

Laporan Penelitian Individual

**MENCARI AKAR SOSIO-RELIGIOUS  
KERUSUHAN DI INDONESIA**



**Dr. Phil. KHOIRUN NI'AM**  
**NIP. 150 276 933**

**Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel**

Berdasarkan Surat Keputusan Rektor  
IAIN Sunan Ampel Nomor: In.03.1/HK.00.5/SK/481/P/2006

**SURABAYA**  
**2006**

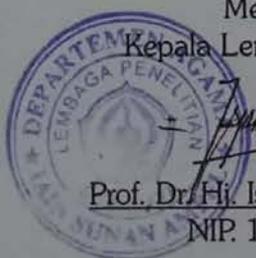
ELITIAN  
AMPEL

**LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN  
LAPORAN AKHIR HASIL PENELITIAN INDIVIDUAL**

1. a. Judul Penelitian : Mencari Akar Sosio-Religious Kerusuhan  
DI INDONESIA  
b. Macam Penelitian : \*Dasar \*Terapan \*Pengembangan  
c. Kategori : Individu
2. Ketua Peneliti  
a. Nama Lengkap / NIP : Dr. Phil. Khoirun Ni'am/150 276 933  
b. Jenis Kelamin : Laki-laki  
c. Pangkat /Golongan : Penata Muda (III/a)  
d. Jabatan Fungsional : Dosen/ Lektor  
e. Jabatan Struktural : -  
f. Fakultas / Jurusan : Tarbiyah  
g. Lembaga Penelitian : IAIN Sunan Ampel Surabaya  
h. Bidang Ilmu yang diteliti :
3. Jumlah Tim Peneliti : 1 orang  
Nama Anggota Peneliti : -
4. Lokasi Penelitian :
5. Bila Penelitian ini merupakan Peningkatan Kerjasama Kelembagaan sebutkan :  
a. Nama Instansi : IAIN Sunan Ampel  
b. Alamat : Jl. A. Yani 117, Surabaya
6. Lama Penelitian : 3 Bulan
7. Biaya yang diperlukan : Rp 7.500.000,00 (Tujuh juta lima ratus ribu rupiah)

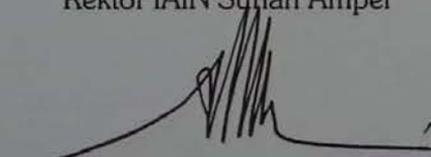
Mengetahui  
Kepala Lembaga Penelitian

Surabaya, Oktober 2006  
Peneliti

  
Prof. Dr. Hj. Istibsjaroh, SH, M.Ag  
NIP. 150 163 329

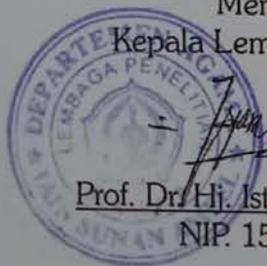
Dr. Phil. Khoirun Ni'am  
NIP. 150 276 933

Menyetujui  
Rektor IAIN Sunan Ampel

  
Prof. Dr. H. M. Ridwan Nasir, MA  
NIP. 150 203 743

**HALAMAN PENGESAHAN**  
**PROPOSAL PENELITIAN INDIVIDUAL**

1. a. Judul Penelitian : Mencari akar sosio-religious kerusuhan di Indonesia  
b. Bidang Ilmu : -  
c. Kategori : Individu
2. Ketua Peneliti  
a. Nama Lengkap / NIP : Dr. Phil. Khoirun Ni'am/150 276 933  
b. Jenis Kelamin : Laki-laki  
c. Pangkat / Golongan : Penata Muda (III/a)  
d. Jabatan Fungsional : Dosen/ Lektor  
e. Jabatan Struktural : -  
f. Fakultas / Jurusan : Tarbiyah  
g. Lembaga Penelitian : IAIN Sunan Ampel Surabaya
3. Jumlah Tim Peneliti : 1 orang  
Nama Anggota Peneliti : -
4. Lokasi Penelitian : -
5. Kerjasama dengan Instansi lain : -
6. Lama Penelitian : 3 Bulan
7. Biaya yang diperlukan : -  
a. Sumber dari DIPA 2006 : Rp. 7.500.000,00 (Tujuh juta lima ratus ribu rupiah)  
b. Sumber Lain : -  
Jumlah : Rp. 7.500.000,00 (Tujuh juta lima ratus ribu rupiah)



Mengetahui  
Kepala Lembaga Penelitian

Prof. Dr/Hj. Istisjaroh, SH, M.Ag  
NIP. 150 163 329

Surabaya, Oktober 2006  
Peneliti

Dr. Phil. Khoirun Ni'am  
NIP. 150 276 933

Menyetujui  
Rektor IAIN Sunan Ampel

Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA  
NIP. 150 203 743

Copy 11x

## KATA PENGANTAR

Syukur alhamdulillah penelitian yang diberi judul Mencari Akar Sosio-religious Kerusuhan di Indonesia dapat diselesaikan.

Penelitian ini sebagaimana yang tertera dalam judul diatas akan berusaha mengungkap akar-akar sosial dan keagamaan yang menjadi pemicu terjadinya kerusuhan di Indonesia.

Atas terselesaikannya penelitian ini patutlah kiranya rasa terima kasih dari peneliti kami haturkan kepada Bapak Rektor IAIN Sunan Ampel yang telah mendukung dengan fasilitas dan dananya. Terima kasih pula kami sampaikan kepada Kepala Pusat Penelitian atas segala fasilitas yang telah diberikan.

Surabaya, 30 Sptember 2006

Ttd

Peneliti

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
KATA PENGANTAR .....	ii
DAFTAR ISI.....	iii
<b>BAB I: PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	12
C. Tinjauan Pustaka .....	12
D. Tujuan Penelitian .....	18
E. Kegunaan Penelitian .....	18
F. Metode Penelitian .....	19
G. Sistematika Penelitian.....	20
<b>BAB II: Akar Kerusuhan dan Konflik: Sebuah tinjauan Teoritik.....</b>	<b>22</b>
A. Konflik dan Manusia .....	22
B. Agama dan Konflik.....	25
C. Sebab-Sebab Tejadinya Konflik .....	26
D. Karakteristik Konflik .....	36
E. Eksklusivisme Agama.....	37
F. Misi Keagamaan .....	46
<b>BAB III: Agama, Pluralisme Dan Konflik.....</b>	<b>49</b>
A. Pluralisme dan Indikasi Kemunculan Konflik.....	40
B. Prinsip-Prinsip Pluralisme .....	52

C. Agama dan Indikasi Konflik.....	53
D. Agama sebagai Motivator Tindakan Sosial.....	55
E. Agama dan Perdamaian Sosial.....	57
F. Kerukunan Antar Umat Beragama .....	61
<b>BAB IV: Identitas Agama, Masyarakat Dan Stratifikasi Sosial.....</b>	<b>62</b>
A. Pola Kepemelukan dan Penghayatan terhadap Agama.....	62
B. Agama dan Keragaman Umat.....	66
C. Agama dan Kelompok Sosial .....	68
D. Stratifikasi Sosial .....	74
<b>BAB V: Analisis .....</b>	<b>77</b>
A. Menilik Ulang Akar Kekerasan Sosial-Keagamaan .....	77
1. Eksklusivitas Beragama: Tantangan Baru.....	78
2. Agama Sebagai Kekuatan Integratif.....	80
B. Reinterpretasi Pesan-Pesan .....	82
C. Agama dan Dialog: Sebuah Tawaran Perennial .....	90
<b>BAB VI: Penutup .....</b>	<b>95</b>
A. Kesimpulan .....	95
D. Saran .....	100
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>102</b>

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Keragaman dalam aspek apapun, termasuk agama, telah menjadi realitas historis kemanusiaan, sehingga ia merupakan fenomena alamiah yang eksistensinya tidak dapat dipungkiri, kapanpun dan oleh siapapun. Melalui keragaman ini, kehidupan lebih dinamis, aktif dan kreatif sehingga perbedaan dan pertentangan semestinya disikapi dengan arif-positif dan bukan dengan negatif alergis.

Namun pada realitas aktualnya, keragaman telah menjadikan manusia terjebak pada sikap-sikap destruktif dan seringkali intensi destruktivitas semakin pekat mengental jika dilatar belakangi oleh perbedaan agama. Dalam konteks demikian, faktor faktor agama seringkali dijadikan kambing hitam<sup>1</sup> Bambang Sugiharto menyebutkan. Disatu sisi agama diharapkan tampil sebagai pembawa kearifan dan solusi bagi setiap problem masyarakat, disisi lain secara defacto, justru terus menerus tampil sebagai salah satu penyebab terbesar munculnya berbagai persoalan. Di satu pihak pemeluknya meyakini agama sebagai dasar penting demokrasi dan humanisasi, di pihak lain, agama cenderung tampil sebagai ancaman bagi demokrasi dan dehumanisasi.<sup>2</sup>

A.N.Wilson menyebutkan bahwa dalam al-kitab (bibel) dikatakan bahwa cinta uang adalah akar segala kejahatan. Mungkin lebih benar lagi kalau dikatakan cinta

---

<sup>1</sup> Seringkali terdengar penegasan bahwa perbedaan agama dipandang sebagai satu-satunya determinan sumber konflik. Pernyataan ini di indikasikan dengan banyaknya kekerasan dan kerusakan di berbagai wilayah tanah air yang berlabeh agama. Sekalipun demikian, Amin Abdullah menyebutkan pandangan ini dianggap sebagai pemikiran yang sangat distorsif. Sekalipun realitas kerusakan selalu bebalut agama, tidak lantas harus menjadikan agama sebagai satu-satunya faktor terhadap kerusakan dan adanya konflik. Lihat Majalah Berita UMMAT, no 14 tahun I, Januari 1996/17 Sya'ban 1416 H, 34.

<sup>2</sup> Bambang Sugiharto, agama; antara berkah dan kutukan, dalam atas nama agama; wacana Agama dalam dialog bebas konflik. Andito (ed) (Bandung; Pustaka Hidayah 1998), 29.

Tuhan akar segala kejahatan. Agama adalah tragedi mat manusia, ia mengajak kepada yang paling kuhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia, namun hampir tidak ada sebuah agama yang tidak ikut bertanggung jawab atas berbagai peperangan, tirani dan penindasan kebenaran. Marx menggambarkan agama sebagai candu masyarakat, tetapi agama jauh lebih berbahaya dari pada candu. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain, untuk mengklaim bagi diri mereka sendiri sebagai pemilik kebenaran.<sup>3</sup>

Agama, seperti kata Simmel, ibarat dua mata pisau. Satu sisi dapat mempererat solidaritas dan di sisi lain dapat menumbuhkan konflik sosial. Solidaritas bisa terbangun bila komunitas manusia berada dalam satu payung agama, dan konflik sangat mudah terpicu di antara komunitas yang berlainan agama. Uniknya, baik solidaritas maupun konflik tak jarang dibangun atas dalil-dalil legitimasi agama. Banyak firman Allah SWT maupun sabda Nabi SAW yang menegaskan kewajiban membangun solidaritas antarsesama muslim. Dalam satu hadis misalnya disebutkan, *Apabila ada satu muslim yang sakit, muslim yang lain akan ikut merasakan panas dinginnya*. Tetapi ada juga firman Allah yang menegaskan, *Para penganut agama Yahudi dan Nasrani (Kristen), tidak akan rela kecuali jika umat Islam mengikuti agama mereka*. Dalil inilah yang membuka kemungkinan sangat lebar untuk dijadikan alat legitimasi bagi kebencian umat Islam pada Yahudi dan Nasrani (ayat ini pula yang banyak dikutip banyak aktivis Islam untuk menentang rencana Presiden KH Abdurrahman Wahid untuk membuka hubungan-dagang-dengan Yahudi Israel).<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Budhy Munawar Rahman, *Islam Pluralis wacana keselarasan kaum beriman* (Jakarta: Paramadina 2001), 35-36.

<sup>4</sup> Abd Rohim Ghazali, *Perspektif Kerukunan Antarumat Beragama*, Kompas Online Jumat, 17 Desember 1999.

John Naisbit dan Patricia Aburdene yang pernah memprediksi tentang kebangkitan agama pada buku yang mereka tulis, *Megatrend 2000*. Prediksi ini memberikan harapan yang menyenangkan bagi para pemeluk agama, karena dengan ramalan itu agama menjadi lebih diminati orang setelah mereka berada dalam krisis fundamental yang melingkupi kehidupan mereka, seperti krisis tentang pemaknaan dan tujuan hidup yang gagal dijelaskan oleh paradigma modernisme. Tetapi belum lagi harapan itu terwujud, agama ditampilkan oleh sebagian pemeluknya dalam bentuk lain yang mungkin menakutkan. Kerusuhan antar umat beragama bisa dijadikan contoh asumsi ini.

Kalau mengacu kepada konteks Indonesia, maka dalam paruh kedua 1990-an disebut dalam sebuah alporan penelitian yang dilakukan tim litbang Republika sebagai sebuah negeri yang dikoyak oleh gelombang kerusuhan. Banyak di antara kasus kerusuhan itu yang dianggap memiliki kedekatan -- setidaknya pada tingkat simbolik -- dengan Islam. Setidaknya, lantaran dilakukan oleh umat Islam, terjadi di wilayah Muslim, atau disulut oleh faktor atau retorika keislaman. Yang terbesar di antara peristiwa-peristiwa itu adalah peristiwa Pekalongan (24 November 1995), peristiwa Situbondo (10 Oktober 1996), peristiwa Tasikmalaya (26 Desember 1996), peristiwa Rengasdengklok (31 Januari 1997), dan peristiwa Banjarmasin (23 Mei 1997).

Kerusuhan bernuansa agama dapat merusak martabat kesucian agama yang dipeluk oleh pelaku kerusuhan dan memupuskan harapan orang yang ingin kembali ke agama. Walau sebenarnya banyak orang yakin bahwa kerusuhan dapat berawal dari hal-hal diluar agama, namun akhirnya agama ikut dilibatkan, agama menjadi kendaraan empuk, ataupun orang mengatasnakan agama dalam kerusuhan.

Kerusuhan yang mengatasnamakan agama cenderung berakhir dengan tindak kekerasan. Pada aspek negatif, agama menuntut pemeluknya untuk melakukan kekerasan. Namun seluruh tindakan kekerasan tidak hanya dipengaruhi oleh agama, melainkan faktor individu manusia yang memiliki naluri "mamangsa". Pada ruang kemanusiaan, Stathis N. Kalyvas mengatakan bahwa kekerasan dalam perang sipil terjadi secara bersamaan dengan proses tindakan para aktor politik dan orang-orang sipil.<sup>5</sup>

Dalam bukunya yang berjudul *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, Thomas Santoso mengatakan bahwa menurut pendapat para ahli biologi, fisiologi, dan psikologi, manusia melakukan kekerasan karena kecenderungan bawaan (*innate*) atau sebagai konsekuensi dari kelainan genetik atau fisiologis. Kelompok pertama (ahli biologi) meneliti hubungan kekerasan dengan keadaan biologis manusia, namun mereka gagal memperlihatkan faktor-faktor biologis sebagai penyebab kekerasan. Juga belum ada bukti ilmiah yang menyimpulkan bahwa manusia dari pembawaannya memang suka kekerasan.<sup>6</sup>

Kelompok kedua (ahli fisiologi), berpandangan, pengertian kekerasan sebagai tindakan yang terkait dengan struktur. Johan Galtung (1975) mendefinisikan kekerasan sebagai segala sesuatu yang menyebabkan orang terhalang untuk mengaktualisasikan potensi diri secara wajar. Kekerasan struktural yang dikemukakan Galtung menunjukkan bentuk kekerasan tidak langsung, tidak tampak, statis serta memperlihatkan stabilitas tertentu. Dengan demikian kekerasan tidak hanya dilakukan oleh aktor/kelompok aktor semata, tetapi juga oleh struktur seperti aparatus negara.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Stathis N. Kalyvas, *the logic of violence in civil war*, (New York: Cambridge University Press 2006), 209.

<sup>6</sup> Thomas Santoso, *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, (Jakarta: Pustaka Utan Kayu, 2002), 1

<sup>7</sup> Thomas Santoso, *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, 2.

Berbeda dengan Galtung yang melihat struktur bersifat sistemik dan tunggal, kelompok Pos-Strukturalis melihat struktur yang tidak sistemik dan lebih dari satu. Pemikir Pos-Strukturalis seperti Frank Graziano (1992), Jacques Derrida (1997), Samuel Weber (1997), James K.A. Smith (1998), Robert Hefner (1999) dan James T. Siegel (1999), mengembangkan perhatian pada kekerasan struktural yang berlainan dengan politik-agama.<sup>8</sup>

Graziano menjelaskan keterlibatan struktur negara lewat pelbagai cara, strategi dan tindak kekerasan, seraya secara munafik mengalihkan tanggung jawab eksekusi perbuatan tersebut kepada rakyat. Weber menguraikan kekerasan sebagai cara terstruktur untuk menunjukkan identitas diri dalam upaya penentuan nasib sendiri. Derrida menawarkan investigasi politik terhadap kekerasan “atas nama agama” atau “agama tanpa agama” sebagai bentuk kekerasan yang tidak terkendalikan yang menyertai “kembalinya agama” dalam maknanya yang paling kaku. Hefner mengingatkan bahwa kekerasan bisa terjadi karena negara memanfaatkan agama, atau bisa pula agama memanfaatkan negara. Siegel juga memperkuat dalil Derrida tentang “pembunuhan ganda” dalam struktur masyarakat dan negara.<sup>9</sup>

Kelompok ketiga (ahli psikologi), menyebut kekerasan sebagai jejaring antara aktor dan struktur seperti dikemukakan Jeniffer Turpin & Lester R. Kurtz (1997). Asumsi dari kelompok ini menyatakan bahwa ialah konflik bersifat endemik bagi kehidupan masyarakat (konflik sebagai sesuatu yang ditentukan), ada sejumlah alat alternatif untuk menyatakan/menyampaikan konflik sosial, untuk menyampaikan masalah kekerasan dengan efektif diperlukan perubahan dalam organisasi sosial dan individu, masalah kekerasan merupakan salah satu masalah pokok dari kehidupan

---

<sup>8</sup> Thomas Santoso, *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, 2.

<sup>9</sup> Thomas Santoso, *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, 2.

modern, terdapat hubungan kekerasan level mikro-makro dan antara aktor-struktur (pemecahan masalah kekerasan struktural mengharuskan kita berkecimpung dalam kekerasan aktor, demikian sebaliknya), dan akhirnya spesialisasi akademik justru mengaburkan masalah karena hal ini mengabaikan pendekatan yang holistik termasuk di dalamnya dimensi ruang dan waktu.

Dari ketiga kelompok pengertian tentang kekerasan, kelompok pertama dan kedua cenderung mengkotak-kotakkan kajian kekerasan. Kekerasan sebagai tindakan aktor menekankan aspek mikro dan mengabaikan aspek makro, serta pemfokusan pada bentuk kekerasan spesifik yang sering terbatas ruang dan waktunya. Sebaliknya kekerasan sebagai produk dari struktur menekankan aspek makro dan mengabaikan aspek mikro, serta pemfokusan pada bentuk kekerasan struktural yang sering meniadakan kompleksitas kekerasan spesifik. Oleh karena itu, kekerasan sebagai jejaring antara aktor dengan struktur yang menekankan pendekatan interdisipliner merupakan cara yang paling menjanjikan untuk memahami kekerasan secara holistik.

Hal yang tidak kalah penting untuk diurai ialah 'mengapa kekerasan politik-agama bisa terjadi?' Seperti dinyatakan Gurr bahwa kekerasan politik dimulai dari diri aktor. Gurr menyatakan bahwa individu yang memberontak sebelumnya harus memiliki latar belakang situasi, seperti terjadinya ketidakadilan, munculnya kemarahan moral, dan kemudian memberi respons dengan kemarahan pada sumber penyebab kemarahan tersebut. Selain itu, massa juga harus merasakan situasi konkret dan langsung yang menjadi pendorong ungkapan kemarahan mereka, sehingga mereka bersedia menerima risiko yang berbahaya.

Kekerasan politik-agama dalam kerusuhan dipengaruhi secara bersamaan oleh tekanan struktur sosial yang menghimpit mereka dalam kehidupan sehari-hari akibat

perlakuan yang tidak adil, tidak jujur, serta motivasi dan kepentingan pribadi yang bersangkutan. Akumulasi kemarahan dan frustrasi di tengah kehidupan sehari-hari, di samping *emotional illiteracy* (buta emosi) dan ketidakmampuan mengekspresikan emosi secara cerdas serta cara yang ditempuh ternyata tidak membuahkan hasil, telah dibelokkan menjadi kekerasan massa (*deflected aggression*) terhadap sasaran-sasaran utama yang sudah ditentukan sebelumnya (*precipitating factor*).

Kesadaran akan konflik terkait dengan seberapa parah tingkat penderitaan suatu komunitas dibanding kelompok lainnya, ketegasan identitas kelompok (tingkat penderitaan, tingkat perbedaan kultural, dan intensitas konflik), derajat kohesi dan mobilisasi kelompok, serta kontrol represif oleh kelompok dominan. Perasaan bahwa kelompok agamanya dipinggirkan oleh kelompok agama lain juga menimbulkan radikalisme agama. Persoalan pribadi yang sepele dapat merebak menjadi konflik antar agama atau suku.

Agama semestinya tidak menimbulkan kekerasan. Namun fakta menunjukkan bahwa agama dapat menimbulkan kekerasan apabila berhubungan dengan faktor lain, misal kepentingan kelompok/nasional atau penindasan politik. Agama dapat disalahgunakan dan disalaharahkan baik dari sisi eksternal maupun internal. Dari sisi eksternal, agama profetik (kenabian) seperti Islam dan Kristen, cenderung melakukan kekerasan segera setelah identitas mereka terancam. Dari sisi internal, agama profetik cenderung melakukan kekerasan karena merasa yakin tindakannya berdasar kehendak Tuhan. Oleh karena itu, pemahaman agama atau bagaimana agama diinterpretasi merupakan salah satu alasan yang mendasari kekerasan politik-agama.

Politik-agama yang banyak terjadi di negara yang baru merdeka, yang berjuang untuk menentukan identitas nasionalnya dan adanya kelompok minoritas yang

menegaskan hak-haknya, mengakibatkan agama memainkan peran yang lebih besar. Lituania, Armenia, dan Azerbaijan adalah beberapa contoh di antaranya. Penguasa menganggap kekerasan, teror dan otoritas mutlak sebagai hak prerogatif yang tidak bisa dipisahkan dari kekuasaan. Agama telah dimanipulasi untuk kepentingan politik sebagai upaya untuk membebaskan dirinya dari kewajiban moral jika merasa eksistensinya terancam. Kekerasan telah dibingkai “agama” sebagai ekspresi keinginan untuk menetralsir dosa. Kekerasan dilegitimasi oleh negara untuk mempertahankan kekuasaan. Merebaknya kekerasan pada masa Orde Baru dengan munculnya kelompok-kelompok Islam radikal, peristiwa pembantaian Tanjung Priok, perusakan tempat ibadah merupakan rekayasa pemerintah untuk memarginalkan kelompok Islam dan untuk mempertahankan kekuasaan. Dengan demikian, munculnya kelompok-kelompok Islam radikal lebih disebabkan oleh kepentingan-kepentingan kelompok tertentu dengan menggunakan agama sebagai alat legitimasi.

Kekerasan juga sering diidentikkan dengan terorisme yang mengandung arti menakut-nakuti. Kata tersebut berasal dari bahasa Latin *terrere* (“menyebabkan ketakutan”), dan digunakan secara umum dalam pengertian politik sebagai serangan terhadap tatanan sipil selama Regim Teror pada masa Revolusi Perancis akhir abad XVIII. Dalam hal ini, respons publik terhadap kekerasan sebagai akibat yang ditimbulkan oleh terorisme—merupakan bagian dari makna istilah tersebut. Madeline Albright, membuat daftar tiga puluh organisasi teroris dunia yang paling berbahaya, lebih dari setengahnya bersifat keagamaan. Mereka terdiri dari kaum Yahudi, muslim, dan Buddhis. Warren Christopher, menyatakan bahwa aksi-aksi teroris agama dan

identitas etnis telah menjadi “salah satu tantangan keamanan terpenting yang kita hadapi dalam kaitan dengan bangkitnya Perang Dingin.”<sup>10</sup>

Salah satu persoalan yang “mengganggu” beberapa analis sarjana agama—di antaranya Emile Durkheim, Marcel Muss, dan Sigmund Freud, adalah mengapa agama tampaknya “memerlukan” kekerasan dan kekerasan agama, dan mengapa “mandat” tuhan untuk melakukan perusakan diterima dengan keyakinan yang sedemikian rupa oleh sebagian orang beriman.

