

# PLURALISME AGAMA DALAM ISLAM: STUDY ATAS PEMIKIRAN PLURALISME SAID AQIEL SIRADJ

**Zainal Abidin**

Character Building Development Center (CBDC), BINUS University  
Jln. Kemanggisan Ilir III No. 45, Kemanggisan – Palmerah, Jakarta 11480  
aby.zie@gmail.com

## ABSTRACT

*This work is motivated by the current phenomenon of that Muslims today strongly reject or even oppose to the concept of religious pluralism. To determine whether it is true or not that Islam rejects religious pluralism, Said Aqiel Siradj tries to see in a different way of pluralism itself, as in the fields of religion, politics, and socio-cultural. About pluralism in Islam, Said Aqiel Siradj shows that Islam can actually express themselves in a pluralistic religious world. Islam recognizes and judges pluralism critically, but Islam never refused or considered that pluralism is wrong. Pluralism is a fact of nature that can not be avoided. Islam would prefer to action that create prosperous of public, without the barriers of religion, ethnicity, race, and so on as the realization of Islam mission, rahmatan li al-'alamin, compassion for all creatures. This study uses hermeneutic approach. Methods that is used in collecting data is library research.*

**Keyword:** religious pluralism, open Islam, moderate Islam, Islamic traditions, and political Islam

## ABSTRAK

*Karya ini dilatarbelakangi oleh fenomena yang ada saat ini, bahwa bahwa kaum Muslim menolak dengan keras bahkan menentang konsep pluralisme agama. Untuk mengetahui apakah betul Islam menolak pluralisme agama, Said Aqiel Siradj berusaha melihat dengan cara yang berbeda tentang pluralism itu sendiri, baik dari bidang keagamaan, politik, maupun sosial-budaya. Mengenai pluralisme dalam Islam, Said Aqiel Siradj menunjukkan bahwa Islam sebenarnya bisa mengungkapkan diri dalam suatu dunia agama pluralistis. Islam mengakui dan menilainya secara kritis, tetapi tidak pernah menolak atau menganggapnya salah. Pluralisme adalah kenyataan alamiah sehingga tidak bisa dihindari. Islam justru lebih menghendaki suatu aksi yang mampu mensejahterakan masyarakat luas, tanpa sekat-sekat agama, suku, ras, dan sebagainya sebagai realisasi dari misi Islam, rahmatan li al-'alamin, kasih-sayang bagi semesta. Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutik (hermeneutics approach). Metode yang digunakan dalam pencarian data adalah penelitian kepustakaan (library research).*

**Kata kunci:** pluralisme agama, Islam terbuka, Islam moderat, tradisi Islam, dan politik Islam

## PENDAHULUAN

Kang Said panggilan akrab Said Aqiel Siradj (Selanjutnya disebut Said atau Kang Said) saat ini adalah Ketua Umum Tanfidziyah NU (Nahdhatul Ulama). Kang Said seorang tokoh cendekiawan Muslim Indonesia yang namanya mulai disorot sejak diberi amanah untuk memangku jabatan Wakil Khatib 'Aam Syuriah PBNU hasil Mu'tamar Cipasung 1994. Namun, belum genap tiga bulan Said menjadi sasaran tembak sebagai agen "Syi'ah". Orasinya di hadapan PMII seputar latar belakang lahirnya *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Aswaja) mendapat kritikan tajam dari berbagai pihak. Sampai timbul pengkafiran terhadap dirinya oleh 12 orang kiyai (Hasan (ed.) dalam Siradj, 1999). Meskipun demikian, saat diadakan *tabayyun* (klarifikasi), justru di sana terlihat kepiawaiannya dalam memahami Islam. PBNU pun akhirnya menggelar *halaqah* khusus untuk merekonstruksi kembali *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Aswaja), suatu doktrin yang selama ini disakralkan.

Dua tahun kemudian, dia menjadi sorotan publik kembali, setelah berkhotbah di Gereja Algonz (Aloysius Gonzaga) Surabaya. Seperti kasus sebelumnya tidak sedikit para kiyai yang mengkafirkannya. Polemik ini pun akhirnya semakin mengukuhkan kepiawaiannya (Hasan (ed.) dalam Siradj, 1999). Hal serupa juga pernah dia lakukan ketika kuliah di Makkah. Dia sering diundang dan datang ke Gereja Ortodoks Mesir, bahkan dia sering berdiskusi dengan pastor di sana (Qamar, 2002).

Intelektualitas Said Aqiel Siradj terbangun oleh pendidikan yang diperolehnya sejak mengaji di pesantren ayahnya yang masih mengacu pola tradisional sambil sekolah Sekolah Rakyat (SR). Kemudian meneruskan studi ke Pesantren Hidayatul Mubtadi'in Lirboyo, Kediri hingga selesai pada 1971. Kemudian, dia kuliah di IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, sambil belajar di Pesantren al-Munawir Krapyak di kota yang sama. Pada 1979, dia berkesempatan kuliah di Arab Saudi. Selama lebih 14 tahun. Dia menempa diri di kota kelahiran Rasulullah s.a.w., hingga memperoleh gelar doctor pada Universitas Umm al-Qura' pada tahun 1994 (Siradj, 2003; Rosidi (ed.), 2003).

Selain itu, intelektualitas Said Aqiel Siradj terbangun oleh pengaruh, baik dari di Indonesia, Timur Tengah, maupun Barat. Pemikir dari Indonesia adalah Kiai Ali Ma'shum, pengasuh Pesantren al-Munawir Krapyak, Yogyakarta, terutama di bidang tasawuf; dari Timur Tengah adalah Ali Syami al-Syar, pemikir Islam dari Mesir; Muhammad Abid al-Jabiri, pemikir Islam dari Maroko; dan Sulaiman Dunya, seorang pemikir Islam dari Mesir dan pemikir terakhir inilah yang mempengaruhi secara langsung. Kitab-kitab bacaannya kebanyakan karangan tiga orang pemikir tersebut. Di samping itu, dia juga banyak dipengaruhi oleh pemikir-pemikir orientalis, seperti pemikiran Adam Smith dari Jerman, Goldzier dari Belanda, dan Louis Massignon dari Prancis (Hasan (ed.) dalam Siradj, 1999).

Ada hal yang sangat unik dari tokoh ini, dia dibesarkan dalam corak pemikiran dan gerakan Islam yang menjunjung tinggi tradisi yaitu NU (Nahdhatul Ulama) dan sempat mengenyam pendidikan di pusat Islam, yaitu Madinah selama 14 tahun. Biasanya mereka yang dibesarkan dalam tradisi seperti ini memiliki pandangan keislaman yang eksklusif dan konservatif, tetapi ini tidak berlaku bagi Kang Said, corak pemikiran dan gerakannya bahkan plural dan liberal.

Berdasarkan uraian pada latar belakang tersebut penulis ingin melihat lebih jauh lagi bagaimana corak pemikiran dan gerakannya, terutama berkaitan dengan keislaman dan pluralitas baik itu dalam konteks agama maupun negara. Adapun yang menjadi masalah pokok dalam tulisan ini adalah: (1) Aspek apa saja yang ter-cover pada pemikiran dan gerakan Kang Said tentang Islam dan pluralitas; dan (2) Bagaimana relevansi pemikiran dan gerakan Kang Said tentang Islam dan pluralitas bagi kehidupan keagamaan di Indonesia di masa mendatang?

Kajian ini dimaksudkan untuk memberi jawaban atas pertanyaan-pertanyaan pokok di atas, dan apakah gagasan-gagasan pemikiran dan gerakan Kang Said tentang Islam dan pluralitas tersebut dapat menjembatani kesenjangan antar umat beragama. Pada sisi lain ingin menyelidiki kontribusi pemikiran Kang Said tentang Islam dan inklusifitas tersebut untuk perkembangan ilmu pengetahuan, dan khususnya pemikiran inklusifisme dan pluralisme dalam Islam demi kemajuan masyarakat Islam pada khususnya dan bangsa Indonesia pada umumnya.

