

# ISLAM NUSANTARA DAN FILSAFAT ORIENTASI BANGSA; DIALEKTIKA MODERNITAS BERAGAMA DALAM NEGARA BERBUDAYA

Hijrian A. Prihantoro

The World Islamic Sciences and Education (W.I.S.E) University, Yordania  
hijriantoro@gmail.com

## **Abstract**

*Based on the pattern of relational dialectics, the relationship between Religion, Humanism and the Orientation of Nation should be understood as a single entity wich mutually reinforcing in achieving the ideal life of civil society. Indonesia as a country that recognizes the diversity of religion, language, ethnicity and culture has positioned the Pancasila as ideology of the state can not be contested legitimacy. NU as an social religious organization be aware of the Indonesian nation must be guarded sovereignty also dignity. Islam Nusantara as a religious idea of nationality strives to instill religion awareness in the state and nation. Its one important task is to unravel the roots of the conflict through awareness of ethics; ranging from Tyranny of the Majority issue to Human Rights issues in the application of the death penalty in Indonesian context. Therefore, this article head to examine the transformative process of religious values into a form of consciousness nationality oriented towards the sovereign and the dignity state.*

## **الملخص**

استنادا إلى النمط الديالكتيكي العلائقي، أن العلاقة بين الدين والإنسانية والتوجيه الوطني ينبغي أن تفهم ككيان واحد، لأن من كل واحد منها بالآخر سيتحقق ما يسمى بمعيار شكل المثالية في الحياة الإجتماعية المدنية. واندونيسيا كدولة متحدة تعترف فيها التنوعية من الدين واللغة والعرق والثقافة التي قد وضعتها في البانشاسيلا (المبادئ الخمسة) باعتبارها كأسس الدولة التي لا يمكن الطعن في شرعيتها. وكانت

جمعية نهضة العلماء (NU) كمنظمة دينية اجتماعية تدرك بجد جدا بأن يجب علينا أن نحرس ونحفظ الأمة الإندونيسية من خلال سيادتها وكرامتها. و قد يحاول إسلام نوسانتارا كفكرة دينية على غرس الوعي الديني لتحقيق ذلك الأمل في ذهن المجتمع الإندونيسي, وذلك باكتشاف جذور الصراع الديني الإجتماعي من خلال التوعية الأخلاقية سواء كان ذلك الصراع على قضايا استبداد الأغلبية أو على قضايا الحقوق الإنسانية في تطبيق حكم الإعدام في السياق الإندونيسي خاصة. وبناء على ما تقدم, تهدف هذه المقالة إلى دراسة تحليلية في عملية تحويلية من القيم الدينية إلى شكل من أشكال الوعي الإجتماعي الذي يكون موجها نحو الوحدة الوطنية ذات السيادة والكرامة.

**Keywords:** *Religious Thinking, Humanism, Nationalism, NU, Islam Nusantara.*

## A. Pendahuluan

Dalam perspektif pencarian kebijaksanaan beragama, kegiatan manusia dalam proses mengetahui agama merupakan bagian yang tak terpisahkan dari cara berada manusia (*knowing is a mode of being*). Perilaku ini merupakan sisi fundamental yang juga tidak bisa dipisahkan dari kegiatan manusia untuk hidup sebagai manusia. Pengetahuan beragama yang dikembangkan oleh manusia merupakan langkah positif agar ia dapat bertindak secara lebih tepat dalam interaksinya dengan dunia, masyarakat sekitar, dirinya sendiri, dan bagi orang beriman, tentu juga dengan Tuhan (*knowledge is for the sake of action*). Sebuah penegasan yang tidak bisa kita kesampingkan dan harus kita tetapkan.

Dalam Khittah Nahdlatul Ulama (NU) mengenai Kehidupan Bernegara, NU menegaskan bahwa sebagai organisasi kemasyarakatan yang menjadi bagian tak terpisahkan dari keseluruhan bangsa Indonesia, NU senantiasa menyatukan diri dengan perjuangan Nasional Bangsa Indonesia. NU secara sadar mengambil posisi aktif dalam proses perjuangan mencapai dan memperjuangkan kemerdekaan, serta ikut aktif dalam penyusunan UUD 1945.

Keberadaan NU yang senantiasa menyatukan diri dengan perjuangan bangsa, menempatkan NU dan segenap warganya selalu aktif mengambil bagian dalam pembangunan bangsa menuju masyarakat yang adil dan makmur. Oleh karenanya setiap warga NU harus menjadi warga negara yang senantiasa menjunjung tinggi Pancasila dan UUD 1945. Adapun NU sebagai organisasi keagamaan merupakan bagian tak terpisahkan dari umat Islam Indonesia yang senantiasa berusaha memegang teguh prinsip persaudaraan (*al-ukhuwah*), toleransi (*at-tawassuth*), kebersamaan hidup berdampingan dengan sesama warga negara yang mempunyai keyakinan/agama lain untuk bersama-sama mewujudkan cita-cita persatuan dan kesatuan bangsa yang kokoh dan dinamis.

Islam memiliki nilai ajaran yang universal namun dengan bentuk praktik yang parsial. Nilai ajaran universal Islam merupakan entitas yang bisa diterima oleh siapa saja, serta dapat diimplementasikan kapan saja dan di mana saja (*shâlih li kulli zamân wa makân*). Sifat universalitas inilah yang membuat Islam mampu berdialektika dengan realita sosial kemanusiaan yang serba berubah sesuai dengan perkembangan kemaslahatan umat manusia.

Kajian mengenai Islam Nusantara merupakan sebarang upaya ilmiah guna mengukuhkan bahwa ajaran-ajaran Islam di Nusantara memiliki karakteristik yang unik dan berdasar. Islam sebagai agama perubahan mampu diaplikasikan dengan baik oleh para punggawa ulama di Nusantara. Jawa yang dahulu kala menjadi sentral peradaban mampu mentransformasikan bentuk budayanya ke seantero denah Nusantara. Sama halnya dengan rihlah ilmiah yang dilakukan oleh para cerdik-cendikia di dunia Arab-Islam, para punggawa ilmu di Nusantara pun melakukan hal yang sama.<sup>1</sup> Ini artinya bahwa Islam –melalui nilai ajarannya– merupakan agama yang senantiasa memberikan peluang terhadap aktifitas transformasi budaya guna menciptakan peradaban beragama (*hadlârat at-tadayyun*) yang baru.

Dalam beberapa kurun dasawarsa belakangan ini, umat Islam, khususnya di Indonesia, banyak disuguhkan dengan peristiwa-peristiwa intoleran juga radikal-anarkis sebagai akibat dari menjamurnya gerakan ideologi fundamental yang skriptural dan literalistik. Guna mencegah kerusakan yang lebih parah dan

---

<sup>1</sup> Edi Susanto dan Moh. Mashur Abadi, "Pesantren and The Preservation Of Islam Nusantara", *Jurnal Karsa*, Vol. 23, No. 2, (Desember, 2015), hal. 198.

menjaga kedaulatan bangsa dalam berbhineka, upaya penjernihan perspektif sebagai langkah konkret dan solutif adalah hal yang tidak bisa dihindari. Persaudaraan antar sesama manusia senantiasa menginginkan sistem sosial dalam berkebangsaan. Dalam upaya menjaga kedaulatan bangsa, rute awal yang harus dilalui adalah melakukan pembasisan kesadaran kolektif sebagai hasil terejawantahkannya bangsa-bangsa ke dalam bentuk negara. Selanjutnya negara inilah yang harus mengupayakan langkah-langkah politik untuk merealisasikan keadilan sosial bagi setiap bangsanya. Karena keadilan adalah azas mutlak dalam negara hukum.<sup>2</sup>

## **B. NU dan Gagasan Islam Nusantara; Dari Tradisi Pesantren Menuju Corak Baru Nasionalisme Modern**

Sejarah panjang Nusantara yang pernah melahirkan dan mengalami peradaban-peradaban besar seperti peradaban Hindu, peradaban Budha dan peradaban Islam selama masa kerajaan Sriwijaya, Sailendra, Mataram I, Kediri, Singosari, Majapahit, Demak, Aceh, Makasar, Goa dan lain-lain telah memperkuat kesadaran tentang signifikansi pelestarian dan pemeliharaan kekayaan dan keragaman tradisi bangsa dalam beragama dan berbudaya.

Istilah Nusantara adalah istilah budaya, bukan istilah yang cenderung "resmi" seperti "Indonesia", ia merupakan istilah yang melekat dalam budaya dan terus hidup di tengah masyarakat. Di sini Nusantara tidak menunjuk pada satu model, corak, budaya, namun menunjuk pada keragaman yang ada di pulau-pulau Nusantara. Karena Nusantara merupakan kumpulan dari pulau-pulau, yang tidak kurang dari 17.000 pulau. Sejarah para Sunan menjadi 'angel' dalam memotret dialektika kultural kesadaran keagamaan dengan jalur yang damai, akomodatif, dan toleran. Sebuah gerakan keagamaan yang sangat dinamis dan humanis. Hal inilah yang menjadikan Islam Nusantara berbeda dengan peradaban Islam di belahan wilayah yang lain, di mana Islam datang melalui serangkaian penaklukan militer.<sup>3</sup>

Dengan segenap hubungan fluktuatif yang terjadi, semua ini bukanlah

---

<sup>2</sup> Sa'duddin Hilali, *Al-Islâm Wa Insâniyat Ad-Daulah*, (Kairo: Al-Haiah Al-Amah, 2012), hal. 315.