Menurut Francois Houtart, setiap masyarakat memiliki unsur kekerasan. Secara apologetis terlalu mudah untuk mengklaim bahwa muatan agama pada dasarnya tidak *violent* (memiliki unsur kekerasan) dan bahwa adalah manusia yang, baik secara individu maupun kolektif, membelokkan dari makna sesungguhnya. Dalam kenyataannya akar kekerasan bisa ditemukan langsung dalam agama, dan bahwa karena itulah maka agama bisa dengan mudah menjadi kendaraan bagi tendensi kekerasan.<sup>11</sup>

Unsur pengorbanan merupakan hal penting dalam kebanyakan agama. Teori-teori Girard tentang hal ini sudah demikian terkenal memberi perhatian pada sifat fundamental kekerasan dan peran pengorbanan sebagai suatu cara melarikan diri dari kekerasan. Di sini pengorbanan menjadi sesuatu yang semakin ritual, yang menghasilkan kekerasan simbolik. Ini membuat kekerasan menjadi lebih abstrak sebagaimana diklaim penulis lain dalam kaitannya dengan ritus Vedic yang menunjukkan bahwa kekerasan tidak menghilangkan efek utama dari apa yang ditampilkan oleh penawaran ideal, di mana orang yang melakukan pengorbanan sekaligus menjadi korban. Sakralisasi kekerasan membuat kekerasan bisa dibedakan

<sup>10</sup> Marx Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan : Kebangkitan Global kekerasan Agama*, (Jakarta: Nizam Press & Anima Publishing, 2002), 5.

<sup>11</sup> Francois Houtart “Kultus Kekerasan Atas Nama Agama: Suatu Panorama” dalam Thomas Santoso, *Kekerasan Agama Tapa Agama*, 11.

dengan kekerasan tak sah (*lawless*), yang ditolak masyarakat. Jelas bahwa semua hal ini bisa juga ditemukan dalam peristiwa kontemporer, seperti fakta bahwa GIA Aljazair memenggal leher korbannya.

Pertentangan antara yang baik dan jahat adalah sumber lain kekerasan yang sangat terkait dengan agama. Hal ini banyak dipaparkan dalam Kitab Suci, baik Perjanjian Baru maupun Perjanjian Lama. Identifikasi terhadap kebaikan telah membenarkan banyak kekerasan dalam sejarah dari semua agama, dalam sejarah melawan penjajah, melalui penindasan internal heretik dan inquisisi.

Bila menyentuh sistem-sistem agama besar maka kita akan menemukan jejak yang sama. Naskah-naskah landasan agama mencerminkan ritualisasi kekerasan pengorbanan, penggunaan kekerasan untuk mencapai kebaikan tertinggi dan kebutuhan akan kekerasan dalam mempertahankan iman, bersamaan dengan regulasi etis kekerasan tidak sah, semuanya bertujuan mencapai perdamaian tertinggi.

Karena itu Hinduisme tidak bisa begitu saja direduksikan menjadi ahimsa (tidak melakukan kejahatan, yang biasanya diterjemahkan tanpa kekerasan), sebagaimana yang diyakini selama ini. Rig Vedas menawarkan pespektif yang berbeda terutama dalam hubungan dengan pengorbana. Para raja, meminta para dewa agar memberikan kemenangan peperangan, dan Baghavadgita menilai bahwa membunuh dalam perang dianggap sah, karena jiwa tidak akan mati. Hukum Manu membentuk suatu hirarki di mana kaum Brahmana, yang secara ontologis menempati pucuk skala kasta, dengan mudah membenarkan upaya mempertahankan kedudukannya dengan kekerasan. Selain itu, membunuh seorang Brahmana tidak sama dengan membunuh kaum dalit (yang tak dapat disentuh). Dalam ambivalensi Hinduisme kita menemukan suatu tempat penting bagi Kali, Dewi Kehancuran. Sebagaimana dalam usaha pertahanan yang dilakukan

Hindutva, yang memiliki wujud politiknya dalam Baratya Janaty Party, dalam kondisi sekarang menunjukkan bahwa perjuangan tanpa kekerasan bukan menjadi pilihannya.

Buddhisme memiliki reputasi terbaik, karena ia memberi penekanan lebih pada *ahimsa* dan semangat cinta kasih. Dalam pembahasan menyangkut etika, Buddhisme menekankan niatnya. Melakukan kekerasan untuk melawan kekerasan dengan demikian bukan tujuannya, meskipun kekerasan sesungguhnya tidak dicari. Tidak terkecuali dengan Islam, yang memberi penekanan lebih besar pada keadilan daripada cinta kasih, sebagaimana yang diungkapkan Ali Mazrui. Islam menawarkan sedikit pertahanan atas kecenderungan kelompok tertentu untuk melakukan atribut-atribut keadilan ini dalam penggunaan kekerasan.

Dalam Yudaisme, Andre Wening menyatakan: "Tidak satupun kekerasan manusia yang terlepas dari Kitab Suci. Atau dengan kata lain, Tuhan secara konstan terlibat di dalamnya, dan sering kali sebagai pelakunya." Kekerasan paling banyak terjadi di zaman penantian Mesias. Kitab Keluaran mengatakan bahwa Tuhan adalah ksatria dan bahwa intervensi Tuhan justru menimbulkan kehancuran yang dasyat? Kekristenan, yang memiliki sumber yang sama, memiliki kultur agama yang sama, sehingga ia tidak diragukan melakukan perang suci dan perang salib. Kekristenan memperoleh inspirasinya dari pemikiran mesianik yang merupakan bentuk pemikiran yang sarat kekerasan karena mereka merupakan wujud dari kelompok-kelompok tertindas.

Berangkat dari hal di atas, perlu dilakukan penelitian yang memfokuskan pada pencarian akar atau penyebab sosio-religius kerusuhan yang terjadi di Indonesia.

### **B. Rumusan Masalah**

Dari pemaparan latar belakang di atas dapat dirumuskan permasalahan penelitian ini sebagai berikut:

1. Apakah yang melatarbelakangi terjadinya berbagai kerusuhan di Indonesia?
2. Adakah kerusuhan itu dipicu murni dari faktor agama atau faktor lain?
3. Kalau terdapat faktor lain, lantas faktor-faktor apa saja yang dominan?

### **C. Tinjauan Pustaka**

Secara historis terjadinya kerusuhan di Indonesia dapat dilacak sejak abad ke XIII. Hal ini dapat dilihat dari apa yang digambarkan Asvi Warman Adam pada harian Kompas.<sup>12</sup> Pada zaman Tunggal Ametung, abad XIII Masehi, terjadi intrik di istana Tumapel yang berakhir dengan pembunuhan politik. Ken Arok yang membunuh Tunggal Ametung dinyatakan bebas, sedangkan Kebo Ijo yang difitnah mendapat hukuman. Contoh kerusuhan yang lain secara historis dapat dilacak pada masa-masa sebelum kedatangan orang Eropa. Kerusuhan terjadi bukan hanya di Jawa tetapi juga di kerajaan lain. Pada tingkat elite, sultan Iskandar Muda yang memerintah di Aceh tahun 1607-1636 selain memiliki beberapa kehebatan, dikenali Beaulieu, laksamana Perancis yang pernah berkunjung ke sana, "sangat kejam, karena tega menyiksa perempuan sampai tiga jam lebih" (Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda* (1607-1636)).

Menurut CR Boxer (*The Achienese Attack on Malacca in 1629*), Sultan yang sedang menggendong cucunya yang masih bayi, pernah mengempaskan kepala sang cucu ke dinding hingga meninggal karena sang bayi tetap menangis ketika disuruh

---

<sup>12</sup> Asvi Warman Adam, Kompas, Senin, 4 Desember 2000.

diam. Katanya, "semasih bayi saja kamu sudah berani menentangku, sebab itu kamu tidak berhak hidup lebih lama." Pernyataan itu tentu perlu dikonfirmasi dengan sumber lain. Namun, paling tidak ada beberapa informasi yang menggambarkan citra sang Sultan tidak seagung yang dilukiskan dalam buku pelajaran sejarah nasional di sekolah. Dan sang Sultan, ternyata tidak diminta "mundur" oleh rakyatnya.

Bukan hanya di tingkat penguasa, di kalangan masyarakat, sebelum kedatangan bangsa Eropa, sudah dikenal budaya yang disebut pengamat asing "amok". Istilah ini masuk ke dalam bahasa Perancis tahun 1832. Namun sebelumnya sudah ada penggambaran tentang "main amok" (*jouoit b Moqua*) itu dalam kesaksian JB Tavernier di Banten tahun 1648. Kisahnya tentang seorang Banten yang berkeliaran di jalan dan membunuh siapa saja yang ditemui sampai ia sendiri lalu terbunuh. (Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya*, jilid III)

Menurut Prof Henk Schulte Nordholt (*A Genealogy of Violence*) dari Universitas Amsterdam, pemerintahan kolonial Belanda menyumbang banyak dalam munculnya budaya kekerasan di Indonesia. Tahun 1885-1910 sebanyak 100.000 orang - 125.000 orang tewas, jadi korban tentara kolonial (angka itu sama dengan jumlah penduduk Semarang tahun 1910). Korban paling banyak ada di Aceh, karena Belanda mengirim ke sana pasukan Marsose yang menewaskan sekitar 75.000 rakyat Aceh atau 15 persen penduduk wilayah itu dalam kurun waktu itu. Tindakan kekerasan itu diambil untuk mempertahankan stabilitas politik dan keamanan di wilayah Hindia Belanda.

Berlawanan dengan apa yang selama ini ditulis dalam sejarah Indonesia bahwa tahun 1900 dianggap sebagai dimulainya pelaksanaan politik etis di Hindia Belanda. Henk mencatat, pada saat bersamaan justru terjadi banyak kekerasan di wilayah ini, berupa tindakan Belanda untuk memadamkan beberapa pemberontakan di berbagai

daerah termasuk di Aceh. Khusus mengenai Aceh, Erven Paul van't Veer (*Perang Aceh*) mencatat, dari tahun 1873 sampai 1942 telah terjadi empat kali perang Aceh. Perang-perang itu bukan saja berkaitan dengan taktik dan strategi militer tetapi juga dipenuhi provokasi, teror, dan kekejaman. Mungkin yang meletus selama Orde Baru adalah perang Aceh kelima?

Meski kekerasan yang bersifat sistematis itu baru dimulai pada masa kolonial Belanda, namun seperti disampaikan Onghokham (dalam diskusi terbatas di Bentara Budaya, Jakarta, 20 Mei 2000), korban kekerasan pasca 1965 jauh lebih besar dari masa sebelum kemerdekaan. Dengan kata lain, masa 350 tahun keberadaan Belanda di Indonesia memakan korban lebih sedikit dari 35 tahun Indonesia diperintah oleh bangsa sendiri (maksudnya sejak Orde Baru, 1965-2000). Dalam melakukan kekerasan secara sistematis, kita pernah "belajar" pada Belanda, tetapi kemudian, ternyata sang murid lebih hebat dari gurunya.

Lebih lanjut Asvi Warman Adam menyebutkan bahwa pembantaian 1965 adalah sebagai "Kekerasan Terbesar" di Indonesia. Kekerasan itu dipicu oleh beberapa faktor: Pertama budaya amuk yang dipercayai, paling tidak oleh pengamat Barat, sebagai unsur penopang kekerasan. Kedua, konflik di daerah-daerah antara golongan komunis dan nonkomunis terutama para kiai sudah mulai tampak sejak tahun 1960-an. Ketiga militer diduga berperan dalam menggerakkan massa. Keempat, faktor provokasi oleh media massa yang menyebabkan masyarakat geram.

Demikian kerusuhan demi kerusuhan yang terjadi dalam sejarah Indonesia yang tidak saja terjadi pada wilayah agama tetapi juga terjadi pada wilayah politik dan ekonomi. Dalam berbagai teks media, disebutkan berbagai penyebab terjadinya berbagai kerusuhan yang mengatasnamakan agama. Kerusuhan dapat terjadi karena

terdapat distorsi dalam proses interaksi simbolik antar etnik, terutama yang berkaitan dengan dunia simbolik masing-masing etnik seperti agama. Dalam hal agama ini misalnya, mereka atas dasar dorongan mempertahankan dunia simboliknya, membangun suatu komunitas dan lembaga keagamaan seperti tempat ibadah dan organisasi keagamaan. Meskipun hal tersebut secara atropo-sosiologis merupakan hal yang alami, namun tak pelak menjadi ancaman terhadap komunitas keagamaan yang dimiliki oleh etnis asli. Respon dari kelompok yang terancam, pertama-tama masih terkesan laten, seperti perasaan curiga. Namun sewaktu-waktu apabila ada pemicu lainnya, seperti isu kesenjangan ekonomi, ditambah lagi adanya provokator, perasaan curiga itu berkembang dalam bentuk perlawanan sosial yang radikal. Apa lagi perlawanan itu kemudian dicarikan legitimasi pada agama, yakni sebagai perjuangan mempertahankan agama dari ancaman agama lain, maka akan semakin memperuncing, memperdalam dan memperluas pertentangan antaretnik.<sup>13</sup>

Sedangkan Lester Kurtz dalam bukunya *Gods in the Global Village* menyebutkan bahwa watak dari kerusuhan antar agama itu cenderung mengabaikan kualitas kesalehan individu yang dimusuhi dan bahkan yang sering terjadi adalah baik yang memerangi ataupun yang diperangi sama-sama rendah kualitas keberagamaannya.<sup>14</sup>

Dalam pandangan Marzuki Wachid<sup>15</sup> khusus konflik diwilayah agama pada masa Orde Baru khususnya sejak tahun 1967 hingga akhir 1970-an kalau ditelusuri lebih cermat, maka kira-kira ada tiga sebab mengapa konflik agama itu sering terjadi. *Pertama*, karena diakuinya secara resmi agama-agama pada masa awal Orde Baru. Hal

---

<sup>13</sup> Republika, 3 Maret 1999.

<sup>14</sup> L. Kurtz. 1995. *Gods in the Global Village: The World's Religions in Sociologica Perspective*. California: Pine Forge Press.

<sup>15</sup> Marzuki Wahid, Media Indonesia, 02 Pebruari 2001.

ini merupakan reaksi balik terhadap peranan PKI pada masa awal orde sebelumnya, yang secara implisit maupun eksplisit. Akibat pengakuan ini, maka terjadi proses intensifikasi penyebaran dan pendalaman agama, yang berpengaruh pada hubungan antaragama itu sendiri. Kontestasi agama-agama dalam merekrut penganut baru menjadi 'program' dari agama yang memang sudah terorganisasi (*organized religion*).

*Kedua* dari terjadinya konflik agama adalah internasionalisasi kehidupan beragama, termasuk penyebarannya. Sejak 1966, seiring dengan inkorporasi Indonesia ke dalam sistem dunia, mengalir deras bantuan-bantuan untuk pengembangan semua agama. Jika kalangan Katolik maupun Kristen dana bantuannya datang dari negara-negara di Eropa, maka Islam mendapat bantuan dari negara-negara penghasil minyak di Timur Tengah. Situasi ini memunculkan ketegangan dan bahkan konflik yang terbatas di kalangan agama-agama.

Sementara sebab *ketiga* adalah konsekuensi dari hasil pembangunan Orde Baru itu sendiri. Di kalangan agama-agama, muncul kelas-kelas baru yang ikut mendukung kegiatan keagamaan. Maka di sana-sini, muncul kegiatan-kegiatan keagamaan yang semarak, baik yang bersifat fisik maupun ritual formal, berkat dukungan materi yang besar ini. Sering akhirnya, manifestasi-manifestasi keagamaan ini dianggap bersifat eksklusif dan 'memanas-manasi', yang kemudian muncul konflik-konflik sosial, baik antaragama maupun intersekte dalam agama itu sendiri (Magenda, 1990). Dalam konteks sebab ketiga ini, sejak satu dasawarsa lalu, banyak tempat ibadah seperti masjid, gereja, dan sejenisnya, dibangun bukan karena dorongan keimanan yang mendalam sebagaimana seharusnya. Melainkan dimensi politik dan ekonomilah yang lebih gamblang dalam pembangunan rumah-rumah ibadah itu.

AS Hikam berpendapat, kerusuhan yang bermuatan SARA, khususnya agama, yang terjadi akhir-akhir ini antara lain disebabkan oleh adanya pemanfaatan agama (dikooptasi) sebagai alat legitimasi kekuasaan.<sup>16</sup> "Kerentanan kehidupan keberagamaan kita karena agama tak hanya sebagai dasar kehidupan, tetapi justru telah dikooptasi untuk melegitimasi kekuatan politik,"Meski demikian agama tidak dapat dipisahkan dari politik. Masalahnya kita harus merefleksi level keterkaitan antara keduanya." Peran utama agama dalam politik, menurut Hikam, terletak pada penerapan agama secara inklusif dengan mengambil nilai ajarannya sebagai norma dan moral untuk berpolitik. Hal tersebut, menurut dia, berarti menempatkan agama sebagai kendali politik. "Agama sebagai kontrol bagi politik," katanya. Karena itu, menurut dia, umat beragama harus melakukan refleksi pemahaman keberagamaan, yang selama ini masih menjadi kesadaran dalam kalangan elit pemuka agama semata.

Dalam setiap konflik politik yang melibatkan simbol dan emosi agama, maka yang kemudian mengemuka adalah simbol dan emosi kelompok sehingga kualitas individu dan dialog nalar sehat cenderung terabaikan. Seperti dipaparkan oleh Lester Kurtz dalam *Gods in the Global Village* (1995): *Religious conflict can be extraordinarily bitter, and is often destructive because the parties to the dispute view themselves as representatives of supraindividual claims, of fighting not for themselves but only for a cause which can give the conflict a radicalism and mercilessness.*<sup>17</sup> Lebih lanjut Kurtz menjelaskan, watak dari konflik antaragama cenderung mengabaikan kualitas kesalehan individu yang dimusuhi dan bahkan yang sering terjadi adalah baik yang memerangi maupun yang diperangi sama-sama rendah kualitas keberagamaannya. Di sini yang menjadi garis pembela hanyalah sebuah sikap *prejudice* dan sebuah

<sup>16</sup> Waspada, Senin, 1 Pebruari 1999.

<sup>17</sup> L. Kurtz, 1995. *Gods in the Global Village: The World's Religions in Sociologica Perspective*. California: Pine Forge Press.

kategori yang sangat artifisial dan menyesatkan, yaitu setiap orang yang dianggap "bukan kelompok kita" harus dimusnahkan. Karena konflik agama sifatnya sangat emosional dan destruktif maka emosi massa yang terlibat akan sangat mudah dikobarkan dengan cara dihasut.

Bagi pihak yang merasa dirugikan sulit untuk berdamai sebelum melakukan pembalasan setimpal, sedangkan pihak yang merasa unggul akan semakin agresif agar lawan benar-benar lumpuh, sehingga peluang pembalasan semakin menyempit. Semangat untuk saling memusnahkan akan bertambah intens ketika faktor keyakinan eskatologis ikut andil, yaitu anggapan bahwa siapa yang berhasil membunuh lawan berarti pintu surga sudah menunggu. Demikian absurd dan kompleksnya pertikaian antaragama sehingga setiap konflik antaragama cenderung merusak prinsip-prinsip keadilan dan hak asasi manusia.<sup>18</sup>

#### **D. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui apakah yang melatarbelakangi terjadinya berbagai kerusuhan di Indonesia?
2. Mengetahui faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya kerusuhan atas nama agama di Indonesia khususnya dari sisi sosio-religius.

#### **E. Kegunaan Penelitian**

Penelitian ini berguna dalam rangka memberikan kontribusi dan informasi keilmuan dalam bidang Sosiologi Agama terutama yang berkaitan dengan konflik antar umat yang terjadi di Indonesia. Tujuan ini dapat berfungsi bagi:

---

<sup>18</sup> Komaruddin Hidayat, Kompas, 18 Januari 2000.

1. Kalangan akademisi; agar supaya dapat mencari latar belakang obyektif terhadap terjadinya konflik antar agama. Dengan demikian agama tidak hanya menjadi 'topeng' kebenaran untuk melakukan tindak kekerasan yang berau SARA.
2. bagi kalangan politisi, agar dapat menjadikan moralitas agama menjadi spirit untuk melakukan pembenahan moral dan menciptakan perdamaian bangsa Indonesia ini.
3. bagi masyarakat umum, agar tidak terkecoh oleh permainan para politikus "tak bermoral" yang selalu menjadikan agama sebagai legitimasi hegemoni perjuangan dan meng-adu domba masyarakat dengan isu-isu SARA.

#### **E. Metode dan Langkah-langkah Penelitian**

Penelitian ini berusaha mengungkap apa yang terekam dalam berbagai literatur dalam bentuk artikel yang terkait seputar kerusuhan atas nama agama di Indonesia baik yang ditulis oleh ilmuwan Indonesia maupun para Ilmuwan asing. Literatur yang dimaksud dapat berupa buku, jurnal opini di media masa atau dokumen informasi lain. Pengungkapan dilakukan dengan menerapkan metode analisis teks yang menggunakan pendekatan kajian tematik atas teks. Analisis teks yang digunakan dalam penelitian ini tidak mempergunakan analisis kritis, tetapi mempergunakan analisis tematis.

Dalam analisis kritis peneliti melihat terlebih dahulu realitas dan hubungan sosial yang berlangsung dalam situasi yang timpang. Penglihatan atas realitas sosial seperti ini dikombinasikan dengan pemahaman yang perlu dimiliki oleh peneliti bahwa media bukanlah saluran yang bebas. Ia adalah tempat dimana semua kekuatan sosial saling berinteraksi dan berhubungan. Berangkat dari kenyataan seperti ini, media massa bisa saja menjadi sarana kelompok dominan, tidak saja untuk memantapkan posisi mereka, tetapi juga memarjinalkan dan meminggirkan posisi kelompok yang tidak dominan. Mereka dimungkinkan memiliki kesempatan dan akses untuk mempengaruhi

dan memaknai peristiwa berdasarkan pandangan mereka. Karena itu dalam penelitian yang menggunakan analisis kritis, penelitian ditujukan untuk menyingkap sumber ketimpangan dan ketidakadilan kemudian berusaha melakukan transformasi sosial untuk mengubah situasi yang dipandang tidak adil.<sup>19</sup> Sementara dalam analisis teks yang menggunakan pendekatan tematik, peneliti memfokuskan pada produk informasi berupa teks yang memiliki kesesuaian dengan tema yang diinginkan.

Adapun langkah-langkah dalam analisis tematis atas teks dilakukan sebagai berikut: *pertama*, dikumpulkan teks yang sesuai dengan tema dari berbagai sumber. *Kedua*, dilakukan penelaahan atas teks melalui proses pembacaan, pemberian tanda dan pencatatan atas masalah-masalah yang sesuai dengan tema yang ingin diangkat. *Ketiga*, dilakukan pengklasifikasian teks kedalam masalah-masalah yang sesuai dengan ciri, sifat, kronologi dan ruang lingkup bahasannya. *Keempat*, dilakukan penyusunan sub-sub tema yang diinginkan oleh peneliti sesuai dengan hasil penelaahan dan pengklasifikasian atas teks. *Kelima*, dilakukan penulisan hasil penelitian sesuai dengan sub-sub tema yang telah disusun. *Keenam*, penelaahan kembali atas hasil penelitian. Hal ini penting dalam rangka untuk menguji kembali apakah hasil penyusunan naskah penelitian teks media secara tematis ini telah dilakukan secara sistematis apa belum.

## **6. Sistematika Pembahasan**

Untuk lebih mempermudah mengenal isi dari penelitian ini, sistematika menjadi satu pilihan untuk menunjukkan rentetan penelitian yang akan ditulisnya. Sistematika pembahasan ini terbagi menjadi lima Bab yaitu:

### **BAB I: Pendahuluan**

---

<sup>19</sup> Eriyanto, 2003. *Analisis Wacana. Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS, hal: 52.

Bab pendahuluan ini memuat Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, tinjauan Pustaka, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Manfaat Penelitian dan Sistematika Penelitian.

## **BAB II: Akar Kerusuhan dan Konflik: Sebuah tinjauan Teoritik**

Dalam bab ini dikemukakan tentang Konflik dan Manusia, Agama dan Konflik, Sebab-sebab terjadinya konflik, Karakteristik Konflik, Eksklusivisme agama, Misi Keagamaan.

