

M. MAWARDI J

SOSIOLOGI ISLAM



Harakindo
Publishing

M. Mawardi J

SOSIOLOGI ISLAM

BUKU KOLEKSI DI RUMAH
PENGEMBANGAN WISATA BUDAYA DAN
PARIWISATA DALAM RUMAH TANGGA
LATIH RADDEN INTAN J. 1000000

Penerbit:



Harakindo Publishing
Bandar Lampung

SOSIOLOGI ISLAM

ISBN 978-602-1689-51-6

Penulis: M. Mawardi J

Diterbitkan oleh:



Harakindo Publishing

Anggota IKAPI – No. 004/LPU/2013

Jl. Sentot Alibasya No. 1 Kel. Korpri Jaya
Sukarame Bandar Lampung, 0721-772539

Email : cv.harakindo@gmail.com

Hak Cipta Dilindungi oleh Undang-Undang

All Rights Reserve

Dilarang keras memperbanyak, memfotokopi sebagian atau seluruh isi buku ini, serta memperjualbelikannya tanpa mendapat izin tertulis dari penerbit.

DAFTAR ISI

Halaman judul	i
Sambutan Dekan	ii
Kata Pengantar	iii
Daftar Isi.....	iv
Bab. 1 Pendahuluan (Kajian Sosiologi Islam).....	1
Bab. 2 Teori Sosiologi Tentang Agama.....	4
1. Teori Jiwa	4
2. Teori Batas Akal.....	5
3. Teori Krisis dalam Hidup Individu.....	6
4. Teori Kekuatan Luar Biasa	7
5. Teori Sentimen Kemasyarakatan	8
6. Teori Wahyu Tuhan.....	8
Bab. 3 Pandangan Sosiolog Terhadap Agama.....	10
(Tokoh-tokohnya) :	
1. Durkheim.....	10
2. Max Weber	16
3. Jaih Mubarak	17
Yang menjadi Perhatian Sosiolog tentang	
1. Agama dan Keadaan Manusia	19
2. Arti Sakral	20
3. Kepercayaan dan Ibadah.....	21
4. Makna Simbol (lambang)	22
5. Masyarakat Pemeluk Agama.....	22
6. Nilai-nilai moral	23
7. Sakral dan Ghaib	23
8. Agama Ghaib dan Agama Sekuler.....	24

Bab. 4	Resakralisasi Agama	25
	1. Pengertian Resakralisasi Agama	26
	2. Faktor Munculnya Resakralisasi Agama.....	27
	3. Kategori Resakralisasi Agama.....	30
	4. Kreteria Resakralisasi Agama.....	31
Bab. 5	Agama dan Konflik Sosial.....	37
	1. Essensi Konflik Sosial	38
	2. Bentuk-bentuk Konflik Sosial.....	40
	3. Faktor Penyebab Konflik di Indonesia.....	44
	4. Resolusi Konflik Sosial.....	49
	5. Budaya Lokal Sebagai Sarana Resolusi Konflik.....	50
Bab. 6	Islam dan Modernisasi	53
	1. Gejala dan Definisi Modernisasi.....	53
	2. Beberapa Pandangan Tentang Proses Modernisasi	57
	3. Agama dan Modernisasi	59
	4. Islam dan Modernisasi.....	62
	5. Gejala-gejala Modernisasi.....	63
Bab. 7	Islam dan Sekulerisme	65
	1. Pengertian dan Karakter Sekulerisme	65
	2. Sekulerisme dan Agama.....	70
	3. Sekulerisasi Lewat Penjajahan.....	72
	4. Masyarakat Madani Identik dengan Masyarakat Sekuler.....	74
	5. Politik Agama dan Politik Sekuler	76
	6. Sekulerisme dan Pandangan Dunia Modern.....	79
Bab. 8	Kontestasi Dalam Islam.....	83
	1. Pengertian Kontestasi	83
	2. Kuasa Pengetahuan (Foucault)	85
	3. Agama Jawa (Clifford Geertz).....	88
	4. Entitas Tradisional	93

	5. Entitas Fundamentalisis	100
	6. Kontestasi Entitas Tradisional--Fundamentalisis...	109
Bab. 9	Radikalisme Agama	113
	1. Membaca Wacana Radikalisme Islam	123
	2. Akar Radikalisme Islam di Indonesia	115
	3. Akar Islam Radikal di Indonesia: Kesenjangan Kelas	121
	4. Relasi Radikalisme Islam dan Terorisme	127
Bab. 10	Fundamentalisme dan Konflik Peradaban	135
	1. Selayang Pandang Fundamentalisme	135
	2. Relasi Fundamentalisme dan Terorisme.....	136
	3. Fundamentalisme Islam vis a vis Barat	141
	4. Islam Versus Barat : Konflik Peradaban	147
Bab.11	Islam dan Social Movement.....	153
	1. Pengertian Gerakan Sosial	154
	2. Macam-macam Gerakan Sosial	154
	3. Faktor Penyebab Gerakan Sosial	159
	4. Teori-teori Gerakan Sosial	160
	5. Agama, Politik dan Gerakan Islam	167
	6. Islam, Negara dan Aksi Sosial	169
	7. Strategi Politik Gerakan Islam	170
Bab. 12	Islam Pesisir dan Social Change.....	173
	1. Selayang pandang Islam pesisir	173
	2. Perdebatan Konseptual Islam Indonesia	175
	3. Islam Pesisir versus Islam Pedalaman	186
	Daftar Pustaka.....	196

PENDAHULUAN KAJIAN SOSIOLOGI ISLAM

Secara umum, kajian tentang agama setidaknya terbagi kedalam dua dimensi, yakni teologis dan sosiologis. Kajian agama dalam corak teologis berangkat dari keyakinan klaim tentang kebenaran mutlak ajaran suatu agama. Doktrin-doktrin keagamaan yang diyakini berasal dari Tuhan (Allah), kebenarannya juga diakui berada di luar jangkauan kemampuan pemikiran manusia sehingga ia semata-mata menjadi ajaran yang cukup diimani saja. Oleh karena itu, teologi sebagai disiplin ilmu yang mengkaji agama, tidak pernah bisa lepas beranjak dari frame di atas, yaitu keimanan mutlak terhadap kebenaran ajaran agama yang dijakininya. Bahkan misi sesungguhnya dari teologi adalah mempertahankan doktrin agama dengan menggunakan term-term yang rasional-filosofis, sehingga tidaklah mengherankan jika ahli filsafat agama juga ikut ambil bagian dalam tugas ahli teologi ini (Shcarf, 1995).

Islam sebagai suatu agama pun harus diyakini sebagai doktrin yang membawa kebenaran yang pada akhirnya bermuara pada kebahagiaan manusia itu sendiri, baik kebahagiaan di dunia

maupun kebahagiaan di akherat. Keimanan terhadap doktri-doktrin Islam harus utuh dalam artian tidak boleh parsial, beriman pada sebagian ayat lantas tidak mengimani sebagian yang lain, Islam doktrin yang paripurna dan kaffah. (QS. Al Baqarah; 208)

Berbeda dengan dimensi teologis, dimensi sosiologis melihat agama sebagai salah satu dari institusi sosial, sebagai subsistem dari sistem sosial yang mempunyai fungsi sosial tertentu, misalnya sebagai salah satu pranata sosial, social institution. Karena posisinya sebagai sub-sistem, maka eksistensi dan peran agama dalam suatu masyarakat tidak ubahnya dengan posisi dan peran subsistem yan lainnya, meskipun tetap mempunyai fungsi yang berbeda. Dengan kata lain, posisi agama dalam suatu masyarakat bersama-sama dengan subsistem-subsistem lainnya seperti (subsistem ekonomi, politik, kebudayaan dan lain-lain) mendukung terhadap eksistensi suatu masyarakat. Dalam konteks kajian sosiologis seperti ini, agama tidak dilihat berdasar apa dan bagaimana isi dan doktrin keyakinannya, melainkan bagaimana ajaran dan keyakinan agama itu dilakukan dan mewujudkan (termanifestasi) dalam perilaku para pemeluknya dalam kehidupan sehari-hari. Studi tentang perilaku keberagamaan manusia dalam dunia realitas seperti itulah yang kemudian dikenal dengan sosiologi agama.

Demikian pula dengan Sosiologi Islam, Sosiologi Islam akan melihat bagaimana perilaku pemeluk agama Islam dalam

kehidupan sehari-hari, baik sebagai individu yang merupakan bagian dari masyarakat. Bagaimana perilaku berpolitik, perilaku berekonomi, yang semuanya merupakan refleksi dari doktrin ajaran Islam. Oleh sebab itu Sosiologi Islam mencoba memahami makna yang diberikan oleh masyarakat kepada sistem ajaran Islam itu sendiri.

Meskipun demikian, sesungguhnya dimensi (doktrin) teologi tidak pernah berdiri sendiri, terlepas dari jaringan institusi atau institusi sosial yang mendukung eksistensinya. Kepentingan sosial, ekonomi dan politik selalu menyertai pemikiran teologis yang berkembang dalam suatu masyarakat. Dari sinilah muncul kajian empiris terhadap fenomena keberagaman manusia. Kajian agama yang bercorak sosiologis ini meletakkan agama dan keberagaman manusia semata-mata sebagai gejala sosial (Abdullah, 1996).

BAB 2

Teori Sosiologi Tentang Agama

Salah satu kegunaan teori adalah untuk dikadikan sebagai acuan didalam melihat fenomena yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Dengan demikian teori sosiologi tentang agama artinya, bagaimana sosiologi melihat fenomena keagamaan yang mewujud dalam perilaku manusia. Dalam paparan di bawah ini akan dikemukakan enam teori dari para ilmuwan yang telah melakukan penelitian tentang sosiologi agama¹

1. Teori Jiwa

Dalam teori ini para ilmuwan berpendapat bahwa agama yang paling awal bersamaan dengan pertama kali manusia mengetahui bahwa di dunia ini tidak hanya dihuni oleh makhluk meteri, tetapi juga oleh makhluk immateri yang disebut jiwa(anima). Pendapat ini dipelopori oleh seorang Inggris yang bernama Edward Burnet Taylor (1832-1917). Dalam bukunya yang sangat terkenal, *The Primitif Culture* (1872) yang mengenalkan teori animisme, ia mengatakan bahwa asal mula agama bersamaan dengan kesadaran manusia akan adanya roh

¹ Koentjaraningrat.1980."Beberapa Pokok Antropologi Sosial.Jakarta:PT Dian Rakyat.

atau jiwa. Tingkat yang paling dasar dari evolusi agama adalah ketika manusia percaya bahwa makhluk-makhluk halus itulah yang menempati alam sekeliling tempat tinggal manusia. Karena mereka bertubuh halus, manusia tidak bisa menangkap dengan panca indranya.

Pada tingkat selanjutnya dalam evolusi agama, manusia percaya bahwa gerak alam ini disebabkan oleh jiwa yang ada di belakang peristiwa dan gejala alam itu. Tingkat kedua dari evolusi agama ini disebut *polytheisme*, *poly* berarti banyak dan *theos* berarti Tuhan. Tingkatan ini merupakan perkembangan dari tingkat sebelumnya, *manisme*, pemujaan dari roh nenek moyang.

Tingkatan ketiga atau tingkatan terakhir dari evolusi agama bersamaan dengan timbulnya susunan kenegaraan di dalam masyarakat manusia. Pada kehidupan masyarakat, para dewa pun dikenal dengan stratifikasi sosial dewa-dewa, dimulai dari dewa yang tertinggi, yaitu raja dewa, para menteri sampai pada dewa yang paling rendah.

2. Teori Batas Akal

Dalam teori ini menyatakan bahwa permulaan terjadinya agama adalah dikarenakan manusia mengalami gejala yang tidak dapat diterangkan oleh akalinya. Teori batas akal ini berasal dari

pendapat seorang ilmuwan besar dari Inggris, James G. Frazer². Menurut Frazer, manusia bisa memecahkan berbagai persoalan hidupnya dengan akal dan sistem pengetahuannya. Tetapi akal dan sistem pengetahuan itu ada batasnya, dan batas akal itu meluas sejalan dengan meluasnya perkembangan ilmu dan teknologi. Oleh karena itu makin maju kebudayaan maka makin luas batas akal itu.

Dalam banyak kebudayaan di dunia ini, sebagian batas akal itu masih amat sempit karena tingkat kebudayaannya masih sangat sederhana. Oleh karena itu, berbagai persoalan hidup banyak yang tidak dapat dipecahkan dengan akal mereka, maka mereka memecahkannya melalui *magic* atau ilmu gaib.

3. Teori Krisis dalam Hidup Individu

Teori ini mengatakan bahwa kelakuan keagamaan manusia itu mulanya muncul untuk menghadapi krisis-krisis yang ada dalam kehidupan manusia itu sendiri. Selanjutnya teori ini disebut "*Masa Krisis Dalam Hidup Individu*". Teori ini berasal dari M. Crawley, dalam bukunya *The True of Life* (1905), yang kemudian diuraikan secara luas dan terperinci oleh A. Van Gennep dalam bukunya *Rites de Passage* (1910).

² Daniel L. Pals, 1996. "*Seven Theories of Religion*, New York: Oxford University Press.

yang sudah tua, dan mungkin merupakan bentuk religi manusia tertua. Pendirian seperti itu ia kemukakan dalam berbagai karyanya, misalnya dalam *The Making of Religius*.

Pandangan Sosiolog Terhadap Agama

Sebelum mendiskusikan dan menelaah beberapa pandangan sosiolog tentang agama, terlebih dahulu ada baiknya mengenal ilmuan (sosiolog) yang mempunyai perhatian terhadap agama, adapun tokoh-tokoh tersebut antara lain :

1. Durkheim

Emile Durkheim lahir di Epinal, Perancis 15 April 1858. Ia keturunan pendeta Yahudi dan ia sendiri belajar untuk menjadi pendeta (rabbi). Tetapi, ketika berumur 10 tahun ia menolak menjadi pendeta. Sejak itu perhatiannya terhadap agama lebih bersifat akademis ketimbang teologis (Mestrovic, 1988). Ia bukan hanya kecewa terhadap pendidikan agama, tetapi juga pendidikan masalah kesusastraan dan estetika. Ia juga mendalami metodologi ilmiah dan prinsip moral yang diperlukan untuk menuntun kehidupan sosial. Ia menolak karir tradisional dalam filsafat dan berupaya mendapatkan pendidikan ilmiah yang dapat disumbangkan untuk pedoman moral masyarakat. Meski kita tertarik pada sosiologi ilmiah tetapi waktu itu belum ada bidang

studi sosiologi sehingga antara 1882-1887 ia mengajar filsafat di sejumlah sekolah di Paris.

Hasratnya terhadap ilmu makin besar ketika dalam perjalanannya ke Jerman ia berkenalan dengan psikologi ilmiah yang dirintis oleh Wilhelm Wundt (Durkheim, 1887/1993). Beberapa tahun sesudah kunjungannya ke Jerman, Durkheim menerbitkan sejumlah buku diantaranya adalah tentang pengalamannya selama di Jerman (R. Jones, 1994). Penerbitan buku itu membantu Durkheim mendapatkan jabatan di Jurusan Filsafat Universitas Bordeaux tahun 1887. Disinilah Durkheim pertama kali memberikan kuliah ilmu sosial di Universitas Perancis. Ini adalah sebuah prestasi istimewa karena hanya berjarak satu dekade sebelumnya kehebohan meledak di Universitas Perancis karena nama Auguste Comte muncul dalam disertasi seorang mahasiswa. Tanggung jawab utama Durkheim adalah mengajarkan pedagogik di sekolah pengajar dan kuliahnya yang terpenting adalah di bidang pendidikan moral. Tujuan instruksional umum mata kuliahnya adalah akan diteruskan kepada anak-anak muda dalam rangka membantu menanggulangi kemerosotan moral yang dilihatnya terjadi di tengah masyarakat Perancis.

Tahun-tahun berikutnya ditandai oleh serentetan kesuksesan pribadi. Tahun 1893 ia menerbitkan tesis doktornya, *The Division of Labor in Society* dalam bahasa Perancis dan

tesisnya tentang Montesquieu dalam bahasa Latin (W. Miller, 1993). Buku metodologi utamanya, *The Rules of Sociological Method*, terbit tahun 1895 diikuti (tahun 1897) oleh hasil penelitian empiris bukunya itu dalam studi tentang bunuh diri. Sekitar tahun 1896 ia menjadi profesor penuh di Universitas Bordeaux. Tahun 1902 ia mendapat kehormatan mengajar di Universitas di Perancis yang terkenal, Sorbonne, dan tahun 1906 ia menjadi profesor ilmu sangat terkenal lainnya, *The Elementary Forms of Religious Life*, diterbitkan pada tahun 1912.

Kini Durkheim sering dianggap menganut pemikiran politik konservatif dan pengaruhnya dalam kajian sosiologi jelas bersifat konservatif pula. Tetapi dimasa hidupnya ia dianggap berpikiran liberal dan ini ditunjukkan oleh peran publik aktif yang dimainkannya dalam membela Alfred Dreyfus, seorang kapten tentara Yahudi yang dijatuhi hukuman mati karena penghianatan yang oleh banyak orang dirasakan bermotif anti-yahudi (Farrel, 1997).

Durkheim merasa sangat terluka oleh kasus Dreyfus itu, terutama oleh pandangan anti-Yahudi yang melatarbelakangi pengadilannya. Namun Durkheim tidak mengaitkan pandangan anti-Yahudi ini dengan rasialisme di kalangan rakyat Perancis. Secara luas ia melihatnya sebagai gejala penyakit moral yang dihadapi masyarakat Perancis sebagai keseluruhan (Bimbaum dan Todd, 1995). Ia berkata :

Bila masyarakat mengalami penderitaan maka perlu menemukan seorang yang dapat dianggap bertanggung jawab atas penderitaannya itu. Orang yang dapat dijadikan sebagai sasaran pembalasan dendam atas kemalangannya itu, dan orang yang menentang pendapat umum yang diskriminatif, biasanya ditunjuk sebagai kambing hitam yang akan dijadikan korban. Yang meyakinkan saya dalam penafsiran ini adalah cara-cara masyarakat menyambut hasil pengadilan Dreyfus 1894. Keriangan meluap di jalan raya. Rakyat merayakan kemenangan atas apa yang telah dianggap sebagai penyebab penderitaan umum. Sekurang-kurangnya mereka tahu siapa yang harus disalahkan atas kesulitan ekonomi dan kebejatan moral yang terjadi dalam masyarakat mereka; kesusahan itu berasal dari Yahudi. Melalui fakta ini juga segala sesuatu telah dilihat menjadi bertambah baik dan rakyat merasa terhibur (Lukes, 1972:345).

Perhatian Durkheim terhadap perkara Dreyfus berasal dari perhatiannya yang mendalam seumur hidupnya terhadap moralitas modern. Menurut Durkheim, jawaban atas perkara Dreyfus dan krisis moral seperti itu terletak di akhir kekacauan moral dalam masyarakat. Karena perbaikan moral itu tak dapat dilakukan secara cepat dan mudah, Durkheim menyarankan tindakan yang lebih khusus, seperti menindak tegas orang yang mengorbankan rasa benci terhadap orang lain dan pemerintah

harus berupaya menunjukkan kepada publik bahwa menyebarkan rasa kebendaan itu adalah perbuatan menyesatkan dan terkutuk. Ia mendesak rakyat agar "mempunyai keberanian untuk secara lantang menyatakan apa yang mereka pikirkan dan bersatu untuk mencapai kemenangan dalam perjuangan menentang kegilaan publik (Lukas, 1972:347).

Tetapi minat Durkheim terhadap sosialisme juga dijadikan bukti bahwa ia menentang pemikiran yang menganggapnya seorang konservatif, meski jenis pemikiran sosialismenya sangat berbeda dengan pemikiran Marx dan pengikutnya. Durkheim sebenarnya menamakan Marxisme sebagai "seperangkat hipotesis yang dapat dibantah dan ketinggalan zaman" (Lukes, 1972:323). Menurut Durkheim, sosialisme mencerminkan gerakan yang diarahkan pada pembaharuan moral masyarakat melalui moralitas ilmiah dan ia tak tertarik pada metode politik jangka pendek atau pada aspek ekonomi dari sosialisme. Ia tak melihat proletariat sebagai penyelamat masyarakat dan ia sangat menentang agitasi atau tindak kekerasan. Menurut Durkheim, sosialisme mencerminkan sebuah sistem dimana didalamnya prinsip moral ditemukan melalui studi sosiologi ilmiah di tempat prinsip moral itu diterapkan.

Durkheim berpengaruh besar dalam pembangunan sosiologi, tetapi pengaruhnya tak hanya terbatas di bidang sosiologi saja. Sebagian besar pengaruhnya terhadap bidang lain

tersalur melalui jurnal *L'annee Sociologique* yang didirikannya tahun 1898. Sebuah lingkaran intelektual muncul sekeliling jurnal itu dan Durkheim berada dipusatnya. Melalui jurnal itu, Durkheim dan gagasannya mempengaruhi berbagai bidang seperti antropologi, sejarah, bahasa dan psikologi yang agak ironis, mengingat serangannya terhadap bidang psikologi.

Durkheim meninggal pada 15 November 1917 sebagai seorang tokoh intelektual Perancis tersohor. Tetapi, karya Durkheim mulai memengaruhi sosiologi Amerika dua puluh tahun sesudah kematiannya, yakni setelah terbitnya *The Structure of Social Action* (1936) karya Talcott Parsons.

Menurut Durkheim, simbol-simbol yang diciptakan masyarakat dapat menyatukan kesadaran kolektif sehingga agama menjadi alat utama untuk menyatukan kepentingan masyarakat. Potensi individu menjadi kurang bermakna jika diletakkan ditengah tengah kepentingan kolektif yang representasinya diisyaratkan oleh simbol-simbol. Kesadaran simbolik semakin menegaskan dan memperteguh kepribadian dan integritas agama.

2. Max Weber

Max Weber lahir di Erfurt, Thuringia. Dibesarkan di keluarga Protestan yang kuat. Keluarganya tergolong kelas menengah ke atas, hidupnya sangat dipengaruhi kebudayaan

borjuis. Weber kecil merupakan anak jenius, dibuktikan dengan kegemarannya menulis dan membaca segala sesuatu secara ilmiah. Ia berani memberontak pada otoritas gurunya, dan berpendapat bahwa sekolah rutin itu membosankan. Pada umur 18 tahun Weber sudah mempelajari hukum di Universitas Heidelberg. Tesis doktoralnya selesai pada tahun 1889. Tahun 1894, Weber mendapat gelar akademisnya sebagai profesor ekonomi di Universitas Heidelberg.

Iklim sosial dan politik Jerman pada masa Weber sangat tegang dan penuh dengan kontradiksi. Jerman mengalami masa damai selama 43 tahun, meskipun perdamaiannya bersifat goyah. Kebijakan luar negeri Jerman memburuk dan tidak menentu.

Sosiologi Weber harus dimengerti dalam konteks latar belakang sosial politik Jerman, suatu masyarakat yang berada dalam masa transisi yang pesat dan penuh dengan kontradiksi internal. Saat Weber hidup, Jerman mengalami transisi dari masyarakat bersifat agraris ke masyarakat yang bersifat industri. Transisi ini disertai oleh rasionalisasi yang semakin berkembang dalam semua segi kehidupan. Weber meninggal pada 14 Juni tahun 1920 karena menderita penyakit penemoni.

Dalam pandangan Weber, agama sebagai sumber struktur masyarakat, dan juga diberikan kerangka makna pada dunia dan perilaku manusia, dan dengan perspektif bahwa manusia dunia,

aktivitasnya, termasuk kematiannya. Weber juga memusatkan perhatiannya pada masalah perubahan masyarakat dan kemajuan yang dicapainya, karena menurut Weber bahwa agama merupakan faktor perubahan sosial.

3. Jaih Mubarak

Agama merupakan salah satu bentuk legitimasi yang paling efektif. Agama merupakan semesta simbolik yang memberi makna pada kehidupan manusia serta memberikan penjelasan yang paling sempurna dan komprehensif tentang seluruh realitas. Realitas fisik dan metafisikal, realitas rasional dan supra-rasional, serta realitas imanental dan transendental. Agama merupakan naungan sakral yang melindungi manusia dari keputus asaan, kekacauan, dan situasi tanpa makna. Agama merupakan tumpuan dan harapan sosial yang dapat dijadikan *problem solving* terhadap berbagai situasi yang disebabkan oleh manusia itu sendiri.

Bidang agama merupakan sesuatu yang sulit untuk diukur dengan menggunakan penilaian sosiologis. Bagi kebanyakan di antara kita, perhatian utama terhadap agama bersifat perorangan dan individualistik. Dalam mengkaji agama tersebut kita cenderung memusatkan pada aspek-aspek etik dan kepercayaan yang lebih bersifat intelektual dan emosional.

Perhatian sarjana sosiologi tidak sama dengan perhatian filsuf theologi, atau ahli ilmu jiwa kepribadian. Sosiologi lebih tertarik terhadap agama yang fungsi universal masyarakat dimana saja mereka temukan. Perhatiannya adalah agama sebagai salah satu aspek dari tingkah laku kelompok dan kepada peranan yang dimainkannya selama berabad-abad hingga sekarang dalam mengembangkan dan menghambat kelangsungan hidup kelompok-kelompok masyarakat.⁵

Meskipun keuniversalan ini mungkin sukar dijelaskan, tetapi ia merupakan fakta historik dan antropologis yang tidak dapat diingkari. Oleh karena itu sarjana sosiologi dihadapkan kepada masalah bagaimana menemukan definisi agama sesuai dengan tujuan-tujuannya yang bersifat khusus, yaitu definisi yang cukup khas sebagai alat yang berguna untuk memahami kehidupan sosial, dan meskipun luas, untuk diterapkan terhadap tingkah laku keagamaan dari "semua jenis dan keadaan manusia".⁶

Adapun yang menjadi perhatian para tokoh tentang agama antara lain;

⁵ William James, 1937. "The Varieties of Religious Experience", New York, Modern Library, hlm: 31-32.

⁶ Elizabeth K. Nottingham, 1993. "Agama dan Masyarakat". Jakarta: PT. Raja Grafindo.

Perhatian sarjana sosiologi tidak sama dengan perhatian filsuf theologi, atau ahli ilmu jiwa kepribadian. Sosiologi lebih tertarik terhadap agama yang fungsi universal masyarakat dimana saja mereka temukan. Perhatiannya adalah agama sebagai salah satu aspek dari tingkah laku kelompok dan kepada peranan yang dimainkannya selama berabad-abad hingga sekarang dalam mengembangkan dan menghambat kelangsungan hidup kelompok-kelompok masyarakat.⁵

Meskipun keuniversalan ini mungkin sukar dijelaskan, tetapi ia merupakan fakta historik dan antropologis yang tidak dapat diingkari. Oleh karena itu sarjana sosiologi dihadapkan kepada masalah bagaimana menemukan definisi agama sesuai dengan tujuan-tujuannya yang bersifat khusus, yaitu definisi yang cukup khas sebagai alat yang berguna untuk memahami kehidupan sosial, dan meskipun luas, untuk diterapkan terhadap tingkah laku keagamaan dari "semua jenis dan keadaan manusia".⁶

Adapun yang menjadi perhatian para tokoh tentang agama antara lain;

⁵ William James, 1937. "*The Varieties of Religious Experience*", New York, *Modern Library*, hlm: 31-32.

⁶ Elizabeth K. Nottingham, 1993. "*Agama dan Masyarakat*". Jakarta: PT. Raja Grafindo.

1. Agama dan Keadaan Manusia

Agama adalah gejala yang begitu sering “terdapat dimana mana” sehingga sedikit membantu usaha-usaha kita untuk membuat atraksi ilmiah. Agama berkaitan dengan usaha-usaha manusia untuk mengukur dalamnya makna dari keberadaannya sendiri dan keberadaan alam semesta. Agama telah menimbulkan khayalnya yang paling luas dan juga digunakan untuk membenarkan kekejaman orang yang luar biasa terhadap orang lain.⁷

Agama yang dianut manusia, tidak seperti perekonomiannya, tidak dapat diambil dari salah satu anugrah yang dimiliki bersama dengan binatang-binatang lainnya. Juga tidak dapat dianggap bahwa ia berasal dari salah satu aspek dari sifat-sifat khusus manusia.

2. Arti Sakral

Sakral merupakan sesuatu yang berkaitan dengan hal-hal yang penuh misteri baik yang sangat mengagumkan maupun yang sangat menakutkan. Dalam semua masyarakat yang kita kenal terdapat perbedaan antara yang suci dengan yang biasa atau sering kita katakan antara yang sakral dan yang sekuler atau

⁷ Elizabeth K. Nottingham, 1993. "Agama dan Masyarakat". Jakarta: PT. Raja Grafindo.

duniawi. Tetapi sakral itu juga mempunyai aspek yang tidak kelihatan dan gaib. *Makhluk-makhluk* dan *wujud-wujud* yang bermacam-macam, diantaranya dewa-dewa, roh-roh, malaikat-malaikat, setan-setan, dan hantu-hantu disembah karena manakjubkan atau suci.

Jadi yang sakral itu dengan tepat dapat diartikan sebagai sesuatu yang disisihkan dari sikap hormat terhadap hal-hal yang berguna bagi kehidupan sehari-hari artinya; bahwa yang sakral itu tidak dipahami dengan akal sehat yang bersifat empirik untuk memenuhi kebutuhan praktis.

3. Kepercayaan dan Pengamalan (Ibadat)

Kepercayaan-kepercayaan adalah yang terdiri dari syahadat-syahadat dan mitos-mitos (dongeng-dongeng), dan pengalaman-pengalaman (ibadat) yang terdiri dari upacara-upacara keagamaan dan peribadatan, membantu untuk mencapai tujuan ini. Kepercayaan keagamaan tidak hanya mengakui keberadatan benda-benda dan makhluk-makhluk sakral tetapi seringkali memperkuat dan mengokohkan keyakinan terhadapnya.

Kepercayaan-kepercayaan keagamaan tidak hanya melukiskan dan menggambarkan makhluk-makhluk sakral dan alam gaib tuhan dan para malaikat, syiwa dan krisna, yupiter dan mars. Akan tetapi lebih penting dari semuanya itu adalah bahwa

kepercayaan-kepercayaan tersebut memberitahukan bagaimana alam gaib ini dapat dihubungkan dengan dunia manusia yang nyata.⁸

4. Makna Simbol (Lambang)

Simbolik semua upaya untuk semata-mata merupakan merupakan perkiraan-perkiraan, meski demikian sebagai salah cara untuk menghidupkan benda-benda dan makhluk-makhluk sakral yang gaib bagi pikiran dan jiwa para pemeluk(agama) yang bersangkutan, simbolisme, meskipun kurang tepat dibandingkan dengan cara-cara ekspresi yang lebih ilmiah, tetap mempunyai potensi istimewa.

5. Masyarakat Pemeluk (Agama)

Sejauh ini menunjukkan bahwa memiliki kepercayaan masyarakat yang sama dan mengamalkannya bersama-sama dalam kelompok masyarakat, yaitu kelompok pemeluk, dan amat penting bagi agama. Hanya dengan kebersamaan inilah kepercayaan-kepercayaan dan pengamalan-pengamalan tersebut dapat dilestarikan. Kelompok itu boleh jadi merupakan kelompok-kelompok orang yang mempunyai kepercayaan-

⁸ Elizabeth K. Nottingham, "Agama dan Masyarakat". Jakarta: PT. Raja Grafindo. 1993. Hal 76.

kepercayaan dan pengamalan-pengamalan yang sama menjadi suatu *masyarakat moral* (moral community)

6. Nilai-Nilai Moral

Pengamalan atau pemilikan bersama kepercayaan-kepercayaan dan ritus-ritus menunjukkan bahwa hubungan antara anggota-anggota kelompok dengan hal-hal yang sakral dalam beberapa hal erat sekali hubungannya dengan yang nilai-nilai moral kelompok itu. Hubungan erat ini kelihatan jelas dalam sikap para anggota kelompok pemeluk agama tertentu yang menentang makanan tertentu (daging babi bagi muslim).

Menurut Gandhi pemujaan terhadap lembu adalah nilai keagamaan yang dimiliki bersama oleh seluruh penganut agama Hindu. Dengan demikian lembu merupakan sesuatu yang sakral bagi umat hindu dan keharusan untuk tidak memakan dagingnya adalah nilai-nilai moral yang bersumber pada fakta tersebut.

7. Sakral Dan Yang Ghaib (Super Alami)

Sebagaimana yang didefinisikan bahwa yang sakral itu termasuk yang gaib tetapi ia tidak sama yang gaib. Karena, sebagaimana yang dijelaskan kesakralan itu ada dalam sikap pemeluk, acuan-acuan sikap-sikap tersebut mungkin benda-benda dan wujud-wujud yang terdapat di dunia ini (yang dipandang secara khusus) atau benda-benda dan wujud-wujud yang terdapat

dialam gaib. Yang gaib, jika dibandingkan yang sakral, hanya bisa dianggap sebagai benda-benda dan wujud-wujud yang berasal dari dunia lain yang diyakini berada di luar dunia yang dikenal secara empirik.

s. Agama Gaib Dan Agama Sekuler

Seorang pengkaji berpendapat bahwa yang gaib itu merupakan inti agama. Pengkaji ini telah menerima kategori pengertian yang lebih inklusif tentang sakral, lebih suka menggolongkan gerakan-gerakan semacam itu sebagai agama-agama non supernatural atau agama-agama sekuler.

Sikap-sikap ini kelihatannya dengan mudah dapat diarahkan kembali menuju nilai-nilai non supernatural seperti kepada bangsa, negara atau kepada apa yang disebut teori-teori ilmiah buatan manusia itu sendiri seperti marxisme. Memang sifat dinamik yang semakin meningkat dari apa yang kami sebut sebagai agama-agama sekuler di dunia modern, adalah bukti yang mengesankan terhadap keuniversalan agama.⁹

RESAKRALISASI AGAMA

Agama yang dianut manusia, tidak seperti perekonomiannya, tidak dapat diambil dari salah-satu anugerah yang dimiliki bersama dengan binatang-binatang lainnya. Juga tidak dianggap bahwa ia berasal dari salah satu aspek dari sifat-sifat khusus manusia. Bagaimanapun pentingnya bagi agama ketergantungan anak kepada orang tua mereka dalam jangka waktu yang lama, baik Tuhan maupun dewa-dewa tidak dapat dijelaskan lain kecuali sebagai proyeksi atau proyeksi-proyeksi dari tokoh (figur) orang tua dalam ukuran besar. Teori-teori semacam itu menunjukkan kepada kita pengertian yang berat sebelah, tetapi jelas tidak ada penjelasan sederhana yang memadai. Ilmu sosial modern menunjukkan fakta bahwa motivasi bagi agama sama rumitnya dengan keadaan manusia itu sendiri.

Agama dunia (ard) itu merupakan produk kebudayaan, atau pengembangan dari aktivitas manusia sebagai makhluk pencipta kebudayaan. Dengan demikian menurut pandangan sarjana sosiologi, agama bisa dianggap sebagai suatu sarana kebudayaan bagi manusia dan dengan sarana itu dia mampu menyesuaikan diri dengan pengalaman-pengalamannya dalam keseluruhan

lingkungan hidupnya; termasuk dirinya sendiri, lingkungan kelompoknya, alam, dan lingkungan lain yang dia rasakan sebagai sesuatu yang transendental. Dalam lingkungan tersebut terakhir inilah pikiran, perasaan dan perbuatan manusia terhadap hal-hal yang menurut perasaannya berada di luar jangkauan pengalaman-pengalamannya sehari-hari dengan dirinya sendiri, teman-temannya, dan dengan dunia nyata, katakanlah yang sakral-menyebabkan kita percaya, dan inilah inti agama tersebut.