## METODE

Sebagai suatu analisa-filosofis terhadap pemikiran beberapa tokoh, secara metodologis penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutik (*hermeneutics approach*) Salah satu pendekatan hermeneutik adalah adanya kesadaran mendalam bahwa untuk menangkap *sebuah teks* tidak bisa hanya mengandalkan pemahaman gramatika kebahasaan, melainkan memerlukan data-data dan imajinasi konteks sosial serta psikologis baik itu si pembicara (pengarang) maupun pendengar (pembaca). Pendekatan hermeneutik yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutik gramatikal, hermeneutik historikal, dan hermeneutik filosofi. Yang pertama, berfungsi untuk menelusuri segala yang berkaitan dengan kebahasaan sehingga bisa mengartikan teks, kedua, berfungsi untuk mencari sejarah, karya, dan pengarang, sedangkan ketiga, berfungsi sebagai kendali penalaran dari kedua bentuk interpretasi lainnya (Priyanto, 2001).

Pangkal tolak hermeneutik gramatikal adalah bagaimana suatu ungkapan dalam bahasa tulis atau bahasa tutur yang dipahami dalam situasi hubungan dialogis (Priyanto, 2000). Hermeneutik memiliki ini dua aspek, yakni pemahaman dan penjelasan. Aspek pemahaman meliputi pemahaman isi karya, bahasa, dan jiwa pengarang serta jiwa zamannya, dan aspek penjelasan meliputi penjelasan huruf, makna, dan latar belakang pemikiran. (Priyanto, 2001).

Untuk mengerti sebuah teks di masa lampau diperlukan hermeneutik historikal, ada dua cara yang harus ditempuh, *pertama*, si peneliti harus ke luar dari zaman tempat hidupnya sekarang, dan *kedua*, merekonstruksi *zaman si pengarang* dan menampilkan kembali suasana ketika dia menulis karya tersebut. Dengan kata lain si peneliti harus menyamakan diri dengan “pembaca asli” yang dulu dituju oleh teks yang bersangkutan, sehingga si peneliti menjadi *kawan sezaman dengan si pengarang*. Jika itu sudah tercapai, maka melangkah lebih jauh lagi, yakni menyamakan diri si peneliti pada diri si pengarang dengan membayangkan bagaimana pikiran, perasaan, dan maksud si pengarang tersebut. Dengan demikian si peneliti harus pindah ke dalam kehidupan batinnya (Priyanto, 2001).

Untuk melengkapi kedua pendekatan tersebut diperlukan juga pendekatan *hermeneutik filosofi*, sudah barang tentu hermeneutik ini tidak hanya melihat secara normatif apa ide-ide tersebut sebagai sebuah kajian *ontologis*, melainkan juga harus dikaji secara *epistemologis* dan *aksiologi*, bagaimanakah ide-ide tersebut bisa muncul, apa latar belakang, dan untuk apa ide-ide tersebut dimunculkan, sebab tidak ada suatu gagasan pun yang dikemukakan oleh seorang tokoh tanpa ada suatu tujuan tertentu. Bahkan perlu diselidiki secara lebih mendalam tentang sejarah hidup, pendidikan, pemikiran-pemikiran yang mempengaruhi, perkembangan pemikiran, dan metodologi pemikiran. Di samping itu faktor eksternal termasuk bidang ekonomi, politik, sosial, budaya, dan corak pemikiran yang sedang berkembang pada saat itu.

Metode yang digunakan dalam pencarian data adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan cara membaca buku-buku karya Said Aqiel Siradj sebagai data primer, dan buku-buku karya pengarang lain yang berhubungan dengan telaah ini sebagai data sekunder. Dalam menganalisa data dipergunakan analisis isi (*content analysis*). Analisis di sini dimaksudkan untuk melakukan analisa terhadap makna yang dikandung dalam keseluruhan ide pemikiran Islam Inklusif tokoh tersebut. Berdasarkan isi-isi yang terkandung dalam ide-ide tersebut dilakukan pengelompokan yang disusun secara logis dan sistematis.

Untuk mencari pandangan al-Qur'an al-Karim dan Hadits Muhammad Nabi s.a.w. mengenai ide-ide tersebut digunakan *analisis semantik*, yaitu kata-kata kunci yang terkandung dalam poin-poin pemikiran *Islam Inklusif* keempat tokoh tersebut ditelaah dengan cara mencari pengertian pokok yang logis yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an yang saling berhubungan (*munasabat al-ayat*) maupun dalam Hadits-hadits Nabi Muhammad s.a.w.. Pencantuman ayat-ayat dan hadits-hadits tersebut diharapkan dapat memberikan pandangan yang utuh dan menyeluruh terhadap ide-ide pemikiran *Islam Inklusif* keempat tokoh tersebut.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Pluralisme Agama dalam Islam

Pengakuan terhadap pluralisme agama dalam suatu komunitas umat beragama menjanjikan dikedepankannya prinsip inklusivitas – suatu prinsip yang mengutamakan akomodasi dan bukan konflik – di antara berbagai klaim kebenaran agama dalam masyarakat yang heterogen secara cultural dan religius. Inklusivitas seperti ini bermuara pada tumbuhnya kepekaan terhadap berbagai kemungkinan unik yang bisa memperkaya usaha manusia dalam mencari kesejahteraan spiritual dan moral (Sachedina, 2001).

Mengenai pluralisme dalam tradisi Islam, Said Aqiel Siradj menunjukkan bahwa Islam sebenarnya bisa mengungkapkan diri dalam suatu dunia agama pluralistis. Islam mengakui dan menilainya secara kritis, tetapi tidak pernah menolak atau menganggapnya salah (Siradj, 1999: 231). Pluralisme adalah kenyataan alamiah sehingga tidak bisa dihindari. Islam justru lebih menghendaki suatu aksi yang mampu mensejahterakan masyarakat luas, tanpa sekat-sekat agama, suku, ras, dan sebagainya sebagai realisasi dari misinya, *rahmatan li al-'alamin*, kasih-sayang bagi semesta.

Bagi Said, tidak ada teks lain yang menempati posisi otoritas mutlak dan tak terbantahkan selain kitab al-Qur'an al-Karim. Maka kitab tersebut merupakan kunci bagi Said untuk menemukan dan memahami konsep pluralisme agama dalam Islam. Kitab al-Qur'an al-Karim mengembangkan pluralisme agama sebagai suatu misteri Ilahi yang harus diterima sebagai satu karunia untuk memuluskan hubungan antar umat di wilayah publik. Selain itu, kitab al-Qur'an juga menampilkan pandangan teologisnya terhadap kaum lain dalam bentuk model etis yang bisa mengembangkan suatu paradigma kerja menuju masyarakat ideal. Kitab al-Qur'an al-Karim malah mengetahui dan bahkan mengakui daya penyelamatan (*salvafic efficacy*) umat lain dalam hubungannya dengan lingkup monoteisme yang lebih luas. Al-Qur'an al-Karim menjelaskan dalam surat *al-Baqarah/2: 62* dan *al-Maidah/5: 69*, sebagai berikut:

“Sesungguhnya orang-orang Mu'min, orang-orang Yahudi, orang-orang Nashrani, dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (*QS al-Baqarah/2: 62*).

“Sesungguhnya orang-orang Mu'min, orang-orang Yahudi, orang-orang Shabiin, dan orang-orang Nashrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (*QS al-Maidah/5: 62*).

Kedua ayat tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh Said, secara *harfiyyah* (tekstual) memberikan suatu indikasi atas beragamnya manusia dalam keyakinan agama (Siradj, 1999). Keanekaragaman agama tersebut, bukanlah sesuatu yang harus dinafikan, karena ini sudah menjadi sunnah Allah bagi umat manusia di bumi. Yang terpenting dan harus menjadi perhatian adalah

bagaimana menciptakan sebuah sistem kehidupan yang harmoni antar berbagai agama atau kepercayaan, sehingga ketegangan-ketegangan yang terjadi selama ini, dengan dalih mengatasnamakan agama, walaupun tidak dapat dihilangkan, paling tidak dapat dikurangi.

Karena itu, bagi Said setiap agama atau kepercayaan memiliki jalan keselamatan masing-masing. Asalkan beriman kepada Allah, hari akhir, dan beramal saleh, maka keselamatan akan diperolehnya. Berhubungan dengan kedua ayat tersebut di atas, Said Aqiel Siradj menjelaskan:

”Ayat tersebut di sisi lain, menggoreskan suatu pemahaman yang akan meredam kontroversi antar agama-agama di dunia. Kalau kita renungkan secara mendalam, disertai dengan sikap tidak emosional serta *bi husni al-niyat*, ayat di atas tidak hanya meretaskan benteng-benteng syari’ah yang bersifat dzanniyat, tetapi juga memupus pagar-pagar absolutisme agama yang banyak terefleksi pada doktrin-doktrin teologi. Bagi Allah SWT, dalam nash ayat tadi, kebajikan dan balasan baik (pahala, surga) tidak akan melihat predikat Muslim, Yahudi, Kritiani, Majusi, Budhis, Hinduis, penganut Kong Hu Chu ataupun lebel-lebel agama lainnya, namun titik tekannya hanya pada kemaun mereka beriman kepada-Nya dan kehidupan akhirat serta beramal shalih” (Siradj, 1999).