## **BAB III: Agama, Pluralisme Dan Konflik**

Bab ini mengemukakan pembahasan tentang Pluralisme dan Indikasi Kemunculan Konflik, Prinsip-Prinsip Pluralisme, Agama dan Indikasi Konflik, Agama sebagai motivator tindakan social, Agama dan Perdamaian social, Kerukunan antar umat beragama

## **BAB IV: Identitas Agama, Masyarakat Dan Stratifikasi Sosial**

Sebagai rentetan bab sebelumnya, bab ini mengemukakan tentang Pola kepemelukan dan Penghayatan terhadap agama, Agama dan Keragaman Umat, Agama dan Kelompok Sosial, Stratifikasi Sosial

## **BAB V: Analisis**

Sebagai bentuk analisa, bab ini dikemukakan tentang Menilik ulang akar kekerasan sosial-keagamaan (Eklusivitas Beragama: Tantangan Baru, Agama Seharusnya Berperan Sebagai Kekuatan Integratif), Reinterpretasi Pesan-Pesan Agama dan Dialog: Sebuah Tawaran Perennial

## **BAB VI: Penutup**

Bab terakhir merupakan generalisasi dari keseluruhan kajian analisis data yang berisi Kesimpulan dan saran

## BAB II

### AKAR KERUSUHAN DAN KONFLIK: SEBUAH TINJUAN TEORITIK

#### A. Konflik dan Manusia

Terlepas dari sifat konflik yang dipandang destruktif dan karena itu harus dihindari, konflik juga berfungsi sebagai basis formasi kelompok, baik etnik, agama, maupun sosial, bahkan negara. Konflik punya fungsi kohesif. Konflik tidak hanya bisa mempertinggi konsentrasi sebuah unit yang ada, yang secara radikal menghilangkan elemen-elemen yang mungkin mengaburkan perbedaan untuk menghadapi musuh bersama; konflik juga bisa membawa orang-orang dan kelompok bersama-sama yang sebelumnya tidak punya hubungan satu sama lain. Efek kuat dari konflik dalam hal ini muncul dalam kenyataan bahwa koneksi antara situasi konflik dan unifikasi cukup kuat untuk menjadi signifikan. Jadi, sebagaimana perdamaian harus diciptakan melalui konflik (perang), untuk menciptakan kohesivitas dan soliditas sebuah kelompok etnik, agama atau sosial, dibutuhkan situasi konflik dengan kelompok lain.

Konflik adalah sesuatu yang alami (*natural*) dan merupakan fenomena yang sangat tipikal dalam setiap jenis hubungan antar manusia pada setiap tingkatan, dari tingkat inter-personal sampai tingkat global. Konflik pada setiap tingkatan memiliki karakteristik dan dinamika umum yang sangat signifikan, dan karenanya konflik menjadi penting dikaji secara bersama dan secara komparatif. Manusia (dalam berbagai entitasnya: etnik, agama, sosial, kultural) terlibat konflik karena kepentingan dan nilai-nilai mereka terancam, atau karena kebutuhan mereka tidak terpenuhi. Bagaimanapun,

konflik apa pun (termasuk konflik etnik) pada akhirnya harus diakhiri atau dicarikan jalan penyelesaian.<sup>1</sup>

Secara global konflik yang berlanjut dengan tindak kekerasan ada sejak manusia lahir, sehingga pada realitas kekinian pun hal yang sama tidak hanya terjadi di Indonesia. Secara faktual, di mana pun berada masyarakat manusia selalu dihadapkan dengan terjadinya konflik yang cenderung berlanjut pada tindak kekerasan. Sepanjang peradaban manusia, konflik merupakan sisi lain dari kehidupan manusia yang tidak dapat dipisahkan. Secara historis, konflik sudah ada di muka bumi sejak zaman Nabi Adam a.s. yang mengakibatkan terbunuhnya Habil oleh Kabil. Dalam realitas itulah konflik telah menjadi tradisi global manusia.

Dalam konteks konflik menjadi tradisi inilah, Koentjaraningrat menegaskan konflik sudah menjadi bagian berbagai lini kehidupan manusia, baik kehidupan pribadi maupun kehidupan kelompok. Konflik dapat dikelompokkan menjadi empat, yakni konflik batin (*mental conflict*, konflik gagasan dan keinginan dalam diri individu), konflik kebudayaan (*cultural conflict*, persaingan antara warga dua kolektif sosial yang mempunyai kebudayaan hampir beragam), konflik kelas (*class conflict*, pertentangan antargolongan dan masyarakat yang disebabkan adanya perbedaan kepentingan), dan konflik peran (*role conflict*, konflik peranan yang dipegang oleh individu yang dilaksanakan secara tidak konsisten).

Tradisi konflik akan makin sering terjadi dan menajam pada tindak kekerasan, dalam analisis Dahrendorf, bila berkembang biak dalam masyarakat yang memiliki wajah perubahan, upaya pengendalian konflik tidak terprogram, dan kontrol yang tidak memadai. Selain itu, terganggunya sistem sosial yang bercirikan di antaranya makin

---

<sup>1</sup> Ahmad Nur Fuad, Konflik Etnik dan Model Resolusi Konflik, yang ditulis pada salah satu artikel yang masih belum diterbitkan.

tingginya masyarakat yang tidak memiliki kegiatan rutin (menganggur), lemahnya sistem pengaturan sosial (aturan tidak tegas), dan kontrol sosial tidak berfungsi (pengawasan dan pemberian sanksi pada pelanggar tidak dilakukan) dapat juga menjadi pemicu makin suburnya konflik yang menajam pada tindak kekerasan.

Dalam pandangan Hobbesian, kekerasan dilihat sebagai satu tindakan yang bersumber dari keadaan alamiah manusia dalam sosoknya sebagai srigala bagi sesamanya (*Homo homini lupus*), para pengikut Rosseau, kekerasan sebagai bentuk yang tersembunyi di dalam rantai peradaban manusia yang membentuknya, sebagai binatang yang saling menyerang sesamanya.<sup>2</sup>

Karl Marx, George Simmel, dan Max Weber lebih menegaskan bahwa yang dapat meruncingkan konflik menjadi tindak kekerasan adalah kesenjangan ekonomi dan tingkah laku tidak terkendali dari pemimpin karismatik. Dari beberapa argument diatas, konflik yang menjadi tindak kekerasan merupakan gejala sejarah yang akan tumbuh mengikuti alur siklus sejarah. Gejala kekerasan yang menimbulkan kerusakan, pada umumnya terjadi pada masyarakat yang sedang mengalami situasi dan kondisi krisis sebagai akibat dari proses perubahan-perubahan yang mendesak, baik ekonomi, social, politik maupun cultural.<sup>3</sup>

Pada saat-saat tertentu, situasi krisis cenderung mendorong timbulnya reaksi protes terhadap ancaman perubahan-perubahan (changes) yang sering mengambil bentuk kerusuhan (riot) dan kekerasan (violence) sebagai simbolnya. Kekerasan dan kerusuhan sering muncul bersamaan dengan perubahan besar terjadinya pergolakan social (social upheaval), pemberontakan (Rebellion, Revolt), peperangan (war), revolusi dan tidak jarang juga terjadi pada saat krisis ekonomi dan politik.

<sup>2</sup> Marsana Windhu, kekuasaan dan kekerasan menurut Johan Galtung, (Yogyakarta; Kanisius 1992), 63.

<sup>3</sup> Djoko Suryo, kerusuhan lokal dalam perspektif sejarah, *Ulumu Qur'an*, 5 (Vol VII, 1997), 10.

## B. Agama dan Konflik

Pada decade terakhir ini, tindak kekerasan yang berbalut agama menjadi satu gerakan yang memiliki legitimasi ideologis. Setiap agama memiliki ruang privasi untuk melakukan pertahanan orisinalitas 'kebenaran' agamanya masing-masing. Di dalam islam disebut dengan jihad,<sup>4</sup> sebagai bentuk landasan (ajaran) perjuangan kaum puritan. Ajaran tersebut memberikan ruang kemungkinan adanya interpretasi kepada tindakan-tindakan kekerasan. Tindakan tersebut diyakini para penganutnya sebagai panggilan Tuhan yang diajarkan kitab suci. Pada taraf ini, agama memiliki wajah ganda,<sup>5</sup> disatu sisi mengajarkan kasih sayang, sedangkan disisi yang lain memberikan legitimasi kepada penganutnya untuk melakukan tindakan kekerasan.

Selain tersebut diatas, satu hal yang tidak dapat dilupakan bahwa setiap argument internal kekerasan yang terdapat dalam agama selalu didukung oleh factor-factor eksternal yang bersumber dari kondisi yang mengitarinya baik social, politik dan ekonomi.

Dalam suasana konflik, agama mampu dijadikan sebagai sarana yang cukup ampuh untuk memperteguh identitas bahasa dan kelas social. Ketika situasi kekerasan sedang berlangsung agama tidak hanya menghasilkan umatnya sebagai generasi yang militan, melainkan juga melahirkan ritual public dan prosesi-prosesi yang mengikat

---

<sup>4</sup> Dalam tradisi Kristen dikenal dengan istilah Martir (orang yang telah menumpahkan darahnya demi keimanan Kristen), semua umat beragama yang sedang terlibat konflik masing-masing menyadari, justru perbedaan doktrin yang menjadi penyebab utama terjadinya konflik. Dalam skala penilaian (subyektif) nilai tertinggi selalu diberikan kepada agamanya sendiri dan agama sendiri selalu dijadikan kelompok patokan (reference group), sedangkan agama lawan dinilai menurut patokan itu. Lihat, Hendro Puspiito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius 199), 153.

<sup>5</sup> Para ahli sosiolog menyimpulkan secara sosiologis bahwa agama memiliki wajah ganda, agama menumbuhkan keteraturan sosial (harmoni) dan perdamaian (merton), Integrasi sosial (durkheim dan Malinowski), makna dan moralitas (Berger). Lihat Betty, R. Scharf, *Sosiologi Agama*, terj Machnun Hussein, (Jakarta: Kencana, 2004), 108-140.

sentiment yang dapat menjadi penyebab terjadinya intoleransi yang menumbuhkan kekerasan.<sup>6</sup>

Disisi lain factor yang turut andil dalam menghasilkan kekerasan berlabel agama adalah factor histories.<sup>7</sup> Dalam aras histories, agama tidak selalu artikulatif. Dalam dialektika sejarahnya selain sebagai alat pemersatu social, agama juga dapat menjadi unsure yang paling menentukan dalam konflik, bahkan menurut Schimmel dua unsure tersebut tidak dapat dipisahkan.<sup>8</sup>

### C. Sebab-sebab terjadinya konflik

Terjadinya konflik -yang dibungkus oleh idiom agama- berujung pada kekerasan yang kian marak di bangsa Indonesia, menjadi obyek yang pantas untuk dikaji kembali; baik dari sisi kausalitas, kualitas dan kuantitas serta mengkaji makna yang terjadi dialik terjadinya konflik tersebut. Pada penelitian ini berusaha untuk mengungkapkan sebab-sebab terjadinya konflik pada ruang manusia. Dea G. Pruitt menyebutkan dalam bukunya bahwa terjadinya konflik didasari oleh empat hal yaitu determinan tingkat aspirasi, determinan persepsi mengenai aspirasi pihak lain, tidak adanya alternative

<sup>6</sup> Di Israel, fenomena ini tercermin dalam tindakan kaum ortodok yang terdiri dari para rabbi yang menentang perjanjian dengan PLO pimpinan Arafat. Bagi mereka menduduki tanah Israel adalah perintah Taurat dan pelanggaran terhadap perintah ini adalah dosa. Di India juga terdapat ajaran agama Hindu yang memberikan legitimasi kekerasan, ideology seperti ini dapat dilihat dalam kitab suci tentang darh, tanah dan kelahiran. Salah satu organisasi yang menganut aha mini adalah RSS (Rashtiya Svayamsevak Sangh) organisasi ini juga merupakan antitesa dari ajaran anti kekerasan Mahatma Gandhi. Lihat Arief P Susanto (ed) Gerakan Islam di Indonesia dalam sorotan, (Jakarta: ASY-Net 2004), 40-41.

<sup>7</sup> Pada tanggal 20 November 1979, terdengar rentetan senajata di masjid al-haram, Mekkah yang merupakan tempat tersuci bagi umat islam. Sekelompok militant yang bukan hanya orang Saudi namun juga orange sir, Kuwait, Bangladesh, Yaman dan irak, mereka menyeruak ke tengah-tengah jamaah dan memaklumkan bahwa al-Mahdi yang lama ditunggu-tunggu telah tiba. Kelompok ini dipimpin oleh Juhaiman al-Utaibah, saudara ipar dari orang yang mengaku dirinya sebagai al-Mahdi. Insiden mempersatukan para militant dari banyak Negara. Ini merupakan awal perubahan yang tampak nyata dalam perang Afganistan-Soviet. Globalisasi gerakan Jihad dengan para mujahid yang dating membela islam. Dalam tradisi Kristen, perang salib sebagai symbol orang-orang yang gagah berani, mulia dan rela berkorban demi agama. Hanya sedikit orang-orang barat yang menyadari bahwa paus Urabnus menyerukan perang salib sebenarnya demi alasan politik dari pada religius. Lihat L. Esposito, *Unholy war Teror atas Nama Islam*. Terj. Syafruddin hasani (Yogyakarta: Ikon 2003), 89-91.

<sup>8</sup> Andito (ed) atas nama agama; wacana agama dalam dialog 'beban konflik', (Bandung: Pustaka Hidayah 1998), 51.

solusi yang dapat diterima oleh semua pihak dan adanya penekanan stabilitas terhadap munculnya konflik.<sup>9</sup>

Timbulnya konflik, umumnya berhubungan erat dengan perjuangan nilai-nilai hakiki dalam hidup sosial, seperti (1) keadilan sosial; (2) kedamaian, dan (3) konsistensi penerapan hukum positif. Dalam bukunya, *The Developing Nations: A Comparative Perspective*, Robert E. Gamet menganggap pertengahan abad XX sebagai periode optimisme untuk meraih keuntungan dari proses modernisasi. Umat manusia menginginkan harta benda lebih banyak, pembagian barang dengan lebih baik dan kebebasan umat manusia akan bertambah banyak. Kepada rakyat di tanah jajahan didongengkan, proses modernisasi akan memperbaiki hidup masyarakat. Ternyata, mimpi itu tidak terwujud dalam hidup manusia. Modernisasi tidak mendatangkan keadilan dan kemakmuran. Hukum diterapkan secara inkonsisten. Ketidak-adilan sosial merajalela, inflasi berlanjut, kerusakan lingkungan hidup (alam rusak) kian memilukan, polusi kian menjadi, kekacauan dan konflik sosial tak kunjung henti.<sup>10</sup>

Di tingkat artifisial, konflik-konflik semacam itu memang terkesan konflik agama-etnik, yang distimulasi oleh faktor-faktor primordialistik yang berasal dari faktor etnisitas dan doktrin agama. Namun analisis mazhab ini pada akhirnya bermuara pada justifikasi teoritik yang lebih membenarkan faktor-faktor politik, sosial dan ekonomi belaka.<sup>11</sup> Untuk memperkuat basis teoritiknya, para ilmuwan mazhab ini menggunakan sejumlah teori konflik yang beragam, seperti teori konspirasi,<sup>12</sup> teori kesenjangan

<sup>9</sup> Dean. G Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori konflik sosial*, terj. Helly P. Soetjipto, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2004), 28-52

<sup>10</sup> William Chang, dimensi etis konflik sosial, Kompas online, Rabu, 7 Februari 2001

<sup>11</sup> Contohnya hasil penelitian Tim LIPI, Riza Sihbudi (et.al), *Bara dalam Sekam* (Bandung: Mizan: 2001); Riza Sihbudi dan Moch. Nurhasim (eds), *Kerusuhan Sosial di Indonesia* (Jakarta: Grasindo, t.t.); Ignaz Kleden, "Konflik Etnis atau Konflik Politik?", *Tempo*, 6 Januari 2002, 90-91

<sup>12</sup> Teori ini menghasilkan kesimpulan bahwa konflik agama-etnik merupakan hasil konspirasi tingkat tinggi para elit politik dengan cara "mengacak-acak" struktur sosial yang sudah mapan. Kemunculan konflik agama-etnik pada dasarnya tidak lebih dari sekadar *intermediary* target guna memenuhi tujuan

ekonomi,<sup>13</sup> teori mobilisasi sosial,<sup>14</sup> teori relasi-kuasa, teori struktural-fungsional,<sup>15</sup> dan masih banyak lagi. Faktor-faktor ini biasanya saling berkait dan atau tumpang tindih satu sama lain, yang –oleh Syarif Ibrahim Alqadrie-- cukup diringkas sebagai faktor-faktor struktural (*structural factors*).<sup>16</sup>

Selain faktor-faktor struktural, terdapat faktor lain yang menyebabkan munculnya konflik agama-etnik, yakni faktor kultural. Terhadap faktor penyebab kedua ini, sebagian besar ilmuwan dari mazhab struktural cenderung menyebutnya sebagai faktor “pemercepat” (*accelerating factors*), karena perannya hanya sebatas “jerami kering” yang membuat semakin berkobarnya api konflik. Mazhab struktural tidak pernah, minimal jarang sekali, menunjuk secara langsung faktor kultural sebagai penyebab terjadinya konflik agama-etnik. Artinya, konflik agama-etnik tidak akan pernah muncul hanya karena perbedaan nilai-nilai budaya dan agama yang dibawa oleh

---

berikutnya, yakni ambisi politik dan *vasted interests* jangka pendek, sekalipun harus melalui pengorbanan masyarakat bawah. Penggunaan teori ini sebagai pisau analisis setidaknya pernah muncul ke permukaan sebagai akibat kesombongan sebagian penguasa di akhir rezim Orde Baru yang kekuasaannya merasa terancam dengan cara mengancam akan “mengacak-acak” wilayah tertentu dari Indonesia yang dianggap memiliki titik-titik kerawanan sosial, seperti Indonesia bagian Timur.

<sup>13</sup> Teori kesenjangan sosial (*social gap*) mengandaikan bahwa sebab-sebab timbulnya konflik tidak bisa dilepaskan dari tingkat kehidupan ekonomi antar berbagai agama-etnik yang tidak seimbang sehingga berujung pada munculnya kecemburuan sosial. Kecemburuan social ini pada akhirnya menciptakan kontestasi social-ekonomi yang tidak sehat di antara kelompok-kelompok masyarakat yang bersing. Cara-cara kekerasan fisik tidak jarang dipakai sebagai jalan terakhir ketika cara-cara elegan menemui jalan buntu. Kesenjangan kehidupan social ekonomi juga bisa berarti kesenjangan antara pemerintah pusat yang dianggap telah mengeksploitasi kekayaan alam yang dimiliki di daerah di satu sisi, dengan masyarakat daerah yang tetap berada dalam deraan kemiskinan sekalipun mereka memiliki kekayaan yang berlimpah. Mengenai hal ini, lihat, misalnya, Amri Marzali, “Ethnic Diversity in Conflict: A Socio-Economic Analysis of Social Violence in Kalimantan.” Dalam Chaider S. Bamualim & Karlina Helmanita (eds), *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta bekerjasama dengan The Konrad Adenauer Foundation, 2002), 19-32.

<sup>14</sup> Teori mobilisasi sosial dipakai untuk menganalisis gejala mobilisasi sosial yang terlalu cepat di kalangan kelompok masyarakat agama-etnik pendatang baru (*new comers*) yang biasanya menciptakan gejala kecemburuan sosial di kalangan penduduk lokal.

<sup>15</sup> Teori relasi kuasa (*power relation*) dan teori struktural-fungsional seringkali dipakai secara bersamaan untuk menjelaskan fenomena social-politik rezim Orde Baru yang teramat sentralistik; semuanya ditentukan oleh pemerintah pusat, sementara daerah tidak diberi wewenang sedikitpun untuk mengurusinya sendiri. Contoh kecil dari fenomena ini adalah penunjukan orang tertinggi, baik di tingkat provinsi maupun Kabupaten, yang selalu ditentukan oleh “pusat”, sehingga putra-putra terbaik daerah selalu terpinggirkan perannya.

<sup>16</sup> Syarif Ibrahim Alqadrie, “Factors in Ethnic Conflict, Ethnic Identity and Consciousness, and the Indications of Disintegrative Processes in west Kalimantan,” dalam Chaider S. Bamualim & Karlina Helamnita (eds.), *Communal Conflicts*, 140-41.

beberapa kelompok masyarakat yang berbeda, tanpa didahului oleh faktor-faktor struktural. Masyarakat dengan tingkat heterogenitas seekstrim apapun bisa hidup saling berdampingan (*modus vivendi*) sepanjang diikat oleh manajemen konflik yang baik.<sup>17</sup>

Fajar mengungkapkan bahwa terjadinya konflik didasari oleh tiga factor yaitu relasi internal, dontrin eksklusif agama dan doktrin misi agama.<sup>18</sup> Kekerasan yang menggunakan agama sebagai justifikasi telah menjadi Isu laten yang menghiasi sejarah kekerasan Indonesia, paling tidak, pada masa paruh akhir millenium II dan awal millenium III, isu kekerasan atas nama agama semakin menunjukkan eksistensinya. Gejala-gejala kekerasan yang terdapat di Purwakarta, awal November 1995. Pekalongan, akhir November 1995 dan April 1997. Tasikmalaya, September 1996. Situbondo, Oktober 1996. Rengasdengklok, Januari 1997. Sampang dan Bangkalan, Mei 1997. Medan, April 1996. Tanah Abang, Agustus 1997 Mataram, September 1997. Ende di Flores dan Subang, Agustus 1997 Hingga kasus kontemporer penyerangan jamaah Ahmadiyah dan demonstrasi anti karikatur nabi sering dianggap sebagai bentuk radikalisme pengikut agama bagi perkembangan sosial di sekitarnya.<sup>19</sup>

Kerusuhan-kerusuhan itu tampaknya merupakan pendahuluan bagi kerusuhan dalam skala lebih besar yang terjadi di berbagai kota – Jakarta, Medan, Tangerang Bekasi, Bandung, Palembang Padang, Surakarta - pada medio Mei 1998 dan terus berkembang hingga tumbanganya Soeharto.<sup>20</sup> Pada masa itu, nilai-nilai agama di Indonesia menunjukkan wajah garang dan kejam, nalar sehat dan sopan santun agama seakan tidak berarti lagi. Nalar agama yang berkembang didominasi nalar kemenangan

<sup>17</sup> Masdar Hilmy, Rekonstruksi Paradigma Teori Dan Resolusi Konflik Agama-Etnik: Sebuah Diskursus Teoretik. Yang ditulis pad salah satu artikel yang masih belum diterbitkan.

<sup>18</sup> Tiga hal tersebut disadur dari apa yang dikatakan Fajar dalam salah satu artikel yang masih belum diterbitkan, *relasi agama dalam konflik sosial*.

<sup>19</sup> Johan Efendi et.al. *Sistem Siaga Dini terhadap Kerusuhan Sosial*. (Jakarta : Litbang Depag RI, 2000), 3. Karel Steenbrink, "Interpretations of Christian-Muslim Violence in the Mollucass, Indonesia," dalam *Analytica Islamica* Vol II.No.2 Nov.2000, 28-39.

<sup>20</sup> Johan Efendi et.al. *Sistem Siaga Dini terhadap Kerusuhan Sosial*, 3.

dan dominasi satu agama terhadap agama lainnya. Kerusuhan yang menggunakan bungkus agama lebih banyak dilakukan oleh kalangan garis keras yang disebut Islam radikal yang dipandang tidak moderat. Pemisahan garis keras dan moderat terus berjalan tanpa arah dan secara epistemologis bias dikatakan cenderung anarkis. Karena setiap kelompok selalu menggunakan stigma toleran-intoleran terhadap kelompok lain secara arbitrer dan semena-mena. Tidak ada standart yang sama untuk dijadikan ukuran. Akibatnya konflik yang berujung kekerasan menjadi peristiwa yang tidak dapat dihindarkan. Nurcholish Madjid menyebutkan, bahwa munculnya radikalisme adalah akibat dari tiga hal, pertama; tidak ada akses bacaan yang mengajarkan toleransi dalam khazanah pemikiran isfun, kedua; secara psikologis, kelompok ini memang sejak awal sudah antipati terhadap referensi tentang pluralisme agama. Dan ketiga lebih banya karena factor tidak percaya diri untuk menerima konsep dari luar karena takut iman mereka terancam.<sup>21</sup>

Konflik dan kerusuhan yang mengggunakan isu agama di Indonesia, sudah tentu tidak terjadi dalam ruang kosong dan terlepas dari beberapa fenomena sosio-politik yang mengikutinya. Telaah terhadap konflik masyarakat tidak cukup hanya melihat aktor, lokasi, dan masa yang terlibat. Analisa konflik dan kerusuhan yang menggunakan topeng agama seharusnya turut mempertimbangkan faktor-faktor sosial dan politik. Sebab, dalam berbagai kesempatan kekerasan atas nama agama yang terjadi di Indonesia merupakan respon balik terhadap fenomena sosio-politik sebelumnya.