1. Pengertian Resakralisasi Agama

Terdiri dari dua kata, yaitu **re** (kembali/belakang) dan **sakralisasi** (tindakan sakral). Jadi dapat ditarik kesimpulan bahwa pengertian dari resakralisasi adalah sebuah istilah untuk menyebutkan suatu tindakan mensakralkan sesuatu, atau mengekramatkan sesuatu dalam sebuah agama yang sudah dipercaya sejak zaman nenek moyang manusia/zaman dahulu dan dilanjutkan oleh penerusnya (manusia sekarang) sampai saat ini sekarang¹⁰.

2. Faktor Munculnya Resakralisasi Agama

Dalam konteks inilah, agama bukan sekedar menjadi bumbu penyedap konflik, tetapi telah menjadi problem maker

¹⁰ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 1993. Hal 72.

yang muncul ditengah-tengah masyarakat. Hal ini tidak terlepas dari beberapa faktor.

Pertama, pendewaan agama. Manusia sering terjerumus pada upaya-upaya untuk mendewakan agama. Agama yang pada mulanya datang sebagai sarana (al-wasa'il) untuk mengantarkan umat manusia pada pusat kebahagiaan yang hakiki, maka dalam perkembangannya agama telah menjadi tujuan (al-ghayat) dalam dirinya sendiri. Inilah penyalahgunaan agama yang harus ditolak secara tegas. Padahal, menurut Robert N Bellah, agama yang sejatinya menjadi instrument untuk mengenal Tuhan.

Kedua, pendewaan tokoh agama. Bahwa setiap agama mengenal konsep orang suci, itu memang tidak bisa disangkal. Sejumlah orang yang dianggap suci seperti kiai, paus dan elit agama lainnya seringkali dipahami sebagai orang yang alpa dari kesalahan dan perbuatan dosa. Ironisnya, ketika suatu tindakannya benar-benar menyimpang baik secara hukum ataupun non-hukum acap dilegitimasi sebagai kebenaran juga. Tokoh agama tak lebih dari sekedar teks suci yang turun dari singgasana Tuhan. Bahkan terkadang juga melebihi teks suci agama. Apapun yang dinyatakan oleh tokoh agama diyakini sebagai tafsir atas agama yang kebenarannya mutlak, padahal harus diakui faktor subyektif (politis-ekonomis-budaya) sangat determinan dalam fatwa tokoh agama. Lihat saja, betapa fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang begitu diyakini oleh

banyak orang. Pendewaan ini sebenarnya membaca implikasi negatif yang sangat besar terhadap keberagamaan manusia. Kritisisme dan tafsir atas agamanya –sebagai *religious experience* seperti sekte-sekte/aliran sungguh dipangkas. Akibatnya, tafsir menjadi seragam dan harus ditundukkan didepan fatwa seorang tokoh agama yang seringkali di justifikasi oleh pemerintah. Dan pada titik inilah agama akan menjadi sebuah ideologi yang inklusif dan sangat mengerikan. Pada tingkat inilah, Max Weber menyebutnya sebagai hierokrasi dan caesaropapisme.

Ketiga, perbedaan tafsir dalam agama. Agama sebagai bentuk pengalaman subyektif yang sangat unik, tentu masing-masing orang memiliki pengalaman keagamaan yang berbeda-beda. Dan semua pengalaman itu apapun bentuknya adalah absah sebagai upaya pencarian dan medium transendensi diri. Maka sangatlah tidak arif, ketika semua bentuk pengalaman digeneralisasi dan pahami secara monolitik. Adanya kepelbagaian tafsir ini memang penting agar agama tidak berkesan monolitik, statis dan eksklusif. Sehingga, fungsi dan peran agama sebagai medium transformasi sosial dan transendensi menuju Tuhan bisa tercapai. Sebab, perbedaan tafsir agama merupakan konsekwensi logis dari pengalaman keagamaan (*religious experience*) dari masing-masing penganut agama. Karena itulah, tidak ada dominasi antara satu tafsir atas tafsir yang lain.

Kesemuanya adalah absah, jika ia melampirkan pesan-pesan universal agama.

Keempat, perilaku komunitas agama selalu diidentikkan dengan agama itu sendiri. Padahal, dalam setiap jepitan sekelompok umat beragama selalu saja terdapat anasir subyektifitas, baik yang terang maupun yang sembunyi. Dalam Islam, misalnya, perilaku para sahabat dan ulama klasik (*salafuna al-shaleh*) juga menjadi landasan hukum. Padahal, "*al-muslim laysa huwa al-isalm dzatuhu* (muslim tidak identik dengan Islam). Peperangan dilancarkan oleh nabi dan para penerusnya selalu menjadi landasan kuat bagi umat Islam untuk melakukan hal yang sama. Dalam sisi yang berbeda, sikap dan tindakan santun yang dicontohkan oleh nabi sangat jarang menjadi alasan bagi keberagaman umatnya.¹¹

3. Kategori Resakralisasi Agama

Dilihat dari beberapa aspek, ternyata resakralisasi mempunyai beberapa kategori yang dapat dikatakan sebagai berikut:

a. Benda-benda Sakral:

Orang Hindu memuja Lembu yang suci, orang Muslim memuja batu hitam yang ada di (salah-satu sudut) Ka'bah, orang Kristen memuja Salib di atas Altar, orang Yahudi

¹¹ Hatim Gazali, *Sakralisasi Agama Berujung Kekerasan*, 2007

memuja Lembaran Batu tempat ditulisnya 10 Perintah Tuhan, dan orang-orang yang berperadaban rendah memuja binatang-binatang totem mereka (binatang-binatang yang dipercayai dalam mitos sebagai lambang nenek moyang pertama suku tersebut).

- b. Makhluk-makhluk dan wujud-wujud sakral: Dewa-dewa, roh-roh, malaikat-malaikat, setan-setan, dan hantu-hantu disembah karena menakjubkan atau suci; Pribadi (Yesus) Kristus yang bangkit (kembali dari kuburannya), Perawat Maria dan orang-orang suci, Zeus dan semua candi (kuil) orang Yunani, keseluruhan kosmologi (alam semesta menurut) Budha dan bodisatwa, Allah dan Muhammad, Rasulnya.¹²

4. Kreteria Resakralisai Agama

Ada empat kriteria yang merujuk pada masing-masing orang, di dalam menjalankan agama masing-masing. Sebagai berikut :

a. Pemahaman secara Cerimonial;

Mereka yang berada di kalangan ini, adalah mereka yang menjalankan ajaran agamanya, hanyalah sebatas ceremonial, atau disaat ada upacara-upacara keagamaan belaka. Setelah upacaranya selesai, mereka akan kembali pada watak, sikap

¹² S.G.F., Brandon, M.A, D.D., *A Dictionary of Comparative Religion*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1970) hlm, 144.

prilaku, dan habitatnya masing-masing. Dan, hanya sekedar ikut-ikutan menyemarakkan suasana belaka, sekedar mengamini. Inilah yang dikatakan taqlid, yang pada zaman Usman bin Affan banyak diperangi, dan diberangus. Sebab hal ini bisa membahayakan, tidak hanya bagi ummat beragama yang lain, tetapi juga bagi kalangan dimana mereka berada. Di antara merekapun, tidak hanya orang yang buta saja terhadap ayat-ayat tertulis atau tekstual. Melainkan banyak juga yang hafal ayat-ayat sucinya, namun hambar. Bagaikan kita bernyanyi, mengerti arti lagu yang dinyanyikan, sampai hafal notasinya namun belum bisa menjiwai. Bahkan disaat ada lagu sedih, tetapi menyanyinya sambil tersenyum. Sama halnya orang bersumpah dan berjanji, tetapi tidak pernah menepati apa yang dijanjikan. Dalam Al-Qur'an (QS. As Shoff : 2 dan 3) dikatakan :

“Wahai orang yang beriman, kenapa engkau mengatakan segala sesuatu, yang engkau sendiri tidak mengerjakannya; Sesungguhnya merupakan kemurkaan besar di sisi Allah, bagi mereka yang tidak melaksanakan, apa yang dikatakan.”

b. Pemahaman secara Ritual ;

Mereka yang berada di kalangan ini, sudah memahami ajaran agamanya secara benar serta sudah menjalaninya bagi dirinya, dan keluarganya dengan baik. Tidak hanya aktif di dalam upacara-upacara keagamaan saja. Tetapi, juga aktif di dalam sosialisasi ajaran itu, namun masih secara tektual. Dan,

didalamnya masih ada pesan-pesan tersembunyi, untuk mengikuti golongannya agar massanya semakin banyak. Bahkan tidak segan-segan memberikan schok terhapy, bagi mereka yang tidak sealiran. Namun masih belum secara universal, serta masih bersifat individual. Atau yang saya istilahkan masih secara rahim. Mereka masih ada batasan, bahwa agamanya sendirilah yang benar, sementara yang lainnya salah. Mereka kurang begitu menghargai adanya perbedaan dan belum menyadari bahwa perbedaan itu adalah indah. Perbedaan itu bisa menimbulkan harmoni kehidupan. Sehingga pada kalangan ini, masih sering timbul benturan-benturan. Khususnya, apabila ada kaitan dengan perbedaan yang mereka anut. Tidak hanya pada golongan yang lain agama. Bahkan, di dalam kalangannya sendiripun, sepanjang tidak sealiran bisa dimusuhi. Serta, bisa menimbulkan pertikaian-pertikaian yang mengorbankan nyawa, keluarga, juga bisa pula membuatnya miris, bagi siapa yang melihatnya. Sepertinya, mereka sendirilah yang mendapatkan firman. Tanpa perduli apakah yang diajak bertikai, sikap dan perilakunya sudah baik atau tidak pada lingkungannya. Dan di antara mereka masih ada kekhawatiran bila ajarannya malah merebak dan merusak tatanan yang sudah ada. Padahal, sebenarnya fungsi agama yang benar tidak akan pernah ada istilah merusak, dan sebagainya. Dan pemahaman ini, saya

golongan pula sebagai **pemahaman secara kontekstual**. Karena, mereka rasanya kurang begitu afdol, bila di dalam memahami agamanya, tidak menggunakan bahasa aslinya, dimana agama itu diturunkan. Sehingga tidak salahlah bagi saya sebagai ummat Islam, untuk merenungi kembali apa yang dipesankan oleh Rasul kita selesai haji wada' (perpisahan). Bahwa ummat Islam, akan terpecah menjadi 73 golongan. Yang kemudian, pesan ini banyak disalah artikan, oleh masing-masing penganutnya. Sehingga berlomba-lomba, untuk menarik massa sebanyak-banyaknya, hanya dalam segi kuantitas, tanpa memperhatikan entitas maupun kualitas, bahwa golongannya yang benar dari 73 golongan yang dimaksudkan Rasul, dan bukan berlomba-lomba berbuat kebenaran dan kebajikan bagi diri mereka sendiri.

c. Pemahaman secara sakral ;

Mereka yang berada pada golongan ini, pemahamannya sudah menitik pada pemahaman dalam melihat ajaran, tidak hanya dari segi tekstual belaka. Namun, sudah melihat dari sisi kontekstual, dan substansinya, apa dan kenapa agama itu diturunkan kepada kita semua. Mereka tidak ada kesempatan lagi untuk memperhatikan ajaran-ajaran disekelilingnya, ada perbedaan apa tidak. Yang penting, mereka tidak menyalahartikan terhadap agama apa yang dianutnya.

Melainkan cukup dilihat dari sikap dan perilakunya pada tatanan kehidupan sehari-harinya. Dan mereka meyakini bahwa agama yang dianut oleh masing-masing agama, tidak ada yang mengajarkan kejelekan, dan kejahatan, kebatilan dsb. Namun semua akan ditinjau dari segi kualitas perilakunya. Menimbulkan kemirisan, ketakutan, dan ketentraman apa tidak. Serta sudah mengarah pada pemahaman secara universal. Atau pemahaman secara rahman dan memandangi semuanya sama-sama untuk mencari ketentraman dan kedamaian bagi keberlangsungan hidup dan kehidupannya.

d. Pemahaman secara spiritual ;

Mereka yang berada pada golongan ini, sudah tidak lagi memikirkan, apakah orang lain itu beragama atau tidak, sesuai atau tidak. Yang penting, dia akan selalu mencari dan mencari, hikmah apa yang tersembunyi dibalik kejadian-kejadian. Baik itu merupakan peristiwa yang sudah berlalu, yang sedang terjadi, ataupun yang akan terjadi. Semuanya, tidak akan lepas dari pemikirannya. Bukan pada kejadiannya. Melainkan terhadap sebab akibat (kausa prima) sampai hal itu terjadi. Dan semiotika apa yang dialami, dirasakan, serta akibatnya bagaimana, tidak akan luput dari perhatiannya. Mereka, pada umumnya sudah tidak lagi merasakan kesusahan, kesenangan, kebahagiaan. Yang ada, hanyalah makna yang terkandung

didalamnya. Sebab, bagaimana bisa merasakan kebahagiaan, sedangkan penderitaan itu, sudah dianggapnya sebagai variable yang memang harus dijalani. Disamping itu, yang ada hanyalah tingkat kesadaran, bahwa setiap berpikir, bersikap, dan bertindak, sama halnya dengan melepaskan energy. Jadi energy yang dikeluarkan akan diperhitungkan, adakah manfaat yang dihasilkan minimal bagi dirinya sendiri bukan pula materi yang menjadi acuannya. Melainkan 5 hal, yakni; tentang energy, materi, ruang, waktu, serta informasi. Bagi golongan ini, akan bisa membaur pada seluruh pemahaman, baik yang se-aliran, seagama, maupun dari kalangan-kalangan agama lain. Bagi mereka, tujuan tunggalnya, adalah kembali kepada Dzat Mutlaknya. Serta sudah tidak lagi berpikir tentang surga maupun neraka, semua terserah kemana akan dikembalikan. Tidak butuh pujian, setitik noktahpun serta juga tidak akan goyang, disaat ada cacian sehina apapun, apalagi yang hanya lewat panca indra. Semuanya, bagi mereka pada golongan ini, tentu akan menganggap "*Semua adalah Semiotika*" sambil menunggu kapan akan pulang keharibaan Nya.¹³

¹³<http://triswedi.blogspot.com//sakralisasi-dan-spiritualisasi.html>. diakses 24 Oktober 2014 pukul 22.12. WIB.

Konflik adalah sesuatu yang hampir tidak mungkin bisa dilepaskan dari kehidupan masyarakat. Selama masyarakat masih memiliki kepentingan, kehendak, serta cita-cita konflik senantiasa “mengikuti mereka”. Oleh karena dalam upaya untuk mewujudkan apa yang mereka inginkan pastilah ada hambatan-hambatan yang menghalangi, dan halangan tersebut harus disingkirkan. Tidak menutup kemungkinan akan terjadi benturan-benturan kepentingan antara individu dengan kelompok, atau kelompok dengan kelompok. Jika hal ini terjadi, maka konflik merupakan sesuatu yang mungkin terjadi dalam masyarakat.

Konflik antar budaya ataupun multi dimensional yang sering muncul dan mencuat dalam berbagai kejadian yang memprihatinkan dewasa ini bukanlah konflik yang muncul begitu saja. Akan tetapi, merupakan akumulasi dari ketimpangan-ketimpangan dalam menempatkan hak dan kewajiban yang cenderung tidak terpenuhi dengan baik. Konflik dan kehidupan manusia tidak mungkin untuk dapat dipisahkan dan keduanya berada bersama-sama karena perbedaan nilai, status, kekuasaan,

dan keterbatasan sumber daya itu memang pasti ada dalam masyarakat.

1. Esensi Konflik Sosial

Konflik adalah salah satu unsur pembawaan dan keberadaannya sangat urgen sekali dalam kerangka peningkatan kualitas kehidupan manusia. Kehidupan tidak dapat berjalan dengan tegak tanpa ada konflik. Ia sangat penting bagi manusia yang memiliki struktur tubuh yang terdiri dari akal, roh dan raga, yang masing-masing memiliki tuntutan serta keinginan yang beraneka ragam.

Oleh karena itu, Allah membekali nilai-nilai moral pada setiap makhluk dalam kepentingan-kepentingannya sendiri. Selagi konflik masih dibutuhkan oleh manusia, maka mereka pun dibekali oleh Allah dengan kemampuan untuk berkonflik, baik dalam fisik, roh maupun akalnya, dan sekaligus kemampuan untuk mencari solusinya. Adanya kesamaan dan pertentangan untuk melahirkan sebuah perubahan sosial diantara manusia adalah sebuah keniscayaan.

Masyarakat adalah kompleks perilaku manusia yang terpola, yang menunjukkan suatu tingkat, keteraturan dalam waktu tertentu. Didalamnya terdapat pembagian kerja, hubungan atasan dan bawahan, perbedaan distribusi ganjaran material dan non material. Singkatnya masyarakat mencakup penjatahan berbagai fungsi fasilitas (termasuk kekuasaan) dan ganjaran.

Salah satu implikasi penting dalam hal ini adalah masyarakat terdiri dari lapisan-lapisan yang merupakan kelompok, kelas, strata dst, yang melaksanakan fungsi yang berbeda, memiliki keragaman, kekuasaan, dan pengaruh, mempunyai kepentingan yang berlainan.

Konflik yang terjadi dimanapun keberadaannya baik di negeri kita ataupun sampai keluar negeri apabila dilihat dari kenyataan dengan menggunakan kaca mata agama penyebab utama dari konflik tersebut ialah doktrin. Walaupun ada penyebab lain yang seperti kebudayaan yang berbeda mayoritas dan minoritas dalam agama.

Doktrin ialah menurut ilmu hukum doktrin merupakan pendapat para sarjana hukum dahulu yang dijadikan sebagai sumber hukum, namun dalam ajaran agama islam doktrin ialah suatu sumber hukum yang dapat dijadikan sebagai landasan hukum, yaitu (Al-Qur'an dan As-Sunah). Contoh doktrin antar agama, agama Islam dengan agama yanag lainnya yang menyebabkan konflik ialah :

Perbedaan dua doktrin keagamaan yang melahirkan konflik

NO	Doktrin Islam	Doktrin Yahudi
1	Adanya persamaan antar manusia satu dengan manusia lain, persamaan antara bingsawan dan buruh namun yang	Ada perbedaan antara manusia yang satu dengan yang lain

	dimaksud persamaan disini iman.	
2	Adanya kebangkitan kembali pada dan adanya hari pembalasan (<i>al-ghasyiyah 1-26</i>)	Agama yahudi menganggap bahwa tetap Mereka menggap tidak adanya hari pembalasan
3	Doktrin bahwa tiada Tuhan selain Allah dan larangan menyembah patung atau berhala	Agama tersebut menggap bahwa ajaran islam telah menghilangkan rezeki orang yang membuat patung berhala yang untuk disembah

2. Bentuk-bentuk Konflik Sosial

Konflik tidak bisa terpisahkan dari kehidupan manusia, bahkan menurut sosiolog Karl Marx, adanya masyarakat terjadi karena konflik. Konflik yang berbasis pada material yakni penguasaan moda produksi, antara pemilik modal(kapital) dengan pemilik tenaga kerja. Konflik akan membawa perubahan pada masyarakat yang lebih dinamis.

Konflik dibagi menjadi konflik internal dan konflik eksternal

a. Konflik internal:

Konflik yang terjadi di dalam ruang lingkup Islam karena adanya perbedaan dalam memberikan penafsiran terhadap teks, sesuai dengan setting sosial dimana mereka dibesarkan. Umat Islam di Indonesia mempunyai keanekaragaman pemikiran dan penafsiran terhadap struktur "transendental" (Al-Qur'an dan As-sunnah) yang ditempatkan sebagai

referensi untuk menafsirkan realitas objektif, dengan kata lain seseorang akan mudah terjebak pada bias-bias historis, latar belakang intelektual, dan latar belakang kultural, bahkan latar belakang kepentingannya di dalam membangun perspektif Al-Qur'an ke realitas objektif.

Perbedaan di dalam membangun perspektif Al-Qur'an dan As-Sunnah dalam realitas objektif berakibat lahirnya entitas-entitas pemikiran keagamaan pada masyarakat yang berbeda-beda pula, lebih lagi dari masing-masing entitas pemikiran keagamaan mempunyai prinsip yang berbeda dalam mengkonstruksi pengetahuan keagamaan, ada yang literal dan tekstual, serta tidak mampu mengangkat teks (nash) Al-Qur'an dari konteksnya, namun ada juga yang mampu melakukannya, bahkan ada yang mampu mentransendensikan makna tekstual dari penafsiran kontekstual berikut terbebas dari bias-bias historisnya.

Pertama; Entitas pemikiran keagamaan tradisional yang dilabelkan pada pemikiran "Nahdlatul Ulama" misalnya, dalam mengkonstruksi pengetahuan keagamaan di kenal adanya lembaga "Bahtsul Masail" yang menggunakan prinsip : *Almuhafazhotu'alal qodiim al-sholih, wal-akdzu bil jadiid al-ashlah (menjaga kountinyuitas tradisionalitas yang konstruktif, dan mengadopsi modernitas yang dipandang lebih baik)*, prinsip ini berimplikasi pada

pemahaman keagamaan yang mentolelir praktek-praktek sistem kepercayaan dan budaya lokal (budaya Jawa, Hindu dan Budha), akhirnya proses interaksi diantara keduanya bersifat akomodatif dan toleran sehingga melahirkan pemahaman keagamaan yang sinkritisme¹⁴.

Kedua; Entitas pemikiran keagamaan modernis yang dialamatkan pada pemikiran "Muhammadiyah", dalam mengkonstruksi pengetahuan keagamaan melalui Majelis Tarjih melakukan pemetaan: *"pada wilayah tatanan praktis beragama mengacu pada purifikasi, dan pada wilayah wacana pemikiran Islam mengacu pada dinamisasi"*¹⁵. Pemaduan wilayah purifikasi dan dinamisasi tersebut, telah melahirkan pandangan keagamaan Muhammadiyah yang lebih luas, dan selalu berpijak pada landasan yang kokoh yakni nilai-nilai Al-Quran dan As-Sunnah. Dengan teologi ini, telah memungkinkan Muhammadiyah untuk melakukan pembinaan keagamaan, dengan tegaknya praktek keagamaan yang bersumber pada norma-norma ajaran Islam secara murni, bersih dari takhayul, bid'ah dan khurafat, dengan pemahaman yang tepat

¹⁴ Mencampurkan elemen-elemen yang saling bertentangan. Menurut Simuh; sinkritisme dalam agama adalah suatu sikap atau pandangan yang tidak mempersoalkan murni atau tidaknya suatu agama.

¹⁵ Amin Abdullah. *Dinamika Islam Kultural*. Bandung: Mizan, 2000, hlm. 175

dan tidak membuat masyarakat tercerabut dari akar budayanya yang makruf.

Ketiga; Entitas pemikiran keagamaan fundamentalis ditujukan pada pemikiran “Salafiyah” dalam mengkonstruksi pemikiran keagamaan lebih radikal dalam penerapannya, yaitu pada prinsip purifikasi (pemurnian) ajaran Islam melalui metode *tashfiyah*¹⁶ dan *tarbiyah*¹⁷. Konstruksi pemikiran salafiyah memiliki akar yang kuat untuk melakukan pembersihan ajaran Islam dari penambahan (Bid’ah) dan pengurangan. Struktur pemikiran salafiyah merespon bahwa modernitas merupakan sebuah keharusan sejarah yang menghasilkan berbagai pergeseran pemahaman terhadap konsep-konsep agama. Oleh karena itu, umat Islam harus mampu mempertahankan nilai-nilai Islam di tengah modernitas, bukan larut di dalamnya sehingga hilang identitas aslinya.

- b. Konflik eksternal : yaitu konflik yang terjadi diluar ruang lingkup agama islam seperti konflik perbedaan doktrin antar umat beragama

¹⁶ Tashfiyah, artinya membersihkan dan memurnikan Islam dari hal-hal yang mengaburkannya seperti bid’ah-bid’ah, khurafat, dan berbagai macam pemahaman-pemahaman yang menyeleweng.

¹⁷ Tarbiyah artinya mendidik dan membina kaum Muslimin untuk meyakini dan mengamalkan Islam yang murni tersebut.

Konflik yang terjadi pada zaman Rasulluallah yang penyebabnya adanya perbedaan keyakinan atau doktrin antara nabi muhamad yang menyebarkan atau berdakwah menyebarkan ajaran agama islam yang ditentang oleh kaum yahudi . Menjelang usianya yang ke 40 dia memisahkan diri dan pergi ke gua hira, melihat keadaan orang-orang yang tinggal didaerah arab saudi yang mabuk-mabukan berzina dan berjudi setiap harinya. Muhammad merasa apakah keadaan mereka akan selalu seperti ini, setelah berdakwah selama 10 tahun Utsman bin Affan mengusulkan kepada nabi untuk melanjutkan dakwahnya secara terang-terangan. Nabi Muhammad mendapatkan wahyu yang kedua datang disaat tidur yaitu surat Al-Mudatsir 1-7 yang memerintahkan nabi untuk menjalankan dakwahnya dengan cara diam-diam yang dilakukannya. Nabi mulai menyeru segenap lampiran masyarakat agama islam dengan terang-terangan , baik golongan bangsawan maupun hamba sahaya , namun pemimpin suku quraisy mulai berusaha mulai menghalangi dakwah rosul, hingga terjadinya konflik bahkan peperangan yang terjadi *perang riddah* dan beberapa perang lainnya, dan salah satu penyebab konflik tersebut adalah karena beberapa doktrin diatas.”

3. Faktor Penyebab Konflik di Indonesia

Ada beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya konflik di Indonesia, diantaranya : Perbedaan Doktrin, Sifat

rasisme bangsa Indonesia yang menganggap agama yang dianut adalah yang paling benar sedangkan yang lain salah. Masyarakat Indonesia dalam budaya kekerasan, dan Ketidakadilan sosial dalam bangsa Indonesia, kebanyakan program pemerintah hanya menguntungkan golongan atas.

Semua pihak umat beragama yang sedang terlibat dalam bentrokan masing-masing menyadari bahwa justru perbedaan doktrin itulah yang menjadi penyebab dari benturan itu. Dalam skala penilaian yang dibuat (subyektif) nilai tertinggi selalu diberikan kepada agamanya sendiri dan agama sendiri selalu dijadikan kelompok patokan, sedangkan lawan dinilai menurut patokan itu. Karena itu, faktor perbedaan doktrin dan sikap mental dalam kelompok masyarakat Islam dan Kristen punya andil sebagai pemicu konflik.

Perbedaan Suku dan Ras Pemeluk Agama tidak dapat dipungkiri bahwa perbedaan ras dan agama memperlebar jurang permusuhan antar bangsa. Perbedaan suku dan ras ditambah dengan perbedaan agama menjadi penyebab lebih kuat untuk menimbulkan perpecahan antar kelompok dalam masyarakat.

Contoh di wilayah Indonesia, antara Suku Aceh dan Suku Batak di Sumatera Utara. Suku Aceh yang beragama Islam dan Suku Batak yang beragama Kristen; kedua suku itu hampir selalu

hidup dalam ketegangan, bahkan dalam konflik fisik (sering terjadi), yang merugikan ketentraman dan keamanan.

Perbedaan Tingkat Kebudayaan, Agama sebagai bagian dari budaya bangsa manusia. Kenyataan membuktikan perbedaan budaya berbagai bangsa di dunia tidak sama. Secara sederhana dapat dibedakan dua kategori budaya dalam masyarakat, yakni budaya tradisional dan budaya modern. Perbedaan budaya dalam kelompok masyarakat yang berbeda agama di suatu tempat atau daerah pada kenyataannya merupakan faktor pendorong yang ikut mempengaruhi terciptanya konflik antar kelompok agama di Indonesia.

Masalah Mayoritas dan Minoritas Golongan Agama
Fenomena konflik sosial mempunyai aneka penyebab. Tetapi dalam masyarakat agama pluralitas penyebab terdekat adalah masalah mayoritas dan minoritas golongan agama. Di berbagai tempat terjadinya konflik, massa yang mengamuk adalah yang beragama Islam yaitu sebagai kelompok mayoritas; sedangkan kelompok yang ditekan dan mengalami kerugian fisik dan mental adalah orang Kristen yang minoritas di Indonesia. Sehingga nampak kelompok Islam yang mayoritas merasa berkuasa atas daerah yang didiami lebih dari kelompok minoritas yakni orang Kristen. Karena itu, di beberapa tempat orang Kristen sebagai kelompok minoritas sering mengalami kerugian fisik, seperti: pengrusakan dan pembakaran gedung-gedung ibadat.

Konflik antara umat Muslim dengan umat non Muslim
Konflik Poso Penyebab secara agamanya yaitu hari natal bertepatan dengan bulan ramadhan dimana masyarakat muslim dan polisi setempat menertibkan tempat-tempat maksiat dan hal ini ditentang oleh pemuda-pemuda kristiani yang saat itu sedang merayakan natal. Selain itu, konflik ini juga disebabkan oleh faktor lain seperti, faktor politik yang semakin memanaskan suasana yang pada waktu itu terjadi pemilihan bupati yang kandidatnya berasal dari agama yang berbeda.

Kasus tragedi berdarah Maluku, seperti yang diberitakan bahwa di zaman Orde Baru keanggotaan dalam organisasi Islam tertentu memberikan jaminan kepada para anggotanya di Ambon untuk bisa memenangkan berbagai tingkat jabatan di pemerintahan. Hal ini membuat kelompok Kristen di Ambon termajinalisasi dari lingkup kekuasaan birokrasi, sehingga mereka melakukan tindak kekerasan terhadap orang-orang Islam. Sekalipun konflik Maluku berasal dari persaingan politik untuk menguasai jabatan birokrasi pemerintahan, konflik ini menjadi perseteruan antar penganut agama.

Konflik Ahmadiyah di Banten yang menewaskan beberapa orang ini bermula karena Aliran Ahmadiyah yang tersebut meyakini bahwa ada nabi lagi setelah nabi Muhammad SAW, hal ini adalah sebagai suatu kesalahan terbesar yang dianut

aliran ini. Inilah yang memicu kemarahan umat Islam di Cikeusik, Pandeglang Banten kepada aliran ini.

Terjadinya pro dan kontra dalam kehidupan manusia adalah sebuah tatanan yang merupakan sunnatullah, ketentuan yang manusia tidak mempunyai kekuasaan dan kemampuan untuk menghindari dan mengelakkan. Dengan demikian, maka persepsi yang selama ini terkesan miring terhadap keberadaan konflik harus disingkirkan. Sehingga –ajaran– konflik akan memberikan motivasi untuk senantiasa berhati-hati (*ihthiyathi*) dalam menentukan sikap dan memutuskan pilihan.

Dalam pandangan agama, persangkaan buruk (*su'u al-dlan*) terhadap suatu masalah adalah dilarang (karena termasuk kategori dosa besar). Oleh karena itu, penilaian subyektif yang banyak mendominasi asumsi-asumsi kebanyakan masyarakat terhadap teori konflik harus direkonstruksi, sehingga dapat menghasilkan sebuah analisis yang obyektif.

4. Resolusi Konflik Sosial

Dari berbagai konflik yang terjadi di Indonesia, resolusi yang umum digunakan antara lain:

- a. Melaksanakan serangkaian pertemuan, dialog, dan tatap muka yang melibatkan tokoh-tokoh agama dan adat serta segenap instansi pemerintah untuk mencari kesepakatan.

- b. Menciptakan suasana dan meningkatkan keamanan melalui langkah-langkah: menghentikan dan mencegah terulangnya konflik, melakukan patrol intensif, menempatkan pos pengamanan di daerah rawan, pembersihan senjata dan amunisi ilegal dan tindakan tegas terhadap individu atau kelompok yang melawan hukum.
- c. Memberikan santunan kepada para korban kerusuhan.
- d. Refungsionalisasi dan pembangunan baru sarana ekonomi dan transportasi.
- e. melakukan proses peradilan terhadap para pelaku yang bersalah dan bertanggung jawab dalam kerusuhan.
- f. Melakukan bimbingan kerohanian secara kontinu untuk memulihkan traumatik masyarakat akibat kerusuhan melalui berbagai lembaga dan kegiatan keagamaan, sosial dan remaja.

Pada zaman Rosululloh ada beberapa cara yang dilakukan Rosul dalam menyelesaikan konflik yang terjadi. Resolusi Konflik ala Nabi Muhammad SAW antara lain:

- a. Resolusi pertama dikenal dengan Resolusi Makkah, yaitu Resolusi pasif dalam bentuk defensif psikologis. Karakter dasar yang muncul dalam Resolusi Konflik Makkah adalah menghindari potensi konflik. Bentuk resolusi konflik makkah lebih mengedepankan solusi psikologis seperti penyampaian doktrin agama yang sejuk dan lebih menyentuh publik dari

pada aspek individu, menghindari konflik terbuka dan mengembangkan mentalitas kesabaran kalangan umat.

- b. Exile Resolution : lebih menyentuh aspek materiil, yaitu munculnya kebijakan penempatan komunitas muslim di tempat yang aman karena semakin meningkatnya intensitas gangguan dan merebaknya ancaman yang diterima kaum muslimin.
- c. Defense Resolution : menindaklanjuti efektifitas dari exile resolution yaitu setelah daerah aman permanen ditemukan dan consensus politik Muhammad dengan suku Madinah telah terjalin. Ditandai dengan mulai beraninya masyarakat muslimin melakukan sabotase perdagangan dengan kaum Quraysh.
- d. Aktive Resolutiom : pola ini lebih cenderung offensive yaitu menyerang dan menghancurkan ancaman sumber potensi konflik. Bentuk pertahanannya muncul setelah para militer muslim mendapat ijin perang terbatas dan telah memiliki pengalaman militer dalam beberapa pertempuran.

5. Budaya Lokal sebagai Sarana Resolusi Konflik.

Selain model-model penyelesaian konflik yang sudah ada secara teoretis di atas, harus diingat juga bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa besar yang memiliki keragaman budaya. Setiap

budaya memiliki kearifan-kearifan (Kebijaksanaan) tersendiri dalam menyikapi permasalahan hidup yang dihadapi. Termasuk di dalamnya kearifan dalam menyelesaikan konflik. Kearifan-kearifan seperti inilah yang sering disebut sebagai kearifan lokal (local wisdom).

Di antara kearifan lokal yang sudah ada sejak dahulu dan masih terpelihara sampai sekarang adalah :

- a. Dalihan natolu (Tapanuli),
- b. Rumah betang (Kalimantan Tengah),
- c. Menyama braya (Bali),
- d. Saling Jot dan saling pelarangan (NTB),
- e. Siro yo ingsun, ingsun yo siro (Jawa Timur),
- f. Alon-alon asal kelakon (Jawa Tengah/DI Yogyakarta), dan
- g. Basusun sirih (Melayu/Sumatra).

Tradisi dan kearifan lokal yang masih ada serta berlaku di masyarakat, berpotensi untuk dapat mendorong keinginan hidup rukun dan damai. Hal itu karena kearifan tradisi lokal pada dasarnya mengajarkan perdamaian dengan sesamanya, lingkungan, dan Tuhan.

Hal yang sangat tepat menyelesaikan konflik dengan menggunakan adat lokal atau kearifan lokal karena selama ini sudah membudaya dalam masyarakat. Oleh karena kearifan lokal

adalah sesuatu yang sudah mengakar dan biasanya tidak hanya berorientasi profan semata, tetapi juga berorientasi sakral sehingga pelaksanaannya bisa lebih cepat dan mudah diterima oleh masyarakat. Dengan adat lokal ini diharapkan resolusi konflik bisa cepat terwujud, bisa diterima semua kelompok sehingga tidak ada lagi konflik laten yang tersembunyi dalam masyarakat.