Dalam pandangan Said, seluruh agama, secara formalitas peribadatan (baca: eksoteris) memiliki perbedaan-perbedaan, pada hakekatnya hanya ingin membentuk sosok manusia paripurna (*al-insan al-kamil*) yang memiliki *akhlaqul karimah* (moralitas) (Siradj, 1999). Menurutnya, perbedaan ekseterik sekitar 5% dari setiap agama itu dalam realitas sehari-hari justru sering ditonjolkan dan dibesar-besarkan, sementara elemen esoterik agama berjumlah 95% seperti penegakan supermasi hukum, sikap jujur, kebebasan berekspresi dan sebagainya, justru dimanipulasi dan dinafikan. Penonjolan sisi eksoterik yang berlebihan, selain tidak akan menyentuh nilai-nilai agama yang sesungguhnya, juga akan mengorbankan sikap antipati antar pemeluk agama. Penonjolan legal-formal agama akan membawa imbas pada pensakralan dan politisasi superioritas masing-masing agama, sehingga fanatisme pemeluknya akan menjadi membara (Siradj, 1999).

Objektifitas hakikat kebenaran suatu agama menurutnya, sangatlah subjektif. Eksistensinya sangat ditentukan dan dipengaruhi oleh apa yang ditemukan oleh manusia dari pemahaman ajaran-ajaran (baca: Kitab Suci) yang dipelajari. Tuhan pun, telah merestui dan membenarkan atas sunnah-Nya yang demikian (Siradj, 1999). Selanjutnya kata Said, pemahaman yang tuntas dan sempurna terhadap esensi agama yang diyakini, akhirnya dapat mempertemukan pada satu “as” (pusat sumbu dari beraneka macam corak keyakinan dan kepercayaan). Hanya pada-Nya kebenaran yang hakiki dan milik-Nya pula semua realita alam semesta seisinya. Tidak ada satupun realitas yang terjadi kecuali hanya sebagai *tajalli* dari-Nya (Siradj, 1999). Hal yang paling nyata terlihat dari pembahasan ini adalah tentang *ma’rifat* (Ali, 2001). Said menjelaskan:

”Kajian ini (ma’rifat) membuktikan bahwa agama-agama di dunia tidak mampu melepaskan diri dari perdebatan dan ragam konsep berkenaan dengan pencarian mereka terhadap Tuhannya. Formalitas agama-agama beserta simbolnya mampu ditembus oleh penyatuan konsep pencarian Tuhan. Terlepas dari kontroversi yang ada, yang jelas pada kenyataannya konsep ma’rifatullah bukanlah monopoli kaum sufi Islam” (Siradj, 2003).

Sebagai seorang Muslim, Said tidak menafikan kebenaran Islam. Baginya agama Islam yang terbaik, tetapi bukan berarti agama lain jelek dan harus dimusuhi atau diperangi. Setiap agama memiliki nilai-nilai kebaikan, dan sebagai seorang Muslim diwajibkan untuk menghormatinya. Dalam pandang Said, Islam itu *rahmatan li al-‘alamin*, dan salah satu bentuk rahmat tersebut, adalah menghargai kepercayaan agama-agama yang lain. Bagi Said, Islam sejak kelahirannya pada abad ke-7 M. sudah melibatkan unsur kritis pluralisme, yaitu hubungan Islam dengan agama lain, terutama ketika periode Madinah. Lebih lanjut dia menjelaskan:

“Bangunan *nation* Madinah itu menurut beberapa dokumen otentik di bawah payung *The Contution of Madina* atau Shahifah/Watsiqah Madinah, yang dalam Bahasa Indonesia diartikan, Piagam Madinah (Madinah Charter). Dalam konstitusi (piagam) yang ditandatangani oleh seluruh komponen Madinah; Nashrani, Yahudi, Islam (Anshar-Muhajirin) dan Musyrikin itu, ternyata sama sekali tidak mencantumkan kata al-Qur’an, al-Hadits, dan Islam. Dalam 47 pasal yang termuat di dalamnya statement yang diangkat meliputi masalah moneteisme, persatuan-kesatuan, keadilan, kebebasan beragama, bela negara, pelestarian adat, perdamaian, dan proteksi” (Siradj, 1999).

Bagi Said Aqiel Siradj, Islam bukan hanya sebatas nama formal sebuah agama yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad s.a.w., lebih dari itu, menurutnya, hakikat Islam adalah tunduk kepada Allah Tuhan Yang Maha Esa. Sikap tunduk dan *khudlu’* ini sebagai manifestasi dari hati nurani yang paling dalam tanpa adanya paksaan, agitasi, maupun intimidasi, bahwa sebagai makhluk Tuhan akan senantiasa mengikuti segala hukum dan ketetapan-Nya, dan pengakuan diri sebagai seorang Muslim tidak cukup hanya dengan memeluk agama Islam sebagai agama formalnya. Yang lebih penting adalah ketundukkan dan kepatuhan dengan tulus ikhlas kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dia menjelaskan:

“Memeluk agama Islam berarti ber-Islam, bukan memutlakkan Islam sebagai satu-satunya agama. Tidak mustahil orang yang dalam pengakuannya secara formal memeluk Yahudi, Nashrani, Hindu, budha, Konghuchu ataupun lainnya, namun hakikatnya dia itu ber-Islam. Sekali-kali, Allah tidak menuntut manusia untuk memeluk islam secara formalitas, mengikrarkan syahadat tapi hatinya justru bertolak belakang” (Siradj, 1999).

Islam juga tambah Said, bukanlah *nation* atau institusi. Eksistensinya lebih menjadi fondasi moralitas umat manusia yang akan mengontrol terhadap semua lini kehidupan. Titik tekan misi *rahmatan li al-‘alamin* tersebut dapat direlisasikan dengan tepat. Karena itu, Said tidak begitu antusias ketika membicarakan formalitas Islam, apalagi ditampilkan dalam bentuk *nation* atau institusi tersebut. Karena pada ujungnya, tidak sedikit yang ujungnya justru memperturutkan interest pribadi, mengekalkan *status quo* serta menyembah dan menuhankan institusi kekuasaan yang semuanya justru bertolak belakang dengan Islam.

Dalam masalah keimanan, Kang Said menyoroti kata tersebut dari terminologi ketuhanan, karena diskursus keimanan kepada Tuhan menjadi tema sentral bagi semua agama, dan bukan monopoli kaum Muslim saja. Iman menurutnya, yaitu dari kata *amana - yu’minu - imanan*, yang berarti percaya, tunduk atau taat (Siradj, 1999). Sedangkan mayoritas ulama memaknainya seperti dalam hadits Bukhari. Lebih lanjut dia menjelaskan:

“Agama manapun di muka bumi ini, pasti meyakini (mengimani) adanya Zat yang mencipta alam semesta seisinya. Perbedaan penyebutan nama Tuhan; Allah, Sang Hyang Widi, Dewa, Thian ataupun lainnya, bukanlah menjadi penghalang bagi keimanan seseorang. Substansi Tuhan, sungguhpun disebut dengan beribu-ribu nama, hakikatnya satu, yaitu Zat Pencipta alam semesta seisinya serta mengatur roda kehidupan segala makhluk di dunia hingga akhirat” (Siradj, 1999).

Kaum beriman menurut Said adalah setiap orang yang mengakui eksistensi Tuhan, sedangkan komunitas di luar pagar kaum beriman, meminjam istilah Islam dikategorikan dalam musyrik, munafik, dan kafir. Musyrik menurut pendapat mayoritas ulama adalah komunitas manusia yang berbuat atau menganggap ada tuhan-tuhan lain (*alihak*) selain Allah SWT dan tuhan-tuhan itu dijadikan tandingan selain Allah SWT, menganggap Tuhan mempunyai anak atau segala perbuatan yang mengingkari kemahakuasaan Allah SWT (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1994). Sedangkan menurut Said Aqiel Siradj, kaum Musyrik adalah komunitas orang yang membuat tuhan lain (saingan) dalam keimanannya, sehingga hatinya terbelah (ambivalen) antara dua kepercayaan (Siradj, 1999).