<sup>3</sup> Mohamad Guntur Romli dan Tim Ciputat School, *Islam Kita Islam Nusantara*, (Tangsel: Ciputat School Publisher, 2016), hal. 69.

proses yang mudah, ini merupakan fakta historis yang harus kita sadari dan pahami bersama. Beberapa periode sejarah Nusantara berlumur darah akibat konflik yang terjadi -antara lain- atas nama agama. Para ulama seperti, KH. A. Kahar Muzakir, H. Agus Salim, KH. A. Wahid Hasjim, dan tokoh-tokoh penting pendiri bangsa lainnya, sadar benar bahwa negara yang akan mereka perjuangkan dan pertahankan bukanlah yang didasarkan pada dan atau untuk agama tertentu, melainkan negara bangsa yang mengakui dan melindungi segenap agama, keberagaman budaya dan tradisi yang telah menjadi bagian integral kedaulatan bangsa Indonesia.<sup>4</sup>

Dalam muktamar ke-11 di Banjarmasin pada tahun 1935, Nahdlatul Ulama (NU) memutuskan untuk tidak mendukung terbentuknya Negara Islam melainkan mendorong umat Islam untuk mengamalkan ajaran agamanya demi terbentuknya masyarakat yang Islami dan sekaligus membolehkan pendirian negara bangsa. Sepuluh tahun kemudian, tokoh-tokoh agamawan Nusantara yang terlibat dalam proses kemerdekaan menerima konsep Negara Pancasila yang disampaikan oleh Ir. Soekarno, dan kebanyakan pemimpin organisasi-organisasi ketika itu menerima gagasan tersebut. Berdasarkan konsep kebangsaan yang kental dengan nilai-nilai keagamaan dan budaya bangsa inilah, pada tanggal 17 Agustus 1945 -atas nama bangsa Indonesia- Ir. Soekarno dan Muhammad Hatta memproklamasikan kemerdekaan Indonesia, sebuah negara bangsa yang mengakui dan melindungi keyakinan beragama, keragaman budaya serta tradisi masyarakat sosial yang berbeda-beda.<sup>5</sup>

Melalui penelusuran selintas bisa dikatakan bahwa yang menyebabkan Pancasila dengan cepat diterima seluruh elemen bangsa, karena dalam Pancasila itu terdapat sila bahkan sila pertama, yaitu, Ketuhanan Yang Maha Esa. Namun sebab ada kekhawatiran sila pertama akan dapat menimbulkan kontroversi penafsiran, maka dengan cepat Ir. Soekarno mengantisipasi melalui pidato politiknya pada tanggal 1 Juni 1945. Bung Karo *ngendikan*:

“Bukan saja bangsa Indonesia ber-Tuhan, tetapi masing-masing orang hendaknya ber-Tuhan. Tuhannya sendiri. Yang Kristen meyembah

---

<sup>4</sup> Abdurahman Wahid, “*Musuh dalam Selimut*” sebagai pengantar editor dalam buku *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Insititute, Maarif Gerakan Bhinneka Tuggal Ika, 2009), hal. 17.

<sup>5</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hal. 5.

Tuhan menurut petunjuk Isa Al-Masih; yang Islam menurut petunjuk Nabi Muhammad Saw.; orang Budha menjalankan ibadatnya menurut kitab-kitab yang ada padanya. Tetapi marilah kita semuanya ber-Tuhan. Hendaknya negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan. Yakni dengan tiada "egoisme agama". Dan hendaknya Negara Indonesia satu negara yang ber-Tuhan".<sup>6</sup>

Atas dasar kesadaran keagamaan dalam berbangsa dan bernegara, NU merumuskan satu deklarasi tentang Pancasila termasuk tentang sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam Muktamar NU ke-27 di Situbondo, pada 16 Rabiul Awal 1404 H/21 Desember 1983 M. Sebagai konsekuensi dari sikap tersebut, NU berkewajiban mengamankan pengertian Pancasila dan pengalamannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak (Keputusan Musyawarah Alim Ulama Nahdlatul Ulama, Nomor II/MAUNU/1404/1983 tentang Pemulihan Khittah Nahdlatul Ulama 1926).

Rumusan deklarasi itu bukan hanya menunjukkan sikap politik NU untuk terus bertumpu pada Pancasila, melainkan juga merupakan penjelasan teologis NU kepada umat Islam mengapa umat Islam menerima Pancasila dan mengapa juga mereka harus merawat Pancasila. KH As'ad Syamsul Arifin (Pengasuh PP Asembagus Situbondo) menyatakan bahwa mengamalkan Pancasila merupakan kewajiban bagi semua umat.<sup>7</sup> Tentang keunikan Pancasila, menarik untuk memperhatikan penjelasan Izzat Mufti (pejabat tinggi Arab Saudi) sebagaimana dikutip As'ad Said Ali. Dalam sebuah kunjungan ke Indonesia tahun 1980-an, setelah mendengarkan penjelasan tentang Pancasila di Museum Satria Mandala, Izzat Mufti menyatakan:

"Arab Saudi menjadikan Al-Qur'an dan Hadis sebagai landasan bernegara karena seluruh warganya adalah Muslim. Indonesia yang multiagama menjadikan Pancasila sebagai dasar Negara di mana sila pertamanya adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Itu keputusan yang benar dan tidak bertentangan dengan Islam".<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Yudi Latif, *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan*, (Bandung: Mizan, 2014), hal. 2-3.

<sup>7</sup> Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hal. 293.

<sup>8</sup> As'ad Said Ali, *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, (Jakarta: LP3ES, 2009), XI.

Dengan ini bisa dinyatakan bahwa Pancasila merupakan hasil ijtihad para pendiri bangsa Indonesia. Pancasila hanya ada di Indonesia, tidak ada di negara lain. Ia dianggap paling relevan untuk menyatukan seluruh bangsa yang berbeda-beda. Dengan perkataan lain, Pancasila adalah semen yang merekatkan seluruh warga negara yang berbeda latar belakang agama, budaya, etnis, dan suku.<sup>9</sup>

*Dawuh* Hadlaratusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari bahwa: "Agama dan Nasionalisme adalah dua kutub yang tidak berseberangan, nasionalisme adalah bagian dari agama dan keduanya saling menguatkan", merupakan seuntai pesan religi penuh makna yang sudah tak asing lagi di benak para Santri. Hal inilah yang menjadi embrio cikal-bakal lahirnya pemikiran Islam Nusantara sebagai corak Nasionalisme Modern dari Santri untuk Negeri.

Setelah menolak sistem negara Islam dalam Mukhtamar ke-11 di Banjarmasin pada tahun 1935, lantas menegaskan Pancasila sebagai dasar Negara dan wajib menjaga dan mengamalkannya dalam Mukhtamar ke-27 di Situbondo pada tahun 1983, maka kemudian NU dalam Mukhtamar ke-33 di Jombang pada tahun 2015 silam dengan mengusung tema: "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia", kembali mengukuhkan bahwa bangsa Indonesia akan terus dapat berdaulat dan damai jika keberagaman suku, agama, tradisi dan budaya bangsa tetap dijaga.

Pemahaman keagamaan merupakan sebetuk laku kesadaran manusia dalam beragama. Cara manusia memahami agama senantiasa akan mengalami hambatan jika ia tidak mampu menangkap pesan-pesan Tuhan (*al-murâd al-ilâhiy*) yang tersirat dalam setiap sendi ajaran agama.<sup>10</sup> Jika Islam memiliki daya vitalitas yang tinggi, maka upaya revitalisasi pemahaman keagamaan merupakan sebuah keniscayaan. Mengidentifikasi terma *nationalism* haruslah berangkat dari bentuk dasarnya, yakni *nation*. *Nation* sendiri menurut Christophe Jaffrelot berarti orientasi sebuah negara (*state oriented*), dimana nasionalisme (*nationalism*) secara sederhana merupakan ideologi jati diri bangsa itu sendiri.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Abd. Moqsith, "Tafsir atas Islam Nusantara (Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara)", HARMONI, Vol. 15, No. 2, (Mei-Agustus, 2016), hal. 28.

<sup>10</sup> Abdul Majid An-Najar, *Fiqh al-Tadayuun Fahman wa Tanzîlan*, (Tunisia: Az-Zaituna li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1995), hal. 12.

<sup>11</sup> Christophe Jaffrelot, "For A Theory Of Nationalism" *Jurnal Research In Question*, (10 Juni 2003), hal. 2.

Anthony Smith, sebagaimana dinukil oleh Lowell W. Barrington, beranggapan bahwa bangsa (*nation*) adalah sebuah nama populasi manusia yang berbagi dalam wilayah sejarah yang sama, mitos yang sama, memiliki berbagai budaya, bahkan konsep ekonomi dan hak-hak hukum untuk semua membertanya.<sup>12</sup> Adapun secara sederhana nasionalisme adalah seperangkat ideologi yang berakar pada rasa solidaritas sebuah bangsa.<sup>13</sup>

Mendefinisikan agama, dalam hal ini Islam, secara global dan utuh tentu tidak semudah dengan hanya menyatakan bahwa Islam adalah dogma yang mengajarkan tentang katauhidan semata. Karena memang pada kenyataannya Islam lebih dari itu. Paling tidak Islam memiliki dua tipologi eksistensial; di satu sisi ia adalah agama (*religion*), yakni sebuah sistem kepercayaan dan peribadatan; dan di sisi yang lain ia adalah sebuah peradaban (*civilization*), yang mana selalu tumbuh dan berkembang di bawah nuansa dan pengawasan agama itu sendiri.<sup>14</sup>

Ketika agama –dalam hal ini Islam- didefinisikan dengan dua tipologi seperti yang telah disebutkan, maka Islam tentu tidak melulu berurusan dengan hal-hal suci terkait sistem kepercayaan semata. Sehingga pada ranah aplikasinya harus disadari bahwa manusialah –dengan dimensi kemanusiaannya- yang akan memahami agama tersebut sesuai dengan kondisi sosio-kulturnya. Teks-teks keagamaan yang memiliki nilai-nilai universal dan final akan senantiasa berdialektika dengan pemahaman manusia yang tidak pernah mengenal kata final. Ini mengindikasikan bahwa dimensi agama yang sakral dapat dipahami oleh manusia secara netral.

Berbicara mengenai bangsa (*nation*) dan filsafat orientasinya (*nationalism*) dalam sebuah negara (*state*) berarti juga membincang eksistensi manusia di dalamnya. Ini berarti bahwa: “*The people are the nation and the state exists as the expression of the national will*”.<sup>15</sup> Dengan demikian pola baca pertautan

---

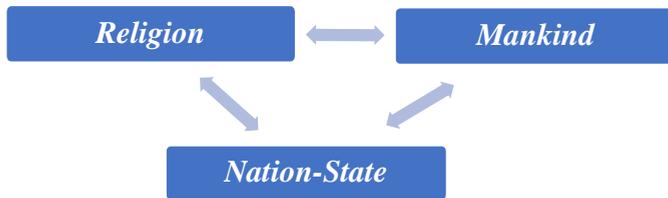
<sup>12</sup> Lowell W. Barrington, “Nation And Nationalism; The Misuse of Key Concepts In Political Science”, *Jurnal Political Science And Politics*, Vol. 3, No. 4, (Desember 1997), hal. 712.

