

**KONSEP TEOLOGI DIAKLETIS SHAYKH
NAWAWI AL BANTANI**
**Upaya Preventif Radikalisme Atas Eksistensi
Kemajemukan di Nusantara**

Ubaidillah
LAIN Tulungagung
ubaidillah830@gmail.com

Abstrak

Radikalisme mengancam stabilitas kedaulatan bangsa dan negara Indonesia yang didasarkan Pancasila dan UUD 1945. Berlandaskan semangat puritanisme ingin mengembangkan paham dar al-Islam dan dar al-harb di Indonesia dalam model ekspresi keberagamaan. Namun, bersamaan dengan tumbuhnya radikalisme, Islam Indonesia justru hadir memberikan citra Islam yang ideal sebagai konsep Islam yang rahmatan lil 'Alamin, yang melihat keragaman budaya, agama, suku dan ras bukan sebagai ancaman tetapi harmoni yang memberikan warna keislaman yang khas dan unik. Dalam konteks keragaman, dibutuhkan membaca kembali kerangka konsep kalam Shaykh Muhammad Nawawi al-Bantani dalam tafsir al-Munir untuk menjawab persoalan tentang bagaimana konsep kalam dalam memaknai keragaman dan bagaimana signifikansi konsep tersebut memberikan justifikasi terhadap sebuah keragaman serta bagaimana upaya yang dapat dilakukan di dalam menjaga dan merawat keragaman sebagai kekayaan Nusantara.

[Radicalism threatens the stability of the sovereignty of Indonesian nation and state based on Pancasila and the 1945 Constitution. Pursuant to the spirit of puritanism wants to develop dar al-Islam and dar al-harb in Indonesia in

the model of religious expression. Yet, along with the growth of radicalism, Indonesian Islam actually presents the ideal Islamic image as the Islamic concept of rahmatan lil 'Alamin, which sees cultural, religious, ethnic and racial diversity not as a threat but a harmony that gives a unique and unique cultural color. In the context of religion, it is necessary to re-read the framework of the concept of kalam Shaykh Muhammad Nawawi al-Bantani in tafsir al-Munir to answer the question of how the concept of kalam in interpreting diversity and how the significance of the concept provides justification for a diversity and how efforts can be done in keeping And care for the religion as the wealth of the archipelago.]

Keywords: *Theological Concepts, Radicalism and Diversity, Nawawi al-Bantani.*

Pendahuluan

Membincangkan soal agama berisikan ajaran moral serta hukum syari'at tidak lebih penting kecuali dengan merevitalisasi prinsip fundamental teologis di dalam beragama sebagai nilai kepasrahan serta ketundukan total kepada Tuhan yang Maha Esa. Karena prinsip teologis-filosofis atas keyakinan kepada Tuhan dapat menentukan sikap serta pandangan hidup (*world view*) seseorang terhadap cara beragama itu sendiri dan dunia sosialnya. Jika paham keagamaan secara dogmatis diyakini sebagai sumber keselamatan dan kedamaian di dunia dan di alam surgawi tentu bukan persoalan kemanusiaan yang serius ketika agama hanya sebatas sebagai perantara atau wasilah tidak lebih.¹ Akan tetapi, ketika agama berubah fungsi menjadi tujuan di dalam beragama yang terjadi adalah terciptanya sakralisasi pemikiran yang mengaggap diri sebagai yang suci, sedangkan kelompok lain tidak. Akhirnya, agama menjadi sumber kekisruhan (*chaos*) dan ancaman untuk saling menafikkan satu kelompok tertentu atas yang lain (*zero-sum game*) yang pada hakikatnya esensi kewahyuan agama tidak demikian.

¹ Ahmad Mustofa Bisri, *Menegubkan Islam Budaya; Menuju Harmoni Kemanusiaan*. (Yogyakarta: UIN Suka, 2009) h. 38.

Namun demikian, mendasarkan pada persoalan di atas secara prinsip agama dapat menjadi *disintegrating factor* yang memecah-belah perpecahan dan sumber kekisruhan mungkin ada benarnya, tetapi pada realitas-empiris agama juga dapat menjadi *integrating factor* yakni entitas pemersatu yang paling hakiki bergantung pada pengelolaannya.² Oleh sebab itu, kecendrungan agama sebagai pemicu perpecahan dan kekisruhan merupakan paham eksklusif keagamaan yang kini dikenal sebagai aliran ekstremis radikalisme yang kini berkembang di beberapa belahan dunia dalam bentuk aksi-aksi destruktif. Kasus tindakan radikalisme yang demikian massif yang ditandai sejak peristiwa 11 september 2001 di *World Trade Center* di New York City (WTC) kemudian di susul dengan teror Bom Bali yang terjadi di Indonesia telah mengejutkan seluruh rakyat Indonesia, khususnya umat muslim. Sejak peristiwa tersebut agama terasa kering kerontang dari makna substansinya sebagai tempat berlindung, berdoa dan memohon keselamatan hidup dunia akhirat.

Menurut Machasin agama yang benar adalah agama yang prinsip utamanya adalah penyerahan diri kepada Tuhan. Sebagai contoh Islam yang berasal dari *salim* berarti damai sebagai lawan dari peperangan dan dengan makna tersebut berarti masuk ke dalam kedamaian.³ Pandangan ini menjelaskan fakta keislaman yang melarang tegas tindakan anarkis apalagi sampai membunuh. Jika demikian, kepentingan atas nama agama yang menggunakan kekerasan bukanlah Islam.

Gerakan radikalisme yang berkembang dalam model ajaran puritanisme dan ekstrimisme keagamaan dengan maksud kembali kepada esensi kesuciaan agama yang bersumber dari al-Qur'an dan hadits. Penolakan segala unsur *takhayyul*, *bid'ah* dan *keburafat* dalam kemajemukan Islam Kultural hingga saling mengkafirkan telah menggiring agama

² H.M. Atho Muddzhar, Pengembangan Masyarakat Multikultural Indonesia dan Tantangan ke Depan: Tinjauan dari Aspek Keagamaan, Jurnal *Harmoni* Vol. IV No. 14, 2005, h. 14.

³ Machasin "Teologi Islam: Suatu Pengantar" dalam *Sejarah, Teologi dan Etika Agama-Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 148.

menjadi paradoks di tengah keinginan sekelompok ummat beragama khususnya ummat muslim membangun citra agama yang santun dan berakhlak mulia. Bahkan kini paham radikalisme bukan persoalan lokal atau nasional tetapi telah menjadi persoalan transnasional yang melibatkan jaringan antar Negara yang dapat mengancam keutuhan dan persatuan sebuah Negara. Faktanya, Negara muslim, seperti Irak, Suria, Afganistan porak-poranda akibat serangan radikal ISIS ataupun NIIS yang tidak sekedar ideologis tetapi pemaksaan kehendak.