Adapun *variant* dominan pemicu kekerasan antar pemeluk agama Indonesia hingga hari ini masih *debatable*. Menurut Kasman Singodimejo, keterlibatan agama dalam jejak kekerasan Indonesia didasari atas tujuh faktor, yaitu dangkalnya pengertian

---

<sup>21</sup> Nurcholish Madjid, Menatap islam masadepan, Jurnal Ulumul Qur'an No. 01 Vol. V, 1994, 55-60.

dan kesadaran beragama, fanatisme negatif, propaganda dan objek dakwah yang salah, subversif sisa G.30S. PKI, perlakuan tidak adil penguasa, dan religio-politik.<sup>22</sup> Sebagian kalangan lebih menekankan kekerasan agama Indonesia disebabkan renggangnya komunikasi antara ummat beragama dan faktor sosio-politik.<sup>23</sup> Sedangkan sebagian yang lain beranggapan bahwa gejala kekerasan agama di Indonesia disebabkan kegagalan pemerintah mengakomodasi nilai-nilai agama dalam masyarakat.<sup>24</sup>

Selanjutnya, dalam Kepmenag RI No 84 tahun 1984 ditunjukkan dengan jelas bahwa kekerasan agama Indonesia didominasi dalam beberapa masalah laten, yaitu pendirian tempat peribadahan, penyiaran agama, bantuan luar negeri, perkawinan beda agama, perayaan hari besar, penodaan agama, kegiatan aliran sempalan dan aspek sosio-politik yang mempengaruhi.<sup>25</sup>

Selain sebab-sebab yang menjadi landasan munculnya konflik diatas, disisi lain teori konflik muncul disebabkan adanya hegemoni paradigma teori struktural-fungsional. Teori Struktural-fungsional merupakan suatu teori yang menekankan adanya suatu ketertiban (orde) dalam kehidupan masyarakat. Dalam teori ini, masyarakat dipandang sebagai suatu sistem sosial yang terdiri dari bagian-bagian yang saling berkaitan dan menyatu dalam kesimbangan. Teori ini mempunyai asumsi bahwa setiap tatanan (struktur) dalam sistem sosial akan berfungsi pada yang lain, sehingga bila fungsional tidak ada, maka struktur itu tidak akan ada atau hilang dengan sendirinya.

Berangkat dari hal tersebut, maka teori struktural-fungsional dapat kita sederhanakan,yaitu:

<sup>22</sup> Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama Dalam Islam sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antara Agama*, (Surabaya ; Bina Ilmu, 1978), 335-9.Sudarto, *Konflik Islam Kristen : Menguak Akar Masalah Hubungan Antara Ummat Beragama di Indonesia*, (Semarang : Pustaka Rizki, 1999), 87-108.

<sup>23</sup> Arifin Assegaf, "konflik antar Iman" dalam Th.Sumartana, *Pluralisme*, 9-43

<sup>24</sup> A.Schwarz, *A Nation in Waiting* (New South Wales : Allen and Unwin, 1999), 388.

<sup>25</sup> Periksa lampiran Kepmenag.RI No.84 tahun 1996 tentang petunjuk pelaksanaan penanggulangan kerawanan di bidang kerukunan keagamaan

a. Masyarakat merupakan suatu perpaduan nilai-nilai budaya bersama yang dilembagakan menjadi norma-norma sosial dan dimantapkan oleh individu-individu kepada sebuah motivasi. Karena itu, perilaku sosial individu sesungguhnya digairahkan dari nilai intrinsik (dalam batin) oleh tujuan-tujuan bersama dengan orang lain, dimana diharapkan semua struktur lembaga sosial dalam sebuah sistem dapat berjalan sesuai dengan fungsinya secara sadar. Semua ini didasarkan atas konsep relasional antara subyek dan obyek yang dalam bahasa fenomenologi disebut *intersubyektivitas* atau *dunia alterego*.

b. Realitas sosial merupakan relasi-relasi yang membentuk sistem sosial yang mempunyai dua ciri khas, yaitu pertama, konsep fungsi yang dimengerti sebagai sumbangan kepada keselamatan dan ketahanan. Konsep ini dititik beratkan pada berjalannya bagian-bagian dalam sistem sosial sesuai fungsinya yang saling bergantung dan tak unsur yang terpisah satu sama lainnya. Kedua, adanya konsep pemeliharaan keseimbangan sebagai ciri utama dari tiap-tiap sistem sosial. Konsep ini merupakan tujuan yang diharapkan dengan mengandaikan bahwa saling ketergantungan merupakan upaya keseimbangan (*equilibrium*). Karena setiap perubahan yang terjadi akan mempengaruhi bagian yang lain. Hal ini karena dilatar belakangi oleh suatu keseuaian atau keselarasan paham (*konsensus*) diantara anggotanya mengenai nilai-nilai tertentu.

c. Masyarakat adalah suatu sistem yang secara keseluruhan terdiri dari bagian-bagian yang saling tergantung (*interdependensi*). Keseluruhan sistem yang utuh menentukan bagian-bagian. Artinya, bagian yang satu tidak dapat dipahami secara parsial dan terpisah kecuali dengan mempertahankan hubungan dengan sistem keseluruhan yang luas, dimana bagian-bagian menjadi unsurnya. Bagian-bagian harus

dipahami dalam relevansinya dengan fungsi terhadap keseimbangan sistem keseluruhan, sehingga bagian-bagian tersebut menunjukkan gejala saling tergantung dan saling mendukung untuk memelihara keutuhan sistem. Disinilah perspektif fenomenologis mempengaruhi pandangan teori struktural fungsional dalam ilmu sosiologi.

d. Tiap-tiap masyarakat merupakan struktur yang terdiri dari unsur-unsur yang relatif kuat dan mantap, berintegrasi satu sama lain dengan baik. Orang lebih banyak bekerja sama daripada menentang, biarpun telah terjadi pergantian dan perubahan-perubahan apapun. Masyarakat diharapkan dapat menjalankan tugas sesuai fungsinya masing, sehingga sistem yang dibangun akan berjalan dengan sendirinya, sekalipun mengalami perubahan-perubahan, karena adanya keteraturan dan ketertiban dari suatu bangunan sistem.<sup>26</sup>

Berangkat dari hal tersebut, hubungan antar pemeluk agama, baik yang seagama maupun antar agama dalam perspektif teori struktural-fungsional adalah adanya keharmonisan dan kedamaian yang akan dapat terciptakan, karena semua unsur, bagian merupakan kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, sehingga semua pemeluk agama dalam interaksi sosial keagamaannya akan berjalan sesuai dengan fungsinya, bahkan para pemeluk agama dapat menyadari tugas dan fungsi pelaksanaan agamanya dan pemeluk agama yang lain juga akan menyadari eksistensi fungsinya masing-masing.

Karena itu, sulit akan terjadi pertentangan dan konflik, jika seluruh fungsi berjalan sesuai dengan kesadaran tugasnya. Agama tidak lagi dipahami sebagai sebuah

---

<sup>26</sup> Teori Struktural-fungsional yang dikembangkan oleh Talcott Parson merupakan sebuah teori sosial yang dipengaruhi oleh filsafat fenomenologi yang menekankan adanya suatu *intensionalitas*, dimana eksistensi subyek dan obyek yang juga mempunyai kesadaran saling mempunyai ketergantungan, karena keduanya mempunyai sebuah relasi *intersubektivitas* atau *dunia alterego*. Teori struktural-fungsional ini menekankan pada adanya keteraturan (*orde*) dan mengabaikan konflik serta perubahan-perubahan yang berkembang di masyarakat, sehingga teori ini menggunakan konsep tentang fungsi, disfungsi dan keseimbangan (*equilibrium*). Untuk lebih jelasnya, George Ritzer, *Sociology : A Multiple Paradigm science*, terjemahan Drs. Alimandan, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Jakarta : Rajawali, 1985), 25 – 30. Bandingkan dengan K.J. Veeger, *I b I d*, 199-206.

keimanan dan kepercayaan, tetapi juga dijadikan sebagai *way of live* dan kebutuhan azazi manusia akan pentingnya makna religiusitas kehidupan manusia, sehingga hubungan antar pemeluk agama berjalan damai, agama berfungsi sebagai penyelamat dan pembebas benar-benar berjalan mantap dengan penuh kesadaran bagi pemeluknya. Disinilah keharmonisan antar pemeluk agama tercipta dengan sendirinya tanpa adanya sebuah rekayasa semu.

Teori struktural fungsional relevansinya dengan hubungan antar pemeluk agama menjadikan pemeluk agama berjalan secara linier, karena memang menafikan adanya persaingan. Dengan tidak adanya persaingan, bahkan konflik, maka dinamisatias hubungan pemeluk agama kurang bergairah, sehingga masyarakat cenderung deterministik, tunduk patuh dan menerima apapun secara rela yang membuat masyarakat menjadi pasif untuk berinisiatif serta kemajuan masyarakat pemeluk agama cenderung tidak kreatif. Karena itu, konflik di satu sisi dalam makna positif amat perlu untuk mendorong kemajuan, sepanjang konflik bukan anarkhisme

Melihat konsep dan pengertian tersebut, pada dasarnya teori konflik mempunyai asumsi dasar dalam memandang masyarakat, yaitu :

a. Inti masyarakat untuk mencapai kemajuan dalam peranan sosial didasarkan atas konflik atau kerja sama yang antagonistik. Teori konflik sesungguhnya mempunyai peran yang amat positif, yaitu semakin memupuk persaudaraan, menumbuhkan rasa solidaritas sosial yang tinggi dan pada akhirnya dapat mempertahankan masyarakat. Namun yang berkembang justru konflik dimengerti secara negatif, yaitu sebagai bentuk pertentangan yang mengakibatkan permusuhan, *anarkhisme* dan *destroyer*.

b. Teori konflik memandang masyarakat senantiasa berada dalam proses

dinamis dan bergerak menuju proses perubahan yang ditandai dengan adanya unsur pertentangan di segala bidang. Tidak semua orang sepaham, sesuara, sehingga selalu menampakkan dua sisi yang berlawanan, ada yang pro maupun yang kontra. Teori konflik melihat bahwa setiap elemen sangat berpotensi membuka peluang disintegrasi sosial, kecuali adanya faktor tekanan dan pemaksaan dari golongan yang mempunyai wewenang dan otoritas.

c. Tiap-tiap masyarakat mengalami proses di segala bidang, perubahan sosial terdapat dimana-mana. Ini dikarenakan adanya manusia yang tidak pernah merasa puas dengan apa yang telah dicapai oleh para pendahulunya dan tidak pernah selesai dalam melakukan perubahan-perubahan. Semua ini disebabkan manusia selalu gelisah dengan keadaannya.

d. Tiap-tiap unsur dalam masyarakat menyumbang terhadap terjadinya disintegrasi dan perubahan. Setidak-tidaknya, ada kemungkinan bagi kelompok potensi untuk menjadi faktor yang menceraikan beraikan. Hal ini dikarenakan adanya paksaan yang dikenakan pada segelintir anggota atas anggota lainnya. Adanya konflik-konflik dalam masyarakat dapat dibagi menjadi dua, yaitu *konflik potensial*, yaitu sebuah konflik yang terjadi masih berjalan sendiri-sendiri. Sedangkan *konflik aktual* merupakan sebuah konflik yang telah terorganisir rapi dari kelompok-kelompok tertentu, dibiayai, ada aktor intelektualnya dengan tujuan-tujuan tertentu.<sup>27</sup>

Berdasarkan asumsi dasar dari konsep teori konflik ini, maka yang menjadi persoalan adalah adanya konflik dari kelompok kepentingan, sebab inilah yang menjadi

---

<sup>27</sup> Pembagian kelompok kepentingan menjadi dua tipe ini merupakan pembagian yang dikemukakan Dahrendorf, dimana tipe kelompok konflik potensial merupakan kelompok kepentingan yang dilakukan secara bersama, tetapi belum terorganisir dan bersatu serta masih berjalan sendiri-sendiri, sedangkan konflik kepentingan telah terorganisir dan mempunyai program kongkrit dalam mencapai tujuan. Untuk lebih jelasnya, lihat K.J. Veeger, *I b I d.*, 210 – 221 serta bandingkan dengan George Ritzer. *I b I d.* 30 – 35.

sumber nyata dari muncul konflik anarkhis yang mempunyai konotasi negatif. Adanya konflik kepentingan ini relevansinya dengan hubungan antar pemeluk agama, maka jelas bahwa konflik antar pemeluk agama semakin tidak mendapat penyelesaian dikarenakan adanya kelompok kepentingan yang memang sengaja memanaskan situasi dan kondisi, sehingga potensi disintegrasi semakin jelas dikehendaki, sebagai tujuan utama dari kelompok konflik kepentingan.

Wilfred Cantwell Smith mengatakan bahwa persoalan yang mendorong para ahli studi agama, terutama di Barat modern, adalah karena mereka ini memandang agama sebagai sesuatu yang mutlak, tidak berubah.<sup>28</sup> Pemutlakan agama ini telah menghalangi bertambah dan berkembangnya sifat daripada tradisi keagamaan. Smith mengatakan bahwa berbagai macam agama tidak pernah berbeda secara entitas. Dalam bentuk instrumentalnya, agama-agama secara pasti meminjam dari dan berhubungan satu sama lainnya. Smith menyimpulkan bahwa jika para ahli agama secara serius mengkaji konsep masyarakat Cina tentang *san chiao* (ketiga tradisi) dan masyarakat Jepang tentang *Ryobu Shinto* (dua-sisi Shinto) maka pemahaman yang baik tentang aspek pluralisme keagamaan ini bisa dicapai.<sup>29</sup>

#### **D. Karakteristik Konflik**

Dari berbagai terjadinya peristiwa konflik yang ada di bangsa Indonesia, maka konflik dapat digolongkan pada konflik sosial-politik dan sosial keagamaan. Konflik sosial keagamaan dapat dimaknai sebagai konflik yang diakibatkan oleh adanya pelecehan atau perlakuan tidak semestinya terhadap suatu agama atau kepercayaan yang dianut. Pelecehan tersebut dapat berupa penghinaan terhadap kitab suci, tempat ibadah

---

<sup>28</sup>Wilfred Cantwell Smith, "Traditions in Contact and Change: Towards a History of Religion in the Singular," dalam *Traditions in Contact and Change*, ed. P. Slater et al. (Waterloo, Can.: Wilfrid Laurier University Press, 1983), 1-23.

<sup>29</sup>Ibid.

dan lain sebagainya. Pelecehan suatu agama dapat membangkitkan emosi penganutnya, termasuk para pemeluk nominal sekalipun.

Peristiwa terjadinya konflik sosial-keagamaan dapat ditimbulkan oleh dua karakter sikap yang dimiliki para penganutnya, yaitu adanya fanatisme terhadap pemikiran (kebenaran) pemahaman keagamaan dan adanya fanatisme simbolik seperti fanatisme terhadap kiai yang menjadi corak dan karakter sikap kaum tradisional.<sup>30</sup>

#### **E. Eksklusivisme agama.**

Eksklusivitas agama adalah ajaran-ajaran yang mengajarkan keistimewaan, keunggulan dan semangat dominasi satu agama atas agama lain. Misalnya, doktrin Islam eksklusivitas nampak pada doktrin yang mengatakan *innaddina indalahi al-Islam*. Teks ini banyak diartikan dengan "agama yang benar disisi Allah hanyalah agama Islam",<sup>31</sup> penafsiran semacam ini menurut kalangan ilmuwan dapat menimbulkan fanatisme beragama dan dianggap berbahaya karena memiliki kecenderungan untuk menenggelamkan agama selain islam, dalam artian ajaran agama selain Islam tidak dapat diterima.<sup>32</sup> Namun, "persoalannya bukan hanya sekedar problem penafsiran, posisi teks itu sendiri sejak awal sudah problematic" model penafsiran apapun terhadap teks ini, tetap akan menghasilkan sikap ke-Aku-an sebuah agama sebagai pilihan kebenaran tunggal. Hal ini dapat terjadi karena kebenaran Tuhan selalu membayangi kebenaran teks yang mengharuskan umat untuk mereproduksi makna berdasarkan hasrat keilahian. Sehingga dengan landasan piker seperti ini, upaya mengganti makna din dari islam menjadi keselamatan tidak ajann banyak menolong. Karena teks din, baik

<sup>30</sup> Prof. Dr. Simuh, *Islam Tradisional dan Perubahan social*, dalam *Islam dan Hegemoni Sosial*, Drs. Khoerani (ed) (Jakarta: Mediacita 2001), 16-17.

<sup>31</sup> QS.3.19

<sup>32</sup> *Ibid.*,75.Bandingkan dengan QS.5.48.

dimaknai sebagai islam maupun keselamatan ujung-ujungnya tetap sama yaitu penunjukkan system kebenaran absolute agama yang disebut dengan islam.

Dari paparan diatas, cara pandang aktivis dialog antar agama terhadap akar konflik social yang diduga bersumber dari agama bias dipetakan menjadi dua kelompok besar. Pertama, sumber konflik, sama sekali tidak berkaitan dengan persoalan agama, konflik-konflik yang terjadi sesungguhnya adalah menyangkut hal-hal seperti politik dan ekonomi dan bagi kelompok ini, seluruhny diposisikan sebagai persoalan yang murni disebabkan oleh kesalahan manusia, termasuk didalamnya kebijkana Negara. Kalaupun kemudian dalam beberapa kasus ditemukan bahwa actor yang ter;ibat dalam konflik social berasal dari agama yang berbeda, hal ini lebih banyak disebabkan oleh faktor kebetulan semata.seandainya memang keterlibatan massa agama berlangsung secara massif, kelompok ini tetap menganggap ada oknum tertentu yang berupaya menggalang solidaritas social berdasarkan identitas agama. Artinya pelibatan agama dalam konflik social lebih banyak bersifat eksploitatif dan bukan bersumber dari kesadaran yang matang terhadap pemahaman nilai-nilai agama.

Kelompok kedua, menganggap bahwa agama juga aberpotensi menimbulkan konflik. Doktrin agam yang sudah melembaga dinilai sebagai salah satu pemicu munculnya konflik social di masyarakat. Kemunculan fundamentalisme-radikalisme agama menjadi bukti nyata bahwa –diakui atau tidak- agama berpotensi menjadi sumber konflik. Pada kenyataannya, kaum fundamentalisme agama selalu bergerak massif memusuhi agama lain dengan andasan spirit ketuhanan.<sup>33</sup>

Fenomena terorisme merupakan manifestasi gerakan fundamentalisme-radikalisme. Gerakan ini dapat dijelaskan lebih komprehensif dengan menggunakan

---

<sup>33</sup> Siti Zulaikha, toleransi awu-awu, potert dialog antar agama di Jawa Timur, dalam Jurnal Gerbang no 13 vol. V 2003, 117-141.

kerangka teori ilmu-ilmu sosial. Teori-teori sosial dapat memberikan penjelasan yang holistik terhadap terorisme, misalnya dengan menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan latar belakang dan karakteristik gerakan terorisme. Penjelasan mengenai latar belakang munculnya terorisme dapat dirujuk pada pandangan beberapa ahli, yang dapat disimpulkan menjadi tiga kategori teoretis: struktural, psikologis dan pilihan rasional.<sup>34</sup> Teori-teori struktural menjelaskan sebab-sebab terjadinya terorisme dalam konteks lingkungan, politik, sosial-budaya, dan struktur ekonomi masyarakat. Teori psikologis secara spesifik mempertanyakan mengapa individu/kelompok masyarakat begitu mudah tertarik bergabung dengan organisasi teroris.<sup>35</sup> Bahkan mereka dengan motivasinya yang demikian tinggi rela berkorban jiwa dengan melakukan bom bunuh diri (*suicide bomb*) untuk mencapai tujuan terorisme. Sementara teori-teori pilihan rasional (*rational choice*)<sup>36</sup>

Teori-teori struktural mengelompokkan latar belakang munculnya terorisme menjadi dua macam. *Pertama*, faktor-faktor yang bersifat pra-kondisi (*preconditions*), yakni penyebab tidak langsung dari terorisme. Faktor ini merupakan akumulasi kekecewaan kelompok teroris sebagai akibat dari modernisasi dengan segala implikasinya, serta kegagalan elit pemerintah (muslim) dalam mewujudkan pembangunan negara (*nation-building*), pengembangan sosial ekonomi (*socioeconomic development*) dan kekuatan militer (*military power*). Kondisi inilah yang menurut mereka menyebabkan krisis yang merata (*pervasiveness*) di dunia Islam, serta menyeluruh (*comprehensiveness*) di segala bidang: sosial, ekonomi, politik, budaya,

---

<sup>34</sup>M. Asfar, "Agama, Terorisme dan Gerakan Radikal Islam: Perspektif Global." Makalah Diskusi Panel Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel (24 Juli 2004), 7-8.

<sup>35</sup>Perbincangan mengenai teori-teori psikologi dalam kaitannya dengan fenomena sosial dapat dibaca dalam George Ritzer, *Sociological Theory* (United States of Amerika: The McGraw-Hill Companies, 1976), 402-404.

<sup>36</sup>*Ibid.*, 401-402.

psikologi dan spiritual. *Kedua*, faktor-faktor pemercepat (*triggering factors*), yaitu faktor yang bersifat langsung, yang biasanya berkaitan dengan peristiwa-peristiwa yang dapat merangsang munculnya terorisme. Termasuk dalam faktor pemercepat di sini adalah ketidakadilan sosial-ekonomi, tersumbatnya partisipasi politik sehingga masyarakat mengalami tuna kuasa (*powerlessness*), tersedianya persenjataan, serta yang terpenting adalah faktor-faktor sosial, budaya dan sejarah, yang dapat membentuk karakter seseorang atau kelompok menjadi fanatis, militan, dan radikal.

Teori-teori psikologis menjelaskan tentang aspek kejiwaan dari individu atau kelompok pelaku terorisme, yang meliputi proses rekrutmen, pengenalan, kepribadian, keyakinan, dan motivasi anggota teroris. Melalui penjelasan psikologi akan dapat diketahui latar belakang pelaku terorisme, misalnya faktor alienasi (keterasingan) individu/kelompok secara sosial, serta adanya motivasi politik dan agama. Bahkan berdasar analisis psikologis, dapat ditemukan fakta bahwa individu/kelompok yang direkrut menjadi teroris tersebut adalah mereka yang mengalami gangguan dalam kepribadiannya. Mereka adalah sejenis orang/kelompok yang bermental sakit (*mental illness*), sehingga berani melakukan perbuatan yang penuh resiko seperti halnya bom diri. Eksplanasi teoretis penyebab terorisme dengan cara bom bunuh diri adalah seperti dikatakan Riaz Hasan, pengamat teroris dari Yale University.<sup>37</sup> Menurutnya penyebab bom bunuh diri adalah faktor psiko-sosial, seperti indoktrinasi agama, pendidikan rendah, dan kemiskinan.

Sarlito W. Sarwono menyatakan bahwa para pelaku bom bunuh diri umumnya direkrut dari kalangan yang masih muda.<sup>38</sup> Menurut psikolog terkemuka UI tersebut, mereka rata-rata berusia 15-25 tahun dan masih mengalami ambivalensi, disorientasi,

<sup>37</sup>Oscar Yogi Yustiano, "Bom bunuh Diri, Mengapa Pelaku Rela Mempertaruhkan Nyawa," *Jawa Pos* (28 Februari 2006), 4.

<sup>38</sup>Sarlito Wirawan Sarwono, "Bom Bunuh Diri di Indonesia," *Jawa Pos* (28 Februari 2006), 14.

serta secara psikologis dan sosial mengalami isolasi. Mereka adalah orang yang sudah kosong pikirannya, sehingga mudah didoktrin dengan nilai-nilai religius dan ideologi politik tertentu. Nilai-nilai tersebut ditanamkan secara terus-menerus. Selama proses ini, mereka diisolasi dari informasi dan berita dari luar. Dalam kondisi seperti inilah pelaku bom bunuh diri akan meyakini keyakinan dan nilai-nilai yang ditanamkan instruktur mereka sebagai kebenaran sejati. Tidak ada lagi ruang bagi kompromi. Pada saat final indoktrinasi, pelaku bom bunuh diri akan selalu didampingi hingga hari yang ditentukan bagi pelaksanaan bom bunuh diri.