<sup>13</sup> Ernst B. Haas, “*What Is Nationalism And Why Should We Study It?*”, The MIT Press, International Organization, Vol. 40, No. 3, (1986), hal. 707.

<sup>14</sup> Carl W. Ernst, *Following Muhammad; Rethinking Islam in The Contemporary World*, (Capel Hill-London: The University of North Carolina Press, 2003), hal. 57.

<sup>15</sup> Jennifer Jackson Preece, *Minority Rights: Between Diversity and Community*, (UK: Polity Press, 2005), hal. 149.

antara agama dan nasionalisme sebagai wujud perpolitikan manusia dapat menggunakan model dialektika relasional dan bukan dikotomi struktural. Artinya semua terma tersebut harus saling berkait-kelindan, saling berhubungan, memang benar semuanya dapat dibedakan namun tidak bisa dipisahkan. Model dialektika relasional tersebut dapat kita gambarkan sebagai berikut:



Dialektika relasional mengindahkan proses terus-menerus, saling berkelindan dan tidak pernah berhenti. Sementara dikotomi struktural memiliki ruang baca yang lebih sempit. Karena yang terjadi adalah sebaliknya; saling menundukan dan bukan saling berhubungan. Berdasarkan perbedaan tersebut, penggunaan metode baca dialektika relasional mampu menggiring budaya bangsa ke ruang yang tidak akan pernah alpa dari nilai-nilai keagamaan. Sebab dalam pola dialektika relasional, sistem nilai menjadi titik sentral muara bertemunya agama dan orientasi sebuah bangsa.

Islam Nusantara yang digagas oleh NU dalam Muktamar ke-33 di Jombang sejatinya telah berhasil menghadirkan wajah Islam dengan dua model sekaligus; *Pertama, model of reality*, yakni corak budaya Islam yang dihayati oleh komunitas muslim dan telah bersatu dengan nilai kultural yang tumbuh dalam realitas sosial. Dengan demikian antara Islam dan realitas kultural-sosial tersebut saling mewarnai. *Kedua, model for reality*, yakni eksistensinya diinterpretasikan sebagai sistem nilai dan sistem moral-etis dalam wujud yang tidak dapat dipisahkan dari agama Islam itu sendiri (*integral part*).<sup>16</sup> Transformasi kesadaran dari pemeluk agama yang pada awalnya bersifat individual menuju etika sosial yang plural merupakan sebuah proses yang meniscayakan kearifan dalam menyikapi budaya-budaya lokal. Secara sederhana proses ini dapat

<sup>16</sup> Analisa penggunaan model tipologi seperti ini merupakan wacana yang dikembangkan oleh Bassam Tibi ketika ia membincang pola budaya dan perubahan persepsi dalam Islam. Lihat lebih jauh: Bassam Tibi, *Islam between Culture and Politics*, (London: Palgrave Macmillan, 2001), hal. 53.

dinyatakan: “dari realita yang ada sekarang menuju realita yang dicita-citakan di masa depan”.

Kedua model tersebut telah dapat diakomodir dengan baik oleh Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) KH. Said Aqil Siradj dalam berbagai pidato keagamaanya. Jika kita rangkum dari segenap rangkaian isi pidatonya dalam berbagai kesempatan, kita dapat menyatakan bahwa Islam Nusantara memiliki rumus 4S 3T; *Pertama*, 4S sebagai *model of reality* adalah Spirit Keagamaan (*ruh ad-diniyah*), Spirit Nasionalisme/Kebangsaan (*ruh al-wathaniyah*), Spirit Kebhinekaan (*ruh at-ta’addudiyah*) dan Spirit Kemanusiaan (*ruh al-insâniyah*); *Kedua*, 3T sebagai *model for reality* adalah *Tawasuth* (moderat), *Tawazun* (berimbang) dan *Tasamuh* (toleran). Berangkat dari rumus inilah Islam Nusantara didaulat dapat menciptakan sistem persaudaraan yang tidak hanya agamis, melainkan juga dinamis dan humanis: persaudaraan keislaman (*al-ukhuwah al-islâmiyah*), persaudaraan kebangsaan (*al-ukhuwah al-wathâniyah*) dan persaudaraan kemanusiaan (*al-ukhuwah al-basyariah*).

Berangkat dari kesadaran beragama dalam berbangsa dan bernegara, Islam Nusantara mencitakan proses pembacaan baru terhadap butir-butir dalam tubuh Pancasila itu sendiri, khususnya butir pertama dan butir kelima. Sila pertama yang berbunyi “Ketuhanan Yang Maha Esa” harus dipahami tidak hanya sebagai penanda bahwa Indonesia bukan Negara komunis, melainkan ia harus difungsikan sebagai kesadaran moral-etik bangsanya. Artinya proses pemahaman Negara yang beragama ditransformasikan ke dalam rumusan etika sosial. Upaya transformatif nilai dari agama ke etika ini bertujuan untuk memberikan kesadaran kepada masyarakat bahwa mereka memiliki kewajiban etik untuk menjaga kehidupan sosial dalam berbangsa dan bernegara.

Pola baca etika sosial sebagai *model of reality* memposisikan ragam budaya, bahkan juga agama-agama yang diakui oleh negara sebagai fenomena-fenomena natural. Fenomena-fenomena natural inilah yang dalam babakan selanjutnya akan menjelma menjadi aturan-aturan etik dalam kehidupan sosial. Pada titik inilah, Aristoteles menyatakan bahwa manusia adalah *political animal*. Dengan demikian, ketika komunitas manusia berada dalam kondisi natural yang baik, maka sejatinya mereka sedang berada dalam naungan nuansa keadilan.<sup>17</sup> Sebelum etika terejawantahkan dalam praktik-praktik

---

17 Fred D. Miller, *Nature, Justice and Rights in Aristotle’s Politics*, (New York: Oxford

laku sosial, pada dasarnya ia merupakan sebetuk ide yang memiliki tujuan untuk menciptakan keharmonisan dalam tatanan kehidupan. Kehidupan di sini tidaklah bersifat tunggal, melainkan harus bersifat komunal. Artinya, ada nilai yang ingin diposisikan sebagai gagasan utama teori keadilan (*the main idea of theory of justice*). Gagasan inilah yang kemudian menjelma menjadi prinsip-prinsip keadilan sebagai basis struktur kemasyarakatan yang mana ia merupakan sebetuk objek orisinal sebuah kesepakatan.<sup>18</sup>

Sila kelima menegaskan: “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”, ini berarti bahwa keadilan sosial sebagai *model for reality* harus difungsikan untuk memantik kesadaran kebersamaan dalam mewujudkan kesejahteraan rakyat yang dalam istilah filsafat hukum Islam disebut dengan konsep *al-Mashlahah al-‘Âmmah*.<sup>19</sup> Konsep *al-Mashlahah al-‘Âmmah* dalam tradisi filsafat hukum Islam memiliki dua tipologi penalaran; sarana (*al-wasîlah*) dan tujuan (*al-ghâyah*). Keduanya terikat dengan kaedah “tujuan (maksud) hukum lebih diutamakan dari pada sarana hukumnya”. Kaedah tersebut mengindikasikan bahwa tujuan hukum memiliki nilai universal sementara sarana hukumnya merupakan perangkat parsialnya. Ini bukan berarti sarana hukum itu tidak penting, namun yang perlu disadari adalah jangan sampai pertikaian pada sarana hukum (seperti pemaksaan perda-perda keagamaan) lantas membuat tujuan hukumnya (keadilan sosial) justru tidak tercapai. Jika kita terapkan dalam konteks keindonesiaan, maka menjaga kedaulatan bangsa yang berkeadilan sosial tidak lagi bisa diganggu gugat. Sebab kemaslahatan rakyat secara keseluruhan harus diutamakan dari pada kemaslahatan satu golongan.<sup>20</sup> Oleh sebab itu, agama dan nasionalisme harus dilihat sebagai tekstur peradaban beragama dalam khasanah berkebangsaan. Maka kesimpulannya adalah segala hal yang dapat menciderai keadilan sosial dalam berbangsa dan bernegara tentu tidak akan pernah dapat dibenarkan.

Dengan demikian, perbincangan mengenai hubungan antara Islam dan

---

University Press, 1995), hal. 81.

<sup>18</sup> Jhon Rawls, *A Theory of Justice*, (USA: Havard University Press, 1971), hal. 11.

<sup>19</sup> Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustashfâ fi ‘Ilmi al-Ushûl*, Vol. 1, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1993), hal. 73.

<sup>20</sup> Kaedah tersebut dalam bahasa hukum dinyatakan dengan: “*al-Mashlahah al-‘Âmmah Muqaddamah ‘alâ al-Mashlahah al-Khâshah*”, atau dengan diksi yang lain: “*al-Mashlahah al-‘Âmmah Aula bi al-Murâ’âh min al-Mashlahah al-Khâshah*”.

Nasionalisme tidak diletakkan dalam posisi dikotomi struktural, melainkan harus dilihat sebagai hasil dialektika relasional. Sebab menjadi seorang muslim yang baik, tidak berarti menjadi seseorang yang anti-nasionalisme. Fakta inilah yang telah kita dapatkan dari para perintis perjuangan kemerdekaan Indonesia tempo dulu.