Sebagaimana menurut Sokhi Huda bahwa fakta tersebut bisa jadi apa yang dimaksud Abdullah Saeed adalah bagian salah satu dari model gerakan *militant ekstremis* dalam bentuk gerakan anti-Barat yang berkembang di abad ke-20 dan abad ke-21.⁴ Selanjutnya, propaganda paham radikalisme yang akhir-akhir ini gencar disuarakan lewat berbagai media cetak dan elektronik tampaknya cukup berhasil untuk menjaring pemuda muslim *awam* bukan tanpa alasan, selain karena dipengaruhi oleh faktor ideologi agama ekstrem-fundamentalis berupa kristalisasi makna jihad hanya dalam wilayah *dar al-Islam* dan *dar al-barb Muslim* serta ujaran penyesatan seperti *kaafir*; *bid'ah* dan *dalalah* dan lain sebagainya. Ironisnya cara pandang tersebut di gunakan untuk meniadakan plural dan pluralitas di Indoneisa. Padahal dalam konteks eksistensi kemajemukan di Indonesia dalam pemikiran keislaman, Abdurrahman Wahid mengatakan bahwa universalitas pada keabadian pesan-pesan Islam lebih esensial dan urgen dari pada manifestasi lahiriyah.⁵

Selain motivasi di atas radikalisme juga disebabkan oleh pandangan hegemoni dan dominasi Barat terhadap Timur, sehingga muncul semangat untuk melakukan *Problem solving* sebagai upaya mengatasi dominasi Barat tersebut atas ketertinggalan dan keterbelakangan masyarakat muslim dengan cara melakukan metode ijtihad dekonstruksi terhadap epistimologi

⁴ Sokhi Huda, *Paradigma al-Qur'an: Reformasi Epistimologi Keilmuan Islam* (Malang: UIN Malik Press, 2013), h. 438.

⁵ Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), h. 342.

klasik untuk direkonstruksi melawan berbagai tirani dan dominasi.⁶ Sedangkan dalam pandangan Atho Mudzhar bahwa fundamentalisme dan radikalisme sebenarnya sebuah gerakan reaksi keagamaan terhadap lingkungan yang tidak sesuai dengan harapan seperti eksistensi kelompok keagamaan yang merasa terancam baik ekonomi maupun ideologi.⁷ Pemaparan fakta-fakta radikalisme tersebut memperjelas bahwa gerakan radikalisme adalah gerak destruktif yang bertujuan memecah belah hubungan-hubungan antara Negara, agama, suku, budaya serta kelompok-kelompok masyarakat yang selama ini hidup harmonis di Nusantara.

Pada titik inilah peran para ulama Indonesia menemukan urgensi dan signifikansinya untuk mencegah paham-paham radikal dengan kembali menelaah ajaran para ulama Nusantara klasik salah satunya yang diajarkan oleh Syaikh Muhamma Nawawi al-Bantani melalui konsep teologis di dalam merajut perbedaan agama dalam perspektif sosial-budaya dan politik dengan mengadaptasi berbagai nilai kearifan lokal menjadi satu kesatuan yang utuh di dalam membangun NKRI yang berdaulat, adil dan makmur. Oleh sebab itu, keragaman agama, budaya, etnik dan suku bukan sebagai ajang pemecah belah persatuan dan kesatuan bangsa, akan tetapi justru sebagai formulasi membangun peradaban manusia sesungguhnya dalam satu ikatan bathin berbangsa dan bernegara dalam semboyan Bhineka Tunggal Ika (berbeda-beda tetap satu jua) yang Secara yuridis hal tersebut juga dibenarkan dalam pasal 29 UUD 45 dan pasal 28 E dan I UUD 45.

Biografi dan Keilmuan Shaykh Nawawi al-Bantani

Shaykh Nawawi al Bantani lahir di daerah Tanara, Serang, Banten (w. 676 H/ 1277 M). sedangkan nama asli beliau Muhammad Nawawi bin Umar bin 'Arabi yang lahir pada tahun (1813 M / 1230 H). beliau familiar dipanggil Muhammad Nawawi, Nawawi al-Jawi, Nawawi al-Tsani. Berbeda dengan panggilan beliau dalam keluarga yakni Abdul Mu'ti. di

⁶ Huda, *Paradigma al-Qur'an*, h. 430.

⁷ Mudzhar, *Pengembangan Masyarakat*, h. 16.

mana pemimpin saat itu adalah Sultan Muhammad Rafiuddin sekitar tahun (1813M-1820M). Dalam silsilah keturunan beliau, Syaikh Nawawi diketahui memiliki garis keturunan dari para pembawa Islam pertama di Nusantara yaitu para Walisongo tepatnya Kanjeng Sunan Gunung Jati.⁸ Jika dirunut kebelakang beliau dilahirkan dari seorang ayah bernama KH. Umar yang merupakan seorang tokoh Keislaman di Kota Tanara Banten Jawa Barat. KH. Umar diberitakan memiliki garis keturunan dari Syaikh Maulana Hasanuddin (Sultan Banten I) yang memerintah pada rentang waktu 1550 M - 1570 M, di mana saat itu merupakan sultan pertama di kerajaan Banten yang memiliki gelar sebagai *taj al-arsh*.

Oleh sebab itu, bila ditilik dari segi periode generasi Syaikh Nawawi adalah generasi ke-12 dalam keturunan Maulana Syarif Hidayatullah atau dikenal dengan panggilan Sunan Gunung Jati yang pada puncaknya bersambung kepada nasab Rosulullah lewat Sayyidah Fatimah binti Muhammad Saw. Beliau wafat pada umur 84 tahun dan dikebumikan pada tahun 1897 M/ 1314 H bertepatan dengan 25 Syawal 1314 H/ 1897 M di Kota Ma'la Makkah al Mukarromah. Demikian halnya dengan ibu Syaikh beliau yang bernama Zubaidah putri dari Muhammad Singaraja yang juga memiliki garis keturunan dari Sunan Gunung Jati.⁹

Secara prinsip dasar pemikiran teologi Syaikh Nawawi mengikuti tradisi pemahaman Asy'ari lewat ulama tasawwuf Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansyur al-Maturidi. Tradisi pemikiran teologi Asy'ariah adalah teologi pertengahan antara perdebatan Jabariah dan Qodariah. Prinsip teologi asy'ariah memperkenalkan sistem keimanan dan ketundukan hanya semata-mata kepada Tuhan bukan kepada manusia. Dalam konteks kolonialisme Belanda di Nusantara dapat dijelaskan dari sudut pandang ini bahwa keberadaan kolonial sejatinya telah menghilangkan kefitrahan manusia sebagai makhluk yang bebas dan hanya tunduk dan

⁸ Nina H. Lubis, *Banten dalam Pergumulan Sejarah* (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2003), h. 99.

⁹ Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramaian Ke Nusantara; Jejak Intelektual dan Arsitek Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2006), h. 110.

patuh kepada sang pencipta bukan kepada makhluk. Selain dari pada itu dalam bidang tasawuf dan fiqih beliau menggunakan jalan tengah dengan mengibararkan keduanya sebagai kapal, lautan dan mutiara di dalam laut. Tradisi kesufian Syaikh Nawawi al Bantani sangat toleran dengan tradisi budaya Jawa yang kental dengan dunia spiritual.¹⁰ Oleh sebab inilah pada ujung capainnya para tokoh yang lahir dari pemikiran beliau tidak menghendaki paham purifikasi dan pembaharuan yang menghilangkan nilai-nilai adat dan tradisi sebagai satu kesatuan yang harmonis dalam mengenal keesaan Tuhan

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya bahwa kepakaran beberapa ilmu Syaikh Muihammad Nawawi beliau mendapatkan gelar prestius. Untuk menjelaskan lingkupan keilmuwan beliau perlu dijelaskan karya-karya beliau diantara sebagai berikut.

