

Meluruskan Terminologi Kafir dalam Membangun *Human Solidarity* dan Moderasi Beragama di Asia

Yohanes Batista Abi

Mahasiswa Pascasarjana STFT Widya Sasana, Malang, Indonesia
E-mail: yohanesbatistaabi@gmail.com.

Abstract

The theme of this article is "Managing the Term of *Kafir* in Building Human Solidarity and Religious Moderation in Asia". It focuses on trying to clarify and correct the term *kafir* (infidel) to build human solidarity and diverse moderation in Asia. This study is based on the research of the terminology, which was supported by Prof. Dr. Armada Riyanto and compared to the 1999 Apostolic Exhortation of the Post Synodal in New Delhi on: "Church in Asia". The methodology used is a qualitative method with library research. The author also uses other supporters' books to enrich this writing division. This study found that the term *kafir* is often used by persons in Indonesia to justify itself and its interests. The findings from this research show: that firstly, the use of the term *kafir* needs to look at its context and is not properly used in the human relationship of the present time. Secondly, the term *kafir* revealed in the 'verdicts' was born out of the absence of human solidarity. Thirdly, the use of the term *kafir* against other religions can damage the morality of living together and the potential for it to emerge in a mixed and diverse conflict in society. Thus, the term *kafir* must enter into the law as conduct contrary to the principle of a common system of living. In this sense, the Church and the Christians are called upon to develop public theology especially the public theology of Nusantara to preserve, treat, and enhance Pancasila values and traditional cultural values for the survival of life which is harmonious, safe, and peaceful.

Keywords: infidel, human solidarity, religious moderation, Christians.

Abstrak

Tema artikel ini adalah "Mengelola Terminologi Kafir dalam Membangun Solidaritas Manusia dan Moderasi Beragama di Asia". Ini berfokus pada upaya untuk mengklarifikasi dan mengoreksi terminologi kafir untuk membangun solidaritas manusia dan moderasi yang beragam di Asia. Kajian ini didasarkan pada penelitian terminologi kafir, yang didukung oleh Prof. Dr. Armada Riyanto dan dibandingkan dengan Anjuran Apostolik Sinodal Post 1999 di New Delhi tentang: "Gereja di Asia". Metodologi yang digunakan adalah metode penelitian kualitatif dengan studi pustaka. Penulis juga menggunakan buku-buku pendukung lainnya untuk memperkaya divisi penulisan

ini. Studi ini menemukan bahwa terminologi kafir sering digunakan oleh orang-orang di Indonesia untuk membenarkan diri dan kepentingannya. Temuan dari penelitian ini menunjukkan beberapa hal: pertama, penggunaan istilah kafir perlu melihat konteksnya dan tidak tepat digunakan dalam hubungan manusia masa kini. Kedua, terminologi kafir yang terungkap dalam 'putusan' lahir dari ketiadaan solidaritas kemanusiaan. Ketiga, penggunaan istilah kafir terhadap agama lain dapat merusak moralitas hidup bersama dan berpotensi muncul dalam konflik yang beragam dan beragam di masyarakat. Dengan demikian, istilah istilah kafir harus masuk ke dalam hukum sebagai perbuatan yang bertentangan dengan asas tata kehidupan bersama. Dalam pengertian ini, Gereja dan umat Kristiani terpanggil untuk mengembangkan teologi publik khususnya teologi publik Nusantara untuk melestarikan, merawat, dan meningkatkan nilai-nilai Pancasila dan nilai-nilai budaya tradisional demi kelangsungan hidup bersama yang serasi, aman, dan damai.

Kata-kata kunci: kafir, solidaritas manusia, moderasi beragama, orang-orang Kristiani.

1. Pengantar

Dalam perkara politik identitas terminologi kafir seringkali menjadi pemicu perilaku kekerasan dan menyulut ketersinggungan. Ahmad Syafii Maarif mengatakan, “Jangan menjual ayat dengan harga murah (Ahmad Syafii Maarif, 2018:92). Kafir tidak lagi merujuk kepada perkara teologis saja, tetapi melebar maknanya dalam polemikpropaganda politik. Ketika terminologi kafir diusung dalam politik pengkafiran, maka institusi agama dengan segala fatwa dan kotbahnya juga telah tergelincir pada mentalitas pendangkalan cita rasa iman dan religiusitas. Dengan kata lain, penggunaan terminologi kafir yang serampangan (asal pakai) mengancam nilai-nilai agama dan dapat merusak tatanan hidup bersama.

Selama ini, polemik tentang sebutan kafir terhadap umat beragama lain (selain Islam) nampaknya paling sering terjadi di Indonesia. Dengan kata lain, penyebutan kafir terhadap umat beragama lain umumnya ditujukan hanya kepada umat beragama selain Islam. Parahnya lagi, bahwa yang menyebut kafir kepada umat beragama lain seringkali dilakukan oleh para tokoh atau pemimpin agama dalam ceramah atau kotbahnya.

Salah satu kasus yang baru terjadi akhir-akhir ini dan menjadi viral di media sosial yakni peristiwa penolakan seorang ustadz (disebut ustadz A) beserta keluarganya dari Indonesia untuk masuk ke Negara Singapura (Bdk. Mia, JAWA POS, Rabu 18 Mei 2022, 12). Dalam salah satu pengakuannya, ustadz A mengatakan bahwa dokumen yang dibawa sudah lengkap tetapi ia bersama keluarga tetap ditolak masuk bahkan dipulangkan paksa oleh pihak imigrasi Singapura. Atas kejadian itu, ustadz A tersebut tidak terimasehingga meminta ‘perlindungan’ dan ‘keadilan’ pada Pemerintah Indonesia.

Setelah ditelusuri, Pemerintah Singapura menyebut alasan penolakan itu didasarkan pada tiga hal yaitu: *pertama*, soal perilaku ustadz A yang seringkali mengatakan kafir kepada umat beragama lain dalam ceramahnya. Ustadz A melarang umat Islam supaya tidak mengucapkan selamat Natal kepada kafir dan tidak boleh masuk ke tempat ibadah orang kafir. *Kedua*, ustadz A menjelek-jelekkan iman kepercayaan umat Katolik bahwa ada jin kafir pada Salib Katolik. *Ketiga*, ustadz A secara terbuka membenarkan dan mendukung aksi bom bunuh diri yang dilakukan di Palestina.

Berkaitan dengan persoalan ini, reaksi masyarakat Indonesia sangatlah beragam. Beberapa tokoh agama dan politik secara terbuka melakukan protes dan menyalahkan Pemerintah Singapura. Mereka menuntut supaya Pemerintah Indonesia menuntut Pemerintah Singapura atas tindakan penolakan tersebut. Sementara itu, beberapa tokoh masyarakat mendukung sikap dan keputusan Pemerintah Singapura terhadap ustadz A. Mereka menilai Pemerintah Singapura “lebih Pancasila” daripada Indonesia. Ada pula masyarakat yang menertawakan dan menjelek-jelekkan ustadz A karena ditolak masuk ke Singapura. Mereka ‘senang’ karena akhirnya ustadz A ‘menerima balasan’ akibat sikap dan perilakunya yang selama ini menjelek-menjelekkan agama dan kepercayaan umat beragama lain. Berdasarkan persoalan ini dan juga kenyataan bahwa masyarakat Indonesia yang seringkali menyebut kafir pada umat yang berbeda agama dan kepercayaan maka penulis tertarik untuk mendalami dan membahas mengenai terminologi kafir dalam upaya membangun solidaritas kemanusiaan dan moderasi beragama di Asia.