ISLAM DAN MODERNISASI

Modernisasi merupakan gejala universal. Semua bangsa terlibat dalam proses modernisasi. Manifestasi proses pertama ini pertama kali terlihat di Inggris pada abad ke-18, yang terkenal sebagai revolusi industri. Mula-mula proses ini menyebar ke wilayah-wilayah yang memiliki kebudayaan sama dengan Inggris, seperti Asia, Afrika dan Amerika Latin. Dilihat dari keterlibatan semua bangsa dan proses modernisasi. Negara-negara di dunia sering dibedakan menjadi dua kelompok besar, yaitu : Negara-negara yang telah melakukan modernisasi dan negara-negara yang sedang melaksanakan modernisasi dalam bidang ekonomi. Modernisasi berarti tumbuhnya kompleks-kompleks industri besar, tempat barang konsumsi dan produk diadakan secara massal.

1. Gejala dan Definisi Modernisasi

Istilah modernisasi sering diasosiasikan dengan kemajuan atau evolusi. Melihat perkembangan baru dari dalam pemikiran evolusionisme dan pemikiran sejumlah peneliti sosial, konsep evolusionisme cenderung disederhanakan. Artinya dalam

mempelajari problematik perkembangan dari evolusi tersebut sering digunakan suatu pembagian menjadi dua kutub, seperti terlihat pada konsep kaya versus miskin, barat versus non-barat, dan maju versus terbelakang.

Teori evolusi ini bertentangan dengan teori degradasi yang menyatakan bahwa semua kebudayaan berasal dari kebudayaan kuno yang tinggi. Terjadi tahapan keliaran dan kebiadapan dalam masyarakat manusia disebabkan oleh proses degradasi dan degenerasi yang berkait dengan kesulitan dalam menjabarkan landasan tahapan perkembangan yang tetap. Tahapan-tahapan perkembangan manusia yang telah diajarkan umumnya tidak dapat dipertahankan. Kalangan evolusi cenderung beranggapan bahwa masyarakat yang dikenal memang terlihat dalam suatu proses perkembangan umum yaitu sebuah evolusi universal. Namun bersamaan dengan itu masyarakat mengalami perkembangan yang spesifik karena berkaitan dengan beberapa penyesuaian atas situasi yang dihadapi oleh setiap masyarakat.

Linton (1987) mengisyaratkan gagasan fase tentang neo-evolutionisme. Sejarah umat manusia di bagi kedalam beberapa fase perkembangan, dan setiap masyarakat tidak perlu menjalani semua fase perkembangan yang telah ditetapkan.

Dalam perkembangan umat manusia itu, terdapat tiga perubahan teknologi yang sangat penting dan mendasar. Ketiga perubahan tersebut menjadi dasar yang memungkinkan adanya

perkembangan yang baru mengenai aspek-aspek kehidupan manusia, yang disebut *mutasi teknologi*.

Pertama, Mutasi teknologi ditandai oleh adanya penggunaan alat api dalam masyarakat manusia. *Kedua*, mutasi teknologi yang ditandai dengan adanya domestikasi hewan dan tanaman, yang merupakan pergantian dari pengumpulan makanan dan berburu dalam memproduksi makanan. *Ketiga*, mutasi teknologi ditandai dengan adanya produksi dan penerapan metode ilmiah. Hal ini menjadi landasan bagi masyarakat industri modern. Meskipun demikian, Linton tidak memahami hubungan yang bersifat deterministik dan materialistik.

Pandang evolusi yang dikemukakan oleh Linton sejajar dengan pandangan Marion J. Levy tentang modernisasi, meskipun definisi Levy hanya berkenaan dengan mutasi teknologi yang ketiga dalam skema evolusi Linton itu. Dengan pembahasan indikator modernisasi, Levy merumuskan bahwa besar kecilnya modernisasi masyarakat sepadan dengan banyak sedikitnya anggota masyarakat yang menggunakan sumber energi tidak bernyawa dan alat-alat untuk memperbesar hasil kerja mereka". Dalam hubungan ini, indikator dari modernisasi masyarakat tidak di pandang sebagai faktor kausal dari proses modernisasi masyarakat tetapi hanya sebagai integral dari proses modernisasi. Dengan membatasi pada salah satu indikator modernisasi sulit

menentukan apakah indikator itu merupakan unsur yang mutlak dari proses modernisasi.

Sehubungan dengan itu dapat dikatakan kemajuan teknologi dan ekonomi selalu menimbulkan akibat pada struktur masyarakat serta hubungan antara orang dalam masyarakat, meskipun demikian proses modernisasi dan bentuk yang dicapai oleh setiap masyarakat akan berbeda-beda. Berdasarkan luasnya gejala modernisasi, masing-masing disiplin ilmu sosial telah memusatkan perhatian pada unsur-unsur yang berbeda pada proses modernisasi. *Para ahli ekonomi* memandang modernisasi terutama dalam pengertian penerapan teknologi oleh manusia dalam menguasai sumber daya alam guna menciptakan peningkatan nyata dalam pertumbuhan hasil penduduk setiap kepala. Dalam teori ini, pertumbuhan ekonomi yang diperhatikan adalah faktor-faktor yang memperlancar atau menghambat pertumbuhan tersebut.

Modernisasi berarti tumbuhnya kompleks industri yang besar, tempat barang konsumsi dan produksi yang dihasilkan secara massal. Adanya kompleks industri mengimplikasikan tentang adanya organisasi yang kompleks guna mendirikan, menyelenggarakan, dan mengembangkan aparatus pemasaran produksinya.

Para sosiolog dan antropolog menekankan pada aspek-aspek modernisasi yang relevan dengan keahlian mereka,

terutama berkaitan dengan gejala *diferensiasi* dan perbesaran skala. Pengertian diferensiasi mencakup gejala penambahan dan perluasan organisasi baru untuk melaksanakan tugas atau fungsi tertentu secara lebih memadai sesuai dengan situasi histori yang terjadi. Diferensiasi sosial berhubungan dengan semakin bertambahnya pembagian kerja dan spesialisasi yang terlihat dalam organisasi sosial. Berkenaan dengan hal yang sama, Wiener menyatakan bahwa sosiolog dan antropolog, terutama yang berurusan dengan proses diferensiasi menandai semua masyarakat modern.

Pembatasan modernisasi berdasarkan perspektif disiplin ilmu seperti itu dapat dilakukan karena modernisasi itu merupakan gejala yang meliputi segala-galanya, sehingga tidak dapat dipelajari dalam salah satu gejala saja yang walaupun hanya satu gejala harus dipandang sebagai salah satu aspek dari keseluruhan aspek modernisasi.

2. Beberapa Pandangan Tentang Proses Modernisasi

Beberapa masyarakat yang dihadapi para keilmuan sosial sehubungan dengan modernisasi adalah bagaimana orang atau lembaga sosial mengembangkan sikap atau keahlian modernisasi, bagaimana sistem ekonomi, politik, dan sistem sosial menjadi modern.

Pandangan yang pertama yang menyatakan bahwa modernisasi ditentukan oleh adanya sikap-sikap modern tertentu. Dengan demikian sikap modernisasi merupakan prasyarat bagi keberhasilan proses modernisasi. Pandangan ini diwakili oleh *David McClelland* dan *Max Weber*, *McClelland* menyatakan bahwa wiraswasta yang efektif menghendaki adanya suatu acara berfikir yang menuntun manusia untuk bersikap enerjik, dalam hal ini suatu virus mental yang disebut *need for achievement* (hasrat untuk berprestasi). Dengan demikian pula halnya dengan sikap fatalisme, kemalasan, kesenangan untuk bersantai daripada bekerja keras, dan pemborosan.

Sedangkan menurut *Max Weber* sebuah masyarakat tradisional tertentu memiliki benih-benih modernisasi dalam diri mereka sendiri. Agama protestan telah meletakkan landasan yang kukuh bagi modernisasi di barat dalam bentuk kapitalisme modern. *Weber* mengatakan bahwa *Calvinis* mengandung etos kerja atau menggunakan istilah *McClelland* virus mental.

Pandangan yang kedua yang mencoba menentang pandangan yang diuraikan pertama. Pandangan ini diwakili oleh *Alexander Gerschenkron*, ahli sejarah ekonomi. *Gerschenkron* menyatakan bahwa Calvinisme melancarkan proses modernisasi, namun sistem nilai yang paling beda tampaknya terdapat dalam masyarakat yang sedang mengalami proses modernisasi.

Gershenkron mengingatkan agar jangan sampai terjadi perubahan atas kenyataan sejarah menjadi syarat-syarat mutlak yang logis, yang berarti keharusan sejarah yang tidak dapat diletakkan, peranan Calvinisme adalah salah satu dari banyak contoh, dan *Gershenkron* mengusulkan prinsip keluwesan (*substitutabiliti*). Demikian pula halnya dengan pengusaha *Marwari*, *Ja'in*, dan *Parsi* dari India yang mempunyai rekor-rekor mengesankan dalam kewirausahaan, mereka berhasil meskipun terikat pada partikularisme keluarga.

Milton Yinger, *Bernard Chon*, dan *M.N Srinivas* mengemukakan bahwa hinduisme tidak terbukti sebagai penghambat modernisasi. Mereka menyatakan bahwa hinduisme terdapat berbagai sistem dan praktik agama dapat mengalami perubahan.

3. Agama dan Modernisasi

Agama dan modernisasi sering menjadi focus kajian para sarjana sosiolog dan antropolog sejak awal abad ke-18. Mereka tertarik membicarakan bagaimana nasib agama ketika berhadapan dengan modernisasi yang sedang melanda semua masyarakat di dunia ini. Hampir semua sarjana sosiolog dan antropolog menganggap bahwa ketika agama berhadapan dengan modernisasi, ia akan tersisihkan perannya sebagai faktor legitimasi utama dalam masyarakat, digantikan oleh lembaga-

lembaga kemasyarakatan yang dibentuk oleh masyarakat itu sendiri yang didasarkan pada ilmu pengetahuan. Dalam hal ini, modernisasi selalu berakibat munculnya sekularisme dalam keberagaman dan individualisme dalam hubungan sosial pada masyarakat tersebut.

Abad ke-19 merupakan abad yang sangat dipengaruhi oleh filsafat positivisme, terutama di bidang ilmu pengetahuan, yang ditandai oleh peran yang menentukan dari cara berfikir ilmiah. Tokohnya yang sangat terkenal ialah August Comte (1798-1857), ia bapak yang dianggap positivisme sosiologi mengeluarkan hukum tiga tahap pemikiran manusia.

Pertama, manusia hidup dalam teologis, yaitu pemikiran bahwa setiap persoalan hidup dipecahkan melalui kepercayaan akan kekuasaan tuhan, mulai dari animisme, politeisme, dan monoteisme. *Kedua*, manusia hidup dalam tahap metafisik, tahapan ini sebenarnya masih sama dengan yang pertama, hanya saja diganti dengan kekuatan abstrak, pengertian dan konsep abstrak. *Ketiga*, manusia hidup dalam tahapan positif yang bermakna nyata dan ilmiah.

Dalam pandangan Comte, agama adalah produk masa lalu yang posisinya akan digantikan oleh positivisme. Pandangan Comte banyak memberikan inspirasi luar biasa bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi sehingga mencapai puncaknya pada abad ke-19 dan ke-20. Awal abad ke-

20 berkembang aliran-aliran pragmatisme, aliran yang menyatakan bahwa sesuatu itu benar apabila ada nilai guna praktisnya bagi kehidupan manusia. Tokohnya yang dikenal diantaranya William James (1842-1910) dan John Dewey (1859-1938). Juga munculnya aliran filsafat eksistensialisme dengan tokohnya *Soren Kierkegaard*, *Martin Heidegger*, *Jean Paul Sartre*, *Karl Jaspers*, dan *Gabriel Marcel*. Aliran ini menekankan kepada eksistensi manusia dengan seluruh otonominya yang tak terbatas. Kedua aliran ini semakin memojokkan peranan dan legitimasi agama dalam panggung kehidupan manusia modern.

Munculnya kapitalisme sebagai paham di negara-negara Eropa Barat, sangat dipengaruhi oleh revolusi Perancis, revolusi di industri di Eropa, serta reaksi yang tercorak antroposentristik terhadap lembaga-lembaga mapan, baik itu feodalisme, merkantilisme, maupun teokrasi yang dirasakan mengekang. Penguasaan tanah kaum bangsawan dihapuskan, semua pengusaha bebas untuk bersaing. Segala peraturan pemerintah yang mengikat sertakan dalam bidang ekonomi, dihapuskan dengan semboyan liberalisme, biarlah orang berbuat. Biarlah semua berlaku dengan sendirinya karena dunia berputar dengan sendirinya.

4. Islam dan Modernisasi

Al-Qur'an adalah kitab suci agama Islam yang mengandung berbagai hal, dari peringatan yang bersifat mengungkapkan rahasia (goib) sehingga kabar-kabar gembira tentang misi-misi para nabi sebelumnya, juga tata cara beribadah dan hukum-hukum duniawi. Ajaran Islam memuat berbagai kewajiban keagamaan bagi pemeluknya, mengatur perilaku mereka baik sebagai hamba Tuhan maupun sebagai anggota masyarakat juga mempersaksikan zat yang sifat-sifat Tuhan, menyingkupkan rahasia dirinya pada manusia lewat suara Malaikat Jibril yang berbicara dengan Rosulullah Muhammad SAW.

Kenyataan dalam kehidupan keagamaan kaum muslimin, tidak sedikit yang menghayat keislamannya mengarah pada dzahir saja, yang banyak yang lebih mengarah hanya kepada yang batin. *Pertama* disebut dengan golongan syariah (skriptuali), atau kaum fundamentalis menurut istilah yang populer di negara barat, sedangkan yang *kedua* disebut golongan Thariqah (sufi). Di era modern menurut sarjana terdapat peningkatan yang signifikan terhadap agama. Hal ini menurut *Naisbit dan Aburdene* (1990), dikarenakan ilmu pengetahuan dan teknologi modern tidak memberikan makna tentang kehidupan, sehingga di zaman ini muncul istilah *turning to the eas*, sebagai fenomena bahwa agama akan mengalami kebangkitan. Itulah mengapa sebabnya akhir-

akhir ini banyak orang barat yang pergi ke India, Turki, Tibet, Srilanka, Cina dan Jepang untuk menggali tradisi kearifan spiritual yang berakar dari ajaran Sufisme, Hinduisme, Budhisme Zen, dan Taoisme, dalam rangka mencari diri (*the universal harmony*) serta makna dan hakikat kehidupan.

Nurcholis Majid pernah mengomentari Islam dan tantangan modernitas. Dalam pandangannya, Al-Qur'an menunjukkan bahwa risalah Islam karena universalitasnya dapat diadaptasikan dengan lingkungan kultural manapun termasuk lingkungan masyarakat perkotaan modern. Kemampuan Islam mengadaptasikan dirinya dengan tuntutan kebudayaan modern diakui oleh sejumlah ilmuwan social. Salah satunya adalah Ernest Gellne. Ia menegaskan bahwa Islam dapat modernisasi, dan upaya modernisasi itu dapat dilakukan serempak dengan upaya pemuriniannya. Modernisasi Islam yakni adaptasinya dengan lingkungan modern harus berlangsung tanpa merusak keaslian dan otensitasnya sebagai agama wahyu.

5. Gejala-Gejala Modernisasi

Gejala-gejala modernisasi dapat ditinjau dari berbagai bidang modernisasi kehidupan manusia berikut ini.

a. Bidang budaya,

Ditandai dengan semakin terdesaknya budaya tradisional oleh masuknya pengaruh budaya dari luar, sehingga budaya asli semakin pudar.

b. Bidang politik,

Ditandai dengan semakin banyaknya negara yang lepas dari penjajahan, munculnya negara-negara yang baru merdeka, tumbuhnya negara-negara demokrasi lahirnya lembaga-lembaga politik dan semakin diakuinya hak-hak asasi manusia.

c. Bidang ekonomi,

Ditandai dengan semakin kompleksnya kebutuhan manusia akan barang-barang dan jasa sehingga sektor industri dibangun secara besar-besaran untuk memproduksi barang.

d. Bidang sosial,

Ditandai dengan semakin banyaknya kelompok baru dalam masyarakat seperti kelompok buruh, kaum intelektual, kelompok manajer dan kelompok ekonomi kelas (kelas menengah dan kelas atas).

BAB 7

ISLAM DAN SEKULERISME

Manusia modern pada zaman ini sangat berbeda dengan para leluhurnya. Perbedaan ini sangat jelas dalam dunia ide – ide, pemikiran dan pandangan dunia maupun dalam praktek kehidupan. Manusia telah sampai kepada prespektif yang berbeda, harapan – harapan yang telah berubah dan pola perilaku baru dalam segala hal. Sebagai akibatnya dunia modern pada zaman ini tampak menjaga pola – pola lama hanya dalam pengertian yang sangat pendek. Pada zaman ini manusia modern lebih menjadi subjek yang aktif karena, ia yakin bahwa ia harus menggunakan semua kemampuannya untuk mengubah dunia,

1. Pengertian dan Karakter Sekulerisme

Sekularisme berasal dari *seculum* yang berarti urusan duniawi dan urusan masa kini di alam fana. Sekularisme, *laa diniyah* artinya bukan agama, yaitu paham yang memisahkan urusan bernegara dari campur tangan agama kedudukan agama sekedar berurusan dengan keakhiratan semata-mata.

Menurut Dr. Fuad Amsyari seorang cendekiawan muslim masjid Al-Falah Surabaya sekulerisme adalah suatu faham yang menganggap urusan dunia tidak terkait dengan agama. Sedangkan sekularisasi adalah proses untuk memasyarakatkan faham sekularisme. Adapun pendukung sekularisme disebut sekuler. Kalau sekularisme adalah faham, sekularisasi adalah proses memasyarakatkan faham sekularisme, maka sekuler adalah manusia atau pendukungnya.¹⁸

Sekularisme adalah suatu pandangan atau faham yang mengurus tatanan hidup yang bersifat duniawi tidak ada hubungannya dengan dunia akhirat. Sedangkan agama adalah lembaga yang hanya mengatur hubungan manusia dengan hal-hal yang bersifat metafisis atau bersifat spiritual, seperti manusia dengan tuhan. Maka menurut para sekular, negara dan agama yang di anggap masing-masing mempunyai kutub yang berbeda tidak bisa disatukan. Masing-masing haruslah berada pada jalurnya sendiri-sendiri.¹⁹ Paham sekuler ini pertama mulai mendunia ketika Harvey Cox menulis sebuah buku yang berjudul "*The Secular City*".

Faham sekulerisme ini muncul sebagai reaksi kaum intelektual di zaman pertengahan atas sikap kaum pendeta Kristen

¹⁸ Hartono Ahmad Jaiz, *Di bawah bayang-bayang Soekarno Soeharto*, Yayasan Darul Falah, Jakarta. 1999, hal.138

¹⁹[http://pwkpersis.wordpress.com//sekilas tentang sekularisme](http://pwkpersis.wordpress.com//sekilas_tentang_sekularisme).diakses 23 Oktober 2014.pukul 22.00 WIB

yang menekan perkembangan ilmu pengetahuan dengan dalih menjaga kewibawaan Tuhan, dimana mereka sebagai wakilnya mempunyai hak menentukan mana yang boleh dan mana yang tidak. Perkembangan ilmu pengetahuan akan membuka tabir kebenaran ilahi yang mengancam fatwa-fatwa pendeta yang spekulatif, sehingga tidak jarang kaum intelektual diisolir bahkan diintimidasi dikatakan melawan kehendak Tuhan. Kegagalan kaum ruhaniawan yang didukung para raja lalim yang feodalistik dalam memakmurkan rakyat secara merata berakibat timbulnya gerakan sekularisme. Lahirnya zaman renaissance di Eropa pada dasarnya adalah keberhasilan pendukung sekularisme dalam proses sekulerisasi masyarakat Eropa masa itu. Sekularisasi pada dasarnya tidak menyukai agama dan prosesnya tidak pernah menganjurkan orang untuk beragama.

Sekulerisasi membatasi ruang gerak agama dan memakai agama hanya sebagai alat untuk sekedar menyenangkan hati orang-orang tertentu yang memang telah terpaut hatinya oleh agama. Sekularisasi pada dasarnya melepaskan orang dari agama dan menyuruh orang untuk mendominir hidupnya dengan urusan duniawi belaka. Sekulerisasi pada masa awalnya membawa masyarakatnya akan ilmu pengetahuan, mendorong teknologi, dan industrialisasi namun kemajuan tersebut hanya sebentar. Karena sekulerisasi hanya memindahkan kekuasaan dari kaum pendeta ke kaum penguasa lainnya. Menurut Fuad Amsyari,

bahwa faham feodalisme yang buruk melahirkan faham yang lebih buruk lagi yakni faham sekulerisme. Faham ini akan menghancurkan dunia dan umat manusia karena bertentangan dengan tuntunan Pencipta alam semesta yakni Allah SWT.²⁰

Menurut Coxhelly ada tiga komponen integral yang ada dalam sekularisasi yaitu²¹ :

a. Disentchantment of nature (Pentidak keramatan alam)

Sebuah istilah yang dipinjam dari ahli sosiologi Jerman, Max Weber yang memiliki maksud pembebasan alam dari nadanada keagamaan, memisahkan dari Tuhannya dan membedakan manusia dari padanya yang dengan demikian membolehkannya untuk berbuat bebas terhadap alam. Alam menurut paham ini sama sekali tidak mempunyai nilai-nilai sakral bahwa alam sebenarnya adalah ciptaan Tuhan yang selanjutnya manusia ditugaskan sebagai penjaga untuk menjaganya.

b. Desacralization of politics (penghapusan legitimasi sacral kekuasaan politik)

Seperti yang di praktekkan oleh Kristen barat di masa lalu yang menganggap kekuasaan politik sebagai warisan tuhan sehingga ada dogma yang menyatakan bahwa mengkhianati

²⁰ Ibid, hal.139

²¹ Ahmad Suhemi, *Polemik Negara Islam*, Penerbit Teraju, Jakarta Selatan, 2002, hal.49.

penguasa berkhianati tuhan. Hal itu lah yang mendorong lahirnya sekularisme dengan desakralisasi politik sebagai salah satu komponennya. Sekularisme memerlukan komponen ini untuk menghapus legitimasi sakral politik sebagai prasyarat untuk terjadinya perubahan politik, yang selanjutnya akan mendorong terjadinya perubahan social lalu kemudian di akhiri dengan perubahan sejarah. Karena sejarah menurut sekularisme adalah rekayasa dan perencanaan manusia tanpa ada campur tangan tuhan yang ada di dalamnya. Maka tentu yang namanya rekayasa perlu kepada skenario yang matang, dan desakralisasi politik ini adalah salah satu dari skenario pembentukan sejarah versi manusia.

c. Deconsecration of values

Pemberian makna sementara dan relative kepada semua karya-karya budaya dan setiap sistem nilai, termasuk agama serta pandangan-pandangan hidup yang bermakna mutlak dan final. Dengan demikian sikap manusia terhadap semua nilai-nilai menjadi relative dan beranggapan bahwa manusia bebas untuk menciptakan perubahan-perubahan nilai itu dan menghilangkan nilai-nilai pandangan yang bersifat mutlak, yang berarti semua nilai-nilai itu bersifat nibsi.

2. Sekularisasi dan Agama

Sekularisme telah dipahami sebagai upaya sengaja untuk mengeluarkan agama-agama dari urusan-urusan dunia. Namun pada kenyataannya pemerintah sekuler tidak menentang agama, pemerintah itu menerima agama tetapi tidak sebagai dasar untuk legitimasi atau tindakan mereka. Setiap pemerintah, supaya tetap hidup dan bertahan, membutuhkan dua hal : sumber legitimasi dan kerangka normatif²².

Orang mungkin mengusulkan dua kemungkinan tentang motivasi desakan sekularisme terhadap pemisahan agama dan pemerintah. Keyakinan pada ketidakbenaran fundamental agama, dibarengi dengan ketakutan akan pengaruhnya yang merusak terhadap politik, atau keyakinan akan kebenaran fundamental agama dibarengi dengan kecemasan terhadap kontaminasi dan profanasi oleh kepentingan politik terhadap agama. Bagaimana pun sekularisme berhasil dalam menghapuskan nama dari gelanggang politik dan menempatkan hak legislasi dan pemerintahan semata-mata ditangan rakyat. Sekularisme muncul dari dua sumber : pertumbuhan pemikiran sains modern dan rasionalitas serta perubahan-perubahan yang mendalam pada makna dan hubungan antara hak dan kewajiban.

²²Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Mizan Media Utama, Bandung, 2002, hal.79

Dr. Muhammad Al-Bahy cendikiawan Mesir menjelaskan tentang posisi Islam kebalikan dari pada sekulerisme ditinjau dari dua pengertian

- a. Ajakannya dengan tegas kepada "tauhid" dan usahanya yang semangat untuk memerangi "kemusyrikan".
- b. Meminta persetujuan Ahli Kitab untuk memelihara keluhuran dan kehormatannya yaitu agar manusia tidak menyembah selain Allah, tidak menyembah alam dan sekalian makhluk yang ada di dalam dunia ini.

Selanjutnya : bila dalam Islam tidak ada sistem ganda dalam kekuasaan dan kepercayaan dualisme dalam kehidupan. Mengenai sekulerisme, menurut Al-Bahy dalam kenyataan periode *pertama* : Negara Eropa masih mengelola agama maschi sebagai agama dan ikut serta ambil bagian bayar pajak sendiri dalam membantu pengajaran agama di sekolah agama milik organisasi. *Kedua* : pemusnahan agama maschi di Eropa Timur dan digantikan kekuasaan Bolsjewisme sebagai realisasi atas sekulerisme dalam faham kekuasaan otoriter dalam negara sebagai tujuan yang belum pernah dicapai. *Ketiga* : sekulerisme di negara-negara Islam. Setelah perang dunia pertama, sekutu bermaksud mengumumkan Turki sebagai negara sekuler, dan memisahkan Islam dari negara yang menjadi pusat pemerintahan Islam.

Sumber sekulerisasi pikiran manusia yakni sebab utamanya sekulerisasi tidak dapat ditelusuri dalam motivasi politik yang berusaha membatasi kekuasaan pada tiran dengan cara menolak legitimasi agama pada pemerintah (dengan memisahkan agama dari politik). Ini salah satu konsekuensi dari sekulerisme bukan penyebabnya. Sekulerisme adalah turunan dari metafisika rasional. Gerbang menuju sekulerisme dan pemisahan tuhan serta tujuannya, dari dunia dan penjelasannya terbuka lebar ketika filosof memulai proyek memfilsafatkan tatanan dunia dan memasukkannya kedalam kategori metafisika non agama.

3. Sekulerisasi Lewat Penjajahan

Kaum penjajah, menurut Dr. Fuad Amsyari, mereka adalah penghisap rakyat negara jajahan, dan pada dasarnya penjajah itu adalah pengikut sekulerisme. Merasa kurang kaya dengan bergerak di negara sendiri mereka mulai menengok ke negeri tetangga untuk memperkaya miliknya. Jadilah mereka penjajah kerana rasa tamak dan nafsu duniawinya. Upaya penjajah menaklukan Islam ternyata cukup canggih dan profesional karena mereka telah berpengalaman luas dalam urusan-urusan kekuasaan dan menguasai demi kepentingan mereka. Khusus di Indonesia menurut Fuad Amsyari, kaum penjajah mengkaji Islam dengan mengirim spionnya ke pusat Islam yakni di Mekkah. Akhirnya di terapkanlah konsep

sekulerisasi Islam di Indonesia. Kebijakan pemerintah Belanda dibagi menjadi tiga yakni²³ :

- a. Kegiatan umat Islam yang berkaitan dengan ibadah ritual, seperti : shalat, puasa, zakat, berdo'a bahkan kalau perlu di beri subsidi
- b. Kegiatan umat muslim Indonesia yang menyangkut urusan sosial terbatas seperti : sekolah, dan fakir miskin diawasi karena sudah menyangkut simpati orang banyak.
- c. Kegiatan umat yang menyangkut kekuasaan dan politik langsung diberantas dan diintimidasi, bahkan perlu dipakai cara komunis seperti disiksa, dibuang dan dibunuh.

Kebijakan ini adalah kebijakan sekulerisasi. Proses sekulerisasi ini berjalan berpuluh tahun sehingga akibatnya orang Islam Indonesia tidak terbiasa mengaitkan urusan agama dengan kekuasaan dan pemerintahan. Sekulerisasi Islam di Indonesia oleh penjajah melahirkan umat yang bingung, sehingga kaum komunis sempat merajalela dan hampir saja menguasai Indonesia dengan pemberontakannya. Kebanyakan di negara Islam telah jauh dari Islam terutama dalam hal :

²³ Roland Robertson, ed, agama dalam analisa dan interpretasi sosiologi, PT Raja Grafindo Persada, Bandung, 1995, hal. 183

- a. Sistem pemerintahan. Sistem pemerintahan sekarang ada kalanya berbentuk sekuler barat atau kapitalisme dan sekuler timur atau burjoisme marxis.
- b. Sistem pengarah dan pengajaran. Sistem pengajaran pada tingkat dasar dan menengah masih diarahkan kepada Islam, dan dilalaikan sama sekali untuk tingkat menengah atas dan perguruan tinggi, sampai di Negara yang mengakui secara resmi menjalankan Islam dalam kehidupan penduduknya.
- c. Sistem pembentukan undang-undang dan ketentuan hukum. Prinsip Islam atau kebiasaannya yang belum pernah dijamah kaum imperialis, terhapus dengan hukum nasional setelah merdeka.
- d. Harta wakaf Islam telah dihapuskan dalam Dakwah Islamiyah.
- e. Sistem ekonomi dan keuangan sudah tidak dipedulikan lagi. Sesuai dengan prinsip dan pandangan Islam.

4. Masyarakat Madani Identik dengan Masyarakat Sekuler

Masyarakat madani yaitu masyarakat bukan militer dan tidak ada sangkut pautnya dengan agama. Untuk lebih kuat dalam perbandingan, bisa kita simak pendapat Ibnu Khaldun sebagaimana dikutip oleh Dr. Muhammad Tahir Azhary dalam tesisnya tentang Negara hukum bahwa Negara madani adalah Republic ala Plato, merupakan suatu Negara yang diperintah oleh

segelintir golongan elit atas sebagian besar golongan budak yang tidak mempunyai hak pilih²⁴

Menurut Tahir Azhari, menemukan suatu tipologi Negara dengan tolak ukur kekuasaan. ia membagi negara menjadi dua kelompok yaitu: (1). Negara dengan ciri kekuasaan ilmiah dan (2) negara dengan ciri kekuasaan politik. M Thahir menjelaskan Negara hukum dalam tipe yang pertama adalah suatu Negara yang menjadikan syari'ah Islam dalam fondasinya. Malcolm H. Kerr menamakannya dengan istilah nomokrasi Islam. Karakteristik Siyasah Diniyah menurut Ibnu Khaldun ialah kecuali Al-Quran dan As-Sunah, akal manusia pun sama-sama berperan dan berfungsi dalam kehidupan negara. Waqar Ahmad Husaini mencatat bahwa nomokrasi Islam bertujuan untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat universal baik di dunia maupun di akhirat. Husaini menggunakan istilah " Negara Syari'ah " untuk Siyasah Diniyah atau Nomokrasi Islam.

Seanjutnya Muhammad Tahir Azhary mengemukakan, menurut Ibnu Khaldun tipe negara yang paling baik dan ideal di antara siyasah diniyah, siyasah aqliyah, dan siyasah madaniyah adalah siyaha diniyah karena menggunakan hukum yang bersumber dari akal manusia dan satu-satunya bentuk tata politik dan kultural yang permanen. Pengertian masyarakat madani

²⁴Hartono Ahmad Jaiz, *Di bawah bayang-bayang Sukarno Suharto*, Darul Falah, Jakarta, 1999, hal. 148

maupun negara madani jelas istilah madani itu tidak ada hubungannya dengan unsur agama apalagi pemakaian syariah. Maka, meskipun secara madani suatu masyarakat dinilai berperadaban tinggi, namun seperti ditegaskan M Thahir tidak mengandung implikasi bahwa itu suatu keadaan yang ideal baik itu dalam bentuk masyarakat maupun negara.

5. Politik Agama Dan Politik Sekuler

Masalah di Indonesia tentang agama dan negara sekuler jadi bahan polemik antara Denny J. A (pro sekuler) dan H Ahmad Sumargono (anti sekuler), bermula dari tulisan Denny JA. yang berjudul pelajaran dari Turki : mengendalikan politisasi agama. Kemudian Ahmad Sumargono menanggapi di harian Republika berjudul "*sekali lagi, soal sekulerisasi dan politisasi agama*". Politisasi agama adalah memindahkan agama yang seharusnya ada pada wilayah komunitas ke wilayah negara. Politisasi agama dengan demikian harus menjadi musuh agama dan sekaligus politik. Salim Ali Al- Bahnasawi ulama Yordania, menjelaskan para tokoh gereja beranggapan bahwa diri mereka adalah mitra tuhan. Segala penghormatan dan penghalalan serta perintah dan larangan yang mereka keluarkan tidak lain adalah penyerahan kewenangan tuhan kepada mereka. Dengan alasan memegang wewenang tuhan di tangan, mereka menentang ilmu pengetahuan dan kebebasan.

Latar belakang suram dalam sejarah Eropa ini, menurut Salim memberi andil bagi timbulnya perlawanan umat Kristen terhadap tokoh-tokoh gereja dan feodalisme. Akibat yang selanjutnya berkembang adalah pemisahan agama dari urusan dunia pada kehidupan yang disebut sekularisme.

Asumsi yang menyatakan bahwa esensi otonom yang mengikat tangan para tiran dunia yang berminat membentuk manusia sesuai dengan nafsu mereka memang benar, pemilik esensi fitrah tidak menyetujui manipulasi eksternal. Pendapat Kalr Marx mengenai kebutuhan untuk mengubah manusia, merujuk ke hasrat fundamental untuk mengubah sifat manusia

dan menciptakan sejarah baru. Filsafat semacam ini menganggap bahwa manusia semata-mata potensialitas, sama sekali di tentukan oleh lingkungan sosial. Ini kisah tentang sekulerisasi manusia yang dimulai dengan filsafat Yunani dan di akhiri dengan sains Eropa. Kemudian sains Eropa membukakan jalan untuk mangintervensi, pertama-tama di alam semesta dan di dunia sosial politik tanpa bantuan tuhan sekecil pun.

Orang sekuler dalam berbagai jenisnya dari yang modern sampai yang ekstrim sudah terbukti sasarannya tak lain adalah

Islam²⁵. Karena pada dasarnya Islam adalah agama yang paling sempurna mencakup semua sasaran aspek tatanan hidup, bahkan masih mencakup rohani. Sehingga ajaran rohani yang menumbuhkan pembelaan terhadap Islam yaitu jihad adalah, momok terbesar bagi sekuler. Maka kaum sekuler berupaya sekuat tenaga untuk menyingkirkan adanya jihad dengan bekerjasama antara muslim sekuler dan sufi sesat. Muslim sekuler mengalihkan pentingnya ruh Islam itu ke arah apa yang mereka sebut dengan modernitas, kemajuan dunia dan mengejar ketertinggalan dan sebagainya. Sedangkan kaum sufi dibenamkan keurusan ritual belaka, bahkan dari itu di rangsang untuk mensucikan diri agar bisa menyatu dengan tuhan. Semua itu merupakan operasionalisasi dendam kaum sekuler terhadap orang beriman yang diwujudkan dengan aneka dan tipu daya yang menggunakan sebagian dari tubuh orang muslimin itu sendiri. Dalam kaitan ini, agar umat Islam terjauh dari bersikap politik Islami, apalagi bercita-cita dan meyakini pentingnya berdaulah Islamiyah yang sangat ditakuti oleh para penjajah dan para pewarisnya baik mereka itu sekuler asli atau pun assembling yang yang masih berlabel muslim.

