribadi oleh Reardon menyebutkan bahwa pesan dalam komunikasi antarpribadi akan lengkap

³²Lalu Ahmad Zaenuri, “Konflik Jemaat Ahmadiyah dengan Masyarakat Non Ahmadiyah: Studi Kasus di Lombok NTB”, *Disertasi* (Jakarta: SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2009)



kalau susunan pengetahuan komunikator tentang pesan lengkap, dalam menyusun pesan, maka harus diperhatikan tatabahasa, mengetahui dan mengenal orang lain, serta situasi. Konflik Jemaat Ahmadiyah dengan Non Ahmadiyah di Lombok, karena komunikatornya tidak mengetahui kondisi komunikasi dengan baik. Selain itu, seorang da'i (komunikator) memahami terlebih dahulu budaya orang lain, agar tidak terjadi konflik dalam berkomunikasi, hal ini memperkuat teori komunikasi antarbudaya oleh Larry A. Samovar, bahwa faktor-faktor penghambat dalam komunikasi antarbudaya, menghalangi pemahaman terhadap budaya orang lain dan mempengaruhi keefektifan komunikasi antar budaya.

Setelah mencermati dan menganalisis penelitian-penelitian relevan tersebut sebelumnya, peneliti belum menemukan penelitian yang fokus pada dakwah damai. Tokoh agama sebagai Da'i cenderung mengalami penurunan makna sebagai aktor yang meng-ekskalasi konflik, bukan sebagai tokoh resolusinya. Hal ini berlawanan dengan prinsip dakwah yang menebarkan perdamaian. Image ini yang ingin peneliti analisis dalam sebuah bingkai sintesa damai perspektif al-Qur'an dan aplikasinya dalam realitas kehidupan manusia.

Penelitian ini memang peneliti desain sebagai *counter* beberapa analisis yang men-deskredit-kan dakwah sebagai sistem yang dianggap "kurang mampu" berdialektika dengan resolusi konflik keagamaan. Dalam realitas sejarah maupun kontemporer, dakwah akan tetap dialektis dalam dinamika perubahan sosial-keagamaan. Pada level inilah,



penelitian ini diharapkan mampu menemukan posisi dalam merekonstruksi konsep dan aplikasi dakwah damai perspektif al-Qur'an dalam merespon dinamika konflik keagamaan di Indonesia.



BAB IX Strategi dakwah damai dalam merespon konflik keagamaan di Indonesia

Konflik keagamaan sebagaimana dipaparkan di bagian lain tulisan ini, merupakan keniscayaan. Keberadaannya senantiasa mengiringi masyarakat plural. Hampir tidak mungkin sebuah masyarakat yang plural tak terlibat dan mengalami konflik. Konflik di sini memang tidak identik dengan kerusuhan dan pertikaian. Konflik bisa saja tidak muncul kepermukaan karena diredam sebagaimana selama ini efektif dimainkan oleh rezim pemerintah Orde Baru, tetapi keberadaannya tak akan hilang sama sekali. Jika keadaan memungkinkan konflik terselubung (*hidden conflict*) itu akan meledak seperti saat ini. Dengan kata lain, akibat tersumbatnya konflik secara tidak proporsional maka akan lahir konflik yang destruktif dan berpotensi disintegratif bagi kelangsungan sebuah bangsa.

Jika pluralisme itu *given*, sementara konflik adalah sesuatu yang *inherent* di dalamnya. Pertanyaan selanjutnya bagaimana mengelola pluralitas dan konflik yang ada sehingga menjadi sebuah energi sosial bagi penciptaan tatanan bangsa yang lebih baik. Jawabannya tentu panjang dengan melibatkan pengkajian seluruh faktor yang ada. Akan tetapi terkait dengan kajian ini (memahami pluralitas), ternyata menjaga kerukunan tidak cukup hanya memahami keanekaragaman yang ada di sekitar kita



secara apatis dan pasif. Memahami pluralisme meski melibatkan sikap diri secara pluralis pula. Sebuah sikap penuh empati, jujur dan adil menempatkan kepelbagaian, perbedaan pada tempatnya, yaitu dengan menghormati, memahami dan mengakui eksistensi orang lain, sebagaimana menghormati dan mengakui eksistensi diri sendiri.

Demikian juga dalam menyikapi pluralisme beragama. Sikap yang seyogyanya dilakukan seseorang adalah dengan memahami dan menilai “yang” (agama) lain berdasarkan standar mereka sendiri serta memberi peluang bagi mereka untuk mengartikulasikan keyakinannya secara bebas. Alwi Shihab memberi gambaran cukup baik dalam mengartikulasikan pluralisme agama. Menurutnya, “Pluralisme agama adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak orang lain, tetapi juga terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan, guna tercapainya kerukunan dalam kebhinekaan”¹³⁹. Melalui pemahaman tentang pluralisme yang benar dengan diikuti upaya mewujudkan kehidupan yang damai seperti inilah akan tercipta toleransi antar umat beragama di Indonesia.