Oleh karena itu, tema dari artikel ini adalah **“Meluruskan Terminologi Kafir dalam Membangun *Human Solidarity* dan Moderasi Beragama di Asia.”** Pembahasan artikel ini merupakan salah satu tanggapan penulis terhadap perkuliahan bersama Dr. Raymundus Sudhiarsa dalam perkuliahan tentang Teologi di Asia dan juga tanggapan penulis atas persoalan yang seringkali terjadi di Indonesia dan yang baru-baru ini dialami oleh Ustadz A. Tujuannya yaitu: *pertama* agar setiap orang yang membaca artikel ini dapat mengenal dan memahami makna dari terminologi kafir dengan tepat dan benar. *Kedua*, agar masyarakat Indonesia menggunakan terminologi kafir secara tepat dan sesuai konteks dan bukan sesuka hati atau seenaknya saja. *Ketiga*, agar masyarakat Indonesia juga mampu membangun *human solidarity* dan moderasi beragama bersama umat beragama lain di Asia.

Metodologi yang digunakan dalam pembahasan tulisan ini adalah metode kualitatif dengan kajian kepustakaan dan studi fenomenologis. Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode wawancara dengan beberapa narasumber sebagai subjek penelitian. Ada pun rumusan masalah yang

dikemukakan dalam tulisan ini adalah: Siapakah orang kafir itu? Bagaimana caranya meluruskan terminologi kafir dalam membangun *human solidarity* dan moderasi beragama? Apa hubungan antara terminologi kafir dengan perkara teologi di ASIA? Penelitian ini akan diperdalam dengan menggunakan pendeterminologin interpretasi fenomenologis yang digagas oleh Prof. Dr. Armada Riyanto dan dikomparasikan dengan Anjuran Apostolik Pasca Sinodal di New Delhi tahun 1999 tentang: “Gereja Di Asia” dan dari beberapa buku sumber pendukung yang juga membahas tema yang sama.

2. Studi Terdahulu

Ardiman Kelihu pernah menggali tentang terminologi kafir dengan menulis sebuah artikel yang berjudul ‘*Kafir Politis dan Politik yang Kafir*’ pada tahun 2019. Ardiman tidak ingin memperdebatkan term kafir ke ranah teologis, tetapi ia mencoba menarik terminologi kafir ini ke ranah sosiologis dengan tujuan agar terminologi ini lebih berkaitan dengan pergaulan keseharian di tengah keberagaman. Menurut Ardiman, mereka yang menolak kebenaran, menolak keadilan, menolak hak asasi manusia, menolak keharmonisan, menolak kedamaian, dan menolak segala macam nilai-nilai kemanusiaan adalah kafir (Ardiman Kelihu, 2019:5). Dengan kata lain, kafir berarti penolakan atas visi kemanusiaan universal.

Kafir politis berkaitan dengan mereka yang menggunakan ayat suci sebagai dalil pengkafiran demi urusan-urusan politik. Kafir politis memburu elektabilitas, bukan menemukan penegasannya dalam ranah religiusitas. Kafir politik memaksa publik untuk melihat dukungan politik dengan kacamata agamanya tanpa mempertimbangkan kredibilitasnya. Kafir secara politis menyasar emosi publik sehingga kehilangan daya kritisnya. Maka politik yang tidak mengakomodasi nilai-nilai kemanusiaan adalah cara berpolitik yang kafir.

Mun’im Sirry juga membahas tentang kafir dengan artikelnya yang berjudul ‘Siapakah Orang Kafir itu?’. Ia menegaskan bahwa konsep kafir atau kufur itu bukan kategori yang statis, tetapi kondisional (Mun’im Sirry, 2019:7). Pada fase awal Mekkah, kafir belum menjadi suatu kelompok tertentu, tetapi terkait dengan sifat-sifat negatif seperti berbohong, zalim atau arogansi yang melewati batas. Celakanya, konsep kafir atau kufur ini tidak hanya dikenakan kepada orang-orang yang non-Muslim, tetapi juga mengkafirkan kalangan Muslim lain yang berseberangan. Para penganut agama lain tidak bisa dikategorikan sebagai orang kafir karena mereka juga adalah orang-orang yang beriman.

Abdul Waid dalam tulisannya yang berjudul ‘Islam Nusantara: Berbaur dengan Budaya, Berdamai dengan Sesama’, menekankan bahwa Yusuf Qardhawi dalam kitab *Fiqh Al-Jihad: Dirasah Muqaranah Li Ahkamihi Wa Falsafatihi Fi Dhau’ Al-Qur’an Wa As-Sunnah* membagi kategori kafir ke dalam tiga kelompok, yaitu kafir *harbi*, kafir *musta’man* dan kafir *dzimmi* (Abdul Wahid, 2016:32). Kafir *harbi* mengacu kepada orang kafir yang terlibat dalam peperangan. Sebelum memerangi kafir *harbi*, masih ada beberapa alternatif yang harus dilakukan seperti perundingan damai. Kafir *musta’man*, yaitu orang kafir yang masuk ke nusantara atau wilayah orang-orang muslim untuk sementara waktu. Orang kafir semacam ini tidak boleh dikasari, dicaci, apalagi dibunuh. Kafir *dzimmi*, yaitu orang kafir yang tinggal dalam satu nusantara atau wilayah dengan orang-orang muslim. Lantas, siapakah yang dimaksud dengan orang-orang kafir? Menurutnya, orang kafir itu mencakup mereka yang membunuh secara membabi buta, mengancam stabilitas negara dan memperburuk citra Islam di mata dunia (Juri Ardianto (eds.), 2016:413-426).

Dengan menampilkan dan menunjukkan studi terdahulu dari beberapa orang di atas, dapat diketahui bahwa disposisi atau sumbangan tulisan ini terletak pada upayameluruskan kembali terminologi kafir untuk membangun *human solidarity* dan moderasi bergama di Asia. Disposisi studi ini berangkat dari kenyataan bahwa Asia memiliki keanekaragaman yang luarbiasa soal budaya, agama, dan sistem kepercayaan termasuk cara penghayatannya.

3. Pemaparan Penelitian

Pemaparan dari riset ini mencakup tiga hal, yaitu subjek yang teliti, lokasi riset dan opini yang dikemukakan oleh subyek yang diteliti. Pertama, subyek penelitian. Subyek penelitian yang diwawancarai dalam penelitian ini ialah K.H. Ahmad Marzuki, H. Ahmad Roziqi dan KH. M. Sholeh Bahrudin. Ketiga tokoh ini sangat berperan penting dalam meluruskan terminologi kafir berhadapan dengan krisisnya semangat persaudaraan di tengah keberagaman. K.H. Ahmad Marzuki Mustamar adalah seorang pengasuh Pondok Pesantren Sabilurrosyad-Malang. K.H. Ahmad Marzuki Mustamar juga tidak hanya bekerja sebagai dosen UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, tetapi ia juga menjabat sebagai Ketua Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Jawa Timur.

H. Achmad Roziqi bekerja sebagai dosen Ma’had Aly Tebuireng-Jombang dan guru MASS Tebuireng. H. Achmad Roziqi juga menjabat sebagai Kepala MASS Tebuireng dan Ketua Pusat Kajian Pemikiran

Hadhrotusy Syeikh KHM. Hasyim Asy'ari. Sementara itu K.H. M. Sholeh Bahrudin adalah seorang pengasuh Pondok Pesantren Ngalah Pasuruan. Dalam silsilah keluarga, K.H. M. Sholeh Bahrudin memiliki garis keturunan dengan Jaka Tingkir dan juga sampai dengan Nabi Muhammad SAW. Jaka Tingkir atau Mas Karebet adalah pendiri sekaligus raja pertama Kerajaan Pajang yang memerintah tahun 1549-1582 dengan nama Hadiwijaya.