Kalau di tarik garis pembatas maka tampaklah orang sekuler itu asalnya dendam pada agama, lantas menggunakan

²⁵ Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Mizan Media Utama, Bandung, 2002, hal.93

orang-orang Islam itu sendiri untuk mengoprasikan dendamnya kepada Islam bersama-sama mereka.

Dalam hal politik, ahli kitab menjelaskan dalam sejarahnya, mereka mengadakan sekulerisasi, menolak adanya politik dalam agama,. Ungkapan yang terkenal adalah "*berikanlah hak tuhan kepada tuhan, dan hak kaisar pada kaisar*". Maksudnya, politik harus dipisah sama sekali dari gereja (agama). Itulah yang namanya faham sekuler, dan itulah pikiran Nasrani yang kemudian menancap pada kepala sebagian orang Islam hingga yang mengaku intelektual, politikus, pejabat eksekutif, dan komentator politik.

6. Sekularisme dan Pandangan Dunia Modern

Manusia akan terus terpaku pada dunia tradisional, jika pengetahuan sains modern dan dasar-dasar metafisikannya tidak dikuasai. Bahkan pergeseran dari tekanan pada kewajiban ke tekanan pada hak-hak adalah hasil dari pengetahuan yang baru diperoleh²⁶. Pengetahuan sains modern telah mengubah bukan hanya pandangan manusia tentang dunia, melainkan juga pandangannya tentang kemampuan dan posisinya sendiri didalamnya. Oleh karena itu revolusi yang terjadi dalam ilmu pengetahuan alam telah menjangkau ilmu social seperti :

²⁶ Roland Robertson. *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologi*. PT Raja Grafindo Persada, Bandung, 1995, hal. 183.

antropologi, ekonomi, sosial, dan ilmu politik. Sekularisme, dalam pengertian ini, tidak lain adalah sains dan rasionalisasi pemikiran terhadap pertimbangan sosial dan politik.

Perubahan dalam memandang alam secara metafisis mempengaruhi bidang sosial dan psikologi. Akibatnya pemahaman tentang masyarakat dan ekonomi direvolusionerkan. Kita tidak mungkin memadu pandangan fenomena alam yang non saintifik dengan kebijakan dan metode manajemen sosial yang saintifik-empiris. Ilmu alam modern lahir ketika para ilmuwan meninggalkan penyelidikan filsafat metafisika dan berkonsentrasi pada keseragaman fenomena yang diamati, karenanya kita berhasil melakukan lompatan besar dalam intervensi sains dunia melalui teknologi modern.

Sekarang yang menjadi pertanyaan adalah mengapa pada zaman modern sekulerisme semakin populer dikalangan masyarakat? Penyebab utamanya adalah munculnya gerakan anti agama dan anti gereja. Pemberontakan ini tidak melawan tuhan, tapi melawan mereka yang memerintah dan melakukan kedzaliman atas nama tuhan²⁷. Mereka yang menjadi sasaran tidak keadilan, intimidasi, penipuan dan kejahatan seperti itu, meskipun mereka adalah orang yang taat beragama, bangkit

²⁷Op. cit, hal. 94

melawan rezim itu, setidaknya secara diam-diam mendukung pemerintah alternatif yang sekuler.

Pada masa prasekuler agama menjadi sponsor rezim politik. Akan tetapi kedzaliman, ketidakadilan, kemungkarannya yang timbul dari aliansi ini terbukti tidak bisa ditoleransi. Konsep yang menyatakan bahwa dunia baru secara perlahan melepaskan diri dari agama hanya separuh benar. Sejauh ini dunia modern memang memadamkan sejenis keberagaman yang bodoh dan vulgar. Akan tetapi dunia modern membolehkan keberagaman yang berbeda, sebuah agama yang dipelajari dan dikaji agar berhasil pada tatanan yang lebih tinggi. Penanganan ilmiah terhadap urusan politik dan ekonomi tidak menghalangi sama sekali peran Tuhan dan agama yang dirumuskan dengan baik dalam urusan politik, sosial dan alam.

Dalam perkembangan Islam kontemporer upaya pencarian kemurnian Islam terkait dengan berbagai wacana global, seperti terorisme, moderatisme, dan sekulerisme. Kaum Muslim agaknya tidak akan berhenti dalam pencarian otentisitas ini dan akan selalu dikaitkan dengan wacana yang mereka gumuli. Pencarian kemurnian (*al-ashlah*) Islam, meminjam istilah Marshal G. Hodgson, merupakan *the perennial venture*, pengembaraan abadi di kalangan Muslim. Menurut Toynbee²⁸ "Sekarang dalam

²⁸ Toynbee, Arnold J. *Civilization on Trial and the World and the West*. Cleveland and New York: The World Publishing Company. 1963 hal 254.

antropologi, ekonomi, sosial, dan ilmu politik. Sekularisme, dalam pengertian ini, tidak lain adalah sains dan rasionalisasi pemikiran terhadap pertimbangan sosial dan politik.

Perubahan dalam memandang alam secara metafisis mempengaruhi bidang sosial dan psikologi. Akibatnya pemahaman tentang masyarakat dan ekonomi direvolusionerkan. Kita tidak mungkin memadu pandangan fenomena alam yang non saintifik dengan kebijakan dan metode manajemen sosial yang saintifik-empiris. Ilmu alam modern lahir ketika para ilmuwan meninggalkan penyelidikan filsafat metafisika dan berkonsentrasi pada keseragaman fenomena yang diamati, karenanya kita berhasil melakukan lompatan besar dalam intervensi sains dunia melalui teknologi modern.

Sekarang yang menjadi pertanyaan adalah mengapa pada zaman modern sekulerisme semakin populer dikalangan masyarakat? Penyebab utamanya adalah munculnya gerakan anti agama dan anti gereja. Pemberontakan ini tidak melawan tuhan, tapi melawan mereka yang memerintah dan melakukan kedzaliman atas nama tuhan²⁷. Mereka yang menjadi sasaran tidak keadilan, intimidasi, penipuan dan kejahatan seperti itu, meskipun mereka adalah orang yang taat beragama, bangkit

²⁷Op. cit, hal. 94

melawan rezim itu, setidaknya secara diam-diam mendukung pemerintah alternatif yang sekuler.

Pada masa prasekuler agama menjadi sponsor rezim politik. Akan tetapi kedzaliman, ketidakadilan, kemungkarannya yang timbul dari aliansi ini terbukti tidak bisa ditoleransi. Konsep yang menyatakan bahwa dunia baru secara perlahan melepaskan diri dari agama hanya separuh benar. Sejauh ini dunia modern memang memadamkan sejenis keberagaman yang bodoh dan vulgar. Akan tetapi dunia modern membolehkan keberagaman yang berbeda, sebuah agama yang dipelajari dan dikaji agar berhasil pada tatanan yang lebih tinggi. Penanganan ilmiah terhadap urusan politik dan ekonomi tidak menghalangi sama sekali peran Tuhan dan agama yang dirumuskan dengan baik dalam urusan politik, sosial dan alam.

Dalam perkembangan Islam kontemporer upaya pencarian kemurnian Islam terkait dengan berbagai wacana global, seperti terorisme, moderatisme, dan sekulerisme. Kaum Muslim agaknya tidak akan berhenti dalam pencarian otentisitas ini dan akan selalu dikaitkan dengan wacana yang mereka gumuli. Pencarian kemurnian (*al-ashlah*) Islam, meminjam istilah Marshal G. Hodgson, merupakan *the perennial venture*, pengembaraan abadi di kalangan Muslim. Menurut Toynbee²⁸ "Sekarang dalam

²⁸ Toynbee, Arnold J. *Civilization on Trial and the World and the West*. Cleveland and New York: The World Publishing Company. 1963 hal 254.

sebuah dunia di mana jarak telah “dibinasakan” oleh kemajuan teknologi Barat, tradisi Islam tentang persaudaraan umat manusia tampaknya merupakan suatu cita-cita yang lebih baik demi memenuhi keperluan sosial zaman dari pada tradisi Barat mengenai kemerdekaan yang berdaulat dalam sejumlah nasionalitas yang terbelah”.

BAB. 8

KONTESTASI DALAM ISLAM

1. Pengertian Kontestasi

Kontestasi berasal dari bahasa Inggris. Secara harfiah "contestation" yang berarti "perlombaan", akan tetapi ketika dipergunakan dalam konteks politik, maka maknanya menjadi "pertarungan". Ada nuansa trik-trik yang lebih keras pada pertarungan daripada perlombaan. Konsep kontestasi ini dibawa kedalam ranah eksplanansi (penjelasan) sosial, antara lain melalui pemikiran Michel Foucault (1978) *Power/Knowledge : Selected Interview and other Writing* New York : Pantheon) :

Pertama, manusia seyogyanya di pandang sebagai makhluk yang mampu berpikir sendiri, sehingga sebagai konsekuensinya manusia dapat memproduksi, mengkreasi, dan memanipulasi sesuatu. Berarti manusia seharusnya tidak lagi dilihat semata-mata sebagai objek sistem, seperti robot yang berfungsi memenuhi sistem, mirip skrup-skrup yang dipasang dan berfungsi bagi bekerjanya sebuah mesin. *Kedua*, dengan mengkonsepkan manusia sebagai makhluk berpikir dan bertindak---maka Foucault berargumen----kekuasaan sebagai authority harus dibedakan dari kekuasaan sebagai power. Konsekuensi adalah tersebarnya kekuasaan pada semua orang,

tanpa terkecuali. Bahkan seorang pengemis di pinggir jalan pun memiliki kekuasaan. *Ketiga*, sisi buram---berkembangnya egoisme pendekatan, merasa perspektifnya lebih benar dari yang lain. (lahirnya isu pemekaran daerah, revitalisasi aturan adat, konsep putra daerah, aliran keagamaan baru, dll). *Keempat*, tampilnya aktor—sejalan dengan semakin berkembangnya gagasan demokrasi dalam masyarakat (demokrasi yang secara ideal mengidamkan adanya kesetaraan, persamaan hak, dan toleransi terlanjur diterjemahkan sebagai kesamaan kesempatan untuk bertarung di jalan kekuasaan. Ruang demokrasi yang sedang berkembang menjadi ajang kontestasi (pertarungan) antar berbagai kelompok dalam masyarakat. (James Scott) : The Hidden Transcripts (Gejala Gunung Es Kebudayaan) : adalah bagian dari kebudayaan yang tersembunyi di balik struktur yang nyata, dan kerap kali berlawanan dengan struktur itu. E. Wolf : Patron-client : patron-klien merupakan gejala hubungan-hubungan sosial pada masyarakat yang khas berciri struktur sosial tertutup.

Kaitan Scott dan E. Wolf : Kesejajaran keduanya terdapat pada : *Pertama*, Mode anti struktur yang terjadi apabila ketergantungan pada lapisan sosial-ekonomi atas (Wolf; ketergantungan pada patron) berkurang karena lebih banyak alternatif untuk menyalurkan aspirasi ekonomi, sosial dan politik. *Kedua*, Keberadaan lapisan sosial-ekonomi atas yang tetap

dominan menimbulkan konsekuensi resistensi yang tetap tersembunyi di bawah permukaan. *Ketiga*, Meski kompleksitas sosial mengakibatkan keterbukaan struktur kondisi sosial ekonomi yang rendah (lapisan bawah) merupakan kendala komunikasi tersendiri yang tetap sukar diretas.

2. Kuasa Pengetahuan (Foucault)

Dalam penelitian ini, teorisasi Foucault tentang kuasa pengetahuan dijadikan sebagai landasan untuk melihat terjadinya kontestasi antara entitas tradisional dan fundamentalis. Di bagian dunia manapun baik Barat maupun Timur, kuasa yang merupakan satu model berada selalu menjadi sebuah arus utama, baik untuk tujuan pembangunan budaya atau penghancuran melalui konflik dan peperangan. Kuasa senantiasa selalu ada dalam setiap gerakan pikiran maupun tindakan manusia. Kuasa tidak harus dalam bentuk institusi, struktur atau sistem melainkan sebuah nama yang diaplikasikan manusia dalam atau kepada sebuah situasi strategis yang kompleks dalam suatu masyarakat tertentu. Kuasa juga bukan merupakan sesuatu yang diperoleh atau didapatkan atau sesuatu yang dibagi-bagikan. Kuasa adalah relasi peran produktif dalam kehidupan sosial budaya²⁹. Kata Foucault selanjutnya. Kuasa dikembangkan melalui berbagai media terutama media pengetahuan karena ia selalu menjalin hubungan

²⁹ Foucault, *History of Sexuality vol. 1: An Introduction*, tr. (New York, Harper and Row, 1978), 92-92.

yang saling berkait dengan kuasa untuk kemudian mengkonstruksi wacana.

Melalui wacana dan karena faktor wacana terjadilah apa yang kita saksikan sebagai perubahan zaman atau perubahan arah sejarah. Sampai zaman di mana kita tinggal pada saat ini telah berkali-kali terjadi perubahan dan "wacana praktis" menjadi salah satu faktor dari perubahan budaya maupun arah sejarah. Kita merekam sejarah peradaban dari zaman primitif, tradisional lalu modern dan posmodernisme. Perubahan adalah proses sosial budaya dan manusia terlibat di dalamnya baik menjadi pelaku perubahan atau sebagai obyek perubahan, sebuah proses yang terus bergerak dinamis tanpa pernah berhenti dan tidak mengenal titik diam. Salah satu unsur yang penting bagi terjadinya perubahan adalah wacana.

Foucault berupaya mengurai kekusutan pola tradisional mengenai apa yang secara tradisional dipandang sebagai tak dapat diubah. Dia mengurai relasi kuasa yang terjadi pada abad pertengahan sampai modern yang membakukan pola berfikir rasional empirik (*empirico-rational*) sebagai basis pengetahuan dan kebenaran. Pandangan ini menghegemoni budaya pengetahuan modern. Untuk mengurai benang kusut pemikiran yang telah diterima apa adanya tanpa harus mengalami perubahan ini, Foucault menggunakan metode arkeologi, genealogi dan

problematisasi³⁰. Tiga metode ini menjadi pisau analisis guna membedah realitas yang menghegemoni pengetahuan dan wacana yang dilakukan secara diskursif dengan berbagai pola yang sistemik. Dari tiga metodologi di atas, tulisan ini membtasi diri pada dua metode pertama, arkeologi dan genealogi.

Dalam tulisan-tulisan akhir yang masih berupa teks-teks dan naskah yang kurang dikenal oleh publik terdapat pembahasan yang berkenaan dengan agama. Agama telah menjadi realitas yang ada ditengah-tengah masyarakat. Dengan keadaan ini studi agama berarti sebuah subyek yang mencakup wilayah interdisiplin yang menyatu padukan berbagai aspek seperti filsafat, sosiologi, politik, ekonomi, gerakan sosial. Pertanyaan yang muncul, bagaimana Foucault merajut semua dimensi studi agama menjadi satu keutuhan disiplin agama. Apakah agama sebagai fakta soial budaya memiliki peran dan sumbangsih bagi perubahan? Mungkin jawaban model Foucault yang dapat dipertimbangkan adalah konsep relasi kuasa dan pengetahuan. Dua tema di atas masih bergantung pada ketajaman analisis arkeologis dan genealogis sambil memperhatikan masalah apakah ajaran-ajaran agama di dalamnya memang terdapat premis-premis kuasa dan pengetahuan.

³⁰ Foucault, *Madness and Civilization, Discipline and Punish, The birth of Prison*, (New York, Penguin Book, tt).

Kuasa adalah satu mode berada dan seing menjadi arus utama, baik untuk tujuan pembangunan budaya atau penghancuran melalui konflik dan peperangan. Kuasa senantiasa ada dalam setiap gerakan pikiran maupun tindakan manusia. Kuasa tidak harus melekat pada institusi, struktur atau sistem. Kuasa adalah sebuah nama yang diaplikasikan manusia di dalam atau kepada sebuah situasi strategis yang kompleks dalam suatu masyarakat tertentu. Kuasa juga bukan merupakan sesuatu yang diperoleh atau didapatkan atau sesuatu yang dibagi-bagikan. Kuasa adalah relasi peran produktif dalam kehidupan sosial budaya³¹. Kata Foucault selanjutnya. Kuasa dikembangkan melalui berbagai media terutama media pengetahuan karena ia selalu menjalin hubungan yang saling berkait dengan kuasa untuk kemudian mengkonstruksi wacana.

3. Agama Jawa (Clifford Geertz)

Kajian Islam dan masyarakat telah banyak dilakukan semenjak tahun 1950an. Berbagai karya monumental pun telah banyak dihasilkan, misalnya Clifford Geertz, "*The Javanese Religion*". Konsep yang dihasilkan dari kajian ini adalah penggolongan sosial budaya berdasarkan aliran ideologi. Konsep aliran inilah kemudian hampir seluruh pengkajian tentang

³¹ Foucault, *History of Sexuality vol. 1: An Introduction*, tr. (New York, Harper and Row, 1978), 92-92.

masyarakat dan penggolongan sosial, budaya, ekonomi dan bahkan politik. Pada masyarakat Jawa, aliran ideologi berbasis pada keyakinan keagamaan. Abangan adalah mewakili tipe masyarakat pertanian perdesaan dengan segala atribut keyakinan ritual dan interaksi-interaksi tradisional yang dibangun diatas pola bagi tindakannya. Salah satu yang mengedepan dari konsepsi Geertz adalah pandangannya tentang dinamika hubungan antara Islam dan masyarakat Jawa yang sinkretik. Sinkretisitas tersebut nampak dalam pola dari tindakan orang Jawa yang cenderung tidak hanya percaya terhadap, hal-hal gaib dengan seperangkat ritual-ritualnya, akan tetapi juga pandangannya bahwa alam diatur sesuai dengan hukum-hukumnya dengan manusia selalu terlibat di dalamnya. Hukum-hukum itu yang disebut sebagai numerologi. Melalui numerologi inilah manusia melakukan serangkaian tindakan yang tidak boleh bertentangan dengannya. Hampir seluruh kehidupan orang Jawa disetting berdasarkan hitungan-hitungan yang diyakini keabsahannya. Kebahagiaan atau ketidakbahagian hidup di dunia ditentukan oleh benar atau tidaknya pedoman tersebut dilakukan dalam kehidupan. Penggunaan numerologi yang khas Jawa itu menyebabkan adanya asumsi bahwa orang Jawa tidak dengan segenap fisik dan batinnya ketika memeluk Islam sebagai agamanya. Di sinilah awal mula "perselingkuhan" antara dua keyakinan: Islam dan budaya Jawa.

Geertz adalah sosok luar biasa yang dapat melakukan modifikasi konseptual. Melalui kemampuan modifikasinya itu, ia menemukan hubungan antara sistem simbol, sistem nilai dan sistem evaluasi. Ia dapat menyatukan konsepsi kaum kognitifisme yang beranggapan bahwa kebudayaan adalah sistem kognitif, sistem makna dan sistem budaya, agar tindakan bisa dipahami oleh orang lain, maka harus ada suatu konsep lain yang menghubungkan antara sistem makna dan sistem nilai, yaitu sistem simbol. Sistem makna dan sistem nilai tentu saja tidak bisa dipahami oleh orang lain, karena sangat individual. Untuk itu maka harus ada sebuah sistem yang dapat mengkomunikasikan hubungan keduanya, yaitu sistem simbol. Melalui sistem simbol itulah sistem makna dan sistem kognitif yang tersembunyi dapat dikomunikasikan dan kemudian dipahami oleh orang lain.³²

Meskipun karya Geertz tentang konsep agama Jawa tersebut memantik berbagai reaksi, baik yang pro maupun yang kontra. Namun demikian, konsepsi Geertz tersebut hingga sekarang menjadi acuan utama dalam berbagai kajian tentang Islam dan masyarakat di Indonesia. Di antara kajian yang menolak konsepsi Geertz adalah Mark R. Woodward dalam tulisannya yang bertopik "*Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*," 1985 dan telah diterjemahkan ke dalam

³² Periksa Ignaz Kleden, "Dari Etnografi ke Etnografi tentang Etnografi: Antropologi Clifford Geertz dalam Tiga Tahap" dalam Clifford Geertz, *After the Fact*. (Jogyakarta: LKiS, 1998), ix-xxi

edisi Indonesia dengan topik "Islam Jawa: Kesalehan versus Kebatinan Jawa", 2001. Karya ini merupakan sanggahan terhadap konsepsi Geertz bahwa Islam Jawa adalah Islam sinkretik yang merupakan campuran antara Islam, Hindu Budha dan Animisme. Dalam kajiannya tentang Islam di pusat kerajaan yang dianggap paling sinkretik dalam belantara keberagaman (keislaman) ternyata justru tidak ditemui unsur sinkretisme atau pengaruh ajaran Hindu Budha di dalamnya. Melalui kajian secara mendalam terhadap agama-agama di Hindu di India, yang dimaksudkan sebagai kaca mata untuk melihat Islam di Jawa yang dikenal sebagai paduan antara Hindu, Islam dan keyakinan lokal, maka ternyata tidak ditemui unsur tersebut didalam tradisi keagamaan Islam di Jawa, padahal yang dikaji adalah Islam yang dianggap paling lokal, yaitu Islam di pusat kerajaan, Yogyakarta. Melalui konsep aksiomatika struktural, maka diperoleh gambaran bahwa Islam Jawa adalah Islam juga, hanya saja Islam yang berada di dalam konteksnya. Islam sebagaimana di tempat lain yang sudah bersentuhan dengan tradisi dan konteksnya. Islam Persia, Islam Maroko, Islam Malaysia, Islam Mesir dan sebagainya adalah contoh mengenai Islam hasil bentukan antara Islam yang genuin Arab dengan kenyataan-kenyataan sosial di dalam konteksnya. Memang harus diakui bahwa tidak ada ajaran agama yang turun di dunia ini dalam konteks vakum budaya. Itulah sebabnya, ketika islam datang ke lokus ini, maka mau tidak

mau juga harus bersentuhan dengan budaya lokal yang telah menjadi seperangkat pengetahuan bagi penduduk setempat.³³

Woodward memperoleh banyak dukungan, misalnya dari Muhaimin,³⁴ yang mengkaji Islam dalam konteks lokal. Dalam kajiannya terhadap Islam di Cirebon melalui pendekatan alternatif, ditemukan bahwa Islam di Cirebon adalah Islam yang bernuansa khas. Bukan Islam Timur Tengah yang genuin, tetapi Islam yang sudah bersentuhan dengan konteks lokalitasnya. Islam di Cirebon adalah Islam yang melakukan akomodasi dengan tradisi-tradisi lokal, seperti keyakinan numerologi atau hari-hari baik untuk melakukan aktivitas baik ritual maupun non ritual, meyakini tentang makhluk-makhluk halus, serta berbagai ritual yang telah memperoleh sentuhan ajaran Islam. Ada proses tarik menarik bukan dalam bentuknya saling mengalahkan atau menafikan, tetapi adalah proses saling memberi dalam koridor saling menerima yang dianggap sesuai. Islam tidak menghilangkan tradisi lokal selama tradisi tersebut tidak bertentangan dengan Islam murni, akan tetapi Islam juga tidak membat habis tradisi-tradisi lokal yang masih memiliki relevansi dengan tradisi besar Islam (*Islamic great tradition*).

³³ Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. (Jogyakarta: LKiS, 2001)

³⁴ Muhaimin AG., *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, (Jakarta: Logos, 2001)

Kajian yang dilakukan oleh Bartholomew,³⁵ tentang Islam di Lombok Timur yang dipresentasikan melalui jamaah masjid Al Jibril dan masjid Al-Nur, ternyata juga menggambarkan bagaimana respon sosial jamaah masjid terhadap Islam yang berasal dari tradisi besar tersebut. Pada masyarakat sasak yang semula bertradisi lokal yang dipengaruhi oleh tradisi-tradisi Hindu, Budha dan animisme, ketika Islam datang kepadanya maka direspon dengan cara yang berbeda meskipun berada dalam konteks lokalitasnya masing-masing. Jamaah masjid Jibril yang dalam kehidupan sehari-harinya kental dengan tradisi Islam yang bersentuhan dengan tradisi lokal dan jamaah masjid Al-Nur yang bertradisi lebih puritan, namun demikian tidak menimbulkan polarisasi hubungan keduanya. Mereka menerima perbedaan itu bukan dalam kerangka untuk saling berkonflik, akan tetapi dapat mewujudkan kesinambungan dalam dinamika hubungan yang harmonis. Masyarakat Sasak menerima perbedaan dalam konteks *agree in disagreement*. Itulah yang kemudian dikonsepsikan sebagai kearifan sosial masyarakat Sasak.

4. Entitas Tradisionalis.

Secara terminologis perkataan tradisi mengandung suatu pengertian tersembunyi tentang adanya kaitan antara masa lalu dengan masa kini. Ia menunjuk kepada sesuatu yang diwariskan

³⁵ John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim, Kearifan Masyarakat Sasak*. (Jogyakarta: Tiara wacana, 2001)

oleh masa lalu, tetapi masih berwujud dan berfungsi pada masa sekarang. Sewaktu orang berbicara tentang tradisi islam atau tradisi kristen secara tidak sadar ia sedang menyebut serangkaian ajaran atau doktrin yang dikembangkan ratusan atau ribuan tahun yang lalu tetapi masih hadir dan malahan tetap berfungsi sebagai pedoman dari kehidupan sosial pada masa kini. Ajaran Islam maupun kristen tersebut masih berfungsi hingga saat ini, karena adanya proses pewarisan sejak awal berdirinya, melewati berbagai kurun generasi dan diterima oleh generasi sekarang. Oleh karena itulah tradisi dalam pengertian yang paling elementer adalah sesuatu yang ditransmisikan atau diwariskan dari masa lalu ke masa kini.

Pengertian tersebut cukup menolong, namun masih terlalu umum untuk dipakai sebagai alat analisa. Tidak terungkap dari pengertian tersebut apa yang diwariskan, sudah berapa lama diwarisi, dengan cara bagaimana, lisan ataukah tulisan. Tentunya kita dapat menerima bahwa Taj Mahal di India, Spinx di Mesir, atau Borobudur di Jawa Tengah adalah monumen-monumen tradisional. Namun tentunya sulit diterima kalau bangunan-bangunan tersebut dikatakan sebagai tradisi. Itu semua adalah produk dari suatu tradisi, tetapi bukan tradisi itu sendiri. Dalam hal ini definisi dalam Ensiklopedi Britanica memberikan pengertian yang lebih jelas, yakni "kumpulan dari kebiasaan,

kepercayaan dan berbagai praktek yang menyebabkan lestariannya sesuatu bentuk pandangan hidupnya”

Berangkat dari uraian tersebut kiranya cukup jelas bahwa tradisi adalah sesuatu yang diwariskan dari masa lalu ke masa kini berupa non-materi, baik kebiasaan, kepercayaan atau tindakan-tindakan. Semua hal tersebut selalu diberlakukan kembali, tetapi pemberlakuan itu sendiri bukan tradisi karena justru mencakup pola yang membimbing proses pemberlakuan kembali tersebut .

Dalam bahasa arab kata tradisi biasanya diidentikkan dengan kata sunnah yang secara harfiah berarti jalan, tabi'at, perikehidupan. Hal ini sesuai dengan hadits nabi yang artinya:

“Barang siapa yang mengadakan suatu kebiasaan yang baik, maka bagi orang tua akan mendapat pahala, dan pahala bagi orang yang melaksanakan kebiasaan tersebut.”

Para ulama umumnya mengartikan bahwa yang dimaksud dengan kebiasaan yang baik itu adalah segenap pemikiran dan kreativitas yang dapat membawa manfaat dan kemaslahatan bagi umat. Yang termasuk dalam tradisi tersebut adalah mengadakan peringatan maulid nabi Muhammad SAW, Isra' Mi'raj, tahun baru hijriyah dan sebagainya.

Selanjutnya kata sunnah menjadi suatu istilah yang mengacu pada segala sesuatu yang berasal dari Nabi, baik dalam

bentuk ucapan, perbuatan maupun ketetapan nabi. Para ulama muhadditsin baik dari kalangan modern (khalaf) maupun kuno (salaf) menyamakan pengertian sunnah tersebut dengan al-hadits, al-akhbar dan al-atsar. Atas dasar pengertian ini kaum orientalis Barat menyebut sebagai kaum tradisional kepada setiap orang yang berpegang teguh kepada al-sunnah Rasullullah SAW, bahkan juga kepada mereka yang berpegang teguh kepada Al-Quran.

Merupakan model pemikiran yang berusaha berpegang pada tradisi-tradisi yang telah mapan. Bagi mereka, segala persoalan umat telah diselesaikan secara tuntas oleh para ulama terdahulu. Tugas kita sekarang hanyalah menyatakan kembali atau merujuk dengan dengannya. Perbedaan kelompok ini dengan fundamentalis terletak pada penerimaannya pada tradisi. Fundamentalis membatasi tradisi yang diterima hanya sampai pada khulafa' al-rasyidin , sedang tradisional melebarkan sampai pada salaf al-shalih , sehingga mereka bisa menerima kitab-kitab klasik sebagai bahan rujukannya. Hasan Hanafi pernah mengkritik model pemikiran ini. Yaitu, bahwa tradisional akan menggiring pada eksklusifisme, subjektivisme dan diterminisme .Islam tradisional selalu bertentangan dengan islam modernis.

Ciri-ciri (Corak pemikiran) Islam tradisional

- a. Eksklusif (tertutup) atau fanatik sempit. Mereka tidak mau menerima pendapat, pemikiran dan saran dari kelompok lain (terutama dalam bidang agama). Hal ini dikarenakan mereka menganggap bahwa kelompoknya yang paling benar.
- b. Tidak dapat membedakan antara hal-hal yang bersifat ajaran dengan yang non-ajaran. Dengan ciri demikian, islam tradisional menganggap semua hal yang ada hubungannya dengan agama sebagai ajaran yang harus dipertahankan. Misalnya, tentang ajaran menutup aurat dan alat menutup aurat berupa pakaian. Yang merupakan ajaran adalah menutup aurat, sedangkan alat menutup aurat berupa pakaian dengan berbagai bentuknya adalah bukan ajaran. Jika ajaran tidak dapat diubah, maka yang bersifat non-ajaran dapat dirubah. Kaum islam tradisional tidak dapat membedakan antara keduanya, sehingga alat menutup aurat berupa pakaian-pun dianggap ajaran yang tidak dapat dirubah.
- c. Berorientasi kebelakang. Islam tradisional menilai bahwa berbagai keputusan hukum yang diambil oleh para ulama di masa lampau merupakan contoh ideal yang harus diikuti. Hal demikian muncul sebagai akibat dari pandangan mereka yang terlampau mengagungkan para ulama masa lampau dengan segala atributnya yang tidak mungkin dikalahkan oleh para ulama atau sarjana yang muncul belakangan.

- d. Cenderung tekstualis-literalis. Cenderung memahami ayat-ayat al-quran secara tekstual tanpa melihat latar belakang serta situasi sosial yang menyebabkan ayat-ayat al-quran tersebut diturunkan, sehingga jangkauan pemakaian suatu ayat sangat terbatas pada kasus-kasus tertentu saja tanpa mampu menghubungkannya dengan situasi lain yang memungkinkan dijangkau oleh ayat tersebut. Sedangkan dengan cirinya yang literalis, islam tradisional kurang dapat menangkap pesan atau makna yang terkandung dibelakang ayat. Akibat dari ciri yang demikian itu maka mereka meniru segala macam yang dicontohkan Nabi dan ulama pada masa lampau, seperti cara nabi berpakaian berikut modenya seperti mengenakan jubah, berjanggut, memakai surban, memakan dengan tangan, tidak mau menggunakan produk-produk teknologi modern, cenderung back to nature dan sebagainya.
- e. Cenderung tidak mempersalahkan tradisi yang terdapat dalam agama. Pada waktu islam datang ke indonesia, di indonesia sudah terdapat berbagai macam agama dan tradisi yang berkembang dan selanjutnya ikut mewarnai tradisi dan paham keagamaan yang ada. Tradisi yang demikian itu tidak dipermasalahkan yang penting dapat menentramkan hati dan perasaan mereka.
- f. Cenderung lebih mengutamakan perasaan daripada akal pikiran.

- g. Cenderung bersifat jabariyah dan teosentris, yaitu sikap pasrah, patuh dan tunduk pada Tuhan diiringi dengan keyakinan bahwa segala sesuatu jika Tuhan mengizinkan akan terjadi.
- h. Kurang menghargai ilmu pengetahuan dan teknologi modern.
- i. Jumud dan statis. Jumud adalah pikiran dimana tak bisa melihat sesuatu yang ada lebih luas lagi, dengan demikian islam tradisional cenderung tidak mau mengikuti perubahan dan mempertahankan apa-apa yang dipandang sudah baik sejak dahulu, tanpa mempertanyakannya secara kritis apakah apakah apa-apa yang mereka pertahankan itu masih cukup dan mampu bersaing dengan kekuatan lain.

Berbicara mengenai sebuah paham tradisional, adalah berbicara mengenai doktrin, aliran dan pasti berbicara mengenai fanatisme sempit sebuah golongan. Setelah menelaah dari berbagai referensi akhirnya penulis dapat menyimpulkan bahwa kaum tradisional dalam perkembangannya tidaklah kaum yang skeptis, fanatis sempit terhadap pembaharuan serta ilmu teknologi yang berkembang sekarang. Hal ini dapat dilihat dari perkembangan pesantren yang dahulu menjadi simbol agen kaum tradisional yang dahulunya hanya mempelajari kitab kuning sekarang ilmu pengetahuan umum telah masuk dalam pesantren. Dalam konteks pemahaman berdasarkan ciri-ciri yang penulis sebutkan diatas, ciri-ciri tersebut memiliki segi positif dalam

keutuks pendekatan diri kepada Tuhan dan terciptanya lingkungan yang tentram, namun ciri tersebut tidak cukup membuat umat Islam mampu bersaing dengan umat lain.

3. Eutitas Fundamentalis

Gerbang kebangkitan Islam modern, dalam catatan Hanafi, diteliti oleh Muhammad bin Abdul Wahhab yang mempunyai gerakan yang erat kaitannya dengan fundamentalis Islam seperti tokoh-tokoh fuqaha' salaf: Ahmad bin Hanbal, Ibnu Taymiyyah, dan Ibn al-Qayyim. Wahhab berjuang memurnikan ajaran Tauhid dari segala noda yang berbau syirik. Ia juga mendirikan negara Islam di Hijaz. Api kebangkitan ini kemudian dilanjutkan oleh Jamaluddin al-Afghani yang mesti menghadapi ancaman dari luar berupa imperialisme, keterbelakangan umat, dan despotisme penguasa. Ia berjuang keras menyelamatkan umat dari dua musuh utama ini .