Toleransi yang dimaksud tentu saja bukan toleransi negatif (*negatif tolerance*) sebagaimana yang dulu pernah dijalankan oleh pemerintah orde baru, tetapi toleransi yang benar adalah toleransi positif (*positive tolerance*). Sikap toleran yang disebut pertama adalah sikap toleransi semu

¹³⁹ Alwi Shihab, *Islam...*, 340



dan penuh dengan kepura-puraan. Toleransi jenis pertama ini menganjurkan seseorang untuk tidak menonjolkan agamanya di hadapan orang yang beragama lain. Jika Anda Kristen, maka jangan menonjol-nonjolkan ke-Kristenan Anda di hadapan orang Muslim, demikian pula sebaliknya. Sementara toleransi yang tersebut kedua adalah toleransi yang sesungguhnya, yang mengajak setiap umat beragama untuk jujur mengakui dan mengekspresikan keberagamaannya tanpa ditutup-tutupi. Dengan demikian identitas masing-masing umat beragama tidak tereliminasi, bahkan masing-masing agama dengan bebas dapat mengembangkannya. Inilah toleransi yang dulu pernah dianjurkan oleh Kuntowijoyo.¹⁴⁰

Meskipun konsep toleransi positif seperti di atas terbilang konsep lama, tetapi implemenetasinya bukanlah perkara mudah. Sebuah survey *mutaakhir* yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta terhadap Sikap Komunitas Pendidikan Islam dan Toleransi dan Pluralisme memperlihatkan beberapa gambaran yang cukup mengkhawatirkan. Survey yang dilakukan di awal tahun 2006 ini secara umum menunjukkan bahwa komunitas pendidikan Islam Indonesia memperlihatkan sikap kurang bahkan tidak

¹⁴⁰ Bachtiar Effendi, "Menyoal Pluralisme di Indonesia" dalam *Living Together in Plural Societies; Pengalaman Indonesia Inggris*, ed. Raja Juli Antoni (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 239-249.



toleran.¹⁴¹ Hal ini bisa dilihat dari besarnya responden (85,7%) yang tidak setuju anggota keluarganya menikah dengan non-muslim, anggota keluarga boleh menikah dengan non muslim, asal masuk Islam lebih dulu (88%). Sementara terhadap pertanyaan; dibanding umat lain, umat Islam adalah sebaik-baik umat sebanyak 92,5% karenanya non-Islam harus masuk agama Islam (58,7%). Tidak boleh mengucapkan salam “*assalamualaikum*” dan selamat hari natal (“selamat natal”) kepada non-Muslim (73,5%) dan setiap Muslim berkewajiban mendakwahkan agamanya kepada orang-orang non muslim (73%).¹⁴² Adanya fakta seperti ini tentu merupakan sesuatu sangat memprihatinkan karena hal ini terjadi di komunitas pendidikan agama Islam. Artinya jika komunitas pendidikan saja -sebagai bagian dari transmisi ajaran Islam- menunjukkan sikap demikian, maka bisa dibayangkan bagaimana dengan komunitas awam.

Berbagai gambaran riil di lapangan menunjukkan bahwa merajut tali kerukunan dan toleransi di tengah pluralitas agama memang bukan perkara mudah. Beberapa faktor berikut jelas merupakan ancaman bagi tercapainya toleransi. *Pertama*, sikap agresif para pemeluk agama dalam mendakwahkan agamanya. *Kedua*, adanya organisasi-organisasi keagamaan yang cenderung berorientasi pada

141 Lihat “Kekerasan Keagamaan di Kalangan Muslim: Mempertimbangkan Faktor Pendidikan” dalam Buletin *Islam & Good Governance*, Edisi XIII, September (Jakarta, PPIM UIN Jakarta, 2006), 1 – 8.

142 *Ibid.*



peningkatan jumlah anggota secara kuantitatif ketimbang melakukan perbaikan kualitas keimanan para pemeluknya. *Ketiga*, disparitas ekonomi antar para penganut agama yang berbeda.¹⁴³ Guna meminimalisir ancaman seperti ini (terutama ancaman pertama dan kedua), maka mau tidak mau umat Islam, demikian juga umat lain, dituntut untuk menata aktifitas penyebaran atau dakwah agama secara lebih proporsional dan dewasa.

Kedewasaan ini perlu mendapat perhatian semua pihak karena upaya membina kerukunan umat beragama seringkali terkendala oleh adanya kenyataan bahwa sosialisasi ajaran keagamaan di tingkat akar rumput lebih banyak dikuasai oleh juru dakwah yang kurang peka terhadap kerukunan umat beragama. Semangat berdakwah yang tinggi dari para pegiat dakwah ini seringkali dinodai dengan cara-cara menjelek-jelekan milik (agama) orang lain.

Terkait dengan ini, beberapa hal berikut tampaknya merupakan persoalan mendasar yang harus senantiasa diupayakan, jika Islam diharapkan menjadi *rahmah* untuk seluruh alam. Ketiga hal itu adalah (1), penyiapan da'i yang arif sekaligus bersikap inklusif, bukan eksklusif; (2), memilih materi dakwah yang menyejukkan dan (3), dakwah berparadigma transformatif sebagai modal menuju kerjasama antar umat beragama. Yang pertama, erat kaitannya dengan penyiapan kompetensi personal

¹⁴³ Burhanuddin, et. all., Sistem..., 28.



seorang dai sedang sisanya kompetensi penunjang yang harus menjadi *concern* seorang pendakwah atau *muballigh*.

Da'i yang arif dan inklusif.

Adalah tugas setiap umat Islam untuk tidak hanya melaksanakan ajaran agamanya, tetapi juga mendakwahkan keada diri sendiri maupun orang lain di manapun dan kapan pun. Dakwah sebagai upaya penyebaran ajaran Islam merupakan misi suci sebagai bentuk keimanan setiap muslim akan kebenaran agama yang dianutnya. Al-Qur'an dalam surat Al-Nahl (16): 125 secara tegas menyebutkan, "*Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan beragumentasilah dengan mereka dengan yang baik (pula). Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling mengetahui siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk*". Demikian juga sebuah hadis yang sering kita dengar secara eksplisit menyerukan agar kita menyampaikan kebenaran dari nabi meskipun satu ayat (sedikit) serta beberapa beberpa dalil lain yang kompatible dengan anjuran berdakwah.