Kedua, lokasi yang menjadi riset dari penelitian ini, yaitu kota Malang, Jombang, dan Pasuruan. Ketiga lokasi ini dijadikan sebagai tempat penelitian karena kuatnya semangat persaudaraan yang ditunjukkan oleh beberapa tokoh religius, yaitu KH. Ahmad Marzuki, H. Ahmad Roziqi, dan K.H. M. Sholeh Bahrudin. Apa saja opini yang dikemukakan oleh ketiga tokoh ini berkaitan dengan terminologi kafir yang seringkali menjadi perdebatan di ruang publik? Peneliti mencoba mengajukan beberapa pertanyaan pokok yang ingin digali kembali berkaitan dengan terminologi kafir dalam perkara politik identitas. K.H. Ahmad Marzuki Mustamar mengatakan bahwa:

Orang yang memandang saudaranya sebagai kafir dan suka mengkafir-kafirkan orang lain merupakan sebuah problem yang harus ditanggapi serius oleh pemerintah. Bukti bahwa adanya pandangan kafir ini juga nampak dalam pemikiran radikalisme yang sangat membahayakan kehidupan bersama. Kafir dan radikalisme itu sendiri muncul karena dangkalnya pengetahuan agama yang dimilikinya sehingga mudah ditunggangi oleh berbagai kepentingan kelompok.

K.H. Ahmad Marzuki Mustamar menjadi salah satu tokoh religius yang berperan penting dalam meluruskan terminologi kafir agar tidak ada lagi orang yang memanggil sesamanya dengan sebutan kafir. Bagaimanakah caranya meluruskan terminologi kafir dalam membangun *human solidarity* dan moderasi beragama di Asia?

Apakah yang menjadi alasan bagi para kiai mendirikan pesantren? Jawabannya, untuk meluruskan pemahaman masyarakat yang masih dangkal. Jika ada masyarakat yang belum bisa memahami agama, maka para kiai bisa mengajar dan membina masyarakat agar mereka mampu menjalankan kewajiban agamanya dengan baik dan benar. Pesantren selalu membaur dan mengayomi masyarakat tanpa membedakan-bedakan agama, suku, ras, dan antargolongan. Radikalisme itu tumbuh karena ada kelompok tertentu yang suka mengkafir-kafirkan, intoleran dan anti-nasionalis. Jika muncul kelompok yang menutup diri terhadap keberagaman seperti ini, maka paham radikalisme itu sangat membahayakan kehidupan bersama. Solusi yang ditawarkan adalah menanamkan wawasan kebangsaan kepada setiap orang, khususnya kepada masyarakat pedesaan yang memiliki pengetahuan agamanya kurang mendalam.

H. Achmad Roziqi memiliki pandangan yang mirip dengan apa yang dikemukakan oleh K.H. Ahmad Marzuki. H. Achmad Roziqi mensharingkan

pengalamannya bahwa:

Dalam Forum Komunikasi Pondok Pesantren (FKPP), kami tidak pernah menjustifikasi kelompok tertentu sebagai kafir, radikal atau sesat. Memang semua paham ada plus dan minus, tetapi kita tidak berhak menghakimi atau melarang orang lain untuk menjalankan agamanya. Tentu saja setiap orang diberi hak untuk menjalankan agama. Jika ada orang yang menyebut kelompok lain atau agama lain dengan sebutan kafir, maka kami serahkan semuanya kepada pemerintah untuk menindaklanjuti persoalan tersebut. Tugas dari pemerintah adalah menyadarkan kembali orang-orang yang sudah terpapar konsep kafir dalam benaknya dan bertindak intoleran di tengah keberagaman.

Berhadapan dengan beragam kekerasan yang terjadi di Indonesia, ia merasa prihatin dengan beragam kepentingan politik yang menggunakan dalil-dalil agama. Perkara ‘kafir atau kufur’ tidak hanya menyentuh ajaran agama, tetapi juga berkaitan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam menanggapi seruan untuk menggalang *human solidarity* dan moderasi beragama, ia menegaskan bahwa:

Pesantren Tebuireng-Jombang sendiri selalu membangun dialog tidak hanya dengan orang-orang yang memiliki keyakinan yang sama, tetapi juga dengan non-Muslim. Pesantren Tebuireng selalu terbuka untuk menerima kunjungan dan *live-in* dari orang-orang yang berbeda keyakinan. Sebenarnya kekerasan yang mengatasnamakan agama justru mencederai agama sendiri. Tidak ada agama yang mengajarkan kekerasan. Penyebab dari kekerasan yang mengatasnamakan agama adalah keinginan untuk menguasai orang lain. Tugas agama-agama saat ini adalah menyadarkan kembali orang-orang yang memiliki motivasi untuk menguasai orang lain. Maka, pesantren yang berada dibawa naungan NU dan Muhammadiyah selalu bekerja sama untuk menyebarkan ajaran Islam yang *rahmatan lil’alamin*.

K.H. M. Sholeh Bahrudin juga sependapat dengan apa yang diterminologikan K.H. Ahmad Marzuki dan H. Ahmad Roziqi. Dengan keramahan yang nampak dari wajah dan tutur terminologinya, ia selalu bersahabat dengan saudara-saudara non-Muslim (Yahudi, Kristen) serta memanggil mereka dengan sebutan ‘saudara tua’.

Saya berharap agar masyarakat tidak mudah diprovokasi oleh kepentingan politik yang menggunakan dalil-dalil agama untuk kepentingan kelompoknya. Saya juga berharap agar masyarakat tidak mudah dibodohi oleh orang-orang yang tidak jelas keilmuan agamanya, tetapi menjadi tenar karena sering tampil di televisi dan *youtube*. Masyarakat harus betul-betul meneliti latar belakang pendidikan seseorang sehingga keilmuan agamanya membawa berkat bagi sesama, bukan kekerasan. Tidak boleh ada seorang pun yang suka mengkafir-kafirkan orang lain karena hal tersebut dapat merusak relasi di tengah keberagaman.

Banyak orang mengklaim diri sebagai ‘ahli tafsir’ sebuah teks (teks suci), tetapi kesaksian hidup yang nyata dalam sikap dan perilaku nampak bahwa mereka hanya sebatas tahu. Hal ini terlihat dari cara hidupnya yang kasar, kacau, intoleran, dan begitu mudah menghakimi agama dan kepercayaan umat bergama lain. KH. Ahmad Marzuki, H. Ahmad Roziqi, dan K.H. M. Sholeh Bahrudin sudah menunjukkan bukti bahwa mereka tidak hanya sekedar tahu tentang makna sebuah teks, tetapi mereka juga mampu mengaplikasikannya dalam kehidupan di tengah keberagaman. Penyalahgunaan terminologi kafir yang dipakai untuk berbagai kepentingan tidak hanya mencoreng nama agama, tetapi juga menyebabkan krisis kemanusiaan di tengah keberagaman.

4. Analisis Penelitian

Asia merupakan benua yang terluas di bumi, dan dihuni oleh hampir 2/3 penduduk dunia, sedangkan Cina dan India mempunyai hampir separuh dari seluruh penduduk bumi (Yohanes Paulus II, *Gereja Di Asia*, 2000, art. 6). Ciri yang paling mempesonakan pada benua itu ialah keanekaragaman bangsa-bangsanya, yang mewarisi kebudayaan-kebudayaan, agama-agama, dan tradisi-tradisi yang serba kuno. Asia adalah kawasan kelahiran agama-agama besar dunia, yaitu: Yudaisme, agama Kristiani, Islam, dan Hinduisme dan di Asialah lahir banyak tradisi rohani lainnya, seperti: Buddhisme, Taoisme, Konfusianisme, Zoroastrianisme, Jainisme, Sikhisme dan Shintoisme.

Rakyat Asia membanggakan agama-agama dan nilai-nilai budaya mereka, misalnya: cinta keheningan dan kontemplasi, kesederhanaan, keselarasan, sikap ikhlas-rela, tanpa kekerasan, semangat bekerja keras, tata-tertib, hidup yang subur, kehausan akan belajar dan penelitian falsafi (SIDANG ISTIMEWA SINODE PARA USKUP ASIA, *Lineamenta*, 3). Mereka sayangi nilai-nilai sikap menghormati hidup, bela-derita terhadap semua makhluk, sikap mendekati alam, kasih-mesra terhadap orang tua, para lanjut usia dan para leluhur, lagi pula citarasa rukun-hidup yang berkembang tinggi. Bangsa-bangsa Asia terkenal karena semangat tenggang-rasa religius dan hidup berbarengan dalam damai. Semua ini menunjukkan pengertian rohani dan kearifan moral yang mandarah-daging dalam jiwa Asia, lagi pula itulah intipati perkembangan citarasa “ke-Asia-an” yang makin bertumbuh. “Ke-Asia-an” itu paling baik ditemukan dan kenyataan tidak dalam konfrontasi dan oposisi, tetapi dalam semangat saling melengkapi dan laras-serasi. Dalam arti inilah, penyebutan kafir terhadap umat beragama lain merupakan perusakan terhadap semangat tenggang-rasa religius dan citradiri “ke-Asia-an” tersebut.