Pernyataan Sarlito tersebut memperoleh pembenaran berdasarkan studi Harkristuti Harkrisnowo mengenai motivasi pelaku bom bunuh diri di beberapa negara di Timur Tengah, Asia Selatan, Chechnya dan Indonesia.<sup>39</sup> Menurut pakar hukum pidana dari UI tersebut, pelaku bom bunuh diri termotivasi oleh fanatisme terhadap ideologi dan agama. Selain itu, Harkristuti juga menghadirkan data yang cukup menarik mengenai status para pelaku *kamikaze*. Menurutnya, sebanyak 83 % pelaku bom bunuh diri masih *single*, 64 % berumur 18-23 tahun dan sisanya berumur di bawah 30 tahun, serta 45 % pernah mengikuti pendidikan akademik. Hasil studi ini jelas relevan untuk mengamati para pelaku bom bunuh diri di Indonesia sejak Bom Bali I (2002), Bom Marriot (2003), Bom Kuningan (2004), Bom Bali II (2005).

Tidak berbeda dengan ajaran Islam, dalam doktrin ajaran Katolik kita mengenal prinsip *extra ecclesiam*.<sup>40</sup> Sama dengan ajaran Islam, ajaran ini menolak kebenaran agama lain, ajaran ini biasanya digambarkan dengan gatra *extra ecclesiam nulla salus* (tak ada keselamatan di luar gereja), *extra ecclesiam nullus propheta*, (tak ada nabi

<sup>39</sup>Ibid.

<sup>40</sup>Hans Kung, " Mencari model Dialog Kristen-Islam " *Paramadina*.I.Des.1998, 9-12.

diluar Gereja), *extra ecclesiam nulla gratia* (tak ada rahmat diluar Gereja).<sup>41</sup> Sebagai akibat dari ajaran *extra ecclesiam*,<sup>42</sup> sejarah Katolik dihiasi lembaran kelam penyiksaan yang mereka lakukan terhadap pemeluk ajaran Protestan di Perancis. Pada masa itu, para penganut Protestan dikejar-kejar, disiksa dan dipaksa menganut ajaran katolik. Untuk meredam *theological killing* ala Katolik. Raja Henri IV terpaksa mengeluarkan *Edit de Nantes* 1598 yang memberikan status legal terhadap ajaran protestan. Akan tetapi, pasca dicabutnya *Edit de Nantes* oleh Raja Louis XIV pada tahun 1685 dan peristiwa ini mengakibatkan 200,000 penganut Protestan mengungsi ke Belanda dan Prusia.<sup>43</sup>

Adapun pengaruh semangat eksklusifitas dalam Islam dapat kita petakan dalam dua kemungkinan yang berbeda, yaitu semangat eksklusifitas ajaran Islam sebagai subjek kekerasan dan objek kekerasan agama di Indonesia. Dalam subjek kekerasan, kehadiran dakwah Islam di Indonesia menyebabkan konflik antar pemeluk agama antara Islam dengan ajaran Hindu-Budha.<sup>44</sup> Walaupun pada awalnya konflik terjadi sebatas pada gesekan ringan teologi, perkembangan selanjutnya berubah menjadi konflik terbuka yang menghadapkan pemeluk ajaran Islam dengan penguasa Hindu-Budha.

Dalam catatan sejarah Jawa misalnya, konflik penganut Islam dan penguasa Hindu-Budha nampak pada proses pendirian kerajaan Demak. Kalangan penganut Hindu-Budha Jawa menganggap proses pendirian kerajaan mengakibatkan lahirnya

<sup>41</sup> Injil Matheus, 10 : 34-36. Dikutip dari Hasyim, *Toleransi*, 101.

<sup>42</sup> Dalam perkembangan selanjutnya, ajaran *extra ecclesiam nulla salus* baru disanggah dalam konsili Vatikan II 7 Desember 1965. Dalam konsili tersebut ditegaskan tentang kebebasan beragama yang dimiliki manusia. Periksa, Collin, *Kamus*, 163-4.

<sup>43</sup> Periksa Haryatmoko, "Paradigma Hubungan Antar Agama ; Pluralisme *De Jure* dan Kritik Idiologi " dalam M. Amin Abdullah (et.al.), *Antologi Studi Islam ; Teori dan Metodologi* (Jogjakarta ; DIP PTA IAIN Sunan Kali Jogo, 2000), 34.

<sup>44</sup> Jejak sejarah proses penyebaran Islam dapat kita lihat dalam Ayzumardi Azra, *Jaringan Ulama : Timur Tengah dan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung ; Mizan, 1998), 23-35. M. Syamsu, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia*, (Jakarta; Lentera, 1998), 1

konflik yang *bubuka saking agama*, yaitu antara agama Islam melawan Hindu-Budha.<sup>45</sup> Lebih jelasnya, peristiwa ini biasanya dikaitkan kepada pemberontakan Raden Fatah Demak atas kekuasaan Hindu-Budha Majapahit.

Sebagian keturunan Majapahit dan masyarakat Jawa menganggap ajaran Islam Raden Patah telah merusak dan sebab utama keruntuhan kerajaan Majapahit. Konflik sosial yang terjadi antara Majapahit dengan kerajaan Demak tidak dapat dipandang dari aspek politis semata. Sebab, Prabu Brawijaya V telah memberikan kuasa politik kepada Raden Patah atas perdikan Demak.<sup>46</sup> Akan tetapi R.Patah menginginkan Prabu dan keluarga menganut ajaran Islam. Prabu menolak dan diserang oleh R Patah hingga Majapahit Jatuh.<sup>47</sup> Konflik yang terjadi antara pemeluk Islam dan pemeluk agama Hindu-Budha kemudian hari meredup, setelah kemenangan politik Islam terhadap politik Hindu-Budha.

Kekerasan agama merupakan konsekuensi logis yang harus dilakukan oleh kaum yang kehilangan identitasnya. Dalam kondisi yang lemah ini, banyak masyarakat Muslim -sebagai kelompok mayoritas- berada dalam krisis identitas, alienasi, dan semacamnya dengan segala dampak dan kompleksitas yang mengiringinya. Pada taraf kondisi yang seperti itu, kaum yang lemah berusaha kembali kepada agama.

Sikap kembali terhadap agama bukan karena panggilan agama murni, atau berdasarkan nilai dan ajaran agama substantif, tapi lebih sebagai akibat mendalamnya

<sup>45</sup> periksa Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. (Jakarta : Gramedia, 2001), 31. Moertono, Soemarsaid, *Negara dan Usaha Bina Negara di Jawa Pada Masa Lampau : Studi Masa Mataram II*, (Jakarta : Buku Obor, 1985), 36.

<sup>46</sup> Banyak reduksi sejarah tentang sebab kehancuran Majapahit. Sebenarnya, Kehancuran Majapahit terjadi karena pembusukan internal daripada ancaman external, yaitu Konflik sosial Paregreg antara Prabu Wikramawardana dengan Bre Wirabumi (1404-1406), merosotnya pemerintahan dan ekonomi pasca meninggalnya Gajah Mada. Adapun serangan yang dilakukan Raden Patah terhadap Majapahit masa itu bukan menyerang Brawijaya V yang *nota bene* ayahnya sendiri. Melainkan menyerang Giriwardana dan patih Loh Gender yang telah menduduki Majapahit sejak 1478 M. Umar, *Dialog*, 266-7

<sup>47</sup> lebih lanjut baca Suluk Darmogandhul *pupuh 10 Dhandhang Gula* Surya Negara. *Suluk Dharmogandhul*. (Sala : Sadu Budi, 1960). 37. Dikutip dari A. Romdlon, *Ajaran Ontologi aliran Kebatinan*, (Jakarta : Rajawali Press, 1996) 61-2

perasaan kalah, frustrasi dan alienasi, bukan hanya dari institusi kekuasaan modern, tapi juga dari warisan dan tradisi Islam sendiri yang memunculkan diri dalam bentuk arogansi yang mau benar sendiri *vis-à-vis the nondescript other*, baik yang lain itu Barat, maupun umat Muslim sendiri dari sekte atau aliran yang berbeda.<sup>48</sup> Maka yang muncul adalah rasa dendam, dan permusuhan yang berujung kepada konflik kekerasan.

Persoalan kian menjadi *complicated* ketika *superordinate formulae* dalam bentuk fundamentalisme bercampur baur dengan etnisitas sebagai *subordinate formulae*. Pada kondisi seperti itu, yang menjadi *major force* dan tampak ke permukaan adalah etnisitas<sup>49</sup> dan sebangsanya. Hal ini terjadi manakala agama di tingkat identitas superordinat adalah sama, sedangkan dari sisi etnisitas berbeda. Kelompok-kelompok dari subordinat akan mengangkat etnisitas sebagai pengukuhan identitas dan sekaligus simbol perlawanan terhadap kelompok atau penguasa yang dianggap telah mengancam eksistensi mereka.

Namun manakala formula superordinatnya *direcoki* dengan unsur etnisitas atau dan dikotomi peradaban sebagai formula subordinat, dan masing-masing kelompok memiliki perbedaan pada dua formula itu, maka yang akan muncul adalah agama sebagai kekuatan utama yang mengantarkan kelompok yang satu menghujat, menyerang, atau melakukan tindak kekerasan kepada yang lain. Intinya, agama ditafsiri dan dipahami (kasarnya, *diplintir*) sedemikian rupa dengan tujuan dapat mengabsahkan tindakan dan kepentingan mereka.

<sup>48</sup> Asumsi diatas dipaparkan oleh A'la Basyir pada salah satu artikel yang masih belum diterbitkan, *konflik agama, etnisitas, dan politik kekuasaan: membincang akar persoalan dan signifikansi pengembangan teologi transformative*. Bandingkan dengan Khaled Abou El Fadl, "Islam and the Theology of Power" dalam *Middle East Report*. (221, 2001.)

<sup>49</sup> Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998) hlm. 126.

Politisasi agama, perbedaan etnis dan peradaban merupakan unsur yang cukup dominan dalam mengangkat konflik menjadi kekerasan terbuka. Hal itu terjadi bersamaan dengan melemahnya institusi politik akibat tekanan liberalisasi atau integrasi global.<sup>50</sup> Persoalan kian menjadi runyam dalam kondisi di mana kontrak-kontrak sosial memberi peluang kriteria-kriteria religius dan etnik tertentu dalam mengalokasikan sumber daya ekonomi dan politik. Dengan demikian, kekerasan struktural politik ini akan memberi peluang bagi satu identitas politik untuk membangun karakter dan mendominasi kompetisi politik.<sup>51</sup> Pada gilirannya kondisi tersebut akan memicu kelompok identitas atau komunitas tertentu yang tertekan dan mengalami proses marginalisasi untuk melakukan perlawanan melalui simbol identitas yang mereka miliki –dan yang paling sering adalah identitas agama –untuk melakukan kekerasan, yang anarkis atau bahkan teroristik. Sebagaimana dalam politik, kekerasan struktural dalam agama akan membuat penganut agama tertentu yang merasa tertekan atau terancam terpicu untuk melakukan kekerasan secara langsung dalam bentuk terorisme, brutalisme dan tindakan lain yang sejenis.

Dalam konteks keindonesiaan, akar persoalan lain yang tidak mungkin dilupakan adalah menguatnya –meminjam istilah Benda –*passion politique*, yaitu kegairahan/nafsu politik yang memungkinkan orang bangun dan memusuhi orang lain<sup>52</sup> atau kelompok lain. Selanjutnya mereka melakukan kekerasan terhadap yang lain.

<sup>50</sup> Beverly Crawford, "Politik Identitas...", hlm. 103.

<sup>51</sup> *Ibid.*, hlm. 93. Dalam hal ini, tesis tentang *tension* antara identitas superordinat dan subordinat yang berdampak terhadap kekerasan agama (fundamentalis) dan etnisitas menemui pijakannya; Lihat Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism...*, hlm. 127.

<sup>52</sup> Menurut Benda sebagaimana dikutip Dhakidae, kegairahan politik ini bisa diturunkan ke dalam dua jenis utama. 1). keinginan suatu kelompok (orang, pen.) untuk menguasai atau untuk mempertahankan keuntungan material seperti wilayah, kekuasaan politik, dan semua keuntungan material yang mengiringinya. 2). Keinginan suatu kelompok (atau orang, pen.) untuk menjadi sadar akan dirinya sebagai individual, sejauh mereka berbeda dari orang lain. Semuanya dapat direduksi menjadi dua, pemuasan kepentingan, dan pemuasan harga diri atau harkatnya sebagai manusia. Lihat Daniel Dhakidae, *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Orde Baru*, Cetakan 1. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 35-36.

Syahwat politik ini memunculkan diri dalam politik kekuasaan dan menjangkiti hampir semua elit di negeri ini; dari elit politik hingga tokoh agama. Pada gilirannya politik ini kemudian diamini oleh kalangan masyarakat luas. Hal itu tampak jelas dari sepak terjang mereka yang dari saat ke saat tak lebih dari upaya merebut kekuasaan atau mempertahankan kekuasaan yang digenggam mereka. Tayangan premanisme pada peristiwa kericuhan yang diwarnai bentrokan fisik dalam pembukaan sidang tahunan MPR, 1 November 2001, dan terulang kembali pada sidang paripurna DPR yang mengagendakan voting mengenai kenaikan harga BBM, 16 Maret 2005 lalu merupakan bukti kuat menggejalanya politik kekuasaan di kalangan elit kita. Melengkapi pembuktian praktik-praktik memalukan ini, kita dapat melacak proses pelaksanaan pilkada di berbagai daerah. Kendati tidak semuanya dapat disamaratakan, muatan *politicking*, politik uang dan praktik jahat lainnya begitu sarat mewarnai proses demokrasi formal ini. Demokrasi lalu diputarbalikkan sekadar untuk melindungi ambisi politik orang dan kelompok yang serakah.

#### **F. Misi Keagamaan**

Menurut Max Muller, perkembangan agama dapat diidentifikasi menurut karakter penyebarannya. Kelompok pertama adalah agama siar dan kelompok kedua adalah agama non siar. Agama siar memberikan kewajiban pemeluk agama untuk menyampaikan ajaran agama mereka, sedangkan pemeluk agama non siar tidak wajib menyebarkan agama kepada pihak lain.<sup>53</sup>

Sebagai akibat dari pembagian agama menjadi agama siar dan agama non siar, muncul gejala negatif pendekatan numerik - mayoritas *vis-a-vis* minoritas - dalam penyebaran agama. Gejala negatif ini bersumber dari pemahaman makna sukses sebuah

<sup>53</sup> T.W. Arnold, *the Preaching of Islam*, (Delhi : Low Price Publications, 1995), 1.

misi agama selalu dikaitkan dengan tolak ukur kuantitas pengikut agama berdasarkan statistik angka-angka dan tidak selalu memiliki pengaruh positif dan keterkaitan langsung dengan normatifitas agama. Seharusnya, kesuksesan misi agama harus diukur dari seberapa besar pengaruh positif moralitas agama dalam masyarakat.<sup>54</sup>

Pendekatan numerik kemudian melahirkan gejala negatif pemahaman simbol-simbol keagamaan yang berlebihan. Pada umumnya, kesuksesan konversi agama suatu wilayah ditandai dengan jumlah simbol keagamaan, baik berbentuk masjid, gereja dan rumah-rumah ibadah lainnya. Sehingga, fungsi awal rumah ibadah sebagai tempat umat mendekatkan diri dengan tuhan (*god's icon*), berubah menjadi simbol kemenangan dan konversi keagamaan (*religious icon*).

Bagi kalangan mayoritas, perkembangan pemeluk agama minoritas dianggap sebagai bentuk peminggiran pengaruh mayoritas. Sehingga, agama minoritas harus selalu dibawah bayang-bayang mayoritas. Begitu juga sebaliknya, kalangan minoritas selalu menuntut mayoritas mengayomi minoritas, ketika terjadi sebuah konflik, kalangan mayoritas selalu dituduh gagal mengayomi kalangan minoritas. Bahkan, konflik agama yang terjadi dalam hal agresifisme penyebaran agama selalu dipahami sebagai hegemoni mayoritas terhadap minoritas.

Munculnya konflik dilatar belakangi dengan makin luasnya dogma struktural-fungsional.<sup>55</sup> Sebagian tokoh sosial menganggap teori struktural-fungsional tidak lagi sejalan dengan perubahan dan perkembangan masyarakat. Oleh karena itu, konstruksi teori tidak akan membantu kita untuk memahami secara proporsional dan menerapkan sebuah peristiwa (kejadian). Oleh karena itu, konflik yang timbul dalam suatu kondisi

<sup>54</sup> Periksa motif dan hambatan yang ditemui dalam penyebaran agama dalam Mircea Eliade, "Mission", dalam ed. Mircea Eliade. *Encyclopedia of Religion*, Vol IX, (New York : MacMillan Library, 1996), 563-5.

<sup>55</sup> Lihat Suhermanto Ja'far, pada salah satu artikel berjudul agama, konflik, *integrasi dan masyarakat komunikatif* yang masih belum diterbitkan.

akan dapat membangunkan kesadaran baru manusia pada iklim perubahan kondisi secara lebih baik dan membangunkan sebuah dinamisitas kehidupan masyarakat.

Hubungan interaktif antar pemeluk agama, baik dengan seagama maupun antar agama, tidak dapat bisa dipisahkan dengan adanya teori konflik dan integrasi (struktural-fungsional). Persoalan diatas menjadi tambah pelik dan krusial manakala dikaitkan dengan institusi-institusi sosial yang ada dan berkembang dalam masyarakat, baik yang menyangkut otoritas kebenaran maupun klaim yang menyelamatkan, sehingga persoalan-persoalan yang ada, seperti adanya konsensus, pertentangan, integrasi maupun disintegrasi merupakan sebuah *sumatullah* yang tidak bisa kita hindari keberadaannya dalam kehidupan manusia. Karena itu, konflik dan konsensus (integrasi) adalah sebuah keniscayaan penciptaan Tuhan yang dalam firman-Nya menciptakan segala sesuatu dengan berpasang-pasangan, termasuk integrasi dan konflik.

### BAB III

## AGAMA, PLURALISME DAN KONFLIK

### A. Pluralisme dan Indikasi Kemunculan Konflik

Setiap agama muncul dari lingkungan keagamaan dan budaya yang plural. Tetapi kemudian para pemeluk masing-masing agama terbentuk wawasan keagamaannya yang eksklusif dan bertentangan dengan semangat pluralisme dan multikulturalisme. Berbagai ragam gesekan yang muncul sering menjadi sebab timbulnya wawasan dan perkembangan keagamaan baru. Dalam sejarah agama disebutkan bahwa pembaharu Budha muncul di tengah-tengah pandangan plural dari kaum Brahmais, Jaina, materialistis, dan agnostis. Muhammad juga muncul di tengah-tengah masyarakat Mekah yang beragam yang terdiri dari komunitas Yahudi, Kristiani, Zoroaster, dan lainnya. Ibrahim dan Musa muncul dari lingkungan masyarakat yang menyembah berbagai macam dewa lokal. Tantangan Gnotisme dan filsafat Yunani telah mendorong generasi awal umat Kristiani untuk memisahkan diri mereka dari Yudaisme.

Membicarakan isu pluralisme tidak akan pernah berhenti, sepanjang didasarkan atas egoisme yang berlebihan. Isu Pluralisme mungkin sudah setua umur manusia dan selamanya akan tetap ada, sebab pluralisme itu merupakan sebuah keniscayaan ciptaan Tuhan. Mungkin dalam generasi ke generasi cara dan metode manusia dalam menghadapi dan menyikapinya itu yang berubah sesuai dengan konteks jamannya. Oleh karenanya, yang diperlukan bukanlah *Ideal-language* yang bersifat reduksi positivistik,<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Reduksi positivistik di sini lebih ditekankan pada penyempitan makna agama yang hanya sekedar pada fakta-fakta atomik-positif, yaitu agama yang hanya didasarkan atas hal-hal yang bisa diverifikasi secara empiris. Karena itu, hal-hal yang berkaitan dengan agama dan metafisika sebagai konsep yang tidak dapat diverifikasi dianggap tidak benar, sehingga agama dianggap salah. Namun disini yang dimaksudkan adalah pemahaman agama yang hanya dipersempit kepada doktrin-doktrin hukum agama, hitam-putih (Fiqh Oriented dalam istilah Islam). Mengenai Pandangan Positivisme tentang agama, sebagaimana dibahas Comte, lihat KJ. Veeger, *Realitas Sosial*, Gramedia, Jakarta, Cet. IV, 1993.

tetapi yang diperlukan adalah kepekaan baru yang lebih bersahaja untuk sepenuhnya menghargai keaneka ragaman dan pluralitas kehidupan. Kepekaan semacam inilah yang pada akhirnya akan memunculkan pandangan yang lebih tepat.

Selama ini, pemikiran keagamaan sering kali tidak bisa membedakan aspek doktrinal-teologis dari ajaran-ajaran agama-agama dengan aspek kultural sosiologis yang merupakan hasil dari penafsiran dan interpretasi atas ajaran-ajaran agama, sehingga dari hal tersebut umat beragama sulit membedakan mana yang substansial ajaran agama dan mana yang merupakan sebuah interpretasi. Umat beragama akhirnya sulit membedakan antara mana yang bersifat normatif yang biasa dilandasi oleh teks ayat-ayat suci dan sebuah interpretasi dari teks-teks suci yang dipengaruhi oleh latar belakang kultural, politis yang secara sosiologis bersifat plural.

Pada akhirnya, dengan adanya pluralisme interpretasi yang sama-sama menganggap sebagai kebenaran mutlak menyebabkan setiap agama manapun akan melahirkan konflik interpretasi, beebitu pula semakin keras konflik itu jika sudah pertentangan antar agama yang merasa paling berhak atas klaimnya. Konflik antar agama yang ada sangat sulit untuk dileraikan hanya dengan menggunakan cara-cara konvensional, baik dengan cara mempelajari kembali doktrin-doktrin agama masing-masing secara baik dan jujur amupun melalui studi empiris seperti yang dilakukan oleh studi agama-agama. Praduga teologis secara sepihak dan salah yang sudah menyejarah selama berabad-abad sangat sulit untuk dipecahkan dan dicari jalan keluarnya dengan cara apapun.

Dari hal tersebut, hubungan antar umat beragama tidak lagi hanya sekedar hubungan personal dan kelompok, tetapi telah masuk ke dalam wilayah ketumpang tindihan antara teks dan realitas, antara cita dan fakta serta antara idealitas dan

kenyataan. Pemahaman yang keliru tentang agama baik dari penganutnya maupun pandangan penganut agama lain yang keliru, setidaknya terlihat dari berbagai peristiwa yang terjadi di tanah air, seperti kasus Ambon, dimana orang-orang saling membunuh atas nama agama dan Tuhan. Adanya konflik-konflik berdarah atas nama agama dan Tuhan di belahan bumi ini merupakan sebuah bukti bahwa agama masih rentan untuk dijadikan komoditi politik dan ekonomi.

Munculnya konflik-konflik disamping adanya faktor politik dan ekonomi, juga disebabkan adanya interpretasi terhadap teks-teks kitab suci sebagai acuan masyarakat telah direduksi pada kepentingan dan reduksi ideologis bagi pembentukan sebuah masyarakat. Lewat klaim absolut, akhirnya interpretasi teks-teks suci dianggap sebagai satu-satunya kebenaran mutlak, sehingga pada gilirannya corak pemikiran keagamaan yang demikian itu akan dengan mudah memperoleh legitimasi diri dan menganggap golongannya sendiri yang paling benar dan yang lain salah. Bahkan lebih dari itu, segala sesuatu yang tidak sepaham atau sealaran dianggap sebagai musuh. Dengan adanya hal tersebut di atas, tanpa disadari akan mendorong tumbuhnya benih-benih yang terakumulasi menjadi sebuah konflik yang berkepanjangan.<sup>2</sup> Disamping itu, yang paling sulit adalah menghilangkan adanya *truth claim* yang ada pada setiap agama.

Munculnya *truth claim* di kalangan agama pofetis bahwa ajaran agamanya merupakan totalitas sistem makna yang berlaku untuk semua orang dengan anggapan hanya agamanyalah yang bisa menyelamatkan manusia, maka pada akhirnya menjadi suatu pandangan absolutisme agama yang nantinya akan berakibat dijadikannya agama pada sistem ideologis. Dengan adanya hal tersebut di tengah pluralisme, menyebabkan

---

<sup>2</sup> Konflik disini lebih cenderung pada konflik dalam pengertian negatif yang mengarah pada anarkhisme dan destruksi. Sedangkan konflik, sebagaimana dalam teori-teori sosial dari Danrenhoff cenderung bermakna positif yang mengarah pada persaingan sehat dan konstruksi. Untuk lebih jelasnya, lihat KJ. Veeger, *Loc.Cit.*

potensi konflik sangat tinggi. Ini disebabkan absolutisme agama telah mengalami reduksi positivistik yang dimungkin juga terjadinya ambiguitas dalam proses hermeneutika sejalan dengan tingkat pemahaman, penghayatan maupun moral spiritual pengikutnya.