1. Ilmu Kalam Fathul

Majid (1298 H), Tijn ad-Darari (1301 H), Kasyafatus Syaja (1292 H), an-Nahjatul Jadidah (1303 H), Dzari'atul Yaqin 'alaummil Barahil (1317 H), ar-Risalah al-jami'ah baina Ushuluddin wal Fiqf wa-Tasawwuf (1292 H), ats-Tsimar al-Yani'ah (1299 H), Nur ad-Dhalam (1329)

2. Bidang Fiqh

At-Tausyeh (1314 H), Sulamut Munajar (1297 H), Nihayatuz Zain (1297 H), Mirqat ash-Shu'ud at-Tashdiq (1297 H), Uqud al-Lujjain fi Bayani huquq az Zaujain (1297 H), Qutul Habib al-Gharib (1310)

3. Akhlak dan Tassawuf

¹⁰ Penerimaan masyarakat Jawa terhadap Islam dengan metodologi akulturasi oleh para walisongo secara tidak langsung menjelaskan bahwa para Walisongo memang terdidik oleh lingkungan Jawa yang sarat dalam mistisisme. Berdasarkan tipologi paham keagamaan terhadap Islam masyarakat Jawa hanya dikelompokkan ke dalam dua identitas Abangan dan Santri. Dengan demikian apa yang menjadi pandangan Geertz tidak dapat dijadikan pijakan untuk menjelaskan model keislaman di tanah Jawa. Alasan tersebut berdasarkan fakta bahwa Geertz mencampuraduk persoalan vertikal dan Horizontal (antara paham keagamaan dan budaya Jawa). Lihat. Zaini Muchtaram, *Islam di Jawa; dalam Perspektif Santri dan Abangan* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2002), h. 7.

Salalimul Fudhala (1315 H), Misbah adh-Dhuln ‘ala Manhaj al-Atam fi Tabwibi Hukmi (1314 H).

4. Bidang Tafsir

Al-tafsir al-Munir li Ma’alim al-Tanzil¹¹

Teologi Islam dan Radikalisme

Salah satu kitab terbaik yang ditulis Nawawi al-Bantani adalah *Marah al-Labid li Kashf al-Qur’an al Majid* atau yang lebih dikenal dengan tafsir *al-Munir* yang secara eksplisit dapat menjelaskan pandangan dunia (*weltanschauung*) Muslim Indonesia dengan kekayaan keragaman agama, seni, budaya, suku dan ras yang merupakan kejadian *sunnatullah* yang tidak bisa dihindarkan. pandangan keislaman tersebut dikenal sebagai Islam Nusantara; Islam yang sejuk dan damai yang berpegang teguh pada prinsip *ukhwwah wathaniyah*, *ukhwwah islamiyah* dan *ukhwwah insaniyah*. Nilai universal tersebut secara *dilalat al-isyarah* dapat dirujuk di dalam al-Qur’an (QS. al-Hujurat [49]: 10-14) yang merupakan citra agama yang berlandaskan aqidah dan akhlak serta ilmu pengetahuan, kebudayaan dan peradaban.

Di dalam tafsir *al-Munir* terdapat beberapa term teologis yang menurut penulis dapat menjelaskan maksud dan tujuan mengenai pandangan Nawawi al-Bantani mengenai keragaman semisal *iman*, *islam*, *tauhid* dan *‘abd* di mana masing-masing makna term tersebut tentu memiliki penekanan berbeda namun dalam satu kesatuan yang utuh sebagai sebuah pandangan hidup. Pemahaman mengenai keimanan dalam konteks teologis adalah pembenaran atas segala sifat, dzat dan kehendak serta perbuatan Tuhan. Sehingga segala ketentuan yang melingkupi atas makhluk baik bentuk maupun sifat membawa citra kebenaran yang

¹¹ Dalam bidang tafsir Syaikh Nawawi al-Bantani dikenal sebagai orang non-Arab yang mampu menulis tafsir dalam bahasa Arab yang sangat indah. Jika dibandingkan dengan Muhammad Abduh (w.1905) Nawawi mampu menampilkan model a new classical tradisi tafsir yang memberikan perhatian serius terhadap karya tafsir abad pertengahan seperti Ibnu Umar Kasir al-Quraissy sekaligus menunjukkan dimensi-dimensi aktual kekinian. Sedangkan Abduh banyak dipengaruhi oleh pemikiran Muktazilah. Mas’ud, *Dari Haramaian*, h. 129.

bersumber dari Tuhan, dan sebagai lawannya berarti adalah pengingkaran. Dengan demikian keragaman kehidupan sosial dengan identitasnya masing-masing adalah kebenaran yang harus diyakini sebagai implikasi keimanan sebab pada dasarnya pemahaman atas makhluk adalah proses meneguhkan eksistensi Tuhan.

Apa yang menjadi pemahaman di atas tidak jauh berbeda dengan Islam sebagai sebuah nilai (*value*) yang mengajarkan kepasrahan kepada manusia yang tercermin dalam ketundukan total terhadap hukum dan tata aturan Tuhan. Sehingga apa yang menjadikan seseorang sebagai seorang muslim harus menerima seraya menangkap hikmah yang terkandung dalam keteraturan (*sunnatullah*) tanpa sedikitpun menyangsikannya. Sebagai contoh pergantian malam dan siang begitupun sebaliknya, turunnya hujan yang diawali angin serta awan hitam yang menggumpal, pasang surut air laut dan sebagainya. Fakta-fakta itulah yang juga terjadi pada model-model kebudayaan, keyakinan serta gaya hidup sebagai kemampuan cipta, rasa dan karya manusia yang secara fitrah dibekali oleh Allah sebagai petunjuk untuk memilih antara baik dan buruk. Jika bertitik tolak pada naluri keimanan sebagai seorang muslim fakta-fakta tersebut merupakan doktrin teologis yang bersifat mutlak sebagai ratio-legis dari kemanunggalan Tuhan (*tauhid*) yang tidak menyerupai sesuatu apapun terlebih makhluk.

Maka dari itu ide moral sebagai makhluk tidak lain adalah mengabdikan kepada Tuhan lewat caranya masing-masing yang sejatinya menunjukkan independensi makhluk kepada Tuhan. Sebagai implikasi positifnya tauhid mengajarkan nilai kemedekaan, kebebasan dan menolak perbudakan. Bahkan menurut pandangan Khozin beliau mengatakan bahwa “seorang muslim yang bertauhid memiliki sikap egalitarian. Yaitu berpandangan bahwa pada hakikatnya manusia adalah sama”.¹² Sampai di sini dapat dijelaskan bahwa yang menjadi tujuan teologi islam adalah

¹² Khozin, *Refleksi keberagaman: Dari Kepekaan Teologis Menuju Kepekaan Sosial*, (Malang : UMM Press, 2004), h. 103.

nilai universal dari pada identitas agama yang bersifat simbolik meskipun keduanya saling melengkapi.