Armada Riyanto menggambarkan relasi manusia dengan sesamanya dalam bingkai “Aku dan Teks”. Hubungan ‘Aku dan Teks’ tidak selesai dalam pemahaman melainkan berlanjut dalam penghayatan dan cara hidup yang lebih baru, yang lebih baik, toleran, menghormati *liyan* dan menjunjung tinggi nilai-nilai etika. ‘Aku’ tidak boleh hanya menginterpretasi teks, melainkan juga harus menghayati, menghidupi, dan mewartakan pesan teks itu dalam kesaksian hidup (Armada Riyanto, *Relasionalitas Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku, Teks, Liyan, Fenomena* 2018:15).

Teks jelas bukan sesuatu yang hidup, tetapi akan memiliki makna yang hidup jika berada di tangan pembaca. Dalam arti ini, teks itu sendiri tidak memiliki kekuasaan apapun sebab ketika subyek sebagai manusia penafsir memaknai atau menafsirkan teks menurut kepentingannya sendiri, maka biasanya yang melakukan penindasan ialah sesamanya yang menyebut diri pakar teks atau pemegang hak paten kebenaran teks. Perilaku ini menyebabkan seakan-akan teks ‘menindas’ atau ‘membelenggu’ manusia (*Ibid.*, 16).

Armada Riyanto juga mengatakan bahwa teks-teks yang menvonis bangsa lain atau kelompok lain sebagai kafir atau kufur jelas sekali memiliki konteks di masa lampau, tidak cocok dengan pengalaman manusia zaman ini. Armada Riyanto menegaskan bahwa kafir atau kufur dalam makna primitifnya merupakan terminologi yang dikenakan kepada bangsa, bukan manusia perseorangan (Armada Riyanto, *Aku dan Liyan*, 2011:23). Artinya, terminologi kafir selain terkait dengan perkara identitas sebagai ‘yang tidak mengenal Tuhan dan karenanya tidak mengenal hukum-hukum-Nya, melainkan juga yang hidup menurut ketentuan berhala-berhala mereka yang merupakan buatan manusia belaka.’

Terminologi kafir merujuk kepada teks yang mengasumsikan sebuah makna yang menjadi milik bahasa dan zaman. Namun, pembaca sudah terburu-buru mencabut terminologi itu dari bahasa dan konteks zaman. Terminologi kafir tidak hanya bergulir bagaikan bola salju yang makin besar dan semakin lama semakin menggelembung. Susahnya, terminologi kafir lantas dipakai sebagai justifikasi aneka tindakan kekerasan yang tidak jelas ujung pangkalnya.

Penggunaan terminologi kafir saat ini tidak begitu konsisten dalam ranah publik, tergantung siapa yang menjadi kawan dan siapa yang menjadi lawan. KH. Ahmad Marzuki Mustamar sendiri tidak begitu memperdebatkan terminologi kafir berhadapan dengan realitas bangsa Indonesia yang beragam. Ia sendiri berharap agar masyarakat tidak boleh memanggil saudara-saudari yang non-Muslim dengan sebutan kafir. Menurutnya, terminologi kafir bisa saja muncul karena dangkalnya pengetahuan agama yang dimiliki oleh masyarakat setempat.

Selain karena kedangkalan agama, penyebutan kafir kepada umat beragama lain juga dapat dipengaruhi oleh ketidakmampuan untuk “mendengarkan” suara dan bisikan Roh. Roh yang dimaksud bukanlah roh gaib atau roh-roh lainnya melainkan dalam iman Kristiani adalah Roh Kudus. Sebab, Gereja percaya bahwa Roh Kudus menghimpun manusia menjadi kesatuan segala macam orang-orang, beserta adat-kebiasaan, sumber-sumber daya dan bakat kemampuan mereka yang serba berlainan, seraya menjadikan Gereja tanda persekutuan seluruh umat manusia (Bdk. Yohanes Paulus II, *Dialog di Asia*, art.18). Dalam arti inilah, Roh Kudus menuntun, membimbing, dan memberdayakan manusia untuk bersaksi tentang kebaikan dan kebenaran bukan sebaliknya.

Dalam konteks relasionalitas, Armada Riyanto menegaskan bahwa hubungan ‘aku (subyek) dan teks’ tidak selesai dalam pemahaman. Artinya, relasionalitas pembaca dan teks tidak memiliki pelabuhan terakhir yang bernama pemahaman. Menurutnya, teks tidak pernah habis dalam pemahaman. Pemahaman bukan kulminasi (puncak) dari peziarahan subyek dalam teks. Penggunaan terminologi kafir untuk melegetimasi kekerasan sering terjadi karena subyek mandek di level ‘interpreter.’ Aku tidak boleh hanya menginterpretasi teks, tetapi juga mewartakan pesan teks itu dengan kesaksian hidup yang meyakinkan.

Armada Riyanto sendiri berharap agar penyebutan terminologi kafir ini masuk ke ranah hukum sebagai sebuah perilaku yang bertentangan dengan prinsip tata hidup bersama (Armada Riyanto, *Berfilsafat Politik*, 2011:32). Terminologi kafir ini jelas menjadi pemicu perilaku kekerasan dan menyulut ketersinggungan. Biasanya penegak hukum ‘kalah’ dalam berargumentasi dengan massa atau pemimpin massa yang merasa memiliki teks tersebut. Berkaitan dengan itu, Gereja selalu memerlukan pengertian yang cermat tentang situasi politik di berbagai negara, tempat Gereja itu berusaha menunaikan misinya. Di Asia sekarang panorama politik sangat kompleks, memantaskan jajaran ideologi yang menjangkau dari bentuk-bentuk demokrasi pemerintahan sampai bentuk-bentuk teokrasi. Beberapa negara kendati tidak eksplisit teokratis, membatasi kelompok-kelompok minoritas menjadi warga-warga negara kelas dua beserta sedikit jaminan saja bagi hak-hak asasi manusiawi mereka. Demikian, ketika umat beragama lain yang minoritas, yang disebut kafir, mereka ‘tidak’ dapat berbuat apa-apa.

Selanjutnya, Armada Riyanto berterminologi bahwa ayat-ayat ‘api’ seringkali menjadi sasaran klaim daripada sebagai suatu keindahan teks yang ranah penafsirannya menjadi suatu perjalanan batin dari pembacanya. Ayat-ayat ini pada umumnya berada dalam bingkai politik, bukan kesalehan etis publik

atau devosional atau peziarahan mistik (Armada Riyanto, *Politik, Sejarah, Identitas, Postmodernitas*, 2009:14). Para politikus yang haus kekuasaan menyukai permainan ayat-ayat ‘api’ dan menguntungkan para politikus yang sudah sangat bernaflu untuk memeluk kursi kekuasaan. Klaim massa atas teks tidak ditampilkan dalam suatu gerakan personal, melainkan gerakan organisasional-ideologis. Klaim atas teks dijalankan dengan tindakan kekerasan, menghidupi euforia dan utopia.

H. Ahmad Roziqi tidak pernah menjustifikasi kelompok tertentu atau golongan tertentu dengan sebutan kafir. Baginya, tidak ada agama yang mengajarkan penganutnya untuk melakukan kekerasan. Tugas dari agama-agama saat ini ialah menyadarkan kembali orang-orang tertentu yang memiliki keinginan untuk menguasai orang lain. Keinginan untuk menguasai ini bisa saja menggunakan dalil-dalil agama untuk membenarkan tindakan kekerasan dan menghakimi orang lain. Pada zaman sekarang terminologi kafir lebih diusung dalam konteks politik untuk alasan ideologis kekuasaan.