Dari ayat di atas, satu hal yang pasti dan mesti digarisbawahi adalah bahwa dakwah hendaknya dilakukan secara bijaksana dan penuh kedewasaan. Kedewasaan sebagai umat yang akan mengantarkan keluhuran Islam di mata kelompok lain serta menjadikan orang lain merasa aman (*secure*) dan tak terancam dengan Islam. Agar tujuan mulia seperti ini tercapai maka hal-hal berikut seyogyanya dimiliki oleh seorang da'i dalam melakukan dakwah pada masyarakat plural.



Pertama, menyadari heterogenitas masyarakat sasaran dakwah (*mad'n*) yang dihadapinya. Keragaman audiens sasaran dakwah menuntut metode dan materi serta strategi dakwah yang beragam pula sesuai kebutuhan mereka. Nabi sendiri melalui hadisnya menganjurkan pada kita untuk memberi nasehat, informasi kepada orang lain sesuai tingkat kemampuan kognisinya (*'uqulibim*).

Kedua, dakwah hendaknya dilakukan dengan menafikan unsur-unsur kebencian. Esensi dakwah mestilah melibatkan dialog bermakna yang penuh kebijaksanaan, perhatian, kesabaran dan kasih sayang. Hanya dengan cara demikian audiens akan menerima ajakan seorang dai dengan penuh kesadaran. Harus disadari oleh seorang dai bahwa kebenaran yang ia sampaikan bukanlah satu-satunya kebenaran tunggal, satu-satunya kebenaran yang paling absah. Karena, meskipun kebenaran wahyu agama bersifat mutlak adanya, tetapi keterlibatan manusia dalam memahami dan menafsirkan pesan-pesan agama selalu saja dibayang-bayangi oleh subyektifitas atau horizon kemanusiaan masing-masing orang.

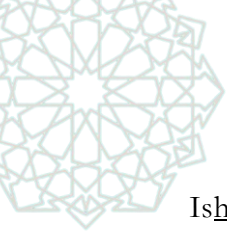
Ketiga, dakwah hendaknya dilakukan secara persuasif, jauh dari sikap memaksa karena sikap yang demikian di samping kurang arif juga akan berakibat pada keengganan orang mengikuti seruan sang da'i yang pada akhirnya akan membuat misi suci dakwah menjadi gagal. "Dan katakanlah, kebenaran itu datanganya dari Tuhanmu. Maka, silahkan (secara sukarela) siapa yang hendak beriman berimanlah dan siapa yang ingkar silahkan (Qs.



Al-Kahfi (18): 29); “Tiada paksaan dalam memeluk agama (Islam), sesungguhnya telah jelas perbedaan antara yang benar dan yang sesat. (Qs. Al-Baqoroh (2); 256).

Keempat, menghindari pikiran dan sikap menghina dan men-jelek-jelekkan agama atau menghujat Tuhan yang menjadi keyakinan umat agama lain. Dalam surat al-An’am (6); 108, Allah berfirman, “Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan”. Tak ada salahnya jika etika berdakwah sedikit meniru etika periklanan. Salah satu etika yang jamak disepakai dalam kegiatan menawarkan sebuah produk ini adalah di samping tidak memaksa konsumen untuk membeli produk tertentu, juga larangan menghina atau menjelek-jelekkan produk lain. Jika hal itu dilakukan tentu pihak-pihak yang dirugikan akan melakukan somasi, protes dan dapat berakibat pada pengaduan pencemaran nama baik.

Kelima, menenggang perbedaan dan menjauhi sikap ekstrimisme dalam bergama. Prinsip Islam dalam beragama adalah sikap jalan tengah, moderat (*umatan wasathon*). Sejumlah ayat al-Qura’an dan al-Hadis secara tegas menganjurkan umat Islam untuk mengambil jalan tengah, menjauhi ekstrimisme, menghindari kekakuan atau *kerigidan* dalam beragama. Sikap ekstrimisme biasanya akan berujung pada sikap kurang toleran, mengklaim pendapat sendiri sebagai paling absah dan benar (*truth claim*) sementara yang lain salah, sesat, *bid’ah* (heterodoks). Alwi Shihab (1989) mengungkapkan pernyataan Abû



Ishaq Al-Syatibi yang menyatakan, “Kurangnya pengetahuan agama dan kesombongan adalah akar-akar bid’ah serta perpecahan umat, dan pada akhirnya dapat menggiring kearah perselisihan internal dan perpecahan perlahan-lahan”.¹⁴⁴

Hal-hal di atas dan tentu saja ditambah dengan kompetensi personal yang harus dimiliki seorang dai, jika dilaksanakan secara sungguh-sungguh maka akan sangat berguna bagi upaya menjaga harmoni di antara semua penganut agama. Sebagai tambahan, kompetensi personal yang harus dimiliki seorang da’i di atas hanya dapat tercapai jika da’i tersebut tidak hanya mempunyai pengetahuan yang banyak tentang agamanya, tetapi juga memiliki pemahaman yang benar dalam menterjemahkan pesan-pesan moral agama Islam.

Di samping itu, tentu saja prinsip-prinsip Islam tentang pluralisme dan penghargaan terhadapnya mestilah terinternalisasi secara baik dalam diri setiap da’i. Prinsip Islam tentang pluralisme tergambar baik dalam landasan etik-normatif yang terdokumentasi dalam al-Qur’an dan al-Hadis maupun rekaman historis pengalaman Nabi

¹⁴⁴ Lebih lanjut Shihab menyatakan bahwa untuk mencegah ekstrimesme, dan menjaga keseimbangan dan toleransi dalam agama adalah dengan mengefektifkan dakwah di internal umat Islam terlebih dahulu. Sehingga ketika umat Islam mampu melakukan hal demikian maka orang lain akan apresiatif terhadap ideal-ideal islam seperti *tasamuh* (toleransi), *I’tidal* (moderasi) dan *adl* (keadilan). *Ibid.*, 257



Muhammad ketika mengalami perjumpaan dengan agama lain.¹⁴⁵

Contoh ayat-ayat al-Qur'an yang dapat dijadikan landas tumpu terhadap penghargaan dan penyikapan yang benar terhadap pluralisme misalnya, Qs. Al-Baqoroh (2); 62 dan 148; dua ayat ini di samping mengandung kenyataan bahwa pluralitas itu bagian dari *Sunnat-u Allāh* sekaligus juga melauai pluralitas kita dituntut untuk berlomba dalam kebaikan. (*fastabiq al-khairât*). Pluralisme juga merupakan kebijakan Tuhan yang berlaku dalam sejarah (Qs. Al-Rum (30): 22 dan al-Baqarah (2): 213.