Selanjutnya secara filosofis ibadah berarti pengabdian yang bersifat diametral yakni berupa pola hubungan kepada Tuhan dan hubungan kemanusiaan serta alam yang secara eksplisit terdapat pada konsep khalifah (*amanah*) di dalam wahyu. Jika pemahaman tersebut dimaknai dengan baik maka kesan yang tampak di permukaan adalah *Rahman* dan *Rahim* Allah di dalam kehidupan manusia yang sekaligus sebagai tolak ukur kesalehan manusia. Dengan demikian konsep kalam dapat dimengerti bukan hanya sebatas tataran normatif tetapi memiliki pesan tranformatif yang membawa pesan keadilan dan kedamaian yang bersifat universal. Jika nilai tersebut di baca dalam konteks keindonesiaan maka keragaman budaya, sosial dan keagamaan selama berpijak pada nilai keadilan seharusnya dapat diterima.

Namun demikian, persoalannya kemudian pandangan tersebut mendapatkan penolakan dari kelompok radikal tersebut sebab bercampurnya agama dan budaya yang dapat melemahkan esensi dari ajaran agama itu sendiri khususnya Islam. Di sinilah yang menurut LIPI gerakan radikalisme dalam sikap keagamaan berada pada posisi *binner* antara fanatisme dan toleransi.¹³ Jika fanatisme yang lebih dominan maka jelas keragaman di Indonesia tidak lebih dari pengkaburan dari ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan hadits. Tidak sampai disitu, parahnya bahwa gerakan radikalisme yang menentang keragaman telah bergeser dari sebatas ideologi tetapi juga diikuti dengan aksi kekerasan yang sebenarnya merupakan penistaan terhadap agama yang lebih nyata serta bagian dari pada pengingkaran terhadap teologi ketuhanan. Ada yang menarik dari gagasan Asghar Ali Enginer terkait gerakan radikalisme bahwa:

“Penting untuk membedakan mana yang empirik dan mana yang

13 Afadlal dan Awani Iraweti, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2005), h. 6. Terdapat beberapa faktor yang memicu gerakan radikal yaitu norma dan ajaran, isu strategis konsep kenegaraan dan hambatan sosial. Untuk lebih jelasnya buka halaman 10.

ideologi. Keduanya tidak selamanya bertemu. Sementara kekerasan merupakan empirik, kedamaian adalah ideology. Seluruh jalan kitab suci, khususnya Qur'an, memperbolehkan jalan kekerasan dalam situasi yang tidak terelakkan, namun memerintahkan damai sebagai sebuah norma. Agama-agama besar dunia datang untuk menegakkan keadilan dan kedamaian. Kekerasan tidak pernah menjadi bagian dari agama manapun, begitu juga islam".¹⁴

Dengan demikian, kekerasan dalam bentuk apapun tidak diperbolehkan kecuali dalam situasi dan kondisi yang dibenarkan sekaligus menghilangkan prasangka-prasangka buruk bukan hanya dalam konteks agama tetapi juga budaya dimana perasaan cinta damai dan harmonis selalu menjadi harapan dan cita-cita manusia. Di sinilah penentu antara konsep kesempurnaan manusia yang di dalam al-Qur'an berada pada dua kutub yang sama antara kebaikan dan keburukan, dan bilamana kebaikan yang menjadi kecendrungan manusia berarti ia tunduk pada naluri kesempurnaan begitupun sebaliknya berada pada posisi yang paling rendah.

Secara teoritis radikalisme adalah paham keagamaan yang berpikir dan bersikap secara mendalam dengan menekankan pada aspek kemurnian ajaran agama sebagaimana ajaran rosul dan kitab suci al-Qur'an, sehingga sangat mementingkan hal-hal yang bersifat sangat mendasar di dalam agama. Maka apa yang bertentangan secara mendasar dalam prinsip teologi Islam adalah kufr dan bukan Islam. Hal inilah yang menurut Afadlal di dalam penelitiannya yang menjelaskan bahwa:

“Radikalisasi gerakan keagamaan adalah kelanjutan dari fundamentalisme yang menguat karena tantangan dari luar yang juga menguat. Dalam konteks inilah primordialisme muncul dan menguat, yakni sikap yang memperlihatkan realisasi dan fanatisme yang dipunyai mereka. Sikap yang mencerminkan rasa kebersamaan dan solidaritas kelompok sebagai pemeluk suatu agama ini akhirnya bergeser ke dalam bentuk radikalisme dan militanisme ketika

14 Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam* (Yogyakarta: Alenia, 2004), h. 183.

berhadapan dengan kelompok lain”.¹⁵

Dengan demikian menjadi jelas bahwa apa yang menjadi pemahaman kelompok radikal sanga bersifat tekstualis-skripturalis yang hanya melihat pada domain *dilalat al Manthbuq* pada teks tanpa mempertimbangkan semangat moral dari nilai ajaran islam yang bersifat universal. Padahal apa yang menjadi berbeda dipermukaan bumi secara teologis adalah wujud dari eksistensi Tuhan yang bersifat mutlak (*laisa kamislibi syai-un*). Akan tetapi dalam beberapa pandangan juga menilai bahwa radikalisme juga dapat dikesankan sebagai gerakan radikalisme yang positif karna pesan perbaikan dan pembaharuan di dalamnya untuk kebaikan sosial politik sepanjang disampaikan dengan cara yang benar dan tidak mengganggu ketertiban umum.¹⁶

Reaktualisasi Konsep Kalam Shaykh Nawawi atas Keragaman

Dari konsep normatif kalam di atas maka menjadi penting untuk mencari signifikansi dan ide moral dari konsep teologis tersebut, terlebih konsep tersebut akan di telaah dalam pandangan Syaikh Muhammad Nawawi al-Bantani dalam Tafsir al-Munir. Selain itu, akan dipertegas dengan beberapa yang secara langsung membahas tentang keragaman dalam al-Qurʾān. Secara teologis apa yang menjadi ciptaan Allah adalah merupakan ayat-ayat Allah dalam bentuk dan sifatnya berupa segala makhluk di alam semesta (*kauniyah*) maka apa yang menjadi firman Allah lewat penciptaan langit dan bumi beserta isinya adalah tanda-tanda dari kekuasaan Allah (*sign*). Menurut Muthahhari alam semesta dan pernak-perniknya dalam konsepsi tauhid merupakan kesadaran akan fakta berkat dari suatu kehendak yang arif dan secara eksistensial merupakan rahmat dan kemurahan hati dari Tuhan.¹⁷ Demikian halnya syaikh Muhammad Nawawi menegaskan bahwa kemajemukan sebagai fakta *ilabiyah* yang

¹⁵ Afadlal dan Irewati, Arwani, *Islam dan Radikalisme*, h, 8.

¹⁶ Z.A. Maulani dkk, *Islam dan Terorisme*, (Yogyakarta: UCY Press, 2005), h. 108.