Munafik diartikan oleh para ulama sebagai komunitas manusia yang berpura-pura atau ingkar. Apa yang diucapkannya tidak sesuai dengan apa yang di dalam hati dan tindakannya (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1994). Sedangkan menurut Said, mereka adalah komunitas manusia yang bermuka dua. Maksudnya, *performance* lahir bertolak belakang dengan batin. Ucapan (lisan) tidak sejalan dengan hati (Siradj, 1999). Sedangkan kafir, ada beberapa pengertian yang dikemukakan oleh para ulama. Adapun yang paling umum dan sering dipakai dalam buku-buku akidah ialah komunitas manusia yang menolak kebenaran dari Allah SWT yang disampaikan oleh Rasul-Nya (Muhammad s.a.w.) atau secara singkat kafir itu kebalikan dari iman (Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1994). Sedangkan menurut Said kafir itu adalah komunitas manusia yang tidak mempercayai adanya Tuhan (Siradj, 1999).

Sehubungan dengan ini, penting diperhatikan bahwa sebagian besar sebutan “kaum kafir” (*kuffar*) dalam al-Quran, yang biasanya digeneralisir oleh kaum fundamentalis sebagai mencakup setiap dan semua kaum tak beriman masa kini, secara langsung ditujukan kepada kaum Arab jahiliah dan kepada permusuhan mereka kepada misi Rasulullah sebelum akhirnya mereka tunduk kepada status Islam yang semakin tinggi. Penafsiran yang terlalu digeneralisir dari istilah histories kaum kafir semacam itu bisa menggagalkan tujuan turunya al-Quran yakni memandu manusia untuk beriman kepada Allah melalui ajakan, bukan melalui paksaan (Sachedina, 2001).

Pengertian iman, musyrik, munafik, dan kafir yang dikemukakan oleh para ulama adalah untuk mereka yang berada di luar Islam sebagai agama formal, sedangkan Said lebih memaknainya sebagai sikap batin seseorang kepada Tuhan Yang Maha Esa, baik itu formalitas agamanya Islam atau bukan Islam. Setiap penganut agama apapun asalkan tidak musyrik, tidak munafik, apalagi kafir, maka dia menurut Said termasuk dalam katagori kaum beriman.

Pandangan-pandangan dan pemikiran-pemikiran Said bisa dikatakan liberal bahkan sangat liberal bila dibandingkan dengan tokoh-tokoh Islam lain, khususnya di kalangan NU. Ini tidak lain karena Said menggunakan pendekatan *sufistik*. Seperti sudah diketahui bahwa dalam pandangan tasawuf (*misticisme* Islam) lebih menekankan unsur-unsur batin (esoteris) daripada unsur-unsur lahiriah (eksoteris) terutama tasawuf *falsafi*. Dan hubungan antar pemeluk agama akan terasa lebih mencair dengan mempergunakan pendekatan tasawuf daripada teologi ataupun fikih. Pandangan-pandangan seperti ini bukanlah hal baru dalam khazanah intelektual Islam. Lebih jauh lagi bila ditelusuri pada beberapa tokoh Muslim terdahulu, seperti Abu Yazid al-Busthami, Sahl al-tustari, Ibn ‘Arabi, al-Hallaj, Syekh Siti Jenar, Inayat Khan, Dara Siqa, dan lainnya.

### **Ber-Islam yang Terbuka dan Moderat**

Sebagai seorang ulama, Said Aqiel Siradj sangat menekankan pentingnya ber-Islam yang terbuka dan moderat. Siapapun yang dianggap baik harus dikatakan baik, dan begitu juga sebaliknya, termasuk terhadap mereka yang berbeda agama atau keyakinan harus diperlakukan demikian, begitu juga terhadap mereka yang seagama, namun berbeda aliran atau paham harus diperlakukan sebagaimana tersebut di atas. Topik utama yang menjadi sorotan Said yaitu hubungan antar aliran, madzhab, atau sekte dalam kalangan Islam sendiri, dalam kalangan Islam sendiri, terutama Sunni dengan Syi’ah. Kedua, hubungan antar Muslim dan non-Muslim.

Dalam kaitan hubungan antar aliran, madzhab, atau sekte, Said mengusulkan agar konsep *Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah* (Aswaja) ditinjau kembali (Hasan dalam Siradj, 1999). Menurut pengamatannya, selama ini Aswaja masih sering dipahami sebagai suatu madzhab. Jika dipahami sebagai sebuah madzhab, eksistensi Aswaja semakin mengkrystal menjadi institusi (lembaga). Jelas, pandangan ini paradoks dengan fakta sejarah kelahiran Aswaja (Siradj, 1997). Bagaimana mungkin dalam mazhab (Aswaja) masih terbagi dalam mazhab-mazhab yang sarat dengan perbedaan. Oleh karena itu, Aswaja itu sebenarnya bukanlah mazhab, melainkan hanyalah *manhaj al-fikr* atau paham yang masih memuat banyak aliran dan mazhab (Qamar, 2002).

Gagasan inklusif ini bisa ditelusuri sandaran teologisnya. Ada hadits yang nadanya memberitakan bahwa umatku akan pecah menjadi 73 golongan. Menurut Said Agiel Siradj, apa arti 73 golongan itu? Apakah persis jumlah itu atau sekedar kiasan. Jika yang dimaksudkan memang benar 73 golongan, jelas Rasulullah s.a.w. salah sebab sekarang ini sudah ada beberapa puluh ribu golongan. Jadi hadits itu perlu dilihat kembali. Setelah dicermati, *ahl al-sunnah* yang dikatakan sebagai golongan yang selamat oleh Rasul s.a.w. dalam hadits itu ternyata adalah sebuah nilai, sementara yang diklaim itu adalah *firqah* (golongan). Oleh karena itu, pernyataan Nabi s.a.w. tentang *Ahlussunnah* sebagai golongan satu-satunya yang akan masuk surga bukanlah dimaksudkan golongan *sunni* secara formal yang ada ini, melainkan semua golongan yang mengamalkan *Sunnah*. Semua golongan memiliki kesempatan yang sama untuk masuk surga. Di sini terjadi penggeseran metode pemahaman dari tekstual menjadi kontekstual, *dari lafzhiyyah* menjadi *ma'nawiyah*.

Untuk itu, yang perlu disepakati adalah definisi Aswaja yang mencakup keseluruhan. Aswaja itu bersifat umum. Dalam kitab apapun tidak ada Aswaja untuk satu golongan. Adanya Aswaja dan Syi'ah itu adalah sejarah khilafah, yang tidak mengakui tiga khilafah dikatakan Syi'ah sedangkan yang mengakuinya disebut Aswaja. Kemudian, Said Agiel Siradj menawarkan definisi aswaja sebagai berikut:

“Metode berfikir keagamaan yang mencakup segala aspek kehidupan dan berdiri di atas prinsip keseimbangan, *balance*, jalan tengah, dan netral dalam akidah, penengah dan perekat dalam kehidupan sosial kemasyarakatan, serta keadilan dan toleransi dalam berpolitik” (Siradj, 1999).

Said Agiel Siradj tampaknya berusaha membuka selebar-lebarnya cakupan Aswaja. Kata-kata netral dalam akidah memungkinkan meliputi seluruh umat Islam sehingga tidak ada lagi penggolongan Syi'ah, Mu'tazilah, Sunni, dan sebagainya. Definisi tersebut juga dimaksudkan oleh Said untuk menggugat pemahaman kaum Muslim, khususnya warga dan para ulama NU yang memahami Aswaja sebagai mazhab; dalam akidah mengikuti salah satu dari Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidli, dalam ibadah mengikuti salah seorang imam madzhab yang empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali), dan dalam tasawuf mengikuti seorang dari Imam al-Junaid dan Imam al-Ghazali. Bahkan terkadang Aswaja hanya diartikan jika menyebut Nabi Muhammad s.a.w. dengan *sayidina*, tarawih dua puluh rakaat, menerima tahlil, dan seterusnya.

Hal senada juga pernah dilakukan sebelumnya oleh Jalaluddin Rahmat, seorang intelektual Muslim asal Bandung, yang berusaha mendamaikan Syi'ah dan Suni. Namun, usahanya tersebut malah membuahkan tuduhan sebagai agen Syi'ah dan berusaha memasukan ajaran Syiah ke dalam Suni. Sama halnya seperti yang dialami oleh Said Aqiel Siradj, bahkan lebih dari itu, Kiai Hamid Baidhawi dari Pesantren Lasem menuntut agar Said Aqiel Siradj mengucapkan kalimat syahadat dan istigfar. Tuduhan itu diluruskan Arifin Junaidi bahwa Said Aqiel Siradj tak pernah menyerukan mengikuti Syi'ah, dia hanya mengusulkan agar Aswaja ditinjau kembali (Qamar, 2002: 194).