Gerakan inilah yang disebut oleh Syafiq Hasyim sebagai salafi. Banyak kalangan memang menyebut gerakan salafi ini merupakan akar (inspirasi) bagi kemunculan gerakan fundamentalisme Islam kontemporer. Kaum salafi adalah gerakan yang menyerukan kembali kepada tradisi salaf (generasi awal) dari peradaban Islam. Beberapa ahli menghitung periode salaf adalah rentang 400 tahun pertama dari masa Nabi Muhammad. Masuk dalam kategori ulama salaf adalah Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad bin Hanbal. Berlandaskan pendapat ini, siapa

(10)

saja yang meninggal setelah masa ini, mereka masuk pada periode khalaf. Istilah salafi kemudian dibakukan dan dibangkitkan lagi untuk digunakan terutama sebagai slogan dan gerakan yang dilakukan para pengikut Muhammad Abduh yang juga murid seorang aktivis dan ideolog Islam, Jamaluddin al-afghani. Dasar klaim dari gerakan ini, agama tidak lagi secara benar dipahami oleh pengikutnya sebagaimana masa Nabi. Kelompok ini menyerukan kembali kepada ortodoksi syari'ah yang akan memurnikan (purifikasi) Islam dari takhayyul, bid'ah dan khurofat (secara peyoratif sering diakronimkan TBC [dengan ejaan lama churafat]), dengan jargon kembali kepada al-Qur'an dan sunnah .

Hadi Abdul Rahman, sebagaimana dikutip Syafiq, dalam sebuah karyanya menyatakan, gerakan salaf dihidupkan pertama kalinya oleh Ibnu Hanbal pada abad IV H., kemudian dipertegas oleh Ibn Taymiyyah, abad VII H. dan kemudian semakin dibakukan oleh Muhammad bin Abdul Wahab pada abad XXI H. di semenanjung Arab. Penisbatan pada nama terakhir ini kemudian memunculkan gerakan Wahhabisme. Abdul Hadi menggambarkan ideologi keagamaan kaum salaf sebagai berikut:

"akidah itu tidak bisa dijadikan pegangan kecuali dari teks, adapun akal itu menyesatkan, sistem penalaran rasional yang berbasiskan ilmu manthiq (logika) yang telah digunakan

oleh kalangan filosof dan ahli kalam tidak pernah dikenal pada masa sahabat atau generasi setelah sahabat (tabi'in)".

Gambaran yang diberikan oleh Abdul Hadi di atas mendekati kenyataan akan keberakaran gerakan fundamentalisme Islam yang cenderung melakukan klaim kebenaran tunggal (truth claim), terhadap salafisme. Akar fundamentalisme Islam kedua yang lazim diperbincangkan adalah keberhasilan revolusi Iran 1979. Apabila kita berbicara mengenai revolusi Iran, maka kita akan selalu mengaitkannya dengan keberhasilan ideologi Syi'ah modern dengan Imam Khomeini sebagai pemimpinnya. Dalam imajinasi kita, Imam Khomeini merupakan representasi dari ke-syi'ah-an. Pandangan demikian, pada dasarnya sangat wajar karena keberhasilan figur Khomeini memang sangat signifikan. Akibatnya ketika revolusi Iran berhasil dan Khomeini diklaim sebagai representasi dari fundamentalisme Islam, maka semua Syi'ah menjadi terkena imbasnya. Padahal dalam syi'ah tidak hanya ada Khomeini namun juga ada tokoh-tokoh yang lain.

Menjelang terjadinya revolusi Iran untuk mengudeta Syah Reza Pahlevi tahun 1979, sayap fundamentalisme Islam dikuasai kelompok Fedaiin-e-Islam, grup yang fanatik dan dogmatik pada tahun 1960. Pengucilan Khomeini ke Irak tahun 1963-an merupakan permulaan bagi dirinya untuk diakui sebagai pemimpin kelompok oposisi dari kalangan fundamentalisme

Islam. Hal ini mudah mendapatkan simpati karena tujuan kuat Khomeini untuk melakukan reformasi dan mengurangi penderitaan perempuan. Tatkala kelompok yang dipimpin Khomeini mampu memenangkan revolusi Iran dan memegang tampuk kekuasaan negeri Iran hingga sekarang, oleh kalangan muslim fundamentalis, keberhasilan tersebut dijadikan sebagai salah satu model gerakan. Namun yang harus dicatat, sebagai model, tentunya tidak berarti seluruh bentuk perjuangan fundamentalisme Islam mengacu pada revolusi Iran.

Dari sekelumit paparan deskriptif historis kemunculan fundamentalisme Islam di atas, dapat dinyatakan bahwa memang ada beberapa ciri khas yang bisa dilekatkan kepada mereka. Hamidi menulis, ada beberapa karakteristik gerakan fundamentalisme Islam, yakni sebagai berikut:

- a. Mempunyai prinsip interpretasi ajaran agama yang berbeda atau berseberangan dengan tradisi yang berlaku. Kemudian secara aktif, kelompok ini akan bergerak untuk memperjuangkan hasil penafsirannya tersebut dengan pelbagai cara; dari kritik persuasif hingga tindakan tegas yang menjurus anarkisme. Pada titik inilah fundamentalisme kerap dipersepsikan sebagai gerakan negatif.
- b. Lazimnya kelompok ini memiliki perilaku yang eksklusif, tertutup, dan mencurigai kelompok lain. Kendati dalam sebuah kesempatan bisa sangat terbuka untuk berdialog dengan

- kelompok lain tetapi tujuannya sekadar membantah argumentasi mereka.
- c. Berkat keyakinan akan kebenaran pemahamannya tentang ajaran agama, kelompok fundamentalis selalu aktif menyebarkan pahamnya, agresif dalam merekrut pengikut baru, dan sebagainya.
 - d. Keyakinan akan perlunya upaya yang sungguh-sungguh (jihad) dalam mencapai keselamatan hidup baik di dunia ataupun di akhirat menjadikan kelompok fundamentalis senantiasa giat dan militan melakukan segala aktifitasnya .

Sementara Richard Antoun, secara tersirat men-jlentrehkan beberapa karakteristik kaum fundamentalis Agama, yakni:

- a. Totalisme; orientasi keagamaan yang memandang bahwa agama adalah relevan terhadap semua ranah budaya dan masyarakat termasuk politik, keluarga, ekonomi, pendidikan, dan hukum.
- b. Skripturalisme; pembenaran dan pengacuan semua keyakinan dan perbuatan penting pada kitab suci yang dianggap tanpa kesalahan.
- c. Modernisasi selektif; proses penerimaan secara selektif dan terkendali terhadap inovasi teknologi dan keorganisasian sosial yang diperkenalkan oleh dunia modern.
- d. Penempatan masa lalu mitologis ke masa kini (pentradisian), yaitu proses yang menjadikan laporan, peristiwa, dan

gambaran yang terdeskripsi dalam teks relevan dengan aktivitas sehari-hari masa kini.

Karakteristik fundamentalisme adalah skriptualisme, yaitu keyakinan harfiah terhadap kitab suci yang merupakan firman Tuhan dan dianggap tanpa kesalahan. Dengan keyakinan itu, dikembangkanlah gagasan dasar yang menyatakan bahwa agama tertentu dipegang secara kokoh dalam bentuk literal dan bulat tanpa kompromi, pelunakan, reinterpretasi dan pengurangan.¹⁷ Meski ada beberapa kelompok Islam yang menolak disebut sebagai fundamentalis, namun secara umum tidak dapat dinafikan bahwa di dalamnya terdapat beberapa karakteristik gerakan Islam fundamentalis. Karakteristik-karakteristik yang menjadi platform gerakan Islam fundamentalis di antaranya sebagai berikut ini.

- a. Mereka cenderung melakukan interpretasi literal terhadap teks-teks suci agama, dan menolak pemahaman kontekstual atas teks agama karena pemahaman seperti ini dianggap akan mereduksi kesucian agama. Dari segi metodologi, pemahaman, dan penafsiran teks-teks keagamaan, kaum fundamentalis mengklaim kebenaran tunggal. Menurut mereka, kebenaran hanya ada di dalam teks dan tidak ada kebenaran di luar teks, bahkan sebetulnya yang dimaksud adalah kebenaran hanya ada pada pemahaman mereka terhadap hal yang dianggap sebagai prinsip-prinsip agama. Mereka tidak memberi ruang (*space*) kepada pemahaman dan

penafsiran selain mereka. Tidak ada kebenaran di luar itu, baik pada agama lain, maupun dalam aliran lain atau denominasi lain dari agama yang sama. Sikap yang demikian dalam memperlakukan teks keagamaan, yang menurut Abou el-Fadl adalah sikap otoriter. Seolah-olah upaya yang dilakukan oleh penafsir teks lalu dianggap itulah "kehendak Tuhan". Menurutnya, para tokoh agama sekarang ini tidak lagi berbicara tentang Tuhan, melainkan berbicara "atas nama Tuhan", bahkan menjadi "corong Tuhan" untuk menyampaikan pesan-pesan moral di atas bumi. Hal ini cukup berbahaya karena ketika terjadi perselingkuhan antara agama dan kekuasaan, maka yang muncul kemudian adalah otoritarianisme atau kesewenang-wenangan penguasa.

- b. Mereka menolak pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalis, pluralisme merupakan produk yang keliru dari pemahaman terhadap teks suci. Pemahaman dan sikap yang tidak selaras dengan pandangan kaum fundamentalis, yang merupakan bentuk dari relativisme keagamaan. Hal itu terutama muncul tidak hanya dari intervensi nalar terhadap teks kitab suci, tetapi juga karena perkembangan sosial kemasyarakatan yang telah lepas dari kendali agama.
- c. Mereka memonopoli kebenaran atas tafsir agama. Kaum fundamentalis cenderung menganggap dirinya sebagai penafsir yang paling absah atau paling benar sehingga memandang

sesat kepada aliran yang tidak sepaham dengan mereka. Mereka juga tidak bisa membedakan antara *din*(agama) dan *dini* (pemikiran keagamaan) yang berbentuk tafsir. Adapun yang lebih parah adalah adanya klaim hanya tafsir dan pendapat mereka sendiri yang paling benar, sementara tafsir dan pendapat orang lain/kelompok lain salah. Padahal, dalam khazanah Islam perbedaan tafsir merupakan sesuatu yang biasa sehingga dikenal banyak mazhab. Sikap keagamaan yang seperti ini berpotensi untuk melahirkan kekerasan. Dengan dalih atas nama agama, atas nama membela Islam, atas nama Tuhan, mereka melakukan tindakan kekerasan, pengrusakan, penganiayaan, bahkan sampai pembunuhan. Pertanyaannya adalah benarkah agama menjustifikasi kekerasan, benarkah hanya karena perbedaan agama, perbedaan tafsir dan pendapat seseorang boleh membunuh manusia lainnya yang tidak berdosa dan tidak tahu.

d. Setiap gerakan fundamentalisme hampir selalu dapat dihubungkan dengan fanatisme, eksklusifisme, intoleran, radikalisme, dan militanisme. Kaum fundamentalisme selalu mengambil bentuk perlawanan –yang bukannya tak sering bersifat radikal- terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agama dalam bentuk modernitas atau modernisme, sekularisasi atau tata nilai Barat pada umumnya. Kaum fundamentalisme sebenarnya tidak serta-

merta mesti memilih jalan kekerasan, namun banyaknya fundamentalis yang tidak sabar melihat penyimpangan dalam masyarakat dan melakukan tindakan kekerasan atas mereka yang dianggap bertanggung jawab. Selanjutnya, kekerasan dan fundamentalisme— dalam kesadaran banyak orang- sangat sulit untuk dipisahkan. Selain itu, peran media massa sangat besar dalam penisbahan yang salah kaprah ini. Sikap militan dan intoleran tidak jarang terlihat dengan jelas dalam gerakan fundamentalisme. Orang-orang fundamentalis merasa terpanggil, bahkan terpilih untuk meluruskan penyimpangan dalam bentuk pembelaan terhadap agama. Hal ini tampaknya sangat wajar. Menurut mereka, pesan-pesan dasar agama sudah sangat jelas, yang harus dilakukan adalah melakukannya dengan konsekuen, termasuk meluruskan orang-orang yang dianggap berusaha memikirkan kembali pesan-pesan keagamaan. Orang-orang semacam itu menurut kaum fundamentalis sangat membahayakan agama dan harus dihadapi dengan sikap tegas dan bilamana perlu keras, tanpa toleransi. Pemahaman umat atau tokoh agama yang eksklusif itu menimbulkan resistensi. Resistensi itu bisa datang dari dalam internal umat beragama sendiri. Misalnya, dengan ajakan individu atau kelompok orang untuk tidak menggunakan cara-cara kekerasan dalam menegakkan agama dan melakukan dekonstruksi terhadap pemahaman

keagamaannya, Sesuatu yang dilakukan oleh JIL (Jaringan Islam Liberal) pimpinan Uli yang bermarkas di Utan Kayu, dan PUG (Pengarus Utamaan Gender) yang diketuai Musdah Mulia di Departemen Agama adalah contoh resistensi muncul dari dalam internal umat Islam ketika merespon penggunaan cara-cara kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok gerakan Islam fundamentalis. Sikap fundamen dan intoleran tidak terbangun dengan sendirinya, Bisa jadi kesadaran tersebut lahir karena dialektika yang berlangsung secara produktif dalam dinamika hidup yang panjang. Sebaliknya, sikap dasar manusia yang tidak toleran akan semakin kukuh, dan dalam kondisi tertentu memformula menjadi fundamentalisme ketika menemukan faktor-faktor pendukung.

6. Kontestasi Tradisionalis-Fundamentalis

Transisi rezim dari Orde Baru menuju reformasi di tahun 1998 memunculkan implikasi panjang baik di level nasional (makro politik) maupun di level akar rumput (struktur mikro). Aturan politik desa pada dekade Orde Baru mengkondisikan bahwa sistem politik yang terbentuk bercorak tertutup dan monopolistik. Kepala desa atau lurah adalah penguasa tunggal di desa sebagai kepanjangan tangan dari pemerintah pusat. Tidak ada lembaga desa lainnya yang bisa menjalankan fungsi *check and balances*. Otonomi desa diberangus dan intervensi negara

sedemikian kuat. Beralih kepada era reformasi, keterbukaan dan demokratisasi desa menjadi kata kunci dari wacana yang dominan tentang diskursus politik di aras lokal. Otonomi desa kembali diberikan dan intervensi negara mulai dikurangi. Hak desa untuk mengatur rumah tangganya sendiri mulai dihormati. Kepala desa bukan lagi menjadi penguasa tunggal dan sirkulasi elit adalah keniscayaan. Arena politik yang tadinya tertutup pun bergeser menjadi sedemikian terbuka dan cair. Fase polarisasi tradisionalis-fundamentalis dalam cerita kontestasi ini pun memulai babak baru.

Ritus-ritus lokal seperti yasinan yang menjadi pemicu polarisasi (konflik) tradisionalis-fundamentalis pada periode sebelumnya tidak lagi menjadi faktor utama polarisasi. Fundamentalisme sebagai komunitas pendatang saat itu dianggap menggoyahkan eksistensi dari warga lokal (baik elit dan masyarakat biasa) karena mewacanakan sesuatu yang berbeda dengan yang selama ini diyakini. Resistensi dari tradisionalis pun muncul karena fundamentalisme dianggap berpotensi sebagai kompetitor rezim *status quo* dalam pemilikan kuasa desa. Kultur atau nilai budaya tetap menjadi fondasi dari penyebab polarisasi, namun pada dekade pasca Orde Baru manuver politik dari beberapa pihak di Way Huwi merupakan faktor pemicu konflik yang terjadi.

Karakter polarisasi pada dekade Orde Baru dan pasca Orde Baru memiliki beberapa perbedaan mendasar. Sistem politik yang masih tertutup pada saat Orde Baru menyebabkan polarisasi bersifat sembunyi-sembunyi dan belum berani diangkat pada ranah formal politik desa. Kekuatan salah satu pihak (tradisionalis) masih amat kuat baik di level kultural maupun politik formal sehingga fundamentalis berusaha mengaburkan polarisasi dan menekannya di bawah permukaan sehingga bersifat laten dan tersembunyi. Perubahan sistem politik menyeret pula perubahan karakter polarisasi tradisionalis-fundamentalis. Demokratisasi desa pasca Orde Baru membuat desa menjadi arena politik yang cair dan sedemikian terbuka. Muncul momentum di mana fundamentalis mampu menunjukkan resistensi secara permanen dan frontal. Polarisasi tidak hanya berjalan secara terselubung, namun mulai dimasukkan dalam proses politik desa.

Faktor pemicu polarisasi sepanjang dekade pasca Orde Baru selain faktor kultural (*vasinan*) adalah meskipun tidak terjadi konflik terbuka akan tetapi terjadi kontestasi pada tataran ide. Dari dua peristiwa tersebut dapat mengilustrasikan polarisasi yang merupakan bagian dari cerita besar kontestasi. Tensi politik keseharian seperti inilah yang harus diperhatikan karena politik bukan hanya yang terjadi di ranah formal namun mengambil

bentuknya pada di zona-zona informal yang terkadang dianggap tidak penting namun ternyata menentukan

BAB. 9

RADIKALISME AGAMA

1. Membaca Wacana Radikalisme Islam

Terkadang, radikalisme diidentikkan dengan problem terorisme. Sehingga, tuduhan pelaku teror kepada warga Negara sering ditujukan kepada mereka yang dianggap radikal. Padahal, secara konseptual hal tersebut masih berada dalam perdebatan. Sebetulnya ada beberapa cara pandang dalam melihat masalah radikalisme. Cara pandang paling khas ditunjukkan oleh Samuel Huntington (1997) dengan tesis "*Clash of Civilization*" yang melihat terorisme sebagai implikasi dari benturan dua peradaban utama di dunia: Islam vis-a-vis Barat. Logika Huntington bertitik tolak dari gaya pandang realisme yang memandang politik dunia sebagai *struggle for power*—perebutan kekuasaan. Bedanya dari pemikir realis klasik seperti Morgenthau yang menempatkan negara dalam posisi sentral, atau Waltz yang lebih menempatkan kekuasaan (power) dalam perspektif yang material, Huntington berangkat dari pembagian dunia atas apa yang ia sebut sebagai "peradaban". Huntington menganggap dunia sebagai sebuah perpaduan antar-peradaban yang bersifat multipolar, oleh karena itu ia membagi dunia menjadi delapan peradaban besar.

Prinsip realisme yang memosisikan interest dalam konteks power memberi basis logika kedua: persaingan antar-peradaban menghasilkan konflik dan pertentangan. Jika logika tersebut digunakan sebagai pisau untuk menafsirkan radikalisme di Indonesia, kita akan sampai pada sebuah titik kesimpulan: terorisme adalah ekses dari tidak kompatibelnya peradaban Islam dan Barat. Hal ini dipertegas oleh atribut yang dikenakan oleh pelaku teror, dengan memberi warna Islam sebagai argumen. Beberapa penulis yang dianggap "moderat", seperti Mujani (2004) atau Van Bruinesen (2002) mencoba melacak akar genealogis dari Islam Radikal dalam berbagai sudut pandang yang linear dengan teori Huntington di atas. Mujani (2004) yang menganalisis keterkaitan Islam dan demokrasi di Indonesia menilai, keberadaan Islam Radikal bukan fenomena yang genuine lahir di Indonesia. Mereka kental dengan pengaruh-pengaruh eksternal dari Timur Tengah. Keberadaan gagasan "Islamisme" yang mereka bawa pun tidak sepenuhnya mencerminkan ke-Indonesia-an. Sehingga, ada dua hal yang bisa kita baca sebagai penyebab radikalisme.

Pertama, warisan sejarah umat Islam yang konfliktual dengan rezim, karena ada modus-modus penindasan politik Islam yang terjadi pada beberapa fragmen sejarah, khususnya Orde Baru. Kelompok yang termarginalkan secara historis tersebut, dengan kesadaran sejarah, mencoba mengembalikan posisi politik

Islam dengan jalan-jalan non-negara dan struktural. Dalam konteks global, adanya marginalisasi politik Islam oleh hegemoni dalam politik internasional (Amerika Serikat) menyebabkan adanya kesadaran untuk mengembalikan daulat politik Islam. Transnasionalisme membawa kesadaran tersebut ke Indonesia dalam bentuk gerakan-gerakan politik Islam

Kedua, fenomena ekonomi-politik. Selain adanya penindasan politik, argumen kedua dari makalah ini adalah adanya penindasan ekonomi-politik. Dengan argumen ini, radikalisme muncul karena eksese kapitalisme yang menciptakan mereka yang tak memiliki akses pada sumber-sumber modal. Dalam bahasa ekonomi-politik, pendekatan ini dikenal dengan "pendekatan kelas". Artinya, respons radikalisme pada dasarnya adalah respons kelas untuk melawan hegemoni kapital yang oligarkis dengan negara. Dengan demikian, radikalisme dibaca sebagai potret kesadaran sejarah yang berpadu dengan kesadaran kelas. Artikel ini dua argumen tersebut sebagai alat untuk melacak akar radikalisme Islam di Indonesia.

2. Akar Radikalisme Islam di Indonesia

Radikalisme agama (Islam) muncul sebagai respons sejarah. Ada beberapa penulis yang menyebut radikalisme Islam sebagai sebuah proses historis. Menurut Van Bruinesen (2002), kelahiran apa yang ia sebut sebagai "Islam radikal" dapat dilacak

pada munculnya Darul Islam di beberapa kota dan partai politik Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) yang kerap membangun jaringan transnasional dengan beberapa gerakan di Timur Tengah. Gerakan yang dimaksud beragam, misalnya Wahabi di Arab Saudi dan Ikhwanul Muslimin di Mesir. Di kemudian hari muncul Hizbut-Tahrir dari Yordania.

Darul Islam membangun fragmen kelompoknya dengan kekuatan militer. Beberapa pemberontakan lahir di Sulawesi Selatan (Kahar Muzakkar), Kalimantan Selatan (Ibnu Hajar), Jawa Barat (Kartosuwiryo), dan Aceh (Daud Beureueh). Dengan kekuatan ini, Darul Islam melancarkan pemberontakan kepada pemerintah RI secara terbuka, kendati kemudian dapat diberangus oleh rezim politik ketika itu. Adapun Masyumi membawa gagasan Islam dalam kerangka kenegaraan di parlemen dan berhasil menempati posisi kedua di Pemilu 1955. Azra (2006) juga menegaskan hal yang tidak jauh berbeda. Ia menyebutkan dua fenomena yang ia sebut sebagai *mainstream muslim* di satu sisi, dan kelompok radikal di sisi yang lain. Dua hal yang ia pandang bertentangan satu sama lain ini mewarnai Islam di Indonesia pasca reformasi. Seperti logika Huntington yang sudah-sudah, ia juga melihat adanya benturan kepentingan di antara dua kelompok ini. Azra (2006) melihat pentingnya memberdayakan kelompok moderat sebagai upaya menanggulangi kelompok radikal. Pertanyaannya, apakah

benturan antara kelompok “radikal” dan “moderat” ini yang melahirkan aksi teror di Indonesia? Persoalannya, dulu, aktivitas terorisme ini justru dilakukan oleh Orde Baru. Azra, Mujani, atau van Bruinesen boleh-boleh saja mengatakan bahwa radikalisme dibawa oleh gerakan Islam transnasional. Tetapi kita tak dapat melupakan bahwa jauh sebelum gerakan Islam masuk, Orde Baru telah terlebih dulu mempraktikkan aksi teror kepada PKI, aktivis Islam, aktivis prodemokrasi dan kelompok lain yang resisten terhadap rezim.

Aktornya bukan militer atau kekuatan bersenjata yang revolusioner. Orde Baru menggunakan tentara sebagai alat politik, atau dalam bahasa Huntington sebagai “penjaga praetorian”, dan meneguhkan eksistensi rezim yang dibangun dari kapitalisme yang rapuh tersebut selama 32 tahun. Feith (1980) menyebut hal ini sebagai rezim “developmentalis represif”. Dengan membaca tesis-tesis tersebut, akan muncul pertanyaan baru: apakah benar bahwa Islam Radikal murni merupakan gagasan transnasional yang mengancam daulat nasional, tanpa intervensi rezim politik yang turut melahirkan kelompok Islam Radikal sebagai alat politik? Kita dapat menggunakan perspektif historis untuk membaca hal tersebut. Sejarah, menurut Hadiz (2009), membuktikan bahwa kemunculan Islam sebagai sebuah kekuatan politik di Indonesia sarat dengan kepentingan-kepentingan material. Awal mula munculnya Islam

sebagai kekuatan politik adalah transformasi dari kekuatan ekonomi umat yang ditujukan untuk melawan hegemoni kekuatan ekonomi Cina dan kolonial di pasar lokal. Konteks kemunculan Sarekat Islam bermula dari H. Samanhudi, yang mempersatukan kepentingan ekonomi umat Islam ke dalam satu wadah, yang akhirnya bertransformasi menjadi partai politik. Awal kemunculan Sarekat Islam tersebut diawali oleh inisiatif pedagang-pedagang muslim untuk melindungi kepentingan dagang mereka dari ekspansi pedagang Cina. Mereka sadar bahwa untuk mengalahkan lawan bisnis harus dengan persatuan. Perkembangan berikutnya, Sarekat Islam pasca-Tjokroaminoto terfragmentasi menjadi SI-Merah yang akhirnya kita kenal sebagai Partai Komunis Indonesia. Pasca-Sarekat Islam, muncul kekuatan baru yang bernama Partai Komunis Indonesia. Sejarah kemunculan PKI, walaupun pada awalnya dibawa oleh orang-orang Belanda, tak terlepas dari adanya faksionalisasi di kubu Sarekat Islam. Faksi Semaun, Alimin, dan Tan Malaka. Kubu ini lahir dari Sarekat Islam Semarang yang nota bene berada di kawasan yang penuh dengan petani miskin. Marjinalisasi ekonomi-politik, dalam konteks ini, tidak lagi terjadi pada pedagang muslim, tetapi terjadi pada para buruh dan petani yang dilindas oleh borjuis lokal. Sehingga, muncul SI Merah yang bersinergi dengan paham sosialisme melahirkan sebuah kekuatan politik baru: PKI (Ricklefs, 1991: 262).

Hal ini yang melahirkan perseteruan antara Islam dan komunisme. Kendati pada perkembangannya perseteruan tersebut lebih banyak bersifat ideologis-politis, tetapi basis permasalahannya yang dapat kita lacak adalah persoalan-persoalan ekonomi (material). Dalam konteks Negara pasca-Kolonial, kekuatan politik umat Islam yang direpresentasikan oleh Masyumi, juga diwarnai oleh kepentingan-kepentingan material yang menjadi sebuah basis dalam perseteruan kelompok Islam dengan kelompok sekuler dalam perdebatan mengenai ideologi negara. Pada waktu itu, konflik dapat kita gambarkan dalam dua kutub besar: pemilik modal kekuasaan, serta mereka yang memiliki basis mengakar (radikal). Ini yang melahirkan aksi-aksi radikal di kemudian hari ketika ada kooptasi oleh mereka yang memiliki modal. Berpijak pada logika tersebut, maka sejarah umat Islam di Indonesia adalah sejarah pergolakan kepentingan-kepentingan material vis-à-vis mereka yang termarginalkan. Persoalannya, apa yang terjadi ketika rezim Orde Baru kemudian mengambil alih peran sebagai pemilik sumber daya dan secara represif melakukan subordinasi kepada kelompok-kelompok yang berpotensi menjadi oposisi terhadap sentralisme peran negara? Pada titik ini, Dr. Vedi R Hadiz memberikan analisis kunci terhadap kemunculan gerakan-gerakan yang dinilai radikal. Orde Baru, dengan perangkat-perangkat birokrasi, baik dalam jenis militer maupun sipil,

mentransformasikan diri menjadi rezim otoritarian dengan cara menindas kekuatan-kekuatan yang berpotensi menjadi oposisi. Komunisme dijadikan ideologi terlarang. Nasionalisme, sebagai kekuatan terkuat pasca 1955, dipersempit ruang geraknya dengan membungkam hak politik tokoh-tokohnya. Sehingga, Islam menjadi kekuatan tersisa yang tak dapat dihabisi oleh rezim karena memiliki basis kultural yang sangat kuat. Untuk melakukan subordinasi terhadap kekuatan Islam, lahirlah diskursus mengenai "Islam Radikal". Kasus pertama yang dicuatkan oleh rezim Orde Baru adalah Komando Jihad (pembajakan pesawat Woyla) yang disinyalir sebagai aksi terorisme pertama di Indonesia. Kemudian, lahirlah kasus-kasus lain yang sebenarnya tak bisa dilepaskan dari kepentingan politik Orde Baru.

Di sisi lain, borjuasi yang pada hakikatnya dibangun atas hubungan patrimonial antara negara dan pasar juga melahirkan disparitas dan kekecewaan di akar rumput. Sehingga, basis sosial dari kelompok yang disebut oleh Orde Baru sebagai "Islam Radikal" ini pun lahir dan terkonstruksi oleh realitas politik. Pada titik ini, Vedi R. Hadiz memberikan sebuah tesis: "Islam Radikal" pada hakikatnya dilahirkan oleh Orde Baru. Kelahiran terorisme merupakan sebuah proses panjang dari turbulensi sosial dan politik yang mencuat karena rezim Orde Baru yang begitu represif telah menggunakan peran-perannya untuk menekan Islam

sebagai kekuatan politik di Indonesia. Mereka yang termarginalkan oleh Orde Baru dipetakan oleh Hadiz ke dalam tiga kelompok, yaitu

- a. Petani atau kelas pekerja yang miskin karena tergerus oleh proses industrialisasi,
- b. Kelas menengah yang terdidik tetapi tak memiliki pekerjaan, dan
- c. Pengusaha kecil yang modalnya kalah kompetitif oleh hasil oligarki antara negara dan pasar.

Mereka yang termarginalkan ini akhirnya melahirkan kekecewaan yang bersinergi dengan basis sosial mereka sebagai seorang muslim, sehingga melahirkan gagasan untuk merebut peran negara "populisme" dengan basis "ketakwaan".

3. Akar Islam Radikal di Indonesia: Kesenjangan Kelas

Secara ekonomi-politik, kita dapat melihat seting Orde Baru yang berkarakter sangat kuat dengan ideologi developmentalisme (Baswir,1999), ada resistensi dari dua kelompok yaitu:

- a. Kelompok kelas pekerja yang miskin merasa termarginalkan oleh rezim politik Orde Baru, muncul ke depan untuk melakukan perlawanan. Politik korporatisme negara yang dilakukan Orde Baru membuat perlawanan menjadi tidak mungkin dilakukan dengan media serikat buruh. Kelompok ini

menjadi marjinal, dan dengan keyakinan agama Islam yang dianutnya, para pekerja yang miskin pun menjadi radikal.

- b. Kelompok kelas menengah yang terlempar dari lingkaran kekuasaan karena memiliki idealisme berbasis nilai Islam yang kuat. Kelompok ini mengorganisasi diri dalam wujud gerakan sosial, menjalin jaringan strategis dengan kelompok lain, dan membawa Islam sebagai landasan dalam berjuang. Kelompok lain, pemilik modal kecil yang dikalahkan oleh pemodal raksasa juga memainkan peran. Merekalah yang memobilisasi penggalangan dana untuk aksi yang mereka lakukan.

Pada dasarnya, tujuan mereka tak jauh berbeda, yaitu untuk menghancurkan tirani rezim politik yang telah membuat mereka termarginalkan. Tiga kelompok ini, menurut Hadiz dalam ceramahnya di Fisipol UGM, menjadi kelompok yang menanamkan nilai Islam dengan kuat dan memobilisasi massa untuk melakukan perubahan sosial. Muncullah aksi-aksi yang dianggap oleh sebagian orang yang masuk dalam lingkaran borjuasi sebagai "terorisme". Hal ini pula yang menjadi sebuah gagasan untuk melahirkan "negara Islam" yang dinilai memiliki tawaran solusi yang lebih konkret terhadap permasalahan bangsa. Gagasan Hadiz mengenai Islamic Populism sebagai basis dari ideologi radikal ini. Tesis Hadiz ini berangkat dari logika benturan kelas antara subordinated class (proletar) dan ruling class (borjuasi) dengan beberapa variabel

utama: otoritarianisme, rezim yang menindas kelas marjinal, dan hegemoni dalam politik dunia.

Berbeda dengan Huntington yang menitikberatkan pada pertentangan Islam vis-a-vis Barat, Hadiz lebih memilih untuk memfokuskan analisis pada disparitas ekonomi. Jika dasar analisis Huntington adalah peradaban, Hadiz menghadirkan kelas sebagai basis pemahaman. Pendekatan ekonomi-politik dalam pandangan Hadiz ini menunjukkan, aksi terorisme adalah wujud perlawanan kelas yang termarginalkan oleh oligarki kelas pemilik modal (borjuasi) dan negara. Subordinasi atas kelompok kelas marjinal —dalam kasus Indonesia kelas marjinal tersebut adalah gerakan politik Islam—menimbulkan kesadaran kelas untuk merebut peran negara yang dianggap gagal dalam mewujudkan kesejahteraan. Syariat Islam dijadikan tawaran ideologi karena sistem ini dipercayai memiliki basis yang paripurna untuk membawa kesejahteraan. Sehingga, jika menggunakan kaca mata ini, terorisme tidak kita anggap sebagai sebuah inkompatibilitas antara Islam dan Barat. Terorisme dimaknai sebagai sebuah eksekusi dari ketimpangan sosial akibat penghisapan kapital kelompok borjuasi. Lantas, bagaimana keterkaitan mereka dengan gerakan transnasional? Pada dasarnya, gerakan-gerakan politik Islam di Timur Tengah memiliki latar belakang yang sama: respons terhadap penindasan. Hassan Al-Banna, pendiri Ikhwanul Muslimin di Mesir, pernah berkata dalam Risalah Pergerakannya

menegaskan karakteristik dakwah Ikhwanul Muslimin yang anti kezaliman dengan peran pemuda yang sentral didalamnya (Amin, 2006). Begitu juga dengan Taqiyuddin An-Nabhani yang menyerukan penghentian ketidakadilan dalam bingkai khilafah Islamiyyah dalam karyanya, *Asy-Syakhsiyyah Al-Islamiyyah* (1948). Artinya, keberadaan kelompok yang disebut-sebut oleh tiga penulis di atas sebagai "Islam Radikal" tersebut bukan merupakan perpanjangan tangan dari gerakan Islam di Timur Tengah. Keterkaitan mereka dengan gerakan Ikhwanul Muslimin dan Hizbut Tahrir lebih disebabkan oleh kesamaan visi dan persepsi mengenai perubahan sosial dalam kerangka politik dan hukum Islam. Artinya, transnasionalisme yang terjadi lebih mengarah pada transmisi gagasan. Konteks transnasionalisme dalam kerangka transmisi gagasan ini terjadi karena faktor dependensia yang melanda negara-negara dunia Ketiga. Bagaimana dependensia ini terbentuk? Hadiz (1999) memotret fenomena ini dalam konteks negara pasca-kolonial. Imperialisme, yang dalam argumen Marx (1887), disebut sebagai hasil dari overproduksi di negara maju yang dialihkan ke negara berkembang, berakhir dengan meninggalkan sebuah eksploitasi sumber daya di negara pasca-kolonial³⁶.

