

SOSIOLOGI AGAMA

MEMAHAMI TEORI & PENDEKATAN



Drs H Gunawan MA PhD

SOSIOLOGI AGAMA: MEMAHAMI TEORI DAN PENDEKATAN

Gunawan Adnan

(Hak Cipta @Gunawan Adnan 2020)
Hak cipta dilindungi oleh undang - undang

ISBN: 978-979-3717-83-8
Cetakan I, September 2020

Editor: Syabuddin Gade

Penerbit: Ar-raniry Press

Universitas Islam Negeri Ar-raniry
Jalan Syeikh Abdul Rauf
Darussalam Banda Aceh 23111

Undang – Undang Hak Cipta Republik Indonesia.

Kata Sambutan

Alhamdulillah, puji syukur kedirat Allah SWT atas limpahan nikmat dan karunianya dan salawat beserta salam kepada Nabi Besar Muhammad SAW. Saya mengucapkan selamat atas penerbitan buku “Sosiologi Agama: Memahami Teori dan Pendekatan” yang ditulis oleh Bapak Gunawan Adnan. Saya berharap buku ini dapat memperkaya pemahaman kita tentang teori dan pendekatan dalam sosiologi agama.

Kita mengetahui kehidupan sosial beragama sangatlah kompleks, kita tidak hanya hidup dalam keragaman suku, budaya, dan adat istiadat saja, tetapi juga keberagaman dalam kehidupan beragama. Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang religius, agama memiliki pengaruh penting dalam segala aspek kehidupan mereka, agama juga menjadi kekuatan dalam perubahan sosial.

Buku ini dapat menjadi acuan dalam pembelajaran tentang sosiologi agama, kajian literatur memaparkan perkembangan agama dan aplikasinya dalam kehidupan sosial, teori dan pembahasan mengenai hal tersebut dikemukakan oleh tokoh – tokoh bari berbagai latar balakang. Tentunya, teori teori yang dikemukakan tersebut berdasarkan pada ideologi dan kondisi sosial yang dipelajari oleh masing – masing tokoh. Selain itu, buku ini juga memaparkan berbagai pendekatan dalam memahami agama dan dinamika sosial dalam masyarakat agama. Saya berharap pemaparan tersebut dapat menambah pengetahuan di kalangan para pelajar dan peminat sosiologi agama.

Akhir kata, saya juga berharap buku ini dapat bermanfaat dalam rangka program pemerintah mencerdaskan kehidupan bangsa. Terima kasih yang sebesar – besarnya kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi dalam penyusunan dan penerbitan buku ini.

Banda Aceh, 10 September 2019

Prof. Dr. H. Warul Walidin AK, MA
Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry
Darussalam – Banda Aceh

Pengantar Penulis

Puji syukur kami ucapkan kepada Allah SWT atas rahmat dan karuniaNYA sehingga penulis dapat merampungkan buku yang bertema sosiologi agama, teori dan pendekatan. Penulisan buku ini bertujuan untuk memperkaya literatur tentang teori dan pendekatan dalam bidang sosiologi agama sehingga pembaca khususnya para mahasiswa dapat mendalami lingkup teori dan pendekatan secara lebih baik. Buku ini memperkenalkan konsep – konsep dasar tentang agama, sosiologi agama, peran agama dalam harmonisasi, konflik sosial agama dan pendekatan dalam memahami konflik, serta peran lembaga keagamaan dalam masyarakat dan negara.

Indonesia terkenal dengan negara yang majemuk, negara kepulauan yang menghimpun berbagai macam suku, budaya, dan agama. Semangat keberagaman tersebut sering dirayakan warganya dalam bentuk kelompok-kelompok masyarakat, yang menghimpun kesamaan karakteristik masing-masing individu, mulai kelompok informal hingga kelompok yang memiliki kelembagaan formal dan menjelma sebagai organisasi kemasyarakatan.

Selain itu, masyarakat Indonesia juga masyarakat yang dituntut untuk memiliki keyakinan terhadap agama. Sila pertama Pancasila menjadi pertanda bahwa dasar semua norma dan nilai sosial, kemanusiaan, dan kenegaraan bersumber dari Ketuhanan yang Maha Esa, sebagai simbol dari kepercayaan terhadap agama. Argumentasi tersebut cukup kuat jika kita ingin menyebut bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang

religius. Oleh karena itu, mengkaji sosio-kultural masyarakat Indonesia tidak bisa lepas dari kajian keagamaan.

Harapan dari penulis semoga buku ini dapat menjadi agen perubahan dalam kehidupan sosial yang lebih luas. Adapun kritik dan masukan yang penulis sampaikan dalam buku ini terhadap realitas saat ini dan harapan – harapan terhadap kondisi yang lebih ideal, semoga menjadi “vitamin penggerak” bagi perubahan yang lebih baik di dalam kehidupan sosial dan religi.

Akhirnya penulis menyampaikan apresiasi kepada kolega, sahabat, dan rekan – rekan sekalian yang membantu secara moral dan material dalam penyusunan buku ini. Penulis terus berupaya menyempurnakan penulisan buku ini, masukan dan saran sangat diperlukan untuk perbaikan buku ini pada cetakan berikutnya.

Banda Aceh,2019

Penulis.

Daftar Isi

<i>Kata Sambutan</i>	<i>ii</i>
<i>Pengantar Penulis</i>	<i>iv</i>
<i>Daftar Isi</i>	<i>vi</i>
<i>Pendahuluan.....</i>	<i>1</i>
1.1 Definisi dan Konsep Agama	4
1.2 Objek Kajian dan Pendekatan dalam Sosiologi Agama	10
1.3 Pola Hubungan Agama dan Budaya di Mata Sosiolog.....	16
1.4 Peran Agama dan Budaya dalam Gerakan Sosial Politik	20
<i>Teori – Teori Sosiologi Agama.....</i>	<i>27</i>
2.1 Teori Ibnu Khaldun.....	27
2.2 Perspektif Modernisme.....	33
2.3 Perspektif Fungsionalisme.....	43
2.4 Perspektif Post-Modernisme.....	46
2.5 Penjelasan Teori, Konsep, dan Kajian Sosiologi Agama	48
<i>Peran Agama dalam Harmonisasi Kehidupan Masyarakat</i>	<i>51</i>
3.1 Agama, keberagaman, dan Toleransi.....	51
3.2 Iman, Kepercayaan, dan Ritual Agama.....	53
3.3 Peran Agama dalam Kedamaian & Keselarasan Hidup	59
3.4 Membangun Kedamaian dan Saling Memahami	61
3.5. Prinsip dan Langkah-Langkah Negosiasi, Mediasi dan Aksi dalam Mencapai keharmonisan Sosial.....	64

BAB IV.....	75
<i>Konflik Sosial dan Pendekatan Dalam Memahami Konflik.....</i>	75
4.1 <i>Definisi Konflik.....</i>	75
4.2 <i>Perkembangan Konflik Etnis dan Agama.....</i>	78
4.3 <i>Insiden Kekerasan dan Isu – isu dalam Konflik Etnik Agama di Indonesia.....</i>	80
4.4 <i>Pendekatan Dalam Memahami Konflik Sosial Agama.....</i>	83
BAB V88	
<i>Lembaga Keagamaan Dalam Kehidupan Masyarakat dan Negara.....</i>	88
5.1 <i>Hakikat Lembaga Keagamaan</i>	88
5.2 <i>Fungsi Lembaga Keagamaan</i>	90
5.3 <i>Klasifikasi Organisasi Keagamaan</i>	93
5.5 <i>Lembaga Keagamaan dan Perubahan Sosial</i>	110
5.6 <i>Eksistensi Pemuka Agama dan Rumah Ibadah</i>	112
<i>KESIMPULAN</i>	120
<i>DAFTAR PUSTAKA.....</i>	126

Pendahuluan

Indonesia terkenal dengan negara yang majemuk, negara kepulauan yang menghimpun berbagai macam suku, budaya, dan agama. Semangat keberagaman tersebut sering dirayakan warganya dalam bentuk kelompok-kelompok masyarakat, yang menghimpun kesamaan karakteristik masing-masing individu, mulai kelompok informal hingga kelompok yang memiliki kelembagaan formal dan menjelma sebagai organisasi kemasyarakatan.

Selain itu, masyarakat Indonesia juga masyarakat yang dituntut untuk memiliki keyakinan terhadap agama. Sila pertama Pancasila menjadi pertanda bahwa dasar semua norma dan nilai sosial, kemanusiaan, dan kenegaraan bersumber dari Ketuhanan yang Maha Esa, sebagai simbol dari kepercayaan terhadap agama. Argumentasi tersebut cukup kuat jika kita ingin menyebut bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang religius. Oleh karena itu, mengkaji sosio-kultural masyarakat Indonesia tidak bisa lepas dari kajian keagamaan.

Agama adalah sebuah doktrin dan ajaran yang harus ditaati dan dijalankan tanpa menerobos ranah ideologi dan kepercayaan orang lain. Apabila digerakkan dengan menggunakan pendekatan yang tepat, maka agama akan menjadi faktor pemersatu dalam mewujudkan masyarakat yang damai. Ruang lingkup agama dan keagamaan akan dinamis dan terbuka jika pandangan seseorang tentang agama diarahkan secara benar dan objektif semenjak usia dini. Oleh karena itu, memahami agama dengan benar akan

sangat berpengaruh dalam upaya mewujudkan kenyamanan sosial dan kedamaian serta kesepahaman antar sesama.

Agama telah dapat menjadi sebuah kekuatan untuk memotivasi perubahan sosial di masyarakat. Dalam beberapa situasi agama merupakan sebuah kekuatan revolusioner yang memegang teguh visi bagaimana seharusnya terjadi. Secara historis agama telah menjadi motivasi penting dalam menciptakan perubahan sosial karena ada semacam perekat dalam agama yang bisa mempersatukan umat banyak orang, misalnya: revolusi di Iran pada tahun 1979. Di wilayah nusantara, pengaruh agama dalam gerakan politik juga terlihat dalam gerakan kemerdekaan melawan penjajahan, gerakan-gerakan anti-kolonialisme ini terinspirasi dari para elit.

Gerakan sosial politik yang bermunculan di berbagai belahan dunia dewasa ini memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan agama dalam banyak hal. Nilai-nilai agama tertentu sering kali dijadikan sebagai faktor pendorong untuk memperjuangkan sebuah gerakan sosial politik. Pada umumnya institusi keagamaan yang berkecimpung di dalam gerakan sosial akan mengaitkan antara aspek teologis dan ideologis dengan hubungan antar individu, kelompok, masyarakat, dan lingkungan sekitar. Institusi yang berbasis agama biasanya akan menjadi dasar bagi tindakan sosial karena dianggap sebagai pusat dari gerakan sosial yang bertujuan mengubah sistem kepercayaan dan struktur sosial dalam masyarakat luas (Haryanto, 2015).

Adapun dinamika dan eksistensi lembaga keagamaan di tengah masyarakat cukup berpengaruh terhadap kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Lembaga keagamaan menjelma sebagai bagian dari *stakeholder* yang ikut menentukan pembangunan dan masa depan bangsa. Hal yang sama juga dibuktikan oleh dua lembaga besar, yaitu Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama (NU). Kehadiran dan kiprah lembaga keagamaan sangat

berpengaruh dalam kehidupan masyarakat dan negara dalam hal ini memiliki peran penting dalam kebijakan pemerintahan.

Pembahasan tentang pengaruh agama dalam gerakan sosial politik dalam buku ini melihat perkembangan pasca kemerdekaan. Adapun peran agama di berbagai negara sangat beragam, di beberapa negara bagian di kawasan Asia Timur ada penurunan peran agama dalam gerakan sosial dimana agama hanya dipandang sebagai sebuah masa lalu saja. Namun di beberapa negara bagian Selatan dan Tenggara Asia yang terjadi justru sebaliknya, di wilayah tersebut agama hadir dimana-mana. Misalnya: agama Hindu masih sangat kental di India, di negara Pakistan dan Bangladesh, budaya Islam sangat terasa. Sementara di kawasan Asia Tenggara, agama hadir bahkan mengikat semangat kolektif antar elit dan masa. Di Negara Malaysia dan Indonesia, tidak ada kemunduran yang dialami oleh Islam di tengah urbanisasi dan modernisasi. Buku ini selain membahas teori – teori sosiologi agama, juga menelaah peran agama sebagai elemen penyatu, sesuatu yang mempengaruhi masyarakat, dan memiliki peranan penting dalam perubahan sosial.

BAB I

Agama dalam Perspektif Sosiologi

Objek kajian sosiologi agama adalah relasi antara agama dan masyarakat, agama dianggap sebagai kekuatan yang lebih tinggi dari pada yang ada pada manusia. Bab ini membahas konsepsi tentang agama, termasuk asal usul agama dari masyarakat primitif hingga masyarakat modern; pandangan para sosiolog terhadap agama, selain itu juga membahas pendekatan dalam sosiologi agama, dan peran agama dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Agama dipandang sebagai “sesuatu yang integratif bagi keseluruhan masyarakat”, berperan penting dalam perubahan sosial, dan sebagai penyedia kelompok referensi. Disamping itu, agama selain dilihat sebagai dogma dan sistem moral, juga sebagai salah satu komponen yang membentuk nilai-nilai kebudayaan. Bab ini juga membahas agama dari sisi fenomena kehidupan dimana agama memiliki kontribusi nyata dalam pembentukan sistem moral dan norma kemasyarakatan.

1.1 Definisi dan Konsep Agama

Pembahasan mengenai definisi dan konsep agama mungkin masih dianggap hal yang sensitif bagi sebagian orang, meskipun saat ini diskusi ilmiah tentang topik ini sudah banyak dibahas di depan umum dalam berbagai perspektif yang bermunculan. Adapun perbedaan pandangan dalam bahasan mengenai definisi dari agama telah lama menjadi bahan perdebatan diantara para teolog, sosiolog dan antropolog (Agus, 2017). Tulisan pada bab ini akan

mencoba mengurai secara teoritik definisi dan konsep agama yang dimulai dengan menjelaskan mengenai keberadaan dan perkembangan dari agama itu sendiri.

Latar belakang lahirnya agama karena adanya keresahan dalam diri manusia mengenai suatu permasalahan yaitu ketika manusia menganggap bahwa adanya kekuatan yang kedudukannya lebih tinggi dibandingkan kekuatan yang sudah dimiliki manusia yaitu kekuatan yang dimiliki oleh alam, baik berupa laut, gunung, langit dan sebagainya. hal ini membuat manusia mencari lebih dalam lagi dari mana kekuatan alam ini berasal. Dan ketika manusia belum mampu mengkajinya maka mereka mulai menyembah objek-objek alam tersebut, mereka berpendapat bahwa alam memiliki kekuatan yang luar biasa kuatnya sehingga agama muncul menjadi sarana bagi manusia untuk mendekatkan diri pada kekuatan supranatural (Laode, 2014).

Dalam literature antropologi, kita bisa menemukan beragam teori dan pembahasan yang menjelaskan mengenai keberadaan serta perkembangan dari agama, teori dan pembahasan tersebut dikemukakan oleh beberapa tokoh dan sampai sekarang ini masih sering dipakai sebagai rujukan dalam kajian agama dan sosiologi. Para tokoh-tokoh tersebut diantaranya Edward B. Tylor (1832-1917). Menurut Tylor dalam teori asal usul religi, disebutkan religi adalah sebuah kesadaran manusia terhadap jiwa, kesadaran tersebut ditranformasikan menjadi sebuah keyakinan manusia kepada makhluk atau hal-hal yang gaib yang dipercayai mampu berbuat sesuatu yang tidak mampu dilakukan oleh manusia, sehingga sesuatu yang gaib itu dijadikan objek penghormatan dan penyembahan dengan disertai ritual doa, sajian atau korban (Muhammad, 2017). Taylor juga berpendapat bahwa agama yang ada pada manusia mengalami perkembangan dari

animisme, tetonisme sampai ke fetishisme, bentuk-bentuk ekspresi kepercayaan ini teraktualkan dalam bentuk pemujaan manusia terhadap alam seperti pepohonan, sungai, batu dan lain-lain, ataupun juga dalam bentuk pengorbanan – pengorbanan yang ditujukan kepada kekuatan supranatural lainnya (Haryanto, 2015). Pembahasan lebih lanjut mengenai pandangan para sosiolog dan antropolo terhadap agama dijelaskan pada bab ke 2 dalam buku ini.

Menurut Tylor, “animisme” adalah sebuah kepercayaan atau paham atau bahwa jiwa atau roh masing-masing hidup secara bebas di dalam dunia materil. Adapun “totemisme” kepercayaan terhadap binatang dan tumbuh-tumbuhan yang dianggap memiliki jiwa atau roh. Sedangkan “fetishisme” menurutnya adalah sebuah kepercayaan yang menganggap manusia memiliki kekuatan untuk membujuk, menguasai, atau mempengaruhi kekuatan supranatural untuk mendukung kepentingannya. (Haryanto, 2015).

Pandangan yang berbeda tentang asal usul agama disampaikan oleh Sir Jhon Lubbock (1834 – 1913). Dia menyatakan pertama kali agama berasal dari *Atheisme*, alasannya karena sistem keyakinan yang telah ada saat itu belum terdapat mitos-mitos ataupun bentuk kepercayaan tertentu. Namun tesis dari Lubbock ini dianggap kurang komprehensif dalam menerangkan tingkatan-tingkatannya. (Muhammad, 2017). Sementara menurut Antropolog Andrew Lang (1844 – 1912), tokoh yang banyak dijadikan referensi di kalangan sosiolog. Lang menyatakan bahwa dalam masyarakat primitive agama bukan berasal atau dimulai dari keyakinan animisme ataupun atheisme, melainkan dari keyakinan mereka akan adanya keberadaan dewa-dewa tertinggi, dia mengatakan bahwa masyarakat primitif meyakini adanya suatu wujud tertinggi dan abadi dalam kehidupannya,

meraka mewujudkan keyakinan tersebut dengan melakukan penyembahan terhadap para dewa.

Dari ketiga pemikir tadi setidaknya kita bisa menyimpulkan bahwa munculnya keyakinan manusia pada agama dikarenakan beberapa faktor. Pertama, adanya kepercayaan manusia terhadap siklus kehidupan yang terus berputar mulai dari awal kehidupan hingga menuju kepada kematian. Kedua, kerisauan manusia terhadap adanya zat yang maha tinggi yang mengatur semua kehidupan di alam ini. Ketiga, kerisauan manusia terhadap kekuatan luar biasa (*maghi*) yang berada di luar jangkauan manusia itu sendiri. (Muhammad, 2017).

Pendefinisian terhadap agama tidak hanya menarik minat para antropolog. Para sosiolog pun ikut mendefinisikan agama, menurut Bernard (2017), ketertarikan para sosiolog untuk melakukan studi tentang agama disebabkan dua alasan: Pertama, agama adalah sesuatu yang sifatnya sangat penting untuk mayoritas orang dan praktik-praktik keagamaan sudah menjadi penting di dalam kehidupan mayoritas orang. Kedua, agama mempengaruhi masyarakat begitu juga sebaliknya masyarakat mempengaruhi kehidupan beragama. Analisis tentang hubungan diantara keduanya yang bersifat dinamis menuntut para sosiolog untuk meneliti hubungan saling bergantung antara agama dan institusi-institusi sosial lainnya di dalam masyarakat.

Dalam sosiologi, secara umum terdapat tiga perspektif dalam melihat agama. Ketiga perspektif tersebut: pertama, perspektif fungsional; kedua, perspektif konflik; dan ketiga, perspektif interaksionisme simbolis. Ketiga perspektif ini memberikan penekanan yang berbeda-beda terhadap agama, perspektif fungsional memberikan penekanan terhadap adanya fungsi integratif dari agama bagi seluruh masyarakat. Kemudian Perspektif konflik

memberikan penekanan terhadap adanya peran agama dalam perubahan sosial, dan yang terakhir perspektif interaksionisme simbolis yang menekankan adanya peran serta pengaruh agama sebagai penyedia kelompok referensi.

Selain itu, para sosiolog biasanya menggunakan dua macam definisi untuk mendefinisikan apa itu agama, yaitu definisi substantif dan definisi fungsional. Definisi substantif adalah definisi yang berusaha menjawab pertanyaan apa itu agama. Definisi ini mencoba menerapkan kategori-kategori dari fenomena yang menyebabkannya disebut sebagai agama dan membedakannya dari beberapa fenomena lain yang bukan agama, contoh dari definisi ini menurut Melfrod Sadiro adalah agama merupakan satu institusi yang terdiri dari berbagai interaksi yang sudah terpolakan secara kultural dengan pengandaian akan keberadaan sesuatu yang suprahuman (Bernard, 2017). Definisi substantif ini pada umumnya cocok digunakan di dalam studi tentang agama pada masyarakat yang relatif stabil dan tidak banyak perubahan dalam tatanan sosial, tetapi definisi ini justru menjadi persoalan karena secara historis dan kultural terikat pada konteks dan masa tertentu.

Berangkat dari persoalan di atas maka pendefinisian agama tidak memadai jika hanya dengan pendefinisian secara substantif saja, tetapi diperlukan pemahaman yang lebih menyeluruh. Secara fungsional, definisi agama menekankan kepada apa yang diperbuat agama untuk seseorang individu, kelompok, ataupun masyarakat. Oleh karenanya, agama didefinisikan di dalam istilah-istilah fungsi yang harus dijalankannya (Bernard, 2017). Definisi fungsional tentang agama juga memasukkan definisi secara substantif tentang agama, tetapi tidak dieksplorasi secara lebih mendalam. Pada umumnya definisi-definisi fungsional lebih luas penjabarannya dari

pada definisi substantif. Tidak ada keraguan sedikitpun kalau definisi fungsional dan definisi substantif mendefinisikan fenomena protestantisme, katolitisme dan islamisme sebagai agama, namun dalam definisi fungsional sering kali memasukkan fenomena-fenomena yang tidak dianggap agama oleh definisi substantif, contohnya seperti ideologi, etos, sistem nilai, dan lain-lain. Definisi fungsional memasukkan fenomena-fenomena itu ke dalam agama karena fungsinya mirip dengan fungsi-fungsi yang ada dalam sebuah agama (Bernard, 2017). Sebagaimana dikutip oleh Amri (2016) yang membedakan definisi substantif dan definisi fungsional adalah manakala definisi substantif berupaya untuk mendefinisikan agama sedangkan definisi fungsional menggambarkan apa yang dibuat oleh agama.

Dalam meneliti fenomena dan aspek-aspek yang berbeda-beda dari agama secara lintas budaya, definisi agama secara fungsional cenderung lebih baik dibandingkan dengan definisi substantial. Definisi fungsional mendorong ilmuwan untuk bersifat sensitive terhadap kualitas religius dari berbagai latar belakang sosial. Walaupun demikian, definisi substantif juga sangat diperlukan dalam mendefinisikan agama secara fungsional.

Perbedaan-perbedaan pandangan di atas memberikan gambaran kepada kita bagaimana kompleksnya fenomena sosial yang ada di dalam agama sehingga sangat sulit untuk bisa definisikan secara menyeluruh, hal ini terjadi karena begitu luasnya spektrum variasi antar agama dan perspektif yang digunakan untuk memahami agama. Disamping itu, terdapat perbedaan yang mendasar pada asumsi-asumsi mengenai agama itu sendiri. Perbedaan pandangan ini sangat sulit untuk didamaikan dalam arti mencari titik temu bagi keduanya. Para sosiolog yang mempelajari agama memiliki kesamaan pola pandangan pada orientasi agama, tetapi tidak diarahkan untuk mencari kebenaran suatu agama. Kita harus memahami bahwa perbedaan-

perbedaan pandangan ini tidak bisa terlepas dari konteks sosial politik yang dialami oleh masing-masing sosiolog.

Perbedaan pandangan juga membuat para sosiolog mengalami kesulitan untuk merumuskan definisi agama yang mampu merangkul semua kelompok. Maka kemudian definisi terhadap agama memerlukan pembatasan, hal ini bertujuan agar definisi terhadap agama bisa mewakili semua kelompok. Adapun pembatasan yang dimaksud di atas adalah “definisi yang inklusif” dan “definisi yang eksklusif”. Sebagaimana dijelaskan oleh Sanderson (1993), definisi inklusif melihat agama sebagai suatu sistem kepercayaan yang diamalkan dengan penuh kesucian, yang ditujukan pada penderitaan umat manusia yang abadi. Sedangkan definisi eksklusif membatasi konsep agama hanya kepada sistem kepercayaan yang berdalil pada eksistensi kekuasaan dan kekuatan supranatural, definisi eksklusif ini seperti terlihat dalam rumusan agama Islam, Kristen, Katolik, Budha, dan Hindu (Nanang, 2016).

Literatur sosiologi agama memiliki dua pandangan terhadap agama, yaitu “perspektif reduksionis” dan “non-reduksionis” (Agus, 2017). Perspektif reduksionis melihat agama sebagai sebuah tindakan irrasional dan sebaliknya perspektif non-reduksionis melihat bahwa tidak ada yang salah dari agama, karena agama itu benar menurut perspektif masing-masing penganutnya.

1.2 Objek Kajian dan Pendekatan dalam Sosiologi Agama

Sebagai sebuah kajian keilmuan, sosiologi mempunyai objek, kajian, dan pendekatan yang digunakan sebagai cara untuk memandang dan memperoleh pengetahuan baru. Secara umum, kajian sosiologi agama

menjadikan masyarakat agama sebagai ruang lingkup, tentunya agama sebagai objek kajian yang dimaksudkan bukanlah ajaran agama melainkan fenomena sosial dalam masyarakat yang beragama. Para tokoh sosiologi klasik memiliki pandangan yang berbeda terhadap objek kajian sosiologi, Weber memilih “tindakan sosial”, Durkheim menekankan pada “fakta sosial”, sedangkan Marx pada “konflik kepentingan antar kelas” Penjelasan lebih lanjut mengenai pandangan ketiga tokoh tersebut dapat dibaca pada Bab. 2 dalam buku ini. Menurut Afandi (1978) objek kajian sosiologi agama adalah relasi antara agama dengan masyarakat, hubungan antara agama dan masyarakat bisa dilihat dari gejala-gejala ekspresi keberagaman yang tingkah laku penganut agama

Dalam beberapa literatur misalnya: Hendropuspito (1984); Firdaus, (2015); & Agus (2017), objek kajian sosiologi agama dibagi menjadi dua bagian yaitu: “objek materil” dan “objek formal”. Objek materil meliputi manusia sebagai makhluk sosial yang menjadi elemen dari masyarakat, agama dipandang sebagai factor penting dalam pembentukan realitas sosial. Sosiologi agama menekankan “masyarakat agama” sebagai sasaran langsung (Firdaus, 2015). Adapun objek formal sebagaimana dijelaskan oleh Agus (2017) merupakan epistemologi dari sosiologi agama; objek formal sosiologi agama terbentuk berdasarkan paradigma yang digunakan dan sangat berkaitan dengan pendekatan yang digunakan dalam kajian suatu fenomena.

Perbedaan perspektif berada dibawah naungan paradigma yang berbeda, dalam beberapa literatur kita dapat menemukan pendekatan sosiologi agama dikategorikan dalam dua tipe berdasarkan pada tingkatan atau level analisis yang di gunakan. Tipe pertama adalah “pendekatan yang digunakan di level analisis mikro” dan tipe kedua yaitu “pendekatan yang

digunakan di level analisis makro”. Pada level analisis makro, pendekatan yang digunakan meliputi: evolusionistik; fungsionalisme; konflik; kultural serta sosiologi; dan pilihan rasional (Haryanto, 2015: 46-49).

Sebagaimana diurai oleh Haryanto (2015), berdasarkan pada tingkatan (level) analisisnya, fenomena agama dalam dimensi sosial yang dilihat mencakup kelompok/masyarakat secara keseluruhannya. Data yang digunakan untuk menganalisa fenomena di level ini adalah data yang bersifat makro atau agregat. Cakupan penelitiannya dapat bersifat sinkronisasi (perbandingan kondisi antara dua kelompok) maupun diakronis (perbandingan kondisi dua kelompok yang terpisah jarak antar waktu). Berikut ini adalah pendekatan pada level analisis makro:

- 1) “Pendekatan evolusionistik” adalah pendekatan yang pertama kali digunakan oleh tokoh pendiri sosiologi yaitu Auguste Comte (1798-1857)¹. Pada pendekatan evolusionistik ini agama dipandang sebagai sebuah institusi sosial yang berkembang secara evolusioner dan perkembangan itu memiliki dampak pada perubahan seluruh struktur masyarakat. Dalam pendekatan ini, Comte juga merumuskan perkembangan suatu masyarakat secara historis melalui tiga tahap. Ketiga tahap itu adalah tahap teologis, metafisikal, hingga tahap positif (Haryanto, 2015).
- 2) “Pendekatan fungsional” adalah pendekatan yang menekankan pada fungsi agama dalam masyarakat, pendekatan fungsional ini di pelopori oleh Durkheim. Agama dalam pendekatan ini sama

¹ Comte adalah seorang filsuf asal Prancis yang dinobatkan sebagai Bapak Sosiologi. Ia memperkenalkan ilmu sosiologi dan aliran positivisme. Ia juga memperkenalkan pengaplikasian metode ilmiah dalam ilmu sosiologi kepada para akademisi sebagai sarana untuk mendapatkan kebenaran.

dengan institusi sosial lainnya yaitu agama memiliki fungsi bagi semua masyarakat terutama dalam upaya meningkatkan integrasi sosial (Haryanto, 2015). Perspektif fungsionalis melihat bahwa pada dasarnya masyarakat berada dalam keteraturan. Dalam perspektif ini masyarakat diumpamakan suatu organisme yang memiliki seluruh bagian-bagian organ tubuhnya. Masyarakat memiliki organ-organ sosial yang memiliki fungsi untuk membuat masyarakat tersebut tetap hidup (Agus, 2017). Pembahasan mengenai paham fungsionalisme lebih mendalam ada pada bab selanjutnya.

- 3) “Pendekatan konflik” yaitu pendekatan yang diinisiasi oleh Marx. Sama seperti pendekatan sebelumnya, pendekatan konflik ini juga menekankan pada fungsi agama dalam masyarakat. Yang berbeda hanyalah pada pendekatan ini fungsi negatif suatu agama lebih menonjol. Marx beranggapan bahwa agama hanya akan menyebabkan ketimpangan sosial masyarakat menjadi semakin lebar karena agama digunakan oleh kaum borjuis untuk membenarkan tindakan manipulatif dan eksploitatifnya Marx cenderung mengabaikan fungsi positif dari agama bahkan Marx menganggap bahwa agama akan lenyap Ketika masyarakat telah berada pada tahapan sosialis (Haryanto, 2015). Para penganut perspektif ini juga memiliki pandangan pada dasarnya konflik antar kelompok dan antar kelas sosial akan terus terjadi di kalangan masyarakat (Rifai, 2018).
- 4) “Pendekatan kultural” yaitu pendekatan yang dikembangkan oleh filosof Pierre Bourdieu (1930-2002) dengan konsepnya yang terkenal yaitu “*religious capital*”. Menurut Bourdieu,

adanya kepentingan-kepentingan dari agama mengakibatkan terjadinya berbagai interaksi simbolis di dalam agama. Persaingan untuk mendapatkan kekuasaan agama muncul bersamaan dengan persaingan untuk mendapatkan legitimasi agama. Dalam mengkaji agama sebagai suatu bentuk legitimasi simbolis, Bourdieu memakai pendekatan analisis kultural; analisis dalam kerangka ini memiliki perbedaan dengan pendekatan sebelumnya, dimana dalam analisa kultural ini ia berfokus pada ekspresi-ekspresi religiusitas dalam ruang lingkup yang lebih luas dan melakukan eksplorasi tentang asal usul agama dan makna sosiologis dari agama (Haryanto, 2015).