Selain itu, Said menekankan pentingnya sikap moderasi dalam beragama (Islam). Dia menunjukkan bahwa para *salaf al-shalih* melalui faham Aswaja telah menjadikan *plat form* bagi sikap moderat, terbuka, tasamuh, toleran, i'tidal, dan tawazun (Siradj, 1999). Namun, sikap ini seringkali salah dipahami, yang akhirnya justru mengakibatkan dirinya keluar dari *plat form* tersebut. Maka untuk mengaktualisasikan *platform* tersebut, Said menekankan pada tiga aspek, yaitu *aqidah*, *syari'ah*, dan *akhlak/tasawuf*.

Dalam bidang *aqidah*, Said menekankan bahwa ber-*aqidah* itu harus baik dan benar. Hal ini, karena dia melihat bahwa selama ini masih banyak dijumpai dari kaum Muslim termasuk para ulama yang masih “semu” dalam menanamkan *aqidah*. Ber-*aqidah* secara baik dan benar standarnya tidak cukup hanya menghafalkan sifat-sifat wajib 20, mustahil 20, dan jaiz 1 bagi Allah, kemudian sifat wajib 4, mustahil 4 dan jaiz 1 bagi rasul Allah secara verbalisme (baca: membeo) (Siradj, 1999). Secara tegas dia meragukan mereka sebagai seorang muslim/mukmin hakiki. Dia menjelaskan:



”Persoalan aqidah tidaklah bisa diyakini secara “spekulatif”, tidak bisa membeo dan bertaqlid. Setiap orang harus memiliki sense of belonging dari hati sanubari yang paling dalam atas essensi persaksian kita bahwa tiada Tuhan selain Allah (*Laa ilaaha illallah*) dan bahwa Muhammad itu utusan-Nya. Keyakinan ini kemudian dikuatkan dalam bentuk ucapan dan dibuktikan dalam realitas kehidupan sehari-hari” (Siradj, 1999).

Dengan demikian, *renaissance* dalam bidang *aqidah* harus dimulai dari penghayatan dibalik kalimat tauhid, *La ilaaha illa Allah*, dengan pemahaman yang utuh dan benar. Keyakinan ini sekaligus akan menafikan semua *rivals*, *interest*, dan sesembahan selain Allah, seperti kedudukan, jabatan, harta, teori, ideologi, politik, dan sebagainya. Seseorang yang sudah merealisasikan kalimat *Laa ilaaha illallah* dalam semua sendi kehidupan; baik *mu’amalah*, *ubudiyah*, sikap, berfikir, *aqidah*, dan lain-lainnya, jelas mencerminkan hamba yang *mu’min*, sungguhpun dia tidak hafal *sifat 20*.

Dalam bidang Syari’ah, Said menekankan perlunya pola ber-*taqlid* (*ittiba’*). Pola ini menjadi *urgent* karena akan membangun hukum agama dengan *basic* yang kokoh melalui kontinuitas silsilah (mata rantai) generasi yang dapat dipertanggungjawabkan. Sebaliknya, upaya puritinitas dengan dalih langsung menggali dari al-Qur’an dan al-Hadits, justru akan merugikan, selain tidak akan memiliki mata rantai generasi yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, juga harus memulai *istinbath* dari nol (Siradj, 1999). Karena itu, Said menekankan pentingnya bertaqlid, yang esensinya sesuai dengan firman Allah SWT dalam QS Ibrahim/14: 24. Said menuturkan:

”Pola taqlid di sini bukan berarti secara harfiah dan qauliah semata, sehingga tidak berani keluar dari makna tekstual para pendahulu. Meskipun taqlid, tetap dibutuhkan sikap kritis, metodologis, dan analisis (baca: *taqlid manhaji*). Kreativitas, ide-ide segar, dan dinamika pemikiran kita senantiasa ditunggu-tunggu, sepanjang masih sejalan dengan freme pemikiran para aimmah al-madzahib” (Siradj, 1999).

Objek kajian Syari’ah semestinya juga tidak hanya tertumpu kepada fikih para *fuqaha* abad klasik, tetapi juga harus diaktualisasikan dan dimodifikasi secara cerdas sesuai zaman ini (Siradj, 1999). Kajian Syari’ah harus melebar pada kepentingan zaman ini, seperti tentang KKN, budaya status quo, bursa efek, saham, dan lainnya, demikian tegas Said. Dalam bidang akhlak/tasawuf, Said mengkritik anggapan yang mengidentikan, bahkan menjadikan *trade mark* tasawuf dengan *thariqah*. Seakan-akan hanya pelaku *thariqah* yang bertasawuf, selainnya tidak, atau kalau tidak ber-*thariqah*, tidak ada kesempatan menjadi sufi (Siradj, 1999). Karakter tasawuf seperti ini, adalah tasawuf yang hanya menitikberatkan pada sikap lahiriyah dan simbol-simbol formalitas inderawi, padahal sebenarnya tasawuf itu sendiri adalah olah rohani agar menjadi lebih baik. Said mengkritik para pelaku tasawuf yang merasa puas dengan atribut-atribut seperti jubah, surban, sarung, cium tangan, habaib, tasbih, dan sebagainya. Sementara kondisi ruhaninya sama sekali tidak diperhatikan. Tipologi, semacam ini dikategorikan oleh Said, sebagaimana mengutip Imam al-Ghazali sebagai komunitas ‘ulama yang *maghrur*, tertipu. Dia menjelaskan:

”Substansi tasawuf tidak lepas dari jati diri manusia yang terdiri dari dua unsur. *Pertama*, *khalq*, ciptaan Tuhan yang bersifat materi, form jasmani. Kedua, *khuluq* (plural: akhlaq), kreasi Tuhan yang bersifat immateri, ruhani. Bertasawuf merupakan upaya penyempurnaan wujud ruhani manusia (*itmamul akhlaq*); yakni qalb, bashirah, fuad, dhomir, dan sirr, untuk diisi dengan ma’rifatullah (wisdom). Penyempurnaan dimaksudkan agar manusia bisa mendekat sedekat-dekatnya dengan Dzat Yang Maha Sempurna, yang selalu dirindukan dan dicintai. Kedekatan ini tidak bisa digapai dengan mudah, dualisme unsure materi dan immateri. Karenanya, memerangi hawa nafsu yang terbersit karena rangsangan materi sesaat harus diupayakan dengan *jihad* dan *mujahadah*. Jihad lebih menitik beratkan pada perjuangan lahiriah dalam menegakkan kebenaran dan keadilan di bumi Allah, baik melalui peperangan ataupun medium lain yang bersifat temporer. Sedangkan mujahadah lebih menekankan sisi batiniah yang berlangsung setiap saat selama hayat di kandung badan” (Siradj, 1999).

Dari aktualisasi ketiga aspek ajaran Islam tersebut, Said mengharapkan kaum Muslim agar mampu membangkitkan sikap moderasi dan keterbukaan beragama yang selama ini semakin menjauh dan “langka”. Disadari bahwa banyak ajaran yang terdistorsi dalam perjalanan sejarah. Karenanya, upaya untuk terus mengembangkan sikap pro-aktif dalam semua sendi kehidupan manusia harus ditumbuhkan, sehingga tidak bisa diragukan lagi bahwa di era millennium ketiga nanti, aktualisasi faham Aswaja ke dalam *platform* yang benar dan tepat merupakan suatu keharusan.

Sikap keterbukaan Said Aqiel Siradj bukan hanya terhadap sesama aliran, madzhab, atau sekte dalam Islam, melainkan juga terhadap golongan non-Muslim, sehingga dapat berhubungan secara baik dan akrab dengan mereka. Maka, ketika Said mendapat undangan untuk berceramah di Gereja Alqonz (Aloysius Gonzala) Surabaya, dia memenuhi undangan berceramah tersebut, menurutnya tidak ada masalah, tidak ada yang melarang. Sebelum berceramah di Gereja Alqonz itu, ketika kuliah di Mekkah, dia pun sering diundang dan datang ke Gereja Ortodok Mesir. Bahkan dia sering berdiskusi dengan pastor di sana (Hasan dalam Siradj, 1999). Sebab menurut Said Aqiel Siradj, berceramah di gereja itu untuk menggalang persaudaran sesuai dengan khittah NU, yaitu *ukhuwwah basyariyyah* atau *ukhuwwah wathaniyyah*. Kaum Muslim harus memulainya terlebih dahulu agar mereka tidak saling merasa curiga, tidak takut, dan tidak bimbang untuk bergaul dengan kaum umat Islam. Apalagi dalam masa krisis seperti sekarang ini.