¹⁷ Murtadha Muthahari, *Manusia dan Alam Semesta* (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2002), h. 56.

juga disinggung di dalam al-Qur'an di atas sejatinya harus diterima dan tidak boleh dinafikkan sebagai kebenaran dalam kitab al-Qur'an (*dhālikal kitābula raiba fihi*)¹⁸ sebab mengingkari kebenaran al-Qur'an berarti menjauhkan diri dari pentunjuk dari Allah dan perilaku melawan kehendak Allah akan berimplikasi logis terhadap berbagai kerusakan dan mafsadat.

Semangat memelihara dan menjaga kemajemukan bukan untuk dipertentangkan tetapi untuk dipersandingkan sejatinya adalah substansi dari ajaran agama. Bahkan secara fundamental kemajemukan atau yang kita kenal sebagai multikulturalisme adalah sebuah ideologi¹⁹ yang mengusung prinsip-prinsip kesederajatan lebih dari sekedar pemahaman atas "kemajemukan dan pluralitas" yang mengakui perbedaan. Nilai-nilai kesederajatan, keadilan, saling menghormati dan menghargai segala etika dan estetika kebudayaan tidak lain dan tidak bukan untuk memperjuangkan cita-cita bangsa yang cinta kasih dan damai. Ketinggian makna tersebut hanya dapat muncul dari kesadaran total terhadap nilai-nilai ketauhidan.

Di dalam keterangan selanjutnya Muhammad Nawawi menyampaikan bahwa orang-orang yang tidak mau menerima kebenaran al-Qur'an sejatinya telah tertutup dan mati seluruh panca indranya untuk melihat tanda-tanda kekuasaan Allah. Sehingga dengan menolak kebenaran tersebut sejatinya telah menghalangi mereka kepada kebenaran yang hakiki sebagai sebuah tanda keesaan Allah swt. Menerima keragaman tersebut dalam konteks *tauhidiyyah* menurut Mulyono dan Bashori berarti meyakini segala perbuatan yang menyangkut segala makhluk yang berada

¹⁸ Shaykh Nawawi al-Bantani, *Tafsir al-Munir* (Semarang: Maktabah Karya Thaha Putra), h. 3.

¹⁹ Ideologi dalam konteks "multikulturalisme" lebih luas dari sekedar propaganda yang disampaikan oleh Karl Mannheim tetapi ideologi lebih merupakan masalah "partisipasi" dari pada dominasi yang bertujuan sebagai sistem untuk membentuk "pandangan dunia" yang mengajak untuk menghargai kebudayaan orang lain dan tetap loyal pada kebudayaan sendiri. Zakyuddin Baydhwani, *Pendidikan Agama berwawasan Multikultural* (Jakarta, Erlangga: 2005) h.5

pada lingkungan hukum alam yang tidak berubah dan bertukar.²⁰ Bahkan kelestarian keragaman Nusantara adalah anugerah yang merupakan ciri makhluk harus dilihat dan dipahami dalam perspektif kemanusiaan yang memiliki daya cipta, rasa dan karsa sebagai ciri *insaniyyah*. Bila Hukum Allah dalam bentuk citra keragaman makhluk di dunia khususnya kepulauan Nusantara sebagai kehendak Allah maka sudah sepatutnya kita mengimaninya jika keimanan adalah bentuk pengabdian totalitas kepada Allah dan nabiNya. Secara konstitusional pandangan ini dipertergas dalam pasal 29 UUD 45 dan Pasal 28 E dan I UUD 45.

Oleh karena itu, keluar dari keyakinan tersebut berarti keluar dari ketaatan kepada Tuhan dan rasulNya yang merupakan ekspresi keimanan yang sempurna. Keragaman budaya, agama dan etnik merupakan cara Tuhan untuk semakin membuat manusia yakin (*wa idza tuliyat ayatihī ʿaadatbum imana*) bahwa Tuhan itu Maha Esa.²¹ Sejalan dengan pandangan ini Suryadharma Ali menjelaskan bahwa Masyarakat Indonesia bukanlah masyarakat homogen dengan Islam sebagai identitasnya, akan tetapi Indonesia sebuah masyarakat plural dan pluralitas menjadi sebuah fakta yang tidak dapat dihindari (*unavoidable fact*).²²

Selanjutnya, Muhammad Nawawi juga memberikan keterangan tambahan terkait ketaatan kepada Allah dan Rosulnya bahwa pengingkaran atas keduanya akan berimplikasi kepada kekufuran di satu sisi dan kerusakan (*mafsadat*) di sisi yang lain. Maka ketaatan kepada keduanya sejatinya harus dilandasi oleh rasa mawas diri dan takut terhadap akibat logis dari perbuatan buruk manusia yang dapat mendatangkan hukuman atau musibah sekaligus kehati-hatian (*kehanf*) yang dibangun atas rasa kerendahan dan ketidakmampuan diri dihadapan Tuhan yang Maha Agung dan Mulia. Jadi, dalam konteks keindonesiaan apa yang telah menjadi bagian dari hukum Allah dan Rosulnya dalam rangka

²⁰ Mulyono dan Bashori, *Studi Ilmu Taubid Kalam*, (Malang: UIN Malik Press, 2010), h. 20.

²¹ al-Bantani, *Tafsir al-Munir*, h. 314.

²² Suryadharma Ali, *Paradigma al-Qur'ān*, h. 138.

membangun kehidupan yang harmonis di tengah keragaman makhluk adalah model dari ketaatan yang bersumber dari dua perspektif ketakutan karena hukuman dan kelemahan manusia.

Sebagai penegas eksistensi kemajemukan sebagai *sunmatullah* yang bersifat natural sebagai ciri makhluk Shaykh Nawawi tidak luput untuk menjelaskan QS. al-Hujurat: 13 yang menjelaskan bahwa kemuliaan tidak terletak pada aspek luar manusia. Secara ras kemanusiaan tidak ada yang lebih baik dari yang satu atas yang lain. Maka memaksakan kehendak untuk menolak keberadaan yang lain adalah bertentangan dengan nilai tauhid. kemudian kata *lita'arafu* bagi Nawawi adalah konsep hubungan sosial yang didorong oleh semangat saling membutuhkan sebagai kefirahan manusia dan menjaukan diri dari kesombongan-kesombongan personal atau dogmatis dengan mengedepankan esensi hubungan sosial kemanusiaan untuk saling menjaga dan memelihara sebagai kemuliaan tertinggi seorang hamba dalam agama.

Bahkan secara kontekstual Nawawi mengutip pandangan Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa kehormatan dan kemuliaan di dunia adalah kekayaan atau harta sedangkan kemuliaan akhirat adalah takwa.²³ Jika kita urai sedikit pandangan Ibnu Abbas tersebut bahwa kekayaan dalam konteks Negara bahwa terlepas dari sumber daya alam keragaman Nusantara adalah sumber kekayaan yang nyata dan faktual untuk menjadikan Indonesia terhormat di mata dunia. Sedangkan kemuliaan akhirat berupa takwa adalah nilai-nilai sosial-transendental yang perlu di jaga dan dipelihara sebaik mungkin sebagai wujud penghambaan kepada Tuhan.