- 5) “Pendekatan pilihan rasional” yaitu pendekatan yang menggunakan model pasar. Secara umum pendekatan ini sering digunakan untuk menjelaskan fenomena-fenomena sosial yang berskala mikro, namun dalam perjalanannya pendekatan ini juga banyak digunakan untuk menjelaskan fenomena-fenomena berskala makro. Pendekatan pilihan rasional ini memakai bukti berupa data-data empiris untuk menunjukkan keberagaman dalam masyarakat (Haryanto, 2015). Asumsi dasar dari pendekatan ini adalah bahwa semua perilaku sosial yang terjadi disebabkan oleh perilaku individu yang masing-masing mempunyai kemampuan untuk membuat keputusannya sendiri. Pendekatan ini juga berasumsi bahwa setiap individu memiliki preferensi diantara beberapa pilihan yang memungkinkan orang tersebut memilih sesuai keinginannya.

Adapun pada level analisis mikro, pendekatan yang digunakan adalah: (i) interpretative; (ii) fenomenologi; dan (iii) interaksionisme

simbolis. Sesuai dengan level analisisnya, fenomena sosial yang dilihat pada level ini adalah fenomena yang terjadi di tingkat individual atau di dimensi individual dan agama dalam dimensi individunya. Data yang digunakan dalam menganalisa pada pendekatan ini juga merupakan data yang berskala dan bersifat individual. Berbeda dengan level makro, pada level mikro ini Sosiologi Agama tidak melakukan inferensi dan prediksi, tetapi pada level mikro hanya mendeskripsikan secara mendalam terhadap fenomena agama yang terjadi pada tingkat individual (Haryanto, 2015).

- 1) “Pendekatan interpretatif” adalah pendekatan yang dikembangkan oleh Max Webber (Haryanto, 2015). Secara umum, ini adalah sebuah pendekatan sosial yang melihat perilaku dan langsung pada mengobservasinya (Newman, 1997), pendekatan ini berawal dari adanya usaha untuk mencari penjelasan terhadap peristiwa-peristiwa sosial atau budaya yang didasarkan pada perspektif dan pengalaman orang yang diteliti (Muslim, 2016)
- 2) “Pendekatan fenomenologi”, menurut Connolly (1999) fenomenologi diterapkan dalam kajian ilmiah terhadap agama melalui pendekatan teologis. Pendekatan fenomenologis berfokus kepada pemaknaan individu, dikenal juga dengan pendekatan interpretatif, artinya setiap individu dalam suatu kelompok dapat memiliki perbedaan dalam menginterpretasikan sesuatu. Fenomenologi agama merupakan suatu pendekatan metodologik terhadap studi Agama yang dipengaruhi oleh filsafat fenomenologi Admund Husserl (1859 -1938).

-
- 3) “Pendekatan interaksionisme simbolis” adalah pendekatan yang memandang bahwa agama merupakan seperangkat simbol yang digunakan oleh masyarakat dalam menjelaskan kehidupan sosialnya. Gunung, binatang, batu bahkan objek-objek mati lainnya merupakan Simbol-simbol yang digunakan. Fokus dari teori interaksionisme simbolis ini adalah bagaimana proses seseorang menjadi religious. (Ritzer, 2008).

1.3 Pola Hubungan Agama dan Budaya di Mata Sosiolog

Agama dan kebudayaan adalah dua hal yang berbeda tetapi keduanya saling mengaitkan di dalam kehidupan manusia. Hubungan antara agama dan budaya dapat dipisahkan; agama merupakan ciptaan tuhan atau wahyu yang berfungsi sebagai pedoman hidup dalam menjalani kehidupan, sedangkan budaya merupakan sebuah ciptaan manusia (man-made) yang bersumber dari kebiasaan tata cara hidup manusia. Agama dan budaya saling mempengaruhi; agama mempengaruhi budaya begitu juga sebaliknya. Perwujudan kehidupan keagamaan diungkapkan melalui kebudayaan, agama dalam arti tertentu adalah bagian dari kebudayaan. Sebaliknya banyak aspek kebudayaan yang bisa ditemukan dalam agama.

Sebelum membahas lebih dalam bagaimana pola hubungan agama dan budaya, ada baiknya kita melihat Kembali pandangan Durkheim bahwa praktik sosial yang dilakukan oleh manusia didalamnya melekat fenomena-fenomena sosial. Dalam pandangan Durkheim agama bukan hanya sebatas bentuk kepercayaan, tetapi agama juga berfungsi untuk memperkuat

solidaritas sesama manusia, di samping itu agama juga sebagai sumber kesatuan moral (Aulia, 2016).

Agama semestinya tidak hanya dipahami sebagai sebuah dogma dan sistem moral saja, tetapi juga harus dilihat sebagai sebuah fenomena kehidupan, karena pada hakikatnya agama bukan hanya sekedar nilai-nilai yang ditujukan pada dirinya seseorang, tetapi lebih dalam lagi agama justru menumbuhkan nilai-nilai sosial pada diri manusia. Dengan demikian, agama menjadi salah satu elemen penting dalam pembentukan nilai budaya, ini adalah sumbangan nyata dari agama terhadap pembentukan sistem moral maupun norma sosial bagi masyarakat. Ajaran agama dianut dan diamalkan sebagai pedoman hidup, berbagai tindakan dan pola perilaku manusia, serta nilai-nilai agama dapat dikontruksikan menjadi nilai-nilai yang diyakini dan diamalkan oleh masyarakat (Poniman, 2015).

Di mata para sosiolog, budaya merupakan keahlian yang dimiliki oleh manusia sebagai subjek dalam masyarakat baik itu berupa adat istiadat, akhlak, hasil kesenian, ilmu dan lain-lain. Dari sudut pandangan sejarah, budaya merupakan tradisi yang diturunkan secara bergenerasi. Adapun para antropolog memandang budaya pada aspek tingkah laku manusia sebagai makhluk sosial. Beragam definisi budaya sebagaimana disebutkan di atas, terlihat sulit untuk menyatukan definisi tersebut, namun para ilmuan sepakat menyatakan budaya sebagai gejala khas manusiawi yakni terdapat hubungan timbal balik antara manusia sebagai individu; manusia sebagai komunitas, dengan alam dan sejarah. Hubungan timbal balik itulah yang melahirkan kebudayaan (Cornelis, 2014).

Secara umum budaya merupakan sebuah peninggalan dari orang-orang terdahulu yang masih eksis sampai saat ini. Poniman (2015) menyebutkan secara substansial, budaya adalah sebuah hal yang melekat

dalam kehidupan manusia, semua masyarakat pasti memiliki kebudayaan sebagai sebuah hasil karya, cipta, dan rasa mereka. Budaya dijadikan petunjuk perjalanan hidup manusia, di dalamnya terdapat nilai, norma dan pandangan hidup. Kebudayaan merupakan sesuatu yang kompleks, mencakup nilai pengetahuan, kepercayaan, seni, hukum, moral, dan adat istiadat, serta kemampuan dan kebiasaan yang dipelajari turun temurun dan lintas generasi.

Penerimaan masyarakat terhadap agama berbeda – beda, terjadi proses penyesuaian dan kompromi dengan budaya yang telah ada. Menurut Aulia (2016), secara umum ada tiga penilaian terhadap agama, pertama, diterima seutuhnya oleh masyarakat; kedua, di terima sebagian dan sebagiannya lagi disesuaikan/modifikasi dengan kebutuhan penerima; dan, ketiga, agama ditolak/tidak diterima sama sekali. Manakala agama masuk ke dalam masyarakat, seringkali agama akan mengalami proses asimilasi dengan budaya yang sudah eksis terdahulu, terdapat proses negosiasi dan kompromi simbol atau nilai antara agama yang masuk dengan budaya yang ada. Proses penyesuaian serta kompromi ini terjadi begitu saja dalam setiap pemaknaannya ditengah masyarakat.

Dari proses diatas kita dapat memahami bahwa kita mungkin tidak pernah bisa menemukan suatu agama yang masuk ke dalam kehidupan masyarakat secara utuh sebagaimana bentuk aslinya, selalu akan ada percampuran-percampuran nilai antara agama dan budaya. Percampuran ini membuat simbol budaya bertransformasi dalam maknanya yang baru. Pencampuran ini bisa saja terjadi karena manusia merupakan makhluk yang selalu menyesuaikan diri dengan keadaan.

Agama dan budaya adalah dua hal yang berbeda namun memiliki hubungan yang erat dan pada dasarnya masing-masing memiliki simbol-simbol dan makna tersendiri. Agama melambangkan nilai religius, sedangkan

kebudayaan melambangkan nilai dan simbol dimana manusia diharapkan bisa hidup di dalamnya. Disini kita dapat melihat bahwa agama memerlukan sistem simbol dan juga memerlukan kebudayaan. Namun demikian ada perbedaan diantara keduanya; “agama adalah sesuatu yang bersifat universal, final, dan abadi”. Sedangkan “kebudayaan bersifat partikular, relatif, dan tentatif”. Agama tanpa budaya hanya dapat berkembang sebagai agama pribadi karena itu kebudayaan agama dapat melahirkan kolektivitas (Poniman, 2015). Sifat kompromi, negosiasi, dan saling melengkapi antara agama dan budaya dalam penjelasan diatas memperlihatkan keterkaitan yang erat antara agama dan budaya.

Bagi para sosiolog, persinggungan antara agama dan budaya merupakan sebuah keniscayaan, sebagai sebuah produk yang berasal dari Tuhan, agama tentu diklaim sebagai sesuatu yang suci dan murni. Maka untuk sampai kepada manusia, agama membutuhkan sarana kultural sosiologis. Dalam konteks inilah persinggungan agama dan budaya tidak bisa terelakkan, maka menjadi wajar apabila sebuah agama identik dengan kebudayaan masyarakat tertentu (Muhammad, 2018).

Hasil kreasi dari para pemeluk agama melahirkan budaya agama yang berbeda-beda, kreativitas yang dimaksud lahir dari interaksi antara manusia dengan kitab suci. Tentunya kreativitas para pemeluk agama juga dibentuk oleh kondisi dan konteks hidup, termasuk faktor alam dan geografis (Muhammad, 2017). Dalam beberapa kasus, kita bisa melihat bagaimana hubungan yang terjalin antar agama, misalnya di Amerika Latin, dimana pengaruh agama sangat kuat, dinamika kehidupan sosial sangat tergantung kepada agama. Demikian juga hanya di negara – negara Arab, dimana agama Islam sangat kental pengaruhnya dalam kehidupan masyarakat. Dalam masyarakat-masyarakat demikian, agama bisa mempunyai pengaruh terhadap

perubahan sosial atau malah sebaliknya menghambat perubahan sosial. Dalam kebudayaan-kebudayaan dimana agama memainkan peran penting dalam menentukan cara berpikir dan cara bertindak, agama memiliki peluang yang lebih besar untuk menjadi agen perubahan sosial ketimbang dalam masyarakat dimana agama menonjol (Bernard, 2013).

Di sisi lain, agama terkadang juga dianggap menjadi pemicu konflik sosial yang kemungkinan besar disebabkan oleh kurangnya sosialisasi doktrin budaya dan agama secara mendalam. Bisa disebabkan oleh perbedaan interpretasi agama, namun agama (secara aktif) juga mampu mempertahankan dan menciptakan keutuhan masyarakat untuk menjaga kelangsungan hidup manusia, termasuk untuk menjaga kestabilan nasional dan internasional.

1.4 Peran Agama dan Budaya dalam Gerakan Sosial Politik

Kajian tentang hubungan antara agama dan politik mempunyai area spectrum yang sangat luas, isu agama kerap digunakan oleh banyak Negara hanya untuk mewujudkan kepentingan-kepentingan politiknya. Munculnya berbagai pergerakan sosial yang berbasis agama di banyak negara merupakan sebuah fenomena yang menunjukkan adanya keterkaitan erat antara agama dan politik, munculnya gerakan-gerakan sosial politik ini sedikit banyaknya terinspirasi oleh kepercayaan terhadap nilai-nilai tertentu dalam agama yang selanjutnya melahirkan organisasi-organisasi sukarela yang memiliki kepentingan politik masing-masing.

Kemunculan gerakan sosial tidak bisa dilepaskan dari serangkaian revolusi yang melanda Eropa barat pada akhir abad ke 17 sampai abad ke 19, selama abad ke 19 mulai muncul sebuah tatanan elemen yang dapat bertahan

lama yang kemudian menyebar keseluruh dunia. Penyebaran ini tatanan ini dapat disebut sebagai sebuah bentuk tindakan politik baru. Charles Tille (2008) dalam karyanya *social movement* menyebut bentuk tindakan politik baru itu dengan istilah gerakann-gerakan sosial baru.

Revolusi sosial yang pernah terjadi telah mengubah tatanan lama, menciptakan aturan-aturan yang baru dengan konsekuensi kekacauan di awal masa revolusi. Jika kita lihat kembali peristiwa revolusi Perancis, beberapa tokoh memiliki perbedaan pandangan menanggapi peristiwa revolusi ini. Sebagaimana dijelaskan oleh Abdul (2013), Aguste Comte dan Emile Durkheim memandang bahwa meskipun Revolusi yang terjadi pada tahun 1789 ini telah mengubah tatanan politik Perancis yang ditandai dengan berakhirnya pemerintahan monarki dan memberikan insipirasi terhadap revolusi politik di negara-negara lain. Revolusi tersebut juga telah menimbulkan kekacauan yang berkepanjangan, ketidakteraturan sipil dan pudarnya tatanan lama namun dalam pandangan Durkheim dan Comte revolusi itu justru mampu menciptakan keteraturan di masyarakat.

Sebaliknya, kelompok akademisi lain yang dipelopori oleh seorang Karl Marx (1818 – 1883) justru berpendapat bahwa revolusi industry ini telah menimbulkan banyak ketimpangan sosial yang sangat dalam antara buruh yang bekerja di pabrik-pabrik dengan para pemilik modal. Para buruh yang umumnya adalah masyarakat desa yang bermigrasi ke kota hidup dengan upah yang sangat rendah dan kondisi kerja yang sangat buruk. Sementara itu para pemilik modal menikmati surplus dari tenaga buruh murah dan hidup makmur. Realita yang terjadi ini menciptakan dua revolusi, yaitu revolusi politik dan satunya revolusi sosial yang keduanya berkontribusi terhadap kemunculan gerakan sosial politik.

Secara umum, gerakan sosial dapat dikelompokkan kedalam tiga katagori: *Pertama* adalah gerakan sosial yang bertujuan untuk menggerakkan serta melakukan kudeta secara politik. *Kedua*, gerakan sosial yang bertujuan melawan norma, dan yang *Ketiga*, adalah gerakan sosial yang bertujuan mengekspresikan ketidak senangan disertai dengan memperkenalkan nilai-nilai tertentu yang dipercayai akan membawa perubahan yang lebih baik lagi bagi kemanusiaan.

Kemunculan gerakan-gerakan sosial politik bisa disebabkan oleh banyak faktor, tetapi pada umumnya kita bisa menyimpulkan bahwa semua gerakan ini bisa muncul karena adanya masalah-masalah sosial yang niscaya akan selalu ada dalam tatanan kehidupan sosial masyarakat, seperti yang kita ketahui bahwa didalam tataan sosial akan selalu ada gejala-gejala atau dinamika-dinamika sosial yang terus terjadi semacam perlawanan terhadap norma-norma agama, perubahan sosial dan kebudayaan dan lain-lain, Namun, dari semua gejala-gejala sosial itu tidak semuanya terjadi seperti yang di inginkan oleh masyarakat. Gejala-gejala yang tidak diinginkan ini di sebut sebagai gejala yang abnormal atau diluar kenormalan. Gejala abnormal ini bisa disebabkan oleh beberapa factor seperti adanya unsur-unsur masyarakat yang tidak bisa menjalankan fungsinya sebagaimana mestinya sehingga menimbulkan masalah-masalah sosial (Soerjono, 2013).

Dalam kaitanyan dengan agama, gerakan-gerakan sosial politik yang muncul dewasa ini di berbagai belahan dunia memiliki (dalam banyak hal) keterkaitan yang sangat erat dengan agama. Ajaran agama tertentu sering kali dijadikan sebagai faktor pendorong untuk memperjuangkan sebuah gerakan sosial politik di berbagai negara. Menurut Haryanto, (2015), pada umumnya organisasi agama yang terlibat dalam gerakan sosial akan menjadikan aspek kepercayaan teologis dan ideologis sebagai pengikat bagi hubungan antar

individu, masyarakat, dan lingkungan sekitar. Organisasi yang berbasis agama biasanya dijadikan sebagai basis tindakan sosial untuk mencapai target. Hal ini dilakukan organisasi- organisasi tipe ini memiliki peran sentral dalam upaya melakukan perubahan pada sistem kepercayaan dan struktur sosial. Terwiel (2003) menyatakan ajaran agama-agama yang ada di dunia selalu memiliki potensi untuk mempengaruhi kehidupan sosial. Misalnya: deklarasi hak-hak asasi manusia (HAM) universal oleh PBB banyak terinspirasi dari nilai-nilai dari agama Kristen.

Adapun peran agama dalam perubahan sosial di pandang dari dua perspektif: pertama, agama dalam hal ini dipandang sebagai penghambat perubahan sosial, aliran menganggap agama sebagai kekuatan konservatif, berangkat dari anggapan pesimis bahwa agama dapat mendukung perubahan sosial. Kedua, agama merupakan sebuah unsur penting yang ikut mempercepat perubahan sosial dalam masyarakat (Nanang, 2016).

Perspektif yang memaknai agama sebagai kekuatan konservatif ini tidak meyakini kalau agama bisa ataupun mampu mewujudkan perubahan sosial. Setidaknya ada yang membuat kelompok ini pesimis bahwa agama mampu mewujudkan perubahan sosial: (i) terminologi konservatisme yang diartikan adanya kekuatan dalam agama yang menolak terjadinya sebuah perubahan, mereka menganggap agama cenderung ingin mempertahankan *status quo*. Dalam pandangan ini, agama berfungsi sebagai alat untuk mempertahankan eksistensi kelangsungan hidup masyarakat. Marx dan Weber dianggap mewakili pandangan ini, bagi Marx agama memiliki fungsi untuk memelihara status quo atas suatu kelas sosial yang berkuasa di atas kelas yang lain dalam masyarakat secara keseluruhan. Tesis Marx ini dilandasi pada fenomena berkembangnya pengaruh ideologi kapitalisme pada masa itu. Menurut Marx, kelompok Bourgeois terus menerus menggunakan doktrin

agama untuk mempertahankan poisinya agar dapat terus menguasai dan mengeksploitasi kelas proletar. Marx bahkan tak segan untuk mengatakan bahwa agama itu “candu”. Candu inilah yang kemudian menyebabkan kaum proletar terus menerus menikmati eksploitasi yang dilakukan oleh kaum Borjuis (Nanang, 2016). Senada dengan Marx, Weber juga memandang agama menjalankan fungsi yang berbeda-beda untuk setiap kelas sosial yang memiliki stratifikasi. Bagi kelas sosial yang berkuasa, agama akan berfungsi sebagai alat untuk melegitimasi dan membenarkan posisi sosial mereka penguasa. Sedangkan untuk kelas sosial yang tidak berkuasa, maka agama akan berfungsi sebagai alat kompensasi terhadap kegagalan dan ketidakcukupan dalam kehidupan mereka (Nanang, 2016).

Pandangan kedua memaknai konservatisme sebagai nilai-nilai atau kebiasaan yang sifatnya masih tradisional. Apabila pandangan pertama memaknai agama sebagai unsur mempertahankan status quo maka pada pandangan kedua mengatakan bahwa agama juga berfungsi menjaga atau memelihara nilai-nilai dan kepercayaan yang tradisional. Nilai-nilai kepercayaan yang masih bersifat tradisional ini dianggap sebagai faktor yang menghambat terjadinya perubahan sosial di dalam masyarakat.

Aliran kedua berpandangan sebaliknya, bagi aliran kedua agama merupakan unsur penting dalam terjadinya perubahan sosial di masyarakat. Aliran ini diwakili oleh Parsons, menurutnya kehidupan manusia selalu di penuhi dengan pertentangan atau kontradiksi di dalamnya. Maka dalam hal ini agama akan memberikan solusi mengenai berbagai masalah tersebut. Agama akan muncul untuk memberikan berbagai macam jawaban dan solusi atas permasalahan yang dihadapi manusia. Oleh karena itu agama mempunyai peran yang cukup strategis dalam mengawal proses perubahan sosial. Fungsi positif dari agama dalam perubahan sosial dapat dilihat dari

banyaknya muncul gerakan-gerakan sosial yang dimotori oleh kelompok-kelompok berbasis agama (Nanang, 2016).

Peran agama dalam kemunculan gerakan sosial politik terlihat juga pada kasus lahirnya gerakan-gerakan Islam kontemporer dewasa ini, menurut Lapidus (1997) kelahiran gerakan Islam kontemporer saat ini merupakan sebuah respon terhadap persoalan-persoalan modernitas, seperti adanya sentralisasi kekuasaan, tumbuh dan berkembangnya ekonomi kapitalis, dan berbagai bentuk ekspresi kultural modernitas. Penekanan terhadap nilai-nilai islami dalam gerakan Islam ini bukan bertujuan untuk kembali pada masa lalu, tetapi merupakan sebuah usaha untuk mengatasi masalah-masalah kontemporer dengan memperjuangkan landasan hidup yang sesuai dengan prinsip-prinsip dasar Islam (Haryanto, 2015).

Dalam beberapa situasi, agama menjadi sebuah kekuatan revolusioner yang berpegang teguh pada visi. Secara historis agama telah menjadi motivasi penting dalam menciptakan perubahan sosial karena ada semacam perekat dalam agama yang bisa mempersatukan umat banyak orang. Contohnya seperti 'Revolusi Islam Iran' yang dimotori oleh Ayatullah Khomeini pada tahun 1979 yang membawa perubahan besar bagi rakyat Iran sampai saat ini. Begitu juga dengan 'Revolusi Edsa' di Filipina pada tahun 1986 yang dimotori oleh pemimpin agama katolik Jaime Cardinal Sin telah berhasil menumbangkan pemerintahan diktator Ferdinand Marcos.

Pengaruh agama juga terdapat dalam proses lahirnya gerakan-gerakan sosial yang bersifat lebih spesifik misalnya pada kasus perjuangan gerakan kesetaraan gender (*gender equality*), para aktivis gender biasanya mengeksplorasi nilai-nilai agama tertentu untuk mendukung perjuangan yang mereka lakukan. Realita di masyarakat juga menunjukkan bahwa

dalam beberapa hal nilai-nilai agama digunakan untuk menjadi penghambat perempuan terlibat di ranah publik.

Pengaruh Agama dalam gerakan politik juga terlihat dalam gerakan kemerdekaan melawan penjajahan, gerakan-gerakan anti kolonialisme ini terinspirasi dari para elite. Tidak terkecuali pada proses kemerdekaan Negara Indonesia. Setelah kemerdekaan tercapai, konsep kekuasaan tradisional dan sekuler mereka berlakukan kembali, sehingga terjadilah kompetisi antara agama dengan nasionalisme sekuler. Sebagian para elit politik di Indonesia disebut sebagai ‘nasionalis’ yang menghargai agama, bahkan memberikan perhatian khusus bagi kemunculan gerakan fundamentalis.

Pasca kemerdekaan, Peran agama di berbagai negara semakin bervariasi, dalam beberapa literature menunjukkan bahwa adanya penurunan peran agama dalam gerakan sosial di beberapa negara bagian di kawasan Asia Timur, di kawasan ini agama dilihat hanya sebagai sebuah masa lalu. Namun di beberapa negara bagian Selatan dan Tenggara Asia justru terjadi sebaliknya, di wilayah ini agama hadir dimana-mana. Agama Hindu masih sangat kental di India, begitu juga dengan Negara Pakistan dan Bangladesh, budaya Islam sangat terasa di dua Negara ini. Sementara di kawasan Asia Tenggara, agama hadir bahkan mengikat semangat kolektif antar elit dan masa. Di Negara Malaysia dan Indonesia, tidak ada kemunduran yang dialami oleh Islam ditengah urbanisasi dan modernisasi, bahkan di dua negara ini agama menjadi inspirasi bagi kekuatan baru gerakan mahasiswa.

Dari kasus-kasus di atas kita dapat mengetahui bagaimana peran agama dalam mendorong munculnya gerakan sosial, baik yang berskala kecil maupun besar. Pada umumnya gerakan sosial yang muncul di banyak tempat merupakan respon terhadap kondisi sosial ekonomi yang kurang baik, kemunculan mereka bertujuan merubah keadaan, dari kondisi sosial yang

kurang baik menuju pada kondisi yang lebih baik, yang menjamin terciptanya keadilan sosial.

BAB II

Teori – Teori Sosiologi Agama

Para sosiolog memiliki beragam pandangan terhadap agama dan pengaruhnya dalam masyarakat. Ibnu Khaldun (1332-1401) menyatakan “agama merupakan kekuasaan integrasi, perukun dan penyatu, memiliki semangat untuk meredakan berbagai konflik”. Sedangkan Durkheim (1858-1917) menyebutkan agama sebagai kenyataan sosial yang harus dijelaskan dengan fakta sosial lainnya. Bab ini menyajikan teori-teori sosiologi agama dari era klasik, modern hingga post modern. Teori dan pemikiran yang tersaji bersumber dari lintas peradaban; dari tokoh peradaban Islam hingga peradaban barat modern yang sekuler. Secara umum para sosiolog memandang agama sebagai salah satu elemen penting yang dekat sekali dengan masyarakat sehingga harus menjadi perhatian bagi para pembelajar sosiologi. Keterkaitan keduanya perlu diketahui dengan baik.

2.1 Teori Ibnu Khaldun

Ibnu Khaldun (1332 – 1401) adalah tokoh yang telah banyak menyumbangkan pemikiran mengenai wacana perkembangan peradaban dunia, terutama peradaban umat Islam. Diantara penulis biographi tentang Ibnu Khaldun adalah Alatas (2017) dan Enan (2013). *Muqaddimah* merupakan konsep dan teori terbesarnya yang telah memberi pengaruh dan inspirasi besar terhadap para intelektual barat dan Islam dalam membentuk peradaban, bahkan sejarawan Inggris, Arnold J. Toynbee (1889-1975) mengatakan *muqaddimah* merupakan konsep monumental yang sangat berharga. Misbah al Amily (1988) sebagaimana dikutip dalam Kasdi, 2014: 292) meletakkan konsep pemikiran Ibnu Khaldun sebagai nilai studi perbandingan antara pemikiran yunani dengan pemikiran Arab. Banyak diantara para filosof, sejarawan, sosiolog, dan ahli politik yang mengangumi serta memuji keluasan dan kehebatan pemikirannya (Alatas, 2017: 21).

Menurut Ibnu Khaldun, ilmu merupakan kumpulan dari segala ilmu pengetahuan termasuk di dalamnya ilmu sosiologi. Kata *Al-'Umr*an memiliki makna yang luas dan menjangkau semua aspek aktivitas kemanusiaan, diantaranya adalah *frame* geografi peradaban, politik, sosial, ekonomi, dan ilmu pengetahuan (Kasdi, 2014). Lebih lanjut bagi Ibnu Khaldun mengatakan interaksi sosial menumbuhkan peradaban karena manusia sebagai makhluk sosial secara natural membutuhkan interaksi. Manusia bertemu satu sama lain dan membentuk perkumpulan – perkumpulan atau asosiasi merupakan karakteristik kesosialan, inilah esensial dari suatu peradaban. Silaturahmi sangat penting bagi kehidupan manusia karena tanpa silaturahmi, keberadaannya tidak sempurna bagi kehidupan. Menurut kutipan (Enan, 2013: 34), Tuhan sangat ingin manusia untuk memakmurkan bumi dan akan diberikan khalifah kepada mereka.

Dalam pemikiran sosiologi Islam, Ibn Khaldun seperti kutipan dalam (Pribadi, 2014: 38) mengkatagorikan masyarakat dalam tiga tingkatan, yaitu: pertama, sebagai masyarakat primitif (*Wahsy*) yang mana mereka belum mengetahui peradaban dan hidup berpindah-pindah serta liar. Kedua sebagai masyarakat desa yang hidupnya menetap tetapi masih sederhana dan mata pencahariannya adalah kebanyakan sebagai peternak hewan dan bertani. Ketiga, sebagai masyarakat kota dimana masyarakat ini sudah mengenal peradaban dan berilmu pengetahuan serta mata pencaharian mereka adalah kebanyakan pedagang dan bekerja di industri.

Masyarakat Arab sebelum Islam datang merupakan komunitas Badui yang sangat terbelakang dan terpinggirkan dari peradaban dunia. Kejahatan yang mereka lakukan sehari-hari telah melampaui prinsip kemanusiaan; penguasa menindas rakyat yang lemah, orang kaya menekan yang miskin sehingga tidak ada keharmonisan dalam bermasyarakat. Kehadiran Islam ditengah-tengah mereka telah membawa perubahan yang drastis dari peradaban *jahiliyah* kepada tamaddud baru yang menjunjung tinggi nilai – nilai kemanusiaan, menurut Jurdi (2012: 46) kata tamaddud dalam konteks dunia Arab jelas memiliki hubungan yang erat dengan lahirnya peradaban masyarakat Islam di sana.

kata *Al'umran* dalam Bahasa Arab berarti sosial atau ilmu tentang masyarakat. Para akademisi memandang ilmu *Al'umran* yang dikemukakan oleh Ibnu Khaldun memiliki persamaan dengan ilmu-ilmu sosial kontemporer, termasuk ilmu sosiologi. Kajian sosial di dalam *Al'umran* juga memiliki persamaan dari sisi objek, metode, dan tujuan. Oleh karena itu, menurut mereka Ibnu Khaldun berhak dinobatkan sebagai perintis ilmu sosial atau bapak sosiologi.

Metode yang digunakan oleh Ibnu Khaldun dalam mengamati kehidupan sosial ialah metode positifisme empiris dan tujuannya ialah mengkaji fenomena sosial untuk sampai kepada hukum-hukum yang menggerakkan kenyataan sosial. Semua itu wilayah kajiannya sangat mirip dengan sosiologi (Koentjaraningrat, 1990: 46).

Kesamaan ilmu *‘umran* karya Ibnu Khaldun dengan kajian sosiologi kontemporer dari tidak hanya diyakini oleh para akademisi yang melakukan kajian-kajian mengenai tema-tema tertentu terhadap kitab *al-Muqaddimah* karya Ibnu Khaldun, namun juga diyakini oleh sebagian besar pemikir Arab yang menulis ulang sejarah ilmu sosiologi. Ali Abdul Wahid Wafi (1901–1991) adalah salah satu pemikir Arab yang mencoba membandingkan ilmu *‘umran* dengan ilmu sosiologi. Menurut Ali Abdul Wahid Wafi setiap bab dari kitab *al-Muqaddimah* merupakan wilayah kajian yang menjadi perhatian utama dalam ilmu sosiologi.

Sebagaimana dijelaskan oleh Abdurrahman (2006: 24), kitab *al-Muqaddimah* menjelaskan pengaruh suatu lingkungan secara geografis terhadap fenomena sosial beserta proses pembentukannya. Dalam bab dua, Ibnu Khaldun membahas tentang masyarakat primitif yaitu masyarakat Badui Arab dan kabilah kabilah yang ada di dalamnya. Ini sama seperti kajian asal – usul suatu peradaban (*originalle de civilization*) yang sering kali dilakukan oleh para sosiolog modern. Selanjutnya pada bab ketiga dalam kitab tersebut, Ibnu Khaldun membahas tentang negara, kerajaan, khilafah, beserta struktur sosial yang ada di dalamnya, para sosiolog modern menyebut “sosiologi politik” untuk kajian yang seperti ini. Lebih lanjut, dalam bab ke-empat, Ibnu Khaldun membahas fenomena kehidupan bermasyarakat di tempat – tempat seperti negeri negeri dan kota kota besar. Sosiolog Emile Durkheim (1858–1917) menyebut kajian seperti ini sebagai “morfologi sosial” atau (*la*

morphologie sociale), atau suatu ilmu yang mempelajari struktur sosial kemasyarakatan.