³⁶ Marx, Karl. *Das Kapital: Kritik der Politische Oekonomie*. Translated by Samuel Moore and Edward Aveling. Retrieved from <http://www.marxists.org/>. Dalam konteks ini, analisis Marx lebih menitikberatkan pada adanya penindasan kelompok kelas pekerja oleh pemilik modal. Penulis melebarkan analisis pada akumulasi kapital secara global dengan penekanan pada saling

Akibatnya, pada dasarnya “negara modern” yang dibentuk sebagai formasi dari negara pasca-kolonial hanya menjadi penjaga dari siklus kapital negara perifer ke negara inti. Dari sini, “kelas” pun terbentuk sebagai perwujudan fungsi dari mode produksi negara-negara majuyang dihasilkan dari surplus produksi negara berkembang. Pergeseran surplus produksi dari negara periferi ke inti inilah yang dikenal dalam terminologi Marxis sebagai “akumulasi kapital”. Dengan kondisi seperti ini, negara modern yang dibentuk dari formasi negara pasca-kolonial menjadi sebuah bagian dari sistem kapitalisme global: sebagai negara periferi yang eksis sebagai penjaga hegemoni Amerika Serikat. Pada realitasnya, hegemoni ini tidak bermakna tunggal. Amerika Serikat menempatkan, misalnya, negara-negara petrodollar di Semenanjung Arabia untuk menjaga eksistensi dari hegemoni ini melalui aliansi bersama penguasa setempat. Tentu saja, hegemoni ini dikukuhkan melalui “hard power” berupa penggunaan kekuatan militer, bantuan keamanan atau militerisasi rezim (Perkins,2004).

Atas dasar itu, analisis Vedi R, Hadiz mengenai “Islamic Populism” sebagai basis dari ideologi Islam Radikal menandakan bahwa adanya ketimpangan kelas sebagai akar dari fenomena radikalisme. Hal ini tidak hanya terjadi pada skala nasional, tetapi

ketergantungan (dependensia) antara negara core dan periphery. Gerakan politik Islam lahir di negara-negara periphery.

juga internasional. Adanya proses aktivisme transnasional menyebabkan kesadaran kelas umat Islam dapat dibangkitkan. Akibatnya, radikalisme yang pada awalnya hanya merupakan gejala di Timur Tengah, kini menjadi gejala yang ada di Indonesia. Pada titik ini, kemunculan gerakan "Islam Radikal" tidak lagi kita pahami sebagai "Talibanisasi", "Wahabi", atau "Islam Transnasional", tetapi berakar dari represivisme Orde Baru yang membungkam Islam sebagai sebuah kekuatan politik. Islam Radikal hanya simbol ketidakpercayaan terhadap sebuah rezim yang otoriter dan membungkam suara rakyat. Lantas, bagaimana kita dapat menjelaskan fenomena gerakan "Islam Radikal" secara sosial? Kembali, konteks politik Indonesia kontemporer tak dapat dilepaskan begitu saja dari fenomena tersebut. Hadiz dan Robison (2004) mengemukakan gagasan bahwa pasca-transisi politik, Indonesia mengalami fenomena "kekuasaan yang terorganisasi ulang" (reorganising power). Menurut Hadiz dan Robison, locus kekuasaan pasca reformasi justru menempatkan kekuatan borjuasi, baik di level lokal, nasional, ataupun internasional, sebagai kekuatan yang cukup diperhitungkan dalam politik Indonesia. Publik kembali disugahi penampilan politik para pemilik modal yang menjadikan politik sebagai arena untuk mempertegas hegemoni bisnisnya. Kekuatan memang terdesentralisasi ke daerah, tetapi elit-elit borjuis lokal yang memegang kendali. Sistem politik memang telah mengarah pada

demokratisasi, tetapi ekonomi-politik Indonesia masih tetap bertipe klientelistik, patrimonial, dan neoliberalistik dengan gagasan korporasi (pasar) sebagai aktor utama.

Inilah yang kemudian disebut oleh Hadiz dan Robison (2004) sebagai oligarki. Meminjam gagasan Michels (1915), oligarki pada awalnya muncul pada sebuah organisasi partai politik yang menempatkan senioritas figur sebagai sentral dan konstituen sebagai alat untuk meneguhkan kekuasaannya di partai tersebut. Dalam pendekatan ekonomi-politik yang digunakan oleh Hadiz dan Robison, kekuatan pemilik modal menjadi bagian terpenting dari oligarki yang coba dibangun antara pemerintah, elit pemilik modal, dan media massa.

4. Relasi Radikalisme Islam dan Terorisme

Lantas apa hubungan persoalan ini dengan terorisme? Jika menggunakan kaca mata struktural, kita dapat menganalisis bahwa umat Islam yang memiliki basis sosial kuat di Indonesia kembali marginal. Seharusnya ketika orde Baru runtuh, kekuatan yang tampil sebagai hegemoni pasca rezim adalah umat Islam yang diwakili oleh kelompok modernis, serta adanya akomodasi terhadap kelompok tradisional. Akan tetapi adanya hegemoni pemilik modal menghindarkan kemungkinan tersebut.

Terorisme, jika menggunakan argumen Arsyad Mbai, memiliki keterkaitan dengan radikalisme. Tetapi, upaya

menggeneralisasi radikalisme keagamaan sebagai akar terorisme juga problematik secara konseptual. Sebab jika menggunakan dua untuk analisis di atas, problem radikalisme keagamaan lebih dapat ditafsirkan sebagai eksek dari kapitalisme global yang menyungkitkan umat Islam. Jika premis pertama digunakan, bahwa terorisme berkaitan dengan radikalisme, dan digabungkan dengan premis kedua, bahwa radikalisme berakar dari problem struktural di level nasional dan internasional, maka secara silogisme dapat ditarik kesimpulan bahwa sebenarnya radikalisme bukanlah akar dari aksi terror yang selama ini terjadi di Indonesia. Problematik justru terletak pada premis kedua, yaitu adanya problem-problem struktural: dialektika sejarah yang menyungkitkan umat Islam dan ketimpangan kelas akibat kapitalisme. Di Indonesia, kapitalisme berdiri di atas langgam yang khas: oligarki antara negara dan pasar. Oligarki ini menciptakan kelas yang termarjinalkan. Secara dialektis, sejarah Indonesia pasca 1966 memarjinalkan kaum Islam Politik akibat developmentalisme Orde Baru. Implikasinya, ketika dua poin ini bertemu, terjadi sebuah diskursus baru yang melawan hegemoni negara. Radikalisme kemudian bisa dipahami sebagai sesuatu yang melawan negara, dengan menggunakan Islamisme sebagai pijakan ideologis. Selama ini, beberapa penulis yang memiliki karakteristik "liberal epistemik" cenderung memosisikan kelompok "Islam Radikal" sebagai tersangka ketika terjadi

konflik yang membawa-bawa label agama. Padahal, sadar atau tidak, takkan ada konflik jika hegemoni yang beroligarki dengan pihak negara yang koruptif masih tetap eksis. Para penulis seperti Mujani, Azra, atau van Bruinesen gagal menjelaskan, mengapa "segitiga besi" penguasa-pengusaha-media, yang pada gilirannya ditambah dengan "ulama" yang mendekat ke rezim, justru meneguhkan akar dari Islam Radikal ini. Kita juga perlu mengungkap mengapa adanya hegemoni dan dependensia melahirkan semangat-semangat untuk merespons gagalnya peran negara dalam bentuk gerakan sosial Islam. Muncullah fragmentasi. Jika Mujani (2004) berpendapat bahwa hal ini merupakan sebuah perbedaan antara "Islamisme" yang konon dibawa dari timur tengah dengan "Muslim Demokrat" yang khas Indonesia, dalam konteks ini penulis, meminjam wacana Hadiz dan Robison (2004), menarik kesimpulan bahwa oligarki menyebabkan fragmentasi antara umat Islam yang memiliki akses ke politik karena memiliki modal dengan umat Islam yang tak memiliki kapital, tetapi mempunyai idealisme dan semangat untuk membawa perubahan dan melepaskan diri dari kemiskinan struktural yang dihadapinya. Persoalan material menjadi penyebab bagi kemunculan mereka yang menginginkan adanya perubahan politik secara radikal karena oligarki yang dibangun hanya melahirkan disparitas. Gagasan negara Islam hanya sebuah alternatif bagi umat Islam yang disebut-sebut "radikal" tersebut.

karena model negara yang dianut oleh Indonesia sekarang tidak terbukti mampu membawa kesejahteraan bagi rakyat pada umumnya. Dalam konteks yang lebih luas, dorongan untuk melakukan aksi pengeboman, mengubah bentuk negara, dan lain sebagainya, pada intinya muncul karena dua alasan.

Pertama, karena negara tidak mampu memberikan hak-hak bagi mereka yang terjerumus oleh kemiskinan struktural. *Kedua*, karena sebagian umat Islam di Indonesia secara genealogis memiliki akar perjuangan yang kuat dalam melawan penjajah, dan keberadaan korporasi asing serta oligarki neoliberal yang dianut oleh rezim politik sekarang dianggap sebagai sebuah "penjajahan semu" atau "state-captured corruption" (Rais, 2008). Lay (2004) beranggapan bahwa energi vandalisme atau perilaku kekerasan yang dilakukan secara sporadis dalam kasus-kasus tertentu merupakan dampak negatif dari kegagalan negara dalam memenuhi hak-hak warganya. Setidaknya, ada tiga elemen yang menjadi penyebab mengapa problem kekerasan kolektif dan energi vandalisme tersebut merebak. *Pertama*, problem negara yang bersifat menindas kepada rakyat. *Kedua*, tidak amannya warga negara akibat amburadulnya tata kelembagaan negara, sehingga memicu aksi koruptif dari segelintir elit (oligarki). *Ketiga*, tidak terciptanya keadilan sosial di masyarakat akibat salah pembacaan model pembangunan politik. Dari analisis Lay tersebut, kita dapat berkesimpulan bahwa problem struktural -

baik struktur politik maupun struktur sosial—menjadi catatan ketika kita ingin membaca “Islam Radikal” secara lebih kompleks.

Munculnya Islam Radikal bukan merupakan aspirasi ideologis yang berkuat pada romantisme sejarah untuk mengembalikan daulat khilafah, tetapi lebih sebagai respons atas kegagalan negara dalam memenuhi hak-hak warganya sehingga mengakibatkan kesenjangan. Dalam konteks Orde Baru saja, misalnya, pemenuhan hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya kepada warga negara tidak berjalan optimal akibat persoalan struktural (Baswir, 1999). Sehingga, hal ini mengantarkan kita pada sebuah kesimpulan: “terorisme” di Indonesia takkan selesai dilakukan jika pemerintah persoalan-persoalan struktural yang dihadapi oleh Indonesia. Neoliberalisme, dalam berbagai wujud dan wajahnya di Indonesia, perlu diselesaikan agar kelompok yang menggunakan kekerasan sebagai strategi perjuangan dapat diredam dengan disertai kesadaran dari pelaku kekerasan itu sendiri³⁷.

³⁷ Neoliberalisme adalah wajah baru dari ideologi developmentalisme represif yang digunakan oleh Orde Baru. Jika pada orde baru spektrum oligarki itu ada padanegara, yang kemudian menghasilkan tesis State qua state atau neopatrimonial state, maka dalam konteks ini oligarki terbagi ke arah entitas-entitas lain: pasar, negara, atau media. Hal ini yang dipotret oleh John Perkins sebagai korporatokrasi. Lihat John Perkins, *Confession of an Economic Hit Men* (Jakarta: Abdi Tandur, 2004) dan Amien Rais, *Agenda-Mendesak Bangsa: Selamatkan Indonesia!* (Yogyakarta: PPSK Press, 2008).

Inilah yang kemudian kita kenal sebagai aktivisme nirkekerasan. Dimensi radikalisme harus dijauhkan dari energi anarki sehingga radikalisme tidak kemudian berujung pada penggunaan kekerasan. Aktivisme dapat diejawantahkan dalam upaya-upaya lain yang tidak merugikan mereka yang tidak terlibat terorisme. Artinya, pemberantasan terorisme tidak serta-merta menghambat kebebasan berekspresi warga negara. Perlu strategi kebudayaan dan strategi perdamaian dengan mengedepankan aktivisme tanpa kekerasan. Maka dari itu, persoalan Islam Radikal perlu dibaca secara lebih komprehensif. Asumsi yang awalnya mengidentikkan terorisme dengan Islam Radikal yang ideologis perlu dilacak akarnya, agar tidak terjadi sesat-pikir dan salah generalisasi dalam memandang diskursus terorisme. Kalaupun ada yang memersepsikan "Islam Radikal" sebagai sebuah ancaman, hal utama yang perlu dilakukan adalah menanggulangi kesenjangan-kesenjangan struktural-ekonomis yang ada di Indonesia. Persoalan Islam Radikal bukan sekadar ideologi yang menghalalkan kekerasan, tetapi juga karena ada ketidakadilan dan ketimpangan struktural. Jika pada era Orde Baru ada campur tangan rezim dalam membentuk wacana "radikal", maka pasca-Orde Baru radikalisme dibentuk oleh ketidakpuasan terhadap pemerintahan yang oligarkis³⁸.

³⁸ Adanya oligarki tersebut disebut oleh Robison dan Hadiz sebagai sebuah perubahan politik yang tak sempurna karena adanya elit-elit yang berganti baju pasca-Reformasi. Beberapa elit kemudian bermain kembali dan menghubungkan kembali jaring-jaring oligarki dengan model yang

Dengan berpijak pada analisis di atas, bahwa Islam Radikal, dipandang dari unit analisis historis dan ekonomi-politik, berakar dari adanya kesenjangan-kesenjangan di masyarakat Indonesia. Secara historis, kesenjangan tersebut terjadi karena adanya kelompok yang menguasai akses pada modal dan kekuasaan sejak era pergerakan nasional. Kelompok Islam politik yang tak terakomodasi dalam struktur politik Indonesia mengambil langkah-langkah yang radikal dan berkarakter militeristik.

Secara ekonomi-politik, akar dari Islam Radikal adalah adanya pertentangan kelas antara kelas borjuasi yang berwajah "moderat" dan "pro-pemerintah" melawan mereka yang termarginalisasi. Hal ini secara nasional dapat kita baca melalui adanya akumulasi kapital di kalangan kelompok pemodal, dan dalam level internasional dapat kita baca melalui skema dependensia antara Indonesia dengan negara-negara yang menjadi hegemoni melalui praktik-praktik ekonomi. Sementara itu, pada basis struktural kita dapat melihat bahwa adanya oligarki elit yang menguasai sumber daya politik dan ekonomi ternyata berdampak pada munculnya kelompok-kelompok yang termarginalkan dan termiskinkan secara struktural. Hal ini kemudian berdampak pada kesadaran kelas mereka dengan

baru negara neoliberal. Lihat Richard Robison dan Veditz Hadiz, *Resegaming Power in Indonesia: The Politics of Oligarchy in an Age of Markets* (London: Routledge, 2004)

menggunakan “syariat Islam” sebagai basis ajaran sentral yang dapat menggantikan peran negara yang gagal mengantisipasi kesenjangan struktural tersebut. Dengan logika tersebut, artinya akar dari masalah radikalisme agama bukan persoalan teologis. Persoalan radikalisme adalah persoalan kesenjangan-kesenjangan yang masuk ke ranah sosial, ekonomi, bahkan politik. Kemiskinan adalah sebuah implikasi dari salah pembacaan dan tiruan kebijakan yang tidak disesuaikan dengan konteks dan kondisi objektif dari negara tersebut. Persoalan kelahiran “Islam Radikal” takkan lepas pada bagaimana negara mengentaskan kemiskinan.

BAB. 10 FUNDAMENTALISME DAN KONFLIK PERADABAN

1. Selayang Pandang Fundamentalisme

Istilah fundamentalisme mulanya digunakan untuk penganut Agama Kristen di Amerika Serikat yang muncul pada akhir abad 19 dan awal abad 20. Dalam dunia Kristen fundamentalisme pada awalnya digunakan untuk menunjuk sejumlah ajaran yang dipandang sebagai sistem religius dan intelektual yang bertumpu pada otoritas al-Kitab. Di samping itu, fundamentalisme merupakan pemikiran keagamaan yang cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara rigid (kaku) dan literalis (harfiah). Timbulnya fundamentalisme pada umumnya dianggap sebagai respon dan reaksi terhadap modernisme dan postmodernisme.

Reaksi ini bermula dari anggapan bahwa modernisme cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara elastis dan fleksibel agar sesuai dengan kemajuan zaman modern. Namun, kenyataannya penafsiran tersebut justru membawa agama ke posisi yang semakin terisolir dan teralienasi. Kaum fundamentalis menuduh kaum modernis sebagai pihak yang bertanggungjawab terhadap terjadinya proses sekularisasi secara besar-besaran, di

mana peran agama akhirnya semakin cenderung terkesampingkan dan digantikan oleh peran sains dan teknologi modern

Menurut Amstrong bahwa fundamentalisme merupakan gejala keagamaan yang muncul dan selalu ada hampir pada semua agama. Pada umumnya, kaum fundamentalisme tidak tertarik dengan jargon-jargon modernisme, seperti demokrasi, pluralisme, toleransi dan semacamnya. Fundamentalisme juga muncul pada Yahudi, Budha, Hindu, Khong Hu cu, Kristen maupun Islam yang dikembangkan para pengikutnya. Fundamentalisme umumnya selalu berbanding lurus dengan kekerasan. Kaum fundamentalisme bukan hanya menolak budaya liberal, tetapi juga saling bunuh atas nama Tuhan dan agama bahkan berusaha untuk memasukkan hal yang sakral pada wilayah profan seperti urusan politik dan negara. Adakah hubungan antara fundamentalisme dengan terorisme ? Mengapa terorisme muncul ?

2. Relasi Fundamentalisme dan Terorisme

Fundamentalisme adalah sebuah kata yang penuh arti dan muatan. Hal ini tergantung siapa yang menginterpretasikannya. Namun, kata fundamentalisme, secara sederhana, dapat didefinisikan sebagai sikap [seseorang] yang berpegang teguh pada prinsip (par excellence prinsip agama) dan mempertahankan keyakinan itu. Menurut Encyclopaedia of the Social Sciences (1968), fundamentalisme adalah sebuah nama gerakan agresif dan

konservatif di lingkungan gereja Kristen Protestan di Amerika Serikat yang berkembang dalam dasawarsa sesudah Perang Dunia I. Gerakan ini tercetus terutama di lingkungan gereja baptist, disciple dan presbyterian yang memperoleh dukungan dari kalangan atau kelompok kependetaan lainnya dengan W.J. Bryan sebagai tokohnya.

Martin E. Marty mengemukakan sebuah sikap atau gerakan dapat dikategorikan sebagai fundamentalisme apabila memenuhi empat prinsip.

- a. Fundamentalisme bersifat *oppositionalism* (paham perlawanan), yaitu sikap atau gerakan yang selalu melawan terhadap hal (baik ide sekulerisme maupun modernisme) yang bertentangan dan mengancam eksistensi agama.
- b. Fundamentalisme bersifat penolakan terhadap paham hermeneutika, yakni penolakan terhadap sikap kritis atas teks dan interpretasinya.
- c. Fundamentalisme bersifat menolak terhadap paham pluralisme dan relativisme yang keduanya dihasilkan dari pemahaman agama yang keliru.
- d. Fundamentalisme bersifat menolak terhadap paham sosiologis dan historis, yakni perkembangan historis dan sosiologis telah membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci.

Berkaitan dengan sikap dan gerakan fundamentalisme ini maka secara tidak langsung fundamentalisme merupakan *suatu prakondisi terhadap munculnya terorisme*. Sebelum membahas lebih dalam lagi tentang relasi antara fundamentalisme dengan terorisme, setidaknya perlu kita mengenal dan memahami arti dan makna terorisme tersebut. Istilah terorisme dan teroris dikenal marak oleh masyarakat dunia memang masih relatif baru, namun sebagai fenomena sosial terorisme bukanlah hal baru bahkan sudah lama muncul berabad-abad yang lalu. Terorisme pertama kali dalam sejarah manusia dimulai pada sekitar 66-67 tahun sebelum Masehi bertepatan dengan peristiwa perjuangan kaum Zealot dalam agama Yahudi. Aksi ini bernama *Sicarii* yang dilakukan oleh kaum Yahudi untuk meneror orang-orang Roma yang menjajah Yahudi. Aksi ini dilakukan ketika terdapat kerumunan orang banyak di hari-hari libur Yerusalem. Kelompok fanatik yahudi dengan senjata yang bernama *sica* inilah melakukan teror terhadap lawan-lawannya.

Terorisme dalam perkembangannya termanifestasi dalam beragam bentuk, selain motif agama, juga adanya fanatisme beragama bahkan terorisme juga bermotif rasialisme, seperti kelompok Ku Kluk Klan di Amerika Serikat yang melakukan pembunuhan besar-besaran terhadap orang-orang kulit hitam yang dianggap berderajat rendah; separatisme seperti gerakan IRA di Irlandia utara, kelompok Macan Tamil di Sri Lanka, Suku Kurdi

di Irak dan Turki, ETA di Spanyol dan gerakan Teror RMS di Indonesia; dan oposisi terhadap pemerintah seperti gerakan Aceh Merdeka dan Gerakan Papua Merdeka. Pada perkembangan berikut, terorisme justru semakin menjadi fenomenal internasional melalui perkembangan teknologi dan dilakukan dengan lebih sistematis dan terorganisir. Terorisme sistematis dan terorganisir mulai muncul pada pertengahan abad 19 seiring dengan berhasilnya modernisasi, sehingga para teroris juga memanfaatkan jasa modernisme.

Pada perkembangan berikutnya, terorisme telah menjadi fenomena internasional dengan gerakan-gerakan yang tidak terikat oleh teritorial. Gerakan al-Qaeda misalnya merupakan gerakan yang semata-mata menentang **peradaban global** bukan penguasa ataupun negara tertentu, karena peradaban global yang dimaksud sangat bertentangan dengan nilai-nilai al-Qaeda di samping juga sebagai reaksi atas sikap dan tindakan AS sebagai polisi dunia yang tidak adil. Gerakan teroris pada perkembangan berikutnya sudah mempergunakan senjata pemusnah massal bukan lagi senjata konvensional.

Terorisme muncul karena adanya persoalan-persoalan yang sangat kompleks, sehingga kehadiran terorisme dipengaruhi oleh faktor-faktor prakondisi maupun faktor-faktor pemercepat muncul gerakan terorisme. Faktor-faktor yang menjadi prakondisi terjadinya terorisme.

- a. Pertama, modernisasi sebagai faktor penting bagi munculnya problematika sosial ekonomi di dalam masyarakat termasuk juga munculnya teknologi komunikasi dan transportasi yang semakin canggih, sehingga peluang kemudahan ini menyebabkan terorisme bisa muncul.
- b. Kedua, Lokasi geografis sebagai tempat-tempat yang memudahkan aksi terorisme berjalan lancar. Karena itu, di kota-kota lebih berpeluang menjadi sasaran terorisme daripada di desa. Hal ini karena di kota fasilitas yang mendukung aksi terorisme mudah di dapat.
- c. Ketiga, sistem politik dan sikap pemerintah.

Sementara itu, yang termasuk faktor-faktor pemercepat terjadinya terorisme adalah:

- a. Adanya diskriminasi dalam keadilan terhadap kelompok tertentu. Situasi seperti ini bisa melahirkan aksi-aksi untuk mendapatkan keadilan dengan jalan teror.
- b. Tersumbatnya saluran partisipasi politik,
- c. Faktor-faktor sosial, budaya dan keempat, adanya fasilitas dan persenjataan yang memadai. Di samping itu, terorisme muncul juga dikarenakan adanya motif-motif keagamaan sebagai faktor yang mempercepat adanya aksi terorisme yang dilakukan oleh kelompok fundamentalisme keagamaan.

Fundamentalisme pada problem tertentu merupakan gerakan keagamaan yang menolak perubahan dan gerakannya

cenderung regresif, sehingga wajar saja jika melahirkan kekerasan fisik. Akan-akan kekerasan fisik yang pada ujungnya melibatkan terorisme sebagai akibat dari ekspresi para pengikut fundamentalisme ketika berhadapan dengan pengikut aliran keagamaan yang tidak sepaham dengan kaum fundamentalisme. Di samping itu, ekspresi fundamentalisme terkadang sangat menakutkan dengan melakukan bom bunuh diri, membajak pesawat dan menembaki jamaah-jamaah keagamaan tertentu. Bagaimana dengan Islam seperti yang sering dituduhkan Amerika Serikat sebagai Agama teror, negara-negara Islam dianggap sebagai sarang terorisme

3. Fundamentalisme Islam vis a vis Barat

Secara epistemologis, fundamentalisme Islam menunjukkan empat hal: gerakan *tajdid*, reaksi pada kaum modernis, reaksi pada westernisasi, dan keyakinan terhadap Islam sebagai ideologi alternatif. Gerakan *tajdid* biasanya dihubungkan dengan hadits Nabi yang menyatakan bahwa pada permulaan setiap abad Allah membangkitkan seorang yang akan memperbarui agama Islam. Walaupun tidak disepakati perincian *mujaddid* (pemburu) setiap zaman —karena juga tidak disepakati apa yang disebut *tajdid*— Ibnu Taimiyah sering disebut sebagai *mujaddid* yang pertamakali menentang kebakuan pemikiran Islam. *Mujaddid* lain yang patut disebut adalah Jamal al Din Al Afghani (1838—1887), pengelana yang tak kenal lelah secara

intelektual geografis. Ia berkunjung ke banyak negara Asia, Eropa dan Afrika. Gerakannya bersifat politik, moral, intelektual, dan sosial. Ia membangkitkan semangat umat Islam melawan kolonialisme dan kekuasaan absolut, mengajak kembali pada ajaran Islam yang asli.

Dalam konteks globalisasi pada milenium ketiga ini, barangkali pengertian yang paling mendekati kebenaran obyektif tentang fundamentalisme Islam adalah definisi Fazlur Rahman. Secara umum, kata Rahman, sekarang fundamentalisme diartikan sebagai gerakan yang menentang Westernisasi dan sekularisasi di Dunia Islam. Fundamentalisme Islam, demikian Fazlur Rahman, adalah gerakan yang menampilkan Islam sebagai sistem alternatif, sebagai kekuatan pembebas (*liberating force*), yang membebaskan pemikiran ummat baik dari berabad-abad tradisi maupun dari dominasi intelektual dan spiritual Barat. Karena merupakan gerakan pembebasan, maka fundamentalisme sangat dekat dengan perjuangan politik.

Sebagai perlawanan terhadap liberalisasi Islam pada tangan kaum moderenis, muncul neofundamentalisme. Fazlur Rahman, dengan demikian, menyebutkan empat kelompok pemikiran Islam — sekularis (Kemal Pasha, Ali Abd ar Raziq), tradisional (Wahabiah dan Salafiah), moderenis (Ahmad Khan, Amir Ali), dan neo-fundamentalis. Karena neo-fundamentalis adalah sintesis dari tradisionalisme (fundamentalisme lama)

dengan moderenisme, ia merupakan *a modern, richer version of fundamentalism*. Neo-fundamentalisme berusaha menemukan kembali makna risalah Islamiah tanpa penyimpangan dan distorsi historis dan tanpa dibebani tradisi selipan, bukan saja untuk kepentingan umat Islam tetapi juga sebagai tantangan terhadap dunia pada umumnya dan Barat pada khususnya.

Sekarang, secara umum, fundamentalisme Islam diartikan sebagai gerakan yang menentang Westernisasi di dunia Islam. Setelah Perang Dunia II, banyak negara Islam memperoleh kemerdekaannya. Dalam perjuangan kemerdekaan, tema-tema keislaman sering digunakan para pemimpin politik untuk memobilisasikan rakyat melawan kekuatan imperialisme. Tetapi, pada pasca kemerdekaan, pemimpin-pemimpin politik ini —yang umumnya dibesarkan dalam tradisi pendidikan Barat— secara pelan tapi pasti menyingkirkan Islam dan memasukkan institusi-institusi Barat. Mereka melihat model pembangunan Barat dapat diterapkan pada masyarakat Muslimin. Tanpa melihat konteks kultural dan kendala struktural, Westernisasi diterapkan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan. Untuk beberapa saat, rakyat pun dapat dihibur dengan janji kemakmuran seperti yang terdapat di negara-negara industri. Untuk selanjutnya, rakyat di negara-negara

Islam menemukan bahwa westernisasi lebih banyak menabur dosa ketimbang jasa. Negara-negara muslim tetap saja

terbelakang, dan orang melihat Barat telah gagal, bukan saja di Timur tetapi di tanah airnya sendiri. Kaum muslimin mulai menoleh lagi kepada Islam. Mereka kecewa dengan Kapitalisme, Sosialisme, Marxisme, Pragmatisme dan isme-isme lain yang sekular. *Why not try Islam?*

Mengapa tidak mencoba ajaran Islam? Sekarang, fundamentalisme adalah gerakan yang menampilkan Islam sebagai sistem alternatif, dengan kembali mengutip Fazlur Rahman, sebagai *a liberating force, freeing the mind both from centuries of tradition and from the intellectual and spiritual domination of the West*. Dan percobaan ini kelihatannya telah berhasil di Iran: Sebuah negeri yang telah dipuji sebagai *avant-garde* modernisasi digantikan oleh sistem Islam. Tidak mengherankan bahwa setelah revolusi Iran, arus fundamentalisme melanda dunia Islam.

Mengingat rentangan makna tersebut, adalah tidak adil untuk membuat suatu telaah tentang fundamentalisme Islam tanpa menyebut secara spesifik apa yang dimaksud dengan istilah itu. Dalam artikel ini, saya; akan menggunakan fundamentalisme Islam untuk merujuk pengertian yang keempat. Di dalamnya terkandung reaksi terhadap moderenisme dalam pemikiran keislaman, sikap kritis terhadap peradaban Barat, dan dalam beberapa hal juga karakteristik gerakan pembaharuan. Saya

melihat fundamentalisme dalam pengertian inilah yang sekarang menjadi fenomena sosial dominan di negara-negara muslim.

Sementara itu, fundamentalisme Islam dalam pengertian Barat adalah suatu fenomena politik atau gerakan politik Islam, yang dianggap "berbahaya", memusuhi kapitalisme dan sekularisme. Sejak komunisme ambruk dan delegitimasi, fundamentalisme Islam menjadi isu dan komoditi politik yang sangat menguat, terutama di Dunia Barat. Menjelang akhir abad ini, Francis Fukuyama melihat bahwa fundamentalisme Islam muncul dan menjadi bahaya terhadap Barat. Mengapa? Fukuyama menjawab: karena masyarakat Muslim merasa sangat terancam dengan nilai-nilai Barat yang diimpor ke Dunia Muslim dan ada perasaan betapa martabat Muslim terluka begitu dalam oleh kegagalannya untuk mempertahankan koherensi masyarakat tradisional santri dan keberhasilan teknik dan nilai Barat yang merasuk ke Dunia Islam, yang membuat ummat Islam mengalami alienasi, anomie, minder dan kecil hati.

Kenyataan yang menyakitkan itu, diperparah lagi oleh cara dan model media Barat dalam melakukan pembunuhan karakter (*character assassination*) terhadap Islam. Akbar S Ahmed menunjukkan bagaimana media massa Barat telah sukses dalam membangun citra negatif Islam, sehingga masyarakat Barat menolak nilai Islam seperti toleransi, egalitarianisme dan kecintaan pada ilmu pengetahuan, menolak universalisme Islam.

Dalam perkembangan lain, ada kesadaran umat bahwa globalisasi adalah “politik” imperialis baru dari Barat yang diwarnai semangat phobi-Islam. Dan meminjam Hannah Arendt, semua “politik” adalah perjuangan untuk merebut kekuasaan, dimana *the ultimate kind of power is violence*. Di sini kekuasaan dan kekerasan merupakan suatu keniscayaan. Dalam situasi dihadapkan pada kapitalisme global yang meluluhlantakkan Dunia Islam, maka sandaran agama merupakan pilihan terakhir umat untuk bertahan, berontak, *survival*, apapun risiko dan konsekuensi yang akan terjadi.

Itulah sebabnya, dalam menyikapi fenomena kaum fundamentalis Islam, *the last frontiers* itu, para intelektual dan elite masyarakat seyogyanya tidak hanya berada di menara gading dan tidak melihat fundamentalisme agama dengan spektrum sempit dan myopik, tidak perlu bersikap phobi. Sebab suatu perspektif yang multi dimensi akan membuka mata, pikiran dan hati kita tentang apa, bagaimana dan mengapa isu fundamentalisme Islam itu relatif mudah “*go international* dan *go public*”. Ada tidaknya fundamentalisme Islam, tak terlepas dari kepentingan Barat dan kita sendiri, serta untuk sebagian tergantung dari bagaimana kita mengelola konflik-konflik dan benturan yang terjadi.

4. Islam Versus Barat : Konflik Peradaban

Islam di Dunia Ketiga mengidap patologi sosial-ekonomi dan keterbelakangan teknologi, sehingga dalam benturan peradaban (*the clash of civilization*-meminjam diskursus Samuel Huntington) dengan peradaban Barat, Islam relatif tertinggal dan terpentat. Namun nilai-nilai, norma, dan spirit Islam di dalam hati dan pikiran ummat justru semakin menguat pada saat abad ke-21 tiba, abad yang diramalkan Andre Malraux dan Alvin Toffler sebagai abad agama-agama. Secara ideologis, Islam kini *vis a vis* kapitalisme global. Kekalahan demi kekalahan, secara teknokrasi dan teknologi, tidak membuat ummat menyerah, namun justru di tengah rasa sakit, Islam menggeliat bangkit. Anwar Ibrahim menyebut kebangkitan Islam di Asia sebagai "*the new face of Islam in Southeast Asia*", wajah baru Islam di Asia Tenggara.

Islam ditantang untuk memperbarui diri dalam mengejar modernisasi, namun pada saat yang sama ia dituntut untuk tetap mempertahankan relevansi nilai-nilai dan maknanya terhadap zaman yang carut-marut dan centang-perenang di dunia yang tunggang langgang (*run a way world*-meminjam wacana Anthony Giddens). Dan disitulah letak daya paku Islam sebagai agama yang mampu memberikan jawaban bagi persoalan-persoalan duniawi yang dihadapi ummatnya. Tinggal bagaimana interpretasi dan kreatifitas kita mendayagunakan Islam dalam

menjaga keselamatan bangsa dan negara yang pluralistik dalam bingkai ke-Indonesiaan.

Dalam hal ini, idiom "*think globally act locally*" memiliki relevansi bagi kaum muslim dalam merespon globalisme atau imperialisme baru yang menyingkirkan Islam sebagai sistem nilai komplementer atau bahkan alternatif, guna menyelamatkan umat manusia dan bumi dari krisis dan kehancuran. Kapitalisme yang mengalami metamorfosis sebagai globalisme (imperialisme baru) telah memakan korban sosial yang amat besar, suatu meta kapital dari piramida korban manusia. Korban-korban itu adalah rakyat di negara-negara berkembang dan terbelakang yang menjadi wilayah dominasi ekonomi kapitalisme internasional melalui ekspansi perdagangan barang dan jasa, yang memperlebar jurang kaya-miskin antara negara-negara maju dan Dunia Ketiga. Keadaan ini diperhebat lagi dengan krisis ekologi, HAM dan kesenjangan ekonomi yang menekan berat masyarakat bawah.

Di dalam situasi terhimpit dan terdesak, umat Islam secara kultural dan religius pada akhirnya menyandarkan diri pada fundamentalisme keagamaan untuk melawan situasi demikian. Perasaan kalah, anomie, anomali, alienasi dan kesia-siaan mendorong para pemimpin Islam untuk membawa komunitasnya pada gerakan radikal atas nama agama untuk

menegakkan martabat manusia (ummat) yang tertindas dan terhina.