Sebagaimana pandangan kaum sufi, ketulusan maksud inilah yang mesti dinilai bukan formalitas, legal, atau symbol, tegas Said. Bahkan, jika dikhawatirkan menjadi kafir, menurutnya, kafir itu sendiri seperti dalam surah *al-A'raf* 7: 51, justru orang yang menjual agama demi kepentingan sesaat, bukan orang yang berkunjung ke gereja dengan ketulusan (Qamar, 2002). Kebanyakan Kiai kaget mendengar perilaku dan pernyataan-pernyataan Said Aqiel Siradj ini. Pemikiran Said Aqiel Siradj bisa demikian liberal karena menggunakan pendekatan sufistik. Dalam pandangan tasawuf, hubungan antar pemeluk agama jauh lebih “cair” daripada pandangan fiqih maupun teologi.

### **Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam**

Dalam al-Qur'an al-Karim, negara biasanya diistilahkan dengan kata *al-balad*. Kata ini dipergunakan oleh al-Qur'an sekitar 19 kali. Seluruhnya memiliki makna suatu tempat, baik itu kota, kampung, negeri, ataupun negara. Sedangkan agama dalam wacana al-Qur'an, sering disebut dengan istilah *al-din* (91 kali) atau *al-millah* (14 kali), sedangkan dalam kosa kata Inggris menggunakan *term religion*. Meskipun secara *lughawi*, ketiga term tersebut berbeda, namun secara *maknawi* memberikan suatu pengertian sebagai sejumlah peraturan (konvensi) yang bisa menjadi suatu kebiasaan yang harus dipatuhi, di mana pengikutnya harus tunduk dan patuh kepadanya, yang biasanya dituangkan dalam suatu kumpulan kitab suci yang harus dibaca. Said menjelaskan:

”Dengan demikian, agama dalam beberapa hal memiliki doktrin-doktrin yang tidak bisa diganggu gugat (*absolutisme, qath'iy*), di samping hal-hal lain yang bersifat *dzanniy, relativisme*. Persoalan terakhir, dalam realitanya, akan banyak dijumpai dari pada ajaran-ajaran doctrinal yang absolut. Aturan-aturan yang bersifat relativistik, sering dijadikan frame operasional suatu agama (*syari'ah*). Karena itu, eksistensinya lebih terasa keras, menyeramkan, bahkan ekstrim. Apalagi kalau dibungkus dengan bendera politik”(Siradj, 1999).

Untuk membahas relasi negara dan agama, pertama-tama Said menentang pengertian agama (*al-din*) secara *lughawi*. Dalam kaitan ini, agama (*al-din*) berasal dari kata *dana-yadinu-diinan*. Term tersebut bisa menjadi kata kerja *muta'adi* (transitif) dengan tiga cara, yaitu: Pertama, *bi al-nafsi*, misalnya *danahu-Allahu*, artinya Allah memaksanya. Kedua, *bi al-lam*, seperti *dana-lahu pulan*, artinya si pulan menundukkannya. Ketiga, *bi al-ba'*, misalnya *dana-bil-Islam-Ahmad*, artinya Ahmad komitmen dengan Islam. Dari ketiga terminology di atas, dalam pandangan Said yang paling tepat untuk memaknai relasi negara dengan agama (baca: Islam) adalah yang ketiga.

Ketertarikan membicarakan relasi negara dengan agama (baca: Islam) dewasa ini meskipun sangat positif bagi pencerahan nalar intelektual, tetapi telah berimplikasi terhadap munculnya dua kutub kelompok pemikir Islam. Kelompok pertama, menginginkan bentuk kekhalifahan sebagai presentasi negara Islam. Sementara yang lain, lebih bersifat moderat dan bisa mentolelir semua bentuk negara sepanjang kesejahteraan rakyat dapat terpenuhi dan keadilan dapat ditegakkan. Dalam hal ini, Said lebih tertarik untuk memilih yang terakhir, dengan sebuah syarat; asalkan *mabadi'* (nilai-nilai) Islam bisa dijalankan atau dijamin kelangsungannya oleh negara” (Siradj, 1999).

Kondisi di era ini, sangat tidak memungkinkan bagi kaum Muslim untuk membangun negara dengan sistem kekhalifahan, bahkan usaha untuk mewujudkannya adalah utopia belaka. Pengaruh peradaban Barat akibat kolonialisme dan imperialisme, telah berhasil melumpuhkan kekuatan kaum Muslim secara keseluruhan. Ketika mereka mulai sadar dan bangkit dari ketertinggalan, mereka menemukan keadaan yang jauh berbeda dengan apa yang diharapkan. Tidak berlebihan jika Abdul Wahab el-Affendi menjelaskan:

“Kaum Muslim terbangun dari abad kemandegan dan mendapatkan diri mereka, berada dalam negara nasional. Selama ini mereka dipaksa untuk melayani makhluk aneh ini dan menyembahnya sebagaimana Tuhan. Benar atau salah negeri dan bangsa saya di atas segalanya (*uber alles*). Itulah credo hari ini. Kita tidak lagi harus memuji nama Tuhan atau berperang karena Dia. Tidak ada lagi Tuhan Yang Maha Benar kecuali negara. Demi negara kita harus membunuh atau dibunuh. Tidak mengherankan kaum Muslim dikacaukan oleh disorientasi yang kronis” (al-Affendi, 2001).

Titik keberangkatan Said Aqiel Siradj mengenai relasi negara dengan agama (baca: Islam) tersebut adalah apa yang disebut dengan Paradoks Khaldunian. Intelektual Muslim abad ke-14, Ibn Khaldun, membicarakan ketegangan antara idealitas dan realitas dalam kehidupan politik kaum Muslim dan berusaha mengadopsi realisme yang menjadi ciri pemikiran modern.

Negara (bilad) tidak harus menganut system kekhalifahan, komentar Said. Konsep negara modern dengan segala implikasinya, itulah yang paling tepat untuk era ini. Sistem kekhalifahan Islam, komentar Said, tidak pernah diajarkan oleh Nabi Muhammad s.a.w. dan para sahabatnya. Dengan panjang lebar Said Aqiel menjelaskan:

“Sistem tersebut, selamanya tidak diketemukan dalam kosa kata kaum Sunni yang dianut oleh mayoritas kaum Muslim, termasuk juga Indonesia. Sekali-kali, Nabi Muhammad s.a.w. dan para Khulafa' Rasyidah tidak pernah mengerek bendera Islam sebagai symbol negara, apalagi para penguasa Dinasti Umayyah, Dinasti Abbasiyyah hingga Turki Usmani yang membangun system monarki-absolut” (Siradj, 1999).

“Anehnya, secara sharih, tidak ada satupun ayat al-Qur'an yang mengharuskan pendirian suatu negara dalam bingkai Islam. Kalaupun para ulama sering menyendarkan pada ayat “*athi ullahi wa athi'urrasul wa ulil amri minkum...*”, jelas ini suatu interpretasi yang terlalu dipaksakan. Begitu pula dengan ayat “*inni ja'ilun fil-ardl khalifah*”. Kondisi semacam ini, diperkuat lagi dengan aplikasi Rasulullah s.a.w. yang sama sekali tidak mewariskan suatu hadits yang bisa dipegangi secara akurat tentang wajibnya suatu negara Islam” (Siradj, 1999).

Bahkan Nabi Muhammad s.a.w. yang kapasitasnya sebagai pemimpin agama dan pemerintahan tidak pernah mengerek bendera Islam sebagai dasar negara. Negara Madinah yang dideklarasikan olehnya dibangun atas pilar-pilar demokrasi.