Absolutisme agama itu muncul karena adanya reduksi religiusitas, sehingga secara jujur harus kita akui bahwa *pertama*, agama yang kita anut bukan agama yang secara sadar kita anut dari nurani, tetapi tidak lebih dari sekedar agama keturunan yang diyakini dan dianut secara turun temurun sebagai agama yang benar oleh nenek moyang serta orang tua kita. Sehingga absolutisme berubah pada dogmatisme agama. *Kedua*, Sesungguhnya agama yang kita anut dan yakini paling benar tidak lebih dari sekedar penerapan tafsir-tafsir para agamawan terhadap teks-teks suci Ilahi (wahyu) dimana adanya distorsi pemahaman sangat tinggi. Bukan beragama yang berangkat dari kesadaran langsung dalam pencarian akan Tuhannya. Bahkan lebih parah lagi, adanya penerimaan secara total bahwa usaha hermeneutis para agamawan tersebut dianggapnya sebagai suara Tuhan (agama yang sebenarnya itu sendiri). *Ketiga*, Adanya pemahaman keagamaan yang cenderung positivistik, sehingga kita terjebak pada adanya klaim-klaim kebenaran biner (benar-salah). Adanya hal tersebut itulah konflik antar agama mulai muncul. Sesungguhnya, konflik tersebut tidak lain adalah konflik interpretasi, bukan konflik antar agama secara substansial. Atau konflik yang membawa-bawa Tuhan dan agama sebagai legitimasi tindakan.

## **B. Prinsip-Prinsip Pluralisme**

Melalui pembacaanku terhadap teks, saya sampai kepada kesimpulan yang relevan dengan aplikasi daripada Al-Qur'an di dalam masyarakat kontemporer, khususnya dalam hubungannya dengan demokrasi dan pluralisme. Pertama, salah satu

prinsip inti dari kaum Muslim adalah shura, yang berarti konsultasi. Ini adalah bagaimana cara Nabi berkonsultasi dengan para sahabatnya di dalam membuat kebijakan untuk masyarakatnya. Di dalam Al-Qur'an, shura disebutkan dua kali, sebagai keyakinan yang fundamental, sama seperti shalat, dan sebagai praktek, sesuai dengan zaman di mana seseorang hidup. Pada zaman kita, shura yang asli berarti sudut pandang pluralisme dan demokrasi yang asli.

Kedua, pandangan shura ini merubah konsep jihad, yang sering kita dengar dari kaum fundamentalis. Bagi pikiran saya, jihad hanya sah di dalam dua kasus: untuk mempertahankan tanah air, atau untuk berjuang meraih kemerdekaan dan keadilan. Tetapi apabila masyarakat diatur di dalam batas-batas yang telah ditentukan oleh Tuhan, maka tidak perlu lagi untuk melawannya dengan jihad. Fundamentalis, lagi-lagi, mengacaukan antara batasan-batasan dengan persyaratan, dan oleh sebab itu, menyerukan jihad melawan masyarakat yang walaupun menghormati batasan-batasan Tuhan, tidak menganut pandangan mereka tentang persyaratan Tuhan.<sup>3</sup>

Menyerang yang lain, dalam rangka untuk menyebarkan Islam adalah sebuah konsep jihad yang bersifat historis dan telah rusak, seperti yang telah saya katakan, Islam ada di antara semua manusia, selama mereka percaya kepada Tuhan, hari akhir, dan perbuatan baik. Al-Qur'an mengatakan dengan jelas bahwa tidak diperbolehkan mengobarkan perang melawan siapa saja untuk memaksa mereka percaya kepada Muhammad, atau untuk menjadi Muslim. Al-Qur'an mengetahui bahwa sebagian besar orang di bumi tidak akan menjadi pengikut Nabi Muhammad; sekarang mereka berjumlah 20 persen dari keseluruhan penduduk dunia.

### C. Agama dan Indikasi Konflik

<sup>3</sup> [www/http/paramadina.com](http://www.paramadina.com), teks ketuhanan dan pluralisme pada masyarakat. Diambil di Surabaya, pada tanggal 24 Desember 2006.

Sebagai agama, Islam memiliki qanun yang tertuang dalam dogma agama. Al-Quran menjadi landasan perilaku manusia yang beragama. Dalam al-Qur'an terdapat indikasi yang menjelaskan factor konflik yang ada dimasyarakat. Secara tegas al-Qur'an menyebutkan bahwa factor konflik berawal dari manusia. Misalnya surat Yusuf ayat 5 dijelaskan tentang adanya kekuatan dalam diri manusia yang selalu berusaha menarik dirinya untuk menyimpang dari nilai-nilai dan norma-norma agama. Pada surat ar-Rum ayat 41 menegaskan bahwa segala kerusakan –bisa berbentuk kerusuhan, konflik, demonstrasi anarkhis dan lainnya- diakibatkan oleh tangan manusia. Dua ayat diatas ini dapat dijadikan argumentasi bahwa penyebar konflik sesungguhnya adalah manusia. Oleh karena itu, yang membuat terjadinya struktur tindakan konflik di belahan dunia, sebenarnya bukanlah agama tapi manusia sebagai penganut agama. Manusia adalah bagian dari masyarakat, sehingga betul kemudian, kalau masyarakat menjadi lahan terjadinya konflik sebagaimana tercantum dalam teori konflik.

Penganut agama adalah orang yang meyakini dan mempercayai ajaran suatu agama yang dapat melahirkan perbuatan baik dan buruk. Setiap keyakinan dilandasi oleh pemahaman dalam mempelajari agamanya. Oleh karena itu, setiap penganut agama akan bereda dan memiliki kadar interpretasi yang beragam dalam memahami ajaran agamanya, sesuai dengan kemampuannya masing-masing.<sup>4</sup> Akibat perbedaan pemahaman itu saja, cikal bakal konflik tidak dapat dihindarkan. Pada taraf ini, agama

<sup>4</sup> Dalam kerangka ideal, Perbedaan interpretasi memiliki empat tipe tingkatan keagamaan seperti yang digambarkan J.P William yaitu:

- a. tingkat rahasia; seseorang memegang dan menganut ajaran agama untuk dirinya sendiri dan tidak untuk dinyatakan pada orang lain.
- b. Tingkat privat/pribadi; seseorang mendiskusikan keyakinan agamanya kepada sejumlah orang tertentu yang digolongkan sebagai orang yang secara pribadi amat dekat hubungannya.
- c. Tingkat denominasi; individu memiliki kesamaan keyakinan keagamaannya dengan individu-individu yang lain dalam suatu kelompok besar.
- d. Tingkat masyarakat; pada tingkat ini individu memiliki keyakinan keagamaan yang sama dengan keyakinan keagamaan dari warga masyarakat tersebut. Lihat dalam kata pengantarnya, Roland Robertson ED, agama dan analisa dalam interpretasi sosiologis, (Jakarta: Rajawali Prees, 1993) xiii

memiliki potensi yang dapat melahirkan berbagai bentuk konflik, paling tidak konflik di antar agamanya atau dapat disebut konflik antar madzhab.

Untuk memahami agama, paling tidak ada dua pendekatan yaitu, pertama; agama dipahami sebagai suatu doktrin dan ajaran; dan kedua, agama dipahami sebagai aktualialisasi dari doktrin tersebut yang terdapat dalam sejarah. Nurcholish Madjid menyebutnya dengan doktrin dan peradaban.<sup>5</sup> Sayyed Hossein Nasr menyebutnya dengan istilah islam ideal dan islam realita<sup>6</sup>. Dari beberapa pandangan ini, agama selalu memiliki wajah ganda, satu sisi agama dapat menyelamatkan dan menciptakan perdamaian dunia, dan disisi lain agama dapat menjadi "biang" konflik dan kekerasan yang memecah perdamaian sehingga terjadi disintegrasi masyarakat.

#### **D. Agama sebagai motivator tindakan social**

sekalipun agama merupakan realitas social, namun dalam penghayatannya, agama sangat individual. oleh karena itu juga agama selalu didefinisikan secara berbeda. paling tidak ada empat poin ilmuwan barat yang berbeda dalam mendefinisikan agama. Wallace mengatakan bahwa agama adalah suatu kepercayaan tentang makna terakhir ala mini. Haynes berpendapat bahwa agama merupakan suatu teor tentang hubungan manusia dengan alam raya. John Morley mengartikan agama sebagai perasaan tentang kekuatan tertinggi yang menguasai nasib umat manusia. dan james martineau mendefinikan agama sebagai kepercayaan tentang tuhan yang abadi, yaitu tentang jiwa dan kemauaan ilahi yang emngatur alam raya dan berpegang teguh pada hubungan moral dengan umat manusia.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Islam doktrin adalah seperangkat ajaran idea dalam bentuk wahyu yang diturunkan kepada nabi muhammad yang kemudian tercantum dalam kitab suci al-Qur'an. Sedangkan islam peradaban adalah islam yang mensejarah dalam kehidupan umat manusia, yang memiliki sifat historis. Lihat Nurcholish Madjid, islam doktrin dan peradaban, (Jakarta; yayasan waqaf Paramadina 1992)

<sup>6</sup> Lihat Hossein Nasr, Islam Cita dan Islam Fakta, (Jakarta; yayasan Obor, 1984)

<sup>7</sup> Dadang Kahmad, Sosiologi Agama, (Bandung; remaja Rosdakarya 2002), 161

Dari empat definisi yang dipaparkan ilmuwan barat tentang agama tersebut, Julian Huxley berusaha menarik benang putih yang lebih obyektif. Dia mengatakan bahwa realitas keagamaan yang esensial –berupa pengalaman khusus yang berusaha menyatakan dirinya dalam symbol-simbol dan mencari pernyataan intelektualnya dalam ilmu kalam dan teologi- adalah rasa ksucian. Rasa kesucian ini erat hubungannya dengan kebaikan, keadilan kebenaran, kebahagiaan dan sebagainya yang serba sublim dan tinggi. Sifat kesucian secara fitrah inilah yang kemudian disebut dengan hanif. Jadi agama adalah sebuah perwujudan sifat hanif manusia yang telah tertanam dalam jiwanya. Oleh karena itu beragama adalah sifat natural manusia dan merupakan kebutuhan manusia secara esensial.<sup>8</sup> Menurut Toynbee, agama merupakan satu usaha untuk memberi jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan yang bersifat mendesak, sebab ilmu dan filsafat tidak mungkin memberi jawaban tuntas. "Agama adalah sebuah ikhtiar mencari jalan bagaimana mendamaikan diri kita dengan fakta-fakta yang dahsyat tentang hidup dan mati."<sup>9</sup>

Dalam analisis Weber, kenyataan tersebut merupakan fenomena sosiologis tentang tingkah laku manusia yang menginginkan makna hidup berupa gagasan tentang tindakan rasional dalam memahamami makna agama. Pemahaman secara rasional dapat menimbulkan sebuah gagasan yang dapat menjadi perilaku social berdasarkan pada pemahaman manusia secara subyektif. Weber melihat manusia dari perspektif tindakan sosialnya memiliki empat tipe ideal:

1. tingkah laku manusia zwekrational atau rasional tujuanyaitu tingkah laku manusia yang dicita-citakan secara rasional. Bentuk orientasi ini mencakup perhitungan yang tepat dan pengambilan sarana-sarana yang paling efektif untuk tujuan-tujuan

<sup>8</sup> Nurcholish Madjid, *Islam kemodernan dan keindonesiaan*. (Bandung; Mizan 1988), 122

<sup>9</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Agama dan Ketulusan*, Selasa, 25 April 2000

dipilih dan dipertimbangkan dengan jelas. Pandangan ini merupakan kerangka berpikir yang sangat utilitarian atau instrumentalis, kerangka berpikir inilogis, ilmiah dan ekonomis.

2. tindakan manusia adalah tingkah laku wertrational atau rasional nilai. Menurut model ini, seorang pelaku terlibat dalam nilai penting yang mutlak atau nilai kegiatan yang bersangkutan. Kerangka berpikir dalam tindakan ini lebih menekankan pada nilai-nilai yang mengitarinya daripada memperhitungkan sarana-sarana dengan cara evaluatif netral.
3. tipe ideal tindakan afektif atau emosional yaitu tingkah laku yang berada dibawah dominasi perasaan secara langsung. Pada taraf ini tidak ada rumusan sadar, nilai atau kalkulasi rasional instrument yang cocok. Kerangka berpikir ini cenderung tidak rasional.
4. yang terakhir adalah tindakan manusia yang selalu disebut tradisional, tindakan ini mencakup tingkah laku yang berdasarkan kebiasaan yang muncul dari praktek-praktek yang mapan dan menghormati otoritas yang ada.<sup>10</sup>

Empat tipe ideal diatas merupakan cirri-ciri individu memberi makna pada tindakan-tindakan mereka dan itu merupakan kodrat manusia yang berusaha memberi arti tertentu kepada hidupnya. Oleh karena itu manusia adalah sesuatu makhluk religius dan bahkan kegiatan-kegiatan ekonomisnya mengandaikan pandangan dunia umum tertentu yang ia pakai untuk membuat kehidupannya dapat dipahami.

#### **E. Agama dan Perdamaian Sosial**

Perdamaian bermakna kehidupan di tengah-tengah masyarakat yang harmoni sekaligus tidak terjadi kekerasan. Pertanyaan yang muncul adalah mampukah agama

<sup>10</sup> Dadang Kahmad, Sosiologi Agama, (Bandung: remaja Rosdakarya 2002), 164

menciptakan kehidupan yang penuh kedamaian, kesejahteraan, kemuliaan masyarakatnya?. Pertanyaan ini berangkat dari sebuah 'kejujuran' histories yang menggambarkan sejarah agama merupakan sejarah kekerasan dan penuh dengan konflik. Dengan keyakinan dan rasionalisasi yang murni dapat dikatakan bahwa agama memiliki kekuatan yang tak tertandingi dalam menciptakan kehidupan masyarakat yang damai. Sekalipun tidak dapat dipungkiri bahwa sejarah agama adalah sejarah kekerasan, tapi juga harus dipahami terdapat sejarah agama yang dipenuhi dengan perdamaian serta persahabatan antar pemeluk agama.

Perdamaian di tengah-tengah kehidupan masyarakat merupakan tujuan. Untuk dapat mencapai tujuan tersebut harus ada sarana yang dapat mengantarkan. Sarana yang dimaksud adalah kerukunan sesama manusia tanpa harus melihat latar belakang agama, suku, ras serta status social. Salah satu cara yang dapat ditempuh untuk menciptakan kerukunan antar umat beragama adalah dialog.<sup>11</sup> Dialog dalam konteks kehidupan beragama bukan berarti memperdebatkan ajaran agama untuk dicari agama mana yang paling benar dan yang tidak benar. Dialog yang harus dikembangkan, sebagaimana pendapat Mukti Ali, justru membiarkan hak setiap orang untuk mengamalkan keyakinannya dan menyampaikan kepada orang lain. Dalam berdialog harus diciptakan akan pentingnya kesadaran prinsip *agree in disagreement* (setuju dalam ketidaksetujuan).<sup>12</sup>

Dialog antar agama adalah pertemuan hati dan pikiran antar pemeluk agama yang bertujuan mencapai kebenaran dan kerjasama dalam masalah-masalah yang dihadapi bersama. Mulai dari masalah kemiskinan, ketidakadilan, kelaparan, hak asasi

<sup>11</sup> Kata dialog berasal dari bahasa Yunani *dia-logos* yang berarti bicara antar dua pihak atau *dwiwicara*. Lawannya adalah *monolog* (berbicara sendiri). Lebih jauh dialog berarti pola pergaulan antar pribadi-pribadi yang saling memberikan diri dan berusaha mengenal pihak lain sebagaimana adanya.

<sup>12</sup> Andito (ed) atas nama agama; wacana agama dalam dialog 'beban konflik'. (Bandung: Pustaka Hidayah 1998), 351.

manusia, keterbelakangan, pendidikan, kesehatan serta lingkungan hidup. Problem kemanusiaan universal inilah yang arus menjadi mush bersama setiap pemeluk berbagai macam agama yang ada di muka bumi. Model seperti ini akan bias lahir dari kesadaran dan tantangan yang dihadapi agama adalah juga tantangan yang dihadapi umat manusia.

Selain beberapa faktor eksternal di atas, secara internal ajaran agama juga menawarkan perdamaian bagi umat manusia. Orang Islam selalu mengucapkan salam (assalamu'alaikum), maka umat Islam dapat mengatakan dirinya sebagai orang-orang yang cinta damai. Orang Kristen-Katolik mengklaim bahwa agama mereka adalah agama cinta. Orang Hindu menyatakan bahwa agama mereka menekankan pada darma, sedangkan penganut Buddha mengklaim bahwa agamanya bermaksud melepaskan manusia dari penderitaan.<sup>13</sup>

Dengan demikian seluruh agama telah menawarkan perdamaian yang harus diaplikasikan oleh seluruh umat manusia menurut agamanya masing-masing. Mengaplikasikan ajaran perdamaian berarti menginternalisasikan watak perdamaian agama dalam diri setiap individu. Fetahullah Gulen<sup>14</sup> mengatakan bahwa manusia memiliki tanggung jawab menunjukkan belas rasa kepada segala yang hidup. Dekat dengan belas rasa adalah ajaran Gulen tentang cinta. Bagi Gulen cinta menjadi senjata paling ampuh di alam semesta ini. Cinta adalah unsure utama dalam setiap keberadaan. Cinta adalah cahaya cemerlang dan kuasa yang dapat membendung dan menaklukkan segala paksaan. Cinta mengangkat jiwa yang mau menyerapnya, dan

<sup>13</sup> Andito (ed) atas nama agama; wacana agama dalam dialog 'beban konflik', 385.

<sup>14</sup> Seorang pemikir Islam kontemporer Turki yang dilahirkan pada 27 April 1941 menawarkan sikap untuk bisa mewujudkan perdamaian. Menurut GULEN, AL-Qur'an berulang kali menyebut Allah disebut yang berbelas rasa dan pengampunan (the compassionate and the merciful). Dengan itu Allah hendak mengajari kaum muslimin mau berbelas rasa dan berbelas kasih pada sesamanya. Maka Gulen menulis 'belas rasa adalah awal keberadaan, tanpa belas rasa, semuanya menjadi chaos.

menyediakan bagi jiwa perjalanan menuju kekekalan.<sup>15</sup> sikap anti kekerasan ini sudah menjadi pola piker normative dari setiap agama. Oleh Karena itu nilai-nilai kemanusiaan yang merupakan perhatian setiap agama harus diperlakukan dalam kehidupan social umat dan masyarakat. Nilai-nilai tentang demokrasi, kesetiakawanan social, keseimbangan alam keterbukaan, dialog harus terus menerus menjadi tolak ukur bagi keterlibatan agama-agama dalam membangun masyarakat yang damai. Diamtara penghalang dari terwujudnya perdamaian adalah pengalaman konflik yang membekass dimasa lalu yang dialami dan sukar sekali disembuhkan.

Ingatan tentang konflik yang menyakitkan terutama sebagai yang dikalahkan dalam medan pertempuran itu sering muncul kembali kepermukaan, menjadi manifest dan bercorak kontemporer. Bagi memori kolektif yang tidak bisa dilupakan telah menyatu dalam sejarah agama-agama. Bahkan tidak jarang sudah menyatu dengan system teologi yang mempengaruhi agaimana orang memahami teks kitab suci serta menentukan bagaimana mereka membaca serta menafsirkan kitab.

Pada taraf ini, suatu yang haus diwujudkan untukl menciptakan perdamaian adalah upaya untuk melakukan reinterpretasi pembenahan ulang pemahaman teks yang sesuai deangan perspektif perdamaian yang menjadi tugas pokok dari agama-agama. Diskursus perdamaian berupaya mengganti diskursus kebencian masa lalu.

Yinger berpendapat bahwa manusia memerlukan nilai-nilai mutlak untuk pegangan hidup dan bahwa nilai- nilai ini merupakan jawaban terhadap persoalan-persoalan terakhir mengenai hidup dan mati, dan agama memberikan jawaban terhadap kebutuhan ini.

---

<sup>15</sup> Sibdhubata, petuah Fethullah ulen, Basis 09 (September-Oktober 2005), 3.

## F. Kerukunan antar umat beragama

Dalam konteks doktrin agama, *system of beliefs* meliputi kebanggaan identitas keagamaan, eksklusivitas dan kebencian terhadap kelompok agama lain, yang kesemuanya itu dirujuk langsung dari teks-teks suci (*the sacred texts*). Sehubungan dengan itu, tulisan ini sebenarnya ingin menegaskan bahwa konflik agama terinspirasi, baik langsung maupun tidak langsung, oleh (pemahaman dan penafsiran parokial terhadap) doktrin-doktrin tekstual keagamaan. Kelompok keagamaan yang memahami dan menafsirkan teks agamanya secara literal-harfiah cenderung memiliki sikap beragama yang eksklusif dan tidak kompromi dengan komunitas agama lain. Berangkat dari sikap keberagamaan seperti inilah, konflik agama seringkali muncul hanya dilatarbelakangi oleh sebab-sebab yang sangat sepele. Dari perspektif pendekatan kultural, sebab-sebab konflik agama bisa dipahami seperti ini; keinginan, hasrat atau dorongan intrinsik untuk bertikai itu sebenarnya sudah tertanam dalam diri pemeluk agama tertentu, tinggal menunggu momen yang tepat untuk membenarkan tindakannya itu.

## BAB IV

### Identitas Agama, Masyarakat Dan Stratifikasi Sosial

#### A. Pola kepemelukan dan Penghayatan terhadap agama

Masyarakat -saat ini- sepenuhnya didasarkan atas eksploitasi yang dilakukan oleh sebuah minoritas kecil penduduk, yaitu kelas tuan tanah dan kaum kapitalis, terhadap masyarakat luas yang terdiri atas kelas pekerja. Ini adalah sebuah masyarakat perbudakan, karena para pekerja yang "bebas", yang sepanjang hidupnya bekerja untuk kaum kapitalis, hanya "diberi hak" sebatas sarana subsistensinya. Hal ini dilakukan kaum kapitalis guna keamanan dan keberlangsungan perbudakan kapitalis.

Tanpa dapat dielakkan, penindasan ekonomi terhadap para pekerja membangkitkan dan mendorong setiap bentuk penindasan politik dan penistaan terhadap masyarakat, menggelapkan dan mempersuram kehidupan spiritual dan moral massa. Para pekerja bisa mengamankan lebih banyak atau lebih sedikit kemerdekaan politik untuk memperjuangkan emansipasi ekonomi mereka, namun tak secuil pun kemerdekaan yang akan bisa membebaskan mereka dari kemiskinan, pengangguran, dan penindasan sampai kekuasaan dari kapital ditumbangkan. Agama merupakan salah satu bentuk penindasan spiritual yang dimanapun ia berada, teramat membebani masyarakat, teramat membebani dengan kebiasaan mengabdikan kepada orang lain, dengan keinginan dan isolasi. Impotensi kelas tertindas melawan eksploitatornya membangkitkan keyakinan kepada Tuhan, jin-jin, keajaiban serta jang sejenisnya, sebagaimana ia dengan tak dapat disangkal membangkitkan kepercayaan atas adanya kehidupan yang lebih baik setelah kematian. Mereka yang hidup dan bekerja keras dalam keinginan, seluruh hidup mereka diajari oleh agama untuk menjadi patuh dan

sopan ketika di sini di atas bumi dan menikmati harapan akan ganjaran-ganjaran surgawi. Tapi bagi mereka yang mengabdikan dirinya pada orang lain diajarkan oleh agama untuk mempraktekkan karitas selama ada di dunia, sehingga menawarkan jalan yang mudah bagi mereka untuk membenarkan seluruh keberadaannya sebagai penghisap dan menjual diri mereka sendiri dengan tiket murah untuk menuju surga. Agama merupakan candu bagi masyarakat. Agama merupakan suatu minuman keras spiritual, di mana budak-budak kapital menenggelamkan bayangan manusianya dan tuntutan mereka untuk hidup yang sedikit banyak berguna untuk manusia.

Kesadaran masyarakat akan muncul dalam kondisi ketertindasan, sehingga tidak jarang agama menjadi sasaran dari kegelisahannya. Agama tidak jarang dijadikan instrumen memperjuangkan kepentingan. Sehingga menimbulkan banyak kekerasan sosial yang berbalut agama. Terlepas dari seluruh kepentingan yang ada di balik baju agama, agama telah menampakkan wajah garangnya dimuka bumi ini. Ekspresi ini tidak lepas dari pemahaman dan penghayatan manusia terhadap nilai-nilai yang dibawa oleh agama.