Artinya kenyataan pluralitas demikian adalah keinginan Allah sendiri, karena jika Allah menghendaki, tentulah Dia menciptakan manusia dalam satu komunitas saja. Ide semisal ini diulang-ulang di banyak tempat dalam al-Qur'an dengan penekanan berbeda semisal pengujian kualitas hamba terhadap pemberian-Nya (Qs. Al-Ma'idah (5): 48); peringatan bahwa mereka suka berselisih pendapat (Qs. Hûd (11):118); pemberian petunjuk bagi mereka yang mau mengikuti Tuhan (Qs. Al-Nahl (16): 93) dan memasukkan orang yang dikehendaki ke dalam rahmat-Nya (Qs. Al- Syûrâ (42): 8).

¹⁴⁵ Tentang perjumpaan dengan agama lain, Jacques Waardenburg sebagaimana dikutip oleh Harold Coward menyatakan setidaknya Islam mengalami 6 (enam) tahap perjumpaan tersebut. Salah satunya adalah fase pertama, di mana Muhammad tumbuh menjadi manusia dewasa di Makkah di tengah komunitas Kristen, Yahudi, kaum Mazdean, dan barangkali kaum Manikhean dan kaum Sabian. Lima fase berikutnya dapat di lihat pada Harold Coward, *Pluralisme, Tantangan Agama-agama*, ter. (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 89.



Al-Qur'an juga secara eksplisit mengajarkan bahwa pada dasarnya umat manusia adalah tunggal (Qs. Al-Baqarah (2): 213; Yûnus (10): 19). Agama adalah 'satu' dalam dimensi substantif dan esoterisnyanya. Namun penting dicatat bahwa "kesatuan bukan berarti "keseragaman". Meskipun dari luar tampak berbeda, namun dalam setiap agama terdapat kesamaan yakni kesamaan realitas tertinggi yang menjadi tujuan akhirnya (*ultimate goal; al-gardh*) dari setiap agama. Oleh karena adanya kesamaan inilah maka al-Qur'an mengajak seluruh umat beragama untuk mencari titik temu atau yang lazim dikenal dengan istilah *kalimat- un sawâ'* itu¹⁴⁶.

"Katakanlah olehmu (Muhammad): Wahai Ahl al-Kitâb! Marilah menuju ketitik pertemuan (*kalimat un sawâ'*) antara kami dan kamu: yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Allâh dan tidak menyekutukan-Nya kepada apa pun, dan bahwa sebahagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai "Tuhan-Tuhan" selain Allah".

Ajakan untuk mencari titik temu di antara penganut agama di luar Islam yang sering disebut sebagai

¹⁴⁶ Istilah yang oleh Profesor Doktor Nurcholis Madjid sering diindonesiakan dengan "semangat kebenaran yang lapang" ini adalah esensi dari Islam. Sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad secara tegas menyebutkan; "Ibn 'Abbas menuturkan bahwa Nabi s.a.w. ditanya, "Agama mana yang paling dicintai Allah?" Nabi menjawab, "Semangat kebenaran yang toleran (*al-ḥanifiyah al-samḥah*). Juga sebuah hadis, 'Aisyah menuturkan bahwa Rasulullah s.a.w. bersabda, "Hari ini pastilah kaum Yahudi tahu bahwa dalam agama kita ada kelapangan. Sesungguhnya aku ini diutus dengan semangat kebenaran yang lapang (*Al-ḥanifiyah al-samḥah*)" (HR Imam Ahmad) Dikutip dari Budi Munawar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 21.



Ahl al-Kitab¹⁴⁷, memberi implikasi lanjut berupa keyakinan bahwa: siapa pun dapat memperoleh “keselamatan” (*salvation*) asalkan ia beriman kepada Allah, kepada hari kiamat dan berbuat baik. Karena bagi mereka semua, Allah telah menyediakan pahala masing-masing, tidak ada kekhawatiran pada mereka dan tidak pula bersedih hati. (Qs. Al-Baqoroh (2); 62 dan ayat yang mirip dengan ini (Qs. al-Mâi'idah (5); 69).

Menarik untuk disebutkan, bahwa perhatian dan pengakuan Islam akan agama lain seperti di atas sesungguhnya merupakan bagian dan sekaligus sayarat

¹⁴⁷ Konsep *Ahl al-Kitab* dalam Islam sesungguhnya menunjuk semua kelompok agama di luar agama Islam tidak hanya sebatas agama Yahudi dan Nasrani. Termasuk di dalamnya Majusi dan Shabi'in yang secara eksplisit diakui oleh al-Quran sebagai (Qs.al-Baqarah (2): 62; al-Hajj (22): 17). Bahkan banyak ulama yang menyatakan bahwa konsep *ahl al-kitab* menunjuk pada semua agama termasuk Budha, Hindu, Kong Hu Cu. Adalah Rasyid Ridho yang secara tegas mengafirmasi hal demikian dengan pernyataannya, “Yang namapak ialah bahwa al-Qur'an menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum Sabiin dan Majusi dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Budha dan para pengikut Konfusius karena (hanya) kaum Sabi'in dan Majusi yang dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi sasaran mula-mula al-Qur'an, karena kaum Majusi dan Shabi'in itu berdekatan dengan mereka di Irak dan Bahrain, dan mereka (orang-orang Arab) belum melakukan perjalanan ke India, Jepang dan Cina sehingga mereka mengetahui golongan yang lain” Dikutip dari Nurcholis Madjid, et. al., *Fiqih Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004), 52. Hal senada juga diakui oleh Fazlur Rahman, menurut Rahman, kata *ahl al-Kitab* sering digunakan dalam al-Qur'an bukan untuk mengacu pada suatu kitab khusus yang diwahyukan, “melainkan sebagai suatu istilah generik yang menunjukkan totalitas wahyu Illahi”. Lihat Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), 164.