Kemudian Abdul Wahid Wafi menyatakan dengan tegas bahwa klaim Durkheim dan pengikutnya bahwa merekalah yang pertama kali mengkaji ilmu sosial, karakteristik, dan struktur sosial adalah tidak tepat karena nyatanya Ibnu Khaldun telah terlebih dahulu melakukan kajian tentang struktur sosial pada lima abad sebelumnya. Pada bab kelima, Ibnu Khaldun mengkaji mata pencaharian masyarakat serta mode – mode produksi, Abdul Wahid Wafi menyebut kajian tersebut sebagai sosiologi ekonomi (*sociologie economique*). Pada bab ke enam dalam kitab tersebut, kajian mengenai perkembangan keilmuan, cabang-cabang keilmuan, serta model belajar dan pengajaran ilmu sosial turut dikaji oleh Ibnu Khaldun. Kajian seperti ini disebut sebagai mode klasifikasi ilmu pengetahuan (*classification des sciences*).

Berdasarkan definisi, klasifikasi, dan metode analisa fenomena sosial dan rancangan keilmuan yang dihasilkan oleh Ibnu Khaldun dalam ilmu ‘*umran*, dapat dipahami bahwa ilmu ‘*umran* karya Ibnu Khaldun adalah sama dengan ilmu sosiologi. Selain menjelaskan tentang konsep ‘*umran*, Ibnu Khaldun juga mengambil kata *ashabiyah* merupakan pusat utama dalam teori-teori sosial yang dikemukakan oleh Ibnu Khaldun. *Ashabiyah* lahir dari hubungan darah, ada ikatan darah yang memunculkan perasaan saling mencintai, mengasihi, dan menyayangi terhadap saudara. Disamping itu juga ada kewajiban untuk menolong dan melindungi mereka dari tindak kekerasan. In artinya, semakin dekat hubungan darah dan semakin baik hubungan diantara persaudaraan ikatan darah ini, maka akan semakin tinggi pula ikatan dan solidaritas terhadap sesama. Akan tetapi sebaliknya, semakin

jauh hubungan darah dan apalagi renggang hubungan tersebut maka ikatan dan solidaritas pun akan semakin melemah.

Ibnu Khaldun juga sangat menyadari akan kemungkinan muncul persepsi dan makna negatif dari konsep *ashabiyah* ini, ada pula yang telah menuding bahwa konsep ini dapat memicu konflik dan kekerasan dan antar etnik. Namun demikian, *ashabiyah* disini bermakna sebagai upaya untuk mempersiapkan masyarakat menuju pada perubahan dalam struktur sosial serta perubahan pada tingkat kebudayaan. Menurut Ibnu Khaldun, dengan *ashabiyah* tersebut masyarakat akan menuju pada kemajuan karena semakin kuat *ashabiyah* dalam suatu komunitas akan meningkatkan komitmen suatu masyarakat dan sebaliknya semakin rendah dan longgarnya *ashabiyah* akan membawa pada konflik dan disintegrasi sosial. Jadi, kekuatan *ashabiyah* atau solidaritas dalam suatu komunitas atau suku akan membawa dampak pada meningkatnya kehidupan sosial masyarakat tersebut.

Konsep *ashabiyah* yang diungkapkan oleh Ibnu Khaldun memiliki menggambarkan kelompok sosial dengan makna yang mendalam mencakupi kelompok manusia primitif (*Badui*) dan kelompok manusia yang berbudaya (*Hadhar*). Kelompok masyarakat yang dimaksud dalam *ashabiyah* tersebut meliputi sosial, politik, dan ekonomi. Sebagai perumpamaan, apabila *ashabiyah* ini diterapkan dalam masyarakat Indonesia, maka dapat dipastikan tingkat *ashabiyah* antar komunitas, suku, daerah, adat istiadat kemudian diperkuat oleh regulasi politik pemerintah yaitu otonomi daerah, maka ikatan *ashabiyah* relatif tidak akan menguat, kecuali di beberapa daerah yang memiliki kelompok masyarakat atau suku yang terasing dan tidak tersentuh oleh modernisasi.

Pemaknaan *ashabiyah* secara lebih luas disampaikan oleh Suharto (2003: 84), ia mengatakan *ashabiyah* juga dapat berarti rasa kebangsaan atau

nasionalisme, perasaan kelompok (*group feeling*), fanatic terhadap kesukuan, memiliki rasa solidaritas kebersamaan atau solidaritas kelompok, dan juga “sentimen sosial” dimana seseorang memiliki rasa kasih sayang dan cinta kepada saudara atau tetangganya ketika salah satu darinya diperlakukan tidak adil atau disakiti. Ibnu Khaldun dalam hal ini membagi dua kategori sosial fundamental yaitu “komunitas pedalaman” yaitu masyarakat primitif di daerah gurun, dan *hadharah* yaitu kehidupan di perkotaan atau masyarakat yang telah berperadaban.

Menurut Ibnu Khaldun, ramai penduduk di kawasan perkotaan memiliki tingkat kehidupan yang lebih mewah, sementara jiwa mereka telah dicemari oleh berbagai sikap dan tingkah laku yang tidak terpuji. Sementara penduduk di kawasan terpencil atau pedalaman juga berjuang untuk mendapatkan keduniaan, namun mereka melakukannya cukup sekedar memenuhi kebutuhan hidup saja, bukan untuk tujuan kesenangan, hawa nafsu, apalagi untuk bermewah-mewahan.

2.2 Perspektif Modernisme

Teologi dan filsafat memiliki pengaruh yang dominan terhadap kehidupan beragama pada era klasik. Akan tetapi pada era modern paham positivism yang dipelopori oleh filsuf Perancis, Auguste Comte (1798-1857) memiliki pengaruh yang kuat dalam kehidupan beragama. Kehidupan beragama berada pada tahap positivistik, sebagaimana dikutip oleh Pals (1996:135) ini merupakan “tahap dimana kesadaran manusia mengenai gejala-gejala alam yang terjadi karena adanya hukum alam, bukan karena adanya dewa - dewa atau tuhan”.

Di era modern sekarang ini, menurut Turner (2008: 90) agama dipahami sebagai sesuatu yang bersifat komplimen bagi kehidupan, bukan lagi sebagai hal yang utama. Ini merupakan pandangan yang sejalan dengan paham sekulerisme Barat yang memiliki pandangan yang mengeyampingkan peran tuhan dalam peradaban, agama dipandang tidak relevan bagi kehidupan bermasyarakat sehingga cara pandang terhadap agama pun mengalami pergeseran. Sedangkan para sosiolog yang menaruh perhatian pada pengaruh agama terhadap masyarakat, cenderung berlomba untuk menelaah kehidupan sosial masyarakat yang masih percaya pada agama.

Kajian mengenai ilmu sosiologi di era modern ditandai dengan munculnya teori – teori klasik yang dikemukakan oleh beberapa tokoh, antara lain yang lebih populer adalah Emile Durkheim, Max Weber, dan Karl Marx. Durkheim mengemukakan pandangannya dalam “*the elementary forms of religious life* (1912/1965)”; Weber menulis teorinya tentang agama dalam karya berjudul “*the protestant ethnics and the spirit of capitalism* (1930)”; dan Marx mempublikasikan pandangannya mengenai agama dan kehidupan sosial dalam “*critics of hegel’s philosophy of right introduction* (1970)”.

Pandangan para ilmuwan tentang sosiologi agama di era modern lebih menggambarkan kondisi dimana Eropa telah berada pada abad pencerahan. Perubahan yang bersifat massif terjadi dalam bidang politik, ekonomi, termasuk juga cara masyarakat beragama. Bahkan terjadi ketidakstabilan (*instability*) di Eropa saat itu, dimana kelompok masyarakat yang religious mencoba mempertahankan tatanan yang ada termasuk mereka yang ingin kembali pada tatanan lama dengan berpegang pada hubungan yang kuat antara agama dan masyarakat (Raho, 2007: 24). Sebagaimana dijelaskan oleh Turner (2012: 33) bahwa mereka yang ingin kembali pada tatanan yang lama

berupaya mendefinisikan kembali peran agama dalam masyarakat dengan menunjukkan fakta – fakta yang belum diketahui sebelumnya. Dengan kesimpulan – kesimpulan yang membantah perspektif modernisme, mereka melakukan rekonstruksi ulang cara masyarakat memandang agama. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Fauzi (2017: 15) bahwa “wujud agama yang rusak selama memasuki abad pencerahan, bisa direkonstruksi dengan perspektif yang baru” (Fauzi, 2017:15). Berikut ini adalah penjelasan tentang teori agama dari tokoh – tokoh yang tersebut di atas:

A. Teori Agama Emile Durkheim

Sosiolog Perancis bernama Emile Durkheim (1858-1917) telah mencetuskan pemikiran tentang agama, yang mana pandangan tersebut akan selalu hadir dalam diskusi sosiologi klasik dan modern. Durkheim dijulukan bapak sosiologi karena dia dianggap oleh pengikutnya sebagai orang pertama yang melahirkan pemikiran tentang ilmu sosiologi. Pemikiran-pemikiran Durkheim tentang masyarakat dipengaruhi oleh pemikiran para antropolog dan filsuf, hal ini tampak dari cara ia melakukan pendefinisian terhadap agama. Sosiolog Bryan Turner dalam bukunya “teori agama dan teori sosial kontemporer” menyebutkan bahwa definisi mengenai agama yang dicetuskan oleh Durkheim memiliki kesamaan dengan apa yang disampaikan oleh antropolog William Smith. Kesamaan tersebut tampak dari sisi pendefinisian agama melalui praktek-praktek sosial keagamaan dalam masyarakat. (Turner, 2012:52).

Sementara itu, Pals (1996) yang menulis tentang “*seven theories of religion*”, menjuluki Durkheim sebagai salah seorang penyumbang utama gagasan dan pemikiran mengenai sosiologi

agama. Buku Pals memperkenalkan tujuh teori yang berkaitan dengan agama dilihat dari berbagai perspektif keilmuan. Karya Pals sering kali dikutip sebagai referensi para antropolog dan sosiolog. Menurut Pals, apa yang ungkapkan dalam teori Durkheim dan teori – teori klasik merupakan bentuk yang asli atau orisinal dan “bukan sesuatu yang ada dalam kemasan yang kompleks”. Pals juga menyinggung pemikiran Karl Marx, namun bagi Pals, Durkheim merupakan tokoh yang memiliki posisi khusus karena pandangannya terhadap agama memiliki ciri khas yaitu “agama sebagai fakta sosial”.

Dalam ranah kajian sosiologi agama di abad 20, pemikiran Durkheim mendapatkan ruang dalam sekularisme barat yang tengah populer. Diantara tema sosiologi agama yang diusung Durkheim menarik minat para ilmuwan sekuler adalah persoalan “dikotomi yang sakral dan profan serta dampak sosial akibat dari praktek – praktek religious”. Bagi Durkheim agama adalah fakta sosial dan ia mengkritisi definisi agama yang terbatas pada hal-hal yang bersifat spiritualitas dan magis saja. Durkheim beranggapan definisi yang terbatas tersebut berusaha mengungkap peran agama dalam kehidupan sosial, padahal menurutnya agama adalah bagian dari fakta sosial yang berperan penting dalam integrasi sosial di tengah masyarakat (Turner, 2012: 95).

Lebih lanjut, dalam pandangan Durkheim agama merupakan merupakan sistem sosial yang memperkuat perikatan sosial antar individu dan kelompok, solidaritas sosial semacam ini tumbuh berdasarkan pada perasaan kesamaan moralitas dan kepercayaan yang dianut bersama, solidaritas ini juga diikat oleh pengalaman emosional penganut agama. Menurut Durkheim “nilai-nilai dan ajaran agama

menjadi perekat antar masyarakat” sementara tuhan dianggap sebagai idealism dari masyarakat sebagai “sesuatu yang paling sempurna dibandingkan dengan makhluk”. Dengan demikian, pemikiran Durkheim mengenai sosiologi agama tergolong fungsional, karena ia merekatkan masyarakat pada nilai-nilai yang harus dijaga. Dalam perpektif ini, kesamaan praktik-praktik agama atau fungsi-fungsi yang wajib dijalankan dalam sistem sosial menjadi sesuatu yang menarik perhatian Durkheim, bukan perbedaan pada karakteristik keyakinan dan ritual dari agama-agama yang ada.

B. Teori Agama Max Weber

Sosiolog asal Jerman bernama Maximillian Weber (1864-1920) atau lebih dikenal Max Weber adalah salah seorang sosiolog yang dianggap sebagai pencetus ilmu sosiologi dan administrasi negara modern. Pemikiran Weber berada dibawah paradigma definisi sosial, sebagian besar paradigma ini berada dalam kategori sosiologi mikro. Analisis Weber mengenai tindakan sosial (dalam porsi tertentu) masih merujuk pada fakta dan struktur sosial. Hal ini memberikan perbedaan jika dibandingkan dengan teori sosiologi agama yang lain, meskipun dalam satu paradigma yang sama, seperti fenomenologi yang sangat mengutamakan definisi individual. Pandangan Weber tentang sosiologi berkisar pada “tindakan sosial individu dan rasionalitas”. Tokoh fenomenologi Alfred Schutz (1899-1959) menyebutkan Weber merupakan bagian dari tokoh sosiologi interpretatif karena Weber mendukung metode *verstehen* yang ia kemukakan (Turner, 2012:133). Adapun pemikiran Weber

mengenai sosiologi agama ditulis dalam karyanya yang berjudul “*the sociology of religion* (1966)” dan *the “protestant ethics and the spirit of capitalism* (1930)”.

Meskipun Weber dipuji memiliki ide dan pemikiran yang cemerlang dalam hal teori sosiologi agama, namun Pals (1996) tidak mengikut sertakan teori Weber dalam bukunya *seven theories of religion*. Pals beralasan syarat untuk memilih teori sosiologi agama bagi ia adalah “orisinalitas dan konsistensi”. Menurut Pals, pemikiran Weber tidak memenuhi kriteria ini meskipun Weber memiliki kemampuan yang hebat dalam hal melihat kompleksitas masyarakat menggabungkan banyak perspektif untuk memperkaya penjelasan teorinya. Menurut Pals (1996: 22) kajian mengenai pandangan Weber terhadap sosiologi agama lebih baik dibahas dalam karya lain yang khusus menjelaskan pemikirannya.

Tulisan Weber menyoroti persoalan “tindakan sosial dan rasionalitas”, dalam pembahasannya ia banyak berkutat pada kedua hal tersebut. Namun Tuner (2012) menggunakan pemikiran Waber untuk melakukan analisa terhadap “pertukaran sosial” yang seharusnya dilihat dari paradigma lain yaitu: “perilaku sosial”. Sosiolog lainnya yang juga menggunakan pemikiran Weber adalah Ritzer (1993), ia mengaplikasikan konsep rasionalitas untuk kerangka berpikir dalam menulis karyanya yang berjudul: “McDonalization of society”, di sini Ritzer menunjukkan pemikiran Weberian lebih kritis (Ritzer, 2014: 59).

Dalam kaitannya dengan tuhan, Weber menyebutkan terjadinya ‘stratifikasi’ dalam hubungan antara manusia dengan tuhan, dan antara para santo dengan orang awam. Stratifikasi yang

dimaksudkan oleh Weber adalah stratifikasi religius yang dikualifikasikan berdasarkan tingkat religiusitas seseorang. Dalam kalsifikasi seperti ini, tingkat religiusitas dapat menjadi prestise, kualifikasi ini tentunya tidak berlaku secara universal, karena perbedaan pada kriteria dan nilai kharismatik yang dicapai.

Weber membedakan religiusitas menjadi dua bagian yaitu: “religiusitas elit” dan “religiusitas massa”. Religius elit termasuk orang-orang yang memiliki pengetahuan religius tinggi dan memiliki kharisma. Untuk menjadi bagian dari religiusitas elit, seseorang harus bersungguh-sungguh untuk mengamalkan ajaran agama. Hal tersebut akan sulit diraih oleh orang-orang awam yang sibuk dalam urusan kepentingan profan. Sebaliknya orang-orang yang dikategorikan dalam kelompok religius elit sibuk melaksanakan ajaran agama dan memiliki waktu yang terbatas untuk mencari kepentingan dunia yang bersifat profan, akhirnya mereka menjadi parasi untuk kelompok religius massa.

Dalam analisa yang berpaham sekuler, sebagaimana dijelaskan oleh Haryanto (2015: 55), orang-orang yang melakukan sesuatu karena orientasi religius dianggap berada di ranah yang sakral dan terpisah dari rutinitas profan. Weberian berpandangan “semakin sibuk seseorang dengan aktivitas yang sifatnya sakral, maka semakin sedikit waktu lowong untuk beraktivitas yang profan”. Hal ini dicontohkan pada seorang santo dan wali, mereka lebih banyak mengisi waktunya untuk beribadah, sedangkan penganut biasa lebih banyak mengisi waktunya untuk bekerja. Dengan kata lain, mereka yang berorientasi religius memiliki waktu yang relatif sedikit untuk mengejar hal hal yang bersifat duniawi. Sebaliknya, mereka yang

lebih mementingkan urusan duniawi cenderung memiliki sedikit waktu untuk tujuan akhirat. Weber menyebut ini sebagai *tipologi virtuosi*.

Seiring dengan mencuatnya esai tentang “etika protestan dan semangat kapitalisme”, Weber berpandangan bahwa agama menjadi alasan yang kuat terhadap perbedaan antara budaya timur dan budaya barat. Weber kemudian mengaitkan stratifikasi sosial dengan pemikiran agama serta perbedaan karakteristik budaya barat, tujuannya adalah untuk menemukan alasan perbedaan jalur perkembangan antara budaya timur dan barat. Weber kemudian menjelaskan hasil kajiannya mengenai dampak pemikiran agama puritan (protestan) terhadap perkembangan sistem ekonomi di Eropa dan di Amerika Serikat, ia mengatakan ada kaitan yang kuat antara keduanya, oleh karena itu Weber menganggap agama sebagai sistem sosial yang dapat mengokohkan identitas diri pada masyarakat.

C. Teori Agama Karl Marx

Karl Marx (1818-1883) adalah seorang sosiolog, ekonom, juga filsuf yang terkenal dikalangan para intelektual berkat gagasannya yang radikal, yaitu: komunisme. Namun pemikiran Marx tentang ekonomi dianggap memiliki reputasi buruk karena semua pemikirannya tidak memihak pada kelompok elit atau kelas atas termasuk pengusaha dan pedagang besar (Fauzi, 2017: 24).

Sebenarnya Marx tidak mempunyai ketertarikan khusus terhadap agama. Namun, ketika membahas alienasi ia menyisipkan pembahasan perihal agama karena Marx sendiri mungkin telah

dianggap Tuhan oleh para pengikutnya, yaitu para Marxian, penganut paham komunisme. Marx membahas agama sebagai bagian dari suprastruktur dan kaitannya dengan ekonomi dan politik. Menurut Pals, (1996: 42) Marx telah melahirkan pemikiran yang sangat berpengaruh bagi paham komunisme, termasuk peran komunisme dalam gagasan revolusi. Oleh karena itu, menurut Pals tulisan Marx hampir sama sakralnya dengan kitab Injil bagi umat Kristen.

Pemikiran Marx tentang realitas sosial diawali dengan gagasan tentang cita – cita manusia untuk hidup yang layak melalui usaha-usaha yang bersifat ekonomis. Menurut Marx sejarah umat manusia dengan pertentangan antar kelas yang diwujudkan dengan adanya privatisasi. Masalah-masalah yang timbul kemudian dalam kehidupan manusia adalah akibat dari dinamika di sektor ekonomi. Dengan demikian, Marx dan Marxisme melihat “ekonomi sebagai pondasi dari struktur masyarakat” atau juga disebut sebagai “basis struktur”.

Marx mengasumsikan bahwa agama tidak lebih dari suatu ideologi. Dengan konsep “materialisme historis” Marx memandang agama digunakan sebagai alat untuk melanggengkan kekuasaan dan menjaga status quo. Marx mengatakan “agama itu candu”. Ia bahkan menyatakan dirinya sebagai pengikut ateisme dan sama sekali tidak tertarik untuk terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang religius dan spiritual. Dari sisi psikologis, Marx menganggap agama sebagai sebuah cara bagi individu untuk ‘melarikan diri’ dari kenyataan hidup. Ia mengatakan agama dan rutinitas pemujaan terhadap sesuatu yang bersifat supranatural, merupakan wujud dari keputus-asaan

manusia atas ketidakmampuannya untuk bersaing dalam kontestasi pertentangan kelas.

Dalam pandangan Marx, “agama adalah candu” dan berfungsi sebagai perekat sosial, hal ini sering dibahas oleh para tokoh fungsionalis seperti Durkheim. Agama sebagai candu dan perekat sosial bagaikan dua mata pisau yang tajam, dalam artian: keadaan damai yang semu terjadi karena kontrol sosial oleh agama, hal ini menyebabkan ‘kaum proletar’ berpasrah diri terhadap nasibnya sebagai kaum tertindas. Menurut Marx, bahkan mungkin mereka sama sekali tidak merasa tertindas. Pandangan ini disampaikan Marx saat negara Jerman sedang dalam pengaruh agama Kristen. Menurut dia, janji-janji tentang kebahagiaan hidup yang akan didapatkan kelak di akhirat adalah pelipur lara untuk meredam kemarahan mereka terhadap kesulitan hidup dan segala keterbatasan akses dalam hidup. Marx menyatakan kondisi tersebut di atas terjadi karena kesadaran orang-orang yang tergolong dalam “kelas proletar” telah dipengaruhi oleh candu yang bernama agama (Fauzi, 2017: 27).

Manakala agama dipandang sebagai suatu sistem sosial, Mark mengatakan agama telah dijadikan sebagai alat untuk meredam suasana batin yang gundah, kurang tentram, dan kurang nyaman. Menurut Marx masyarakat menerima nasib buruk yang menimpa mereka akibat dari ajaran agama, candu tersebut menyebabkan mereka tidak bergerak untuk melakukan sesuatu dalam rangka perbaikan nasib. Pada masa itu, Mark melihat dengan mata sendiri bagaimana kaum buruh pasrah saja ketika dieksploitasi oleh para pemilik modal (kapitalisme) dan mereka tidak berupaya memperbaiki keadaan. Dalam keadaan seperti itu, agama menjadi

tempat berpijak atau “tempat pelarian”, dan pelipur lara yang menjanjikan kebahagiaan, Mark menyebutkan “agama sebagai obat penenang” saat kondisi kehidupan mereka kurang menguntungkan.

Dari pemaparan teori tentang agama menurut perspektif modernism, dapat pula dilihat persamaan dan perbedaan pandangan menurut ketiga tokoh yang tersebut di atas adalah sebagai berikut:

Tabel 1. Persamaan dan perbedaan pandangan tentang agama dalam perspektif modernism.

PERSAMAAN		
Agama ada keterkaitan dengan kehidupan sosial atau memberikan dampak dan pengaruh baik langsung maupun tidak terhadap realitas kehidupan manusia.		
PERBEDAAN		
<i>Emile Durkheim</i>	<i>Karl Marx</i>	<i>Max Weber</i>
Agama menjadi sangat fungsional sebagai perekat batin masyarakat dalam menjaga nilai dan norma sosial.	Agama berfungsi sebagai tempat pelarian orang-orang yang kacau dan tertindas oleh penguasa. Di sisi lain, penguasa menggunakan kata “Agama” untuk melancarkan rencana mereka.	Agama menjadi fungsional dalam memperkuat identitas diri masyarakat. Agama dipahami sebagai suatu hal yang terlihat, bukan sebagai suatu keyakinan yang sakral.

2.3 Perspektif Fungsionalisme

Perspektif fungsionalisme memandang sistem sosial terbentuk dari unit – unit kecil dari masyarakat yang bernama individu, mereka bekerja untuk mewujudkan tatanan sosial yang stabil. Kumpulan dari individu-individu tersebut bernama masyarakat, yang bekerja untuk mewujudkan stabilitas sosial. Pemikiran David Emile Durkheim (1858–1917), seorang sosiolog Prancis yang juga dikenal sebagai salah satu pencetus sosiologi modern mendominasi perspektif fungsionalisme. Durkheim memandang masyarakat

sebagai organisme yang terdiri dari beberapa komponen yang memiliki peranan yang berbeda – beda, tetapi apabila masing-masing komponen tersebut bergerak sendiri maka organisme akan gagal berfungsi. Teori “struktural fungsional” mengasumsikan institusi sosial sebagai bagian dari sistem sosial dan masing-masing institusi telah dipersiapkan untuk menjalankan fungsi sesuai design masing-masing (Heslin, 2007:16).

Menurut Betty (2004: 63) dalam “teori struktural fungsional” masyarakat dipandang sebagai keseluruhan dari sistem yang berjalan untuk mewujudkan tatanan dan stabilitas sosial yang diinginkan. Pandangan dari perspektif fungsionalisme yang dicetuskan oleh Durkhem banyak menganalisa tatanan sosial dan bagaimana masyarakat dapat hidup berdampingan secara harmonis. Disamping itu, paham fungsionalisme juga berfokus pada struktur sosial pada tingkatan makro. Selain Durkheim sosiolog lain yang terpengaruh oleh teori fungsionalisme diantaranya adalah Talcott Parsons (1902–1979) dan Robert K. Merton (1910–2003).

Dalam fungsionalisme, eksistensi institusi sosial dipandang berhasil apabila dapat menjalankan fungsi sebagaimana mestinya, tetapi jika sebaliknya maka institusi sosial ini akan hilang dengan sendirinya dan membutuhkan waktu yang relatif lama untuk dapat eksis kembali. Diantara institusi sosial yang dimaksud oleh paham fungsionalime anatara lain: pemerintah, agama, keluarga dan media. Kondisi seperti dapat disaksikan saat pasca perang dimana sistem sosial menjadi rusak dan gagal berfungsi, menyebabkan krisis ekonomi, kekuasaan pemerintah menjadi vakum, dan berbagai aspek kehidupan sosial porakporanda. Oleh paham struktural fungsional, kondisi demikian disebut destabilitas. Cara teori ini bekerja dalam sebuah system dapat disaksikan dalam kehidupan sehari- hari, Misalnya: pemerintah membangun sekolah untuk terlaksananya pendidikan

bagi masyarakat, para pelajar dipersiapkan untuk menjadi tenaga yang handal dan dapat mengisi lowongan pekerjaan di pemerintahan. Setelah mereka menjadi pekerja yang memperoleh gaji, ada kewajiban untuk membayar pajak. Uang yang dikumpulkan dari pajak tersebut kemudian digunakan untuk membiayai layanan pendidikan dan layanan publik lainnya. Selain itu, para pekerja juga wajib memenuhi kebutuhan rumah tangganya agar tetap eksis. Ini berarti, para pelajar yang semula dibiayai oleh negara kemudian akan membiaya negara (dengan pajak yang mereka bayarkan) agar negara juga tetap eksis. Oleh karena itu, pandangan teori struktural fungsional jika sistem berjalan sebagaimana semestinya, dalam hal ini pemerintah membiayai pendidikan, murid belajar lalu bekerja memperoleh pendapatan, maka sistem sosial yang dimaksud akan berjalan dengan stabil.

Dalam perkembangannya, teori struktural fungsionalisme dianggap tidak mendorong individu dan masyarakat untuk berinisiatif melakukan perubahan sosial melainkan teori ini justru dianggap menjustifikasi status quo, yaitu melayani kepentingan penguasa untuk mempertahankan kekuasaannya. Padahal saat kondisi sosial sedang mengalami ketimpangan yang ekstrim dan masing-masing individu diharapkan memberikan kontribusi dari perannya masing-masing untuk merubah keadaan.

Durkheim mengatakan masyarakat bagian dari tatanan sosial yang hidup harmonis, masyarakat pada struktur sosial secara keseluruhan adalah realitas objektif dari masing-masing anggota. Menurut Talcott Parsons (1902-1979) teori struktural fungsional ini adalah bagian dari keseimbangan dalam lembaga sosial yang ia akui keberadaannya dan diketahui publik, jika mampu menjalankan fungsinya dengan baik. Sementara itu, Robert K. Merton (1910 – 2003) menjelaskan banyak hal berkaitan dengan kelompok sosial, Merton menyatakan struktur fungsional dalam kehidupan sosial akan

seimbang dan berfungsi jika tatanan sosial berjalan dengan baik, adapun anomie dinyatakan sebagai perilaku yang menyimpang dan dapat merusak hubungan dalam bermasyarakat. (Schott, 2013: 85-87).

Berdasarkan pandangan-pandangan dari teori struktural fungsional, menjadi jelas bahwa masyarakat adalah komponen dari organisme yang mencari kehidupan yang tentram dan damai, serta setiap komponen tersebut ingin memiliki kehidupan yang lebih baik secara bersama-sama atau berkelompok. Pandangan seperti ini menunjukkan bahwa nyatanya kehidupan tidak dapat dipisahkan dari fakta sosial dan realitas sosial yang menginginkan keseimbangan. Dengan demikian perspektif fungsionalisme struktural melihat agama sebagai perekat sosial bagi masyarakat.

2.4 Perspektif Post-Modernisme

Teori post-modern tidak dapat dipisahkan dari teori-teori yang berkembang pada era modern, karena teori-teori era modern sangat dipengaruhi oleh filsafat positivisme yang dikemukakan oleh Aguste Comte (1798 – 1857) tentang “fenomena sosial” dan Herbert Spencer (1820-1903) dengan teori *social darwinism*. Meskipun secara umum teori post-modern menolak anggapan – anggapan yang disampaikan oleh kaum positivisme karena janji-janji yang disebutkan dalam pandangan mereka telah menimbulkan skeptisisme dikalangan penganut post-modernis yang mengembangkan retorika anti-sains (Haryanto, 2012:84).

Filosof Perancis Michel Foucault (1926-1984) yang terkenal dengan teori – teori sosial, telah memandang agama dalam terminologi negatif yaitu sebagai seperangkat diskursus dan praktik yang menghalangi kebebasan bagi individu. Sebagaimana ditulis oleh Corey (2004), Foucault menunjukkan

bagaimana praktik “kekuasaan pastoral” dalam agama Kristen yang mengarahkan individu untuk hidup seperti yang dibayangkan oleh gereja Kristen. yaitu setiap individu tanpa pandang umur dan status telah diatur setiap detail tindakannya dalam kehidupan; mulai dari kelahiran hingga kematiannya dan telah diterapkan tindakannya menuju kepada keselamatan kehidupan manusia. Bagi Foucault, agama secara umum dan kristianisasi secara khusus memiliki kesulitan untuk membentuk individu menjadi otonom dan menjadi “eksistensi estetika”.