Dalam konteks tersebut, terdapat beragam pola atau model manusia dalam menghayati dan memeluk agamanya. Gordon W. Allport mengidentifikasinya secara bipolar yakni beragama secara ekstrinsik dan beragama secara intrinsik.<sup>1</sup>

Model yang pertama lebih memandang agama sebagai something to use but not to live (sesuatu untuk dimanfaatkan dan bukan untuk kehidupan). Agama dijadikan sebagai penunjang motif-motif lain seperti kebutuhan akan status, rasa aman atau kebutuhan akan harga diri. Orang yang beragama dengan cara ini, rajin melaksanakan bentuk-bentuk luar (ritualitas) dari agama, tetapi kurang menghayati nilai-nilai

<sup>1</sup> Dengan memfokuskan pada aspek tersebut, tidak berarti penulis mengabaikan faktor penyebab lain seperti dominasi politik dan politik kepentingan, ketimpangan ekonomi dan ketidakadilan, sentimen ras dan antar golongan dan hanya menegaskan agama sebagai satu-satunya sumber konflik.

substantifnya. Orang bisa saja rajin sholat, sering naik haji, tetapi tidak memahami apa hakikat shalat dan hajinya, sehingga tidak banyak berdampak positif bagi perbaikan kepribadiannya. Cara beragama seperti ini –kata Allport- memang erat hubungannya dengan penyakit mental, sekalligus pula tidak akan melahirkan tatanan madani (tataan yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan), bahkan sebaliknya, kebencian, fitnah dan berbagai prilaku destruktif lainnya masih akan tetap berlangsung, akan tetapi pada pola beragama yang kedua, instrinsik, agama diahami sebagai comprehensive commitment dan driving integrative motive, yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia. Agama dipahami tidak hanya berhenti pada ritualitas eksternal, namun juga dihayati nilai- substantifnya bagi perbaikan nilai-nilai kepribadian dan kemanusiaan. Dalam konteks cara begarama seperti ini, akan berdampak positif bagi perwujudan tata kehidupan madani.<sup>2</sup>

Berbeda dengan Allport, Komaruddin Hidayat mengkategorikan manusia pada tingkat pemahaman dan corak prilaku keagamanya menjadi lima kategori; yaitu eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme, elektivisme dan universalisme.<sup>3</sup> Sikap eksklusivisme akan melahirkan pandangan bahwa ajaran agama yang paling benar hanyalah agama yang dipeluknya, sedangkan agama lain dipandang sesat dan wajib di berangus dan begitu juga pemeluknya, karena baik ajaran dan pemeluknya terkutuk dalam pandangan Tuhan. Sikap inklusivisme berpandangan bahwa diluar agama yang dipelluknya juga terdapat kebenaran, sekalipun tidak sesempurna dan seutuh agama yang dianutnya. Pada taraf ini masih ditemukan sikap toleransi teologis. Sikap pluralisme berpandangan bahwa teologi pluralitas keberagamaan merupakan realitas niscaya yang masing-masing berdiri sejajar sehingga semangat misionaris dianggap

<sup>2</sup> Jalaluddin Rahmat, *Islam alternatif; ceramah-ceramah di kampus*, (Bandung; Mizan 1994), 25-27.

<sup>3</sup> Komaruddin Hidayat, *Ragam Beragama*, dalam Andito (ed), *atas nama agama; wacana agama dalam dialog bebas konflik*, (Bandung; Pustaka Hidayah 1998), 29.

tidak relevan. Sikap eklektivisme merupakan sikap keberagamaan yang berusaha memilih dan mempertemukan berbagai segi ajaran agama yang dipandang baik dan cocok untuk dirinya sehingga format akhir dari sebuah agama menjadi semacam mozaik yang bersifat eklektik. Dan yang terakhir adalah sikap universalisme yang beranggapan bahwa pada dasarnya semua agama adalah satu dan sama. Hanya saja karena faktor historis-antropologis, agama lalu tampil dalam format plural.

Pada sisi yang lain Komaruddin Hidayat membagi respon manusia terhadap agama sehingga menjadi sikap keberagamaan menjadi tiga karakter yaitu kecenderungan mistikal (*solitary*), profetik ideologika (*solidarity*) dan humanis fungsional.<sup>4</sup> Respon mistikal ditandai dengan penekanannya pada penghayatan individual terhadap kehadiran Tuhan. Pada taraf ini *mystical union* menjadi prestasi keberagamaan yang sangat membahagiakan dan sejati. Berbeda dengan respon keagamaan secara profetis ideologis yang lebih menekankan pada misi sosial keagamaan dengan menggalan solidaritas kekuatan secara ideologis. Pada taraf ini agama menjadi kekuatan yang dapat membentuk dan memecah kerukuna umat beragama. Sedangkan humanis fungsional lebih menekankan pada penghayatan nilai-nilai kemanusiaan yang dianjurkan oleh agama. Pada taraf ini apa yang disebut sebagai kebajikan hidup beragama adalah apabila seseorang telah beriman pada Tuhan, dan kemudian berbuat baik pada sesamanya. Sikap toleran dan akektivisme pemikiran beragama merupakan salah satu ciri khas kecenderungan beragama pola humanis fungsional.

Dari beberapa sikap manusia terhadap pemahaman agama sehingga menumbuhkan struktur kesadaran tindakan kebaragaan, seperti yang telah diungkap

---

<sup>4</sup> Komaruddin Hidayat, *Agama untuk kemanusiaan*, dalam Andito (ed), *atas nama agama; wacana agama dalam dialog bebas konflik*. (Bandung: Pustaka Hidayah 1998), 43-44.

diatas, kiranya dapat diidentifikasi model-model keberagamaan yang sangat potensial konflik dan model keberagamaan yang mendorong pada sikap toleran pluralistik.

### **B. Agama dan Keragaman Umat**

Agama sebagaimana diungkap Bassam Tibi merupakan sistem budaya yang terdiri atas berbagai macam simbol yang berkorespondensi untuk bergabung dalam membentuk suatu model untuk realitas (model for reality).<sup>5</sup> Keberadaan simbol yang multi-interpretasi bersamaan dengan adanya konstruksi sosial-budaya. Dalam kondisi ini terpecahnya masyarakat dala bebeapa kelompok tidak dapat terelakkan, sebagai akibat konstruksi pemahaman keagamaan yang berbeda dan proses dinamisasi kehidupan manusia.

Agama sebagai simbol selalu memeberikan harapan-harapan yang tidak ditemukan encapaiannya dengan sekedar mengandalkan rasionalitas. Disisi yang lain, simbol yang multi tafsir juga memicu munculnya keberagamaan umat manusia dalam berbagai fragmentasi dan sekte.

Dengan demikian, pengaruh agama dalam membentuk perpecahan umat tidak dapat dihindarkan, karena setiap individu memiliki keyakinan yang tidak sama dengan yang lain. Pada kondisi ini interpretasi agama sealu menjadi ruang untuk diperebutkan bagi setiap kelompok yang tidak jarang truth claim muncul sebagai legitimasi kepercayaan dan keyakinannya.

Perebutan makan yang selalu dilakukan manusia terhadap agama menjadi modal bagi setiap individu untuk membangun solidaritas antar mereka, dengan berbagai macam bentuk ritus dan kegiatan yang dibangun atas dasar ideologi keagamaan yang diyakini.

---

<sup>5</sup> Bassam Tibi, *Islam kebudayaan dan perubahan sosial*, terj Misbah Zulfä Ellizabeth dan Zainul Abas (Yogyakarta; PT Tiara Wacana 1999), 49 yang dimaksud model for reality adalah model-model yang berlaku untuk konsep-konsep bernda yang terakomodasikan dalam kerangka yang abstrak berupa teori, dogma atau doktrin untuk suatu realitas. Teori, dogma dan doktrin tidak tersudutkan dalam ruang struktural. Lihat Bassam Tibi, *Islam kebudayaan dan perubahan sosial*, 13.

Segala macam tindakan yang dihasilkan dari interpretasi yang kemudian dianggap sebagai kebenaran selalu ditransformasikan pada masyarakat; dari lapisan paling bawah sampai lapisan paling atas. Pada taraf ini agama menjadi ideologi yang selalu diyakini kebenarannya.

Agama sebagai bentuk ideologi yang diyakini kebenarannya akan mengantarkan pada upaya perebutan otoritas dalam membentuk kekuatan kenegaraan, karena negara dianggap sebagai media yang sangat urgen untuk mensosialisasikan pemahaman yang diyakininya. Pada taraf ini kemudian, basis konstruksi pemahaman terhadap keagamaan yang diyakininya memasuki ruang-ruang politik; baik lokal, regional dan nasional, dan bahkan internasional. Agama menjadi ideologi akan memicu konflik yang berkepanjangan sehingga muncul konflik sosial-keagamaan yang terjadi di berbagai tempat di Indonesia ini seperti Rengasdengklok, Maluku, Ambon, Aceh, Situbondo dan lain sebagainya. Padahal perbedaan keyakinan adalah sunnatullah, sesuatu yang muncul dalam realitas kehidupan manusia yang dikelilingi realitas yang berlawanan; putih-hitam, panas-dingin, malam-siang dan seterusnya, begitu juga dengan adanya perbedaan keyakinan.

Agama dengan berbagai macam simbol yang digunakannya selalu memicu perbedaan antar masyarakat, tapi disisi yang berbeda agama tidak serta merta mengiyakan seorang melakukan kekerasan terhadap orang lain atas dasar keyakinan yang dianutnya, baik kekerasan pada harta, akal, fisik dan lain sebagainya.

Dua dimensi agama adalah sesuatu yang fitrah, sehingga tidak perlu dirisaukan apalagi memicu konflik horizontal. Mendialogkan dua dimensi agama tersebut akan memicu terlihatnya kearifan agama lebih membumi dan dapat dirasakan manusia di muka bumi ini, bukan melangit seperti yang disebut dengan transenden. Irfan Omar

mengungkapkan, dengan dialog diharapkan pencapaian nilai-nilai universalitas agama dapat direalisasikan dalam dasar-dasar kehidupan seperti kesetaraan (equality), keadilan (justice), empati (compassion) dan aktivisme.<sup>6</sup>

Dari berbagai konflik sosial-keagamaan yang terjadi dimuka bumi ini hanya dapat dicarikan solusinya melalui dialog; baik dialog teoritik maupun dialog sosial. Dialog teoritik adalah dialog yang hanya dibingkai dengan seremonial-seremonial sehingga menghasilkan kesepahaman antara yang satu dengan lainnya, sedangkan dialog soial adalah membantu.

### **C. Agama dan Kelompok Sosial**

Agama sebagai hasil konstruksi kebudayaan tidak lebih dari agama sebagai organisasi yang selalu berhubungan dengan masyarakat. Agama memiliki aturan-aturan yang harus dipatuhi penganutnya. Secara normative dapat dikatakan bahwa aturan agama dibuat untuk dipatuhi oleh masyarakat. Emile Durkheim mengatakan bahwa agama adalah hasil kreasi masyarakat. Menurutnya agama adalah masyarakat yang menyembah dirinya sendiri.

Selain sebagai organisasi, agama juga merupakan kesadaran kolektif masyarakat yang representative dan menjadi kesadaran anggotanya. Hal ini menjadi keyakinan masyarakat hingga mereka percaya bahwa agama merekalah yang paling benar. Persyaratan ini hamper sama dengan sebuah organisasi dimana ada kewajiban bagi anggotanya untuk menaati setiap aturan yang telah disepakati.

Ronald L. Johnstone, kelompok social atau dalam hal ini dapat dikatakan sbagai masyarakat, berkumpul bersama demi tujuan yang jelas. Ada empat karakteristik tujuan

---

<sup>6</sup> Irfan A. Omar, Islam dalam dialog dengan keyakinan lain menyangkut isu-isu kontemporer. Makalah Penyajian Umum di IAIN Sunan Ampel 26 April 2006.

masyarakat dapat berkumpul dan bersepakat untuk hidup secara berkelompok. Empat karakteristik tersebut adalah:

1. Memiliki tujuan yang sama
2. bersepakat untuk mentaati norma-norma yang ada demi tujuan yang ingin dicapai.
3. aplikasi dari norma-norma yang ada dan menjadikannya sebagai aturan, pula adanya pembagian peran diantara masing-masing anggota guna mengakomodir setiap kepentingan yang ada.
4. bersepakat tentang status mereka
5. adanya identifikasi spesifikdiantara anggota kelompok termasuk masalah komitmen diantara mereka.<sup>7</sup>

Hampir sama dengan Johnstone, Soerjono Soekanto dalam bukunya, sosiologi; suatu pengantar mengatakan bahwa untuk menghindari konflik diantara anggota, suatu kelompok social harus memiliki seperangkat aturan atau persyaratan. Aturan tersebut antara lain;

1. setiap anggota kelompok harus sadar bahwa dia merupakan bagan dari kelompok yang bersangkutan.
2. adanya hubungan timbale balik antara anggota yang satu dengan anggota lainnya.
3. ada fakfor yang dimiliki bersama, sehingga hubungan diantara mereka bertambah erat dan tidak gampang dipisahkan.
4. berstruktur, memiliki kaidah dan mempunyai prilaku yang sama.
5. bersistem dan berproses.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Ronald L. Johnstone, *Religion in Society: A sociology of religion*, (New Jersey: Prentice-Hall, Inc 1983), 62.

<sup>8</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi; suatu pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1990), 125.

Dari dua persyaratan tersebut diatas, dapat disimpulkan bahwa agama memiliki seperangkat aturan dan criteria yang sama dengan organisasi social lainnya. Agama memiliki konsern terhadap perkembangan aspirasi, keinginan, harapan dan tujuan yang dicita-citakan oleh seluruh lapisan masyarakat. Penganut agama memiliki rasa keingintahuan tentang apa yang akan terjadi nanti (kejadian alam, kecelakaan, kematian dan lain sebagainya), dan pada akhirnya mereka semua menginginkan reward atau tujuan yang akan dicapai setelah melakukan semua aturan dan norma yang ada; baik surga maupun neraka.

Proses mencapai tujuan akan mengalami keberhasilan, apabila norma dan aturan yang telah disepakati berhasil dilaksanakan dengan baik oleh anggotanya. Sebagaimana sebuah peradaban akan terbentuk ketika masyarakat yang ada didalamnya memiliki kesadaran dan bekerjasama secara komunal, begitu juga dengan keberadaan masyarakat tidak akan dapat bekerja jika tidak didukung individu-individu brilian yang bekerja demi tujuan bersama. Pada taraf inilah, peradaban akan dapat terbentuk dengan terealisasinya seluruh aturan norma yang telah disepakati.

Begitu juga dengan agama, aturan dan norma yang ada (demi tujuan yang telah disepakati) akan mengalami keberhasilan, jika seluruh pengikut menjalankan norma dan aturan tersebut dalam setiap perilaku kehidupan masyarakat.

Untuk itu agama memerlukan etika (ethos) yang dapat menumbuhkan kesadaran bagi pengikut agama guna menaati semua aturan yang ada. Secara praksis, etika agama mempunyai tiga fungsi; yaitu memfasilitasi proses konstruksi identitas, melegitimasi atau melawan sistem stratifikasi pada masyarakat dan mengidentifikasi aturan dan petunjuk bagi para penganutnya.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Lester R. Kurz, *God in the Global Village: the World's religion in sociological perspective*, (California, Pine Forge Press, 1995), 103.

Etika juga berfungsi sebagai rasionalisasi agama kepada penganutnya. Etika memberikan legitimasi bagi peraturan agama sehingga dapat dijalankan oleh penganutnya. Weber berpendapat bahwa etika agama mempunyai pengaruh yang sangat signifikan, penganut agama akan merasa berdosa jika tidak mengerjakan aturan dalam suatu agama.<sup>10</sup>

Pada tatanan individu, etika berfungsi sebagai proses awal terbentuknya identitas. Konstruksi identitas akan memberikan kesadaran untuk mempercayai segala kebenaran yang disampaikan oleh suatu agama. Jika seorang penganut agama sudah memiliki kesadaran tentang identitasnya dalam suatu agama, maka komitmen pada agama tidak dapat diragukan. Untuk menjadikan generasi militant keagamaan harus dimulai dari pembentukan identitas keberagamaannya. Sebagaimana ideology, agama tidak akan serta merta akan dipercaya oleh para penganutnya. Pada taraf ini konstruksi identitas memberikan pengamanan akan keraguan tersebut sehingga penerimaan akan sebuah kepercayaan dapat dilakukan.<sup>11</sup> Setidaknya ada lima aspek identitas keberagamaan seseorang akan terbentuk, yaitu; *pertama*; Aspek Standart, Dalam setiap kepercayaan dan keyakinan, terdapat satu model standar yang mengarah pada kesadaran kolektif tentang identitas keberagamaan masyarakat. Identitas ini dapat diketahui pada sebuah kisah kepahlawanan atau prilaku yang mengidentikkan perlawanan antara yang baik dan yang jahat. Tradisi keagamaan selalu menunjukkan bahwa Tuhan tidak suka pada beberapa prilaku yang dianggap salah dan juga memberikan restu pada prilaku yang dianggap benar. Konsep ini juga dapat memberikan pemahaman untuk memberikan reward pada pelaku agama, yang benar

<sup>10</sup> Max Weber, *The sociology of religion*. (Boston: Beacon Press, 1964). 36.

<sup>11</sup> Lester R. Kurz, *God in the Global Village; the World's religion in sociological perspective*, 105

diberikan pahala sedangkan yang salah diberikan dosa. Beberapa tradisi keagamaan juga memberikan pembedaan antara wanita-laki-laki, kulit putih-kulit hitam.

*Kedua;* Hubungan Masyarakat, agama juga membentuk masyarakat untuk saling berhubungan. Suatu kelompok masyarakat juga dapat memberikan legitimasi terciptanya pembentukan identitas, seperti sistem kepercayaan akan hubungan mereka dengan orang yang sudah mati. *Ketiga;* interaksi masyarakat dengan Tuhan, ritual keagamaan atau interaksi dengan Tuhan akan memberikan efek personal dalam pembentukan identitas keberagamaannya. Pada taraf ini, pelaku akan merasa dekat dan berkomunikasi dengan Tuhan sehingga memberikan perasaan aman. Sigmund Freud mengatakan bahwa agama terbentuk karena perlunya manusia akan perlindungan, dalam hal ini Freud menunjuk Tuhan bapak pada agama Kristen.<sup>12</sup>

*Keempat;* Proses Mekanis pada perubahan yang berkelanjutan, tradisi keagamaan memberikan pengaruh signifikan terhadap perilaku personal. Perubahan yang terjadi pada seseorang ketika berpaling dari kepercayaannya sehingga kemudian dengan sadar kembali kepada kepercayaan yang diyakininya. *Kelima;* memberikan rasa aman, setiap agama menawarkan rasa aman kepada para penganutnya. Perasaan seperti ini yang dicari oleh setiap pengikut agama. Rasa aman memberikan ketenangan kepada manusia akan kehidupan setelah mati yang selalu diinformasikan oleh setiap agama di dunia.

Kelima aspek tersebut membuktikan bahwa identitas agama merupakan poin penting yang harus dilalui oleh masyarakat yang memiliki kepercayaan pada agama. Identitas agama adalah ideology awal bagi pemeluknya untuk mempengaruhi kehidupan sesuai dengan apa yang telah digariskan sejak awal oleh agama tersebut. Pada tingkat

---

<sup>12</sup> Sigmund Freud, *Moses and monotheistic Religion*, Translated by Katherin Jones (New York: Vintage Books, 1958), 9.

lebih lanjut identitas agama memberikan harapan besar untuk kemajuan peradaban masyarakat, karena pembentukan moral personal dan juga solidaritas bagi masing-masing pemeluk agama.<sup>13</sup> Sebagaimana dikutip Bellah, Weber mengungkapkan bahwa salah satu factor munculnya modern di Eropa adalah pengaruh etika agama protestan.<sup>14</sup>

Namun identitas keagamaan akan semakin meruncingkan problem konflik social-keagamaan pada masyarakat, karena dengan adanya identitas, masyarakat akan selalu mengagung-agungkan identitas simbolik yang dikenakannya. Oleh karena itu, untuk menghindari akan terjadinya konflik pada masyarakat, maka harus memiliki kesadaran transparansi dalam melakukan hubungan antar umat beragama sehingga hubungan antar agama bersifat integrative demi tujuan dan landasan etika yang sama. Haryatmoko upaya transparansi ini, dengan pengambilan jarak dan sikap kritis, perlu menyentuh tiga mekanisme pokok yang berperan menjelaskan kaitan antara agama dan kekerasan, yakni kerangka penafsiran religius terhadap hubungan sosial (fungsi ideologi), agama sebagai faktor identitas, dan legitimasi etis hubungan sosial.<sup>15</sup>

Pertama, fungsi agama sebagai ideologi. Agama menjadi perekat suatu masyarakat karena memberi kerangka penafsiran dalam pemaknaan hubungan-hubungan sosial. Sejauh mana suatu tatanan sosial dianggap sebagai representasi religius, yang dikehendaki Tuhan. Masalah ketidakadilan dan kesenjangan menjadi topik panas dalam perspektif ini.

Kedua, agama sebagai faktor identitas, dapat didefinisikan sebagai kepemilikan pada kelompok sosial tertentu. Kepemilikan ini memberi stabilitas sosial, status, pandangan hidup, cara berpikir, etos. Ini menjadi lebih kental lagi bila dikombinasikan

---

<sup>13</sup> Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on religion in a post-tradisional world*, (New York; Harper and Row Publisher, 1970), 15.

<sup>14</sup> Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on religion in a post-tradisional world*, 15.

<sup>15</sup> Dr Haryatmoko, *Agama: Etika Atasi Kekerasan?*, Kompas Online, Senin, 17 April 2000.

dengan identitas etnis, yakni Aceh Muslim, Flores Katolik, Bali Hindu, dan sebagainya. Pertentangan etnis atau pribadi bisa menjadi konflik antar-agama.

Ketiga, agama menjadi legitimasi etis hubungan sosial. Berbeda dengan agama sebagai kerangka penafsiran, mekanisme yang ketiga ini bukan sakralisasi hubungan sosial, tetapi suatu tatanan sosial mendapat dukungan dari agama. Tulisan-tulisan Michael Novak melihat ekonomi pasar sebagai bentuk penataan ekonomi yang paling sesuai dengan Injil. Padahal orang tahu di Dunia Ketiga, ekonomi pasar sangat akomodatif terhadap rezim anti-demokrasi, yakni represif terhadap gerakan sosial dan biang kekerasan struktural.

#### **D. Stratifikasi Sosial**

Stratifikasi structural pada setiap individu selalu terjadi pada setiap masyarakat. Bentuknya bermacam-macam; baik pembedaan dalam pelayanan kesehatan, pendidikan atau dalam pekerjaan. Pembedaan seperti ini akan mengakar pada lini kehidupan seperti pada bidang politik, ekonomi, social dan juga agama, sekalipun sebagian masyarakat memiliki konsep tentang stratifikasi, namun pada realitasnya selalu berbeda-beda. Ada stratifikasi yang berdasar pada pendapatan masing-masing individu seperti skill ataupun kemampuan, begitu pula terdapat stratifikasi yang berdasar pada genetic atau keturunan.<sup>16</sup>

Para sosiolog yang memiliki kapabilitas keilmuan social, membagi stratifikasi menjadi dua macam. Pertama; stratifikasi berdasarkan sistem kasta, dan kedua; stratifikasi berdasarkan pada sistem kelas sistem kasta adalah posisi individual yang berdasarkan kelahiran, sehingga bersifat eksklusif. Seperti sistem kasta agama Hindu. Dalam agama Hindu, kasta adalah ajaran paling fundamental. Sistem ini memberikan

---

<sup>16</sup> Edgar F Borgetta and Rhonda J.V. Montgomery, *Encyclopedia of sociology*, (New York; Macmillan Reference, 2000), 250.

legitimasi dan juga dharma (tugas individual) yang berdasarkan pada keturunan. Secara sosiologis sistem ini dapat dikatakan baik karena memberikan kesempatan kepada masing-masing individu untuk berperan sesuai dengan kasta yang dimiliki. Sistem ini berusaha menjelaskan bahwa di dunia ini semua orang mempunyai peran personal yang oleh karenanya harus saling tolong menolong.<sup>17</sup> Namun demikian, pada realitasnya terdapat banyak pelecehan yang merendahkan pada golongan dibawahnya. Dengan dasar membagi peran fungsi, sistem ini semakin mendorong praktek perbudakan golongan masyarakat yang dianggap rendah.