Dewasa ini di kancah global telah berhadap-hadapan antara kapitalisme dan Islam, baik sebagai sistem nilai maupun ideologi dalam menstrukturkan artikulasi dan tindakan (aksi). Tatkala Anthony Giddens melontarkan "Jalan Ketiga", Dunia Islam menoleh kembali dan bahkan merasa lebih percaya (yakin) bahwa alternatif menghadapi keganasan kapitalisme yang berwatak dehumanisasi adalah Islam, bukan komunisme, yang di Indonesia mengingatkan orang pada PKI. Sudah barang tentu Islam mengapresiasi humanisme universal, gagasan dan nilai-nilai sosial demokrat yang baik dan relevan. Karena itu, Islam yang orthodox atau purifikatif dengan sendirinya tidak bisa menang-menangan semauanya. Akan tetapi dialektika antara kapitalisme, sosialisme dan Islam dalam model tesa, antitesa dan sintesa, yang kelak menentukan bagaimana hasilnya. Semuanya masih berjalan dalam proses sejarah, *in the making* di tingkat global maupun lokal.

Barat selalu memandang bila ada umat Islam yang commit dan menguasai suatu institusi negara tapi tidak tunduk pada Barat, maka label fundamentalis, radikal, anti pluralisme dan sebagainya akan dengan mudah ditempelkan oleh Barat. Tidak bisa dipungkiri sebagian negara Barat memandang negatif pada dunia Islam selama masih lekat dengan Islamnya. Selama

umat Islam tidak mau menjadikan Barat sebagai "taghut"nya, maka apapun yang dilakukan bisa diganjal. Bukanlah hal yang aneh, ketika negeri Muslim ada yang mau mempelajari nuklir, misalnya, kecurigaan negara Barat muncul dan mereka berusaha untuk mempersulit dengan berbagai cara. Kegeraman Perdana Menteri Pakistan Nawaz Syarif cukup beralasan dengan sikap Barat ini, karena ketika ada kemungkinan pembelian ahli nuklir Sovyet oleh negara Timur Tengah, Barat meributkannya. Namun, Barat tidak pernah meributkan bom Yahudi (nuklirnya Israel), atau bom Hindu (nuklirnya India).

Inilah kepentingan Barat pada umat Islam yang commit agar tidak menjadi bahaya yang mengancamnya. Akhirnya, berita dan informasi yang sesuai dengan kepentingannya dikeluarkan untuk menahan umat Islam dan melanggengkan kepentingan Barat. Memang benar apa yang dikatakan Edward W. Said, intelektual Palestina yang beragama Kristen, bahwa pemberitaan yang disajikan Barat dan Amerika pada umat Islam disajikan sesuai dengan kepentingannya. Noam Chomsky, seorang Yahudi "pembelot," lebih tegas mengatakan bahwa penggunaan istilah, seperti "terorisme," disesuaikan dengan kepentingan Barat, sehingga jika menyebut istilah terorisme -juga fundamentalisme, radikalisme, ekstremisme, anti pluralisme dan militanisme maka yang terbayang adalah kelompok seperti di Iran, Sudan, HAMAS dan gerakan Islam lainnya.

Fundamentalisme memang tak sempat menjadi istilah sentral, kecuali "terorisme". Kini Amerika Serikat berupaya keras meyakinkan semua pihak untuk melancarkan perang melawan terorisme. Sayangnya pelaku teror sulit diungkap, dan agaknya pengejaran terhadap Osama bin Laden pun lebih didasari praduga yang kuat. Pengejaran terhadap Osama dan serbuan ke Afghanistan merupakan pekerjaan yang tak ringan bagi Amerika dalam upaya "memerangi terorisme". Bahkan, langkah AS ini bisa amat fatal akibatnya, sebab negara adidaya ini pun ternyata melakukan "pendekatan teror" dalam skala besar sebagai balasan teror yang diterimanya.

Idealnya, negara yang disebut sebagai "Polisi Dunia" ini secepatnya berkaca diri dan segera melakukan upaya-upaya yang lebih adil bagi "tatanan kehidupan dunia" (world order). Bukan melakukan serangan yang membabi buta yang hanya sekadar mengejar seorang teroris yang dicurigai. Pada akhirnya memang, dalam konteks ini, fundamentalisme akan menjadi istilah yang tak kalah populernya dengan terorisme. Sebab, sudah menjadi wacana yang berkembang, terutama di kalangan ilmuwan sosial Barat, bahwa fundamentalisme berpotensi kuat sebagai "akar" dari terorisme. Fundamentalisme memunculkan gerakan-gerakan radikal, yang dinilai berlawanan dengan ajaran fundamental mereka. Sayangnya, yang kerap dituduh demikian adalah

kelompok-kelompok Islam. Islam kerap dianggap sebagai agama teror. Sebuah pandangan, yang tentu saja, salah berat.

Tindakan-tindakan teror yang sengaja dimunculkan oleh kalangan yang mengaku "demi menegakkan agama" (atau atas nama "kebenaran" apa pun) biasanya tak lepas dari aksi-aksi yang muncul di sekitarnya. Aksi memunculkan reaksi. Teror yang terjadi di AS belakangan ini belum terbukti dimotivasi oleh, setidaknya menurut klaim pelakunya, motivasi agama. Tapi, satu hal yang pasti, ia muncul karena akumulasi kekecewaan atas pelbagai kebijakan (aksi) AS yang, dalam banyak hal, dinilai tidak adil dan senantiasa menerapkan standar ganda. Atau, bahkan, mungkin teror di AS merupakan konspirasi sama sekali untuk mengadu AS dan Islam.

BAB. 11

ISLAM dan SOCIAL MOVEMENT

Islam sebagai agama menjadi kebutuhan mendasar bagi setiap manusia dalam meniti kehidupannya. Manusia beragama bukan hanya terbatas pada mereka mempercayai adanya Tuhan namun bagi mereka yang mempercayai adanya kekuatan lain yang tidak terlihat secara kasat mata, dapat dikatakan sebagai manusia yang beragama. Agama meliputi berbagai bidang kehidupan manusia seperti ekonomi, politik, sosial, dan budaya. Mengatur dari hal sederhana sampai pada hal yang kompleks. Agama merupakan patokan manusia dalam bertindak dalam kehidupannya.

Agama yang mencakup berbagai aspek kehidupan dalam masyarakat dapat menjadi dasar dalam suatu pergerakan yang muncul dalam masyarakat. Perubahan zaman yang semakin hari kian pesat dengan membawa berbagai dampak pada kehidupan yang mulai menjauh dari nilai-nilai agama memicu bermunculannya gerakan sosial dengan basis agama untuk melakukan pembaharuan. Gerakan sosial keagamaan bermunculan untuk menjadi kontrol sosial masyarakat secara umum atau pemeluk agama tersebut secara khususnya.

1. Pengertian Gerakan Sosial

Gerakan sosial (social movement) adalah aktifitas sosial berupa gerakan sejenis tindakan sekelompok yang merupakan kelompok informal yang berbentuk organisasi, berjumlah besar atau individu yang secara spesifik berfokus pada suatu isu-isu sosial atau politik dengan melaksanakan, menolak atau mengkampanyekan sebuah perubahan sosial. Selain itu gerakan sosial juga merupakan perilaku kolektif yang ditandai dengan kepentingan bersama dan tujuan jangka panjang, yaitu untuk mengubah ataupun untuk mempertahankan masyarakat dan institusi yang ada didalamnya. Gerakan sosial tidak bersifat terus-menerus karena memiliki siklus hidup kurang lebih sebagai berikut: diciptakan, tumbuh, pencapaian sasaran akhir atau berikut kegagalannya, terkooptasi dan kehilangan semangat.

2. Macam-macam Gerakan Sosial

Sebelum menuju macam – macam gerakan sosial. Disini pemakalis akan memberikan dalil yang menjelaskan suatu gerakan protes. Berikut dalil tersebut:

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.” Mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan

Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (Al - Baqarah: 30). Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa dulu sebelum manusia diciptakan, Adanya gerakan protes antara para malaikat dan ALLAH terhadap penciptaan manusia. Serta gerakan protes antara Iblis dan ALLAH tentang iblis merasa bahwa derajatnya lebih tinggi dan mulia dibanding manusia "Aku lebih baik daripada dia. Engkau menciptakan aku dari api dan Engkau menciptakannya dari tanah." (Al-A'raf: 12).

Setelah kita membahas dalil tentang gerakan protes. Disini ada bermacam macam gerakan sosial yang akan disuguhkan. Meskipun semua ini diklasifikasikan sebagai jenis gerakan yang berbeda, jenis-jenis gerakan ini bisa tumpang-tindih, dan sebuah gerakan tertentu mungkin mengandung elemen-elemen lebih dari satu jenis gerakan.

a. Gerakan Protes.

Gerakan protes adalah gerakan yang bertujuan mengubah atau menentang sejumlah kondisi sosial yang ada. Ini adalah jenis yang paling umum dari gerakan sosial di sebagian besar negara industri. Di Amerika Serikat, misalnya, gerakan ini diwakili oleh gerakan hak-hak sipil, gerakan feminis, gerakan hak kaum LGBT (Lesbian, Gay, Biseks, and Transgender), gerakan anti nuklir, gerakan perdamaian.

Gerakan protes sendiri masih bisa diklasifikasikan menjadi dua, gerakan reformasi atau gerakan revolusioner. Sebagian besar

gerakan protes adalah gerakan reformasi, karena tujuannya hanyalah untuk mencapai reformasi terbatas tertentu, tidak untuk merombak ulang seluruh masyarakat. Gerakan reformasi merupakan upaya untuk memajukan masyarakat tanpa banyak mengubah struktur dasarnya. Gerakan ini, misalnya, menuntut adanya kebijaksanaan baru di bidang lingkungan hidup, politik luar negeri, atau perlakuan terhadap kelompok etnis, ras, atau agama tertentu. Gerakan mahasiswa 1998 di Indonesia termasuk dalam kategori ini.

Sedangkan gerakan revolusioner adalah bertujuan merombak ulang seluruh masyarakat, dengan cara melenyapkan institusi-institusi lama dan mendirikan institusi yang baru. Gerakan revolusioner berkembang ketika sebuah pemerintah berulang kali mengabaikan atau menolak keinginan sebagian besar warganegaranya atau menggunakan apa yang oleh rakyat dipandang sebagai cara-cara ilegal untuk meredam perbedaan pendapat. Seringkali, gerakan revolusioner berkembang sesudah serangkaian gerakan reformasi yang terkait gagal mencapai tujuan yang diinginkan. Gerakan mahasiswa 1998 belum mencapai tahapan ini.

b. Gerakan Regresif/Resistensi.

Gerakan Regresif ini adalah gerakan sosial yang bertujuan membalikkan perubahan sosial atau menentang sebuah gerakan

protes. Misalnya, adalah gerakan anti feminis yang menentang perubahan dalam peran dan status perempuan. Contoh lain adalah gerakan moral, yang menentang tren ke arah kebebasan seksual yang lebih besar. Bentuk gerakan regresif yang paling ekstrem adalah Ku Klux Klan dan berbagai kelompok neo-Nazi, yang percaya pada supremasi kulit putih dan mendukung dipulihkannya segregasi rasial yang lebih ketat.

e. Gerakan Religius,

Gerakan religius dapat dirumuskan sebagai gerakan sosial yang berkaitan dengan isu-isu spiritual atau hal-hal yang gaib (supernatural), yang menentang atau mengusulkan alternatif terhadap beberapa aspek dari agama atau tatanan kultural yang dominan [lihat Lofland, 1985; Zald dan Ash, 1966; Zald dan McCarthy, 1979]. Kategori luas ini mencakup banyak sekte, bahkan mencakup sejumlah gereja yang relatif terlembagakan, yang juga menentang beberapa elemen dari agama atau kultur yang dominan.

d. Gerakan Komunal

Gerakan komunal adalah gerakan sosial yang berusaha melakukan perubahan lewat contoh - contoh, dengan membangun sebuah masyarakat model di kalangan sebuah kelompok kecil. Mereka tidak menantang masyarakat konvensional secara langsung, namun lebih berusaha membangun

alternatif-alternatif terhadapnya. Ini bisa dilakukan dengan berbagai cara. Seperti: membangun rumah kolektif, yang secara populer dikenal sebagai komune (communes), di mana orang tinggal bersama, berbagi sumberdaya dan kerja secara merata, dan mendasarkan hidupnya pada prinsip kesamaan (equality).

e. Gerakan Perpindahan.

Orang yang kecewa mungkin saja melakukan perpindahan. Ketika banyak orang pindah ke suatu tempat pada waktu bersamaan, ini disebut gerakan perpindahan sosial (migratory social movement). Contohnya: migrasi orang Irlandia ke Amerika setelah terjadinya panen kentang, serta kembalinya orang Yahudi ke Israel, yang dikenal dengan istilah Gerakan Zionisme.

f. Gerakan Ekspresif.

Jika orang tak mampu pindah secara mudah dan mengubah keadaan secara mudah, mereka mungkin mengubah sikap. Melalui gerakan ekspresif, orang mengubah reaksi mereka terhadap realitas, bukannya berupaya mengubah realitas itu sendiri. Gerakan ekspresif dapat membantu orang untuk menerima kenyataan yang biasa muncul di kalangan orang tertindas. Meski demikian, cara ini juga mungkin menimbulkan perubahan tertentu. Banyak ragam gerakan ekspresif, mulai dari musik, busana, sampai bentuk yang serius, semacam gerakan keagamaan dan aliran kepercayaan. Lagu-lagu protes pada tahun

1960-an dan awal 1970-an diperkirakan turut menunjang beberapa reformasi sosial di Amerika.

g. **Kultus Personal.**

Kultus personal biasanya terjadi dalam kombinasi dengan jenis-jenis gerakan lain. Gerakan sosial jenis ini berpusat pada satu orang, biasanya adalah individu yang kharismatis, dan diperlakukan oleh anggota gerakan seperti dewa. Pemusatan pada individu ini berada dalam tingkatan yang sama seperti berpusat pada satu gagasan. Kultus personal ini tampaknya umum di kalangan gerakan-gerakan politik revolusioner atau religius.

3. **Faktor Penyebab Gerakan Sosial**

Penjelasan yang sering dikemukakan mengaitkan gerakan sosial dengan deprivasi ekonomi dan sosial seperti yang telah dikemukakan oleh Giddens, 1990:615, Kornblum, 1988:240-242, Light, Keller, dan Calhoun, 1989:601-609. Menurut penjelasan ini orang melibatkan diri dalam gerakan sosial karena menderita deprivasi (kehilangan, kekurangan, penderitaan), misalnya dibidang ekonomi (seperti hilangnya peluang untuk dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan hidupnya seperti sandang, pangan dan papan). Para penganut penjelasan ini merujuk pada fakta bahwa gerakan sosial dalam sejarah didahului dengan deprivasi yang disebabkan oleh factor seperti kenaikan harga-harga bahan kebutuhan pokok.

Beberapa ahli orang sosiolog, seperti misalnya James Davies kurang sependapat dengan penjelasan deprivasi semata-mata. Mereka menunjuk pada fakta bahwa gerakan sosial sering muncul justru pada saat masyarakat menikmati kemajuan dibidang ekonomi. Oleh sebab itu dirumuskanlah penjelasan yang memakai konsep deprivasi korelatif.

James Davies mengemukakan bahwa meskipun tingkat kepuasan masyarakat meningkat terus, namun mungkin saja terjadi kesenjangan antara harapan masyarakat dengan adanya keadaan nyata yang dihadapi seperti kesenjangan antara pemenuhan kebutuhan yang diinginkan masyarakat dengan apa yang diperoleh secara nyata. Kesenjangan ini dinamakan kesenjangan korelatif. Apabila kesenjangan ini mulai semakin melebar sehingga melewati batas toleransi masyarakat, misalnya karena pertumbuhan ekonomi dan sosial diikuti dengan kemacetan atau bahkan kemunduran mendadak.

4. Teori-teori Gerakan Sosial

Gerakan sosial mempunyai karakteristik yang berbeda dengan gerakan massa sekalipun antara gerakan sosial antara dan gerakan massa memiliki kesamaan tertentu. Dalam gerakan sosial tujuan yang hendak dicapai terumuskan secara jenis dan alat-alat yang digunakan untuk mencapainya juga jelas kemunculan dan perkembangan gerakan sosial (social movement).

Dalam kenyataan bahwa suatu gerakan sosial selain memiliki bentuk gerakan yang tidak melembaga, juga merupakan gerakan yang tidak melembaga, juga merupakan gerakan yang terorganisir, berkelanjutan dan tantangan kesadaran diri yang menunjukkan bagian identitas para pelakunya. Berbagai gerakan yang muncul tidak hanya merupakan fenomena sosial semata, tetapi juga terkait dengan jumlah doktrin dan paham-paham keagamaan berbagai bentuk gerakan revolusi, sekte-sekte atau gerakan keagamaan organisasi politik berbagai ragam kampanye, hingga ke gerakan sosial baru(new sosial movement) dengan basis-basis konsep aksi kolektif (colletive action), perubahan sosial, konflik sosial (sosial conflict) dsb.

Perubahan politik dan modernisasi yang berlangsung dalam masyarakat telah mendorong munculnya gerakan-gerakan sosial yang begitu banyak dengan berbagai isu dan agenda perjuangan masing-masing kelembagaan gerakan sosial 1960-an dan terus berlangsung akibat terjadinya moderanisasi, membawa implikasi bagi menjamurnya gerakan sosial di era mutakhir.

Untuk memahami kecenderungan perkembangan gerakan sosial dan perubahan paradigma dalam menjelaskan, menurut Robert Mirsel setidaknya terdapat 3 tahap pergeseran yaitu:

- a. Pada era 1940-an sampai era 1950-an yang ditandai dengan pandangan negative mengenai gerakan kemasyarakatan dan

menggunakan perspektif psikologi sosial seperti dalam menjelaskan tentang perkumpulan massa(mass action) kerusuhan dll.

- b. Era 1960-an, teori-teori gerakan sosial didasarkan pada pandangan yang lebih positif dengan focus perhatian pada gerakan-gerakan yang terorganisir serta memiliki strategi yang rasional untuk mengubah kondisi-kondisi structural tertentu.
- c. Para sosiolog menanggapi kenyataan dan pemikiran baru yang menyertai perkembangan gerakan-gerakan sosial dengan teori dan konsep kebudayaan dan pembingkaiian, dan konstruksi identitas.

Organisasi gerakan sosial memiliki beberapa aspek yang secara utuh guna memahami membangun suatu bangunan organisasinya. Menurut John Lofland terdapat 6 aspek penting, yaitu:

- a. Aspek Kepercayaan.

Sebagai hal-hal yang dianggap benar, dimana anggapan tersebut digunakan sebagai pergerakan untuk menentang realitas termasuk didalamnya doktrin, ideology, pandangan hidup, harapan, kerangka berfikir, dan wawasan.

- b. Organisasi gerakan sosial.

Upaya pelebagaan gerakan sosial merupakan sarana efektif untuk mencapai tujuan.

c. Sebab-sebab timbulnya gerakan sosial.

Sebagian besar dari gerakan sosial yang tumbuh dan berkembang pesat lahirnya dari tradisi, budaya, dan mempunyai system kepercayaan dan doktrin, setidaknya terdapat ideologi yang dipegang teguh oleh para aktor gerakan yang kemudian mendorong mereka untuk bergerak.

d. Keikutsertaan.

Setiap gerakan sosial memerlukan adanya keikutsertaan dalam gerakan ketika banyak orang yang merasa tidak puas atas perlakuan yang tidak adil, ketimpangan sosial dan ekonomi .kebijakan yang diskrimiasi atau adanya gangguan dalam keyakinan individu.

e. Strategi.

Setiap gerakan sosial mempunyai sasaran gerakan yang bersifat jangka pendek, menengah, dan jangka panjang.

f. Efek gerakan.

Gerakan sosial yang membuat agenda gerakan yang jelas, tentu akan berhasil merekrut anggota yang banyak dan efek dari pengorganisasian itu adalah terjadi perubahan jarak pandang pihak-pihak yang dianggap kompeten untuk merespons tuntutan aktor-aktor gerakan sosial

Selain ke-enam aspek di atas teori gerakan sosial juga mencakup beberapa kerangka analisis sosiologis mengenai gerakan sosial menurut Touraine terdapat 2 aspek yaitu:

- a. Perhatian pada aspek gagasan dari gerakan sosial sebagai kombinasi dari hal-hal prinsip yang menyangkut identitas, perlawanan, dan totalitas yang melekat pada actor atau pelakunya terutama dalam konteks konflik sosial .
- b. Aspek yang menyangkut perbedaan atau diferensiasi yang tinggi mengenai keyakinan (believes) dan orientasi (orientations) yang menyertai suatu gerakan sosial.

Pada mulanya tema kajian sosiologi gerakan sosial menurut Robert Misesel menyangkut aspek-aspek keterlibatan individu dalam gerakan ,ideology ,fenomena,perkumpulan massa,tingkah laku kolektif dan perlawanan terhadap institusi-institusi lain yang dianggap sebagai ancaman.gerakan sosial yang disesuaikan dengan orientasi dan isu yang diperjuangkan dapat berwujud dalam bentuk berikut ini:

- a. Gerakan transformasi (transformasi movements) atau gerakan revolusi (revolutionary movements) yakni gerakan sosial yang bertujuan untuk melakukan perubahan secara total atau menyeluruh dalam struktur kehidupan masyarakat yang dipandang kritis atau tidak memuaskan seperti gerakan revolusi sosial dan gerakan keagamaan radikal.
- b. Gerakan reformasi (reformative movement) suatu gerakan sosial yang bertujuan untuk melakukan perubahan pada sebagian aspek struktur kehidupan masyarakat .

- c. Gerakan penyelamatan (redemptive movement) yaitu perubahan yang bersifat lokal untuk penyelamatan manusia dari berbagai jalan kehidupan yang menyimpang.
- d. Gerakan alternative(alternative movement) yaitu gerakan yang bertujuan untuk melakukan perubahan pada sebagian kehidupan individu anggotanya.

Dengan sejumlah model melakukan analisis terhadap gerakan sosial, menurut Robert Mises mencakup analisis teoritik dalam sosiologi pergerakan sosial, yaitu perilaku kolektif, ketegangan structural, mobilitasi sumber daya, marxisme, dekonstruksionisme, dan post-strukturalisme. Teori-teori tersebut dapat digunakan untuk menjelaskan fenomena gerakan sosial secara umum, termasuk gerakan sosial Islam. Berikut ini beberapa bentuk analisis gerakan sosial yang dibuat oleh Haedar Nashir untuk memahami gerakan Islam syariah yang menjamur di Indonesia pasca- Orde Baru yaitu :

- a. Analisis perilaku kolektif

Menurut teori ini, bahwa suatu pergolakan atau gerakan sosial terjadi karena adanya mobilitasi, atas dasar belief seperti perilaku tidak terlembaga, revivalisme agama, pemberontakan, dan revolusi. Keyakinan tersebut mengalami proses generalisasi (Generalized Believe) yang terdiri atas hal-hal yang bersifat histeria, keinginan, norma, dan nilai gerakan sosial sebagai

kolektiva terdiri atas kelompok lebih oleh kelompok informal daripada prosedural formal untuk melegitimasi kekuasaan .

b. Analisis ketegangan struktural

Suatu gerakan sosial ditandai dengan adanya kemarahan dan keputusan yang melahirkan gerakan gerak emosional yang sedemikian rupa yang disebabkan oleh adanya ketegangan sosial pada level makro dalam masyarakat.

c. Analisis mobilisasi structural

Analisis ini menekankan pada tindakan yang pada umumnya rasional yang dilakukan pengikut gerakan sosial untuk membuat gerakannya berhasil.

d. Analisis kulturalisme

Gerakan sosial dalam konteks ini dianalisis dengan memaknai tindakan sosial dapat dianalisis dengan pendekatan proses pembingkaiannya yakni dilihat sebagai produk dari konstruksi budaya, sehingga gerakan sosial memiliki dan tidak dapat dilepaskan dari dimensi kebudayaan dimana gerakan sosial itu muncul dan berkembang.

Smelser menunjukkan bahwa gerakan sosial dapat terjadi jika terdapat sejumlah faktor penentu yang terdiri atas yakni:

- a. Structural conduciveness: adanya suatu struktur sosial yang mendukung terhadap lahirnya suatu gerakan.

- b. Structural strain; adanya suatu ketegangan structural yang timbul.
- c. The spread of generalized belief; tersebarnya keyakinan umum yang dianut.
- d. The precipitating; faktor pencetus berupa sesuatu yang dramatik.
- e. Mobilization into action: suatu mobilisasi untuk bertindak.
- f. The operation of sosial control; pengoprasian kontrol sosial atau faktor penentu yang berbalik mencegah, mengganggu membelokan dan merintangai gejolak.

5. Agama, Politik dan Gerakan Islam

Islam sebagai agama wahyu yang mengajarkan kepada para penganutnya untuk menyebarkan agama ini dengan cara-cara yang penuh hikmah dan bijaksana agar dengan cara itu, orang bias menerima nilai-nilai Islam yang humanis, nilai-nilai Islam bagi kemaslahatan manusia dan alam kendatipun mereka, mengamalkan nilai-nilai humanis Islam tidak beriman kepada Allah.

Di dalam Islam, terdapat pokok-pokok ajaran, baik untuk membenarkan wahyu-wahyu Allah sebelumnya maupun untuk memberikan kabar gembira bagi mereka yang mau beriman kepada Allah. Faktor doktrinal tidak selalu menjadi dasar pijakan

yang utama dalam kehidupan sosial, dinamika sosial dan struktur masyarakat menjadi dasar bagi terciptanya suatu sistem kenegaraannya yang bersifat responentif dalam berbagai konteks sosial, hubungan antara Islam dan Negara(politik).

Gerakan politik di kalangan umat Islam yang selalu mengambil prinsip-prinsip gerakanya pada Al-Qur'an dan sunah nabi, karena meyakini bahwa Islam merupakan sumber identitas dan sumber inovasi gerakanya. Suatu kekuatan politik disebut sebagai politik Islam, apabila kekuatan politik tersebut mencantumkan dan menyertakan ketentuan legal-formal Islam dalam rumusan asas dan tujuan.

Formulasi hubungan antara Islam, Negara, dan kekuasaan dalam konteks politik Indonesia akan terus menjadi bahan pembicaraan hangat di masa-masa yang akan datang konsep kemasyarakatan dan juga bagaimana kekuatan-kekuatan konsep sosial keagamaan di kalangan Islam mengupayakan terbentuknya suatu tata kelola negara yang berdasarkan pada nilai-nilai Islam. upaya-upaya tersebut kadang-kadang dimanifestasikan secara konsepsional dan artikulasi gerakanya bersifat legal-formal, tetapi juga kembali mengambil strategi yang bersifat substantif dengan melakukan infiltrasi dan juga transmisi terutama konsep-konsep Islam dalam proses regulasi dan perumusan kebijakan Negara.

6. Islam, Negara dan Aksi Sosial

Pemahaman umum tentang hubungan Islam dengan Negara selama ini dikesankan oleh dua paradok, yaitu: Islam dan Negara adalah satu kesatuan yang utuh, karena Islam sebagai agama yang bersifat intergratif; sementara yang lain menyebutkan bahwa Islam dan Negara tidak terkait, baik secara politik maupun hukum, karena Islam sebagaimana agama lainnya hanya berurusan dengan persoalan pribadi (personal), sedangkan Negara merupakan urusan kolektif atau urusan publik.

Perlu adanya semacam rekonstruksi pemikiran dan praksis politik yang signifikan untuk "menemukan" kembali wajah Islam politik yang bersifat responsif bagi tata dunia yang berubah, bagi system politik yang adil dan demokratis serta bagi suatu sistem ketatanegaraan yang ideal. Doktrin Islam dapat dijadikan instrument ilahiah untuk memahami dunia, karena sifat kehidupan duniawiah yang dialektis antara teks-teks Islam klasik dengan kecenderungan nalar atau logika politik material, artinya pemahaman atas makna doktrin disebagian kalangan Islam tidak sepenuhnya bersifat totalitas, artinya ada yang bersifat fleksibel dapat kita gambarkan mengenai pemahaman tentang Islam yang totalitas itu sebagai cara pandang terhadap realitas beserta persoalannya, dan Islam diyakini akan mampu memberikan atau menawarkan suatu pemecahannya tetepi pihak yang fleksibel lebih menekankan kepada pemahaman tentang Islam yang bersifat

pragmatis dan praktis karena itu, pihak ini tidak menekankan pada aspek teologis tekstual semata, melainkan bangunan kerangka konsep yang bersifat antisipatif terhadap persoalan keumatan.

7. Strategi Politik Gerakan Islam

Sejarah mencatat bahwa perjuangan umat Islam untuk meng-"Islam"-kan negara berlangsung dalam ragam corak dan bentuk, mula-mula hanya murni menyebarkan Islam di kalangan warga negara (periode sebelum kemerdekaan), berkembang menjadi politik pada masa setelah kemerdekaan.

Secara umum dapat digambarkan dua pendekatan Islam politik :

a. Teori / Pendekatan *Kultural Politik*.

Teori ini dapat diartikan sebagai tindakan keagamaan yang bermotifkan politik. Pendekatan ini tidak seluruhnya bermuatan kultural, tetapi ia mengandung makna-makna politis. Pendekatan kultural politik dianggap tidak banyak berhasil, *Emmerson* menyebut Islam setidaknya telah dikalahkan dalam lima bidang: Konstitusi, fisik, pemilihan umum, birokrasi, dan simbol.

b. Teori / Pendekatan *Struktural Politik*.

Pendekatan ini dianggap sebagai pendekatan yang selalu membela Islam dari dalam, bahkan menyebut bahwa "*Islam yang berada diluar negara adalah merupakan Islam yang tidak*

lengkap, umat Islam yang tidak terus mengupayakan terwujudnya negara Islam adalah umat Islam yang tidak berbuat sesungguhnya demi Islam...

Gerakan sosial lazim dikonsepsikan sebagai kegiatan kolektif yang dilakukan kelompok tertentu untuk menciptakan kondisi sesuai dengan cita-cita kelompok tersebut. Bagi mereka, kehidupan masyarakat seperti yang ada pada saat ini dirasakan semakin tidak mampu menciptakan kesejahteraan, karena itu perlu diganti dengan tatanan sosial baru yang lebih baik. Tatanan sosial baru tersebut harus bersumber pada salah satunya adalah nilai-nilai keagamaan. Berdasarkan pemaparan di atas dapat diambil garis besar bahwa gerakan sosial keagamaan merupakan hasil perilaku kolektif yang dilakukan oleh sejumlah orang dengan mengatasnamakan nilai dan ajaran keagamaan yang bersifat rutin dan merupakan tanggapan terhadap adanya rangsangan yang berkaitan dengan kesadaran keagamaan.

Banyak sekali faktor pembentuk gerakan sosial keagamaan di dunia ini. Namun secara umum gerakan sosial keagamaan terbentuk karena adanya ketegangan struktural dan politik, sumber daya dan struktur mobilisasi, kesempatan dan hambatan dinamika sosial dan ideasional dan proses pembingkaihan (*Framing*). Dari faktor-faktor tersebut, maka lahirlah gerakan-gerakan sosial keagamaan yang bervariasi,

seperti Hindhuisme, Budhaisme, reformasi gereja dan filantropi
Islam.

ISLAM PESISIR DAN SOCIAL CHANGE

1. Selayang Pandang Islam Pesisir

Islam pesisir dan Islam pedalaman memang pernah memiliki konflik yang keras terutama di masa awal Islamisasi Jawa, yaitu ketika pusat kerajaan Demak di pesisir kemudian beralih ke pusat kerajaan Pajang di pedalaman. Ketika Aryo Penangsang yang didukung oleh Sunan Kudus kalah melawan Pangeran Hadiwijaya yang didukung oleh Sunan Kalijaga, maka mulai saat itulah sesungguhnya terjadi rivalitas pesisiran-pedalaman. Namun seiring dengan perubahan sosial-budaya-politik, maka varian Islam pesisiran dan Islam pedalaman pun bergeser sedemikian rupa. Perubahan itu terjadi karena factor politik yang sering menjadi variabel penting dalam urusan rivalitas tidak lagi dominan dalam wacana dan praktik kehidupan masyarakat.

Islam pesisiran sering diidentifikasi lebih puris ketimbang Islam pedalaman. Gambaran ini tidak sepenuhnya benar, mengingat bahwa di Indonesia –khususnya Jawa—varian-varian Islam itu dapat dilihat sebagai realitas sosial yang memang unik. Sehingga ketika seseorang berbicara tentang Islam pesisir pun tetap ada varian-varian Islam yang senyatanya menggambarkan

adanya fenomena bahwa Islam ketika berada di tangan masyarakat adalah Islam yang sudah mengalami humanisasi sesuai dengan kemampuannya untuk menafsirkan Islam. Demikian pula ketika berbicara tentang Islam pedalaman, hakikatnya juga terdapat varian-varian yang menggambarkan bahwa ketika Islam berada di pemahaman masyarakat maka juga akan terdapat varian-varian sesuai dengan kadar paham masyarakat tentang Islam.

Sesungguhnya, varian-varian Islam itulah yang menjadikan kajian tentang Islam Nusantara –khususnya Jawa—menjadi menarik tidak hanya dari perspektif politik saja tetapi juga sosiologis-antropologis. Tak ayal lagi, maka kajian tentang Islam Jawa juga memperoleh tempat yang sangat penting dalam dunia kajian ilmiah.

Karya-karya tentang Islam Jawa terus bermunculan, terutama dalam perspektif sosiologis-antropologis. Semenjak Geertz melakukan kajian tentang *The Religion of Java*, maka kajian terus berlanjut, baik yang bersetuju dengannya ataupun yang menolaknya. Tulisan ini secara sengaja mengambil titik tolak kajian Geertz yang disebabkan oleh konsep trikotominya ternyata memantik(memicu) banyak perdebatan tentang Islam Indonesia. Terlepas dari kelebihan atau kelemahan konsepsi Geertz, namun perlu digarisbawahi bahwa konsepsi Geertz

tentang Islam Jawa banyak menjadi sumber inspirasi untuk kajian Islam Indonesia.

2. Perdebatan Konseptual Islam Indonesia

Kajian Islam dan masyarakat telah banyak dilakukan semenjak tahun 1950an. Berbagai karya monumental pun telah banyak dihasilkan, misalnya Clifford Geertz, "*The Javanese Religion*". Konsep yang dihasilkan dari kajian ini adalah penggolongan sosial budaya berdasarkan aliran ideologi. Konsep aliran inilah kemudian hampir seluruh pengkajian tentang masyarakat dan penggolongan sosial, budaya, ekonomi dan bahkan politik.. Pada masyarakat Jawa, aliran ideologi berbasis pada keyakinan keagamaan. Abangan adalah mewakili tipe masyarakat pertanian perdesaan dengan segala atribut keyakinan ritual dan interaksi-interaksi tradisional yang dibangun diatas pola bagi tindakannya. Salah satu yang mengedepan dari konsepsi Geertz adalah pandangannya tentang dinamika hubungan antara islam dan masyarakat Jawa yang sinkretik. Sinkretisitas tersebut nampak dalam pola dari tindakan orang Jawa yang cenderung tidak hanya percaya terhadap, hal-hal gaib dengan seperangkat ritual-ritualnya, akan tetapi juga pandangannya bahwa alam diatur sesuai dengan hukum-hukumnya dengan manusia selalu terlibat di dalamnya. Hukum-hukum itu yang disebut sebagai numerologi. Melalui numerologi inilah manusia melakukan serangkaian tindakan yang tidak boleh

bertentangan dengannya. Hampir seluruh kehidupan orang Jawa disetting berdasarkan hitungan-hitungan yang diyakini keabsahannya. Kebahagiaan atau ketidakbahagian hidup di dunia ditentukan oleh benar atau tidaknya pedoman tersebut dilakukan dalam kehidupan. Penggunaan numerologi yang khas Jawa itu menyebabkan adanya asumsi bahwa orang Jawa tidak dengan segenap fisik dan batinnya ketika memeluk Islam sebagai agamanya. Di sinilah awal mula “perselingkuhan” antara dua keyakinan: Islam dan budaya Jawa.