Pandangan negatif terhadap agama juga disampaikan oleh sosiolog Perancis, Pierre Bourdieu (1930–2002). Sebagaimana ditulis oleh Engler (2003), Bourdieu memandang agama sebagai “*consecration agent*” yaitu pihak yang melakukan “pentahbisan” dimana peran semacam ini digantikan oleh negara dalam era modernitas. Lebih lanjut, Bourdieu berpandangan bahwa agama telah kehilangan arti penting dan jauh tertinggal berada di belakang modernisasi. Dapat dipahami bahwa pandangan Bourdieu bercorak sosiologi katolikisme yang menekankan pada proses monopolisasi kekuasaan oleh institusi tunggal yaitu gereja katolik. Pandangan Bourdieu dibangun dari kenyataan bahwa konsentrasi kekuasaan telah tersebar di Eropa Barat sebelum masa reformasi. Monopoli terhadap kekuasaan telah menarik perhatian Bourdieu, di sana ada persaingan antar golongan pendeta baru dengan pendeta lama. Bourdieu juga mendapati adanya kekuasaan sentral agama dalam kristen dan kompetisi modern. Sebaliknya di Amerika Utara, sosiologi agama lebih berfokus pada pluralisme agama, individualisme agama, fusi dan devisa aliran agama, jaminan kebebasan beragama dari pemerintah federal, dan persoalan yang berkaitan dengan penolakan terhadap agama tunggal. Sebenarnya pandangan sosiologi agama yang disampaikan Bourdieu identik dengan situasi sosial yang terjadi di Prancis

saat itu dimana agama semimonopolistik melanggengkan hubungan organik dengan institusi negara (Haryanto,2012:79).

Sementara itu, Sosiolog Jacques Derrida (1930–2004) sebagaimana digambarkan oleh Castelli (2010), Derrida berpandangan bahwa agama tidak pernah lenyap atau hilang, namun menjadi terasing secara intelektual, seperti situasi pada era pra-modern atau abad pertengahan, atau seperti pada kultural pada era barbarian, atau irrasionalitas yang berlawanan dengan era peradaban rasionalitas. Dari sisi imaginatif dan ideologis, agama dianggap sebagai domain yang asing tetapi tidak pernah benar-benar hilang, kondisi ini akan terus berlangsung pada era modern dan post-modern.

2.5 Penjelasan Teori, Konsep, dan Kajian Sosiologi Agama

Agama adalah suatu keyakinan yang berasal dari setiap individu, kemudian terjadi kesepakatan bersama untuk menjadikannya kepercayaan masyarakat. Keyakinan terhadap agama timbul karena manusia membutuhkan sesuatu sebagai tempat sandaran dalam kehidupannya. Selain merupakan makhluk sosial, manusia juga merupakan makhluk religi, keyakinan manusia bukanlah semata-mata hanya menyakini tentang keberadaan tuhan, tetapi keyakinan terhadap segala sesuatu bahkan seseorang yang berpaham anti-tuhan atau atheis pun berkeyakinan meskipun tidak menyakini adanya Tuhan.

Secara substantif, agama melihat isi dari keyakinan dan ritual keagamaan saja, pemberian makna substantif terhadap agama telah dilakukan oleh para pakar pada era awal perkembangan ilmu antropologi, termasuk oleh pakar teori evolusi dan teori-teori struktural fungsionalisme. Salah seorang pakar sosiologi yang memberikan pengertian yang substantif pada makna agama adalah Sir Edward Burnett Tylor (1832-1917), dia adalah

antropolog Inggris yang terkenal dengan karyanya berjudul “cultural anthropology”. Tylor mengatakan bahwa agama dalam pengertian secara substantif adalah sebuah kepercayaan atau keyakinan akan adanya kekuatan yang berasal dari luar diri seseorang. Selain Tylor, sosiolog Inggris bernama Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881-1955) yang melahirkan “theory of structural functionalism and coadaptation”, sebagaimana disampaikan oleh Soehadha (2014: 6), Radcliffe-Brown mengatakan agama adalah sesuatu yang bergantung pada kekuasaan di luar kuasa manusia yaitu kuasa yang bisa dikatakan kuasa spiritual atau kuasa moral.

Pendekatan fungsionalisme yang dikemukakan oleh Radcliffe-Brown tidak hanya memandang agama secara tekstual saja, namun juga memperhatikan tindakan dan praktek-praktek religius dalam sebuah ritual keagamaan. Definisi ini terlihat kurang mementingkan substansi agama, namun lebih fokus pada akibat yang timbul dari amalan ajaran agama atau praktek religius. Sebenarnya paham fungsionalisme ini mencoba mendefinisikan agama secara fungsional karena ketidakpuasan mereka terhadap definisi agama secara substantif.

Kajian agama secara fungsional mengaitkan fungsi agama atau praktek religius dalam kehidupan individu dan kelompok dengan norma atau aturan hukum yang melegitimasi tindakan sosial. Adapun fungsi agama bagi setiap individu adalah sebagai identitas diri yang menyediakan petunjuk dalam kehidupan atau pandangan hidupnya (*way of life*). Secara simbolis, agama diartikan sebuah sistem yang berupa simbol, dalam setiap sistem kepercayaan, praktik keagamaan mengisyaratkan beragama makna. Agama juga sebagai dilihat sebagai sistem kebudayaan yang dipadukan dengan aspek “sistem gagasan, sistem makna, dan sistem nilai”. Sistem gagasan dan makna

merujuk pada realita yang tampak, sedangkan sistem nilai merujuk pada realita yang harus dicapai.

Adapun klaim yang disampaikan oleh sosiolog David Emile Durkheim (1858 -1917) bahwa dia adalah yang pertama mengkaji sosiologi agama adalah tidak dapat dibuktikan, nyatanya Ibnu Khaldun (1332 – 1406) telah terlebih dahulu melakukan kajian sosiologi agama pada abad ke 14, sedangkan Durkheim (1858 -1917) dan Karl Marx (1818 – 1883) melakukan kajian yang sama pada abad ke 19. Dalam kajiannya Ibnu Khaldun manusia adalah makhluk sosial yang bergantung pada orang lain dan ajaran agama berfungsi untuk mensyukuri nikmat hidup yang telah diberikan oleh tuhan. Kajian Durkheim menyatakan agama sebagai salah satu bentuk fakta sosial, sedangkan sosiologi adalah ilmu yang mempelajari fakta sosial. Berbeda dengan Durkheim, Marx cenderung memandang agama secara negatif. Menurut dia, agama hanya doktrin metafisik yang tidak material dan seseorang hanya fokus pada tujuan paska kematian saja. Lebih lanjut dia menyatakan agama telah dijadikan sebagai media untuk membangun kesadaran palsu dengan tujuan mengalihkan perhatian pemeluknya terhadap kesulitan dan penderitaan hidup yang dihadapi.

BAB III

Peran Agama dalam Harmonisasi Kehidupan Masyarakat

Agama merupakan mekanisme dan tatanan kehidupan yang berasal dari sumber *non-insani*. Bab ini memaparkan peran agama dalam tatanan kehidupan masyarakat. Persoalan mengapa intoleransi bisa terjadi dalam kehidupan masyarakat juga dijelaskan, penjelasan tersebut juga mencakup bagaimana menghadirkan ruang lingkup beragama yang dinamis dan terbuka terhadap generasi penerus. Bab ini juga memaparkan beberapa pendekatan yang dapat digunakan untuk menjadikan agama sebagai faktor pemersatu dalam mewujudkan kehidupan sosial yang harmonis dan damai. Memahami agama sebagai sebuah doktrin dan ajaran yang harus ditaati dan dijalankan tanpa menerobos ranah ideologi dan kepercayaan orang lain akan sangat berpengaruh dalam upaya mewujudkan kenyamanan sosial dan kedamaian serta kesepahaman antar sesama.

3.1 Agama, Keberagaman, dan Toleransi

Peradaban manusia membuktikan bahwa sebagai makhluk sosial manusia membutuhkan sebuah mekanisme dan sistem kehidupan yang berbeda dengan makhluk lainnya. Mekanisme tersebut bisa berasal dari manusia itu sendiri maupun dari “Tuhan”. Menurut Fankl (1946, 1992: 105), manusia memulai peradabannya dengan mencari arti dari kehidupan ini. Metode pencarian inilah yang kemudian mengarahkan manusia untuk “terpaksa” berkreasi mencipta tatanan kehidupannya sendiri berdasarkan data-data yang mereka dapatkan dari alam sekitar, dan itu bisa didapatkan melalui tiga metode yang berbeda: (i) dengan melakukan pekerjaan dan atau melaksanakan kewajiban; (ii) dengan mengalami sesuatu dan atau bertemu dengan seseorang (yang baru); dan (iii) sikap dan cara kita berhadapan dengan derita dan kesengsaraan (Fankl, 1946, 1992: 115).

Secara kasat mata bisa dipastikan bahwa perilaku setiap orang sangat berbeda dalam menyikapi penderitaan dan melaksanakan kewajiban bahkan reaksi kita terhadap pengalaman dan temuan-temuan baru. Perbedaan ini bukan hanya karena dibedakan oleh latar belakang masing-masing individu itu sendiri, namun lebih disebabkan oleh karakter dan watak serta eksistensi manusia sebagai makhluk yang sempurna secara lahir dan bathin yang dilengkaikan dengan akal dan daya nalar. Oleh karena itu, perbedaan perspektif merupakan sebuah kewajaran yang harus terjadi semenjak peradaban itu muncul sampai sekarang bahkan sampai kapanpun juga.

Terlepas dari ideologi dan kepercayaan, agama merupakan mekanisme dan tatanan kehidupan yang bersumber dari sumber *non-insani*. Objektifitas dari tatanan dan mekanisme (baca; agama) itu sendiri adalah untuk mengarahkan manusia untuk hidup dan merawat kehidupan yang ada di sekitarnya dan secara tepat dan benar. Lantas apakah ajaran yang bersumber dari sumber *insani* tidak dikategorikan sebagai “agama”? Pertanyaan yang tepat namun, akan lebih baik jika dibahas di ranah yang lebih relevan dengan komposisi topik dan sub topik yang lebih luas serta mendalam.

Menurut Ramsey dan Ledbetter (2001: 2) terma “agama” (*religion*) secara implikatif bernuansa politik dan moral serta tidak dapat dideskripsikan secara netral. Marzali (2016) berpendapat bahwa ditinjau dari sudut pandang sosioantropologi, atau ilmu-ilmu sosial pada umumnya, agama adalah berkaitan dengan kepercayaan (*belief*) dan upacara (*ritual*) yang dimiliki bersama oleh suatu kelompok masyarakat. Secara substansial sebenarnya kesatuan konsep dalam agama adalah sebuah hal yang pasti, sebab; agama adalah sebuah tatanan kehidupan yang berasal dari satu sumber. Perbedaan yang muncul sebenarnya disebabkan oleh, pertama, perbedaan perspektif

dalam menginterpretasikan sebuah pernyataan dan atau perintah. Kedua, penyempurnaan tatanan dari satu era ke era yang lain. Perundang-undangan di era Nabi Adam AS jelas tidak sinkron untuk diaplikasikan di era Nabi Ibrahim as, namun ajaran yang dibawa oleh Nabi Adam AS berasal dari sumber ilahi yang berasaskan ketuhanan yang bertauhid, sama halnya dengan agama tauhid yang di-*risalah*-kan kepada nabi Ibrahim as. Ketiga, penyalahgunaan agama untuk kepentingan pribadi dan atau golongan sehingga menimbulkan penyelewengan yang signifikan terhadap keaslian dan atau ke-otentikan agama tersebut.

Premis tersebut di atas semakin meyakinkan kita betapa tidak masuk akal nya intoleransi. Ruang lingkup agama dan keagamaan yang telah dipersempit sedemikian rupa tersebut hanya akan bisa kembali dinamis dan terbuka jika pandangan seseorang tentang agama diarahkan secara benar dan objektif semenjak usia dini. Sebenarnya kalau kita mau berkaca pada sejarah dan latar belakang agama terutama agama-agama *samawi*.

3.2 Iman, Kepercayaan, dan Ritual Agama

Sakralitas agama adalah sebuah norma dan wajar namun konsep agama dan keagamaan sering kali disakralkan secara berlebihan tanpa mencoba menelaah kembali secara konseptual apa itu agama. Dalam komunitas keagamaan yang memiliki corak konservatisme yang kental, agama disakralkan sampai pada tahap dimana jika orang mempertanyakan masalah-masalah asasi keagamaan dianggap sebagai sesuatu yang *haram* dan terlarang. Paradoksalitas ini mengarahkan para pemeluk agama untuk terjerumus ke dalam konsep yang mungkin bisa kita sebut sebagai “*iman anti iman*”. Dimana, iman sering dikonsepsikan sebagai “percaya” terhadap apa

yang sampai atau disampaikan kepadanya oleh sumber-sumber yang menyandang atribut-atribut keagamaan, tanpa mengedepankan unsur-unsur rasionalitas dan daya nalar serta intelegensia kemanusiaan.

Pertanyaan yang mungkin muncul kemudian adalah: mungkinkah iman disandingkan dengan rasionalitas dan daya nalar? Atau singkatnya, apakah iman memiliki kolerasi yang linier dengan dunia akademis dan bersifat ilmiah? Rujukan terbaik untuk menyelesaikan masalah tersebut di atas adalah pengertian iman itu sendiri. Iman adalah keyakinan yang dihasilkan lewat *iqrar bil-lisan* wa *tashdiq bil-Qalb*; diikrarkan dengan lisan dan diyakini dengan qalbu. Perumpamaan yang paling sesuai dengan konteks tersebut adalah keyakinan kita terhadap sesuatu yang belum kita ketahui keberadaannya. Sebut saja kita belum bisa memastikan apakah di kamar kita terdapat sarang laba-laba atau tidak. Selama kita belum menemukan bukti-bukti kongkrit tentang keberadaan sarang laba-laba, keyakinan akan wujudnya sarang laba-laba di kamar itu tidak bisa dijelaskan secara ilmiah dan berlawanan dengan konsep *tashdiq bil-qalbi*. Tashdiq yang berarti membenarkan, hanya akan terjadi apabila didasari dengan data dan fakta yang lengkap serta bukti-bukti ilmiah yang mendukung. Jadi, istilah mengimani hanya bisa disematkan apabila telah terbukti secara ilmiah dan dengan didukung oleh bukti-bukti yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.

Dalam hal ini, penulis jelas tidak ingin meneruskan tradisi Darwin yang mencoba memisahkan sains dan agama, namun, lebih kepada memperkuat pemahaman dan kepercayaan terhadap agama dengan konsep ilmu pengetahuan dan sains. *The Origin of Species* yang dikemukakan oleh Charles Darwin (1858) adalah sebuah simbol “pembangkangan” dan bahkan perlawanan terhadap dunia sains yang dilakukan oleh kaum gereja di Eropa.

Darwin yang mewakili dunia sains dengan teori evolusinya telah mencoba melanggar pagar pemikiran kaum agamawan abad ke-19 yang telah berabad-abad memegang teguh konsep kreasi yang diilhami oleh latar belakang ideologi dan kepercayaan yang mereka anut.

Kembali ke pembahasan, ketika proses mengimani dan meyakini sesuatu harus terlebih dahulu diawali dengan pengetahuan terhadap sesuatu tersebut, lantas bagaimana keimanan itu datang tanpa pengetahuan yang merupakan “mukaddimah” untuk bisa sampai ke-Iman yang dimaksud? Maha benar Allah SWT dengan segala firmanNYA, DIA mengawali perintahnya dengan terma *IQRA'* (Bacalah). Ibnu Katsir (1300-1373) dalam tafsirnya berjudul “Tafsir Ibnu Katsir” tentang tafsir Surat Al-‘Alaq ayat pertama menyebutkan bahwa:

“Maka permulaan yang diturunkan dari al-quran ini (Fa Awwalu Syai). merupakan ayat-ayat penuh kemuliaan dan keberkahan”.

Yakni; permulaan memahami isi, kandungan, perundang-undangan serta pedoman Qurani adalah dengan membaca yang merupakan manifestasi dari teliti, tela’ah, kaji, riset, pelajari, analisa dll. *Sirah* dan metode para Nabi dan Rasul telah membuktikan metode dan mekanisme tersebut. Nabi Ibrahim AS menghabiskan masa-masa yang begitu panjang dan berliku sebelum mengikrarkan dengan lisan dan men-*tashdiq*-kan dengan qalbunya akan ke-*tauhidan* dan kebesaranNYA.

“Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu)dia berkata: “Inilah Tuhanku”, tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: “Saya tidak suka kepada yang tenggelam”. Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: “Inilah Tuhanku”. Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata: “Sesungguhnya jika Tuhanku tidak

memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat”. Kemudian tatkala ia melihat matahari terbit, dia berkata: “Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar”. Maka tatkala matahari itu terbenam, dia berkata: “Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan (QS. Al-An’am: 76-79).

Tradisi keilmuan inilah yang seharusnya diaplikasikan untuk “Mencari Tuhan” dan pada gilirannya mencapai keimanan yang *Ainul Yakin* dan selanjutnya *haqqul yaqin*, walaupun derajat *haqqul yaqin* hanya milik Anbiya dan Aulia Allah SWT. Hal ini disinyalir oleh ayat yang lain yang sebenarnya penekanan akan urgensi “*tafakkur*” dalam mewujudkan keyakinan serta memperoleh pengetahuan untuk menuju ke jalan yang lurus dan kebahagiaan yang hakiki:

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana diciptakan, dan langit bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi bagaimana ia dihamparkan? Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan”. (QS. Al-Ghasyiah, 17-20).

Lebih lanjut pada ayat yang lain Al-Qur’an mendiskreditkan orang-orang yang enggan berpikir (dan hanya memaksa dirinya untuk meyakini tanpa mengetahui) dengan sebutan orang-orang yang “terkunci hatinya”.

...Apakah kalian tidak memikirkan/merenungkan isi al-Qur’an, atau hati mereka terkunci”. (QS. Muhammad: 24).

Kemudian setelah wujudnya pengetahuan yang juga bisa didefinisikan sebagai data-data valid dan keyakinan akan kebenaran yang telah disampaikan (namun belum dibuktikan secara ilmiah) barulah sampai pada pembuktian H1. Sebagai contoh; pertanyaan tentang wujudnya Allah SWT yang sering dijawab (sambil lalu tanpa pembuktian) bahwa wujudnya jagad raya adalah bukti wujudnya DIA.

Apabila wujud Allah SWT didefinisikan sebagai Y dan keberadaan jagad raya sebagai X maka:

- 1) H0: tidak ada hubungan di antara wujudnya jagad raya dan wujud Allah SWT.
- 2) H1: adanya hubungan antara keberadaan jagad raya dan wujudnya Allah SWT.

Selanjutnya, pembuktian bahwa jagad raya tidak bisa tercipta dengan sendirinya dan demikian juga tidak mungkin beroperasi tanpa ada yang mengoperasikannya. Sehingga sampai pada tahap pembuktian benarkah yang mencipta dan mengoperasikan serta memberikan eksistensi kepada jagad raya ini adalah DIA. Jika H0 ditolak dan H1 diterima maka hasilnya adalah IMAN, dan sebaliknya bila H0 yang diterima dan H1 yang tertolak hasilnya adalah KUFUR. Apabila penelitian berlanjut maka seorang individu akan berpotensi untuk menerima keimanan dan juga sebaliknya, apabila penelitian tersebut terhenti, individu tersebut akan terikat dalam stagnasi keilmuan terhadap kewujudan Allah SWT.

Sebagai sebuah metode kehidupan yang bertujuan untuk mengarahkan pemeluknya kepada kesejahteraan yang hakiki, ruang lingkup agama harus meliputi seluruh aspek kehidupan manusia, baik secara materil maupun secara spiritual yang didefinisikan secara kongkrit dan nyata serta

dapat diterima oleh akal sehat dan tidak bertolak belakang dengan kodrat kemanusiaan itu sendiri. Kebahagiaan yang hakiki hanya akan terwujud apabila manusia “*kenyang*”. Kenyang terjadi ketika kebutuhan terpenuhi. Dimensi spirituil manusia seperti halnya dimensi materil juga membutuhkan makanan, refreshing, istirahat, olah raga dan fitness serta akan tumbuh dan berkembang, kuat, tahan dan fleksibel terhadap tekanan.

Dalam hal ini, ritualitas dapat diinterpretasikan sebagai makanan spirituil, latihan untuk menjadi kuat secara spirituil, nutrisi dan mineral untuk pertumbuhan spiritual, durabilitas dan kelincahan spiritual yang akan mengarahkan raga dan jasmani untuk merasa nyaman, tentram, sejahtera dan bahagia secara hakiki. Jadi, wajar sosok yang menjalankan ritual secara benar tidak akan terjerumus ke dalam penyakit spiritual yang kadang menjadi virus persatuan dan kesatuan serta benih-benih konflik dan perpecahan.

Dalam kitab Suci Al-Quran disebutkan, bahwa ritual shalat yang dikerjakan secara benar akan melindungi pelaksana shalat tersebut dari segala jenis perbuatan keji dan mungkar:

“Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar.” (QS. Al-Ankabut: 45).

Ritus adalah semua perbuatan atau ritual yang dilandasi oleh ajaran agama, biasanya berkaitan dengan seremonial keagamaan. Menurut Turner (1969: 96-111), ritus mempunyai beberapa peranan antara lain: yang “dapat menghilangkan konflik; dapat membatasi perpecahan dan membangun solidaritas; mempersatukan dua prinsip yang bertentangan; dan, menguatkan dan memberikan semangat baru untuk hidup bermasyarakat.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa; agama selain sebagai sumber ketentraman dan kebahagiaan juga memegang peranan penting

dalam mewujudkan kesatuan dan persatuan di tengah komunitas masyarakat. Perbedaan keyakinan merupakan sebuah hal yang normal dan bahkan dapat menambah keharmonisan hubungan antar sesama. Faktor utama munculnya konflik adalah salah memahami konsep dan dasar agama dan atau menyalahgunakan agama lewat persepsi yang menyesatkan, sehingga timbul kesalahpahaman antar individu, golongan dan atau unsur-unsur kemasyarakatan yang lain.

3.3 Peran Agama dalam Kedamaian & Keselarasan Hidup

Apabila digerakkan dengan menggunakan pendekatan yang tepat, maka agama menjadikan faktor pemersatu yang bisa menjadi unsur utama dalam menyatukan *Ummat*. Secara universal, kesatuan dalam orientasi dan kesatuan dalam sumber (dapat dibaca dalam sebagian klarifikasi) menjadikan agama-agama bergerak menuju ke satu arah yang sama, walaupun berbeda dari segi metodologi dan mekanisme yang ditempuh. Sebut saja faktor etika dan moral, nilai dan anti nilai, baik dan buruk (dalam perspektif nalar dan akal serta sosial budaya) dan lain sebagainya. Kesatuan visi (terkadang juga dapat juga diinterpretasikan sebagai kesatuan dalam misi) inilah yang kemudian menjadikan faktor pemersatu antar agama yang apabila digerakkan dengan menggunakan pendekatan yang tepat bisa menjadi unsur utama dalam penyatuan *Ummat*.

Celakanya, para pemancing di air keruh acapkali mencoba menyembunyikan faktor pemersatu ini, dan sebagai gantinya unsur-unsur antagonis (yang terkadang terasa sangat sepele) yang diangkat dan dijadikan sebagai ikon dari sebuah ajaran dan atau agama. Sebut saja Nasrani dan Islam; sama-sama meyakini keberadaan Tuhan, sama-sama meyakini para Nabi dan

Rasul, meyakini kemunculan penyelamat (*the savior*), menganjurkan pengikutnya untuk tidak terjebak dan terjerumus kedalam anti-nilai dan lain-lain. Uniknya pemasalahan “*beduk*” kadang bisa menyeret kaum Muslimin dan umat Nasrani untuk saling membunuh dan menumpahkan darah dengan label *perang suci*. Bukankah hal ini sangat-sangat ironis untuk dipertontonkan apalagi menjadi perdebatan nasional?

Secara rasionaal dari sudut pandang sosial-budaya tidak ada yang salah dengan konsepsi keagamaan. Problematika utama yang sering kita hadapi dalam konteks *socio-religious* adalah “*mental beragama*” yang eksis di tengah komunitas masyarakat. Agama mengkonsepsikan kebahagiaan, ketenangan, kesejahteraan, kesehatan lahir dan bathin serta kenyamanan hidup dan hidup setelah hidup sebagai tujuan akhir. Menurut Galek dkk. (2015: 2), salah satu fungsi fundamental agama adalah “membantu para pemeluknya untuk memenuhi *kerinduan* mereka akan makna dan tujuan hidup”. Oleh karena itu, Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional Republik Indonesia mewajibkan semua pelajar Indonesia untuk mengambil bagian dalam Pendidikan Agama sesuai dengan keimanan mereka masing - masing.

Di tengah masyarakat majemuk dan acapkali yang dipolitisasi peran pendidikan Agama harus menjadi katalisator dalam upaya mewujudkan persatuan dan persatuan serta kesepahaman antar umat yang hiterogen. Ironisnya, sebagian instansi pendidikan malah cenderung mengedepankan intoleransi beragama melalui metode-metode dan muatan-muatan yang bersifat dogmatis dan malah menjurus paradoksal. Seperti yang telah disebutkan pada bab satu, agama merupakan perangkat bagi umat manusia untuk mencapai kebahagiaan yang hakiki. Konsep agamapun secara general memiliki persamaan baik dari sudut pandang nilai dan anti nilai maupun dari

segi penekanan pada unsur-unsur etika dan moral. Hal ini seyogyanya dijadikan sebagai unsur pemersatu antar umat beragama dalam merekayasa dan mendesain visi dan misi yang lebih terarah dan objektif demi wujudnya komunitas masyarakat yang lebih harmonis dan toleransi

Wacana agama sebagai pemersatu untuk mewujudkan toleransi dan komunitas masyarakat yang harmonis harus disosialisasikan dalam program pendidikan semenjak usia dini. Manakala budaya lokal di negeri ini dikenal sangat bersahabat terhadap segala jenis perbedaan, lantas kenapa sebagian kita ogah dan takut terhadap perbedaan? Sebuah pertanyaan yang berakar pada perbedaan kepentingan, perbedaan pendapat atau malah perbedaan “*pendapatan*”. Kita perlu selalu diajak untuk mengintropeksi diri sendiri dan berharap bahwa kedepannya akan ada perubahan – perubahan ke arah yang lebih baik yang mampu mewujudkan impian para pencinta perdamaian dan nilai-nilai kemanusiaan.

3.4 Membangun Kedamaian dan Saling Memahami

Secara konseptual, struktur sosial kemasyarakatan yang religius dapat menerima perbedaan dan heterogenitas dengan mudah dibandingkan dengan komunitas masyarakat sekuler. Namun, fakta di lapangan menunjukkan hal yang berbeda. Van den Berg (2016: 1) bersinyalemen bahwa; “agama seringkali dianggap sebagai mobilisator dan motivator massa di wilayah (rawan) konflik”. Di sisi lain, konsep sekularisasi oleh dunia barat yang merupakan kombinasi dari modernitas, demokratis dan pluralistik acap kali disebut-sebut sebagai sebuah alternatif dan jalan keluar dari kebuntuan dominasi keagamaan yang notabene *premodern*, *undemocratic* dan intoleran tersebut (Philpott & Powers, 2010).

Beranjak dari premis di atas, terdapat beberapa ganjalan untuk membangun kembali kedamaian dan saling toleransi, yang pada gilirannya menghasilkan kesepahaman sosial kemasyarakatan yang juga akan berimbas pada kestabilan politik, ekonomi dan perhananan keamanan sebuah Negara. Fukuyama (2002) meyakini; kepercayaan (*trust*) merupakan modal sosial (*social capital*), berupa kapabilitas yang muncul baik dari kepercayaan umum dalam masyarakat atau dimensi-dimensi lainnya dari masyarakat yang dapat dilembagakan ke dalam setiap kelompok sosial. Membangun kepercayaan antar umat beragama berawal dari sikap saling menghargai antar sesama, dalam satu komunitas sosial baik berupa individu, suku, ormas, agama, partai dan lain-lain.

Secara lebih spesifik, Fukuyama (2001) menyebutkan dalam sebuah tatanan kemasyarakatan yang masih memegang erat adat dan budaya secara kental, hubungan antar karakter terbentuk lewat pertukaran norma (*norms sharing*). Oleh karena itu, Nusantara Raya ini bisa saja menjadi wilayah yang kaya akan *social capital* apabila proses wujudnya “kepercayaan” antar individu, kelompok, agama, ras dan kebudayaan berjalan secara lancar, dan sebaliknya dapat menjelma menjadi momok yang menakutkan jika kepercayaan tersebut berubah menjadi kesalahpahaman dan bahkan kecurigaan.

Secara faktual konsep *norms share* yang dikemukakan oleh Fukuyama (2001) telah berjalan di bumi nusantara raya semenjak ratusan tahun yang lalu, yang kemudian menjadi simbol keramah-tamahan warga nusantara tanpa memandang jenis ras, ideologi, kelompok dan golongan. Contoh paling nyata bisa kita lihat dalam kehidupan masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa baik itu Muslim, Hindu, Kristen maupun dari golongan kepercayaan yang lain, memiliki kelembutan sikap dan sopan santun yang

sama. Faktor tersebut menjadikan kehidupan sosial-budaya masyarakat Jawa menjadi lebih dinamis, dimana, faktor ideologi hanya bermain di ranah pribadi dan menjadi privasi yang harus dan menjadi keharusan untuk dihormati oleh semua pihak. Dengan kata lain, agama dan ideologi telah diterima oleh komunitas masyarakat Jawa (dan bahkan nusantara) melalui proses akulturisasi budaya dan uniknya budaya nusantara bisa berjalan seiring dengan konsep keagamaan dan ideologi yang masuk.

Adapun contoh akulturasi budaya dapat dilihat pada akulturasi budaya-budaya lokal di Indonesia yang kemudian berakulturasi dengan agama Islam antara lain, tradisi *Tingkeban* (nujuhu hari), acara *slametan* (3,7,40,100, dan 1000 hari) di kalangan suku Jawa. Dalam bidang seni, seperti seni wayang di Jawa yang merupakan kesenian tradisional etnis Jawa yang berasal dari agama Hindu India, dan Islamisasi tidak menghapus kesenian tersebut, bahkan justru memperkayanya, Bauto (2014). Lantas kenapa dalam sebagian kasus terjadi terjadi benturan-benturan sosial yang kadang menjelma menjadi dilema bagi kelangsungan kehidupan sosial yang aman, damai dan saling menghargai?

Pemahaman terhadap agama dapat berupa doktrin dan ajaran untuk sampai kepada kesejahteraan dan kedamaian yang hakiki, dan juga kadang dapat dipahami sebagai aktualisasi dari doktrin tersebut. Pemahaman agama sebagai sebuah doktrin akan mengarahkan penganut agama untuk mengimani kepercayaannya dan menunaikan perintah ajaran tersebut. Sementara memahami agama sebagai sebuah aktualisasi doktrin dapat memotivasi si pemeluk agama untuk menyerukan kepercayaan dan keyakinannya kepada orang dan atau pihak-pihak lain (Kahmad, 2002). Oleh karena itu wajar apabila agama terkadang bisa menjadi faktor pemersatu dan integritas (*integrative factor*), kadang juga dapat berubah menjadi faktor pemecah

belah dan pertikaian (*disintegrative factor*). Situasi *disintegrative* yang dipicu oleh faktor aktualisasi doktrin agama ini dapat menjadi lebih buruk ketika “dimanfaatkan” oleh pihak lain termasuk untuk kepentingan politis.

Untuk membangun perdamaian dan sikap saling memahami, maka berbagi norma dan etika dalam sebuah komunitas dengan tidak menonjolkan ideologi dan kepercayaan. Hal ini dapat dikategorikan sebagai sebagai salah satu sumber kedamaian dan unsur utama dalam pembentukan sikap toleran dan saling menghargai. Disisi lain, memahami agama sebagai sebuah doktrin dan ajaran yang harus ditaati dan dijalankan tanpa menerobos ranah ideologi dan kepercayaan orang lain juga akan sangat berpengaruh dalam upaya mewujudkan kenyamanan sosial dan kedamaian serta kesepahaman antar sesama.