Dampak dari sebutan kafir atau kufur ini memiliki sayapnya dengan pemikiran Jean Paul Sartre yang mengatakan bahwa orang lain ialah neraka (Armada Riyanto, *Aku dan Lyan*, 2011, 35). Dalam drama *No Exist*, Sartre mengekspresikan sebuah ungkapan yang hingga hari ini tidak dapat dilupakan orang, yaitu orang lain adalah neraka bagi saya. Dengan kata lain, orang lain adalah perjumpaan sekaligus perangkap di mana saya tidak mungkin melepaskan diri. Ungkapan ini terdengar sangat kasar dan menjadi “benar” bagi mereka yang seringkali menghakimi dan menghina orang lain.

Ungkapan ‘orang lain adalah neraka’ merupakan inti pokok pandangan Sartre tentang cara makhluk berkesadaran berelasi. Pandangan orang lain yang memosisikan aku sebagai obyek telah menciptakan konflik dan pertentangan yang tak berujung dalam suatu hubungan sosial. Relasi antara saya dengan *Lyan* dalam pemikiran Sartre selalu ditandai oleh aktivitas saling mengobyektifikasi. Relasi diri dan *liyan* adalah relasi subyek-obyek. *Lyan* merupakan obyek yang harus ditaklukkan agar diri dapat mendefinisikan keberadaannya.

Ungkapan ‘orang lain adalah neraka’ ini tidak akan terlontarkan jika saja manusia saling menghargai kebebasan orang lain termasuk menghormati keputusannya untuk menganut dan menghayati agama dan kepercayaan yang dianutnya (*Ibid.*, 40). Sartre memiliki optimisme dan harapan untuk mengubah wajah *societas* yang terluka karena penderitaan dan ketidakadilan. Idealnya ia berpikir bahwa *societas* itu diandaikan sebagai *integral humanity* atau yang kerap disebut sebagai *human solidarity*. *Societas* yang terluka perlu

disembuhkan dengan jamahan kasih persaudaraan. Sartre menulis, “*We always choose the good. Nothing can be good for us without being good for all*” (Ibid., 88). Dengan demikian, masyarakat (umat beragama) yang terluka dan menderita akibat penghakiman dan penghinaan orang lain atas iman dan kepercayaannya dapat dibangun melalui *human solidarity* dan moderasi beragama.

Desakan Sartre untuk pencapaian masyarakat atau *societas* yang benar-benar bersaudara (*human solidarity*) dirasa sungguh mendesak dan ini menjadi tanggung jawab yang tidak bisa dielakkan. Bentuk tanggung jawab itu adalah memperhitungkan keadaan orang lain. Kehadiran orang lain yang tidak dikehendaki harus dihargai dengan membangun juga moderasi beragama. Meskipun orang lain adalah ‘neraka’ bagi sesamanya, manusia harus sadar bahwa kehadiran orang lain mampu mewujudkan tanggung jawabnya. Manusia harus saling menghargai dan memupuk tanggung jawab supaya orang lain itu tidak diposisikan sebagai kafir atau kufur.

Sementaraitu, Para Bapa Sinode mencetuskan iman, bahwa damai daerah, bahkan damai seluruh dunia, sebagian besar tergantung dari damai dan rekonsiliasi, yang sudah begitu lama jauh belum tercapai oleh Yerusalem (Bdk. SIDANG ISTIMEWA SINODE PARA USKUP SE-ASIA, Amanat Terakhir, 67). Terkait persoalan terminologi kafir dan teologi di Asia, para Bapa Sinode mengatakan bahwa jantung Gereja di Asia tidak akan merasa tenang tenteram selama seluruh Asia belum menemukan istirahatnya dalam damai Kristus, tentang cintakasih persaudaraan. Paus Yohanes Paulus II juga mengatakan bahwa pada masa yang amat sukar di mana tidak ada lagi penghormatan terhadap agama dan kepercayaan orang lain maka Allah sedang membuka di hadapan Gereja cakrawala umat Kristiani, untuk berani mengambil langkah membangun *human solidarity* (solidaritas manusia) dan moderasi beragama di Asia.

Oleh karena itu, Gereja dan setiap orang Kristiani dalam Gereja, jangan menyembunyikan diri atau pasif melainkan harus menyadari *privilege* mereka, yang mengemban tugas lebih berat yakni kesaksian iman akan hidup Kristiani. Terutama untuk dapat membagikan kebaikan hati Allah yang telah diterima secara cuma-cuma. Orang Kristiani harus ingat bahwa Yesus sungguh dekat rakyat miskin, hina-dina, dan terlupakan tetapi Ia menyatakan kepada mereka bahwa mereka memang diberkati, sebab Allah menyertai mereka. Iaewartakan, menggunakan contoh-contoh dari hidup sehari-hari untuk membicarakan cintakasih Allah beserta kerajaan-Nya. Akan tetapi, ia dituduh menjadi penghujat, pelanggar hukum yang sacral, gangguan umum yang harus

disingkirkan. Maka, umat Kristiani dapat meneladani Yesus untuk tidak bereaksi berlebihan meskipun dikatakan kafir oleh umat beragama lain.

K.H. M. Sholeh Bahrudin menyadari bahwa tidak semua bangsa Indonesia yang menyebut dirinya beragama sungguh-sungguh menghayati nilai-nilai agamanya. Agama kerap kali disempitkan pada teks sebab teks dalam agama dipandang sebagai fondasi autensitasnya. K.H. M. Sholeh Bahrudin merasa prihatin dengan sebagian masyarakat yang mudah diprovokasi oleh kepentingan politik dan menjual nama agamanya untuk membenarkan tindakan-tindakan kekerasan yang merusak wajah *societas* Indonesia termasuk wajah *societas* Asia.

Terkait dengan membangun *human solidarity* dan moderasi beragama di Asia, tulisan Yulius Kardinal Darmaatmadja tentang “Umat Katolik Membangun NKRI” Darmaatmadja, memuat beberapa dimensi pokok yaitu: *pertama*, dimensi rohani publik mengenai tugas kita bersama semua orang yang berkehendak baik, untuk menumbuh kembangkan hati nurani yang baik, bersih, benar. *Kedua*, dimensi dialogis dan jejaring. Dengan amat tegas Bapak Kardinal Darmaatmadja menempatkan identitas dan kiprah Gereja Indonesia di dalam kerja bersama demi kesejahteraan umum. *Ketiga*, dimensi teologis pneumatologis: Roh Kudus membimbing kita semua, juga sesama kita yang beragama lain untuk menjaga, merawat, dan memberdayakan tatanan hidup bersama (Yulius Kardinal Darmaatmadja, 2019, 24-25).

Kardinal Darmaatmadja juga memberi arah yang kongkret dan jelas bagi kontemplasi dan keterlibatan dialogis. Arahnya adalah pembentukan teologi publik atas dasar Pancasila, di mana komunitas-komunitas beragama dalam terang iman masing-masing menyumbang gagasan. Jadi teologi seperti ini berangkat dari persoalan dan keprihatinan kongkret hidup berbangsa, bukan keprihatinan masing-masing komunitas agama saja. Lalu bagaimana inspirasi dan refleksi masing-masing komunitas agama ini kemudian bersatu sehingga membentuk satu arus wacana. Kardinal Darmaatmadja memang belum memberi banyak contoh kongkret maka inilah tugas umat beriman dalam menanggapi panggilan Allah. Yang paling penting bahwa arahannya adalah pembentukan sebuah teologi publik dalam konteks Indonesia (NKRI dan Pancasila). Singkat kata, tulisan Kardinal Darmaatmadja mengarahkan kita untuk membangun “teologi publik Nusantara” sebagai sebuah bentuk teologi kontekstual yang terbaru, yang didasarkan pada *pneumatologi* untuk menanggapi polemik hidup beragama (meng-kafir-kan umat lain) di Indonesia dan termasuk di Asia.