Dari sekian banyak Indonesianis, maka Clifford Geertz adalah orang yang memiliki sumbangan luar biasa dalam kajian masyarakat Indonesia. Berkat kajian-kajian yang dilakukan maka Indonesia bisa menjadi lahan amat penting bagi studi-studi sosiologis-antropologis yang mengedepan. Berkat sumbangan akademisnya itulah maka Geertz dianggap oleh banyak kalangan sebagai pembuka jendela kajian Indonesia. Geertz adalah sosok luar biasa yang dapat melakukan modifikasi konseptual. Melalui kemampuan modifikasinya itu, ia menemukan hubungan antara sistem simbol, sistem nilai dan sistem evaluasi. Ia dapat menyatukan konsepsi kaum kognitifisme yang beranggapan bahwa kebudayaan adalah sistem kognitif, sistem makna dan sistem budaya, maka agar tindakan bisa dipahami oleh orang lain, maka harus ada suatu konsep lain yang menghubungkan antara sistem makna dan sistem nilai, yaitu sistem simbol. Sistem makna

dan sistem nilai tentu saja tidak bisa dipahami oleh orang lain, karena sangat individual. Untuk itu maka harus ada sebuah sistem yang dapat mengkomunikasikan hubungan keduanya, yaitu sistem simbol.

Melalui sistem simbol itulah sistem makna dan sistem kognitif yang tersembunyi dapat dikomunikasikan dan kemudian dipahami oleh orang lain.³⁹ Geertz adalah ilmuwan yang memiliki minat kajian yang sangat variatif. Ia tidak hanya mengkaji persoalan agama dan masyarakat dalam perspektif sosiologis atau antropologis, tetapi juga mengkaji sejarah sosial melalui kajiannya tentang perubahan sosial di dua kota di Indonesia. Ia juga mengkaji masalah ekonomi. Melalui kajiannya tentang ekonomi masyarakat pedesaan Jawa, ia menghasilkan teori yang hingga dewasa ini masih diperbincangkan, yaitu teori involusi.

Salah satu kehebatan sebuah karya adalah jika karya itu dibicarakan dan dijadikan sebagai bahan rujukan berbagai karya yang datang berikutnya. Salah satu karya yang banyak mendapatkan sorotan itu adalah karya Geertz tentang konsep agama Jawa tersebut. Kajian Geertz memantik berbagai reaksi, baik yang pro maupun yang kontra. Di antara yang menolak

³⁹ Periksa Ignaz Kleden, "Dari Etnografi ke Etnografi tentang Etnografi: Antropologi Clifford Geertz dalam Tiga Tahap" dalam Clifford Geertz, *After the Fact*. (Jogyakarta: LKiS, 1998), ix-xxi

konsepsi Geertz adalah Harsya Bachtiar, ahli sejarah sosial, yang mencoba mengkontraskan konsepsi Geertz dengan realitas sosial.

Di antara konsepsi yang ditolaknyanya adalah mengenai abangan sebagai kategori ketaatan beragama. *Abangan* adalah lawan dari *mutihan*, sebagai kategori ketaatan beragama dan bukan klasifikasi sosial. Demikian pula konsep *priyayi* juga berlawanan dengan *wong cilik* dalam penggolongan sosial. Jadi, terdapat kekacauan dalam penggolongan abangan, santri dan priyayi.⁴⁰

Namun demikian, anehnya konsepsi Geertz tersebut hingga sekarang menjadi acuan utama dalam berbagai kajian tentang Islam dan masyarakat di Indonesia. Di antara kajian yang menolak konsepsi Geertz adalah Mark R. Woodward dalam tulisannya yang bertopik "*Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Jogjakarta*," 1985 dan telah diterjemahkan ke dalam edisi Indonesia dengan topik "*Islam Jawa: Kesalehan versus Kebatinan Jawa*". Karya ini merupakan sanggahan terhadap konsepsi Geertz bahwa Islam Jawa adalah Islam sinkretik yang merupakan campuran antara Islam, Hindu Budha dan Animisme.

Dalam kajiannya tentang Islam di pusat kerajaan yang dianggap paling sinkretik dalam belantara keberagamaan

⁴⁰ Harsya W. Bachtiar, "Komentar" dalam Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1981). Hal 130

(keislaman) ternyata justru tidak ditemui unsur sinkretisme atau pengaruh ajaran Hindu Budha di dalamnya. Melalui kajian secara mendalam terhadap agama-agama di Hindu di India, yang dimaksudkan sebagai kaca mata untuk melihat Islam di Jawa yang dikenal sebagai paduan antara Hindu, Islam dan keyakinan lokal, maka ternyata tidak ditemui unsur tersebut didalam tradisi keagamaan Islam di Jawa, padahal yang dikaji adalah Islam yang dianggap paling lokal, yaitu Islam di pusat kerajaan, Yogyakarta.

Melalui konsep aksiomatika struktural, maka diperoleh gambaran bahwa Islam Jawa adalah Islam juga, hanya saja Islam yang berada di dalam konteksnya. Islam sebagaimana di tempat lain yang sudah bersentuhan dengan tradisi dan konteksnya. Islam Persia, Islam Maroko, Islam Malaysia, Islam Mesir dan sebagainya adalah contoh mengenai Islam hasil bentukan antara Islam yang genuin Arab dengan kenyataan-kenyataan sosial di dalam konteksnya. Memang harus diakui bahwa tidak ada ajaran agama yang turun di dunia ini dalam konteks vakum budaya. Itulah sebabnya, ketika islam datang ke lokus ini, maka mau tidak mau juga harus bersentuhan dengan budaya lokal yang telah menjadi seperangkat pengetahuan bagi penduduk setempat.⁴¹

⁴¹ Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKIS, 2001. Hal 295

Woodward memperoleh banyak dukungan, misalnya dari Muhaimin,⁴² yang mengkaji Islam dalam konteks lokal. Dalam kajiannya terhadap Islam di Cirebon melalui pendekatan alternatif, ditemukan bahwa Islam di Cirebon adalah Islam yang bernuansa khas. Bukan Islam Timur Tengah yang genuin, tetapi Islam yang sudah bersentuhan dengan konteks lokalitasnya.

Islam di Cirebon adalah Islam yang melakukan akomodasi dengan tradisi-tradisi lokal, seperti keyakinan numerologi atau hari-hari baik untuk melakukan aktivitas baik ritual maupun non ritual, meyakini tentang makhluk-makhluk halus, serta berbagai ritual yang telah memperoleh sentuhan ajaran Islam. Ada proses tarik menarik bukan dalam bentuknya saling mengalahkan atau menafikan, tetapi adalah proses saling memberi dalam koridor saling menerima yang dianggap sesuai. Islam tidak menghilangkan tradisi lokal selama tradisi tersebut tidak bertentangan dengan Islam murni, akan tetapi Islam juga tidak membat habis tradisi-tradisi lokal yang masih memiliki relevansi dengan tradisi besar Islam (*Islamic great tradition*).

Kajian yang dilakukan oleh Bartholomew,⁴³ tentang Islam di Lombok Timur yang dipresentasikan melalui jamaah masjid Al Jibril dan masjid Al-Nur, ternyata juga menggambarkan

⁴² Muhaimin AG., *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, Jakarta; Logos, 2001. Hal 211.

⁴³ John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim, Kearifan Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara wacana, 2001. Hal 143.

bagaimana respon sosial jamaah masjid terhadap Islam yang berasal dari tradisi besar tersebut. Pada masyarakat sasak yang semula bertradisi lokal yang dipengaruhi oleh tradisi-tradisi Hindu, Budha dan animisme, ketika Islam datang kepadanya maka direspon dengan cara yang berbeda meskipun berada dalam konteks lokalitasnya masing-masing.

Jamaah masjid Jibril yang dalam kehidupan sehari-harinya kental dengan tradisi Islam yang bersentuhan dengan tradisi lokal dan jamaah masjid Al-Nur yang bertradisi lebih puris, namun demikian tidak menimbulkan polarisasi hubungan keduanya. Mereka menerima perbedaan itu bukan dalam kerangka untuk saling berkonflik, akan tetapi dapat mewujudkan kesinambungan dalam dinamika hubungan yang harmonis. Masyarakat Sasak menerima perbedaan dalam konteks *agree in disagreement*. Itulah yang kemudian dikonsepsikan sebagai kearifan sosial masyarakat Sasak.

Tulisan Nur Syam,⁴⁴ yang mengkaji Islam pesisir melalui tinjauan teori konstruksi sosial, diperoleh gambaran bahwa Islam pesisir yang sering ditipologikan sebagai Islam murni, karena bersentuhan pertama kali dengan tradisi besar Islam, ternyata adalah Islam yang kolaboratif, yaitu corak hubungan antara islam dengan budaya lokal yang bercorak inkulturatif sebagai hasil konstruksi bersama antara agen (elit-elit lokal) dengan

⁴⁴ Nur Syam, "Islam Pesisir" Jogyakarta: LKIS, 2005.hal 251.

masyarakat dalam sebuah proses dialektika yang terjadi secara terus menerus. Ciri-ciri Islam kolaboratif adalah bangunan Islam yang bercorak khas, mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran islam melalui proses transformasi secara terus menerus dengan melegitimasi berdasarkan atas teks-teks Islam yang dipahami atas dasar interpretasi elit-elit lokal.

Islam yang bernuansa lokalitas tersebut hadir melalui tafsiran agen-agen sosial yang secara aktif berkolaborasi dengan masyarakat luas dalam kerangka mewujudkan islam yang bercorak khas, yaitu Islam yang begitu menghargai terhadap tradisi-tradisi yang dianggapnya absah seperti ziarah kubur suci, menghormati terhadap masjid suci dan sumur-sumur suci. Medan budaya tersebut dikaitkan dengan kreasi para wali atau penyebar Islam awal di Jawa. Motif untuk melakukan tindakan tersebut adalah untuk memperoleh berkah. Melalui bagan konseptual *in order to motif* atau untuk memperoleh berkah, ternyata juga penting dilihat dari bagan konseptual *because motive* atau orang pergi ke tempat keramat adalah disebabkan oleh keyakinan bahwa medan-medan budaya tersebut mengandung sakralitas, mistis dan magis. Namun demikian, keduanya tidak cukup untuk menganalisis tindakan itu, maka diperlukan bagan konseptual *pragmatic motive* yaitu orang pergi ke medan budaya disebabkan

oleh adanya motif pragmatis atau kepentingan yang mendasar di dalam kehidupannya.

Tulisan yang bernada membela terhadap Geertz juga banyak. Di antaranya adalah tulisan Beatty.⁴⁵ Tulisan ini mencoba untuk menggambarkan bahwa Islam Jawa hakikatnya adalah Islam sinkretik atau paduan antara Islam, Hindu/Budha dan kepercayaan animistik. Melalui pendekatan multivokalitas dinyatakan bahwa Islam Jawa sungguh-sungguh merupakan Islam sinkretik. Corak Islam Jawa merupakan pemaduan dari berbagai unsur yang telah menyatu sehingga tidak bisa lagi dikenali sebagai Islam. Kenyataannya Islam hanya di luarnya saja, akan tetapi intinya adalah keyakinan-keyakinan lokal. Melalui tulisannya yang bertopik "Adam and Eva and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan" digambarkan bahwa inti agama Jawa ialah slametan yang di dalamnya terlihat inti dari ritual tersebut adalah keyakinan-keyakinan lokal hasil sinkresi antara Islam, Hindu/Budha dan animisme.

Meskipun menemukan konsep baru dalam jajaran kajian agama-agama lokal, yaitu bagan konseptual "lokalitas", tetapi Mulder⁴⁶ tetap dapat dikategorikan sebagai kajian hubungan

⁴⁵ Andrew Beatty, "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan" dalam *The Journal of the Royal Anthropological Institut* 2 (June 1996).

⁴⁶ Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999. Hal 269.

antara Islam dan masyarakat dalam konteks sinkretisme. Ketidaksetujuan Mulder terhadap Geertz, sesungguhnya merupakan perbedaan pandangan tentang Islam, Hindu/Budha dan animisme itu bercorak paduan di antara ketiganya ataukah yang lain. Mulder sampai pada kesimpulan bahwa hubungan itu bercorak menerima yang relevan dan menolak yang tidak relevan. Ternyata yang dominan menyaring setiap tradisi baru yang masuk itu adalah unsur lokal. Jadi ketika Islam masuk ke wilayah kebudayaan Jawa, maka yang disaring adalah Islam. Ajaran Islam yang cocok akan diserap untuk menjadi bagian dari tradisi lokal sedangkan yang tidak cocok akan dibuang. Itulah sebabnya Islam di Jawa hanya kulitnya saja tetapi intinya adalah tradisi lokal tersebut. Kajian-kajian ini menggambarkan tentang bagaimana cara pandang sarjana Barat tentang Islam di Indonesia, yang digambarkannya sebagai Islam nominal, yaitu Islam yang hanya di dalam pengakuan dan bukan masuk ke dalam keyakinan dan penghayatan.

Tulisan lain yang juga menganggap Islam dan masyarakat hanyalah nominal juga dijumpai dalam tulisan Budiwanti.⁴⁷ Meskipun bercorak kajian kualitatif, tetapi melalui pendekatan fungsionalisme alternatif ditemui bahwa Islam sasak sesungguhnya Islam juga hanya dalam coraknya yang khas yang

⁴⁷ Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Islam Wetu Telu versus Wetu Limo*. Yogyakarta; LkiS, 2000. Hal 183.

lebih banyak mengadopsi unsur luar Islam yaitu tradisi-tradisi dan keyakinan-keyakinan lokal, sedangkan ajaran Islam hanyalah dijadikan sebagai pigura saja. Islam ini adalah Islam yang benar-benar berbeda dengan Islam Timur Tengah. Jika Islam lainnya menekankan pada unsur keyakinan, ritual dan etika Islam, maka di sini hanya ditekankan pada dimensi yang sangat luar dari Islam, yaitu ritual yang sangat elementer, *Islam Wetu Telu*. Di tengah arus islamisasi yang terus berlangsung tersebut, maka memunculkan tekanan dari *Islam Wetu Limo*, yang diprakarsai oleh gerakan dakwah Islam dari *Nahdlatul Wathon*. Gerakan dakwah ini semakin lama semakin mendesak terhadap Islam tradisi lokal ke titik yang paling rendah, sehingga akan terdapat kemungkinan *Islam Wetu Telu* akan mengalami kemerosotan dalam jumlah di masa yang akan datang.

Islam di Indonesia memang mengalami pergulatannya sendiri. Di tengah arus pergulatan tersebut, corak Islam memang menjadi bervariasi mulai dari yang sangat toleran terhadap tradisi lokal maupun yang sangat puris dan menolak tradisi lokal. Gerakan-gerakan Islam pun bervariasi dari yang bercorak tradisionalisme, post-tradisionalisme sampai yang modernisme bahkan neo-modernisme. Corak keislaman seperti itu sebenarnya menjadikan wajah Islam di Indonesia menjadi semakin menarik untuk dicermati, baik sisi sosiologisnya maupun antropologisnya.

3. Islam Pesisir versus Islam Pedalaman

Islam datang ke Nusantara melalui pesisir dan kemudian masuk ke pedalaman. Itulah sebabnya ada anggapan bahwa Islam pesisir itu lebih dekat dengan Islam genuine yang disebabkan oleh adanya kontak pertama dengan pembawa Islam. Meskipun Islam yang datang ke wilayah pesisir, sesungguhnya sudah merupakan Islam hasil konstruksi pembawanya, sehingga Islam yang pertama datang adalah Islam yang tidak murni. Terlepas dari teori kedatangan Islam ke Nusantara dari berbagai sumbernya, namun yang jelas bahwa Islam datang ke Nusantara ketika di wilayah ini sudah terdapat budaya yang berciri khas. Islam yang datang ke Nusantara tentunya adalah Islam yang sudah bersentuhan dengan tradisi pembawanya (da'i), seperti yang datang dari India Selatan tentunya sudah merupakan Islam hasil penafsiran komunitas Islam di India Selatan dimaksud. Demikian pula yang datang dari Gujarat, Colomander, bahkan yang bertradisi Arab sekalipun.

Bukan suatu kebetulan bahwa kebanyakan wali (penyebarkan Islam) berada di wilayah pesisir. Sepanjang pantai utara Jawa dapat dijumpai makam para wali yang diyakini sebagai penyebarkan Islam. Di Jawa Timur saja, jika dirunut dari yang tertua ke yang muda, maka didapati makam Syekh Ibrahim Asmaraqandi di Palang Tuban, Syekh Malik Ibrahim di Gresik, makam Sunan Ampel di Surabaya, makam Sunan Bonang di Tuban, makam

Sunan Giri di Gresik, makam Sunan Drajad di Lamongan, makam Wali Lanang di Lamongan, makam Raden Santri di Gresik dan makam Syekh Hisyamudin di Lamongan. Makam para wali ini hingga sekarang tetap dijadikan sebagai tempat suci yang ditandai dengan dijadikannya sebagai tempat untuk berziarah dengan berbagai motif dan tujuannya.

Secara geostrategis, bahwa para wali menjadikan daerah pesisir sebagai tempat mukimnya tidak lain adalah karena mudahnya jalur perjalanan dari dan ke tempat lain untuk berdakwah. Bisa dipahami sebab pada waktu itu jalur laut adalah jalur lalu lintas yang dapat menghubungkan antara satu wilayah dengan wilayah lain. Sehingga tidak aneh jika penyebaran Islam oleh Sunan Bonang sampai ke Bawean, Sunan Giri sampai ke daerah Sulawesi, Lombok dan sebagainya. Jalur laut pada masa awal penyebaran Islam, terutama laut Jawa telah mencapai puncaknya.

Pada abad ke 12, jalur laut yang menghubungkan Jawa, Sumatera, Malaka dan Cina, sudah terbangun sedemikian rupa. Maka, para wali pun telah melakukan dakwahnya ke seluruh Nusantara melalui pemanfaatan jalur laut tersebut. Islam pesisiran Jawa hakikatnya adalah Islam Jawa yang bernuansa khas. Bukan Islam bertradisi Arab yang puris karena pengaruh gerakan Wahabiyah, tetapi juga bukan Islam sinkretis sebagaimana cara

pandang Geertz yang dipengaruhi oleh Islam tradisi besar dan tradisi kecil.

Islam pesisiran adalah Islam yang telah melampaui dialog panjang dalam rentang sejarah masyarakat dan melampaui pergumulan yang serius untuk menghasilkan Islam yang bercorak khas tersebut. Corak Islam inilah yang disebut sebagai Islam kolaboratif, yaitu Islam hasil konstruksi bersama antara agen dengan masyarakat yang menghasilkan corak Islam yang khas, yakni Islam yang bersentuhan dengan budaya local. Tidak semata-mata Islam murni tetapi juga tidak semata-mata Jawa. Islam pesisir merupakan gabungan dinamis yang saling menerima dan memberi antara Islam dengan budaya local.

Varian Islam pesisir juga didapati di wilayah pesisir utara Jawa. Di pesisir Tuban bagian timur –tepatnya di Karangagung, Kecamatan Palang—juga didapati corak pengamalan Islam yang puris. Kelompok Muhammadiyah di desa ini cukup dominant dan bahkan jika dibandingkan dengan wilayah Tuban lainnya, maka di desa inilah kekuatan Muhammadiyah bertumpu. Jika pelacakan dilakukan ke arah timur di pesisir utara Lamongan, maka geliat Islam murni juga semakin nampak.

Di sepanjang pesisir utara Lamongan –kecamatan Brondong terus ke timur sampai Gresik sebelah barat, maka dapat dijumpai Islam yang bertradisi puris. Meskipun tidak seluruhnya seperti itu, namun memberikan gambaran bahwa corak Islam

pesisir, sesungguhnya sangat variatif. Wilayah pesisir Tuban ke barat, tampak didominasi oleh Islam local. Dari Tuban ke barat sampai Demak, corak Islam local masih dominan. Namun demikian juga bukan berarti bahwa di sana sini tidak dijumpai adanya pengamalan Islam yang bercorak murni tersebut.

Pada komunitas pesisir, ada satu hal yang menarik adalah ketika di suatu wilayah terdapat dua kekuatan hampir seimbang, Islam murni dan Islam lokal, maka terjadilah tarikan ke arah yang lebih Islami terutama yang menyangkut istilah-istilah, seperti slametan yang bernuansa bukan kesedihan berubah menjadi *tasyakuran*, misalnya slametan kelahiran, pindah rumah, mendapatkan kenikmatan lainnya, maka ungkapan yang digunakan bukan lagi slametan tetapi *syukuran*. Upacara memperingati kematian atau dulu disebut *manganan kuburan* sekarang diubah dengan ungkapan *khaul*. *Nyadran* di Sumur sekarang berubah menjadi sedekah bumi. Upacara petik laut atau *babakan* di pantai disebut sedakah laut. Upacara *babakan* untuk menandai datangnya masa panen bagi para nelayan.

Dari sisi substansi juga terdapat perubahan. Jika pada masa lalu upacara *nyadran* di sumur selalu diikuti dengan acara *tayuban*, maka sekarang dilakukan kegiatan yasinan, tahlilan dan pengajian. Sama halnya dengan upacara sedekah laut, jika dahulu hanya ada acara *tayuban*, maka sekarang ada kegiatan yasinan, tahlilan dan pengajian. Secara simbolik hal ini menggambarkan

bahwa ada pergerakan budaya yang terus berlangsung dan semakin mendekati ke arah tradisi Islam.

Suasana keagamaan yang berbeda tampak pada suatu wilayah yang kecenderungan umum pelakunya adalah kebanyakan penganut NU. Di desa-desa pesisir yang aliran keagamaannya seperti itu, maka tampak bahwa pengamalan beragamanya cenderung masih stabil, yaitu beragama yang bercorak lokalitas. Jika terjadi perubahan pun kelihatannya sangat lambat. Akan tetapi satu hal yang pasti bahwa upacara-upacara di medan budaya —sumur dan makam—sudah berubah menjadi lebih islami. Hal itu juga tampak dari sederetan upacara ritual yang menampakkan wajah islam secara lebih dominan, meskipun hal itu merupakan penafsiran atau hasil konstruksi yang mempertimbangkan lokalitasnya.

Islam pedalaman pun menggambarkan wajah varian-varian yang menonjol. Kajian Nakamura (1983) dan Mul Khan (1999) tentang Islam murni di wilayah pusatnya Jogjakarta maupun Islam murni di Wuluhan Jember tentunya merupakan gambaran varian Islam ketika berada di dalam lokus sosial budayanya. Muhammadiyah yang merupakan gerakan keagamaan anti takhayul, bidh'ah dan churafat (TBC) ketika berada di tangan kaum petani juga mengalami naturalisasi. Muhammadiyah di Wuluhan juga menggambarkan fenomena seperti itu. Gerakan Muhammadiyah belumlah tuntas, sehingga Muhammadiyah di

tangan Petani juga memberikan gambaran bahwa belum semua orang Muhammadiyah melakukan Islam sebagaimana penafsiran para elitnya tentang Islam.

Empat tipe penggolongan orang Muhammadiyah di Wuluhan yang dilakukan oleh Mulkhan yaitu: Islam-Ikhlas yang lebih puris, Islam-Munu atau golongan Muhammadiyah-NU yang orientasinya kurang puris dan ada lagi Islam-Ahmad Dahlan yang tidak melakukan praktik bidh'ah tetapi membiarkan dan ada Islam-Munas atau Muhammadiyah-Nasionalisme yang tidak mengamalkan ajaran Islam atau disebut juga Marmud atau Marhaenis-Muhammadiyah.⁴⁸

Di sisi lain, Nakamura juga memberikan gambaran bahwa gerakan *tajdid* yang dilakukan oleh Muhammadiyah juga berada dalam proses terus menjadi dan bukan status yang mandeg. Di dalam penelitiannya diungkapkan secara jujur bahwa Islam di Jawa ternyata tidak mandeg atau sebuah peristiwa sejarah yang paripurna, akan tetapi peristiwa yang terus berlangsung. Muhammadiyah adalah gerakan keagamaan yang bercorak sosial dan agama sekaligus. Muhammadiyah dalam pengamatannya ternyata tidak sebagaimana disangkakan orang selama ini, yaitu gerakan keagamaan yang keras, eksklusif, fundamental, namun merupakan gerakan yang berwatak inklusif, tidak

⁴⁸ Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni Pada Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999. Hal 172.

mengedepankan kekerasan dan berwajah kerakyatan. Nakamura memang melakukan penelitian tentang Muhammadiyah di pusatnya yang memang menggambarkan corak keberagaman seperti itu.⁴⁹

Dalam banyak hal, Islam pedalaman memang menggambarkan corak varian yang bermacam-macam. Selain gambaran Muhammadiyah sendiri yang juga terdapat varian-varian pengamalan keagamaannya, maka di sisi lain juga menggambarkan watak keislaman yang sangat variatif. Corak Islam tersebut misalnya dapat dilihat dari semakin semaraknya tradisi-tradisi lokal di era pasca reformasi.

Tradisi-tradisi yang pada masa lalu dianggap sebagai ritual, maka dewasa ini lebih dikemas sebagai festival-ritual. Artinya bahwa upacara ritual tersebut dilaksanakan dengan tetap mengacu kepada tradisi masa lalu, namun dikemas sebagai peristiwa festival yang bisa menghadirkan nuansa budaya dan ekonomi. Tradisi Suroan di beberapa wilayah Mataraman dewasa ini, sungguh-sungguh telah masuk ke dalam wilayah festival budaya. Memang masih ada ritual yang tetap bertahan sebagai ritual dan dilakukan dengan tradisi sebagaimana adanya, sehingga coraknya pun tetap seperti semula. Tradisi itu antara lain adalah upacara lingkaran hidup, upacara hari-hari baik dan

⁴⁹ Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin*. Yogyakarta: Gajah Mada Press, 1983. Hal 66.

upacara intensifikasi.⁵⁰ Namun untuk upacara kalenderikal kelihatannya telah memasuki perubahan yang mendasar, yaitu sebagai ritual-festival dimaksud.

Dalam banyak hal, tradisi Islam pesisir dan pedalaman memang tidaklah berbeda. Jika pun berbeda hanyalah pada istilah-istilah yang memang memiliki lokalitasnya masing-masing. Perbedaan ini tidak serta merta menyebabkan perbedaan substansi tradisi keberagamaannya. Substansi ritual hakikatnya adalah menjaga hubungan antara mikro-kosmos dengan makro-kosmos.

Hubungan mana diantarai oleh pelaksanaan ritual yang diselenggarakan dengan corak dan bentuk yang bervariasi. *Nyadran* laut atau sedekah laut bagi para nelayan hakikatnya adalah upacara yang menandai akan datangnya masa panen ikan. Demikian pula upacara *wiwit* dalam tradisi pertanian hakikatnya juga rasa ungkapan syukur karena penen padi akan tiba. Upacara

⁵⁰ Upacara lingkaran hidup terdiri dari upacara perkawinan sampai kematian. Upacara hari-hari baik seperti pindah rumah, bepergian, dan membuat rumah dan sebagainya. Upacara intensifikasi seperti upacara penutupan tahun, penerimaan tahun baru, upacara tolak balak dan sebagainya. Upacara-upacara ini dilakukan secara intensif pada masyarakat Islam pedalaman. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Tadjoe Rijal, *Tamparisasi Tradisi Santri Jawa*. (Surabaya: Kampusiana, 2004) masih menggambarkan nuansa fenomena seperti itu. Demikian juga penelitian Woodward, *Islam Jawa...* dan bahkan tulisan Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa...* juga masih memiliki relevansi dengan kecenderungan keberagamaan masyarakat Islam pedalaman hingga dewasa ini. Meskipun dikhotomi Santri-Abangan sudah memudar, namun dalam segmen tradisi keberagamaan masih dijumpai fenomena yang terus berlangsung.

lingkaran hidup juga memiliki pesan ritual yang sama. Upacara hari-hari baik dan intensifikasi hakikatnya juga memiliki pesan dan substansi ritual yang sama.

Dengan demikian, kiranya terdapat kesamaan dalam tindakan rasional bertujuan atau *in order to motive* bagi komunitas petani atau pesisir dalam mengalokasikan tindakan ritualnya. Jika demikian halnya, maka perbedaan antara tradisi Islam pesisir dengan tradisi Islam pedalaman hakikatnya hanyalah pada struktur permukaan, namun dalam struktur dalamnya memiliki kesamaan. Atau dengan kata lain, substansinya sama meskipun simbol-simbol luarnya berbeda.

Rivalitas pesisir dengan pedalaman memang pernah terjadi dalam rentangan panjang sejarah Islam Jawa. Namun seiring dengan perubahan sosial-budaya-politik dalam kehidupan masyarakat, maka perbedaan itu tidak lagi didapatkan. Dewasa ini, yang terjadi hanyalah perbedaan dalam simbol-simbol performansinya, namun sesungguhnya memiliki kesamaan dalam substansi. Perbedaan label ritual Islam, misalnya hanya ada dalam label luarnya saja namun dalam substansinya memiliki kesamaan.

Islam baik pesisiran maupun pedalaman, ternyata memiliki varian-varian yang unik. Varian itu anehnya justru menjadi daya tarik karena masing-masing varian memiliki ciri khas yang bisa saja tidak sama. Pada masyarakat petani bisa saja

terdapat varian Islam murni meskipun 'selama ini selalu dilabel bahwa Islam pedalaman itu Islam lokal. Demikian pula Islam pesisir yang selama ini dilabel Islam murni ternyata juga terdapat Islam lokal yang menguat dan berdiri kokoh.

Dengan demikian, genuinitas atau lokalitas Islam hakikatnya adalah hasil konstruksi sosial masyarakat lokal terhadap Islam yang memang datang kepadanya ketika di wilayah tersebut telah terdapat budaya yang bercorak mapan. Islam memang datang ke suatu wilayah yang tidak vakum budaya. Makanya, ketika Islam datang ke wilayah tertentu maka konstruksi lokal pun turut serta membangun Islam sebagaimana yang ada sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Azis Thaba. 1996. *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*. Gema Insani Press. Jakarta.
- Abdul Munir Mul Khan, . 1999. *Islam Murni Pada Masyarakat Petani*. Jogjakarta: Bentang Budaya.
- Afan Gaffar, *Islam dan Partai Politik*, Diangkat dari Dialog Kebudayaan, Risalah, no. 6 Agustus 1994
- Ahmad Suhemi, 2002. *Polemik Negara Islam*, Jakarta Selatan Penerbit Teraju.
- Amin Abdullah. 2000. *Dinamika Islam Kultural*. Bandung: Mizan
- Beni Ahmad Saebani, 2007. "*Sosiologi Agama: Kajian Tentang Prilaku Institusional dalam Beragama*". Bandung: PT.Refika Aditama
- Choueiri, Youssef M. *Islamic Fundamentalism*. Boston, Massachusetts: Twayne Publishers, 1990
- Elizabeth K. Nottingham, 1993. "*Agama dan Masyarakat*". Jakarta: PT. Raja Grafindo.
- Erni Budiwanti, 2000 *Islam Sasak, Islam Wetu Telu versus Wetu Limo*. Jogjakarta; LkiS.
- Foucault, M. 2002. *Pengetahuan dan Metode: Karya-karya Penting Foucault*. Terjemahan dari P Rabinow, ed. 196

Aesthetics, Method and Epistemology: Essential Works of Foucault 1954-1984. Jalasutra, Yogyakarta.

Giddens, Anthony. 2001 . *Tumbang Modernitas; Ambruknya pilar-pilar keimanan*, terj. Mohammad Yamin, IRCiSoD, Yogyakarta.

Hartono Ahmad Jaiz, 1999. *Di bawah bayang-bayang Soekarno dan Soeharto*, Jakarta. Darul Falah.

Jamhari dan Jajang Jahroni. 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Penyunting: PT. RajaGrafindo Persada. Jakarta. Cetakan pertama..

John Ryan Bartholomew, 2001, *Alif Lam Mim, Kearifan Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara wacana.

Karim Abdul Soroush. 2002. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Bandung. Mizan Media Utama.

Koentjaraningrat.1980."Beberapa Pokok Antropologi Sosial. Jakarta. PT Dian Rakyat.

Mitsuo Nakamura, 1983. *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin*. Yogyakarta: Gajah Mada Press.

Niels Mulder, 1999. *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Robertson Roland. 1995. *Agama Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*. Bandung. PT Raja Grafindo Persada

- Sihbudi, Riza, et.al. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, 2005
- Syarifuddin Jurdi, 2010. *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern*. Jakarta. Prenada Media Group.
- Thomas F,O'DEA 2008. *Sosiologi Agama suatu pengenalan awal*. Jakarta. Rajawali Pers.
- Triwibowo, Darmawan (editor). 2006. *Gerakan Sosial: Wacana Civil Society bagi Demokratisasi*. Jakarta LP3ES.
- Tonybee, Arnold J. 1963. *Civilization on Trial an the World and the West*. Cleveland and New York: The World Publishing Company.

BIODATA PENULIS

M. Mawardi J., numpang lahir di desa kecil Karangrejo Sungkai Selatan Lampung Utara tanggal 22 Desember 1966. Sekolah dasar diselesaikan di sekolah yang tidak jauh dari rumah sehingga dapat ditempuh dengan berjalan kaki. Selesai dari sekolah dasar di pedesaan, penulis melanjutkan pendidikan ke jenjang sekolah menengah pertama di ibu kota kecamatan Sungkai Selatan (Ketapang), selanjutnya jenjang pendidikan menengah atas pun menanti dan ditempuh selama tiga tahun di Sekolah Menengah Atas (SMA Jalawiyata yang kini namanya sudah mengalami metamorfosa menjadi SMA Negeri 2 Kotabumi). Di Jenjang pendidikan Tinggi, Sekolah Tinggi Ilmu Sosial dan Politik jurusan Komunikasi menjadi pilihannya meskipun tidak diselesaikan ke jenjang sarjana, dan gelar sarjana di peroleh dari Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung selesai pada tahun 1993.

Pada tahun 2000 penulis berkesempatan untuk menempuh pendidikan ke jenjang strata 2 dengan bea-siswa dari DIKTI/BPPS di program studi Sosiologi Pedesaan Institut Pertanian Bogor yang diselesaikan pada tahun 2003 dengan judul thesis " Pola Adaptasi Masyarakat petani terhadap perubahan Fungsi Lahan, dan pada tahun 2011 penulis mendapat

kesempatan untuk melanjutkan pendidikan jenjang strata 3 dengan Bea-siswa dari Kemenag di program studi Sosiologi Pedesaan Institut Pertanian Bogor, dan saat ini sedang menulis/menyelesaikan disertasi dengan judul "Pergolakan agraria/perlawanan petani berbingkai jihad".

Penulis sebagai staf pengajar di jurusan Pengembangan Masyarakat Islam Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Raaden Intan Lampung, mata kuliah yang diampu diantaranya : Sosiologi, Sosiologi Islam dan Sosiologi Pembangunan.



Harakindo
Publishing

Anggota IKAPI

Jl. Sentot Alibasya No. 1 Korpri Jaya
Sukarame B. Lampung, Telp. 0721-772539
email cv.harakindo@gmail.com

ISBN 978-602-1689-51-6