### **C. *Religion and Tyranny of the Majority Issue; Islam Nusantara sebagai Politik Keagamaan NU dalam Menjaga Kedaulatan Bangsa***

Dalam sejarah umat manusia, selalu terdapat kesenjangan antara teori dan praktek. Terkadang kesenjangan itu sangatlah besar, dan kadang kecil. Apa yang oleh paham komunisme dirumuskan dengan kata “rakyat”, dalam teori dimaksudkan untuk membela kepentingan orang kecil; tapi dalam praktek justru yang banyak dibela adalah kepentingan kaum *aparatchik*. Itupun berlaku dalam orientasi paham tersebut, yang lebih banyak membela kepentingan penguasa daripada kepentingan rakyat kebanyakan. Karena itu, kita harus berhati-hati dalam merumuskan orientasi paham keislaman, agar tidak mengalami nasib seperti paham komunisme.<sup>21</sup>

Orientasi paham keislaman sebenarnya adalah mengenai kepentingan umat manusia secara keseluruhan. Hal inilah yang sejatinya merupakan makna orisinil dari kata *al-mashlahah al-âmmah*. Dalam kerangka ini, tentu agama tidak hanya berurusan tentang proses peribadatan semata, yang sepenuhnya merupakan sikap *ta’abbudi*, melainkan juga memberi ruang *ijtihadi* terkait dengan kemaslahatan manusia, termasuk dalam soal bagaimana manusia harus membangun sistem sosial-politik dalam berbangsa dan bernegara.<sup>22</sup>

Memang kitab suci Al-Quran tidak pernah secara jelas membagi kedua model pola baca sebagaimana yang telah disebutkan. Seluruhnya bersandar pada kemampuan kita memahami kitab suci, mana yang merupakan perintah *ta’abbudi*, dan mana yang masuk lingkup *ijtihadi*. Seluruhnya bergantung penafsiran kita. Misalnya: “Dan Ku-jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku bangsa agar saling mengenal”, (QS al-Hujurat [49]:13). Jadi

---

<sup>21</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hal. 21.

<sup>22</sup> Muhammad Imarah, *Al-Islâm wa as-Sulthah ad-Diniyah*, (Kairo: Dar Tsaqafah Jadidah t.th), hal. 77.

jelas di sini, yang dimaksudkan umat manusia secara keseluruhan, dan yang dikehendaki adalah kenyataan yang tidak tertulis: persaudaraan antara sesama manusia.<sup>23</sup>

Sebagaimana termaklumi, demokrasi adalah sistem yang dipilih bangsa Indonesia sejak berdirinya Republik ini, mulai dari Demokrasi Terpimpin yang dipraktikkan Ir. Soekarno sampai Demokrasi Pancasila yang diusung oleh Orde Baru. Bahkan di era Reformasi ini demokrasi masih dianggap sebagai pilihan terbaik bagi bangsa Indonesia yang memiliki berbagai macam corak budaya. Jika memang demikian, lantas apa sebab radikalisme dan terorisme datang sebagai tamu yang tak diundang, bahkan juga tak diharapkan kehadirannya oleh bangsa Indonesia?

Tak jauh berbeda dari tempat lahirnya di Britania Raya, radikalisme dan atau terorisme di Indonesia lahir dari keputusan terhadap sistem bernegara dan ketakberdayaan memahami orientasi bangsa. Ketaksepahaman berbangsa dalam laku kehidupan sosial merupakan piranti dasar yang melatarbelakangi lahirnya paham-paham radikal. Lambat laun paham-paham tersebut yang awalnya hanya sebagai 'entitas kegelisahan internal' menjelma ke permukaan dengan berubah menjadi kelompok-kelompok ekstrim yang kerap kali teridentifikasi melalui gerakan-gerakan intoleran. Sederhana, disadari atau tidak, penolakan terhadap satu sistem politik bernegara merupakan antitesa dari sebuah gerakan politik itu sendiri. Ini artinya bahwa jika demokrasi diposisikan sebagai sebuah tesa, maka gerakan politik yang tidak mendukung eksistensinya disebut sebagai antitesanya. Kala demokrasi senantiasa bergandengan tangan dengan nasionalisme, maka tak heran jika radikalisme selalu bercumbu mesra dengan ekstrimisme. Bukan tanpa dasar, sebab semuanya tampak jelas berlawanan. Pasalnya, acap kali laku radikal di Indonesia selalu ditengarai atas isu *Tyranny Of The Majority*. Kita ambil contoh:

**Pertama**, Kasus Aceh Singkil. Pada awal terbentuknya Provinsi Aceh, Aceh Singkil merupakan bagian dari wilayah Kabupaten Aceh Selatan. Letak wilayah kabupaten Aceh Singkil berada di dekat perbatasan Provinsi Aceh dengan Provinsi Sumatera Utara. Penduduk Aceh Singkil berjumlah lebih kurang 102.302 jiwa. Berdasarkan agama yang dianut, mereka terdiri dari

---

<sup>23</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, Op.Cit., hal. 26.

penganut agama Islam 90.508 jiwa (88,47%), penganut agama Kristen 10,715 jiwa (10,47%), penganut Katolik 816 jiwa (0,79%), lain-lain 260 jiwa (0,25%).<sup>24</sup>

Rentetan konflik Aceh Singkil bermula pada tahun 1979, yaitu adanya rencana pembangunan Gereja Tuhan Indonesia (GTI) dan isu kristenisasi di Aceh Singkil. Hal itu kemudian menimbulkan reaksi di kalangan umat Islam setempat sehingga terjadi pembakaran gereja. Konflik tersebut kemudian diakhiri dengan diadakannya Ikrar Kerukunan Bersama pada tanggal 13 Oktober 1979. Pada awal tahun 2001 terjadi gejolak tersebut dikarenakan umat Kristen menginginkan adanya tambahan gereja. Pada waktu itu umat Muslim memberi toleransi satu gereja dan empat undung-undung. Umat Kristen berjanji jika jumlah gereja dan undung-undung melebihi kesepakatan, mereka siap untuk membongkar sendiri. Awal tahun 2015, di desa Silulusan dibangun gereja tanpa IMB, dan ada ternak babi liar di lingkungan Muslim. Umat Muslim yang merasa tidak betah tinggal di lingkungan yang banyak babi berkeliaran akhirnya dengan terpaksa menjual tanahnya tentu saja dengan harga yang relatif murah dan pembelinya dari kalangan umat Kristen.<sup>25</sup>

Puncaknya pada tanggal 13 Oktober 2015 terjadi pembakaran gereja di Suka Makmur Gunung Meriah. Pada hari itu, jatuh korban dari pihak Muslim di desa Danggulan, satu orang meninggal dan empat luka-luka karena ditembak dengan menggunakan air gun rakitan yang biasa digunakan untuk berburu babi hutan. Pembaptisan adalah isu penting. Singkil dicurigai orang-orang Aceh sebagai tempat pembaptisan warga dan pemuda Muslim ke Kristen. Di beberapa gereja di Banda Aceh, yakni di Penayeung, wilayah yang banyak dihuni oleh pedagang Cina dan mereka berasal dari Medan juga dicurigai sebagai tempat penyebaran Kristen. Atas isu Kristenisasi ini, warga terpicu untuk melakukan kekerasan dengan berbagai macam bentuk. Biasanya, pertama, dengan penggerebekan secara massal tempat orang-orang yang dianggap Kristen berkumpul. Di Penayeung, misalnya, terjadi pengejaran dan penutupan gereja Kristen. Beberapa gereja di Banda Aceh juga ditutup.<sup>26</sup> Begitulah rumor

---

<sup>24</sup> Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Aceh Singkil, *Aceh Singkil dalam Angka*, Tahun 2014.

<sup>25</sup> Haidlor Ali Ahmad, "Resolusi Konflik Keagamaan di Aceh Singkil dalam Perspektif Budaya Dominan", *HARMONI*, Vol. 15, No. 3, (September-Desember 2016), hal. 52.

<sup>26</sup> Al Makin, "Identitas Keacehan dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat dan Hegemoni Barat". *Jurnal ISLAMICA*, Vol. 11, No. 1, (September 2006), hal. 7.

Kristenisasi yang berakibat pada tindakan radikal intimidatif yang selalu saja menyuguhkan kasus yang pola isu *tyranny of the majority*.

*Kedua*, Kasus Tolikora, Papua. Serangan Tolikora adalah sebuah serangan yang terjadi pada 17 Juli 2015 di Kabupaten Tolikora, Papua, pada saat kegiatan shalat Idul Fitri yang didirikan oleh umat Islam. Akibat dari serangan tersebut, 38 rumah dan 63 kios terbakar dan 152 penduduk mengungsi.<sup>27</sup> Sementara menurut Luhut Panjaitan, pembakaran tidak terjadi di Mushola melainkan terjadi di kios-kios yang berada di sekitar Mushola.<sup>28</sup>

Isu internal dalam konflik di Papua pada umumnya diperlebar oleh apa yang disebut Christian Warta, seorang sosiolog-antropolog asal Austria, dengan orang-orang Kristen Papua (*Christian Papuan*) dan orang-orang Muslim Indonesia (*Moeslim Indonesian*).<sup>29</sup> Perbedaan penggunaan istilah keagamaan tersebut dapat memicu konflik sosial semakin menyebar dan memacu laju kecemburuan sosial, sehingga akan sulit ditangani jika tidak segera dicarikan solusi terbaiknya. Kedua pengelompokan rakyat berdasarkan agama ke dalam wilayah yang tidak berimbang merupakan masalah serius yang dapat mengancam kedaulatan NKRI sebagai negara yang beragama sebagaimana termaktub dalam sila pertama. Bagaimana tidak, dari istilah tersebut kita tahu bahwa rakyat Papua sedang dihadapkan dengan isu-isu sosial keagamaan yang sampai detik ini senantiasa menciderai kerukunan antar umat beragama dalam kehidupan sosial mereka. Ini artinya bahwa penisbatan Kristen Papua, dan Muslim Indonesia harus segera dihapuskan, dan dikembalikan kepada yang benar, yakni, Bhineka Tunggal Ika, Indonesia untuk semua.

Menurut pengamatan hemat penulis, apa yang terjadi di jagad Nusantara merupakan kasus “cermin sebab-akibat” yang masih belum bisa disadari dengan baik oleh bangsa Indonesia, apapun agama yang dianutnya. Artinya, dialektika realitas dalam “cermin sebab-akibat” memiliki resonansi ganda yang dapat memicu konflik di daerah-daerah yang lainnya dengan pola yang sama. Cermin sebab kejadian di Aceh Singkil akan menjadi cermin akibat pada

<sup>27</sup> <http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/07/18/nrojxl-tragedi-tolikora-38-rumah-dan-63-kios-terbakar-153-jiwa-mengungsi/> accessed, 10 Februari 2017.

<sup>28</sup> <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20150717223131-20-66979/luhut-pembakaran-terjadi-di-kios-bukan-di-musala/> accessed, 10 Februari 2017.