3.5. Prinsip dan Langkah-Langkah Negosiasi, Mediasi dan Aksi dalam Mencapai keharmonisan Sosial.

Konflik dapat didefinisikan sebagai “pertentangan yang terjadi ketika dua orang atau lebih mencoba mewujudkan tujuan yang saling bertentangan antar satu dengan lainnya yang melibatkan pemikiran dan idea, emosi dan persepsi serta tingkah dan aksi” (Engel & Korf, 2005: 35). Pada dasarnya konflik merupakan kategori sosiologis yang tidak sinkron dan bertolak belakang dengan perdamaian ataupun kerukunan baik dalam ruang lingkup teoritis dan atau di ranah praktek lapangan. Konflik dapat muncul ke permukaan lewat proses asosiatif (proses yang mempersatukan), dan ada juga yang berasal dari proses dissosiatif (sifatnya memecahkan atau menceraikan). Pembahasan lebih lanjut tentang konflik sosial agama dan pendekatan dalam memahami konflik dapat dibaca pada Bab IV dalam buku ini.

Konflik menjadi fakta sosial yang ada di masyarakat yang dapat melibatkan minimal dua pihak yang berbeda pendapat. Adanya sikap yang membenarkan pendapat masing – masing, kemudian menimbulkan polemik dan kontroversi di tengah komunitas sosial masyarakat. Diantara faktor yang dapat memperluas konflik adalah insting dan rasa ingin menang sendiri dengan trik dan strategi mengalahkan pihak lain dengan berbagai cara dan alasan.

Penyelesaian sebuah konflik dapat ditempuh melalui pendekatan yang berbeda-beda; sosial-budaya, ekonomi, politik maupun militer. Dalam ranah sosial, sebuah konflik senantiasa diselesaikan dengan asas *win-win bargaining*. Sanson & Bretherton (2007: 10-15) berpendapat bahwa asas-asas utama dalam penyelesaian konflik Antara lain: membangun orientasi yang kooperatif (*Building a Cooperative Orientation*), saling mendengar dan menampung usulan dan kepentingan sesama (*Active Listening for Interest*), analisis dan komunikasi tentang kebutuhan orang/pihak lain (*Analysis and Communication of One's Own Needs*), curah pendapat (*brainstorming*), faktor dan fungsi emosi (*the role emotions*), dan mencari dan mencipta solusi (*Creating solutions*).

Perangkat utama yang dibutuhkan dalam menyelesaikan sebuah konflik adalah mediator. Mediasi dianggap sebagai salah satu cara yang efektif dalam penyelesaian sengketa melalui proses perundingan untuk memperoleh kesepakatan para pihak dengan dibantu oleh mediator². Mediator tidak

² Lihat Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Republik Indonesia No.01, Tahun 2008 (31 Juli 2008).

berwenang untuk memutus sengketa, tetapi hanya membantu para pihak untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang dikuasakan kepadanya.

Pada tahapan awal yaitu “membangun orientasi yang kooperatif”, ketika dihadapkan pada sebuah konflik, hal utama yang harus diperhatikan adalah pembentukan opini yang mengarahkan para pihak yang berkonflik untuk tidak merasa ‘dilecehkan’ yang dapat menggugah rasa ego dan keinginan untuk ‘membalas’. Pada tahap berikutnya barulah terbentuk orientasi untuk saling kooperatif dalam menyikapi masalah tersebut. Kegagalan membangun orientasi untuk saling bekerjasama dalam menyelesaikan masalah yang ada berarti kembali ke konflik. Sifat kooperatif juga merupakan langkah utama dan paling utama dalam menyelesaikan konflik. Sebab; tanpa kerjasama yang baik penyelesaian sebuah konflik tidak akan pernah bisa diwujudkan. Oleh karena itu, menggiring pihak-pihak yang berkonflik untuk mau kooperatif dan bahkan kalau bisa pro-aktif adalah akar dan pilar utama penyelesaian konflik tersebut. Di sisi lain, acap kali perasaan dan insting ‘balas dendam’ malah menggiring pihak-pihak tersebut untuk saling menjauh, yang pada gilirannya akan menjadi “gang buntu” terhadap konflik itu sendiri.

Pada tahap berikutnya yaitu “saling mendengar dan menampung usulan dan kepentingan sesama”. Jelas, bahwa tahapan ini sangat bergantung pada keberhasilan langkah sebelumnya. Seorang pendengar yang budiman akan selalu;

- a) Menjadi pendengar secara aktif walaupun kadang anda tidak tau apa yang akan dibicarakan oleh lawan bicara anda.
- b) Menunjukkan sensitivitas terhadap ekspresi emotional yang ditunjukkan oleh lawan bicara.

-
- c) Kemampuan dan kepekaan untuk merespon substansi pembicaraan lawan bicara menghindari sifat “*one man show*” dalam sebuah dialog.
 - d) Sikap yang baik untuk menjadi seorang pendengar yang budiman berikutnya adalah kemauan untuk menjadi bagian dari sebuah dialog dan membiarkan pihak lain untuk secara bebas mengungkapkan ekspresinya.³

Di samping itu, Sanson & Bretherton (2007) juga menempatkan solusi integratif (*integrative solution*) sebagai bagian dari langkah penumpu pada tahap *active listening for interest* ini. Sebenarnya solusi integratif tidak dan atau belum siap untuk diketengahkan pada tahap ini, mengingat sikap para pihak yang bertikai yang belum sepenuhnya persuasif dalam menyikapi konflik yang ada. Pertimbangan lain adalah pada tahap ini kedua belah pihak baru sekedar mengutarakan kecenderungan dan unek-unek masing, belum sepenuhnya memahami tuntutan dan keinginan satu sama lain.

Setelah proses saling menerima dan memberi tersebut, barulah sikap saling terbuka itu digunakan untuk “analisis dan komunikasi tentang kebutuhan orang/pihak lain” (*Analysis and Communication of One’s Own Needs*). Pada langkah ini selain mengidentifikasi kecenderungan dan keinginan satu sama lain, para pihak yang berkonflik tersebut juga sedang memasuki proses ‘tawar menawar’ dalam upaya menghindari *kerugian*. Kerugian yang dimaksud bisa berbentuk materi maupun spirit dan atau mental. Biasanya semakin besar rasa bersalah seseorang semakin kecil pula

³ Merujuk kepada tips “*Active listening Cheat-Sheet*” yang diperkenalkan oleh The Centre for Community Organizations, Jeanne-Mance. Link: <https://coco-net.org/wp-content/uploads/2012/08/Active-Listening-and-Conflict-Resolution-Basics.pdf>

keinginan dia untuk menaikkan nilai tawarnya dan sebaliknya, semakin besar rasa ‘menjadi korban’ yang diderita oleh seseorang semakin besar kepercayaan dirinya untuk menaikkan tawaran dan keinginan dalam proses penyelesaian konflik tersebut.

Fungsi mediator akan sangat kental pada tahap-tahap ini, mengingat para pihak yang berkonflik masih dirundung rasa ego untuk mengutarakan pendapat secara terbuka dan langsung. Proses ini kadang bisa memakan waktu yang lama dan bertele-tele. Keberhasilan menyatukan visi dan arah negosiasi akan mengarahkan mediator untuk membuka ruang curah pendapat (*brainstorming*) dalam upaya mendekatkan visi kedua belah pihak tersebut.

Faktor dan fungsi emosi (*the role emotions*) menjadi faktor penentu utama, sebab terkadang ada pihak-pihak yang nakal dan ingin bermain emosi untuk menggiring lawan ke daerah terlarang. Daerah terlarang tersebut akan merangsang si-lawan untuk berbuat ceroboh dan hal inilah yang akan dijadikan oleh pihak lain untuk kembali menyerang dalam proses negosiasi tersebut.

Dalam perspektif Islam, penyelesaian sebuah konflik selalu harus diawali dengan klarifikasi (*tabayyun*);

Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu (QS: Al Hujurat: 6)

Sikap *tabayyun* tersebut menyelamatkan kita dari kecerobohan dan salah sasaran dan di sisi lain mengarahkan kita untuk bersikap objektif dan mawas diri dalam menyelesaikan sebuah masalah. Satu lagi fungsi *tabayyun* adalah meningkatkan kesadaran terhadap berita hoaks yang menjadi momok

tersediri di dunia cyber saat ini. Setelah proses tabayyun membuktikan kebenaran “kabar burung” yang beredar, barulah kita diarahkan keproses mediasi atau disebut sebagai *Tahkim*;

Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (QS: An-Nisa': 35)

Konteks ayat di atas adalah perselisihan antara suami-isteri. Adapun penafsiran ayat tersebut adalah sebagai berikut:

Bila upaya yang diajarkan pada ayat-ayat sebelumnya tidak dapat meredakan sengketa yang dialami oleh sebuah rumah tangga, maka lakukanlah tuntunan yang diberikan oleh ayat ini. Dan “jika kamu khawatir akan terjadi *syiqa'* atau persengketaan yang kemungkinan besar membawa perceraian antara keduanya, maka kirimlah kepada suami istri yang bersengketa itu seorang juru damai yang bijaksana dan dihormati dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai yang juga bijaksana dan dihormati dari keluarga perempuan. Jika keduanya, baik suami istri, maupun juru damai itu, bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah akan memberi taufik jalan keluar kepada suami-istri itu. Sungguh, Allah maha mengetahui atas segala sesuatu, lagi maha teliti”.⁴

Ayat-ayat di atas yang berbicara tentang aturan dan tuntunan kehidupan rumah tangga dan harta waris, memerlukan tingkat kesadaran

⁴ Lihat..tafsir surat an-nisa' ayat 35, tafsir oleh Kementerian Agama Republik Indonesia. Link: <https://quran.kemenag.go.id>

untuk mematuhi. Ayat tersebut menekankan pada kesadaran dengan menunjukkan perincian tempat tumpuan kesadaran itu dipraktikkan. Dan sembahlah Allah tuhan yang menciptakan kamu dan pasangan kamu, dan janganlah kamu sekali-kali mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Dan berbuat baiklah dengan sungguh-sungguh kepada kedua orang tua, juga kepada karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh walaupun tetangga itu nonmuslim, teman sejawat, Ibnu Sabil, yakni orang dalam perjalanan bukan maksiat yang kehabisan bekal, dan hamba sahaya yang kamu miliki. Sungguh, Allah tidak menyukai dan tidak melimpahkan rahmat dan kasih sayang-Nya kepada orang yang sombong dan membanggakan diri di hadapan orang lain⁵.

Agama Islam memandang bahwa proses mediasi dan penyelesaian sebuah konflik harus selalu diselesaikan dengan metode musyawarah dan mufakat:

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka (QS: As Syura: 38).

Pada ayat di atas jelas bahwa musyawarah disandingkan dengan ketaatan untuk mematuhi perintahNYA; artinya musyawarah adalah juga bagian dari perintah Allah SWT yang harus diamalkan oleh setiap individu dalam kehidupan sosial sehari-hari.

Langkah berikutnya adalah *al-afwu* atau sifat pemaaf, seperti yang disinggung al-Qur'an pada ayat di bawah ini;

⁵ *ibid*

“Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika istri-istrimu itu memaafkan atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah dan pemaafanmu itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antaramu. Sesungguhnya Allah Mahamelihat segala apa yang kamu kerjakan.” (QS: Al-Baqarah: 237)

Pada ayat tersebut di atas Allah SWT menjelaskan hukum terkait perceraian antara suami dan istri yang belum dicampuri namun sudah ditetapkan maskawinnya. Dan jika kamu, wahai para suami, menceraikan mereka, yakni para istri, sebelum kamu sentuh atau campuri, padahal kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan, kecuali jika mereka, yaitu para suami, membebaskan dirinya sendiri dengan membayar penuh mahar tersebut atau suami tersebut dibebaskan oleh orang yang akad nikah ada di tangannya yakni wali istri, dengan cara membebaskan suami tersebut dari kewajiban membayar setengah dari mahar yang telah ditentukan. Jika demikian maka pembebasan itu, baik dari pihak suami maupun dari pihak wali, adalah lebih dekat kepada takwa. Artinya, hal itu lebih layak dilakukan oleh mereka yang termasuk golongan orang bertakwa.⁶

Lebih lanjut, tafsir Surat *Al-baqarah* ayat 237 adalah “janganlah kamu, wahai para suami dan wali, lupa atau melupakan kebaikan di antara kamu, yakni dengan membebaskan kewajiban orang lain atas dirinya atau

⁶ Lihat tafsir surat al-baqarah ayat 237, tafsir oleh Kementerian Agama Republik Indonesia. Link: <https://quran.kemenag.go.id>

memberikan haknya untuk orang lain. Sungguh, Allah maha melihat apa yang kamu kerjakan, yakni memberi sesuatu dengan yang lebih baik kepada orang lain”. Inilah sikap baik (*ihsan*) yang dicintai Allah. Ihsan inilah sikap tertinggi dari keberagamaan seseorang, yakni memberikan lebih dari yang seharusnya dan mengambil haknya lebih sedikit dari yang semestinya. Usai menjelaskan hukum keluarga dalam beberapa ayat sebelumnya, pada ayat ini Allah SWT menjelaskan hukum asasi antara manusia dengan Allah, yakni shalat. Hal ini seakan mengingatkan agar persoalan keluarga tidak membuat manusia lupa akan kewajiban asasinya. Karena itu, ayat ini dimulai dengan kata perintah: “peliharalah shalat secara sungguh-sungguh”, baik secara pribadi maupun saling mengingatkan antara sesama tentang kewajiban shalat, dan peliharalah secara khusus shalat wustha; yakni shalat asar dan shalat subuh, karena keutamaannya. Dan laksanakanlah shalat karena Allah SWT pemilik kemuliaan dan keagungan dengan khusyuk, yakni dengan penuh ketaatan dan keihklasan.

Solusi utama yang ditawarkan Islam dalam sebuah pertikaian dan konflik adalah *sulh* atau perdamaian. Dalam dua ayat berikut Islam mengiyaratkan bahwa permusuhan merupakan sumber malapetaka peradaban kemanusiaan;

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. (QS. Ali ‘Imran: 103)

Terkait dengan ayat 103 surat Ali Imran di atas, Al-Zamakhshari (467-538 H) dalam Tafsir Al-Kasysyaf (1998: 601) menerangkan bahwa ayat tersebut merupakan sebuah larangan untuk bercerai-berai sebagaimana yang terjadi pada masa jahiliyah, yaitu saling bermusuhan satu sama lain hingga terjadi peperangan di antara mereka. Ayat ini juga adalah larangan untuk mengucapkan kata-kata yang menyebabkan perpecahan.

Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Anshari al-Khazraji al-Andalusi al-Qurthubi (w. 671 H) atau yang dikenal sebagai Imam Syamsudin al-Qurthubi dalam menafsirkan ayat ini menukilkan sebuah hadis

“Dari Abdullah ibn Mas’ud, ayat wa’tashimu bi habli al-lahi jami’an wa la tafarraqu. Menurut Ibnu Mas’ud: ayat ini bermakna jamaah. Makna senada diriwayatkan oleh Taqi ibn Mukhallid dari banyak jalur lain selain Ibn Mas’ud. Namun dari sisi makna, seluruhnya menunjukkan makna yang saling mendekati dan saling mendukung satu sama lain. [Substansinya ayat seolah menunjukkan, bahwa] sesungguhnya Allah Ta’ala memerintahkan agar bersikap lunak/toleran (ulfaḥ) dan melarang sikap cerai-berai/perpecahan. Karena sikap suka perpecahan adalah condong pada kerusakan, sementara sikap berjamaah (bersatu) adalah condong pada keselamatan.”⁷

Manifestasi perdamaian adalah mengamalkan ajaran Islam secara menyeluruh dalam setiap aspek kehidupan baik keagamaan, sosial-budaya, politik, ekonomi dan pendidikan. Seperti yang disinggung oleh Al-Qur’an:

⁷ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Anshari al-Khazraji al-Andalusi al-Qurthubi, Tafsir al-Qurthubi, Riyadl: Dar al-’Alam al-Kutub, Tanpa Tahun, Juz 4, halaman 1

“Wahai orang-orang yang beriman kepada Allah dan mengikuti Rasul-Nya, masuklah kalian ke dalam Islam seutuhnya. Jangan ada sesuatupun dari agama yang kalian tinggalkan, seperti yang dilakukan orang-orang ahli kitab yang mempercayai sebagian isi kitab suci mereka dan mengingkari sebagian isinya yang lain. Dan janganlah kalian mengikuti jalan yang ditempuh oleh setan, karena dia adalah musuh yang nyata bagi kalian.” (QS: Al-Baqarah: 208).

Islam *Kaffah* adalah keutuhan sistem yang ditawarkan oleh Tuhan sebagai “jalan keluar” dalam menyelesaikan berbagai konflik, permasalahan dan problematika kehidupan dan kehidupan setelah kehidupan.

BAB IV

Konflik Sosial dan Pendekatan Dalam Memahami Konflik

Konflik dalam relasi antar manusia dimaknai sebagai pertarungan antar kepentingan yang berbeda-beda. Bab ini menjelaskan definisi konflik sosial, perkembangan konflik sosial di Indonesia dan secara global. Intensitas konflik sosial dengan beragam latar belakang permasalahan memerlukan pendekatan untuk memahami, mengendalikan, dan menyelesaikan konflik. Kajian – kajian tentang konflik dan kekerasan antar etnis dan agama dipandang belum memadai untuk memberikan pemahaman yang utuh. Manakala konflik terjadi dalam ragam pola, bentuk, dan isu yang melatarbelakangi. Teori – teori konflik yang ada belum cukup untuk dapat digunakan dalam menganalisa konflik sebagai fenomena sosial di masyarakat. Menurut penulis, literatur tentang konflik dan pendekatan dalam memahami, mengendalikan, dan menyelesaikan konflik perlu terus diperkaya, khususnya literatur yang berkaitan dengan konflik etnis dan agama. Bab ini menyajikan pembahasan tentang konflik etnis dan agama, perkembangannya dalam beberapa dekade terakhir, dan beberapa pendekatan yang dapat dipakai untuk memahami dan menganalisa konflik. Penyajian dalam bab ini diharapkan dapat menambah pengetahuan kita tentang konflik dan memahami konflik dari perspektif yang lebih baik sehingga menghasilkan kesimpulan yang valid dan tidak bias.

4.1 Definisi Konflik

Konflik adalah pertikaian yang dilatarbelakangi oleh perselisihan dan ketidaksepakatan yang terjadi dalam proses sosial antar pihak. Konflik selalu

menghiasi hubungan antar manusia dan merupakan fenomena universal yang endemik dan dapat terjadi dalam berbagai konteks. Bartos & Wehr (2002) mendefinisikan konflik sebagai suatu situasi dimana terjadinya pertentangan dan permusuhan antar aktor untuk memperebutkan suatu tujuan, adapun tujuan yang dimaksud yaitu “kepentingan”. Sejalan dengan Bartos dan Wehr, para sosiolog seperti Dahrendorf (1959); Bohannon (1967); Spradley & McCurdy (1987) telah terlebih dahulu mengingatkan bahwa konflik selalu ada di dalam kehidupan bermasyarakat selama ada pertarungan terhadap kepentingan yang berbeda-beda.

Upaya pencapaian kepentingan oleh satu pihak seringkali melahirkan pertentangan dan permusuhan saat upaya tersebut mengabaikan etika, nilai sosial, nilai agama, norma hukum dan keadilan. Manakala pencapaian tujuan dilakukan dengan penggunaan kekuatan dan arogansi dengan berprinsip “kekuatan adalah kebenaran”⁸ maka benturan dan perselisihan antar individu dan kelompok sering bermula dari sini. Taylod & Mogdadam (1994) dalam “Teori Perilaku Antar Kelompok” memandang bahwa konflik itu pada dasarnya sesuatu yang buruk; manusia mengedepankan egoisme dalam mencapai sesuatu dan konflik sering terjadi saat satu pihak memaksimalkan keuntungan dirinya saat bersentuhan dengan kepentingan pihak lain.

Di sisi lain, faktor keberagaman, dominasi, ketimpangan, dan perubahan yang mendadak dan drastis sering sekali menjadi pemicu terciptanya konflik. Meskipun pada dasarnya hubungan kerjasama dan saling ketergantungan dapat diwujudkan, namun saat kepentingan dan tujuan

⁸ Ragnar Redbeard (1896) pertama kali mencetuskan “*might is the right*” atau struggle for the fittest yaitu prinsip pencapaian tujuan secara amoral; kebenaran hanya dapat ditegakkan dengan kekuatan fisik dan menolak ide – ide konvensional seperti hak asasi manusia dan hak alamiah.

dicapai dengan cara-cara yang mengedepankan sikap individualisme dan tidak bekerjasama maka akan melahirkan konflik (Gibson, et al. 1997: 437). Perlu selalu diingat bahwa konflik merupakan bagian dari fenomena sosial yang tidak dapat dihindari (Bohannon, 1967; Spradley & McCurdy, 1987). Adapun Sosiolog Inggris-Jerman, Ralf Dahrendorf (1929 – 2009) dalam “teori konflik” menyatakan perbedaan kepentingan menyebabkan konflik selalu ada di dalam kehidupan bermasyarakat, perbedaan kepentingan tersebut memunculkan suatu usaha dari satu pihak untuk mengalahkan kepentingan pihak yang lain (Dahrendorf, 1959). Teori konflik yang cetus oleh Dahrendorf dapat digunakan untuk menganalisa fenomena sosial di masyarakat, dimana masyarakat memiliki dua sisi, yaitu konflik dan konsensus.

Di tengah meluasnya eskalasi konflik sosial secara global, pemegang otoritas di semua negara selalu dituntut untuk mengedepankan penyelesaian konflik secara damai dan bermartabat. Pengendalian konflik secara damai dan bijaksana diperlukan untuk mencegah disintergrasi (Bohannon, 1967; Spradley & McCurdy, 1987). Akan tetapi banyak konflik sosial yang tidak dapat diselesaikan secara damai bahkan berujung pada tindak kekerasan. Penulis meyakini salah satu alasan dari kegagalan tersebut adalah minimnya pemahaman tentang konflik, konflik memerlukan pemahaman secara utuh, pemahaman tersebut harus mencakup pengetahuan tentang konflik dan konsekuensinya pada setiap fase konflik. Nader & Todd's (1978) dalam Ihromi (1993: 210) memperkenalkan tiga fase konflik yaitu tahap pra-konflik (*grievance preconflict*), tahap konflik (*conflict period*), dan tahap sengketa (*dispute period*).

Studi – studi mengenai kekerasan dan konflik etnik perlu terus diperkaya karena studi ini di Indonesia relatif masih baru, penelitian di

bidang ini dihadapkan pada kekurangan data dan informasi. Pengabean (2002) yang mengkaji tentang “konflik dan perdamaian etnis di Indonesia” menemukan beberapa kesenjangan antara teori dengan bukti yang ada. Pengabean mendapati hasil kajian mengenai konflik selama ini cenderung berfokus pada peristiwa dan sangat kurang perhatian pada nirperistiwa maupun perbandingan keduanya. Menurut Pangabean hampir seluruh perhatian peneliti dalam kajian konflik ditujukan pada memburuknya hubungan antar entis yaitu: insiden dan kasus kekerasan di suatu wilayah, manakala banyak wilayah lain yang diperkirakan yang tidak terjadi konflik (meskipun dilaporkan berpotensi terjadi konflik). Para peneliti juga kurang perhatian pada “peran etnisitas” dalam konflik dan kekerasan. Akibatnya studi-studi yang dilakukan menunjukkan pada kesimpulan akhir yang bias.

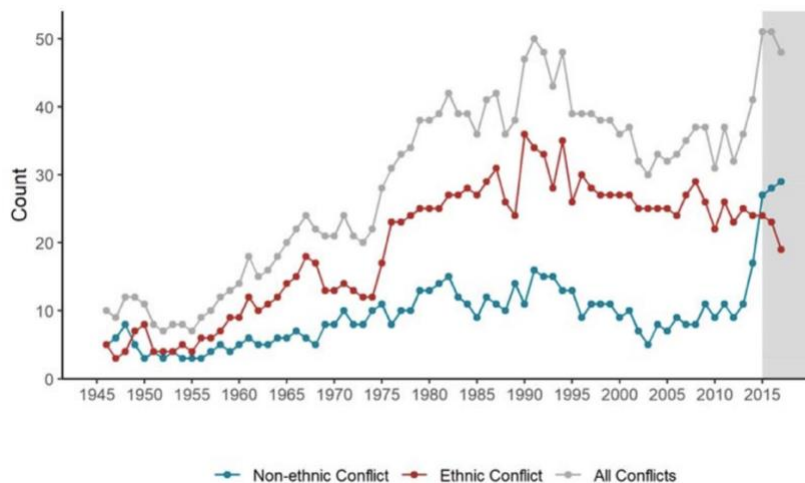
4.2 Perkembangan Konflik Etnis dan Agama

Konflik bersifat dinamis, dapat meningkat (eskalasi) dan dapat pula menurun atau de-eskalasi (Ramsbotham dkk., 2011). Intensitas konflik etnik secara global telah mengalami pasang surut, namun dalam satu dekade terakhir intensitas secara global meningkat sangat drastis. Hal ini tampak pada data UCDP untuk periode 1945 - 2015 yang menunjukkan eskalasi konflik telah meningkat tajam selama periode 1990an dan selanjutnya cenderung de-eskalasi pada periode 2000an, sebaliknya konflik non-etnik meningkat tajam dalam satu dekade terakhir (Grafik 1). Di sisi lain, jumlah peristiwa konflik keagamaan secara global cenderung meningkat (lihat Grafik 2), konflik agama terjadi setidaknya di lebih dari 50 negara, insiden yang melibatkan minoritas terjadi di Syria, Iraq, Nigeria, India, Myanmar, Pakistan and Bangladesh. Insiden kekerasan terhadap Muslim dan Yahudi meningkat di

Eropa, hal yang sama juga terjadi terhadap Hindu di lebih dari 18 negara (Muggah & Velshi, 2019).

Manakala konflik dianggap sebagai kegagalan pihak yang bertikai dalam mencapai konsensus, masyarakat termasuk pemerintah dan stakeholder memiliki tanggungjawab untuk mencari jalan penyelesaian secara damai. Sejarah telah mencatat kegagalan dan penyesalan komunitas internasional karena ketidakmampuan otoritas mengambil tindakan apapun. Misalnya, Bill Clinton sebagai Presiden Amerika Serikat pada masa itu mengakui kegagalan pemerintahannya dalam mengambil langkah yang diperlukan untuk mencegah meluasnya konflik etnis di Rwanda. dalam mencegah terjadinya Genosida terhadap etnis Hutu dan Tutsi di Rwanda tahun 2004 (Gurr, 2000).

Grafik 1 – Jumlah Konflik Etnis & Non-etnis 1945 - 2015

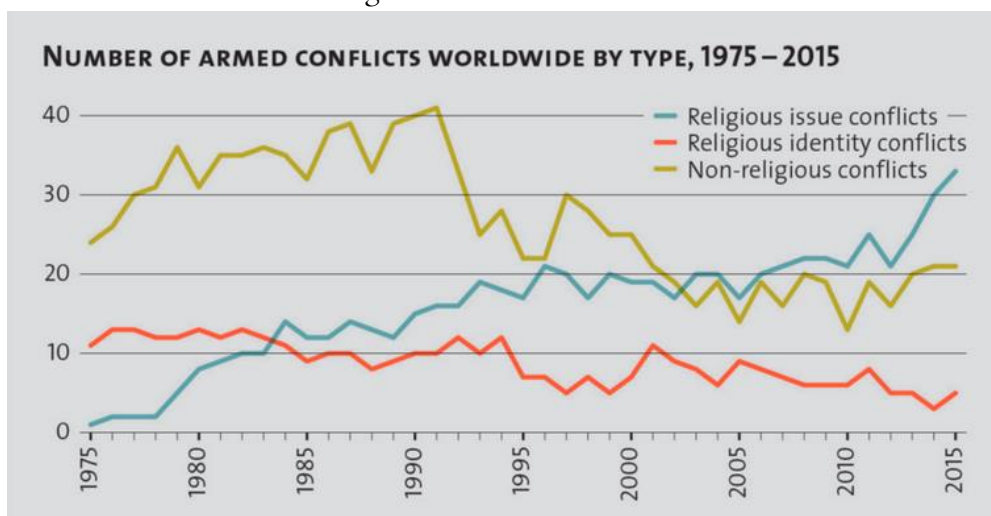


Sumber: Uppsala Conflict Data Program (UCDP) conflict data program dalam Cederman & Pengl (2019:8).

Laporan *World Economic Forum* menyebutkan kenaikan secara global terjadi pada konflik yang berlatarbelakang isu-isu agama berdampak pada setiap kelompok agama (Muggah & Velshi, 2019). Berdasarkan pada

laporan *Minority Rights Group* 2018, kekerasan dan pembunuhan massa telah meningkat di negara – negara yang dilanda peperangan maupun di negara-negara yang tidak dilanda peperangan. Dari konflik Sunni dan Syiah di Timur Tengah, persekusi minoritas Muslim Rohingya di Myanmar, hingga insiden kekerasan yang melibatkan penganut Kristen dan Muslim di kawasan Afrika.

Grafik – Perkembangan Konflik Secara Global 1975 - 2015



Sumber: Centre for Security Studies/RELAC/Svensson Isak/Nilsson
Desirée (Muggah & Velshi, 2019).

4.3 Insiden Kekerasan dan Isu – isu dalam Konflik Etnik Agama di Indonesia.

Sebagai negara yang heterogen, Indonesia memiliki keragaman dari sisi sosial budaya. Jika tidak dikelola dengan baik, maka perbedaan etnis, budaya, dan nilai – nilai yang dianut antar etnis dapat menjadi faktor pemicu timbulnya konflik. Menurut Suparlan (1989) dari sisi aktor konflik, maka konflik etnik yang terjadi di Indonesia dapat diklasifikasikan sebagai konflik komunal; baik

yang terjadi antar kelompok etnik yang berbeda, maupun antar penduduk lokal dengan pendatang.

Eskalasi konflik sosial di Indonesia ditandai dengan pertikaian antar etnik dan agama yang meningkat secara kuantitas dan kualitas. Terjadi peningkatan jumlah insiden pertikaian antar etnis, komunitas, agama, dan golongan di berbagai kawasan di Indonesia dalam dua dekade terakhir (Najwan, 2009). Eskalasi konflik keagamaan di Indonesia juga terlihat pada studi yang dilakukan oleh Ihsan Ali Fauzi dkk, dari Januari 1990 hingga Agustus 2008, telah terjadi sebanyak 832 insiden konflik agama, dari jumlah tersebut 67 persen berbentuk aksi damai dan 33 persen berbentuk kekerasan (Fauzi dkk, 2009).

Dalam dua dekade terakhir, telah terjadi benturan antar etnik yang berbeda di beberapa kawasan di tanah air, antara lain: konflik antara Dayak dan Madura (1996) di Sambas Kalimantan Barat, konflik pribumi – Tionghua (1998), dan konflik Ambon (1999). Disamping itu, konflik dan kekerasan dengan latar belakang agama juga beberapa kali terjadi, antara lain seperti: konflik Tolikara – Papua antara Muslim dan Kristen (2015), konflik Poso antara Muslim dan Kristen (1998, 2001), serta konflik Syiah dan Ahmadiyah (selama tahun 2000an). Peristiwa – peristiwa tersebut mengindikasikan kelemahan bangsa Indonesia dalam memelihara kesatuan, perdamaian, dan keharmonisan. Termasuk kelemahan pemerintah dan sistem hukum dalam memitigasi konflik.