bagi kesempurnaan keimanan seorang Muslim.¹⁴⁸ Artinya jika seseorang ingin imannya sempurna maka wajib baginya mengakui dan menghormati agama lain. Tidak lah mengherankan jika toleransi yang sedemikian tinggi ini menjadi catatan tersendiri bagi para pengamat Islam semisal Cyril Glasse yang menyatakan; “Kenyataan bahwa satu wahyu (Islam) menyebut wahyu-wahyu lain sebagai absah adalah sebuah kejadian yang luar biasa dalam sejarah agama-agama”.¹⁴⁹

Jelas bahwa perhatian al-Qur'an terhadap adanya pluralitas tidak hanya sebatas pengakuan atau akomodasi akan keberadaannya, tetapi juga kedekatan dan saling menghormati (Qs. Al-Ma'idah (5): 82-83). Lebih dari itu, penghargaan al-Qur'an terhadap agama lain, nabi-nabi lain berikut kitab-kitab sucinya, juga bukan hanya sebatas penghormatan formalitas semata, melainkan pengakuan akan kebenaran mereka juga. Bahkan Islam memandangnya bukan sebagai “agama lain” yang harus ditoleransi tetapi sebagai agama yang benar-benar ada secara hukum dan benar-benar agama wahyu dari Tuhan.¹⁵⁰ Berangkat dari pandangan al-Qur'an yang khas

¹⁴⁸ Azumardi Azra, “Bingkai Teologi Kerukunan: Perspektif Islam” dalam *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 34.

¹⁴⁹ Ungkapan Glasse ini dapat dijumpai pada Cyril Glasse, “Ahl al-Kitab”, dalam *The Concise Encyclopaedia of Islam*, (San Francisco: Harper, 1991), 27

¹⁵⁰ Baca, Al-Faruqi, “The Role of Islam in Global Interreligious Dependence” dalam *Toward a Global Congress of the World an Religions*, ed.



tentang pluralisme ini, sesungguhnya kita dapat menarik *`ibrah* bahwa pemahaman pluralisme tidak cukup dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, berbeda-beda suku bangsa dan agamanya, yang justru terkesan menyiratkan adanya fragmentasi, bukan pluralisme. Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*genuine engagement of diversity within the bonds of civility*).¹⁵¹ Singkatnya, pluralisme tidak bisa dipahami sekedar sebagai “kebaikan negatif” (*negatif good*). Di mana pluralisme hanya digunakan untuk menghilangkan fanatisme (*ta’âshû-biyah*).¹⁵²

Materi dakwah damai yang menyejukkan.

Setelah memiliki kompetensi (atau lebih tepatnya etika dasar) personal berikut internalisasi nilai-nilai atau prinsip pluralitas pada diri seorang da’i, maka langkah selanjutnya yang harus diperhatikan oleh seorang da’i adalah memilih materi dakwah. Memilih materi dakwah yang dimaksud di sini adalah dengan sebisa mungkin mengedepankan pesan-pesan agama yang memberi kesejukan dan sejauh mungkin menghindari provokasi massa ke arah yang destruktif.

Untuk memilih materi dakwah seperti termaksud di atas, di samping ditentukan oleh apresiasi positif kepada ‘yang lain’, juga yang terpenting adalah kematangan para

Waren Lewis, (New York: Bary Town, Univication Theological Seminary), 22-23.

¹⁵¹ Budi Munawar Rahman, *Pluralisme...*, 31.

¹⁵² *Ibid.*



dai dalam memahami pesan-pesan atau ide moral Islam secara keseluruhan. Sekedar ilustrasi sederhana, mengapa kita suka menonjolkan ayat semisal “*Tidak akan rela orang-orang Yahudi dan Nasrani (terhadapmu) sampai kamu mengikuti agama mereka*” tanpa dibarengi dengan penjelasan terhadap konteks ayat tersebut, sementara masih banyak ayat (pluralis) lainnya yang menghargai agama lain seperti terungkap di atas. Atau contoh lain, kenapa hadis Nabi yang artinya, “Ucapkan salam kepada orang lain baik yang kau kenal maupun yang tidak kau kenal (*man arofta wa man lam ta’rif*)”¹⁵³ justru terdesak oleh larangan atau fatwa yang mengharamkan umat Islam mengucapkan salam kepada orang (agama) lain.¹⁵⁴

Fenomena keberagaman yang lebih menggambarkan wajah kusut hubungan antar umat beragama ini memang tidak hanya diakibatkan pilihan dai akan materi dakwahnya saja, tetapi juga oleh faktor lain.

¹⁵³ Terjemahan hadis yang ini selengkapny adalah “Memberi makanan dan membaca salam kepada siapa yang engkau kenal dan siapa yang tidak kau kenal” Makna *zahir man arofta wa man lam ta’rif* dalam hadis ini menunjukkan keumuman pada seluruh manusia, baik yang beriman maupun yang “kafir”, baik mengadakan perjanjian damai maupun yang berperang, karena makna zahir ini menunjukkan bahwa salam adalah milik Allah bukan untuk pemenuhan hak pengenalan. Lihat Musa Syahin Lasyin, *Fath al-Mu’im: Syarh Shahih Muslim*, Bagian I (Kairo: Maktabah al-Jâmiat al-Azhâriyah, 1970), 233, 237.