<sup>29</sup> Christian Warta, “*Not to Be Neglected: The Religious Landscape in West Papua*”. Oxford Transitional Justice Working Paper Series, (04 Meret 2010), hal. 1.

tragedi di Tolikora Papua dengan pola yang sama. Sebaliknya pun begitu, tidak menutup kemungkinan tragedi sosial keagamaan di Papua akan memantik konflik ketegangan yang sama di Aceh.

Pembentukan identitas religius di Aceh berkaitan dengan kerisauan masyarakat pasca bencana Tsunami tentang efek bantuan dari pihak asing yang datang ke dalam wilayah Aceh. Kekhawatiran tersebut menduga bahwa melalui bantuan-bantuan dari luar daerah ada upaya kristenisasi terselubung dalam masyarakat Aceh yang mayoritas Islam. Hal ini tentu tidak jauh berbeda dengan apa yang dirasakan oleh masyarakat Papua dengan datangnya para imigran yang mayoritas beragama Islam.

Secara umum konflik dapat dibedakan dalam beberapa tipe, yaitu: (1) Konflik data, yang disebabkan antara lain karena kekurangan informasi, kesalahan informasi, perbedaan pandangan terhadap data mana yang relevan, perbedataan interpretasi data, dan perbedaan terhadap prosedur; (2) Konflik relasi, yang disebabkan antara lain oleh emosi yang kuat, salah persepsi, miskin komunikasi, dan pemengulang perilaku negatif; (3) Konflik nilai, yang disebabkan antara lain karena perbedaan kriteria untuk mengevaluasi gagasan atau perilaku orang lain, nilai baru untuk mencapai tujuan yang dikemukakan terlalu eksklusif, gaya hidup yang berbeda, serta perbedaan politik, ideologi dan agama; (4) Konflik kepentingan, yang disebabkan antara lain karena isi, prosedur dan kepentingan psikologis.<sup>30</sup>

Berdasarkan kriteria konflik di atas, jika kita terapkan dalam konflik Aceh Singkil, Samarinda bahkan hingga Papua, dapat dimasukkan dalam konflik relasi dan sekaligus sebagai konflik nilai. Kesemuanya konflik sosial-keagamaan tersebut terindikasi dari adanya emosi yang kuat antara dua pihak yang berkonflik. Misal Aceh, dari pihak Muslim mencita-citakan tanah Singkil sebagai tanah yang islami, sebab di sanalah salah satu ulama besar Nusantara memperjuangkan dakwah islamiyah, yaitu Abdur Rauf As-Singkili. Begitu juga dengan yang terjadi di Tolikora dengan pola relasi konflik yang sama.

Jika kita urai akar konflik sosial-keagamaan berdasarkan perbedaan wilayah budaya, Kabupaten Manokwari, Papua Barat sebagaimana kita tahu bahwa semenjak kehadiran dua misionaris Jerman, Carl Ottow dan Johan

---

<sup>30</sup> Samuel Waileruny, *Membongkar Konspirasi di Balik Konflik Maluku*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), hal. 20.

Gottlieb Geissler di pulau Mansinam, Kabupaten Manokwari Provinsi Papua Barat dikenal sebagai Kota Injil (*Gospel City*). Pada tahun 2007, para pendeta Kristiani menguraikan visi-misi keagamaannya dalam sebuah peraturan yang kita kenal sekarang dengan Perda Injil (*The Gospel Regulation*). Peraturan-peraturan dalam Perda Injil tersebut dirancang untuk menanamkan nilai-nilai kekristenan dalam kehidupan masyarakat lokal. Namun hal tersebut oleh umat Muslim dipandang sebagai perlakuan diskriminatif.<sup>31</sup> Oleh karena selalu ada kritik keras dari kalangan umat Muslim, juga dari beberapa otoritas umat Kristen, maka hingga sampai detik ini Perda Injil tersebut tidak benar-benar diberlakukan oleh pemerintah Manokwari. Senada dengan hal tersebut, kita semua juga tahu bahwa Aceh mengatasnamakan daerahnya sebagai Serambi Mekah (*The Balcony of Mecca*) dengan membuat regulasi daerah yang berazaskan pada ajaran agama Islam yang kemudian dikenal dengan Perda Syari'ah (*The Syari'a Regulation*).

Lantas bagaimana sikap politik keagamaan NU dalam upayanya untuk menyelesaikan konflik-konflik sosial keagamaan yang hingga detik ini masih sering terjadi? Sebenarnya, pertentangan terhadap Perda-Perda Agama bukannya tidak ada. Pendiri Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), KH. Abdurrahman Wahid, yang juga mantan Ketua Tanfidziyah (Badan Eksekutif) Nahdlatul Ulama pernah menyebutkan bahwa Perda-Perda Syari'ah yang banyak bermunculan akhir-akhir ini dapat dianggap sebagai kudeta terhadap Konstitusi.<sup>32</sup> Menanggapi lahirnya Perda-Perda Agama ini, mantan Ketua Umum PBNU KH. Hasyim Muzadi juga mensinyalir bahwa tanda-tanda disintegrasi sudah terlihat sebagai akibat dari upaya penerapan hukum agama yang dipaksakan.<sup>33</sup>

Maka jika kita sadari, nampaknya apa yang sedang berlangsung antara Aceh dan Papua, juga di bagian daerah lainnya, menjadi menarik untuk kembali dipikirkan oleh pemerintah pusat terkait perizinan atas hak daerah dalam membuat peraturan daerah yang berazaskan dari ajaran keagamaan tertentu. Bukankah akan lebih bisa diterima oleh semua pihak jika segenap

---

<sup>31</sup> International Crisis Group, *Indonesia: Communal Tension In Papua*, Asia Report, 16 June 2008.

<sup>32</sup> Abdurrahman Wahid, *Ilusi Negara Islam*, Op.Cit., hal. 136.

<sup>33</sup> Hasyim Muzadi, "*Dialog Islam dan Negera*", disampaikan di Gedung PBNU, Jakarta, 26 Juli 2007.

aturan-aturan hukum tersebut dirumuskan kembali dan ditransformasikan menjadi seperangkat regulasi yang di dalamnya sarat akan nilai-nilai etika sosial sebagai basis masyarakat multikultural? Sebuah kesadaran politik-etik yang sudah harus mulai dipertimbangkan oleh pemerintah, baik pemerintah pusat maupun pemerintah daerah.

Bangsa Indonesia mempunyai komitmen yang kuat menjadikan agama sebagai bagian penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang menjadi landasan etik, moral dan spiritual pembangunan. Sejumlah peraturan perundang-undangan dalam bidang yang menyangkut hajat hidup orang banyak termasuk yang berkaitan dengan kehidupan keagamaan yang ada saat ini, belum sepenuhnya menjawab kebutuhan masyarakat, baik dalam hal nilai dan norma hukum yang terdapat di dalam kebijakan tersebut. Atas dasar itu, Komisi Bahsul Masail Ad-Diniyah Al-Qanuniyah Mukhtamar ke-33 NU melakukan berbagai kajian kritis terhadap beberapa kebijakan yang telah ditetapkan pemerintah. Komisi Bahsul Masail Ad-Diniyah Al-Qanuniyah adalah merupakan forum dalam Mukhtamar NU yang diberikan kewenangan untuk mengkaji berbagai persoalan peraturan perundangan terkait persoalan keagamaan yang selama ini dianggap masih memiliki kekurangan atau kelemahan dalam menjawab kebutuhan Masyarakat.<sup>34</sup>

Orientasi paham keagamaan sebenarnya adalah mengenai kepentingan umat manusia secara keseluruhan. Hal inilah yang sejatinya merupakan makna orisinil dari kata kesejahteraan rakyat (*al-mashlahah al-âmmah*). Dalam kerangka ini, tentu agama tidak hanya berurusan tentang proses peribadatan semata, yang sepenuhnya merupakan sikap *ta'abbudi*, melainkan juga memberi ruang *ijtihad* terkait dengan kemaslahatan manusia, termasuk dalam soal bagaimana manusia harus membangun sistem sosial-politik dalam berbangsa dan bernegara.<sup>35</sup>

Salah satu tema besar yang dikaji oleh Komisi Bahsul Masail Ad-Diniyah Al-Qanuniyah adalah tentang Perlindungan Umat Beragama Melalui Undang-Undang. Bukan tanpa alasan, sebab sebelum Mukhtamar ke-33 diadakan tepat pada Oktober 2015, selama kurang lebih dari dua tahun sebelumnya bahkan

---

<sup>34</sup> Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama, (Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr PBNU, 2016), hal. 204.

<sup>35</sup> Muhamad Imarah, *Al-Islâm wa as-Sulthah ad-Diniyah*, (Kairo: Dar Tsaqafah Jadidah, t.th), hal. 77.

beberapa bulan menjelang Muktamar, Indonesia disuguhkan dengan isu-isu konflik sosial keagamaan sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Di sini, NU menyadari bahwa tragedi kemanusiaan yang melibatkan antar umat beragama merupakan sebetulnya ketakberdayaan bangsa Indonesia dalam memahami perbedaan. Di mana ia akan menjadi sejarah kelam dan catatan hitam untuk generasi bangsa Indonesia itu sendiri.