“Nabi Muhammad s.a.w. sendiri dalam kapasitasnya sebagai pemimpin agama sekaligus kepala negara di Madinah sama sekali tidak menampakkan sebagai suatu negara Islam, sebab di bawah *plat form* Piagam Madinah, corak pluralisme dan inklusif negara tersebut sangat kental ketimbang eksklusivisme Islam. Bahkan dalam banyak hal, pola ketatanegaraan Nabi s.a.w. itu justru banyak menyerap nilai-nilai demokratis sebagaimana sekarang yang diagung-

agungkan. Fenomena ini nampak dari sikap adil, musyawarah, penegakkan hukum tanpa bulu, kebebasan berekspresi serta perlindungan hak-hak warga yang telah diteladankan Rasul. Lebih dari itu, pola suksesi kepada Khalifah I, Abu Bakar al-Shiddiq (w. 13 H) yang tidak menganut system turun temurun juga menjadi indikasi yang kuat bagi pemikiran negara demokratis” (Siradj, 1999).

Perlu dicatat, bahwa Said tidak menafikan atau menolak sistem Khilafah Islamiyah, sebagaimana juga dalam pandangan Ali Abd al-Raziq, tetapi dia lebih melihat bahwa sistem pemerintahan model khilafah hanyalah salah satu system pemerintahan islami. Di luar itu, meskipun sistem tersebut berbentuk monarki, republik, demokrasi bahkan sosialis ataupun bentuk-bentuk lainnya sepanjang prinsip-prinsip Islam ditegakkan, berarti juga dalam *frame* sistem pemerintahan yang Islami.

Negara yang dimaksud Said, adalah negara dalam segala bentuk, baik itu bentuk khilafah maupun konsep negara modern. Yang terpenting adalah bahwa negara yang bersangkutan mampu menegakkan beberapa prinsip, yaitu: Pertama, *al-shidqu wa al-amanah* (jujur dan dapat dipercaya); adanya kejujuran dan tanggung jawab terhadap mandat yang dipikul seorang pemimpin, karena itu perlu adanya mekanisme yang transfaran dalam kontrol kekuasaan yang dilakukan oleh rakyat sebagai manifestasi dari pertanggungjawaban penguasa. Kedua, *al-‘adalah*, (penegakkan keadilan); perlu digarisbawahi, bahwa menu keadilan bukanlah hanya konsumsi kaum muslimin saja. Islam memandang keadilan harus ditegakkan kepada semua orang tanpa pandang bulu, sungguhpun terhadap non-Islam. Ketiga, *al-syura*’ (permusyawaratan); Begitu urgensinya prinsip ini, sampai Nabi Muhammad s.a.w. meskipun dalam kapasitas sebagai seorang *ma’shum* (terpelihara dari dosa), ternyata masih diperintah oleh Allah SWT. untuk bermusyawarah dengan para sahabat, terutama dalam kaitannya dengan *al-mashlahah al-‘ammah* (kemaslahatan umum). Prinsip ini menempatkan Islam sebagai agama yang mengikis habis kultur otoriter dan absolutisme. Karenanya, bukanlah pada tempatnya seseorang mengaku muslim, tetapi selalu mempertahankan arogansi kekuasaan, otoriter serta mempertahankan *status quo*. Keempat, *al-musawah* (egalitarian); memperlakukan semua warga (rakyat) secara *musawah* (tidak pandang bulu dimuka hukum). Nabi Muhammad s.a.w. dan para Khulafa’ar Rasyidin telah memberikan contoh sikap egalitarian dalam semua sektor kehidupan; ekonomi, sosial-politik, budaya, dan sebagainya (Siradj, 1999).

Selain prinsip-prinsip tersebut, negara yang bersangkutan menjamin ditegakkannya lima prinsip universal (*kulliyat al-khams*), yaitu: Pertama, adanya jaminan atas jiwa seseorang dari penindasan dan kesewenang-wenangan (*hifdz al-nafs*). Kedua, perlindungan terhadap kebebasan berpendapat secara rasional (*hifdz al-aql*). Ketiga, perlindungan atas harta benda sebagai hak milik (*hifdz al-mal*). Keempat, jaminan atas kepercayaan dan agama yang diyakini (*hifdz al-din*). Kelima, jaminan atas kelangsungan hidup dan profesi (*hifdz al-nasi wa al-‘irdl*) (Siradj, 1999). Negara yang berbentuk seperti itu, berarti negara tersebut termasuk dalam katagori “negara Islami”. Negara semacam itulah, komentar Said, yang pernah dibangun oleh Nabi Muhammad s.a.w. yang kemudian diteruskan oleh Khalifah Rasyidah yang empat (Siradj, 1999). Jika diperhatikan dengan seksama, negara yang dimaksud tersebut adalah negara yang demokratis.

Dalam menjelaskan relasi negara dan agama, Said melihat ajaran Islam secara fungsional. Ada beberapa prinsip yang menjadi landasan berpikir Said dalam hal tersebut, yaitu: “Muhammad Rasullullah s.a.w. dibangkitkan oleh Tuhan semata-mata untuk menyempurnakan moral (akhlak).” Karena itu, dalam kehidupan bernegara, Said lebih menyukai bila Islam dijadikan sebagai landasan moral politik dan bukan sebagai alat memperoleh kekuasaan. Dijelaskan juga oleh al-Qur’an, bahwa risalah Nabi s.a.w. sebagai rahmat bagi semesta. Dalam hal ini perlu disadari, bahwa Islam bukan satu-satunya yang diyakini oleh manusia, tetapi ada juga agama-agama lain. Karena itu, Islam sebagai rahmat bagi semesta, bukan hanya ungkapan yang cukup untuk dikatakan, tetapi yang terpenting adalah bagaimana pihak lain dapat merasakan ungkapan tersebut.

Selain kedua hal di atas, Said menyadari bahwa Islam sebagai agama kemanusiaan yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Peran kaum Muslim yang diasumsikan sebagai kesadaran humanitas, seharusnya dinyatakan dalam bahasa yang dapat dipahami bagi semesta, bukan dengan cara memaksakan kehendak kepada pihak lain. Oleh karena itu, Islam yang perlu dikembangkan dalam kehidupan yang serba plural menurutnya adalah Islam Kultural. Dia menjelaskan:

“Jelas, bahwa *Islam cultural* memiliki peran sangat penting bagi kontinuitas misi Islam di muka bumi, suatu peran yang tak diwarisi Islam politik yang hanya mengejar kekuasaan yang instan. Karena itu, selamanya *Islam cultural* harus tetap eksis hingga akhir zaman. Lenyapnya pola Islam kultural, berarti lenyapnya Islam di dunia yang berimbas pada kehancuran (*qiyamat*). Jika kemudian akan terjadi kombinasi *cultural* dengan politik, bukan berarti akan mematikan yang pertama. Format yang diharapkan dari tampilnya kelompok *cultural* ke jenjang politik tentu dalam rangka mengembalikan supremasi umat Islam sebagaimana pernah diperankan oleh Nabi s.a.w. bersama para Khulafa’ Rasyidin” (Siradj, 1999).

Implementasi politik bagi penganut agama, yang tepat dalam pandangan Said, dengan mengacu pada tipologi “al-din” yang ke-3, sebagaimana tersebut di atas. Artinya ketika kaum Muslim berpolitik berarti *concern* dengan nilai-nilai Islam serta memiliki komitmen terhadap prinsip-prinsip Islam sebagaimana telah dijelaskan. Untuk merealisasikan misi politik seperti ini tentu tidak wajib mengerek “bendera Islam”, demokrasi Islam, partai Islam atau negara Islam. Dalam kerangka Negara Kesatuan Indonesia, melalui Pancasila pun, komentar Said, sebenarnya Islam bisa bernafas.

Salah satu momentum sejarah yang terlupakan dalam perjalanan Muhammad s.a.w. adalah, pernahkah Muhammad s.a.w. membentuk negara (*nation*) atas dasar Islam? Tanya Said. Di sinilah perlunya kejelian para pemeluk Islam untuk mencontoh secara benar atas tindakan nabinya. Sejarah mencatat, bahwa selama 13 tahun di Mekkah Muhammad tidak pernah memimpin suatu kemasyarakatan dalam bentuk *nation*, karena justru umat Islam didepak orang-orang kafir sehingga hijrah ke Madinah. Barulah di Madinah, selain sebagai pemimpin agama, posisi Muhammad juga sebagai pemimpin masyarakat (baca: kepala negara). Lalu apakah yang dijadikan landasan Muhammad dalam menata *nation* Madinah? Said menjelaskan:

”Bangunan *nation* Madinah itu menurut beberapa dokumen otentik dibawah payung “the constitution of Madina” atau shahifah/watsiqah Madinah, yang dalam bahasa Indonesia diartikan Piagam Madinah (Madinah Charter). Dalam konstitusi (piagam) yang ditandatangani oleh seluruh komponen di Madinah ; Nasrani, Yahudi, Muslim (Anshor-Muhajirin) dan Musyrikin itu, ternyata sama sekali tidak mencantumkan kata al-Quran, al-hadits dan Islam. Dalam 47 pasal yang termuat di dalamnya statement yang diangkat meliputi masalah monotheisme, persatuan-kesatuan, persamaan hak, keadilan, kebebasan beragama, bela negara, pelestarian adat, perdamaian dan proteksi” (Siradj, 1999).