Pertanyaan tentang “apa sebenarnya pemicu konflik – konflik etnik dan agama yang selama ini di Indonesia” sering muncul dan menarik perhatian para peneliti. Konflik dan kekerasan yang bernuansa etnik dan agama pada umumnya dilatarbelakangi oleh kondisi ketimpangan sosial

ekonomi (Idi, 2018; Tajuddin dkk., 2016; Sumartias & Rahmat, 2013; Sulaeman, 2003; Pelly, 1999). Adapun etnik, suku, dan perbedaan keyakinan sering kali digunakan sebagai alat untuk melegitimasi dalam menggerakkan emosi dan solidaritas (Pelly, 1999). Fakta ini diperkuat oleh Sumartias & Rahmat (2013), dalam sebuah studi kasus mereka mendapati adanya hubungan yang signifikan antara faktor sosial ekonomi dengan konflik sosial anarkis, sedangkan faktor identitas sosial menunjukkan pengaruh yang lemah terhadap konflik sosial anarki. Selain merepresentasikan benturan nilai sosial dan nilai agama, konflik sosial yang muncul selama ini merupakan pertanda terjadinya pergeseran setting dalam penguasaan sumber daya strategis yaitu politik dan ekonomi (Sulaeman, 2003).

Kebijakan – kebijakan yang menimbulkan dominasi dalam penguasaan sumber daya telah menyebabkan kesenjangan yang berujung pada konflik horizontal. Pertikaian antar etnik yang terjadi di Indonesia disebabkan oleh isu – isu yang bermuara pada kesenjangan ekonomi politik. Adanya integrasi yang menggunggulkan satu etnik telah menimbulkan kecemburuan sosial (Tajuddin dkk., 2016). Lebih lanjut Tajuddin dkk (2019:68) menyebutkan kebijakan yang menimbulkan dominasi⁹ ekonomi dan politik oleh etnis tertentu telah menyumbangkan ketidakharmonisan etnik di Indonesia.

Meluasnya intensitas konflik di Indonesia disebabkan oleh berbagai faktor, diantaranya kelemahan pemerintah dan sistem hukum di tanah air.

⁹ Dominasi adalah keadaan dimana seseorang atau kelompok dominan yang merasa kuat ingin menguasai kelompok lain dalam bentuk pemikiran maupun fisik sehingga mereka menerima gagasan kelompok yang dominan (Simanjuntak. 2005)

Najwan (2009) menyarankan penguatan peranan hukum sebagai salah satu alternatif untuk memperkuat integrasi bangsa, hukum dapat mengatur dan mamaksa perilaku masyarakat untuk menciptakan keteraturan, ketertiban, keamanan, dan kedamaian dalam kehidupan masyarakat. Dengan mengutip konsep yang ditulis oleh Nonet & Selznick (1978), Najwan menyarankan sifat hukum yang harus diadopsi adalah hukum yang bercorak responsif, yaitu: “hukum yang berpengaruh pada sistem hukum masyarakat bercermin pada nilai-nilai, prinsip, norma, institusi, dan tradisi hidup masyarakat” (Najwan 2009: 197).

4.4 Pendekatan Dalam Memahami Konflik Sosial Agama.

Pemahaman yang baik tentang konflik dapat diperoleh dengan cara melakukan analisa yang mendalam terhadap “perilaku manusia” dan “lingkungan sekitar”. Para pakar sosiologi telah sepakar bahwa psikologi, elemen prilaku, berserta kondisi struktural yang menyebabkan keterasingan memicu konflik (Burton, 1990; Mitchell, 1981; dan Kelman 1972). Dengan demikian, pemahaman terhadap konflik harus mencakup aspek motivasi dan persepsi dari setiap keputusan yang diambil, termasuk ancaman yang mungkin timbul akibat dari perselisihan antar pihak. Pemahaman yang baik terhadap konflik tentunya dapat membantu dalam memberikan peringatan dini potensi konflik, meredam konflik tidak mengarah pada tindakan kekerasan dan konfrontasi. menghentikan pertikaian, membangun kerjasama, dan mewujudkan kestabilan, kedamaian, dan keharmonisan.

Untuk memahami konflik sosial agama maka perlu menelaah minimal tiga faktor kunci yang dapat menjadi pemicu konflik, yaitu motivasi elit, motivasi pengikut, dan lingkungan sebagai faktor pendukung. (i)

motivasi elit, tindakan kekerasan yang melibatkan pelaku dalam skala besar membutuhkan pengorganisasi. Insiden-insiden kekerasan cenderung melibatkan massa, pelaku kekerasan biasanya dimobilisasi oleh para elit atau mereka yang punya pengaruh di masyarakat, baik di tingkat paling rendah maupun paling tinggi. Bahkan dalam kasus tertentu para elit tersebut pemegang jabatan formal dan dalam kasus – kasus yang lain terkadang melibatkan tokoh – tokoh informal seperti tokoh adat. (ii) motivasi pengikut, terkadang motivasi dari para elit saja tidak efektif untuk memobilisasi massa melakukan tindak kekerasan. Maka perlu melihat kemungkinan adanya motivasi dari para pengikut. Jika pun elit dalam kasus kekerasan benar-benar berperan, maka mereka masih harus memobilisasi orang lain untuk ambil bagian dalam kekerasan, sehingga motivasi para pengikut menjadi penting. Dalam hal ini, struktur sosio-ekonomi merupakan dapat menjadi variabel pendukung lainnya bagi individu dan kelompok untuk terlibat dalam konflik; jika suatu kawasan memiliki struktur sosio-ekonomi yang timpang, maka potensi akan rentan terhadap konflik, dan (iii) lingkungan sebagai faktor pendukung, konflik dan kekerasan sulit akan terjadi (meskipun pelaku telah termotivasi), tanpa adanya sebuah lingkungan yang mendukung. Lingkungan sebagai faktor pendukung menjadi barometer kekuatan suatu negara. Sejauhmana negara berperan dalam mengelola konflik, menciptakan lingkungan yang kondusif bagi warganya. Jika negara dalam posisi lemah maka benih-benih kekerasan akan mudah berkembang di masyarakat. Pemahaman lebih lanjut mengenai konflik sosial agama dapat menggunakan pendekatan – pendekatan berikut ini:

- 1. Pendekatan instrumentalis**

Dalam kaitannya dengan konflik agama para instrumentalis melihat agama hanya sebagai instrument, para instrumentalis cenderung berfokus pada peran elit, struktur, dan sumber daya mobilisasi, dan struktur kesempatan politik. Dalam pandangan kelompok instrumentalis, agama bukanlah sumber utama konflik dan pemicu kekerasan, sumber kekerasan yang sebenarnya justru bersifat non-agama. Agama hanya dijadikan sebagai alat atau instrumen oleh para elit yang memobilisasi dukungan dengan memanfaatkan sentimen keagamaan masyarakat guna mencapai tujuan-tujuan yang bersifat ekonomi atau politik.

Sosiolog yang memiliki pandangan yang serupa dengan pendekatan instrumentalis ini adalah Ralf Dahrendorf (1929 – 2009). Menurut Dahrendorf konflik merupakan fenomena yang selalu hadir dalam setiap masyarakat. Oleh karena itu, perbedaan pandangan dan kepentingan di antara kelompok-kelompok masyarakat tersebut merupakan hal yang cenderung alamiah dan tidak terhindarkan. Namun pihak yang memiliki pandangan yang berbeda dan menolak sudut pandangan itu mengatakan akan menjadi persoalan besar tatkala cara untuk mengekspresikan perbedaan kepentingan diwujudkan dalam ekspresi yang tidak demokratis dan merusak, melalui penggunaan cara kekerasan fisik.

Pandangan yang berbeda antara lain disampaikan oleh para primordialis. Dalam melihat hubungan antara konflik dan agama, para pemikir yang berpaham primordialis mengatakan agama memiliki unsur inhiren yang dapat menimbulkan konflik, perbedaan

agama yang dianut oleh masyarakat sudah cukup untuk memicu konflik.

2. Pendekatan sosio-psikologis.

Dalam melihat konflik agama, para sosio-psikologis berpijak pada mekanisme frustrasi-agresi, mereka menaruh perhatian pada profil sosiodemografis massa yang menjadi subjek mobilisasi elite. Dalam pendekatan ini, para pelaku kekerasan pada tingkat massa umumnya diidentifikasi berasal dari kelompok usia muda, berpenghasilan rendah atau pengangguran, memiliki tingkat pendidikan yang rendah, dan didominasi kaum laki-laki. Kelompok marginal yang mengalami deprivasi relatif ini dipandang rentan untuk dimobilisasi oleh elite demi kepentingan kekuasaan mereka.

3. Pendekatan esensialis/primordialis

Pendekatan esensialis/primordialis, Pendekatan ini berpandangan bahwa agama itu sendiri mengandung ajaran-ajaran yang dapat menginspirasi—atau dapat ditafsirkan oleh pemeluknya untuk memberi legitimasi bagi berbagai tindak kekerasan bernuansa agama. Para penganut pendekatan ini menaruh perhatian antara lain pada apa yang disebut sebagai budaya kekerasan keagamaan, orientasi keagamaan tertentu, sikap percaya interkomunal dan toleransi keagamaan.

4. Pendekatan Structural, Accelerator, dan Trigger

SAT (*Structural, Accelerator, Trigger*) adalah model analisis konflik yang menjelaskan tiga faktor penyebab terjadinya konflik sosial keagamaan di dalam masyarakat. Pertama, faktor struktural

(*structural factor*), yaitu yang terkait dengan konteks dan aktor serta dampaknya terhadap struktur sosial keagamaan di dalam masyarakat. Kedua, faktor akselerator (*accelerator factor*) atau faktor yang mempercepat terjadinya konflik, dan ketiga faktor pemicu (*trigger factor*).

SAT merupakan model analisis konflik yang sangat populer dan sering dipakai oleh lembaga – lembaga pemantauan dan resolusi konflik yang berskala internasional, antara lain: Forum Early Warning System dan Early Respon (EWSER) dan Crisis Management Initiative (CMI). Lembaga-lembaga tersebut secara berkala mengeluarkan laporan hasil pemantauan konflik yang terjadi di belahan dunia berbasis SAT. Analisa SAT sering dipakai karena dapat memberikan gambaran yang lebih komprehensif terhadap factor dan aktor serta solusi penyelesaian konflik.

BAB V

Lembaga Keagamaan Dalam Kehidupan Masyarakat dan Negara

Peran agama sangat signifikan dalam membentuk kepribadian dan interaksi sosial masyarakat Indonesia, terutama lewat lembaga-lembaga keagamaan. Bab ini mengurai tentang kemunculan organisasi keagamaan di Indonesia sebelum kemerdekaan. Menjelaskan bagaimana semangat keagamaan dalam melawan kolonialisasi Belanda. Bab ini juga menjelaskan perkembangan lembaga keagamaan di tanah air di bawah system demokrasi yang mendukung kebebasan berserikat, berkumpul, dan berhimpun dalam suatu wadah. Pasca Orde Baru, lembaga keagamaan di Indonesia mendapatkan ruang gerak yang lebih leluasa dalam menyuarakan pemikiran. Disamping itu juga menjelaskan dinamika dan eksistensi lembaga keagamaan dan pengaruhnya terhadap kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Lembaga keagamaan telah menjelma sebagai bagian dari *stake holder* yang ikut menentukan pembangunan dan masa depan bangsa Indonesia.

5.1 Hakikat Lembaga Keagamaan

Lembaga keagamaan merupakan organisasi yang mengatur dan sebagai rujukan terkait tata cara beragama serta berperilaku dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Selain itu, lembaga agama juga dapat berperan sebagai lembaga yang bertujuan untuk membangun kemajuan kelompok beragama dalam berbagai dimensi kehidupan sosial bermasyarakat. Kehadiran organisasi keagamaan berguna sebagai wadah yang mengakomodir beragam pola pikir, motivasi, serta orientasi para kelompok pemeluk agama tertentu. Melalui lembaga-lembaga keagamaan tersebut para pemeluk agama dapat menyalurkan berbagai kegiatan individu dan

kelompok yang dinilai sebagai amal ibadah, baik itu kegiatan di bidang keagamaan maupun kegiatan kemasyarakatan.

Lembaga keagamaan dapat juga didefinisikan sebagai suatu sistem yang mempraktekan segala sesuatu yang berkaitan dengan nilai-nilai keagamaan, keyakinan, serta hal-hal yang bernilai suci. Melalui lembaga keagamaan para pemeluk agama (umat) dapat dipersatukan (Emile Durkheim, 1966). Selain itu, lembaga agama juga didefinisikan sebagai organisasi yang berorientasi sebagai pantron dalam kehidupan masyarakat beragama. Lembaga agama berfungsi sebagai penafsir serta pembentuk identitas dan nilai-nilai moral. Lembaga agama dipandang sebagai salah satu organisasi masyarakat. Pembentukan organisasi tersebut dilandaskan pada kesamaan karakteristik seperti kesamaan agama, fungsi, profesi, dan tujuan.

Jika dilihat dari konteks terminologi, lembaga agama memiliki dua definisi yang dapat dipisahkan. Lembaga merupakan suatu tata cara atau mekanisme yang mengatur relasi antar individu dengan individu atau kelompok dalam suatu kelompok masyarakat. Sedangkan agama didefinisikan sebagai sarana yang ditempuh oleh makhluk untuk berinteraksi dengan Tuhannya. Dalam perspektif yuridis, lembaga keagamaan adalah pelaksanaan mandat dari Undang-Undang Dasar 1945, yang mana pada pasal 28 menyatakan bahwa kemerdekaan berkumpul dan berserikat, serta mengemukakan pikiran dengan lisan dan tulisan merupakan dijamin haknya dalam konstitusi.

Robert dalam Durkheim (1996), membagi lembaga dalam dua definisi. Pertama, lembaga dianalogikan sebagai bangunan (sarana) yang mengandung arti sebagai organisasi untuk mencapai tujuan tertentu. Kedua, lembaga diartikan sebagai pranata, norma, atau sistem yang merupakan hasil kebudayaan. Pada tulisan itu, penulis akan mengupas lebih dalam terkait

dengan konsep Lembaga yang pertama, yaitu lembaga yang diartikan sebagai organisasi.

5.2 Fungsi Lembaga Keagamaan

Lembaga keagamaan berfungsi sebagai sistem nilai, pedoman hidup, serta tatanan kehidupan yang menjadi *rule models* bagi masyarakat dalam berinteraksi sesama kelompok dan masyarakat. Sebaliknya, penyalahgunaan lembaga keagamaan akan berdampak terhadap kemunduran dan kekacauan tatanan kehidupan sosial masyarakat. Dalam realitas sosial, penyalahgunaan fungsi agama kadangkala tidak dapat dibendung. Banyak oknum tertentu yang mengatasnamakan agama sebagai alat legitimasi untuk memperjuangkan kepentingan SARA. Selain itu, ada juga oknum yang berkedok meminta bantuan untuk kepentingan agama, padahal digunakan untuk keperluan pribadi. Kemudian, tidak jarang juga seperti yang kita amati di televisi bahwa banyakbanyak oknum yang memanfaatkan agama sebagai kepentingan kelompok politik. Bahkan mereka tidak sungkan mengeluarkan kutipan kitab suci-nya sebagai dasar dalam mengkapanyekan kepentingan kelompok tertentu.

Hakikatnya, lembaga keagamaan tentu tidak seperti gambaran realitas dan dinamika sosial seperti kasus-kasus penyelewengan fungsi di atas. Idealnya, lembaga keagamaan berfungsi sebagai sarana atau wadah persatuan umat beragama yang bertujuan untuk membangun kondisi kehidupan yang rukun dan damai dalam rangka mendukung terwujudnya cita-cita pembangunan nasional.

Secara umum, organisasi keagamaan memiliki fungsi antara lain:

- a) Melestarikan. Yaitu suatu fungsi untuk merawat keberlangsungan dan kelestarian agama yang bernilai ibadah yang

dilakukan oleh para penganut agama. Ajaran dan nilai-nilai sering dipraktikkan dalam ibadah atau pun dalam praktik tradisi dan budaya sosial kemasyarakatan.

- b) Menafsirkan. Dalam kitab suci, terdapat sebagian penjelasan agama yang butuh penafsiran secara kontekstual agar mudah dipahami secara menyeluruh oleh pemeluk agama. Fungsi lembaga agama salah satunya adalah sebagai penafsir nilai-nilai agama dalam kehidupan yang sesuai dengan konteks kehidupan di masyarakat.
- c) Memurnikan. Fungsinya untuk menjaga nilai dan pemahaman yang disampaikan melalui kitab suci dan sumber agama lainnya agar tetap sama dari pertama asal mulanya sampai kapan pun.
- d) Mendakwahkan. Lembaga agama sangat berperan dalam mendakwahkan dan menyebarluaskan ajaran agama. Lembaga agama dapat mempengaruhi keyakinan para pemeluk agama lewat berbagai kegiatan dakwah yang dilakukan oleh Lembaga maupun para anggota lembaga.

Secara sederhana, berikut fungsi lembaga agama yang sering terjadi dalam praktik kehidupan sosial, diantaranya:

- 1) Sebagai pedoman dan tuntunan hidup umat beragama;
- 2) Sebagai sumber nilai dan kebenaran;
- 3) Sebagai pengatur tata cara hubungan antara manusia dengan manusia serta manusia dengan Tuhan;
- 4) Sebagai tuntunan prinsip benar dan salah;
- 5) Sebagai wadah pengungkapan perasaan persaudaraan sesama agama;

-
- 6) Sebagai pedoman berperilaku sebagai sesama makhluk hidup dan ciptaan Tuhan;
 - 7) Sebagai pedoman buat rekreasi dan hiburan agar tidak melanggar kaidah-kaidah yang ditetapkan agama;
 - 8) Sebagai pedoman keyakinan manusia melakukan perbuatan baik harus selalu disertai dengan suatu keyakinan bahwa perbuatannya adalah kewajiban dari Tuhan dan yakin perbuatannya akan mendapat ganjaran pahala, meskipun perbuatannya sangat kecil; dan
 - 9) Sebagai pengungkapan perasaan nilai keindahan manusia yang cenderung menyukai keindahan.

Selanjutnya, Ruslan (2014) mengembangkan lembaga-lembaga keagamaan ke dalam beberapa fungsi, yaitu:

- 1) Sebagai wadah pelaksanaan kegiatan;
- 2) Sebagai sarana untuk mencapai visi, misi, dan tujuan lembaga;
- 3) Sebagai wadah aktualisasi diri para anggota;
- 4) Sebagai sarana komunikasi dan penyalur aspirasi antar anggota dan/atau antar kelembagaan lainnya.

Dengan demikian, tergambar jelas bahwa lembaga keagamaan memiliki pengaruh penting terhadap pembinaan dan pemberdayaan anggotanya agar dapat menjalankan kehidupan bernegara dan bermasyarakat dalam bingkai toleransi dan saling menghargai perbedaan. Di lain sisi, pemerintah juga memiliki peranan penting dalam mengawasi serta memastikan agar lembaga keagamaan tidak keluar dari fungsinya sebagai kontrol sosial (*social control*) yang ikut membangun integrasi dan solidaritas sosial di tengah masyarakat yang multi kultural.

5.3 Klasifikasi Organisasi Keagamaan

Organisasi keagamaan pada umumnya terdiri dari berbagai macam karakteristik. Masing-masing organisasi keagamaan memiliki cara pandang atau penafsiran yang beragam terhadap persoalan keagamaan. Dalam satu agama, organisasi-organisasi keagamaan dapat terdiri dari berbagai bidang perhatian. Ada diantaranya yang fokus di bidang sosial, ekonomi, atau politik. Kadangkala, masing-masing organisasi yang se-agama pun memiliki inti pemikiran dan ideologi yang berbeda-beda. Keberagaman tersebut melahirkan berbagai macam klasifikasi organisasi keagamaan.

Berikut ini beberapa klasifikasi organisasi keagamaan dalam berbagai tipologi.

- 1) Sifat pembentukan, berdasarkan dari sifat pembentukannya, organisasi keagamaan dibagi menjadi dua, yaitu bentuk pemerintah dan non-pemerintah.
- 2) Orientasi, berdasarkan orientasinya, organisasi keagamaan dibagi menjadi tiga. Pertama, organisasi agama yang berorientasi kemasyarakatan. Kedua, organisasi agama yang berorientasi politik. Ketiga, organisasi agama yang berorientasi sebagai profesi-keilmuan.
- 3) Keanggotaan, berdasarkan Keanggotaan, organisasi keagamaan dibagi menjadi dua bagian. Yaitu, organisasi inklusif yang keanggotaannya terbuka untuk umum dan organisasi eksklusif yang keanggotaannya bersifat tertutup dan terbatas bagi kalangan tertentu.

-
- 4) Mazhab, berdasarkan keterikatan pada Mazhab, organisasi keagamaan dibedakan menjadi dua bagian. Pertama, organisasi agama yang memberikan kebebasan dalam bermazhab. Kedua, organisasi agama yang membatasi pada mazhab tertentu saja.
 - 5) Pola Pikir, berdasarkan pola pikir, organisasi keagamaan dibedakan dalam dua corak, yaitu liberal dan konservatif.
 - 6) Ijtihad, berdasarkan Ijtihad, organisasi keagamaan dibagi dalam tiga kategori. Pertama, organisasi agama yang mempraktikkan pola ijtihad tekstual dan kontekstual. Kedua, organisasi agama yang sangat menekankan ijtihad. Ketiga, organisasi agama yang hanya dengan taklid atau ittiba'.
 - 7) Sikap Keagamaan, berdasarkan sikap keagamaan, organisasi keagamaan dikategorikan dalam dua bagian. Yaitu, fundamentalis-militan dan fundamentalis-moderat.
 - 8) Tradisi, berdasarkan kebudayaan, organisasi keagamaan terdiri dari dua corak, yaitu puritanis – ortodok dan akomodatif – modifikatif;
 - 9) Perkembangan, berdasarkan respon terhadap perkembangan, organisasi keagamaan dibedakan dalam dua kategori, yaitu organisasi agama yang menganut tradisi modernitas-reformitas dan organisasi yang mempertahankan tradisi lama.
 - 10) Orientasi Dunia dan Akhirat, berdasarkan orientasi kehidupan dunia dan akhirat, organisasi keagamaan dibagi menjadi dua kelompok, yaitu organisasi agama yang sangat mengutamakan kepentingan akhirat dan organisasi agama yang menjaga keseimbangan antara keduanya.

Secara umum, keterwakilan masing-masing organisasi keagamaan di Indonesia diakui oleh pemerintah sebagai pusat perkumpulan resmi, seperti Majelis Ulama Indonesia (Islam), Persekutuan Gereja – Gereja Indonesia (Kristen), Konferensi Wali Gereja Indonesia (Katolik), Parisada Hindu Dharma Indonesia (Hindu), Perwakilan Umat Buddha Indonesia (Buddha), dan Majelis Tinggi Konghucu Indonesia (Konghucu).

5.4 Eksistensi dan Dinamika Lembaga Keagamaan di Indonesia

Sebagai institusi yang dibentuk oleh masyarakat untuk mencapai tujuan bersama, lembaga keagamaan, memiliki kiprah dan peranan yang strategis di setiap zaman. Misalnya, pada masa pra kemerdekaan Indonesia, berbagai organisasi keagamaan ikut terlibat dalam memperjuangkan kemerdekaan dan membebaskan bangsa Indonesia dari penjajahan. Begitu juga pasca kemerdekaan hingga pada masa sekarang ini, eksistensi organisasi keagamaan sangat terasa perannya di berbagai sektor dan dimensi pembangunan.

Di era kolonial, kesadaran masyarakat Indonesia untuk melawan dan berjuang merebut kemerdekaan diprakasai melalui berbagai gerakan yang terhimpun dalam kelompok dan organisasi yang didirikan oleh para tokoh-tokoh dari berbagai kalangan bangsa Indonesia. Salah satunya adalah dari kalangan umat Islam. Sebelum Indonesia merdeka, masyarakat muslim telah mendirikan berbagai lembaga keagamaan dengan beragam corak dan warna. Ada yang berkiprah di bidang agama dan sosial, budaya, dan ekonomi, serta ada juga yang bergerak di bidang politik, dan militer. Meskipun berbeda-beda, akan tetapi semangat dan tujuannya satu, yaitu untuk memperjuangkan kepentingan umat Islam dan bangsa Indonesia agar terbebas dari penindasan dan penjajahan Belanda.

Banyak tokoh dan pejuang bangsa dan negara ini lahir dari rahim lembaga keagamaan, baik itu pada masa perjuangan mengusir penjajah, maupun pada pembangunan pasca kemerdekaan Indonesia. Misalnya, Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Kedua organisasi ini merupakan lembaga yang cukup tua di antara organisasi-organisasi agama lainnya yang memiliki peran sejak era pra-kemerdekaan hingga saat ini. Hasil kajian tentang peran organisasi Islam dari masa perjuangan hingga masa kemerdekaan yang dilakukan oleh tim peneliti Universitas Negeri Yogyakarta pada tahun 2012 menjelaskan bahwa organisasi Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah memiliki kontribusi yang cukup signifikan dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia.

Pasca melemahnya Sarekat Islam, kiprah NU dan Muhammadiyah cukup besar. Mereka mendirikan Partai Islam Indonesia (PII), memprakarsai Majelis Islam A'laa Indonesia (MIAI) dan Masyumi, sebagai tempat berhimpunnya umat Islam dalam memperjuangkan politik. Lebih lanjut, dalam kajian tersebut menjelaskan, bahwa NU dan Muhammadiyah tercatat memiliki keinginan menyamakan visi untuk mencapai kemerdekaan Indonesia melalui MIAI dan Masyumi.

Begitu juga dengan organisasi militer, Hizbullah dan Sabilillah. Kelahiran dua organisasi ini diprakarsai oleh para tokoh NU dan Muhammadiyah. Kiprah perjuangan organisasi tersebut merupakan sebagai bukti bahwa kontribusi NU dan Muhammadiyah sangat besar dalam melawan kekejaman kolonial di tanah air. Selain itu, terdapat juga Markas Ulama Angkatan Perang Sipil (MUAPS) yang merupakan organisasi militer yang dibentuk untuk menambah kekuatan militer mempertahankan kemerdekaan Indonesia, khususnya dalam merespon kembalinya penjajah Belanda ke Indonesia.

Selain NU dan Muhammadiyah yang terkenal kiprahnya hingga kini, berikut ini beberapa organisasi keagamaan yang terlibat dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia, diantaranya:

1. Serikat Islam

Organisasi yang pada awal pendiriannya bernama Sarekat Dagang Islam (SDI) ini dahulunya merupakan perkumpulan para pedagang muslim yang didirikan oleh Haji Samanhudi pada akhir tahun 1991 di Solo. Pada 10 November 1912, nama SDI dengan Sarekat Islam (SI) di bawah kepemimpinan Umar Said Cokroaminoto sebagai ketua dan Samanhudi sebagai ketua kehormatan. Di bawah kepemimpinan H.O.S Cokroaminoto, Serakat Islam menunjukkan kemajuannya dan mendapat dukungan dari masyarakat luas. Daya tarik utama masyarakat adalah asas keislaman. Karena itu, SI menjadi harapan masyarakat agar membela kepentingan umat islam.

Awal mula berdirinya Sarekat Islam bertujuan untuk mewadahi para pedagang muslim. Tujuannya untuk memenangkan persaingan dagang dengan para pedagang asing, serta memberikan perlindungan bagi kaum muslimin terhadap kristenisasi yang dilakukan oleh misionaris Kristen dengan sangat massif dan merajalela.

Dalam sikap politik, organisasi ini tidak mendeklarasikan diri sebagai partai politik. Namun, dalam perjalanannya, kegiatan-kegiatan SI dinilai sebagai gerakan politik. Berbagai macam kegiatan politiknya sangat terselubung dan hati-hati.

Pada tahun 1914, organisasi ini menyatakan sikap keberpihakannya terhadap pemerintah. Namun, pada tahun

1916, tepatnya pada kongres yang dilaksanakan di Bandung, Cokroaminoto bersikap terbalik dengan menyampaikan kritikan kepada pemerintah sebagai tanda perlawanan. Dia menilai bahwa praktek kolonialisme telah menyengsarakan rakyat. Ia menuntut agar Indonesia diberikan kebebasan untuk mengurus sendiri pemerintahannya. Ia juga menuntut agar warga pribumi diberikan peluang dan posisi dalam pemerintahan. Sarekat Islam semakin menunjukkan sikap menentang penjajahan. Tokohnya, Abdul Muis menyampaikan bahwa apabila permintaannya tidak dikabulkan pemerintah (Kolonial Belanda), maka Sarekat Islam akan menuntut balas dengan cara kekerasan.

Di dewan rakyat (Volksraad) yang didirikan oleh pemerintah, Sarekat Islam mengirimkan Cokroaminoto dan H. Agus Salim sebagai utusannya. Dalam perjalanan, Sarekat Islam menilai bahwa Volksraad tidak dapat dijadikan sebagai wadah perjuangan untuk merebut kemerdekaan, karena itu Sarekat Islam menarik utusannya dan menyatakan sikap menentang pemerintah atau non-kooperatif.

Pada kongres tahun 1917, SI mulai dimasuki oleh kalangan Marxis (berfaham komunis), diantaranya adalah Semaun dan Darsono. Pada kongres ketiga di tahun 1918, pengaruh Semaun semakin kuat. Para tokoh Sarekat Islam masih membiarkan pengaruh Semaun, dengan pertimbangan mempertahankan keutuhan organisasi. Namun, pada Kongres keenam, 10 Oktober 1921 H Agus Salim dan Abdul Muis mencetuskan agar SI menertibkan anggota partai dalam tubuhnya. Usulan tersebut bertujuan untuk membersihkan

barisan SI dari unsur-unsur komunis. Salah satu aturannya antara lain, seorang anggota SI tidak boleh merangkap sebagai anggota atau pengurus di partai lain. Akhirnya Semaun dan Darsono keluar dari Sarekat Islam setelah gagasan ini diamini oleh mayoritas anggota. Namun, pengaruh Semaun tidak berhenti di situ saja. Ia mendirikan SI Merah yang berazaskan komunis. Sehingga SI terbelah menjadi dua, yaitu SI Merah dan SI Putih. SI Putih yang berazaskan Islam dipimpin oleh HOS Cokroaminoto.

2. Muhammadiyah

Secara etimologi, Muhammadiyah diartikan sebagai pengikut Nabi Muhammad. Organisasi yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada 18 November 1912 tersebut merupakan organisasi non politis. Tujuan pendiriannya antara lain untuk mengembalikan ajaran Islam sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW, memberantas tradisi bid'ah yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama, serta memajukan ilmu agama Islam di kalangan anggotanya.

Meskipun sifat gerakannya adalah non-politik, tai Muhammadiyah tidak melarang anggotanya memasuki partai politik. Bahkan pendirinya pun, KH. Ahmad Dahlan merupakan salah satu tokoh di Sarekat Islam. Banyak diantara anggota Muhammadiyah yang dikenang sebagai tokoh dan pejuang, baik di masa penjajahan Belanda dan Jepang, masa mempertahankan kemerdekaan, masa Orde Lama, Orde Baru, hingga pasca

Reformasi tahun 1998. Anggota Muhammadiyah tersebar di berbagai partai politik, organisasi pergerakan, hingga di lembaga-lembaga negara.

Kontribusi Muhammadiyah dalam pembangunan Indonesia bergerak di berbagai bidang pengabdian, yaitu bidang sosial, Pendidikan, dan kesehatan. Kontribusi Muhammadiyah terhadap pendirian lembaga-lembaga pendidikan cukup besar, mulai dari TK sampai perguruan tinggi. Selain itu, di sektor kesehatan, Muhammadiyah juga mendirikan Poliklinik, Rumah Sakit dan Rumah Bersalin yang kini sudah tersebar di seluruh nusantara.