Regulasi tentang perlindungan umat beragama dirasa penting karena secara ideal, agama semestinya berfungsi sebagai sumber nilai, sumber moral, sumber perekat atau integrasi sosial dan sebagai alat kontrol sosial. Namun agama juga potensial sebagai sumber konflik antara pemeluk agama atau aliran yang berbeda. Potensi konflik berlatarbelakang agama ini semakin besar dalam iklim yang memberi ruang kebebasan lebih besar, seperti era reformasi ini. Agar ekspresi kebebasan ini bisa terkendali untuk hal-hal yang positif dengan tetap menunjukkan ketertiban sosial, diperlukan etika sosial yang dipatuhi oleh semua kelompok masyarakat. Namun, sering kali penegakan etika tersebut sulit dilakukan. Maka diperlukan norma-norma hukum (regulasi) yang bisa mengikat dan memaksa. Kebebasan beragama memang merupakan hak yang tidak bisa dikurangi (*non derogible right*), tetapi ekspresi keluar (*forum externum*) yang notabene melibatkan warga masyarakat lain, hak ini merupakan hak yang bisa dibatasi atau dikurangi (*derogible right*). Termasuk ekspresi ke luar ini adalah pelaksanaan ritual secara terbuka, pendirian rumah ibadat, penyiaran agama, dan sebagainya. Tentu saja, filosofi pembatasan ini adalah untuk melindungi hak-hak umat beragama, baik kelompok mayoritas maupun minoritas.<sup>36</sup>

Hal yang tidak kalah penting untuk diperhatikan adalah bahwa nasionalisme sebagai identitas kebangsaan (*al-huwiyyah al-wathaniyyah*) tidaklah sama dengan identitas kemanusiaan (*al-huwiyyah al-insâniyyah*). Identitas kebangsaan merupakan satu entitas yang dibatasi oleh kondisi sosial-budaya dan tempat dalam sebuah wilayah tertentu. Sedangkan identitas kemanusiaan lebih bersifat universal. Ia tidak dibatasi oleh apapun, tidak juga disekat oleh siapapun.<sup>37</sup> Namun yang menarik adalah bahwa Islam yang memiliki nilai ajaran universal senantiasa memberikan ruang kebebasan untuk berbeda dalam praktik parsialnya.

---

<sup>36</sup> Hasil-Hasil Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama, Op.Cit., hal. 212.

<sup>37</sup> Hasan Hanafi, *Al-Huwiyyah*, (Kairo: Majelis A'la Li Tsaqafah, 2012), hal. 73.

Regulasi tentang perlindungan umat beragama sangat diperlukan, untuk mengatur hal-hal yang bisa mewujudkan keteraturan dan hal-hal yang bisa mengakibatkan perselisihan, konflik dalam masyarakat, yang berlatar belakang agama. misalnya persoalan pendirian rumah ibadah, penyiaran agama dan penodaan (penghinaan) agama. Berdasarkan pertimbangan di atas, Mukhtar Nahdlatul Ulama ke-33 tahun 2015, merekomendasikan beberapa hal sebagai berikut:<sup>38</sup>

1. Konflik horizontal yang bernuansa agama masih sering terjadi. Hal itu mengindikasikan peraturan perundangan terkait dengan hal itu dirasakan tidak memadai lagi. Bila hal ini tidak segera dicegah bisa menimbulkan madharrat yang lebih serius lagi. Kondisi ini masuk kategori kebutuhan mendesak (*al-hajah as-syar'iyah*), sehingga perlu segera dibuat undang-undang tentang Perlindungan Umat Beragama.
2. UU No. 7 Tahun 2012 Tentang Penanganan Konflik Sosial (PKS) menyebutkan pentingnya upaya pencegahan bagi terjadinya konflik, untuk itu keberadaan UU perlindungan Umat Beragama yang bersifat preventif dalam rangka untuk pencegahan konflik sosial menjadi sesuatu yang penting.
3. Negara mempunyai kewajiban untuk melindungi keyakinan setiap warganya. Namun negara berwenang untuk mengatur hal-hal terkait dengan cara mengekspresikan keyakinan tersebut, termasuk dalam hal pemberian layanan. Karena itu RUU PUB selayaknya bersifat akomodatif-proporsional. Akomodatif terhadap semua keyakinan yang ada dan proporsional dalam pemberian layanan.

Dengan demikian, menjaga kerukunan umat beragama dan menjauhi segala hal yang dapat menyebabkan konflik sosial-keagamaan merupakan asa orisinalitas bangsa Indonesia. Ini berarti bahwa menjamin keamanan para pemeluk agama serta harmonisasi antar suku dan budaya merupakan bagian *fundamental dogmatic of nation* yang mutlak dan tidak bisa diganggu gugat.

---

<sup>38</sup> Hasil-Hasil Mukhtar Ke-33 Nahdlatul Ulama, Op.Cit., hal. 214.

#### D. *Religion and Humanism Issue; Islam Nusantara sebagai Sikap Keagamaan NU yang Humanis*

Nahdlatul Ulama didirikan atas kesadaran dan keinsyafan bahwa setiap manusia hanya bisa memenuhi kebutuhannya bila bersedia untuk hidup bermasyarakat, manusia berusaha mewujudkan kebahagiaan dan menolak bahaya terhadapnya. Persatuan ikatan batin, saling bantu membantu dan kesatuan merupakan prasyarat dari tumbuhnya tali persaudaraan (*al-ukhuwah*) dan kasih sayang yang menjadi landasan bagi terciptanya tata kemasyarakatan yang baik dan harmonis.

Salah satu ketentuan dasar yang dibawa Islam adalah konsep keadilan, baik yang bersifat perorangan maupun dalam kehidupan politik. Kerena keadilan adalah tuntutan mutlak dalam ajaran Islam.<sup>39</sup> Maka bagi kalangan umat Islam, agama dan nasionalisme tidak bertentangan. Bahkan sebaliknya, Islam mengajarkan rasa cinta kepada tanah air serta ketundukan kepada pemerintah selama ia memiliki konsep keadilan sosial untuk rakyatnya. Sebab kecintaan terhadap tanah air (*hubbul-wathan*), pembebasan (*al-hurriyah*) dari segala bentuk penindasan dan penjajahan, serta mempererat tali persaudaraan (*al-ukhwah*) justru merupakan bagian integral dari ajaran universal Islam itu sendiri. Dengan demikian, Islam dan kepedulian orientasi bangsa adalah entitas ideal yang saling berhubungan dan menguatkan satu sama lain.<sup>40</sup>

Menanggapi isu-isu nasional, NU sebagai organisasi kemasyarakatan keagamaan tidak tinggal diam untuk ikut berpartisipasi dalam menjaga kedaulatan negara dan memelihara kemajemukan budaya bangsa. Salah satu isu nasional yang menjadi perhatian NU dan diangkat dalam Muktamar ke-33 pada tanggal 1-5 Oktober 2015 di Jombang dalam Komisi Bahsul Masail Ad-Diniyah Al-Maudlu'iyah adalah mengenai Hukuman Mati dan HAM.

Islam secara tegas mensyariatkan hukuman mati sebagai hukuman atas tindak kejahatan pembunuhan, dan berbagai tindak kejahatan berat yang menimbulkan kerusakan besar di tengah masyarakat luas. Hukuman mati dalam Islam merupakan bukti upaya serius untuk memberantas kejahatan

---

<sup>39</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hal. 168.

<sup>40</sup> Bahtiar Effendy, *Islam and The State in Indoensia*, (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), hal. 14.

berat yang menjadi bencana kemanusiaan. Beberapa negara menerapkan hukuman mati untuk tindak kejahatan tertentu. Namun, banyak pula negara yang menolaknya dengan dalih hukuman mati bagian dari pelanggaran Hak Asasi Manusi (HAM). Hukuman mati bagi masyarakat dunia sampai sekarang masih menjadi perdebatan yang tidak berujung, dan tetap menjadi kontroversi. Maka pertanyaannya adalah apakah hukuman mati bertentangan dengan Hak Asasi Manusia (HAM)?

Hak Asasi Manusia adalah suatu hak yang dimiliki setiap orang, siapapun itu tanpa memandang status, agama, suku yang ada mulai dari lahir sampai akhir hayatnya. Di Indonesia Hak untuk hidup diatur di dalam Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 28 A yang berbunyi "*Setiap orang berhak untuk hidup serta berhak mempertahankan hidup dan kehidupannya*". Dasar hukum yang menjamin hak untuk hidup di Indonesia terdapat juga dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Indonesia adalah negara hukum, dasar yuridis bagi Indonesia sebagai negara hukum tertera pada Pasal 1 ayat 3 UUD Negara RI 1945 (amandemen ketiga), "*Negara Indonesia adalah Negara Hukum*", bunyi pasal tersebut dapat ditafsirkan sebuah negara yang bermuara tujuannya pada terciptanya kehidupan yang demokratis, dan terlindunginya hak asasi manusia, serta kesejahteraan yang adil karena hukum itu sendiri. Banyak pro kontra ketika hukum menjalankan tugasnya termasuk saat hukum yang mengatur dan bergerak untuk melaksanakan hukuman mati yang tentu saja sudah melalui proses pengadilan.

Hukuman Mati (*death penalty*) dalam praktek pemidanaan di dunia masih mengundang perdebatan. Sikap pro dan kontra ini berakar pada persoalan mendasar apakah hukuman mati dipandang dapat mengurangi angka kejahatan? Sebab hukuman mati dipandang sebagian pihak merupakan sebetulnya upaya perampasan hak hidup seseorang. Hak hidup dinilai bersifat *inalienable rights*. Bahkan bagaimanapun juga hak hidup tidak dapat dikurangi dalam kondisi apapun (*non derogable rights*). Bagi sebagian pihak lainnya justru berpandangan bahwa hukuman mati merupakan ultimatum remedium, yakni hukuman puncak yang dapat diterapkan manakala unsur-unsur pemidanaan itu telah terpenuhi. Sekalipun dipandang sebagai hak mendasar, namun Hak Asasi Manusia patut mendapat pembatasan (*restriction*). Pembatasan itu dibenarkan, manakala hak hidup banyak orang dijadikan sebagai prioritas ketimbang hak hidup personal

dari pelaku sekalipun. Dalam konteks Indonesia, hukuman mati masih diadopsi sebagai salah satu hukuman pokok yang dapat dijatuhkan, sekalipun pelaksanaan itu tidaklah sesederhana yang dibayangkan. Masih dibutuhkan sebuah kepastian hukum terhadap tindak pidana yang dilakukan seseorang. Maka pertimbangan dan keyakinan hakim menjadi satu hal yang sangat penting untuk menjatuhkan hukuman mati di Indonesia.<sup>41</sup>