5. Temuan

Riset ini meneguhkan kembali apa yang sudah diterminologikan oleh Ardiman Kelihu dan Mun'im Sirry. Menurut Ardiman Kelihu, penyebutan terminologi kafir dalam pergaulan keseharian di tengah keberagaman merupakan sebuah penolakan atas visi kemanusiaan universal. Kafir merujuk kepada orang-orang yang menolak keadilan dan nilai-nilai kemanusiaan. Menurut Mun'im Sirry, konsep kafir atau kufur itu bukan kategori yang statis, tetapi kondisional. Celakanya, konsep kafir atau kufur ini tidak hanya dikenakan kepada orang-orang yang non-Muslim, tetapi juga mengkafirkan kalangan Muslim lain yang berseberangan. Para penganut agama lain tidak bisa dikategorikan sebagai orang kafir karena mereka juga adalah orang-orang yang beriman. Adapun beberapa temuan yang diperoleh dalam penelitian ini yaitu:

Pertama, terminologi kafir perlu memperhatikan konteksnya dan tidak tepat dipakai dalam relasi manusia zaman sekarang. Memang menginterpretasi terminologi kafir harus memperhatikan prosedur yang benar dalam hermeneutika. Interpretasi teks dalam ruang publik saat ini dijalankan dengan berbagai *jargon* kepentingan ideologis atau politik semata. Jika tidak ada tindak lanjut dari pemerintah berkaitan dengan terminologi 'kafir' ini, maka konflik kepentingan akan memanfaatkan kesempatan ini untuk melakukan intimidasi dan diskriminasi.

Kedua, terminologi kafir yang terungkap dalam 'vonis-vonis verbal' justru lahir dari absennya rasa kemanusiaan (*humansolidarity*). Orang yang dipandang kafir akan disingkirkan dari kehidupan bersama. Tidak heran apabila fenomena kekerasan yang kerap terjadi dalam ruang publik salah satunya disebabkan oleh konflik 'peng-kafiran' yang didasarkan pada saling mengobyektivasi. Kafir adalah sebuah terminologi yang mudah diputarbalikkan oleh siapa saja untuk mencapai kepentingan ekonomi, ideologi dan politik kekuasaan. Bahkan untuk mencari pekerjaan, promosi jabatan, hingga mengurus administrasi seringkali terhambat dan dipersulit karena dianggap kafir.

Ketiga, penyebutan terminologi 'kafir' harus masuk ke ranah hukum sebagai sebuah perilaku yang bertentangan dengan prinsip tata hidup bersama. Polemik terminologi kafir tidak lagi berurusan dengan ranah teologis saja, tetapi menjadi arena permainan di tangan para politikus ataupun kepentingan kelompok tertentu. Terlebih bahwa, penyebutan kafir seringkali berpotensi memicu perselisihan dan kekerasan dalam hidup bermasyarakat.

6. Rekomendasi Teologis – Pastoral

Aneka uraian dan pembahasan di atas terarah kepada satu hal yaitu

rekonsiliasi. Rekonsiliasi ini yang dapat membawa perubahan dan boleh diterminologikan dapat “mengobati” luka sebagai dampak dari penyebutan terminologi kafir kepada umat beragama lain. Untuk dapat melakukan rekonsiliasi tersebut diperlukan kerendahan hati untuk terbuka dan membangun dialog dengan umat lain. Maka pada bagian ini, penulis ingin menawarkan rekomendasi teologis–pastoral terkait masalah yang diangkat dalam tulisan ini. Rekomendasi teologis–pastoral ini akan didasarkan pada tanggapan gagasan A. Bagus Laskana Ph.D, Dekan Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma.

6.1 Menuju Teologi Publik

Dalam *keynote address* untuk Konferensi Internasional di Fakultas Teologi Sanata Dharma bulan Maret 2019, Prof. Felix Wilfred dari Universitas Madras, India, mengusulkan pembentukan teologi publik Asia (*Asian public theology*). Prof Wilfred mengamati bahwa refleksi teologi selama ini masih bersifat internal yaitu melayani kepentingan Gereja sendiri (Felix Wilfred, 2019:20). Dunia dan masyarakat memang menjadi perhatian juga, tetapi biasanya dijadikan bidang aplikasi saja, yaitu wahana di mana Gereja mengaplikasikan refleksi dan ajarannya. Teologi seperti ini bukanlah teologi publik (*public theology*), tetapi teologi yang biasa yang dilakukan demi kepentingan publik (*a theology for public life*). Mengenai teologi publik, Prof Wilfred menulis demikian:

Public theology represents a new genre in theology, so to say. It affects the understanding of theology itself and the way it is pursued. In the context of multireligious and multicultural societies with fast transformation in the field of culture, economy, politics, etc., theology needs to interrogate itself regarding its responsibilities to the larger world. Traditional theology tends to cut everything – the world, society, and culture – to its size, reminding us of the Procrustean bed! Asian public theological reflection needs to be open-ended and should begin from the world. It will endeavour to respond with others to the question and issues thrown up from the life-situation of the people and societies. Such a theology can be characterized as public theology which needs to be promoted increasingly. At the root of this theology is the conviction that the greatest challenge to the Christian faith today is to interpret and practice the Kingdom of God in the world.

Prof Felix Wilfred juga menjelaskan beberapa karakter pokok teologi publik yaitu: teologi publik adalah sebuah teologi yang “keluar” dan melintas batas, seperti Gereja yang “*goes forth*” yang digagas Paus Fransiskus. Teologi publik tidak berfokus pada rumusan ajaran/doktrin, pun pula tidak kaku terikat

pada doktrin tertentu, melainkan memberi perhatian pada sejarah dan perjalanan kehidupan bersama dalam masyarakat yang lebih luas, demi kebaikan umum atau bersama (*common good*). Teologi publik menggunakan kekayaan ajaran-ajaran yang bisa memberi sumbangan pada kesejahteraan manusia dan lingkungan hidup. Teologi publik bersifat kontekstual karena bergantung pada situasi nyata. Maka, teologi publik menggunakan bahasa yang amat dialogis dan siap bekerjasama dengan semua kekuatan dalam masyarakat demi kebaikan bersama. Dalam arti tertentu, teologi ini bersifat terbuka (*open ended*) karena menanggapi situasi nyata bersama pihak-pihak lain termasuk dalam upaya membangun *human solidarity* dan moderasi beragama di Asia.

Karena titik berangkat dan arahnya adalah kebaikan bersama, teologi publik harus dilakukan bersama-sama pihak lain. Dalam hal ini kita sangat beruntung karena Paus Fransiskus baru saja memberi contoh bagaimana melakukan sebuah teologi publik di tingkat global. Dokumen Persaudaraan Kemanusiaan (*Human Fraternity*) yang ditandatangani bersama Imam Besar Al-Azhar di Abu Dhabi adalah sebuah bentuk teologi publik dengan ciri-ciri di atas. Dokumen ini dibuka dengan menyebut keprihatinan nyata yang dialami masyarakat global (pengungsi, terorisme, konflik, perang, kebebasan beragama, kerusakan lingkungan hidup, ketidakadilan dan kemiskinan, dll).

Refleksi teologis dalam dokumen ini juga dilakukan oleh dua tradisi agama dan dua komunitas besar (Kristianitas dan Islam) atas dasar iman pada Allah dan persaudaraan umat manusia. Paus dan Imam Besar melakukan sebuah teologi publik di panggung dunia. Bahasa yang digunakan pun sangat dialogis. Sebagai sebutan atau nama, Yesus Kristus memang tidak ada di dokumen itu, tetapi sebagai roh dasar, Kristus dan nilai Injil-Nya mewarnai seluruh dokumen itu. Begitu juga nabi Muhammad dan Quran tidak disebut. Yang ada adalah bahasa teologi yang dirajut bersama dengan cara yang sangat kontekstual.