Selanjutnya Muhammad Nawawi secara teologis juga menjelaskan pemaknaan terhadap derivasi '*abid* yang berarti penghambaan diri dengan penuh ketundukkan kepada Tuhan.²⁴ pengertian ini ingin menegaskan bahwa selayaknya seorang hamba merendahkan diri dihadapan Tuhan

²³ Syaikh Nawawi al-Bantani, *Tafsir al-Munir...*h. 316.

²⁴ *Ibid*, h. 3.

dengan totalitas kepatuhan atas apa yang menjadi kehendaknya yang teraktualisasi lewat segala ciptaan dan aturan yang telah dibuat. Dan penghambaan itu juga yang secara etis mendudukkan kepentingan manusia dalam hal apapun kecuali atas kepentingan Tuhan. Hal ini tampaknya sangat relevan dalam pandangan Raghīb al-Isfahani yang membagi makna kata ‘*Abid*’ ke dalam empat makna di mana salah satu maknanya adalah pengabdian manusia dalam konteks sosial di mana seluruh cipta, rasa dan karsa manusia yang berwujud keragaman budaya, agama suku serta ras sejatinya harus dipelihara dan dijaga sebagaimana wujud dari pada makna syukur.²⁵

Lebih jauh sebenarnya apa yang menjadi tujuan ‘*abid*’ adalah menumbuhkembangkan rasa cinta dan kasih sayang untuk sebuah kedamaian dan keharmonisan dunia maka menjaga dan memeliharanya adalah totalitas ketundukan dan kepasrahan kepada Allah. Dari pandangannya ini dapat dikontekstualisasikan bahwa konsep ‘*abid*’ sejatinya adalah konsep dua kutub yang saling terintegrasi dan terkoneksi secara dialektis dan dinamis di mana ketundukan kepada Allah juga membangun pesan semangat kemanusiaan universal yang mengikat hubungan antar manusia dan Tuhan sekaligus antar sesama manusia. Pandangan ini dapat dipertegas dalam pernyataan Musa Asy’arie yang dikutip Kutbuddin Aibak bahwa “ketaatan, kepatuhan dan ketundukan manusia pada dasarnya hanya layak diberikan kepada Tuhan, yang tercermin pada ketaatan, kepatuhan dan ketundukan pada kebesaran dan keadilan”.²⁶

Oleh karena itu, sudah menjadi kewajiban manusia untuk mengarahkan hidupnya hanya untuk mengabdikan kepada Tuhan dan menolak perbudakan yang sekaligus tunduk pada hukum dan tata aturan yang berifat mutlak pada unsur alamiah alam semesta. Sehingga manusia yang merupakan bagian dari mikro penciptaan yang memiliki potensi akal dan budi untuk mengolah kehidupan sosial dan kebudayaan adalah

²⁵ Raghīb al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur’an* (Beirut: Dar. Al-Ma’rifah, tt), h. 319.

²⁶ Kutbuddin Aibak, *Teologi Pembacaan* (Yogyakarta: Teras, 2009), h. 96.

bagian integral di dalamnya.

Jika makna *‘Ābid* di atas diartikan sebagai totalitas ketundukan kepada Tuhan maka konsep *‘ābid* dalam perspektif teologi Islam sejatinya menjelaskan penolakan berbagai bentuk perbudakan, baik perbudakan dari kesombongan, kekuasaan, cinta material maupun keingingan politik golongan atau paham radikalisme. Sehingga apabila kita sandingkan konsep *‘ābid* dan *khalīfah* merupakan satu kesatuan makna yang utuh antara ketundukan transendental dan pengembanan risalah Tuhan sebagai penebar cinta dan kasih di muka bumi karna hanya dengan keduanya manusia dapat menjadi *insān al-kāmil* sebagaimana dalam preferensi kata *insān* dalam al-Qur’ān. Oleh sebab itu, fungsi kemanusiaan untuk menjadi khalifah barulah akan sampai pada derajat kemuliaan yang pernah disampaikan Allah sebagai makhluk terbaik dan terhormat apabila menjalankan fungsi kepemimpinan yang mencerahkan bagi munculnya kebaikan, kesantunan, tata karma, moral dan etika di seluruh kehidupan umat. Di sinilah letak integralitas konsep keduanya bahwa *‘abd* adalah ketundukkan harus terejewantahkan dalam perannya sebagai khalifah yang memiliki tanggung jawab memelihara dan mengelola alam semesta dengan sebaik-baiknya.

Di sisi lain, Muhammad Nawawi juga memiliki konsep yang jelas mengenai ayat al-Qur’ān pada surat al-Baqarah tentang kata *ummat wa bidab* yang menurutnya bukan memaknainya ke dalam satu keragaman budaya, suku, ras maupun agama, akan tetapi dengan tegas Nawawi menyebutkan kepada substansi dan tegaknya kebenaran atau keadilan universal yang tidak membedakan antara yang satu dengan yang lain.²⁷ Ilustrasi yang menyebutkan kita dalam satu rahim Adam dan Hawa adalah untuk bicara dan mendiskusikan kebenaran bukan memperdebatkan perbedaan, perselisihan lewat cara-cara provokatif oleh sebagian kelompok hingga

²⁷ al-Bantani, Tafsir al-Munir, h. 56. Demikian halnya kata *ummat* dalam QS. An Nahl [16] : 93. Di mana Allah tidak menghendaki suatu entitas ke dalam satu identitas tertentu karna dengan perbedaan tersebut dapat menghantarkan manusia kepada pengenalan sejati atas keesaan Tuhan.

memicu permusuhan dan perpecahan. Jika tidak ditemukan jalan keluar maka dikembalikan kepada kebenaran tanda atau *sign* dalam kitab suci al-Qurʿān. Di sinilah makna tauhid yang dinyatakan oleh Khozin sebagai konsep tauhid seharusnya mendorong seorang muslim bersikap demokratis yaitu ketersediaan untuk melihat perbedaan pada orang lain.²⁸ sikap Informasi ini sangatlah jelas bahwa keragaman adalah tanda dari kebenaran al-Qurʿān yang secara tauhid tidak dapat disangsikan. dengan demikian kemajemukan nusantara bukan saja dapat dibuktikan secara *samʿiyyat* melalui informasi dalil *al-Nas* dalam al-Qurʿān tetapi juga dapat dibuktikan secara ‘aqliyah empiris (*bayān*) bahwa kemajemukan adalah bagian sunnatullah sebagai ciri makhluk.²⁹

Keragaman di Indonesia bila dibaca dalam perspetif keimanan maka ia kan bermakna sebagai tanda atau *Ayat* yang memang Allah hadiahkan untuk manusia agar mau belajar dan membangun nilai-nilai kemanusiaan untuk mendatangkan *hikmah* dan *ibrāh* yang merupakan panggilan dari ajaran *iqra* dalam al-Qurʿān. Sebagai contoh apa yang dikemukakan oleh Raghīb al-Isfahani mengenai tujuan *ayat* yang berarti ajakan untuk berfikir (*tafakkur*) dan mengingat (*tazakkur*) Allah yang berada dalam beberapa surat semisal QS. al-Baqarah [2]: 219/ 266 QS. Alu Imran [3]: 191, QS. Yunus [10]: 24 QS. al-Raʿdu [13]: 3 QS. al-Rum [30]: 8 QS. Sad [38]: 29.