Islam sangat menghargai kemanusiaan. Dalam Islam hak-hak manusia yang paling asasi disimpulkan dalam apa yang dikenal dengan istilah *al-kulliyāt al-khams* atau *al-dlarūriyāt al-khams* (lima prinsip pokok), yaitu *Hifẓ al-dīn*, *Hifẓ al-'aql*, *Hifẓ al-nafs*, *Hifẓ almāl*, dan *Hifẓ al-nasl/ Hifẓ al-'irdl*. Jadi hak hidup dan perlindungan terhadap jiwa manusia merupakan salah satu persoalan yang sangat urgen dalam Islam. Setiap upaya yang bertujuan melindungi keselamatan jiwa harus didukung; dan setiap tindakan yang mengarah pada terancamnya keselamatan jiwa harus dicegah. Alangkah kejam tindak pidana pembunuhan sehingga di dalam Al-Qur'an, orang yang membunuh satu jiwa saja digambarkan seolah-olah membunuh manusia seluruhnya. Akan tetapi dalam waktu yang sama, Al-Qur'an mengabaikan perlindungan terhadap keselamatan jiwa orang yang melakukan pembunuhan tanpa alasan yang dibenarkan, sehingga Al-Qur'an membolehkan bahkan mewajibkan membunuh orang tersebut sebagai hukuman pembalasan (*qishâsh*). Hikmahnya dapat kita pahami dari pernyataan Al-Qur'an bahwa di balik hukuman *qishâsh* pada hakikatnya di situ ada kehidupan, karena apabila orang tahu bahwa kalau membunuh akan dibunuh, ia tidak akan jadi melakukan pembunuhan sehingga terjagalah kehidupan.<sup>42</sup>

Mengingat kasus-kasus teroris yang sudah terjadi di Indonesia telah banyak menelan korban jiwa dan yang menjadi sasarannya adalah orang-orang yang tidak bersalah. Efeknya dapat mengganggu kestabilan semua unsur di dalam negeri, juga bisa saja menyebar ke luar negeri, maka terorisme adalah kejahatan yang masuk kategori berat atau kejahatan luar biasa. Pelaku terorisme pantas dihukum mati dan hukuman mati tersebut tidak melanggar hak asasi manusia karena terorisme itu sendiri merupakan pelanggaran hak asasi manusia yang berat. Sehingga dalam penanganannya bisa mengindahkan HAM dan bukan suatu bentuk balas dendam. Hukuman mati bagi pelaku terorisme merupakan

<sup>41</sup> Mardenis, *Narkoba, Hukuman Mati dan HAM*, (Padang: Universitas Andalas, t.th.), hal. 3.

<sup>42</sup> Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama, Op.Cit., hal. 182-183.

ganjaran yang setimpal. Upaya pemerintah untuk memberantas terorisme diatur dalam Undang-Undang No. 15 Tahun 2003 jo. Perppu No. 1 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Terorisme.

Selain kasus terorisme yang meniscayakan hukuman mati, pengedaran narkotika juga merupakan sebetulnya kasus kejahatan luar biasa dan layak untuk diterangkan hukuman mati. Namun pro dan kontra mengenai hukuman mati tersebut hingga kini masih sering kita dengar. Direktur Eksekutif lembaga pemantau HAM, Imparsial, Poengky Indarti menyebut, lembaganya konsisten pada sikap menentang hukuman mati, serta terus memperjuangkan penghapusannya. "Hukuman mati merupakan bentuk pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) karena tidak menghormati hak untuk hidup. Bahwa tidak seorang pun boleh mencabut nyawa orang lain, negara sekalipun". Ketaksetujuan Poengky terhadap hukuman mati pada kasus narkoba karena ia merasa ada perbedaan proses hukum oleh penegak hukum antara kasus terorisme dan kasus narkoba. Katanya: "Dalam kasus-kasus terorisme, polisi mengungkapkan bagaimana jaringannya, bagaimana sel-selnya, siapa pemimpin atau gembongnya, siapa otaknya, siapa para pelaksana lapangan, bagaimana pendanaannya, bagaimana operasionalnya, dsb. Tapi dalam kasus narkoba, tak pernah polisi mengungkap jaringan rumit itu. Hanya mereka yang tertangkap tangan di lapangan, bahkan dalam dalam penggerebekan, pun hanya sampai pada yang tertangkap langsung". Baginya ini mengadad-mengada.<sup>43</sup>

Berbeda dengan pernyataan sikap Poengky di atas, pakar ilmu perundang-undangan dari Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Dr. Maria Farida, berpendapat bahwa penerapan hukuman mati sama sekali tidak bertentangan dengan UUD 1945. Ia juga menegaskan bahwa tidak ada satu pun ketentuan dalam UUD 1945 hasil amandemen yang meniadakan hukuman mati. "Kalau dia sudah membunuh seseorang, dia sudah mengedarkan narkotika, dan itu berakibat yang lebih banyak kepada orang lain, apakah dia layak di dalam negara yang sesuai dengan Pancasila? Jadi, batasan itu tetap, walaupun di sini hak untuk tidak disiksa dan sebagainya. Tapi, hak ini bisa dibatasi kalau itu (diatur) dalam undang-undang," jelas Maria.

---

<sup>43</sup> [http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2015/01/150116\\_eksekusi\\_terpindahan\\_narkoba](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/01/150116_eksekusi_terpindahan_narkoba)/accessed 11 Februari 2017.

Maria juga menilai bahwa sebagian kalangan yang menyatakan menolak hukuman mati telah mengutip dan menafsirkan Pasal 28I UUD 1945 secara terpenggal-penggal. Dalam mengutip Pasal 28I UUD 1945, kelompok tersebut hanya berkuat pada ayat (1). Padahal, ayat tersebut masih terkait erat dengan ayat selanjutnya yakni ayat (5). Hal demikian dikenal sebagai penafsiran sistematis terhadap UU. "Misalnya Pasal 28I ayat (1), hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, kemerdekaan pikiran dan hati nurani, beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak-hak ini tidak dapat dikurangi dengan alasan apapun. Tapi, kemudian di sini dalam Pasal 28I ayat (5) untuk menegakkan dan melindungi hak asasi manusia sesuai dengan prinsip negara hukum yang demokratis, maka pelaksanaan hak asasi manusia dijamin, diatur dan dituangkan dalam peraturan perundang-undangan," urainya. Selain itu, ia tidak melihat adanya pertentangan antara Pasal 28I dan Pasal 28J UUD 1945.<sup>44</sup>

Senada dengan Dr. Maria, mantan Kepala Badan Narkotika Nasional Komisaris Jenderal (Purn) Gories Mere menyatakan bahwa hukuman mati tidak bertentangan dengan Undang-Undang Dasar 1945 ataupun hukum internasional lainnya. Apalagi, hukuman mati memiliki sejumlah tujuan, antara lain menjaga konsistensi dan tidak diskriminatif, mencegah main hakim sendiri, mencegah jatuhnya korban, dan mencegah timbulnya kejahatan lain akibat narkoba. "Kejahatan luar biasa harus ditangani dengan cara yang ekstra keras dan tegas juga agar peredarannya bisa ditekan, salah satunya dengan memberikan hukuman mati," ujarnya saat hadir dalam diskusi dengan tema "Hukuman Mati dan Narkoba", Rabu (22/4) di Jakarta. Baginya filosofi hukuman mati bertujuan agar orang lain tidak melakukan kejahatan yang sama, bukan upaya untuk balas dendam karena berdasarkan atas hukum yang berlaku.<sup>45</sup>

Salah satu sikap NU terkait hukuman mati untuk kasus narkoba ini disampaikan oleh Ketua Umum PP Muslimat NU Khofifah Indar Parawansa, yang kini juga menjabat sebagai Menteri Sosial menyatakan bahwa langkah pemerintah menjatuhkan hukuman mati merupakan langkah tepat untuk memberantas pengedar narkoba yang telah merusak generasi bangsa.

---

<sup>44</sup> <http://www.hukumonline.com/berita/baca/hol7484/hukuman-mati-senafas-dengan-semangat-perlindungan-ham/> accessed 11 Februari 2017.

<sup>45</sup> <http://print.kompas.com/baca/polhuk/politik/2015/04/22/Hukuman-Mati-Tidak-Melanggar-Hak-Asasi-Manusia/> accessed 11 Februari 2017.

Eksekusi hukuman mati itu disebutnya tidak melanggar hukum internasional dan Undang-Undang Narkotika di Indonesia memberikan ruang hukuman mati bagi pengedar. “Untuk pengguna narkoba cukup direhabilitas saja. Tapi bagi pengedar, tentu pemberian hukuman berat, termasuk hukuman mati sudah pantas diberikan,” tandas Khofifah, di Pendopo Ronggo Sukowati, Pamekasan, Jumat (29/7/2016). Menurut dia dampak buruk narkoba ini tidak sederhana, tetapi boleh dibilang multiefek, khususnya bagi anak-anak. Khofifah berharap anak-anak dan bangsa ini bisa terselamatkan dari pengaruh dan penyalahgunaan narkoba. Apalagi ketika ditawari sebagai kurir narkoba yang menjanjikan uang banyak dengan cepat. “Jangan sampai masyarakat melakukan tindakan yang kontra produktif, seperti mengkonsumsi narkoba,” pungkasnya.<sup>46</sup>

Dalam rumusan dasar pendirian NU disebutkan bahwa NU dalam menumbuhkan sikap kemasyarakatan bercirikan pada: (a) Sikap *Tawassuth* dan *I'tidal*. Sikap tengah yang berintikan kepada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah-tengah kehidupan bersama. NU dengan sikap dasar ini akan selalu menjadi kelompok panutan yang bersikap dan bertindak lurus dan selalu bersifat membangun serta menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat *tatharruf* (ekstrim); (b) Sikap *Tasamuh*. Sikap toleran terhadap perbedaan pandangan baik dalam masalah keagamaan, terutama hal-hal yang bersifat *furu'* atau menjadi masalah khilafiyah, serta dalam masalah kemasyarakatan dan kebudayaan; (c) Sikap *Tawazun*. Sikap seimbang dalam berkhidmah. Menyertakan khidmah kepada Tuhan Swt., khidmah kepada sesama manusia serta kepada lingkungan hidupnya. Menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini dan masa mendatang; (d) *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*. Selalu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan yang baik, berguna dan bermanfaat bagi kehidupan bersama, serta menolak dan mencegah semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan.<sup>47</sup>

Jika kita amati dari keempat dasar di atas, NU memposisikan hukuman mati pada point (d) yakni mengenai *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*. Hukuman mati pada kasus narkoba ini adalah tidak melanggar hak asasi manusia

<sup>46</sup> <http://www.tribunnews.com/regional/2016/07/29/khofifah-hukuman-mati-bagi-pengedar-narkoba-sudah-pantas/> accessed 11 Februari 2017.