¹⁵⁴ Larangan mengucapkan salam ini biasanya merujuk pada Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Anas bin Mâlik yang artinya, “Jangan kamu memulai mengucapkan salam kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani. Jika kamu menjumpai salah seorang dari mereka di jalan, desaklah ia sampai ke pinggir”(HR. Bukhari). Penjelasan lebih lanjut mengenai kelemahan dalil ini lihat Madjid, et.al., *Fiqh...*, 66-78.



Salah satu di antaranya adalah kurangnya pemahaman akan dialektika teks dan konteks yang berakibat pada kesalahan pengamalan sekaligus penyebaran syariat Islam.¹⁵⁵ Jika kesalahan ini masih sebatas pada praksis individual tentu tidak ada masalah. Persoalan menjadi kompleks ketika kesalahan pemahaman ini dikomunikasikan dan didakwahkan kepada publik secara luas. Sebabnya jelas, syariat Islam yang kaya akan nilai-nilai dan prinsip-prinsip untuk kemaslahatan manusia akan tereduksi hingga akhirnya hilang sama sekali.

Kemaslahatan adalah inti dari syariat Islam. Al-Syatibi dengan sangat baik mendiskripsikan hal ini. Menurutnya, agama tidak hanya memuat ajaran yang menekankan aspek peribadatan atau ritual (*ta'ābudīyah*) semata, tetapi juga membawa kemaslahatan bagi manusia (*al-maslahah al-‘āmmah*).¹⁵⁶

Dakwah damai berparadigma transformatif dan urgensi kerjasama.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 263.

¹⁵⁶ Secara lebih detail al-Syâtibi membagi kemaslahatan ini dalam tiga tingkatan, *pertama*, kemaslahatan yang bersifat primer (*al-maslahah al-dharûriyah*), yaitu kemaslahatan yang menjadi orientasi implementasi syariah. Termasuk dalam hal ini yaitu perlunya melindungi agama, melindungi jiwa, melindungi akal, melindungi keturunan dan melindungi harta benda. *Kedua*, kemaslahatan yang bersifat sekunder (*al-maslahah al-ḥajiyât*), yaitu kemaslahatan yang tidak menyebabnya ambruknya tatanan sosial dan hukum, melainkan justeru untuk meringankan pelaksanaan hukum. *Ketiga*, kemaslahatan yang bersifat suplementer (*al-maslahah al-tahsinīyah*), sebuah kemaslahatan yang memberi perhatian pada etiket sekaligus estetika. Disarikan dari Abû Ishaq al-Syâtibi dalam *al-Muwafaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, Jilid I. (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 3-23



Orientasi dakwah yang lebih mengedepankan perbaikan kualitas keimanan individual dengan tekanan hanya pada ketaatan menjalankan ritual keagamaan telah mengabaikan satu dimensi penting dalam dakwah. Dimensi dakwah yang terabaikan tersebut adalah pengembangan dan pemberdayaan masyarakat Islam secara menyeluruh.¹⁵⁷ Keterbelakangan, ketertinggalan dan keterpinggiran umat Islam dari peradaban (peradaban) global dewasa ini adalah beberapa realitas yang kurang tersentuh dalam materi dakwah. Dalam pengertian bukan dakwah yang materi pembicaraannya hanya sekedar menggerutu, mengumpat dan menyalahkan umat atau orang lain yang menjadikan Islam mundur, tetapi dakwah dimaknai secara lebih luas dengan tekanan pada perbaikan kualitas sosial, pendidikan dan ekonomi masyarakat.

Sudah waktunya orientasi dakwah diarahkan untuk sebisa mungkin menyentuh persoalan sosial kemasyarakatan semisal perbaikan gizi anak-anak, pelestarian lingkungan, bahaya penyalah-gunaan obat, pemberantasan korupsi, penciptaan pemerintahan yang bersih (*good governance*), kemitrasejajaran antara laki-laki dan perempuan dan penghargaan terhadap Hak Asasi Manusia (HAM) serta perjuangan untuk mewujudkan keadilan dan kesejahteraan masyarakat secara lebih beradab. Dakwah hendaknya ditujukan antara lain untuk memecahkan kebutuhan mendasar manusia akan jaminan

¹⁵⁷ *Ibid.*, 258.



kesejahteraan yang merupakan norma-norma keadilan sosial dan prinsip-prinsip persaudaraan dalam Islam.

Islam sendiri sering disebut sebagai agama pembebas. Banyak preseden baik yang telah dilakukan oleh Nabi dan generasi awal Islam dalam merealisasikan dakwah dalam pengertian seperti ini. Yakni dakwah yang mampu menstransformasikan nilai-nilai Islam untuk kemaslahatan umat manusia secara lebih luas. Beberapa seruan al-Qur'an dan dokumentasi *sunnah* rasul dalam Hadis dengan sangat jelas mendorong umat Islam melakukan perbaikan secara menyeluruh terhadap sistem sosial sejajar dengan penguatan tauhid umat.