Berkaitan pencarian kita atas sebuah teologi publik yang kontekstual, Paus Fransiskus juga memberi banyak inspirasi ketika memberi sambutan pada Konferensi tentang "*Theology after Veritatis Gaudium*" di Napoli (Bdk. Paus Fransiskus untuk pertemuan dengan tema "*Theology after Veritatis Gaudium in the Context of the Mediterranean*" yang diselenggarakan oleh Fakultas Teologi Kepausan Italia Selatan, Napoli). Dalam sambutannya, Paus Fransiskus menghubungkan teologi dengan sejarah dan geografi Laut Tengah yang sangat unik, karena menjadi tempat perjumpaan banyak kultur dan agama selama berabad-abad, tetapi juga menjadi tempat "kapal dan perahu karam" (*shipwreck*) serta pelbagai konflik dan perang antar agama. Sambutan Paus Fransiskus menjadi amat relevan dan menarik untuk perbincangan dalam konteks teologi di Asia karena beliau menyebut beberapa karakter yang harus

mewarnai teologi sesuai dengan amanat *Veritatis Gaudium* (*theology after Veritatis Gaudium*) yaitu: teologi yang ramah (*welcoming*) dan teologi yang dialogis sebagai tanggapan atas pelbagai kontradiksi dan persoalan yang melanda kawasan Laut Tengah.

Teologi yang ramah dan dialogis ini terhubung dengan pewartaan Injil yang bebas dari kehendak untuk “mengalahkan” dan “menaklukkan.” Dialog ini mesti mendalam dengan mengambil pendeterminologin yang memungkinkan kita masuk kedalam dunia “batin” pihak lain, dengan budaya mereka, dengan sejarah dan tradisi agama mereka yang berbeda. Paus memperingatkan kita akan bahaya “*Babel Syndrome*”, yaitu ketika kita tidak mengerti apa yang diterminologikan orang lain, tetapi juga ketika kita tidak lagi mendengarkan mereka, tidak mendengarkan satu sama lain. Secara khusus Paus Fransiskus menyebut pentingnya berdialog dengan Islam dan Yudaisme. Untuk konteks kita di Indonesia, kata-kata Paus mengenai dialog dengan Islam sangatlah relevan:

We are called to dialogue with Muslims to build the future of our societies and cities; we are called upon to see them as partners in the building of a peaceful coexistence, even when there are disturbing episodes by fanatical groups who are enemies of dialogue, such as the tragedy of last Easter in Sri Lanka. Yesterday, the Cardinal Archbishop of Colombo told me: “After doing everything I could do, I realized that a group of people, Christians, wanted to go to the Muslim quarter and kill them. I asked the Imam to come with me in the car, and together we went there to convince Christians that we are friends, that those people were extremists, that they are not ‘ours.’”

Dalam hal ini Paus Fransiskus menyerukan sesuatu yang sangat kongkret yakni: **pertama**, teologi yang ramah adalah teologi yang “mendengarkan” (*welcoming theology is a theology of listening*). Teologi mesti mendengarkan sejarah dan pengalaman umat manusia. dan menjadi teologi yang inkulturatif. Paus mengingatkan bahwa Kawasan Laut Tengah atau Mediterania adalah kawasan perjumpaan antarbudaya dan agama yang kaya. **Kedua**, Teologi yang ramah adalah teologi yang interdisipliner. Paus menekankan bahwa yang kita butuhkan adalah teolog yang berakar kuat dalam Gereja tetapi pada saat yang sama juga terbuka pada kebaruan yang terbatas dari Roh Allah, yang mampu membebaskan diri dari cara berpikir yang selalu merujuk pada diri sendiri, yang penuh persaingan dan yang membutakan mata kita. Teolog (dan mahasiswa teologi) harus menjadi manusia yang penuh belas rasa (*men and women of compassion*) dan mampu menjalin persekutuan (*communio*), tidak mengisolasi diri. Teologi dan hidup doa bersatu, sehingga teologi seperti ini lahir dari kedalaman hidup rohani, sebuah “teologi yang

berlutut” (*theology on one’s knees*). Sehubungan dengan interdisiplinaritas, kita juga diingatkan akan perlunya membarui tradisi Gereja. **Ketiga**, Teologi yang ramah adalah teologi yang berjejaring (*networked theology*). Karya-karya yang dilakukan harus mampu memberi sumbangan pada terbentuknya masyarakat yang adil dan bersaudara, di mana kepedulian pada seluruh ciptaan dan pembangunan perdamaian adalah hasil dari kolaborasi atau kerjasama antara institusi sipil, gerejawi, dan interreligius.

6.2 Membangun Teologi Publik Nusantara

Yulius Kardinal Darmaatmadja mengingatkan kita bahwa, bersama Gereja, Umat Kristen berada dalam konteks Indonesia. Maka, tugas pengembangan teologi publik yang dilakukan mesti mengambil konteks Indonesia, dan konteks Asia/Asia Tenggara yang lebih luas. Teologi kita harus mampu “berdialog” secara mendalam dan interdisipliner dengan konteks Nusantara, termasuk paradigma budaya maritim di dalamnya di Abad 21 ini. Maka, penulis mendukung usulan para teolog Indonesia untuk mengembangkan sebuah gaya teologi khas yang merupakan kelanjutan dari tradisi teologi kontekstual Indonesia, yaitu Teologi Publik Nusantara. Tentu saja teologi publik seperti ini juga bergayut erat dengan komitmen Nadhlatul Ulama dalam mengembangkan Islam Nusantara yang juga disebut oleh Bapak Kardinal Darmaatmadja sebagai salah satu gerakan religius-kebangsaan yang inspiratif.

Dalam banyak hal Nusantara, atau Asia Tenggara secara lebih luas, mirip dengan kawasan Laut Tengah (Mediteran). Nusa-antara di bentuk oleh pulau-pulau dan pelbagai lautan; ada banyak jalur laut (*water ways*); dihubungkan oleh begitu banyak tempat transit, pelabuhan dan sebagainya, yang selama berabad-abad dilalui oleh kapal pedagang. Kawasan kita dibangun oleh jaringan laut dan perdagangan di Samudera Hindia. Kristianitas sampai di Asia juga karena menggunakan jalur-jalur laut ini. Maka sudah saatnya kita menafsirkan secara baru warisan sejarah dan geografis ini dalam bingkai teologi publik Nusantara bersama dengan pihak-pihak lain. Demikian, kita semua dipanggil untuk mengembangkan kualitas hidup penuh sukacita di pulau-pulau Nusantara ini.

Tantangan ini menjadi urgen karena, seperti halnya kawasan Mediterania (Laut Tengah), kawasan Nusantara dan Asia Tenggara pun adalah kawasan yang dirundung aneka persoalan: para migran yang rentan yang menghuni kota-kota besar di Asia Tenggara dan Asia Timur; migran yang berasal dari Nusantara yang terkirim ke Eropa dan Timur Tengah. Di Nusantara sendiri, migrasi sekarang ini menimbulkan kerumitan dan keruwetan sosiologis,

ekonomis, kultural dan spiritual juga. Gerakan radikalisme agama juga mendera kawasan ini, seakan-akan mencabik-cabik jalinan kehidupan bersama yang telah terbangun selama ini. Singkatnya, ada kontradiksi dan persoalan di kawasan Nusantara dan Asia Tenggara ini: kawasan ini adalah kawasan orang, barang dan gagasan berlalu-lalang, tetapi juga terus memakan korban.

Maka, kawasan kita sekarang membutuhkan narasi-narasi bersama yang terbaru (*shared renewed narratives*), yaitu narasi yang berasal dari kerinduan hati kita, yang bisa memberi tenaga baru bagi kita yang menghuni kawasan ini dan bukan narasi-narasi bernada penghinaan dan fitnah seperti sebutan kafir/kufur pada umat beragama lain. Kita bangkitkan lagi narasi-narasi mengenai campuran indah, hibriditas dan kemampuan untuk melihat karya Roh yang beranekaragam yang kita warisi dalam banyak kultur di kawasan ini. Roh itulah yang menyatukan banyak hal yang berbeda dan membentuk jaringan-jaringan baru (Bdk. Angel F. Mendez-Montoya, 2019:54).