Untuk mempertegas pandangan di atas syaikh Muhammad Nawawi al-Bantani juga menjelaskan makna *ayat* dalam QS. Al-Imran [3]: 190 yang membahas tentang pergantian siang dan malam bahwa tanda-tanda tersebut adalah bukti tentang keesaan dan kehendak Tuhan serta hanya orang yang berfikir (*ūlūl al bāb*) yang bisa memahami pelajaran dibalik fenomena tersebut.³⁰ Oleh sebab itu, menolak keragaman berarti secara tidak langsung mengingkari eksistensi Tuhan yang Maha berkehendak serta esensi keesaan Tuhan. bila hal tersebut benar terjadi maka inilah

²⁸ Khozin, *Refleksi Keberagamaan*, h. 182.

²⁹ al-Bantani, *Tafsir al-Munir*, h. 56 dan 450.

³⁰ *Ibid.*, h. 135.

yang disebut sebagai fungsi kefitrahan manusia yang tercerabut dari fungsi ketundukan dan kepasrahannya sebagai hamba serta kekhalifannya sehingga mengakibatkan perilaku kemungkar, kerusakan, kekisruhan yang sejatinya tidak lebih terhormat dari makhluk lainnya.

Perilaku manusia di atas dalam pandangan Nasution menarik untuk melihat gagasan Ibnu Sina mengenai jiwa di mana jiwa pada manusia (*rational soul*) terdapat jiwa tumbuhan-tumbuhan, binatang yang apabila keduanya yang berkuasa maka manusia tidak ubahnya seperti hewan. Begitupun sebaliknya, bila unsur kebijaksanaan dan kearifan kemanusiaan (*insaniyah*) yang berkuasa maka ia seperti kesucian malaikat dan dekat pada kesempurnaan.³¹ Dengan demikian, fungsi kekhalifan secara teologis adalah membawa prinsip-prinsip pertanggungjawaban akhirat di mana kebaikan dan kelestarian di muka bumi merupakan amanat suci dari Tuhan. Pada titik inilah teologi dialektis Nawawi al Bantani menemukan signifikansinya di dalam memaknai keragaman.

Maka dalam konteks membangun citra bangsa dan Negara Indonesia kehadiran kemajemukan adalah bagian dari hidayah Tuhan agar manusia terdorong memfungsikan akal dan jiwanya menemukan untuk menemukan jalan kebenaran (*fastabiq al-Khairat*). Bahkan menurut Wahyudiyanto secara eksplisit keragaman dalam kerangka teologis dapat dijelaskan sebagai sebuah system *ilahi* yang tidak terbantahkan dalam membangun harmoni kemanusiaan di tengah perbedaan.³² Bukankah Allah selalu menyangsikan manusia yang tidak mau berpikir terhadap tanda-tanda keesaan-Nya. Bahkan perbedaan sejatinya adalah ciri dari pada makhluk, sehingga menghilangkan perbedaan untuk menjadikannya menjadi kesamaan yang satu berarti bertolak belakang dengan ajaran tauhid sebab yang satu dan tunggal hanya Allah bukan makhluk. Justru

³¹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 2010), h. 25.

³² Liza wahyuninto dan Abd. Qodir Muslim, *Pluralisme Agama: Mencari Isyarat-isyarat Pluralisme Agama dalam Al-Qur'an dan Pelbagai Perspektif* (Malang: UIN Malik Press, 2010), h. 81.

sebenarnya terciptanya perbedaan pada level makhluk mendorong aspek nilai humanitas untuk saling mengerti dan memahami secara dialektis satu sama lain. Inilah yang Nurcholis Madjid sebagaimana dikutip Ahmad Baso dalam pengantarnya *Civil Society dan Masyarakat Madani* menjelaskan bahwa “sesungguhnya keragaman masyarakat dapat dijadikan ajang kompetitif yang sehat dan pertukaran budaya secara aktif dan positif serta kesempatan membangun sikap dan pandangan inklusif dan toleran”.³³ Di sinilai diperlukan langkah-langkah strategis yang berdasarkan nilai keadilan, demokrasi dan egalitarianisme sebagai makna tauhid. Maka dari itu menarik mempertimbangkan pandangan Muhammad Nuh di mana menjaga keragaman penting untuk mengembangkan sikap saling memahami (*mutually understanding*) serta saling menghormati (*mutually respect*) bukan untuk mencari perbedaan maupun kesamaan sekalipun tetapi yang lebih esensial adalah saling memahami (*verstehen*) satu sama lain tanpa tendensi apapun.³⁴

Oleh karena itu, hidayah menurut Muhammad Nawawi sepenuhnya merupakan ciptaan dan kewenangan Tuhan yang bersifat qadim. Ini membuktikan bahwa keragaman yang terlihat pada tataran realitas-empiris adalah keniscayaan sebagai implikasi logis kreatifitas kemanusiaan di satu sisi dan nilai ketakwaan di sisi yang lain. Secara teologis pesan moral tersebut adalah sebab Tuhan sangat mampu menjadikan semua makhluk dalam keadaan yang sama, tetapi Tuhan tidak berkehendak demikian. Bahkan baginda Muhammad dengan tegas menyatakan bahwa keragaman, perbedaan adalah *rahmat*. Kata “Rahmat” sejatinya adalah bersifat universal,³⁵ Dalam konteks sosial rahmat dapat berarti “menjaga

³³ Acep Arifuddin dan H. Syukriadi Sambas, *Dakwah Damai*. (Bandung: Rosda Karya, 2007), h.86.

³⁴ Muhammad Nuh, “Toleransi dan Keragaman”, *Jawa Pos, Opini*, 2016, h. 4.

³⁵ Sebagaimana pendapat al-Tibi dalam Tuhfat al-Akhwadz Sharh Sunan al-Tirmidz, menegaskan bahwa dengan hanya menurunkan satu rahmat di dunia ini saja seluruh makhluk dapat saling menyayangi, saling mencintai. Ini mengindikasikan bahwa rahmat Allah tidak terhingga lusnya. Tuhfat al-Akhwadz Sharh Sunan al-Tirmidz. CD ROM Mause'ah.

keamanan, perasaan orang yang berbeda dengan kita baik etnik budaya dan agama. Karena rahmat sejatinya tidak hanya dimiliki oleh ajaran atau organisasi tertentu tetapi untuk dan oleh semua. Karenanya “rahmat sosial” adalah cita rasa kehambaan kita pada Tuhan. Kebaikan horizontal adalah cermin kebaikan vertical *Shalih linafsibi wa shalih lighairibi*. Dan sebaliknya, ketika seorang individu memiliki kesalahan ritual akan tetapi tidak memancar keluar menjadi kesalahan sosial, maka hal itu dianggap “penyimpangan semu”.³⁶

Oleh sebab itu, menyadari keragaman agama dan manusia sebagai penganutnya harus diletakkan dalam konteks limpahan kasih sayang Tuhan yang Maha welas dan asih. Bahkan bila melihat kepada sejarah berdirinya bangsa bahwa komitmen para pengusung kemerdekaan bangsa ini, telah sangat sadar mempertimbangkan bahwa pluralitas dan kemajemukan suku, ras dan agama adalah keniscayaan dan seharusnya menjadi tali perekat. Hal demikian sebagaimana dikemukakan oleh sultan HB X³⁷

“Keberagaman yang terjadi di Indonesia adalah sebuah keniscayaan yang tak dapat dipungkiri sehingga, sebaiknya bangsa Indonesia memandang keberagaman dan pluralitas sebagai sebuah unsur perekat bangsa, bukan malah menjadi suatu kelemahan yang berpotensi memecah belah bangsa.”