Sesuai dengan prinsip bahwa Islam adalah rahmah bagi sekalian alam, pemberdayaan dan perbaikan kualitas hidup seperti yang dianjurkan oleh al-Qur'an ini hendaknya dapat dinikmati oleh seluruh makhluk hidup tanpa memandang perbedaan keyakinan dan agama yang ada. Oleh karena itu dengan memanfaatkan potensi yang ada dalam dunia yang plural seperti ini, maka model dakwah Islamiah akan lebih bermakna (*meaningfull*) jika dilakukan dengan melibatkan kerjasama dengan semua pihak termasuk mereka yang berada di luar Islam¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Untuk lingkup Indonesia, kita patut menghargai pada kerja-kerja sosial yang melibatkan beragam agama yang dimotori oleh para aktifis keagamaan. Di Yogyakarta telah berdiri *Institut for inter-Faith dialogue in Indonesia* (DIAN). Di Jakarta ada MADIA (Masyarakat Dialog antar Agama); Yayasan Padi Kasih; *Indonesian Conference on Religion and Peace* (ICRP); serta lembaga-lembaga lain yang mulai tubuh di kampus-kampus perguruan tinggi semisal di UGM dan Universitas Kristen Duta Wacana di



Banyak hal dapat dilakukan serta banyak persoalan terselesaikan melalui kerjasama antar umat beragama. Problematika umat manusia di era modern seperti kemiskinan dan bahaya kelaparan yang diakibatkan terutama oleh ketidak-adilan, eksploitasi ekonomi, sosial, politik dan ketidakadilan ras, gender juga ancaman konflik dan kerusakan ekosistem hanya dapat diselesaikan melalui kerjasama dengan prinsip saling pengertian (*mutual understanding*) di antara umat beragama. Dengan demikian, pluralitas, keragaman atau kemajemukan yang telah menjadi keniscayaan ini dapat dimanfaatkan sebagai “energi sosial” guna meretas problematika umat manusia

Yogyakarta. Dimulai dengan dialog anatar anggota dengan latar belakang beragam keyakinan dan agamanya, kegiatan dilanjutkan secara kolaboratif untuk pemberdayaan masyarakat secara luas.



BAB X Penutup

Kesimpulan

Kajian buku ini dimaksudkan untuk mengetahui pola-pola konflik keagamaan di Indonesia. Dari segi tingkat insiden, penelitian ini menemukan bahwa dua pertiga dari konflik keagamaan yang terjadi di Indonesia mengambil bentuk aksi damai, sepertiganya yang terwujud dalam bentuk aksi kekerasan. Yang harus dipikirkan sekarang adalah bagaimana mendorong tokoh agama agar menjadikan dakwah damai sebagai pilihan utama dalam merespons berbagai isu keagamaan yang menjadi penyebab atau pemicu konflik. Jenis insiden kekerasan baik aksi damai maupun kekerasan sebagian besar terjadi terkait dengan isu-isu komunal, seperti konflik antara komunitas muslim-kristen dan penodaan agama.

al-Quran pada prinsipnya sangat menjunjung tinggi budaya perdamaian. Perdamaian yang tersurat maupun yang tersirat dalam al-Qur'an mencakup semua aspek kehidupan di antaranya: perdamaian dalam keluarga, dalam masyarakat yang multikultur, perdamaian antar umat beragama bahkan sampai perdamaian dalam peperangan. Selagi jalan damai bisa dilakukan, maka mengapa harus ada perang yang dilakukan. Jika masyarakat muslim Indonesia memahami secara benar dan



mengamalkan ayat-ayat yang telah dijelaskan di atas, maka penulis yakin bahwa Indonesia akan menjadi negeri impian, sebagaimana disebut dalam al-Quran sebagai Baldah Thayyibah wa Rabbun Ghafur (Negeri yang makmur dan disayang Tuhan). Oleh karena itu, ayat-ayat tentang perdamaian ini sudah selayaknya kita sosialisasikan dalam kehidupan bermasyarakat dengan berbagai macam metode baik melalui seminar-seminar, ceramah keagamaan, tulisan dalam buku maupun metode-metode yang lainnya



DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin, *Dinamika Islam Kultural : Pemetaan Atas Wacana Islam Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000)

Agil Siroj, Said., *Tasawuf Sebagai Ktirik Sosial, Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, bukan Aspirasi*, Bandung, Mizan, 2006 Al-Nasai, Abu Abdirrahman Ahmad bin Syaib., *Sunan al-NasaI Bi Syarh al-Suyuti wa Hasyiyah al-Sindi* Juz 8, Beirut, Dar al- Ma'rifah,t.t.

Al-Baihaqi Abu Bakar Ahmad., *Syu'ab al-Iman*, Bab al-Sabi' wa

Al-Faruqi, “The Role of Islam in Global Interreligious Dependence” dalam *Toward a Global Congress of the World an Religions*, ed. Waren Lewis, (New York: Bary Town, Univication Theological Seminary)

Ali, Nizar dan Sumedi (ed.), *Antologi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Idea Press, 2010.

Al-Jazairi, Jabir bin Musa ., *Aisar al-Tafasir Likalam al-‘Ali al-Kabir* , Juz 3, Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hukm, 2003.

Almirzanah, Syafaatun. 2002. *Pluralisme, Konflik, dan Perdamaian; Studi Bersama Antar Iman*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.



Al-Qardhawi, Yusuf., *Karakteristik Islam*, terj. Rofi' Munawwar dan Tajuddin, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

al-Syâtibi, Abû Ishâq, dalam *al-Muwafaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, Jilid I. (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, tt)

Al-T{abari, Muhammad bin Jarir ., *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Juz 7, tt: Muassasah al-Risalah, 2000.

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir ., *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Juz 7

Aghsa, Darul, Dick van der Meij, dan Meuleman, Johan Hendrick.1995. *Islam in Indonesia: A Survey of Events and Developments From 1988 to March 1993*. Jakarta: INIS

Azra, Azumardi, “Bingkai Teologi Kerukunan: Perspektif Islam” dalam *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999)

Baidhawi, Zakiyuddin. 2005. *Kredo Kebebasan Beragama*, Jakarta: PSAP.

Berger, Peter L. 1973. *The Social Reality of Religion*. New York: Penguin Books.