Dengan demikian, tegas Said, Islam bukanlah *nation* dan institusi. Eksistensinya lebih menjadi fondasi moralitas umat manusia yang akan mengontrol terhadap semua lini kehidupan. Di sinilah titik tekan misi “*rahmatan lil-‘alamin*” dapat direalisasikan dengan tepat. Sebaliknya, jika formalitas Islam ditampilkan dalam bentuk institusi, pada ujungnya tidak sedikit yang ujungnya justru memperturutkan interest pribadi, mengekalkan status quo serta menyembah dan menuhankan institusi kekuasaan yang semuanya justru bertolak belakang dengan Islam.

## SIMPULAN

Pemikiran pluralism Said Aqiel Siradj bermula pada pemahaman kepada Islam. Yang intinya adalah bahwa: Seluruh risalah samawi yang diturunkan disebut Islam yang dalam arti umumnya berarti penyerahan diri secara sempurna atau ketundukkan penuh kepada perintah-perintah Allah. Sementara Islam yang digunakan dalam makna spesifik mengacu kepada versi Islam terakhir yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w.. Namun, perlu ditegaskan di sini bahwa dalam keyakinan mereka, Islam yang diwahyukan kepada Muhammad s.a.w. lah adalah yang terbaik. Bagi Said Aqiel Siradj, Islam bukan hanya sebatas nama formal sebuah agama yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad s.a.w., lebih dari itu, menurutnya, hakikat Islam adalah tunduk kepada Allah Tuhan Yang Maha Esa. Sikap tunduk dan khudlu' ini sebagai manifestasi dari hati nurani yang paling dalam tanpa adanya paksaan, agitasi, maupun intimidasi, bahwa sebagai makhluk Tuhan akan senantiasa mengikuti segala hukum dan ketetapan-Nya, dan pengakuan diri sebagai seorang Muslim tidak cukup hanya dengan memeluk agama Islam sebagai agama formalnya. Yang lebih penting adalah ketundukkan dan kepatuhan dengan tulus ikhlas kepada Tuhan Yang Maha Esa. Implikasi dari pluralism bagi Said adalah keberanian untuk membongkar selubung kusam berupa dunia penghayatan Islam yang bercorak doktrinal dan dogmatis. Pluralisme Islam lebih menekankan kepada *nilai-nilai dasar Islam*, bukan kepada simbol-simbol belaka. Penekanan yang berlebihan atau keterjebakan terhadap simbol-simbol keagamaan justru mengandung bahaya kontraksi, distorsi, dan reduksi ajaran agama itu sendiri, semangat penekanan terhadap simbol-simbol agama tersebut sering sekali tidak sesuai dengan substansi ajaran agama itu sendiri. Dari penelitian tersebut, pluralisme dalam Islam menurut Said dapat penulis simpulkan dalam tiga bidang kajian, yaitu keagamaan, politik, dan kebudayaan. Bidang Keagamaan; Dalam hubungan antar agama ada tiga konsep yang menyertainya, yaitu *eksklusivisme*, *inklusifisme*, dan *paralelisme (pluralisme)*. Dari ketiga konsep ini, keempat tokoh *Islam Inklusif* mengikuti alur pemikiran yang kedua, yaitu *inklusifisme*. Hal ini, karena dalam keyakinan mereka, Islam lah yang terbaik.

Bagi Said Aqiel Siradj, pandangan keagamaannya dalam hal ini bermuara pada kedua konsep sentral, yaitu *al-iman* dan *al-islam*. Dalam terminologi ilmu Ketuhanan, kata *al-iman* memiliki makna sebagai keyakinan terhadap adanya Tuhan dengan segala konsekuensinya. Agama manapun di muka bumi, tegasnya, pasti meyakini (mengimani) adanya Dzat yang mencipta alam semesta. Perbedaan adanya penyebutan nama Tuhan: Allah, Sang Hyang Widi, Dewa, Thian atau yang lainnya, bukanlah menjadi penghalang bagi keimanan seseorang. Sedangkan hakikat *al-islam* adalah tunduk kepada Tuhan Yang Maha Esa disertai penyerahan diri secara totalitas tanpa *reserve*. Memeluk Islam berarti ber-islam, bukan memutlakan Islam sebagai satu-satunya nama agama. Tidak mustahil orang yang dalam pengakuannya secara formal sebagai pemeluk Yahudi, Nashrani, Hindu, Budha, Konhuchu atau lainnya, namun hakikatnya dia itu ber-islam.

Bidang Politik: Dalam bidang politik Said mengharapkan di negeri yang plural ini, Indonesia, berdiri negara yang semata-mata berdasarkan "Syari'at Islam". Justru yang *urgent* ialah memperjuangkan nilai-nilai ke-Islam-an, seperti keadilan, musyawarah, persamaan hak, dan lainnya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Perjuangan mendirikan negara Islam hanya akan membuat bangsa ini terpecah-belah. Said Aqiel Siradj melihat bahwa dalam kehidupan politik, adalah kesalahan fatal jika "makhluk politik" ditarik ke wilayah agama. *Agama bukan diproyeksikan untuk politik, apalagi legitimator untuk suatu kekuasaan*. Islam, sebagai agama juga tidak lepas dari *main-stream* tersebut. Tidak ada perincian bahwa negara harus menganut sistem tertentu, atau partai politik harus berazaskan tertentu, namun *di dalamnya (Islam) dibicarakan keharusan pemimpin untuk berlaku adil, tidak pandang bulu, musyawarah, dan memberikan kebebasan berekspresi*. Dan dalam konteks berbangsa dan bernegara di Indonesia, seyogyanya kaum Muslim di Indonesia mengacu kepada Piagam Madinah.

Bidang Sosial-Budaya; Dalam bidang sosial-budaya, Said melihat bahwa Islam sejak zaman Nabi Muhammad s.a.w. terbentuk oleh latar sosial-budaya yang mengitarinya, dan begitu juga, Islam yang berada di Indonesia tak dapat mengabaikan diri dari latar sosial-budaya yang ada. Said pun menekankan pemahaman dan pengamalan Islam yang tidak hanya sesuai dengan situasi dan kondisi Indonesia, juga sesuai dengan perkembangan dunia yang mengglobal. Ungkapan, *al-'adah muhakkamah*, budaya itu menjadi pegangan hukum, *mengharuskan kaum Muslim harus terbuka dan moderat dalam beragama*, begitu juga terbuka terhadap ide-ide baru, walaupun itu datang dari Barat, seperti demokrasi, HAM, atau lainnya, selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. "*Hudz al-hikmah min ayyi wi'ain kharajat*".

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Affendi, A. (2001) *Masyarakat Tak Bernegara, Kritik Teori Politik Islam*, Amiruddin al-Rani (pentej.), Yogyakarta: LkiS.
- Ali, Y. Oktober (2001) Syari'at dan Hakikat: Jalan Menuju Ma'rifat. *Sufi 17*(2)
- Departemen Agama Republik Indonesia. (1990). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Medinah Munawwarah: Muamma' Khadim al-Haramain al-Syarifain al-Malik Fahd li Thiba'at al-Mushhaf al-Syarif, 1990.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. (1994). *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 1994.
- Priyanto, S. (2001). *Wilhelm Dilthey, Peletak Dasar Ilmu-ilmu Humaniora*. Semarang: Bendera
- \_\_\_\_\_. (1999). *Islam Kebangsaan, Fikih Demokratik Kaum Santri*. Jakarta: Pustaka Ciganjur.
- \_\_\_\_\_. (2003). *Ma'rifatullah Pandangan Agama-agama, Tradisi, dan Filsafat*. Jakarta: eLSAS
- Qamar, M. (2002). *NU "Liberal", dari Tradisionalisme Ahlussunah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan.
- Rosidi, A. (ed.). (2003). *Apa Siapa Orang Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Sachedina, A. A. (2001). *Kesetaraan Kaum Beriman, Akar Pluralisme Demokrat dalam Islam*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Siradj, S. A. (1997). *Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Lintas Sejarah*. Yogyakarta: LKPSM.