Veritatis Gaudium ingin mengajak kita untuk mengembangkan “kontemplasi, dialog, interdisiplinaritas dan jejaring.” Persis ini sangat terhubung dengan dinamika lidah rohani dan intelektual yang semakin harus meluas, meretas batas, merengkuh hal-hal lain dan baru. Kontemplasi kita ternyata harus dijalan dalam semangat dialog, interdisipliner dan jejaring. Tidak bisa kita berkontemplasi sendiri, mengenai kenyataan diri kita sendiri. Sebagai Umat Kristiani, kita harus membuka cakrawala rohani dan intelektual kita bersama pihak lain. Kardinal Darmaatmadja sangat tegas dalam soal ini: “Dengan terang iman bersama-sama menggapai kesejahteraan umum berdasarkan Pancasila.”

Dialog antar-iman sudah menjadi semangat umat Kristiani sejak lama. Teologi kontekstual juga telah menjadi warisan berharga yang kita lanjutkan dalam pelbagai bentuk di Indonesia. Kita perlu memperhatikan revitalisasi semua ini kedalam pengembangan teologi publik yang khas Nusantara. Dan perhatian pada dialog antar agama dan teologi komparatif dengan agama-agama lain, khususnya Islam, adalah salah satu bagian sangat khas, yang diharapkan publik yang lebih luas, dari teologi publik Nusantara yang kita kembangkan di Indonesia. Akhirnya, semoga teologi publik nusantara yang akan digagas dapat menjadi lebih berkualitas dan berbuah untuk banyak orang.

7. Simpulan

Relasi antar-manusia kerap kali difondasikan pada teks. Teks menjadi seakan-akan sebagai sebuah pedoman. Teks memiliki aneka konteks. Konteks

memiliki arti yang sangat penting untuk memahami relasi antara Aku (pembaca) dan Teks. Hubungan 'Aku dan Teks' tidak selesai dalam pemahaman melainkan berlanjut dalam penghayatan dan cara hidup yang lebih baru, yang lebih baik, toleran, menghormati *liyan* dan menjunjung tinggi nilai-nilai etika. 'Aku' tidak boleh hanya menginterpretasi teks, melainkan juga harus menghayati, menghidupi, dan mewartakan pesan teks itu dalam kesaksian hidup. Teks jelas bukan sesuatu yang hidup, tetapi akan memiliki makna yang hidup jika berada di tangan pembaca. Dalam arti ini, teks itu sendiri tidak memiliki kekuasaan apapunkarena ketika subyek sebagai manusia penafsir memaknai atau menafsirkan teks seturut kepentingannya sendiri, maka biasanya yang melakukan penindasan ialah sesamanya yang menyebut diri pakar teks.

Berdasarkan uraian dan pembahasan tulisan ini di atas, dapat diperoleh kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, orang-orang kafir ialah mereka yang tidak menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan menggunakan dalil-dalil agama untuk kepentingan politik. Terminologi kafir atau kufur dalam makna primitifnya merupakan terminologi yang dikenakan kepada bangsa, bukan manusia perseorangan. Artinya, terminologi kafir selain terkait dengan perkara identitas sebagai 'yang tidak mengenal Tuhan dan karenanya tidak mengenal hukum-hukum-Nya, melainkan juga yang hidup menurut ketentuan berhala-berhala mereka yang merupakan buatan manusia belaka.' Maka, penggunaan terminologi ini jelas sekali memiliki konteks di masa lampau, tidak cocok dengan pengalaman manusia zaman ini.

Kedua, penggunaan terminologi kafir saat ini tidak begitu konsisten dalam ranah publik, tergantung siapa yang menjadi kawan dan siapa yang menjadi lawan. Dengan demikian, cara meluruskan terminologi kafir dalam membangun human solidarity dan moderasi beragama adalah memahami makna kafir secara tepat dan menggunakannya sesuai konteks. Artinya, seseorang tidak boleh asal pakai atau serampangan menggunakan terminologi kafir untuk membenarkan agamanya dan menyalahkan agama lain atau untuk memperoleh dukungan dan meloloskan kepentingannya. Salah satu cara untuk meluruskan terminologi kafir dalam membangun *human solidarity* dan moderasi beragama adalah setiap orang berhenti menggunakan terminologi kafir untuk menyebut umat beragama lain.

Ketiga, hubungan antara terminologi 'kafir' dengan perkara teologi di Asia adalah terminologi kafir dapat merusak tatanan hidup bersama di Asia yang beranekaragama budaya, agama, dan kepercayaan serta penghayatannya. Kenyataan saat ini menunjukkan bahwa penggunaan dan penyebutan terminologi kafir kepada umat beragama lain di Asia pada

akhirnya menyebabkan kerusuhan dan konflik di mana-mana. Demikian, kehidupan bersama pun menjadi terganggu.

Mengantisipasi hal itu, Kardinal Darmaatmadja menawarkan adalah adanya rekonsiliasi yaitu kesadaran untuk menggali dan mengembangkan teologi yang lebih kontekstual di Indonesia dan Asia yaitu teologi publik nusantara. Tentu saja teologi publik seperti ini juga bergayut erat dengan komitmen NU dalam mengembangkan Islam Nusantara.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Ardianto, Juri (eds.), *Islam Nusantara Inspirasi Peradaban Dunia*. Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr PBNU dan Panitia ISOMIL, 2016.

<https://nalarpolitik.com/kafir-politis-dan-politik-yang-kafir/>, diakses tanggal 20 Mei 2020, pukul 15.02 Wib.

<https://geotimes.co.id/kolom/agama/siapakah-orang-kafir-itu-telaah-kronologi-dan-semantik-al-quran/>. diakses tanggal 21 Mei 2020, pukul 15.22 Wib.

<https://www.usd.ac.id/fakultas/teologi/blog.php?noid=2>, diakses tanggal 21 Mei 2022, pukul 16.10 Wib.

Kardinal Darmaatmadja, Yulius. *Umat Katolik Membangun NKRI*. Yogyakarta: Kanisius, 2019.

Maarif, Ahmad Syafii. *Jangan Menjual Ayat dengan Harga Murah*. Dalam Tempo edisi 3-9 Desember 2018.

Mendez-Montoya, Angel F. *The Theology of Food: Eating and the Eucharist*, Wiley-Blackwell, 2019.

Paulus II, Yohanes. *Gereja Di Asia*. Terj. R. Harrdawiryana. Jakarta: Dokpen KWI, 2000.

Riyanto, Armada (eds.). *Aku & Liyan Terminologi Filsafat dan Sayap*, Malang: Widya Sasana Publication, 2011.

———. *Berfilsafat Politik*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.

———. *Politik, Sejarah, Identitas, Postmodernitas*. Malang: Widya Sasana Publication, 2009.

———. *Relasionalitas Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku, Teks, Liyan, Fenomen*. Yogyakarta: Kanisius, 2018.

Wilfred, Felix. “*Asian Theological Ferment: Keynote Address,*” *International Joint Conference “Doing Theology in Contemporary Indonesia: Interdisciplinary Perspectives*”, 1 Maret 2019.

Narasumber

H. Achmad Roziqi, yang diwawancarai pada tanggal 23 Maret 2020 melalui via *WhatsApp*.

K.H. Ahmad Marzuki Mustamar, yang diwawancarai pada tanggal 15 Mei 2022 di Jl. Raya Candi VI Karang Basuki, Sukun, Kota Malang.

K.H. M. Sholeh Bahrudin, yang diwawancarai pada tanggal 13 Mei 2022 di Pandean, Sengongagung-Purwosari, Pasuruan pada tanggal 13 Maret 2020.