Bertrand, Jacques. 2004. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Beuken, Wim. 2003. *Agama Sebagai Sumber Kekerasan*, terj. Imam Baihaqi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Burhanuddin, Jajat, & Subhan, Arif, eds., *Sistem Siaga Dini terhadap Kerusuhan Sosial* (Jakarta: Balitbang Agama Depag RI dan PPIM, 2000)

Camara, Dom Helder. 2000. *Spiral Kekerasan*, terj. Komunitas Apiru. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.



Coser, Lewis, *The Function of Social Conflict*, (New York: Free Press, 1965)

Coser, Louis. 1956. *Functions of Social Conflict*. New York: Free Press.

Coward, Harold, *Pluralisme, Tantangan Agama-agama*, ter. (Yogyakarta: Kanisius, 1989)

Effendi, Bachtiar, “Menyoal Pluralisme di Indonesia” dalam *Living Together in Plural Societies; Pengalaman Indonesia Inggris*, ed. Raja Juli Antoni (Yogyakarta: Pustaka Perlaajar, 2002)

El-Fadl, Khaled Abou. 2001. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publiscation.

Elmirzanah, Syafa’atun, et. al., *Pluralisme, Konflik dan Perdamaian Studi Bersama Antar Iman*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002)

Fauzi, Ihsan Ali, Rudi Harisyah Alam, dan Samsu Rizal Pangabean. 2009. *Pola- Pola Konflik Keagamaan di Indonesia (1990-2008)*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.

Galtung, Johan. 2002. *Kekerasan Budaya*, dalam Thomas Santoso (ed), *Teori-Teori Kekerasan*. Jakarta: Ghalia Indonesia & Universitas Kristen Petra.

Glasse, Cyril, “Ahl al-Kitab”, dalam *The Concise Enciclopaedia of Islam*, (San Francisco: Harper, 1991)

Gopin, Marc. 2000. *Between Eden and Armageddon: The Future of World Religious, Violence, and Peacemaking*. New York: Oxford University Press.

Hanafi, Hassan. 2001. *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib. Yogyakarta: Jendela.



Hendropuspito, D. 1983. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.

Illich, Ivan. 1989. *Tools for Conviviality*. London: Calder & Boyars.

Ilyas, Hamim (Prolog)., Multikulturalisme dalam Islam, (Yogyakarta: PPs UIN Suka dan Idea Press, 2009)

Ilyas, Hamim., “Jender dalam Islam: Masalah Penafsiran”, *Asy- Syir'ah*, Vol. 35, No. II Th 2001

Imam Bukhari., *al-Jami' al-S{ahih al-Muhktasar*, Juz 1, Beirut: Dar Ibnu Kasir, 1987.

Juergensmeyer, Mark. 2003. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. California: University of California Press.

Lasyin, Musa Syahin, *Fath al-Mu'im: Syarh Shahih Muslim*, Bagian I (Kairo: Maktabah al-Jâmiat al-Azhâriyah, 1970)

Madjid, Nurcholis, et. al., *Fiqh Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004)

Madjid, Nurcholis, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995)

Manullang, A.C. 2001. *Menguak Tabu Intelijen Teror, Motif dan Rezim*. Jakarta: Panta Rhei.

Merrill, J.C. & R.L. Lowestein. 1971. *Media, Messages, and Men*. New York: David MacKay.

Miall, Hugh, Oliver Ramsbothm, dan Tom Woodhouse. 2000. *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan*



Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras, terj. Tri Budhi Sastrio. Jakarta: Rajawali Press.112.

Mohamad, Simela Victor. 2002. *Terorisme dan Tata Dunia Baru*. Jakarta: Penerbit Pusat Pengkajian dan Pelayanan Informasi Sekretariat Jendral DPR-RI.

Mustaqim, Abdul, “Konflik Teologis dan Kekerasan Agama Perspektif Tafsir al-Quran”, Makalah Pengantar Mata Kuliah Studi Quran: Teori dan Metodologi, Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2011

Musthafa, Ibrahim, dkk., Mu'jam a-Wasit, Bab al-Sin. juz 1, t.tp: Dar al-Da'wah, t.t.

Nasher, Haidar. 1997. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Nashir, Haidar. 1999. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Rachman, Budi Munawar, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta: Paramadina, 2001)

Rahman, Fazlur, *Major Themes of The Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980)

Santoso, Thomas. 2002. *Teori-Teori Kekerasan*. Jakarta: PT. Ghalia Indonesia dan Universitas Kristen Petra.

Shihab, Quraish., *Lentera al-Quran, Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 2008

Sidel, John T. 2007. *Riots, Programs, and Jihad: Religious Violence in Indonesia*. Singapore: NUS Press.



St. Sunardi. 1996. *Keselamatan Kapitalisme Kekerasan: Kesaksian atas Paradoks- Paradoks*. Yogyakarta: LKiS.

Sue, Morgan dkk. 2002. *Agama Emperis; Agama Dalam Pergumulan Realitas Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sunardi, St. 1996. *Keselamatan Kapitalisme Kekerasan: Kesaksian atas Pradoks-Pradoks*. Yogyakarta: LKIS.

Syafaat, Muchamad Ali. 2003. *Terorisme, Definisi, Aksi dan Regulasi*. Jakarta: Imparsial.

T{ahir bin 'Asyur, Syaikh Muhammad., al-Tahrir wa al-Tanwir , Juz 4, Tunisia, Dar Sahnoun li al-Nasyr wa al-Taizi', 2007

Windu, I. Marsana. 1992. *Kekuasaan dan Kekerasan Menurut Johan Galtung*. Yogyakarta: Kanisius.

Yaqin, Haqqul. 2009. *Agama dan Kekerasan dalam Transisi Demokrasi di Indonesia*, Yogyakarta: Elsaq Press.