Muhammadiyah juga sangat konsisten bergelut di bidang sosial, ia membangun Panti Asuhan untuk anak yatim piatu dan mendirikan Bank Syari'ah sebagai alternatif pemberdayaan bagi kaum pedagang kecil. Selain itu, Muhammadiyah juga mendirikan berbagai organisasi sayap, seperti Ikatan Pelajar Muhammadiyah, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, Pemuda Muhammadiyah, Hizbul Wathan (organisasi kepanduan), dan Aisiyah (organisasi wanita).

3. Al Irsyad

Dua tahun setelah organisasi Muhammadiyah berdiri, pada tanggal 6 September 1914, organisasi Al Irsyad didirikan di Jakarta. Tokoh Al-Irsyad yang paling terkenal adlah syekh Ahmad Surkati. Ia dulunya merupakan pengajar di Jami'atul Khair dan berasal dari Sudan. Al Irsyad bergerak dalam

pembaharuan atau perbaikan agama bagi kaum muslim, khususnya keturunan Arab di Indonesia.

Beberapa tokoh Muhammadiyah pada awalnya merupakan kader-kader binaan di Lembaga Pendidikan Al-Irsyad. Al Irsyad awalnya telah mendirikan Madrasah Awaliyah, Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Takhziziyah, dan Madrasah Mu'allimin sebagai tempat Pendidikan bagi calon guru. Al-Irsyad bergerak bukan saja di bidang Pendidikan, namun juga di berbagai bidang lainnya seperti rumah sakit, panti asuhan, dan rumah yatim piatu. Organisasi ini melawan pembentukan golongan sayid dan memperjuangkan persamaan antara umat manusia.

4. Ahmadiyah

Organisasi Ahmadiyah dikenal sebagai gerakan modernis yang diposisikan sebagai saingan Muhammadiyah. Organisasi ini didirikan pada September 1929 oleh Mirza Wali Ahmad Beid. Sikap Ahmadiyah tidak mencampuri urusan politik dan hanya fokus terhadap persoalan keagamaan. Ahmadiyah berpodemoan pada Al-Qu'an sebagai kitab suci dan menjadi sumber kepercayaan dan arah hidup terbaik. Kebanyakan pengikutnya merupakan para kalangan pemuda dan pelajar yang berpendidikan Barat.

5. Nahdlatul Ulama

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan sebuah organisasi sosial keagamaan yang diprakarsai oleh para ulama di kalangan kyai,

seperti KH. Hasyim Asy'ari, KH. Wahab Hasbullah, KH. Bisri Syamsuri, KH. Mas Alwi, dan KH. Ridwan. Organisasi yang dijuluki sebagai kebangkitan para ulama ini didirikan pada tanggal 31 Januari 1926 di Surabaya. Tujuan pendiriannya sebagai gerakan yang memperjuangkan penerapan ajaran islam yang beraliran *ahlussunnah waljama'ah* serta bermazhab Imam Syafi'I.

Sejarah mencatat bahwa NU memiliki kontribusi besar dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Bahkan para kyai dan santri ikut terlibat dalam perperangan dengan menggunakan bambu runci dan golok sebagai senjata. Perjuangan itu merupakan aksi nyata setelah NU mengeluarkan Resolusi Jihad untuk melawan tantara pejah pada 23 Oktober 1945.

Kini, NU telah menjadi salah satu organisasi dan gerakan Islam terbesar di tanah air. Awal mulanya NU hanya sebagai organisasi sosial yang tidak ikut campur terhadap persoalan politik. Fokus utamanya mengupayakan penerapan paham *ahlu sunnah waljama'ah* dan menentang penyebaran paham *wahabiyah*. Hal tersebut sebagaimana dibahas dalam kongresnya di Surabaya pada bulan Oktober 1928.

Perkembangan NU di nusantara sangat pesat, tahun 1935 tercatat NU mempunyai 6700 anggota dan 68 cabang. Tahun 1940, pada kongres di Surabaya, NU mengembangkan sayapnya dengan mendirikan organisasi muslimat bagi kalangan wanita NU dan Organisasi pemuda anshar untuk kalangan pemuda. Beberapa waktu kemudian, NU mulai tertarik untuk terlibat

dalam pergerakan politik tanah air. Kemudian NU bergabung dengan Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) pada tahun 1937 sampai 1942.

Dalam perkembangan berikutnya, NU juga bergabung menjadi bagian yang sangat penting di tubuh organisasi Masyumi. Pada tanggal 1 Mei 1952 dalam Mukhtamar Masyumi yang ke 19, NU mengakhiri kebersamaannya dengan Masyumi. Selanjutnya, NU membentuk partai politik tersendiri. Kemudian memprakarsai berdirinya wadah kerjasama partai politik dan organisasi Islam, yaitu Liga Muslim Indonesia (LMI). NU tidak sendirian, di LMI juga ikut bergabung Perti dan Partai Serikat Islam Indonesia.

Pada tahun 1955, NU muncul sebagai partai politik ketiga terbesar dalam kontestasi Pemilu. Kemudian pada masa Orde Baru, lahir Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang merupakan koalisi antara partai NU bersama Perti, Parmusi, dan PSI. Namun, sejak tahun 1984, secara organisasi NU menyatakan diri terlepas dari kegiatan politik dan kembali ke khittahnya pada 1926. Meskipun demikian, NU tidak membatasi para anggotanya untuk ikut berkiprah di berbagai partai politik. Tahun 1999, memasuki era reformasi, para tokoh NU yang dipelopori oleh KH. Abdurrahman Wahid memprakarsai berdirinya partai kebangkitan bangsa (PKB) yang merupakan cikal bakal dirinya menjadi presiden Indonesia.

6. Majelis Islam A'la Indoneisa (MIAI)

Pada tanggal 21 September 1937, KH Hasyim Asy'ari mendirikan MIAI di Surabaya. Tujuan pendiriannya adalah sebagai wadah perkumpulan bagi semua umat Islam untuk membahas dan menyelesaikan berbagai persoalan ummat. Keputusan MIAI merupakan keputusan kolektif yang diambil berdasarkan keputusan bersama antar organisasi yang menjadi anggotanya

Berbagai organisasi Islam menyambut baik pembentukan MIAI seperti PSII, Muhammadiyah, NU, Persis, dan lain-lain. Pada awal pembentukannya sebanyak 7 organisasi bergabung didalamnya, namun empat tahun kemudian anggota MIAI bertambah menjadi 20 organisasi. Di akhir masa kolonialisme Belanda, MIAI mendukung Gabungan Politik Indonesia (GAPI) untuk menyusun rancangan konstitusi negara. Melalui GAPI, MIAI menitikkan keinginan agar Presiden Indonesia berasal dari warga Indonesia yang beragama Islam. Selain itu, MIAI mengusulkan agar dua pertiga para Menteri di kabinet berasal dari kalangan muslim.

Di tengah berkembangnya kiprah MIAI di tanah air, pada saat Jepang memasuki Indonesia, seluruh organisasi dibekukan, tidak terkecuali MIAI. Namun, pada tanggal 4 September 1942 Jepang memperbolehkan MIAI untuk aktif kembali. Satu sisi, keputusan tersebut dikarenakan Jepang menilai MIAI sebagai organisasi yang tidak membahayakan dan dapat bekerjasama. Di sisi yang lain, Jepang juga berkeinginan untuk memperalat MIAI agar dapat memobilisasi umat islam untuk membantu kepentingannya.

Pada masa penjajahannya, Jepang cukup membantu perkembangan kehidupan agama. Diantaranya, perubahan struktur kepemimpinan di Kantor Urusan Agama (KUA). Sebelumnya, KUA dipimpin oleh seorang orientalis Belanda. Namun, Jepang mengubah KUA menjadi Shumubu dan menunjuk kalangan pribumi, yaitu KH. Hasyim Asy'ari sebagai ketuanya. Pada saat itu, ummat Islam juga diberikan kebebasan untuk mendirikan *Hizbullah* di bawah pimpinan KH. Zaenal Arifin. Organisasi ini berkiprah dalam melatih para pemuda Islam dengan latihan militer. Selain itu, Jepang juga mengizinkan pendirian sekolah tinggi Islam di Jakarta. KH Wahid Hasyim, Kahar Muzakir, dan Moh. Hatta merupakan para tokoh pendiri sekolah tinggi Islam tersebut.

Pada masa itu, MIAI berkembang menjadi organisasi yang cukup strategis. Para ulama dan tokoh Islam memanfaatkan momentum tersebut sebagai tempat bermusyawarah membahas berbagai persoalan ummat. Semboyan mereka yang paling populer adalah “berpegang teguhlah kepada tali Allah dan janganlah bercerai berai”. Di antara peran MIAI yang lain adalah menerbitkan majalah Suara MIAI pada tiap tengah bulanan.

Seiring perjalanannya, organisasi ini yang dulunya tidak bersinggungan dengan aktivitas pepolitan, namun pada masa-masa selanjutnya MIAI cenderung bergerak dalam kegiatan-kegiatan politik dan penjajah Jepang menilai hal ini sangat mengusik mereka. Sehingga, akhirnya Jepang membubarkan MIAI pada tanggal 24 Oktober 1943, yang tidak lama kemudian digantikan oleh Masyumi.

7. Masyumi

Tahun 1943 merupakan awal mula berdirinya Masyumi, kepanjangan dari Majelis Syura Muslimin Indonesia. Tanggal 7 November 1935, forum Mukhtamar Islam Indonesia menyepakati bahwa satu-satunya partai Islam adalah Masyumi. Pada 8 November 1945, harian Kedaulatan Rakyat merilis bahwa Masyumi telah menyatakan maklumatnya untuk 60 juta umat Islam agar bersiap mengikuti *jihad fi sabilillah*. Sikap Masyumi dalam berjuang, mewajibkan kaum muslimin untuk ikut berjihad *fi sabilillah* di segala urusan, salah satunya adalah dalam urusan politik. Masyumi juga mendidik para pemuda dan santri untuk berperang.

Organisasi ini memiliki para tokoh yang telah berkiprah di berbagai organisasi dan politik seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persis, dan Sarekat Islam. Pada saat itu Masyumi dipimpin oleh KH. Mas Mansur dan didampingi oleh KH. Hasyim Asy'ari. Selain itu, ada tokoh penting lainnya yaitu: Abdul Wahab, Ki Bagus Hadikusumo, Moh. Natsir, Harsono Corkominoto, Prawoto Mangunsasmito, dan beberapa tokoh muda lainnya. Namun, pada tahun 1960 Masyumi dibubarkan oleh Soekarno. Sementara itu, organisasi yang berafiliasi di bawah Masyumi terlebih dahulu mengundurkan diri sebagai anggota sebelum Masyumi dibubarkan.

8. Mathla'ul Anwar

Mathla'ul Anwar (MA) bergerak di bidang Pendidikan dan sosial keagamaan. Organisasi ini didirikan oleh K.H. M. Yasin pada tahun 1905 di Marus, Menes Banten. Tujuan pendiriannya sebagai wadah pengembangan pendidikan Islam bagi masyarakat di wilayah Menes Banten. Dalam perpolitikan, organisasi ini pernah bergabung dalam Sarekat Islam (SI). Namun, dalam perjalanannya Mathla'ul Anwar menarik diri dari kegiatan politik dan memilih bersikap netral.

Mathla'ul Anwar akhirnya dikenal sebagai organisasi yang fokus pada kegiatan sosial dan pengembangan Pendidikan agama. Karena itu, organisasi ini dapat berkiprah hingga level nasional. Kontribusinya terhadap pendidikan dapat dilihat dari berbagai madrasah dengan berbagai jenjang pendidikan yang telah didirikannya di berbagai daerah di Indonesia.

9. Persatuan Islam (Persis)

Persis didirikan pada tanggal 17 September 1923 di Bandung yang diprakarsai oleh dua saudagar asal Palembang, yaitu KH. Zamzam dan Muhammad Yunus. Persis terkenal sebagai organisasi yang bergerak di bidang sosial Pendidikan dan keagamaan. A Hasan adalah ketua pertama yang memimpin Persis. Ia merupakan ulama yang terkenal sebagai teman dialog Soekarno ketika di penjara lewat surat-suratnya. Pemikiran keagamaannya disebut cukup berkontribusi untuk pertimbangan-pertimbangan bagi Bung Karno.

Pendirian Persis diantaranya bertujuan untuk mengembalikan kaum muslimin kepada Al-Qur'an dan hadis

nabi; menghidupkan ruh jihad dan ijtihad; membasmi bid'ah, khufarat, takhayul, taklid dan syirik; memperluas penyebaran syiar islam; serta mendirikan madrasah dan pesantren untuk mendidik putra-putri ummat muslim yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah.

10. Organisasi Kepemudaan Islam

Pada masa perjuangan melawan penjajahan Belanda dan Jepang, organisasi kepemudaan, mahasiswa, dan pelajar Islam berperan penting membangun gerakan melawan penjajahan Belanda. Misalnya JIB (*Jong Islamiten Bond*) yang berdiri pada 1925. Dari rahim organisasi ini lahir berbagai tokoh nasional seperti Moh. Roem, M. Natsir, Yusuf Wibowo, Samsul Ridial, Harsono Tjokroaminoto, dan berbagai tokoh penting lainnya.

Pasca kemerdekaan, kiprah organisasi kepemudaan islam juga berkembang sangat pesat. Mislanya Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) yang dipelopori oleh Lafran Pane dan kawan-kawan pada 5 Februari 1947, peran HMI sangat dikenal dalam mempertahankan kemerdekaan dan melawan komunisme. Selain itu juga ada organisasi pelajar dan mahasiswa seperti Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), dan Pelajar Islam Indonesia (PII).

Banyak diantara tokoh nasional yang lahir dan berproses di organisasi di atas. Di kalangan HMI, misalnya, ada Akbar Tanjung (Mantan Ketua DPR), Nurcholis Madjid (Cendikiawan Muslim dan Ketua Yayasan Paramadina), Jusuf Kalla (Mantan Wakil Presiden), dan sebagainya. Selain itu, di

kalangan IMM ada Din Syamsudin dan Muhaimin Iskandar dari PMII. Serta ada banyak deretan nama besar dan tokoh nasional lainnya yang merupakan pentolan dari organisasi perkaderan di atas.

Kontribusi para alumni organisasi mahasiswa dan kepemudaan Islam, secara pribadi maupun institusi, sangat dominan berbagai gerakan nasional dan pembangunan Indonesia. Misalnya dalam menghadapi gerakan komunis pada era Orde Lama, keterlibatan mereka yang menamai dirinya dengan Angkatan 66 ini cukup berperan. Para pentolan organisasi mahasiswa islam tersebut juga kerap mengkritisi rezim pemerintahan Soekarno. Pada tahun 1998, di saat peristiwa reformasi, organisasi mahasiswa dan pemuda Islam pun kembali ikut berperan bersama-sama dengan organisasi pemuda dan mahasiswa lainnya dalam menumbangkan rezim Orde Baru yang dipimpin Soeharto. Beberapa organisasi mahasiswa dan kepemudaan islam yang terlibat antara lain seperti HMI, PMII, PII, KAPI, KAMMI, GPI, Pemuda Anshar, dan berbagai organisasi lainnya.

Kini, di masa Reformasi, eksistensi organisasi masyarakat dan kepemudaan yang mengidentifikasikan diri sebagai organisasi keagamaan terus berkembang dan tumbuh pesat. Banyak sekali organisasi agama yang terlibat dan berkontribusi dalam pembangunan, baik kontribusi secara kelembagaannya maupun kontribusi dari masing-masing tokoh organisasi tersebut. Di berbagai media masa banyak dijumpai beragam aktivitas dan kegiatan pembangunan yang dilakukan oleh organisasi-organisasi

keagamaan. Mulai di bidang sosial, pendidikan, kesehatan, hingga pada aksi demonstrasi yang ikut mengawal dan mempengaruhi kebijakan pemerintahan.

Sejalan dengan proses perkembangannya, tidak jarang antar organisasi keagamaan pun terjadi perbedaan pandangan yang kadang berujung pada perdebatan publik hingga aksi saling ‘serang’. Bahkan, di internal organisasi pun sering terdengar isu tentang tarik menarik berbagai kepentingan sesama anggota, antara kepentingan yang sejalan dengan konstitusi organisasi dan atau kepentingan di luar itu yang kadangkala bersifat pribadi. Sebab itu, dalam organisasi keagamaan pun terjadi saling pengaruh-mempengaruhi antar elit, yang tidak sedikit kemudian juga berlanjut dengan konflik. Keadaan seperti ini, tidak hanya terjadi dalam satu organisasi keagamaan tertentu, melainkan juga terjadi di hampir semua organisasi keagamaan.

Dinamika tersebut merupakan suatu tantangan yang sedang dihadapi oleh organisasi keagamaan saat ini, di tengah masyarakat Indonesia membutuhkan peranan organisasi keagamaan untuk mengatasi berbagai persoalan yang memicu disintegrasi bangsa. Kiranya organisasi keagamaan menjadi harapan sebagai penengah dan penyejuk umat dalam merawat toleransi dan kerukunan antar umat beragama.

5.5 Lembaga Keagamaan dan Perubahan Sosial

Kedudukan lembaga keagamaan memiliki pengaruh yang signifikan terhadap anggotanya dan masyarakat sekitar. Lembaga keagamaan dengan pengaruhnya berfungsi sebagai patron yang membimbing umat manusia dalam berbagai dimensi kehidupan. Dalam konteks perubahan sosial,

lembaga keagamaan harusnya mengarahkan suatu perubahan ke arah yang lebih baik. Tujuan ini sejalan dengan visi pembangunan di sektor keagamaan dan sesuai dengan amanat konstitusi negara.

Kita sepakat bahwa ajaran agama mempunyai pengaruh besar terhadap perubahan persepsi dan perilaku masyarakat. Lembaga keagamaan secara kelembagaan berfungsi sebagai salah satu sarana yang mengarahkan kehidupan seseorang menjadi kehidupan yang lebih baik. Selain itu, lembaga keagamaan juga berfungsi sebagai wadah kontrol sosial dan membangun keseimbangan dan perdamaian, memelihara kestabilan sosial, memupuk solidaritas, dan membimbing masyarakat menuju keselamatan dunia dan akhirat.

Salah satu karakteristik organisasi keagamaan, eksistensinya selalu didorong oleh keinginan untuk melakukan tugas mulia berdasarkan nilai-nilai agama. Mengajak semua orang melakukan kebaikan dan mencegah hal yang tidak baik menurut ukuran agama. Dalam Islam dikenal dengan *amar ma'ruf nahi munkar*. Selain itu, kehadiran lembaga dan organisasi keagamaan kiranya dapat memberikan pengaruh untuk membantu meredam konflik-konflik bernuansa keagamaan, baik di kalangan internal organisasi maupun di tengah masyarakat. Lembaga keagamaan harus mengambil peran meningkatkan pemahaman keagamaan kepada anggota dan masyarakat. Melalui berbagai kegiatan pengembangan dan pembinaan keagamaan kiranya dapat meningkatkan kesadaran bagi anggota untuk saling menghormati perbedaan dengan mengedepankan sikap toleran. Sehingga kehadiran lembaga keagamaan dapat menciptakan kedamaian dan kerukunan antar umat beragama di tengah masyarakat yang multi-kultural.

Kiprah organisasi agama di Indonesia cukup beragam. Kontribusinya dalam perubahan sosial dapat dirasakan lewat aksi nyatanya dalam membantu

masyarakat dari berbagai aspek kehidupan. Imam Suprayoga (2003) menggambarkan bahwa peran organisasi agama seperti Nadhlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persis, Al Washliyah, dan Nahdhatul cukup nyata. Banyak sekali jumlah masjid, mushalla, madrasah, sekolah, pondok pesantren, dan bahkan perguruan tinggi didirikan dan dikelola oleh lembaga sosial keagamaan tersebut. Sumbangan itu tidak saja dalam bentuk tempat ibadah, atau lembaga pendidikan, melainkan juga dalam bidang sosial, seperti pengelolaan zakat, pendirian panti asuhan, pemeliharaan orang lanjut usia, rumah sakit atau klinik kesehatan, yang kesemuanya itu jumlahnya sangat banyak.

Salah satu kekuatan yang dimiliki organisasi keagamaan adalah solidaritas antar anggota. Semangat kebersamaan tersebut menjadi obor yang mampu menghidupkan semangat berorganisasi. Semangat itu juga melahirkan solidaritas sosial lewat gerakan gotong-royong dan semangat berkorban yang tinggi. Atas dasar kekuatan itulah maka organisasi keagamaan mampu melahirkan gerakan di berbagai bidang kehidupan. Berdirinya sekolah, madrasah, pondok pesantren, rumah sakit, panti asuhan, dan tempat ibadah yang berjumlah amat besar di berbagai wilayah merupakan buah dari kekuatan yang bersumber dari solidaritas. Orientasi demi kebersamaan, berkorban serta untuk memperbanyak amal mampu mengalahkan kepentingan yang bersifat pribadi.

5.6 Eksistensi Pemuka Agama dan Rumah Ibadah

Kehidupan masyarakat Islam pada awal kemajuannya terpusat pada rumah ibadah atau Masjid. Nabi Muhammad SAW memulai membangun peradaban Islam di Madinah al-Munawarah dengan mendirikan masjid

Quba, mesjid pertama sebagai tempat beribadah dan juga digunakan untuk sarana kegiatan-kegiatan sosial kemasyarakatan. Kala itu, semua aktivitas berpusat di masjid. Kemakmuran masjid menjadi indikator kemajuan pembangunan dan peradaban. Di samping itu, Nabi juga membangun hubungan siratullah antara kaum Anshar dengan kaum Muhajirin. Upaya menyatukan ummat dan masyarakat Arab terus dilakukan Nabi sampai-sampai terjadi satu momentum penting di dunia ini, yaitu mengadakan perjanjian Madinah yang dikenal dengan Piagam Madinah atau Konstitusi Madinah. Melalui konstitusi tertua di dunia itu Nabi Muhammad SAW berhasil menyatukan perbedaan antar umat manusia untuk hidup berdampingan dan saling menghargai perbedaan.

Salah satu kisah keberhasilan Nabi Muhammad SAW tersebut kiranya dapat memberikan ketauladanan kepada kita dalam menjalani kehidupan beragama dan bermasyarakat. Indonesia dengan karakteristik masyarakat yang majemuk, hidup berdampingan dengan masyarakat yang memiliki latar belakang agama berbeda merupakan suatu keniscayaan. Konstitusi memberikan jaminan terhadap kebebasan beragama sesuai dengan keyakinan masing-masing. Begitu pula terhadap pendirian rumah ibadah bagi setiap agama. Keberadaan rumah ibadah bagi setiap pemeluk agama merupakan suatu kebutuhan untuk menjalankan aktivitas keagamaan. Rumah ibadah menjadi identitas sekaligus sarana penyatuan masing-masing umat beragama.

Peran rumah ibadah dan pemuka agama sama penting dalam merawat kerukunan beragama. Lewat mimbar-mimbar di rumah ibadah, norma masyarakat terbentuk secara massif. Rumah ibadah dapat memberikan pengaruh terhadap pemahaman masyarakat tentang tata cara beragama dan bermasyarakat. Rumah ibadah juga menjadi simbol persatuan

ummat, berikut pemuka agamanya yang juga menjadi panutan para pengikut. Maka setiap para pemuka agama, memiliki pengaruh terhadap masyarakat. Sehingga peran pemuka agama dan rumah ibadah secara kelembagaan sangat penting dalam merawat kerukunan beragama.

Untuk menjamin ketertiban pendirian rumah ibadah bagi masing-masing pemeluk agama, pemerintah memiliki kepentingan untuk mengaturnya lewat berbagai aturan dan kebijakan. Salah satu isu strategis dalam kehidupan antar agama adalah menjaga kerukunan umat beragama. Undang-Undang Dasar 1945 pada pasal 29, secara umum dapat menjadi pedoman kehidupan umat beragama di tanah air. Pemerintah juga telah menerbitkan berbagai kebijakan sebagai dasar dalam pelaksanaan pembinaan kerukunan antar umat beragama. Misalnya, melalui Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri nomor 9 dan nomor 8 tahun 2006. Regulasi tersebut memperjelas tanggung jawab pemerintah dalam pembinaan kerukunan kehidupan umat beragama dengan berbasis pada kesadaran masyarakat. Selain itu, aturan tersebut juga memandatkan pembentukan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) di setiap provinsi dan kabupaten/kota di Indonesia.

Mewujudkan kondisi masyarakat yang rukun dan damai dibutuhkan peran serta masyarakat, di samping peran pemerintah yang bertanggung jawab dalam melayani, mengatur, dan memberdayakan. Masyarakat sebagai salah satu aktor pembangunan harus ikut terlibat dalam merawat kerukunan umat beragama, yang merupakan salah satu indikator keberhasilan pembangunan. Oleh karena itu, dalam rangka mewujudkan kerukunan antar umat beragama yang berkelanjutan, kiranya diperlukan Kerjasama yang baik antara sesama pemuka agama dan antar pemeluk agama dengan aparat pemerintah.

Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), yang dibentuk melalui peraturan bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan No. 8 tahun 2006, merupakan suatu lembaga agama yang menghimpun para pemuka agama dengan tujuan untuk mewujudkan kerukunan umat beragama yang berkesinambungan. Dalam aturan tersebut dinyatakan bahwa tugas FKUB diantaranya; membangun dialog, menampung dan menyalurkan aspirasi, serta melakukan sosialisasi peraturan dan undang-undang yang terkait dengan pemeliharaan kerukunan umat beragama dan pemberdayaan masyarakat.

Meskipun demikian, membangun kodusifitas antar ummat beragama bukan semata harus ditanggung sendiri oleh FKUB. Akan tetapi, pemerintah, umat beragama, organisasi keagamaan, rumah ibadah, tokoh atau pemuka agama, pemerintah daerah, dan pemerintah pusat memiliki peranan dan tanggung jawab masing-masing dalam menjaga kerukunan dan kesejukan antar umat beragama. Apalagi realitas yang terjadi di Indonesia, di beberapa daerah, terdapat tempat ibadah yang berbeda agama saling berdekatan. Tidak jarang pula, bahkan dalam satu keluarga memiliki anggota keluarga yang berbeda keyakinan. Kondisi seperti ini tentu harus diperhatikan dan dijaga keseimbangannya, sehingga konflik antar umat beragama dapat diminimalisir secara tepat dan terukur.

Mengamati beberapa dinamika yang terjadi terhadap rumah ibadah dan lembaga keagamaan di Indonesia, pada tahun 2014, Balai Litbang Agama Jakarta telah merilis hasil penelitiannya tentang persoalan – persoalan dalam “dinamika Lembaga keagamaan di wilayah Indonesia bagian barat”. Kajian tersebut dilakukan di beberapa Provinsi, yaitu: Aceh, Sumatera Barat, Sumatera Utara, Jambi, Sumatera Selatan, Kepulauan Riau, Lampung,

Banten, Jawa Barat, dan DKI Jakarta. Hasil kajian tersebut mengungkapkan beberapa kesimpulan, diantaranya:

1. Secara normatif keagamaan, ada pihak yang telah memanfaatkan wilayah Tangsel untuk tujuan – tujuan yang berseberangan dengan negara dan tidak sesuai dengan ajaran agama.
2. Para tokoh agama dan tokoh masyarakat memiliki peranan penting dalam merawat kerukunan antar umat beragama di kota Medan.
3. Sikap Muhammadiyah terhadap konflik rumah ibadah berbeda dengan Ormas penentang keberadaan Gereja. Meskipun sama-sama menolak, namun sikap dan respon yang dilakukan lebih mengedepankan pendekatan persuasif dan tidak reaksioner. Sikap Muhammadiyah ini dilandasi oleh nilai-nilai dan mekanisme dari organisasi. Muhammadiyah Jawa Barat berpandangan, dalam menangani konflik rumah ibadah harus bermula dari internal kelompok agama masing-masing.
4. Orientasi program 2010-2015 Muhammadiyah Sumatera Barat dijadikan landasan dalam memelihara kerukunan umat beragama di wilayah tersebut. Program tersebut yakni, penguatan kapasitas lembaga, pendampingan dan pemberdayaan masyarakat, layanan sosial dan kesehatan, penyediaan sarana dan penguatan kapasitas SDM, misi kemanusiaan dan penanggulangan bencana alam, tuntutan keberagamaan, dan penguatan lembaga filantropi.
5. HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh) sebagai pencetus kembalinya tradisi pemikiran ulama Aceh yang peduli dalam resolusi konflik yang bernuansa Islam. Peneliti mengutip pemikiran H. Ibrahim Bardan Ulama Dayah Aceh tentang

Resolusi Konflik dalam Agama Islam suatu kajian normatif dan historis, merupakan suatu pemikiran yang berguna dalam menyelesaikan konflik berbagai konflik yang akhir-akhir ini sering muncul di Indonesia. Penyelesain konflik yang dimaksud bukan hanya konflik yang bernuansa agama tetapi juga konflik pada umumnya.

6. Himpunan Penceramah Jambi (HPJ) menjadi elemen sosial yang mendukung tercapainya program-program keagamaan di Jambi. Para pendakwah HPJ menjadi pembimbing yang memberikan pelajaran-pelajaran mengenai landasan moral dan etika. Selain itu, mereka juga menjadi motivator dan mediator antara masyarakat dengan pemerintah dan pengusaha. Para pendakwah tidak sekedar berperan membangun kerohanian masyarakat Kota Jambi, tetapi juga memfasilitasi pelaksanaan program pembangunan bidang jasmani di Kota Jambi.
7. Peranan Walubi dalam proses pembangunan kehidupan beragama di Indonesia, utamanya di DKI Jakarta. Peranan Walubi dibedakan antara Pusat dan daerah. Walubi daerah DKI Jakarta, lebih menjalin kerjasama dengan FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama) dalam proses pembangunan agama. Dan Walubi Pusat lebih menyoal masalah konflik yang kemungkinan akan terjadi baik di kalangan internal dan eksternal umat Buddha. Walubi senantiasa memposisikan menjadi mediator ketika terjadi perselisihan antara majelis Buddhis, dan merespon balik isu-isu konflik dalam kehidupan beragama di dalam dan diluar Budha.

-
8. Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama (KUB) oleh PHDI Lampung pada intern umat beragama, meliputi pembinaan yang bersifat spiritual, kesehatan, pendidikan, dan ekonomi. Antar umat beragama, lebih pada mengadakan dialog perdamaian dan mengadvokasi perdamaian.
 9. Prinsip kebersamaan Majelis Pandita Buddha Maitreya kota Batam yakni bahwa semua makhluk adalah keluarga, dijadikan sumber referensi utama dalam menyusun muatan materi ceramah keagamaan. Selain melalui ceramah, aksi kongkrit Majelis Pandita Buddha Maitreya kota Batam dalam membina kerukunan umat beragama adalah dengan membangun sekolah yang terbuka untuk semua agama.
 10. Dinamika peran FUI dalam memelihara kerukunan umat beragama di Sumsel lebih cenderung ke arah penjagaan aqidah Islam muslim bumi Sriwijaya. FUI cenderung mengawal fungsi pemerintah, toleran terhadap ormas keagamaan lain jika dalam batas tidak mengganggu aqidah Islam muslim Sumsel, dan cenderung menjadi penyeimbang dari adanya indikasi terjadinya dekadensi moral kaum muda di Bumi Sriwijaya. Kecenderungan FUI dalam memelihara kerukunan umat beragama di Sumsel adalah mengantisipasi adanya kecenderungan kristenisasi di Sumsel, hal ini dipahami peneliti sebagai batasan toleransi FUI dengan elemen sosial lainnya.