<sup>47</sup> Hasil Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama, Op.Cit., hal. 99.

dan sudah diatur dalam undang - undang sehingga sudah sesuai dan tidak bertentangan. Mahkamah Konstitusi juga sudah memutuskan bahwa hukuman mati pada kejahatan berat dalam hal ini narkoba adalah konstitusional atau tidak melanggar konstitusi dan hal ini sudah diputuskan dari berbagai model penafsiran, mulai dari tafsir gramatis, historis atau original intent, sistematis, teleologis, dan sosiologis.

Dari keterangan tersebut, pertanyaan di atas bisa dijawab, bahwa hak-hak asasi manusia, termasuk di dalamnya perlindungan terhadap hak hidup, merupakan prinsip yang sangat mendasar dalam syariat Islam. Dan ajaran Islam dalam hal ini telah hadir lebih seribu tahun sebelum Declaration of The Human Rights yang digelar oleh PBB pada 10 Desember 1948. Akan tetapi ini tidak berarti bahwa Islam menutup ruang untuk diterapkannya hukuman mati. Hukuman mati bisa diterapkan terhadap kejahatan-kejahatan tertentu yang merusak harkat dan martabat manusia dengan beberapa syarat yang ketat, diantaranya dibuktikan dengan alat bukti yang kuat dan meyakinkan. Dan hal ini tidak dianggap bertentangan dengan HAM dalam konsep Islam.<sup>48</sup>

## E. Penutup

Perbedaan merupakan sebetulnya keabsahan kalam Tuhan. Kehadirannya pun harus dipahami sebagai keniscayaan dan bukan sebagai ancaman. Lantas, apa guna iman jika selalu takut dan merasa terancam dengan kehadiran liyan? Bukankah iman merupakan wujud inspirasi etik dalam diri manusia beragama yang akan terus menyebarkan rasa aman? Oleh sebab itu, insan yang beragama sejatinya memiliki kewajiban untuk mengentitaskan keimanannya ke dalam bentuk wujud kemanusiaannya. Ini berarti bahwa kesalehan manusia beragama berbanding lurus dengan laku etik-sosialnya. Dengan demikian, kesadaran keagamaan harus dipahami sebagai perilaku etik guna mewujudkan keadaan masyarakat yang stabil dan penuh rasa aman.

Corak Islam Nusantara yang digagas para Santri dan hadir dengan wajah yang *adem, kalem*, toleran dan tidak esktrim, serta jauh dari laku radikal dan anarkis mendapatkan apresiasi yang luar biasa dari banyak kalangan, tidak hanya dari para akademisi, bahkan juga dari Presiden RI, Joko Widodo dalam

---

<sup>48</sup> Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama, Op.Cit., hal. 184.

Keppres No 22 tahun 2015 tentang penetapan 22 Oktober sebagai Hari Santri Nasional. Dalam pidatonya Beliau menegaskan:

“Penetapan hari santri nasional dilakukan agar kita selalu ingat untuk meneladani semangat jihad ke-Indonesiaan para pendahulu kita, semangat kebangsaan, semangat cinta tanah air, semangat rela berkorban untuk bangsa dan negara. Semangat ini adalah semangat menyatukan dalam keberagaman, semangat menjadi satu untuk Indonesia. Saya percaya dalam keragaman kita sebagai bangsa, baik keragaman suku, keragaman agama, maupun keragaman budaya melekat nilai-nilai untuk saling menghargai, saling menjaga toleransi, dan saling menguatkan tali persaudaraan antar anak bangsa. Untuk itu, dengan mengucap: Bismillahirrahmanirrahim, saya nyatakan secara resmi tanggal 22 Oktober sebagai Hari Santri Nasional”.

Sebagaimana yang telah diuraikan di atas, Islam sebagai *a living culture* memiliki vitalitas, daya kreativitas dan adaptabilitas yang luar biasa.<sup>49</sup> Pola baca pertautan antara Islam Nusantara dan Filsafat Orientasi Bangsa berdasarkan dialektika relasional menghasilkan kesadaran keagamaan yang humanis, juga pemahaman tentang kebangsaan yang dinamis. Keterkaitan terma-terma tersebut mencitakan hubungan timbal-balik yang senantiasa berupaya menciptakan kemaslahatan dalam segenap aspek kehidupan. Oleh sebab itu, guna mewujudkan negara yang *baldatun thoyibatun wa rabbun ghaffur*, Islam Nusantara sebagai kesadaran keagamaan dalam berbangsa dan bernegara merupakan upaya transformatif nilai-nilai peribadatan-kegamaan (*the virtues of dogmatic religion*) menjadi seperangkat nilai-nilai sosial kemanusiaan (*the virtues of social humanity*).

## DAFTAR PUSATAKA

### Buku-Buku

- Al-Ghazali, Abu Hamid. 1993. *Al-Mustashfâ fî ‘Ilmi al-Ushûl*, Vol. 1, Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- Ali, As`ad Said. 2009. *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, Jakarta: LP3ES

---

<sup>49</sup> Hassan Hanafi, *At-Turâts wa at-Tajdîd*, (Kairo: Angelo, t.th.), hal. 13.

- An-Najar, Abdul Majid. 1995. *Fiqh al-Tadayuun Fahman wa Tanzîlan*, Tunisia: Az-Zaituna li al-Nasyr wa al-Tauzi’
- Effendy, Bahtiar. 2003. *Islam and The State in Indoensia*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.
- Ernst, Carl W. 2003. *Following Muhammad; Rethinking Islam in The Contemporary World*, Capel Hill-London: The University of North Carolina Press.
- Feilard, Andree. 1999. *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: LKiS.
- Hanafi, Hasan. 2012. *Al-Huwiyyah*, Kairo: Majelis A’la Li Tsaqafah.
- Hanafi, Hassan. t.th. *At-Turâts wa at-Tajdîd*, Kairo: Angelo.
- Hilali, Sa’duddin. 2012. *Al-Islâm Wa Insâniyat Ad-Daulah*, Kairo: Al-Haiah Al-Amah.
- Imarah, Muhamad. t.th. *Al-Islâm wa as-Sulthah ad-Diniyah*, Kairo: Dar Tsaqafah Jadidah.
- Latif, Yudi. 2014. *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan*, Bandung: Mizan.
- Miller, Fred D. 1995. *Nature, Justice and Rights in Aristotle’s Politics*, New York: Oxford University Press.
- Preece, Jennifer Jackson. 2005. *Minority Rights: Between Diversity and Community*, UK: Polity Press.
- Romli, Mohamad Guntur dan Tim Ciputat School. 2016. *Islam Kita Islam Nusantara*, Tangsel: Ciputat School Publisher.
- Rawls, Jhon. 1971. *A Theory of Justice*, USA: Havard University Press.
- Tibi, Bassam. 2001. *Islam between Culture and Politics*, London: Palgrafe Macmillan.
- Wahid, Abdurahman. 2009. *Ilusi Negara Islam*, Jakarta: The Wahid Isntitute, Maarif Gerakan Bhinneka Tuggal Ika.
- Wahid, Abdurrahman. 2006. *Islamku Islam Anda Islam Kita*, Jakarta: The Wahid Institute.
- Waileruny, Samuel. 2010. *Membongkar Konspirasi di Balik Konflik Maluku*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

### **Jurnal/Makalah**

- Ahmad, Haidlor Ali. 2016. “Resolusi Konflik Keagamaan di Aceh Singkil dalam Perspektif Budaya Dominan”, *Jurnal HARMONI*, Vol. 15, No. 3.

- Al Makin. 2006. *"Identitas Keacehan dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat dan Hegemoni Barat"*, Jurnal ISLAMICA, Vol. 11, No, 1.
- Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Aceh Singkil, *Aceh Singkil dalam Angka*, Tahun 2014.
- Barrington, Lowell W. 1997. *"Nation And Nationalism; The Misuse of Key Concepts In Political Science"*, Jurnal Political Science And Politics, Vol. 3, No. 4.
- Haas, Ernst B. 1986. *"What Is Nationalism And Why Should We Study It?"*, The MIT Press, International Organization, Vol. 40, No. 3.
- International Crisis Group. 2008. *Indonesia: Communal Tension In Papua*, Asia Report, 16 June.
- Jaffrelot, Chirstophe. 2003. *"For A Theory Of Nationalism"* Jurnal Research In Question.
- Mardenis. t.th. *Narkoba, Hukuman Mati dan HAM*, Padang: Universitas Andalas..
- Moqsith, Abd. 2016. *"Tafsir atas Islam Nusantara (Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara)*, HARMONI, Vol. 15, No. 2.
- PBNU. 2016. *Hasil-Hasil Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr
- Susanto, Edi dan Abadi, Moh. Mashur. 2015. *"Pesantren and The Preservation Of Islam Nusantara"*, Jurnal Karsa, Vol. 23, No. 2.
- Warta, Christian. 2010. *"Not to Be Neglected: The Religious Landscape in West Papua"*, Oxford Transitional Justice Working Paper Series.

### **Internet Web**

- <http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/07/18/nrojxl-tragedi-tolikara-38-rumah-dan-63-kios-terbakar-153-jiwa-mengungsi/> accessed, 10 Februari 2017.
- <http://print.kompas.com/baca/polhuk/politik/2015/04/22/Hukuman-Mati-Tidak-Melanggar-Hak-Asasi-Manusia/> accessed 11 Februari 2017.
- [http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2015/01/150116\\_eksekusi\\_terpidana\\_narkoba/](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/01/150116_eksekusi_terpidana_narkoba/) accessed 11 Februari 2017.
- <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20150717223131-20-66979/luhut-pembakaran-terjadi-di-kios-bukan-di-musala/> accessed, 10 Februari 2017.

<http://www.hukumonline.com/berita/baca/hol7484/hukuman-mati-senafas-dengan-semangat-perlindungan-ham>/accessed 11 Februari 2017.

<http://www.tribunnews.com/regional/2016/07/29/khofifah-hukuman-mati-bagi-pengedar-narkoba-sudah-pantas>/accessed 11 Februari 2017.

<https://petrichordblog.wordpress.com/2016/01/27/ham-dan-pelaksanaan-hukuman-mati-di-indonesia/> accessed 11 Februari 2017.