Demikian halnya yang disampaikan oleh mantan menteri pendidikan Muhammad Nuh berkata:

“Bagi kita, menjadi orang Indonesia itu takdir. Kemajemukan etnik, agama dan adat istiadat juga takdir. Jadi, kita hidup dalam ketakdiran. Dalam konteks yang lebih mendunia, termasuk yang terjadi pada beberapa dekade terakhir, yaitu fenomena global connected, semakin memperkuat naturalitas kemajemukan”.

³⁶ Nursyam, *Tantangan Multikulturalisme Indonesia; Dari Radikalisme Menuju Kebangsaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), h. 60

³⁷ Pernyataan ini disampaikan Sultan HBX pada acara Diskusi “Meneguhkan Kembali Kebhinekaan Indonesia” Koran *Tribun Jogja*, senin, 21 Mei 2012

“...artinya, kalau kita menghilangkan kemajemukan sama saja dengan menghilangkan perekat pembentuk negara, bangsa, maupun komunitas dunia...”³⁸

al-Bantani berpandangan bahwa keputusan atas kehidupan sosial harus didasarkan keadilan. Sebab, keadilan adalah hukum yang paling esensial dari konsep teologis (*ilahiah*) yang dari padanya akan mendatangkan kebaikan untuk kemanusiaan.³⁹ Akhirnya, dapat dipertegas bahwa keragaman yang bersifat sosial-empirik dan teologis-transendental sebenarnya bertemu dalam satu titik persinggungan yakni harmoni kemanusiaan.

Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Syaikh Muhammad Nawawi dalam konsep teologisnya dapat ditemukan prinsip-prinsip dasar di dalam membangun nilai-nilai kerhamonisan sebagai bentuk ketundukan dan kepasrahan kepada Tuhan. Maka, membangun, menjaga dan memelihara kemajemukan agama, budaya, etnik, suku dan ras di Indonesia demi terciptanya keadilan sosial yang menyeluruh secara teologis dapat dibenarkan. Lebih dari secara prinsip teologis keragaman tersebut di atas adalah anugerah sekaligus hidayah yang bersifat mutlak sebagai ciri dari pada makhluk. Maka sebenarnya menolak keragaman melalui paham-paham radikalisme (*kufr, bid'ah, tabayyul, kburafat*) adalah bentuk penentangan terhadap hak prerogatif Tuhan sebagai Maha pencipta. Selain dari pada itu secara konstitusional keragaman dan kemajemukan wilayah serta berbagai unsur yang melekat di dalamnya dilindungi oleh Negara Indonesia sebagaimana di dalam pembukaan batang tubuh dan penjelasan UUD 1945 yang merupakan nilai satu kesatuan yang utuh dan tidak terpisahkan demi terciptanya kedaulatan Negara an Bangsa Indonesia yang berasaskan Pancasila dan Bhineka Tunggal Ika.

Oleh sebab itu, gerakan radikalisme hendaknya harus segera

³⁸ Nuh, *Toleransi dan Keragaman*, h. 4.

³⁹ al-Bantani, *Tafsiri al-Munir*, h. 228.

ditangani sedini mungkin karena meresahkan yang dapat merusak sendi-sendi kehidupan masyarakat yang menjunjung tinggi sikap toleransi, hak-hak asasi manusia yang berkeadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Maka selanjutnya seluruh gerakan yang mengganggu stabilitas Bangsa dan Negara Indonesia harus ditindak tegas dan diproses secara hukum demi terciptanya rasa aman dan tentram di tengah kehidupan masyarakat. hal ini sebagaimana ditegaskan dalam UUD 1945 pasal 30 ayat (3) segala bentuk yang mengancam kedaulatan Negara Indonesia maka seluruh angkatan Tentara Nasional Indonesia wajib mempertahankan, melindungi, memelihara keutuhan dan kedaulatan Negara.

Daftar Pustaka

- al-Isfahani, Raghib, *Al-Mufradhat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Enginer, Asghar Ali, *Liberalisasi Teologi Islam*. Yogyakarta: Alenia, 2004
- Ali, Suryadharma, *Paradigma al-Qur'an: Reformasi Epistemologi Keilmuan Islam*, Malang: UiN Malik Press, 2013.
- Aibak, Kutbuddin, *Teologi Pembacaan*. Yogyakarta: Teras, 2009
- Afadlal dan Awani dkk, Iraweti, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, 2005
- Baydhawi, Zakyuddin, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta, Erlangga, 2005
- Huda, Solkhi, "Terorisme Kontemporer Dunia Islam" dalam *Jurnal Teosofi*, Vol. 4, Desember 2014.
- HB X, Sultan , pada acara Diskusi "Menegubkan Kembali Kebhinekaan Indonesia" (Koran *Tribun Jogja*. Senin, 21 Mei 2012
- Khozin, *Refleksi keberagamaan: Dari Kepekaan Teologis Menuju Kepekaan Sosial*. Malang : UMM Press, 2004
- Lubis, Nina H., *Banten dalam Pergumulan Sejarah*. Jakarta: LP3ES, 2003
- Muddzhar, H.M. Atho, "Pengembangan Masyarakat Multikultural Indonesia dan Tantangan ke Depan: Tinjauan dari Aspek Keagamaan", *Jurnal Harmoni* Vol. IV No. 14, 2005.
- Mas'ud, Abdurrahman, *Dari Haramain Ke Nusantara; Jejak Intelektual dan Arsitektur Pesantren*. Jakarta: Kencana, 2006
- Maksum, Ali , *Pluralisme dan Multikulturalisme; Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Aditya Media Publis, 2011
- Mulyono dan Bahori, *Studi Ilmu Tauhid Kalam*, Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Machasin "Teologi Islam: Suatu Pengantar" dalam *Sejarah, Teologi dan Etika Agama-Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Muthahhari, Murtadha, *Manusia dan Alam Semesta*, Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2002
- Maulani, Z.A., dkk, *Islam dan Terorisme*. Yogyakarta: UCY Press, 2005

- al-Bantani, Shaykh Muhammad Nawawi, *Marah al-Labid at-Tafsir an-Nawawi*. Percetakan Semarang.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 2010.
- Nursayam, *Tantangan Multikulturalisme Indonesia; Dari Radikalisme menuju Kebangsaan*, Yogyakarta, Kanisius, 2009
- Wahid, Abdurrahman, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Wahyuninto, Liza dan Abd. Qadir Muslim, *Pluralisme Agama: Mencari Isyarat-isyarat Pluralisme Agama dalam al-Qur'an dan Pelbagai Perspektif*, Malang: UIN Malik Press, 2010.