Selain itu, dinamika terkait rumah ibadah juga terjadi di Provinsi Aceh. Pada tahun 2015, konflik antar agama muncul ketika terjadinya Pembakaran Gereja HKI Suka Makmur di Aceh Singkil oleh masyarakat

setempat. Pembakaran dan pembongkaran gereja tersebut lantaran dianggap tidak memiliki izin dari pemerintah daerah. Tidak hanya itu, bahkan konflik agama tidak saja terjadi antar agama, akan tetapi, konflik sesama agama pun kerap terjadi lantaran memiliki aliran pemahaman yang berbeda. Seperti pada kasus pembakaran Masjid At-Taqwa Muhammadiyah yang terjadi di Kabupaten Bireuen pada 17 Oktober 2017 silam. Penyebabnya, penduduk Desa Sangso Kecamatan Samalanga tidak menerima adanya pendirian Masjid Muhammadiyah yang dianggap berpaham Wahabi yang tidak sesuai dengan paham Ahlu Sunnah Wal Jamaah (Aswaja), sebagaimana pemahaman mayoritas penduduk di sana.

Beberapa kasus di atas menandakan bahwa masih ada praktik intoleransi di Indonesia. Adanya budaya konservatisme yang terobsesi melakukan politik penyeragaman atas nama mayoritas di tengah masyarakat. Bahkan, di beberapa upaya rekonsiliasi konflik keagamaan masih belum menemukan titik temu. Realitas ini adalah tantangan yang sedang dihadapi oleh bangsa Indonesia dalam merawat kebhinekaannya.

KESIMPULAN

Ilmu sosiologi pertama kali diperkenalkan oleh Ibnu Khaldun (1332 – 1401), ia adalah tokoh yang telah banyak menyumbangkan pemikiran mengenai wacana pengembangan peradaban dunia. Melalui ilmu *‘umran*, Ibnu Khaldun memperkenalkan ilmu sosial kontemporer, di dalamnya termasuk ilmu sosiologi. Oleh karena itu, para ahli berpandangan bahwa Ibnu Khaldun layak disebut sebagai perintis ilmu sosial atau bapak sosiologi. Adapun Emile Durkheim (1858-1917) juga mengkaji struktur sosial masyarakat atau morfologi sosial (*La Morphologie Sociale*), namun klaim Durkheim dan para pengikutnya bahwa “merekalah ahli sosial yang pertama dalam mengkaji karakteristik dan struktur sosial” adalah klaim yang keliru, karena hal tersebut sudah dahulu dikaji oleh Ibnu Khaldun dalam kitab *al-Muqaddimah* yang membahas lingkungan geografis dan pengaruhnya terhadap fenomena sosial berikut dengan proses pembentukannya, seperti dikutip oleh Abdurrahman (2006: 24) dalam bab keempat kitab *al-Muqaddimah*, Ibnu Khaldun mengkaji negeri-negeri, kota-kota besar dan beberapa fenomena kehidupan sosial lainnya. Menurut, Ali Abdul Wahid Wafi (1901-1991), Ibnu Khaldun juga yang pertama kali mengkaji sosiologi ekonomi (*Sociologie Economique*), yaitu mata pencaharian masyarakat beserta mode-mode produksinya. Selanjutnya, sebagaimana diungkapkan

oleh Koentjaraningrat (1990: 46) dengan metode positifisme empiris, Ibnu Khaldun juga mengkaji fenomena sosial untuk sampai kepada hukum-hukum yang menggerakkan kenyataan sosial. Semua ini adalah Lingkup ilmu sosiologi.

Para sosiolog memiliki beragam pandangan terhadap agama, mereka melihatnya dari (i) perspektif fungsional, adanya fungsi integratif dari agama bagi seluruh masyarakat; (ii) perspektif konflik; adanya peran agama dalam perubahan sosial; and, (iii) perspektif interaksionisme simbolis, adanya peran serta pengaruh agama sebagai penyedia kelompok referensi. Demikian halnya dalam mendefinisikan agama, para sosiolog menyajikan beragam definisi. Bagi Ibnu Khaldun (1332 – 1401) agama merupakan kekuasaan integrasi, perukun dan penyatu, karena agama memiliki semangat untuk dapat meredakan berbagai konflik. Edward B. Tylor (1832-1917) dalam teori asal muasal religi, menyatakan religi adalah sebuah kesadaran manusia terhadap jiwa. Andrew Lang (1844 – 1912) menyatakan dalam masyarakat primitif, agama adalah keyakinan mereka akan adanya keberadaan dewa-dewa tertinggi yang diwujudkan dengan keyakinan mereka terhadap dewa-dewa. Secara umum, para sosiolog telah tertarik untuk mengkaji tentang agama karena melihatnya sebagai: (i) sesuatu yang sangat penting di dalam kehidupan mayoritas orang; (ii) sesuatu yang mempengaruhi masyarakat dan begitu juga sebaliknya, analisis tentang hubungan keduanya yang bersifat dinamis.

Dalam perspektif sosiologi, agama tidak hanya dipahami sebagai dogma dan sistem moral saja, namun juga dipahami sebagai suatu fenomena kehidupan manusia. Hakikat agama bukan hanya sekedar nilai-nilai yang dianut oleh seseorang, tetapi agama justru menanamkan nilai-nilai sosial pada diri manusia, karena itu agama merupakan salah satu elemen penting yang

membentuk nilai budaya. Agama membentuk sistem moral dan norma sosial di masyarakat. Oleh karena itu, di dalam kebudayaan – kebudayaan dimana agama memainkan peran penting dalam menentukan cara berpikir dan cara bertindak, agama memiliki peluang yang lebih besar untuk menjadi agen perubahan sosial (Bernard, 2013). Selanjutnya, agama berperan penting dalam mendorong terjadinya gerakan sosial untuk menciptakan sebuah tatanan sosial baru menuju keadilan sosial. Manakala gerakan sosial yang dimaksud merupakan respon terhadap kondisi sosio ekonomi yang kurang menguntungkan. Agama juga memiliki peranan yang penting dalam mempertahankan keutuhan masyarakat, menjaga kelangsungan hidup manusia, termasuk menjaga kestabilan nasional maupun internasional.

Selain sebagai sumber ketentraman dan kebahagiaan, agama juga memegang peranan penting dalam mewujudkan kesatuan dan persatuan di tengah komunitas masyarakat. Perbedaan keyakinan merupakan sebuah hal yang normal dan seharusnya dapat menambah keharmonisan hubungan antar sesama. Faktor utama munculnya konflik adalah kesalahan dalam memahami konsep dan dasar agama dan atau menyalahgunakan agama lewat persepsi yang menyesatkan, sehingga timbul kesalahpahaman antar individu, golongan dan atau unsur-unsur kemasyarakatan yang lain. Konflik menjadi fakta sosial yang ada di masyarakat yang dapat melibatkan minimal dua pihak yang berbeda pendapat. Adanya sikap yang membenarkan pendapat masing – masing, kemudian menimbulkan polemik dan kontroversi di tengah komunitas sosial masyarakat. Diantara faktor yang dapat memperluas konflik adalah insting dan rasa ingin menang sendiri dengan trik dan strategi mengalahkan pihak lain dengan berbagai cara dan alasan.

Konflik adalah pertikaian yang dilatarbelakangi oleh perselisihan dan ketidaksepakatan yang terjadi dalam proses sosial antar pihak. Upaya pencapaian kepentingan oleh satu pihak seringkali melahirkan pertentangan dan permusuhan saat upaya tersebut mengabaikan etika, nilai sosial, nilai agama, norma hukum dan keadilan. Di Indonesia, eskalasi konflik sosial ditandai dengan pertikaian antar etnik dan agama yang meningkat secara kuantitas dan kualitas. Konflik yang bernuansa etnik dan agama secara umum dilatarbelakangi oleh kondisi ketimpangan sosial ekonomi. Di sisi lain, ada kajian yang menemukan kebijakan – kebijakan yang menimbulkan dominasi dalam penguasaan sumber daya telah menyebabkan kesenjangan yang berujung pada konflik horizontal.

Manakala konflik terjadi dalam ragam pola, bentuk, dan isu yang melatarbelakangi, teori – teori konflik yang ada belum cukup memadai untuk digunakan dalam menganalisa konflik sebagai fenomena sosial di masyarakat. Menurut penulis, literatur yang berkaitan dengan konflik etnis dan agama perlu terus diperkaya. Masih banyak konflik sosial yang tidak dapat diselesaikan secara damai bahkan berujung pada tindak kekerasan, salah satu alasan dari kegagalan tersebut adalah minimnya pemahaman tentang konflik. Konflik memerlukan pemahaman secara utuh, pemahaman tersebut harus mencakup pengetahuan tentang konflik dan konsekuensinya pada setiap fase konflik.

Pemahaman tentang konflik dapat diperoleh dengan melakukan analisa yang mendalam terhadap “perilaku manusia” dan “lingkungan sekitar”. Pemahaman terhadap konflik harus mencakup aspek motivasi dan persepsi dari setiap keputusan yang diambil, termasuk ancaman yang mungkin timbul akibat dari perselisihan antar pihak. Pemahaman yang baik terhadap konflik tentunya dapat membantu dalam memberikan peringatan

dini potensi konflik, meredam konflik tidak mengarah pada tindakan kekerasan dan konfrontasi. menghentikan pertikaian, membangun kerjasama, dan mewujudkan kestabilan, kedamaian, dan keharmonisan. Islam *Kaffah* adalah keutuhan sistem yang ditawarkan oleh Tuhan sebagai “jalan keluar” dalam menyelesaikan berbagai konflik, permasalahan dan problematikan kehidupan dan kehidupan setelah kehidupan.

Di Indonesia, peran agama sangat signifikan dalam membentuk kepribadian dan interaksi sosial masyarakat, terutama lewat lembaga-lembaga keagamaan. Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang religious, masyarakat Indonesia juga dituntut untuk memiliki keyakinan terhadap agama. Sila pertama Pancasila menjadi pertanda bahwa dasar semua norma dan nilai sosial, kemanusiaan, dan kenegaraan bersumber dari Ketuhanan yang Maha Esa. Oleh karena itu, mengkaji sosio-kultural masyarakat Indonesia tidak bisa lepas dari kajian keagamaan. Munculnya organisasi keagamaan di Indonesia jauh sebelum bangsa ini mendeklarasikan diri sebagai negara merdeka. Bahkan, sejarah mencatat, perjuangan mencapai kemerdekaan Indonesia telah dipelopori oleh semangat keagamaan, terutama semangat *jihad*-nya ummat muslim melawan kolonialisasi Belanda.

Dewasa ini, berkembangnya lembaga keagamaan di tanah air sejalan dengan iklim demokrasi yang semakin mendukung kebebasan berserikat, berkumpul, dan berhimpun dalam suatu wadah yang disebut organisasi. Pasca berakhirnya pemerintahan Orde Baru, lembaga keagamaan mendapatkan ruang gerak yang lebih leluasa dalam menyuarakan pemikiran hingga aksi yang kerap menarik perhatian publik. Beberapa organisasi keagamaan yang lahir selepas runtuhnya rezim Orde Baru diantaranya bahkan sangat eksis, sebut saja seperti Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Eksistensi lembaga-lembaga

tersebut memberi kesan yang sangat dominan dalam dinamika bernegara, terutama aksi-aksinya yang sering mengundang kontroversial di tengah masyarakat.

Hal tersebut menandakan bahwa dinamika dan eksistensi lembaga keagamaan di tengah masyarakat cukup berpengaruh terhadap kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Lembaga keagamaan menjelma sebagai bagian dari *stake holder* yang ikut menentukan pembangunan dan masa depan bangsa. Hal yang sama juga dibuktikan oleh dua lembaga besar, Nahdatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Kehadirannya sangat berpengaruh terhadap kebijakan negara dan pemerintahan di Indonesia. Hal ini kembali menegaskan bahwa kiprah lembaga keagamaan memiliki peran penting dalam kehidupan masyarakat dan negara. Maka, sangat layak jika lembaga keagamaan dalam kehidupan sosial menjadi salah satu topik penting dalam buku ini.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Abdurrahman, Al-Allamah. 2016. *Mukaddimah Ibnu Khaldun*. Terjemahan Masturi Irham. Pustaka Al Kautsar: Jakarta Timur.
- Alatas, S.F. 2017. *Ibnu Khaldun Biografi Intelektual dan Pemikiran Sang Pelopor Sosiologi*. Mizan: Bandung.
- Al-amily, Misbâh. 1988. *Ibnu Khaldun; Wa Tawaffuq al-Fikr al-Araby ‘Ala al-Fikr al-Yûnâny bi Iktisyâfihi Haqâiq al-Falsafah*. Cetakan I. Ad-Dâr al-Jamâhîriyyah li an-Nasyr wa at-Tauzî’ wa al-I’lân.
- Al-Jifri, H. Ali. 2012. *The Concept of Faith in Islam (Arabic)*, Terjemahan Khaled Williams. 2012. The Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought: Amman, Jordan.
- Ali, M. Daud. dan Habibah Daud. 1995. *Lembaga Lembaga Islam di Indonesia*. Raja Grafindo Persada: Jakarta.
- Al-Madani, S. M. 2002. *Masyarakat Ideal dalam Perspektif Surah an-Nisa’*. Pustaka Azzam: Jakarta.
- Al Anshori, M. J. 2010. *Sejarah Nasional Indonesia Masa Prasejarah Sampai Masa Proklamasi Kemerdekaan*. Mitra Aksara Panaitan: Jakarta.
- Ann and Di Bretherton. 2007. *Conflict Resolution: Theoretical and Practical Issues*. Prentice-Hall: Englewood Cliffs, New Jersey.
- Beilharz, Peter. 2003. *Teori-Teori Sosial: Observasi Kritis Terhadap Para Filsof Terkemuka*. Pustaka Belajar: Yogyakarta.
- Bin Abdurrahman, Ishaq Al-Sheikh. dan Abdullah Bin Muhammad, 2005. *Lubaabut Tafsir Min Ibni Katsir*, Terjemahan M. Abdullah Ghoffar, Mu-Assah Daar Al-hilaal: Kairo, Mesir .
- Bisri, Afandi. 1978. *Sosiologi Agama: Tinjauan Terhadap Objek Studi Dan Method*. IAIN Sunan Ampel Pres: Surabaya.
- Bohannon, P. (ed). 1967. *Law and Warfare, Studies in the Anthropology of Conflict*. University of Texas Press: Texas.
- Connolly, P. (1999). *Approaches to the study of religion*. New York: Cassel

-
- Cederman, L. and Pengl, Y. 2019. *Global Conflict Trend and Their Consequences*. Zurich ETH.
- Little D. and S. Appleby. 2004. *A Moment of Opportunity? The Proomise of Religious Peacebuilding in an Era of Religious and Ethnic Conflict in Religion and Peacebuilding*. Editor: Ciward, H. and G. S. Smith. Little State University of New York Press: Washigton D.C.
- Enan, M.A. 2013. *Biografi Ibnu Khaldun Kehidupan dan Karya Bapak Sosiologi Dunia*. Zaman: Jakarta.
- Engel, Antonia and Benedikt Korf. 2005. *Negotiation and Meditation Technique for Natural Resources Management*, Food and Agriculture Organization (FAO): Romee.
- Engler, Steven. 2003. *Modern Times: Religion, Consecration and the State in Bourdieu*. Cultural Studies.
- Fauzi, A. M. 2017. *Sosiologi Agama*. Universitas Negeri Surabaya: Surabaya.
- Fukuyama, Francis. 2002. *Trust: Kabajikan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran*. Terjemahan Ruslani. Qalam: Yogyakarta.
- Haryanto, Sindung. 2015. *Sosiologi Agama dari Klasik hingga Post-modern*. Ar- Ruz Media: Yogyakarta.
- Hendropusito, D., 1984. *Sosiologi Agama*. Kanisius: Yogyakarta
- James, H. M. 2017. *Sosiologi dengan Pendekatan Membumi*. Edisi 6 (Jilid 1 dan 2). Erlangga: Jakarta.
- Johnson, D. P. 1990. *Teori Sosiologi Klasik Modern*. Terjemahan Robert M.Z. Lawang. Gramedia Pustaka Utama: Jakarta.
- Jurdi, S. 2012. *Awal Mula Sosiologi Modern Kerangka Epistemologi, Metodologi, dan Perubahan Sosial Perspektif Ibn Khaldun*. Kreasi Wacana: Bantul.
- Idi, Abdullah. 2018. *Konflik Etno Religius di Asia Tenggara*. In: *Konflik Etno Religius di Asia Tenggara*. Yogyakarta: LKiS.
- Kahmad, Dadang. 2002. *Sosiologi Agama*. Rosdakarya: Bandung.
-

-
- Koentjaraningrat. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Rineka Cipta: Jakarta.
- Martono, Nanang. 2016. *Sosiologi Perubahan Sosial Perspektif Klasik, Modern, Post-modern dan Post-colonial*. Cetakan IV. Raja Grafindo Persada: Jakarta.
- Nonet, P. and Selznick. 1978. *Law and Society in Transition, Toward Responsive Law*, Harper Colophon Books.
- Pals, Daniel. 2011. *Seven Theories of Religion*. Terjemahan Muzir dan Syukri. Cetakan I. IRCiSoD: Yogyakarta.
- Panggabean, S.R. 2018. *Konflik dan Perdamaian Etnis di Indonesia*. Pustaka Alvabet: Banten.
- Plummer, Ken. 2013. *Sociologi the Basic*. Raja Grafindo Persada: Jakarta.
- Philpott, D., and Gerard F. Powers. 2010. *Strategies of peace: Transforming conflict in a violent world*. 1st Edition. Oxford University Press.
- Poesponegoro, M. Djoened. 2008. *Sejarah Nasional Indonesia Zaman Jepang dan Zaman Republik Indonesia 1942*. Balai Pustaka: Jakarta.
- Pribadi, M. 2014. *Pemikiran Sosiologi Islam Ibn Khaldun*. Suka Press: Yogyakarta.
- Purnomo, M. F. 2017. *Sosiologi Agama dalam Konteks Indonesia*. Unida Gontor Press: Ponorogo.
- Raho, Bernard. 2007. *Teori Sosiologi Modern*. Cetakan I. Jhon Wolor (eds). Prestasi Pustaka: Jakarta.
- _____. 2013. *Agama dalam Perspektif Sosioogi*. Cetakan I. Penerbit. Obor: Jakarta.
- Ramsbotham, O., T. Woodhouse, and H. Miall. 2011. *Contemporary Conflict Resolution: The Prevention, Management and Transformation of Deadly Conflicts*. Polity Press: Cambridge.
-

-
- Ritzer, George. 2008. *Sociology Theory*, McGraw-hill.
- _____. 2014. *McDonaldisasi Masyarakat* (Edisi Ulang Tahun ke-20). Terjemahan Astri Fajria. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Ruslan, Idrus. 2014. *Reorientasi Fungsi Lembaga Keagamaan dalam Meningkatkan Perilaku Umat Beragama*. Institusi Agama Islam Negeri Raden Intan: Lampung.
- Scharf, B. R. 1995. *The Sociological Study of Religion*. Terjemahan Machnum Husein. 2004. *Sosiologi Agama*. Kencana: Jakarta.
- Septiarti dkk. 2017. *Sosiologi dan Antropologi Pendidikan*. Cetakan I. Edisi I. UNY Press: Yogyakarta.
- Sitomurang, A. Wahid. 2013. *Gerakan Sosial: Teori dan Praktek*. Pustaka Pelajar: Jakarta.
- Soekanto, S. dan B. Sulistyowati. 2013. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Raja Grafindo Persada: Jakarta.
- Soehadha, Mod. 2014. *Fakta dan Tanda Agama: Suatu Tinjauan Sosio-Antropologi*. Diandra Pustaka Indonesia: Yogyakarta.
- Schott, John (Ed.), 2013. *Sosiologi: The Key Concepts*. Terjemahan. Raja Grafindo Persada: Jakarta.
- Suhartono. 2001. *Sejarah Pergerakan Nasional*. Cetakan II. Pustaka Pelajar Offset: Yogyakarta.
- Suharto, Toto. 2013. *Epistemologi Sejarah Kritis Ibnu Khaldun*. Fajar Pustaka Baru: Yogyakarta.
- Susan, Novri. 2010. *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*. Cetakan II. Kencana: Jakarta.
- Suparlan, Parsudi. 1989. *Interaksi Antar Etnik di Beberapa Provinsi di Indonesia*. Depdikbud: Jakarta.
-

-
- Spradley, J.P. and D.W. McCurdy. 1987. *Conformity and Conflict, Reading in Cultural Anthropology*. Little, Brown and Company.
- Taylor, D.M. and F.M. Moghaddam. 1994. *Theories of Intergroup Relations, International Social Psychological Perspectives*. Praeger Publishers: London.
- Turner, Bryan S. 1991. *Handbook of Sociological Theory*. Sage Publication: City University of New York, USA. Terjemahan Baihaqi dan Baidowi. 2008. *Teori - Teori Sosiologi Modernitas Post-modernitas*. Cetakan III., Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- _____. 2001. *Religion and Social Theory* Terjemahan Inyik Ridwan Muzir. 2012. *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*. Edisi Terbaru. Cetakan I. Yogyakarta: IRCiSoD
- Tuner, victor. 1969. *The Ritual Process Structure and Anti-Structure*, Aldine De Gruyter: New York.
- Umam, Khotib. 2010. *Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan*. Penerbit Pustaka Yustisia: Yogyakarta.
- Witter, V. and A. De Gruyter. 1969. *The Ritual Process Structure and Anti-Structure*. Tuner: New York, USA.

Jurnal:

- Aisyah, S.B. 2014. Konflik Sosial Dalam Hubungan Antar Umat Beragama. *Jurnal Dakwah Tabligh*. 15 (2): 189 – 208.
- Arif, Muhammad. dan Y. Darwati. 2018. Interaksi Agama dan Budaya. *Jurnal Emperisma*. 27 (1): 55-64.
- Aziza, Aulia. 2016. Relasi Agama dan Budaya. *Alhadharah Jurnal Ilmu Dakwah*. 15 (30): 1-9.
- Bauto, L. M. 2014. Perspektif Agama dan Kebudayaan dalam Kehidupan Masyarakat. *Jurnal Pendidikan Ilmu sosial*. 23 (2): 11-25.
- Boty, Middy. 2015. Agama dan Perubahan Sosial: Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama. *Jurnal Istimbath* 15 (16): 35-50.

-
- Castelli, Elizabeth A. 2010. What's the Difference? Religion and the Question of Theory. Differences: *Journal of Feminist Cultural Studies*. 21 (1): 124–136.
- Firdaus. 2015. Relevansi Sosiologi Agama Dalam Masyarakat, *Jurnal Al-adyan*. 10(2): 166–186.
- Fukuyama, Francis. 2002. Social Capital, Civil Society and Development, *Journal of Third World Quarterly*. 22 (1): 7–20.
- Galek, K., K.J. Flanneli., C.G. Ellison., N.R. Silton. 2015. Religion, Meaning and Purpose, and Mental Health, *Journal of Psychology of Religion and Spirituality*. 7 (1): 1–12.
<https://www.researchgate.net>.
- Gurr, T. Robert. 2000. Ethnic Warfare on the Wane. *Journal of Foreign Affairs* 79: 52–64.
- Kasdi, Abdurrahman. 2014. Pemikiran Ibnu Khaldun dalam Perspektif Sosiologi dan Filsafat Sejarah. *Fikrah*. 2 (1) 291–307.
- Marzali, Amri. 2016. Agama dan Kebudayaan, *Indonesia Journal of Anthropology*. 1 (1): 57–75.
- McCal, Corey. 2004. Autonomy, Religion, & Revolt in Foucault. *Journal of Philosophy and Scripture*. 2 (1): 7 –14.
- Muthaliff, A. and M. Mihlar. 2016. Iman, the Islamic Believe System. *Al-'Abqari: Journal of Islamic Sciences and Humanities*. (7): 47–62.
- Mulyadi. 2016. Agama dan Pengaruhnya dalam Kehidupan. *Jurnal Tarbiyah Al-Awlad*, 6 (2): 556–566.
- Najwan, Johni. 2009. Konflik Antar Budaya dan Antar Etnis di Indonesia Serta Alternatif Penyelesaiannya. *Jurnal Hukum* (16): 195 – 208.

-
- Pelly, Usman. 1999. Akar Kerusuhan Etnik di Indonesia: Suatu Kajian Awal Konflik dan Disintegrasi Nasional di Era Reformasi. *Jurnal Antropologi Indonesia* 58: 34.
- Poniman. 2015. Dialektika Agama dan Budaya. *Nuansa*. 8(2): 165-171.
- Purwono, Andi. 2013. Organisasi Keagamaan dan Keamanan Internasional: Beberapa Prinsip dan Praktik Diplomasi Nahdlatul Ulama (NU) Indonesia. *Jurnal Politik Profetik* 2 (2): 1-23
- Retnowati. 2014. Agama, Konflik, dan Integrasi Sosial. *Jurnal Analisa*. 21(2): 189-200.
- Saat, Sulaiman. 2016. Agama sebagai Institusi (Lembaga) Sosial. *Jurnal UIN Alauddin*. 5(2): 263-273.
- Suprayogo, Imam. 2003. Telaah Peran Organisasi Keagamaan dalam Pengembangan Pendidikan, Sosial, dan Dakwah. *Jurnal El-Harakah*. 5(2): 1.
- Sukmana, C. Iman. 2017. Peran Budaya dalam Kehidupan Beragama: Kajian Atas Kehidupan Beragama Umat Katolik Sunda Di Cigugur. *Jurnal Universitas Sanata Dharma: Yogyakarta*. 3 (2): 179-190. <https://core.ac.uk/download/pdf/230011633.pdf>
- Sumartias, Suwandi dan A. Rahmat. 2013. Faktor-Faktor yang Memengaruhi Konflik Sosial. *Jurnal Penelitian Komunikasi*. 16 (1): 13-20.
- Tajuddin, M.S., Mohd Sani, M.A., dan Yeyeng, A.T. 2016. Berbagai kasus Konflik di Indonesia: Dari Isu Non Pribudi, Isu Agama, Hingga Isu Kesukuan. *Jurnal Sulesana*. 10 (1): 63-71.

Laporan Penelitian & Disertasi:

-
- Ali-Fauzi, I., R.H. Alam., S.R. Panggabean. 2009. Pola-pola konflik keagamaan di Indonesia, 1990-2008: *Laporan Penelitian*. <https://www.paramadina-pusad.or.id/pola-pola-konflik-keagamaan-di-indonesia-1990-2008/> 25 Juni 2020 (10:15).
- Sulaeman, Munandar. 2003. Konflik Multi Dimensi Masyarakat Tasikmalaya: Kajian Kerusuhan 1966 dan Pasca Kerusuhan 1997-2001. *Disertasi Program Doktor Dalam Sosiologi*. Universitas Indonesia.
- Van D. Berg, Hans. 2016. The Role of Religion in Peacebuilding, *Thesis Master Public Administration*, International and European Governance.
- Bouta, T., F.A. Kadayifci-Orellana., Abu-Nimer. 2005. Faith-Based Peace-Building: Mapping and Analysis of Christian-Muslim and Multi-Faith Actors. Clingendael Institute and Salaam Institute for Peace and Justice: Washington D.C.

Artikel dari Internet:

- Abu Nimer, M. 2015. Religion and Peacebuilding: Reflections on Current Challenges and Future Prospects. American University. Washington D.C. <https://www.researchgate.net>.
- Muggah and Velshi. 2019. Religious Violence is on The Rise. What can faith-based communities do about it? World Economic Forum. <https://www.weforum.org/agenda/2019/02/how-should-faith-communities-halt-the-rise-in-religious-violence/>. 30 Juni 2020 (10:20).

-
- Rahman, T, dan M.F. Abdillah. 2020. Kontribusi Ibn Khaldun dalam Pemikiran Sosiologi. Kompasiana <https://www.kompasiana.com/muhammad21261/5e143407097f367cbc57efd2/kontribusi-ibn-khaldun-dalam-pemikiran-sosiologi> 20 Juli 2020 (10:00).
- Republika. 2015. Organisasi Keagamaan Bisa Pelihara Kerukunan Umat. <https://republika.co.id/berita/nqp1id/organisasi-keagamaan-bisa-pelihara-kerukunan-umat>. 20 Juni 2020. (11:15).
- Carnevale, P. J and, D. G. Pruitt. 2003. Negotiation and Meditation. Annual Review of Psychology. <https://www.researchgate.net>. 19 Juni 2020. (09:30).
- Hayward, S. 2012. Religion and Peacebuilding Reflections on Current Challenges and Future Prospects. United States Institute of Peace *Special Report*, Agustus 2012. <https://www.usip.org/sites/default/files/SR313.pdf> 10 Agustus 2020. (10:15).
- USAID. 2009. Religion, Conflict and Peacebuilding; Conflict Management and Mitigation Bureau for Democracy. http://dmeforpeace.org/sites/default/files/USAID_Religion%20Conflict%20Peacebuilding.pdf 9 Agustus 2020. (11:12).
- Van Niekerk, Brimadevi. 2018. Religion and spirituality: What are the fundamental differences?. AOSIS-HTS Theologiese Studies/Theological Studies. <http://www.hts.org.za>. 17 Juni 2020. (11:20).
- World Bank. 2009. *Menemukan Titik Keseimbangan: Mempertimbangkan Keadilan Non-negara di Indonesia*. Jakarta. www.justiceforthepeople.or.id. 28 Juni 2020. (09:10).
-

★ ★ ★ ★ ★

Sosiologi Agama: Memahami Teori & Pendekatan

Buku ini bertujuan untuk memperkenalkan kajian ilmu Sosiologi Agama. Agama tidak hanya dipahami sebagai dogma dan sistem moral saja, namun juga dipahami sebagai suatu fenomena kehidupan manusia. Hakikat agama bukan hanya sekedar nilai-nilai yang dianut oleh seseorang, tetapi agama justru menanamkan nilai-nilai sosial pada diri manusia. Beberapa peran agama yang dibahas di dalam buku ini adalah sebagai berikut:

- Agama merupakan salah satu elemen penting yang membentuk nilai budaya;
- Agama membentuk sistem moral dan norma sosial di masyarakat;
- Agama memainkan peran penting dalam menentukan cara berpikir dan cara bertindak;
- Agama memiliki peluang yang lebih besar untuk menjadi agen perubahan sosial;
- Agama berperan penting dalam mendorong terjadinya gerakan sosial untuk menciptakan sebuah tatanan sosial baru menuju keadilan sosial;
- Agama memiliki peranan dalam mempertahankan keutuhan masyarakat, menjaga kelangsungan hidup manusia, termasuk menjaga kestabilan nasional maupun internasional.

Tentang Penulis

DR. Drs. H. Gunawan Adnan, M.A. Ph.D adalah peneliti dan dosen senior di Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Darussalam Banda Aceh. Dia menyelesaikan Pendidikan Doktor dalam bidang Ilmu Sosiologi di Fakultas Ethnology, Universitas Georgia Augusta, Goettingen – Germany, menamatkan pendidikan S-2 (Master) dalam bidang Anthropology-Sociology pada Universitas Leiden, The Netherlands (Belanda), dan lulusan Sarjana Bahasa Arab di Fakultas Tarbiyah, UIN Ar-Raniry. Gunawan saat ini menjabat Wakil Rektor I UIN Ar-Raniry, selain menjadi akademisi, dia juga aktif dalam berbagai jabatan, antara lain: Sebagai Tenaga Ahli di DPR Aceh, Pengurus/ Ketua Umum IPIM (Ikatan Persaudaraan Imam Mesjid) Provinsi Aceh, Assessor BAN-PT (Badan Akreditasi Nasional-Perguruan Tinggi) Kementerian Ristek dan Pendidikan Tinggi R I., dan Ketua Bidang Kerjasama Dalam dan Luar Negeri KONI Aceh.