Sedangkan yang dimaksud sistem kelas adalah pembedaan struktur social berdasarkan survivalitas, atau sistem yang membedakan antara kesempatan orang satu dengan lainnya dikarenakan kemampuannya untuk bertahan hidup. Sistem kelas yang di konstruksikan oleh sang sosiolog 'murni', Karl Marx membedakan dua golongan kelas yaitu kelas borjuis (the ruling class) dan kelas proletar (the working class). Dalam hal agama Marx sampai pada kesimpulan yang sangat mengejutkan bagi kaum agamawan, *religion is opiate for the people*,<sup>18</sup> sehingga kelas proletar disuruh untuk tidak beragama, karena agama merupakan ilusi dan tipu daya ciptaan kaum borjuasi untuk menciptakan ketergantungan dan melemahkan perjuangan kelas proletar

Sebagaimana dalam tradisi masyarakat, agama juga memiliki sistem stratifikasi. Secara mudah dapat dikatakan bahwa hadirnya stratifikasi dalam agama disebabkan pengaruh tradisi dimana agama tersebut bersosialisasi. Seperti ajaran agama yang

<sup>17</sup> Agama Hindu membagi kasta menjadi empat bagian yaitu Brahmana, Kshatriya, Vaishya dan Sudra. Brahmana merupakan kasta tertinggi dari kasta-kasta yang lain sehingga kasta ini selalu di posisikan sebagai pendeta, guru dan penasihat politik. Kshatriya memeposisikan dirinya sebagai elit politik dan militer. Vaishya dimiliki oleh kaum pedagang dan petani sedangkan Sudra merupakan kasta yang selalu ditempati oleh para pelayan tiga kasta diatasnya, buruh, tukang kebun, musisi dan seniman. Lihat Lester R Kurtz, *God's in the global Village; the world's religion in sociological perspective*, (California; Pine Forge Press, 1995), 116.

<sup>18</sup> Andrew M. Greeley, *Sociology of Religion; a collective of reading*, (Chicago; Harper Collings college Publisher, 1995), 2. bandingkan dengan Robert C. Tucker, *the marx-Engel is reader*, (New York; Norton, 1972).

mengajarkan kesetaraan posisi manusia, hanya ketaqwaan dan keimanan yang membuat perbedaan antara yang satu dengan lainnya. Namun pada realitasnya, masyarakat juga masih mensakralkan status social dalam hubungan antar manusiasemisal adanya dikotomi, Nabi-Ummat, pemimpin-rakyat, kiayi-abdi dan lain sebagainya. Pada kasus ini, Ronald L. Johkstone berpendapat bahwa dalam setiap klompok agama memiliki konsep tentang stratifikasi yang endemic, pertama; perbedaan status nabi dan umatnya, sekalipun individu yang dianggap memiliki kekuatan atau ketaatan lebih daripada individu yang lain. Kedua; terdapat pengakuan dalam masyarakat bahwa diantara mereka terdapat individu yang memiliki kedekatan lebih dengan Tuhan, lebih suci dan lebih berpengetahuan daripada yang lain.<sup>19</sup> Dalam agama Katolik dapat ditemukan individu yang dinamakan Saint (orang suci), sedangkan dalam agama Islam dinamakan waliyullah.

---

<sup>19</sup> Ronald L. Johnstone, *Religion in society: A sociology of religion*, (New Jersey: Prentice-Hall, inc. 1983), 152.

## BAB V

### ANALISIS

#### A. Menilik Ulang Akar Kekerasan Sosial-Keagamaan

Sebenarnya tidaklah mengherankan melihat kerusakan-kerusakan yang datang silih berganti di Indonesia akhir-akhir ini kalau kita lihat dari akar sejarahnya. Sejak tanah air kita masih berupa kerajaan, kerusakan-kerusakan itu sudah tumbuh baik karena ditumbuh suburkan oleh pihak-pihak yang mempunyai kepentingan ataupun sebagai wahana protes sosial melawan ketidakadilan. Karena Kerusakan sekarang ini berada pada ruang sejarah kita, maka paling tidak kitapun dituntut untuk mengkritisinya, mencermatinya atau lebih jauh dari itu mencoba mencari solusi dan bahkan berusaha dengan aksi nyata menghentikannya.

Demikian itu karena korban telah begitu banyaknya baik korban materi maupun non materi yang informasi-informasinya dapat kita ikuti secara rinci dari media masa, terlepas informasi itu 100 % benar atau tidak. Melihat banyaknya korban hingga Rizal Mallarangeng menyebut bahwa manusia yang satu menjadi srigala bagi manusia yang lain (*lupus est homo homini*).

Para Ilmuwan sosial kita telah berusaha mencari akar masalah terjadinya kerusakan itu yang bisa kita klasifikasikan dalam beberapa point.

- I. Kerusakan-kerusakan itu sebagai akibat dari konspirasi kelompok-kelompok tertentu,
- II. Penyebab kerusakan adalah kesenjangan ekonomi,

### III. Kerusuhan merupakan konsekuensi dari represi militer.

Nampaknya para tokoh kita sangat berhati-hati untuk menyebut bahwa konflik itu akibat adanya sentimen agama. Tolhah Hasan misalnya secara tegas menyebut bahwa konflik yang terjadi di Ambon disebabkan bukan cuma masalah agama, tetapi akumulasi dari berbagai masalah yang kemudian melibatkan agama didalamnya. Dalam tataran tertentu sikap ini bisa dibenarkan. Tetapi kalau kita ingin secara terbuka dan jujur menilai maka sesungguhnya sikap beragama orang-orang tertentu yang menjadi faktor pendorong munculnya konflik dan kerusuhan sehingga kerusuhan yang terjadi bisa kita kategorikan sebagai konflik antar agama.

#### 1. Eksklusivitas Beragama: Tantangan Baru?

Sebenarnya kita sudah diperingatkan oleh suatu buku yang berjudul "*Nation in Turmoil - Religion, Ethnicity, and self-Identity*" diedit oleh Martin E Marty, sebagaimana yang dikutip Komaruddin Hidayat, yang menyebutkan bahwa pada penghujung abad ke-20 dunia dan media masa tidak lagi menyebut ideologi komunisme atau nasionalisme sebagai ancaman dan sumber konflik, melainkan telah bergeser pada gerakan keagamaan dan sentimen etnis yang sangat militan.

Gerakan keagamaan dan sentimen etnis itu dikenal dengan istilah gerakan etnoreligious yang gerakannya berawal pada penekanan spiritualitas dan moral yang kemudian berbau pada pencarian dan pengukuhan identitas etnis dan suku dan berujung pada perebutan kekuasaan politik. Salah satu ciri menonjolnya adalah fanatisme dan eksklusivisme.

Yang menarik dari penuturan Komaruddin Hidayat adalah pencariannya terhadap akar kata ciri gerakan diatas. Fanatik disebutnya sebagai berasal dari bahasa Latin "fanum" yang berarti rumah suci untuk kegiatan ritual keagamaan. Begitu masuk fanum maka seorang akan menutup pintu dan memutuskan diri dari dunia luar sehingga seseorang akan kehilangan perspektif komparatif. Itulah sebabnya kata fanatik berkonotasi negatif dan eksklusif, karena sulit untuk menerima pandangan yang berbeda. Kebalikan fanatik adalah "pro-fane" yang berarti orang yang masih berada di luar ruangan. Mereka adalah "the others" atau "outsiders" yang berbeda dan mengancam sehingga harus dimusnahkan. Pandangan seperti ini kalau diterapkan dalam agama akan sangat berbahaya bagi kelangsungan manusia. Apa lagi kalau justru dicarikan legitimasi pada ajaran agama sikap dan cara beragama yang fanatik ini. Yaitu memandang orang yang berlainan agama dalam kategori orang lain "the others", "outsiders" ataupun "outgroup" yang dalam tataran tertentu harus dimusnahkan.

Sikap eksklusif dalam beragama bercirikan pada pandangan bahwa orang lain "the others" ataupun "out group" berada pada luar garis agama yang dipeluknya. Mereka berada di luar dan tidak termasuk didalamnya. Didalam melihat kebenaran maka seorang yang beragama secara eksklusif mengekspresikan kebenaran secara monolitik --dalam tataran sosial/hubungan kemanusiaan bukan tataran theologis-- dalam arti subjektivitas kebenaran yang diyakininya seringkali menafikan kebenaran yang diyakini orang lain.

Eklusivisme mengakui kebenaran universal suatu agama dan menolak segala sesuatu yang bertentangan dengan kebenaran universal itu. Seorang yang

ekklusiv menginginkan agar orang yang tidak seagama dengannya berubah menjadi seagama dengannya. Orang yang memiliki sikap eksklusif menganggap bahwa penyebaran agama dilakukan dengan cara meneriakkan bahwa agamanya adalah satu-satunya yang benar dan pada saat yang sama mereka mencaci maki agama-agama lain dengan harapan mereka pindah keagamanya. Sikap seperti ini terbukti banyak menimbulkan permusuhan dan kebencian dari orang-orang yang dicela. Sebaliknya bersikap ramah kepada penganut agama lain tidak jarang menimbulkan simpati mereka.

Dalam kajian etnology terdapat terminologi sikap sosial yang lebih "garang" dari sikap keber-agama-an yang eksklusif diatas, yaitu sikap sebagaimana yang disebut Robert A Levine dan Donald T Cambel sebagai "ethnocentrisme". Suatu sikap yang memandang kelompoknya, golongannya, ataupun sukunya sendiri (ingroup) mempunyai keunggulan dari kelompok, golongan, dan suku yang lain (outgroup). Secara rinci sikap dan perilaku ingroup dan outgroup itu dapat digambarkan sebagai berikut:

Ingroup: *See selves as virtuos and superior*, yang bisa melahirkan sikap radikal: *Willingness to fight and die for ingroup*.

Outgroup: *As contemptible, immoral and inferior* yang dapat berkembang ke sikap: *distrust and fear of the outgroup*.

Nampaknya teori diatas berlaku di belahan nusantara kita yang sedang mengalami kerusuhan, terbukti dengan banyaknya jumlah korban jiwa yang jatuh pada daerah yang dilanda rusuh itu.

## 2. Agama Seharusnya Berperan Sebagai Kekuatan Integratif

Melihat berbagai kerusuhan yang terjadi antar umat beragama, kitapun akhirnya bertanya-tanya dan membuat asumsi bahwa manusia telah gagal membumikan doktrin agama, manusia menjadi sengsara karena telah menyimpangkan pesan-pesan perdamaian yang dikumandangkan agama. Sehingga semestinya agama menjadi berkah bagi manusia akhirnya justru berbalik menjadi kutukan baginya.

Menurut saya sebenarnya masalah yang essensial bagi para pemeluk agama adalah bagaimana mereka bisa meningkatkan kualitas kesalehannya, baik kesalehan individu maupun kesalehan sosialnya. Bagaimana para pemeluk agama itu menjadi dewasa dalam bersikap terutama ketika berhubungan dengan pemeluk agama yang lain. Tentulah dalam hal ini kecerdasan dalam bergama sangat diperlukan. Agar dengan demikian agama bukan malah sebagai sumber konflik dan kerusuhan tetapi justru sebagai alat kritik terhadap keangkuhan, kebodohan, penindasan dan ketertupan dalam kehidupan.

Agama dalam peran sosialnya seharusnya menjadi kekuatan integratif terhadap berbagai pertentangan dan perbedaan. Karana didalam agama terdapat pesan-pesan pluralism dan keragaman yang kita diperintahkan untuk saling mengenal dan saling belajar antara satu dengan yang lainnya. Sayangnya sekali lagi agama justru berperan sebaliknya, membangkitkan emosi suatu kelompok etnik tertentu untuk melakukan perlawanan terhadap kelompok etnik lainnya.

Untuk itulah perlu dalam beragama ini suatu usaha untuk mendefinisikan kembali peran sosial agama. Agar apa yang baik dan benar dalam kitab suci itu baisesa baik dan benar pula dalam tataran prakteknya di bumi manusia.

## B. Reinterpretasi Pesan-Pesan Agama

Komitmen anti-kekerasan merupakan tujuan luhur manusia. Siapa yang ingin ada pertumpahan darah, pembantaian wanita, dan anak-anak yang tak berdosa hidup dalam ancaman?<sup>1</sup> Tujuan luhur manusia itu sejajar dengan ajaran semua agama juga memiliki tujuan yang sama: kedamaian dan anti-kekerasan. Semua agama yang ada di muka bumi ini mengajarkan kebaikan dan kedamaian hidup manusia. Buddha mengajarkan kesederhanaan, Kristen mengajarkan cinta kasih, Konfusianisme mengajarkan kebijaksanaan, dan Islam mengajarkan kasih sayang bagi seluruh alam.

Islam, dilihat dari segi namanya saja merupakan agama yang unik, karena ia berarti “keselamatan”, “kedamaian”, atau “penyerahan diri secara total kepada Tuhan.” Inilah sesungguhnya makna firman Allah, *Inna al-din ‘ind Allah al-Islam*, (Q.s. Ali Imran/3:19) “Sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah ialah Islam”. Bila Islam diterjemahkan “perdamaian”, maka terjemahan ayat tersebut menjadi “Sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah adalah agama perdamaian.” Dengan demikian, seorang Muslim adalah orang yang menganut agama perdamaian kepada seluruh umat manusia. Para nabi sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad saw. menganut agama Islam<sup>2</sup> atau agama perdamaian itu. Pernyataan Nabi Ibrahim misalnya “*La syarika lahu wabi dzalika umirtu wa ana awwalul muslimin*” (Tidak ada sekutu bagi-Nya dan demikian itu diperintahkan kepadaku dan aku adalah golongan orang-orang pertama yang menganut agama perdamaian”) (Q.s. Al An’am/6: 163).

<sup>1</sup> Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2001), 35.

<sup>2</sup> Mengenai Islam agama semua nabi lihat Ibn Taimiyah, *Iqida al-Shirat al-Mustaqim Muhalifatu Ashab al-Jahim*, (Beirut: Dar al-Fikr, Tanpa Tahun), 451.

Bila tujuan luhur manusia dan semua agama menghendaki kedamaian dan komitmen terhadap anti-kekerasan, lalu mengapa kekerasan agama itu kerap terjadi dengan korban yang tidak terhitung jumlahnya ? Kekerasan agama selama berabad-abad merupakan kejahatan terburuk yang telah mengisi peradaban manusia. Sesuatu yang paradoks, karena agama mengajarkan nilai-nilai luhur, tetapi agama juga bertanggung jawab terhadap terjadinya kerusakan di muka bumi ini. Mengapa agama yang mengajarkan kesejukan, kedamaian, kesentosaan, kasih sayang dan nilai-nilai ideal lainnya, kemudian tampil dengan wajah yang keras, garang dan menakutkan? Agama kerap dihubungkan dengan radikalisme, ekstrimisme, bahkan terorisme. Agama dikaitkan dengan bom bunuh diri, pembantaian, penghancuran gedung, dan lain-lain yang menunjukkan penampilan agama yang menakutkan.

Peran agama sebagai perekat heterogenitas dan pereda konflik sudah lama dipertanyakan. Tidak dapat dipungkiri, bahwa manusia yang menghuni muka bumi ini begitu heterogen terdiri dari berbagai suku, etnis, ras, penganut agama, kultur, peradaban dan sebagainya. Samuel P. Huntington mengatakan bahwa perbedaan tidak mesti konflik, dan konflik tidak mesti berarti kekerasan. Dalam dunia baru, konflik-konflik yang paling mudah menyebar dan sangat penting sekaligus paling berbahaya bukanlah konflik antarkelas sosial, antar golongan kaya dengan golongan miskin, atau antara kelompok-kelompok (kekuatan) ekonomi lainnya, tetapi konflik antara orang-orang yang memiliki entitas-entitas

budaya yang berbeda-beda.<sup>3</sup> Namun, selama berabad-abad, perbedaan entitas agama telah menimbulkan konflik yang paling keras dan paling lama, paling luas, dan paling banyak memakan korban. Dalam citranya yang negatif, agama telah memberikan kontribusi terhadap terjadinya konflik, penindasan dan kekerasan. Agama telah menjadi tirani, di mana atas nama Tuhan orang melakukan kekerasan, menindas, melakukan ketidakadilan dan pembunuhan.

Dalam konteks kekinian, bentuk-bentuk konflik, kekerasan dan perang agama itu biasanya dihubungkan dengan bangkitnya fundamentalisme agama. Fundamentalisme agama mengekspresikan cita-cita sosial-politiknya dalam bentuk ekstrimisme dan kekerasan sebagai reaksi terhadap kondisi kehidupan manusia yang dianggapnya tidak ideal. Fundamentalisme, sebagaimana dikatakan Karen Armstrong, merupakan salah satu fenomena paling mengejutkan di akhir abad 20. Ekspresi fundamentalisme ini terkadang cukup mengerikan. Para fundamentalis menembaki jamaah yang sedang salat di masjid, membunuh dokter dan perawat dalam klinik aborsi, membunuh presiden, dan bahkan mampu menggulingkan pemerintahan yang kuat.<sup>4</sup>

Fundamentalisme dan kekerasan agama merupakan isu paling hangat belakangan ini dalam wacana percaturan global yang mendorong kita untuk melakukan kajian terhadap dua persoalan ini.

---

<sup>3</sup> Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, penerjemah M. Sadat Ismail, (Yogyakarta: Qalam, 2000), 9.

<sup>4</sup> Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, penerjemah Satrio Wahono, Muhammad Helmi, dan Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi, Bandung: Mizan, 2001), ix.

Ada beberapa cara untuk mengakhiri kekerasan seperti ditawarkan oleh Marx Juergensmeyer dalam bukunya *Terror in The Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*.<sup>5</sup>

*Skenario pertama* merupakan salah satu dari solusi yang dilakukan melalui kekuatan. Ia meliputi contoh-contoh yang di dalamnya teroris-teroris dibinasakan atau dikendalikan dengan jalan kekerasan.

Cara yang dianggap solusi ini pada kenyataannya bukan solusi yang baik, karena setiap kekerasan yang dihadapi kekerasan akan menimbulkan kekerasan baru. Inilah yang dilakukan oleh Amerika ketika mendeklarasikan perang total melawan terorisme agama dan melaksanakannya selama bertahun-tahun. Penggunaan kekuatan untuk menghancurkan terorisme tidak jarang hanya merupakan manipulasi untuk membenarkan kepentingan di balik itu. Misalnya apa yang dilakukan oleh Amerika terhadap Osama bin Laden bukankah ada kepentingan dibalik misi Amerika melakukan penyerangan terhadap Osama baik dari segi kepentingan ekonomi, politik dan lain-lain seperti yang disinyalir oleh surat-surat kabar belakangan ini ? Karena itu, kekerasan yang dihadapi dengan kekerasan bukan merupakan solusi untuk mencegah kekerasan itu sendiri karena di samping akan menimbulkan kekerasan baru yang mungkin memakan korban lebih besar juga penggunaan sarat dengan nuansa kepentingan untuk menegakkan hegemoni seperti kasus Amerika itu.

*Skenario kedua* seperti ditawarkan Marx Juergensmeyer adalah dalam bentuk ancaman pembalasan dengan kekerasan atau pemenjaraan untuk menakut-

---

<sup>5</sup> Marx Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan : Kebangkitan Global kekerasan Agama*, (Jakarta: Nizam Press & Anima Publishing, 2002), 307-316.

nakuti aktivis-aktivis keagamaan sehingga mereka ragu-ragu untuk beraksi. Cara ini pun dianggap tidak efektif, karena meski para aktivis itu diancam atau dipenjara, bahkan dibunuh sekalipun tidak akan berpengaruh terhadap para aktivis keagamaan lainnya.

*Skenario ketiga* adalah dengan melakukan kompromi atau negosiasi dengan para aktivis yang terlibat dalam terorisme. Cara ini pun seperti dikatakan oleh Marx Juergensmeyer sendiri merupakan penyelesaian yang tidak selalu berhasil. Beberapa aktivis barangkali menjadi lunak, tapi yang lain menjadi marah dikarenakan apa yang mereka sebut sebagai penjualan prinsip. Kasus Arafat dan Hamas merupakan contoh dalam skenario ini. Setiap upaya kompromi yang dilakukan sekelompok aktivis Palestina akan membuat marah kelompok lainnya.

*Skenario keempat* pemisahan agama dari politik dan kembali pada landasan-landasan moral dan metafisikal. Politisasi agama dapat dipecahkan melalui sekulerisasi.

Solusi seperti ini telah dilakukan di beberapa negara di dunia ini, namun nampaknya belum menunjukkan keberhasilan alih-alih malah menimbulkan reaksi keras dari aktivis-aktivis keagamaan yang kadarnya semakin tinggi.

*Skenario kelima* adalah solusi-solusi yang mengharuskan pihak-pihak yang saling bertikai untuk, paling tidak pada tataran minimal, menyerukan adanya saling percaya dan saling menghormati. Hal ini ditingkatkan dan kemungkinan-kemungkinan ke arah penyelesaian dengan jalan kompromi semakin menguat ketika aktivis-aktivis keagamaan memandang otoritas-otoritas pemerintahan memiliki integritas moral yang sesuai dengan, atau mengakomodir, nilai-nilai

agama. Hal ini, karena, merupakan cara penyelesaian yang kelima, ketika otoritas-otoritas sekuler berpegang pada nilai-nilai moral, termasuk di dalamnya yang diasosiasikan dengan agama.

Menurut Marx Jurgensmeyer, sangat menyedihkan bahwa pemerintah-pemerintah dari bangsa-bangsa modern begitu sering dipandang mengalami kebobrokan moral dan kehampaan spiritual sejak konsep-konsep pencerahan yang memunculkan negara-negara modern dicirikan dengan sebuah semangat moralistik yang begitu besar. Jean-Jacques Rousseau menggunakan term agama sipil untuk menggambarkan apa yang dia sebut sebagai landasan moral dan spiritual yang esensial bagi masyarakat modern yang ingin menopang sebuah tatanan politik yang kokoh. "Agama" Rousseau ini tidak didasarkan pada dogma-dogma agama", tapi pada apa yang disebut "kesucian kontrak sosial".

Basam Tibi dalam bukunya *The Challenge of Fundamentalism* menawarkan solusi untuk mencegah fundamentalisme dengan menegakkan demokrasi sekuler dan HAM (*that alternative is a based on secular democracy and human right*).<sup>6</sup> Barangkali solusi tambahan namun teramat penting untuk menghentikan fundamentalisme dan kekerasan agama adalah dengan menghentikan segala bentuk penindasan, menegakkan hak asasi tanpa pandang bulu, memberikan kebebasan kepada bangsa-bangsa terjajah, menumbuhkan sikap saling menghargai dan saling menghormati berdasarkan prinsip saling menghargai dan saling menghormati dalam pergaulan antar bangsa dalam suasana yang penuh persamaan dan persaudaraan.

---

<sup>6</sup> Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998), xii

Bila hal tersebut dilaksanakan secara konsisten, maka fundamentalisme dan kekerasan agama tidak akan muncul, tidak akan menjadi sesuatu yang jauh lebih berbahaya seperti dikatakan Basam Tibi (*Islamic fundamentalism are more dangerous*) atau dianggap lebih berbahaya dari narkoba seperti dikatakan Nurcholish Madjid, sehingga perlu untuk melawannya seperti juga dikatakan oleh H.A.R. Gibb.<sup>7</sup>

Ajaran agama mengajarkan solusi yang paling maslahat dalam mencegah terjadinya kerusakan, yaitu dengan cara-cara yang arif, bijaksana dan damai, kecuali dengan sangat terpaksa harus menggunakan cara kekerasan, itupun tidak diperbolehkan melampaui batas (*la ta'tadu*). Solusi yang ditawarkan adalah berdasarkan kaidah fiqih (*qowa'id al-fiqhiyah*) yang menyatakan *al-dhororu la yuzalu bi al-dhororo* "kerusakan itu tidak bisa dihilangkan dengan kerusakan yang lain".<sup>8</sup>

Harus disadari pula agar masyarakat atau siapapun tidak memulai dan melestarikan kerusakan serta tindakan-tindakan amoral yang dapat mendorong bangkitnya radikalisme agama. Karena bila tempat-tempat kemaksiatan merajalela, maka akan mendorong munculnya tindakan main hakim sendiri dengan memakai label agama. Tindakan main hakim dengan memakai label agama sangat

<sup>7</sup> H.A.R. Gibb, seorang Orientalis dalam bukunya *Modern Trends in Islam* mengupas mengenai pergerakan Islam modern dan mengakhiri uraiannya itu dengan mengatakan bahwa perjuangan untuk melawan fundamentalisme masih harus diteruskan. Menurutnya, barangkali terlalu pagi bagi kita untuk melangkah lebih jauh dari yang sudah kita (para orientalis-YH) lalui. Kewajiban umat Muslim sendirilah untuk mencari jalan keluar dan merumuskan kembali prinsip-prinsip mengenai keyakinan dan kegiatan mereka, suatu tugas yang mungkin juga bukan tanpa konflik. Kebenaran memang harus selalu diperjuangkan agar keberadaannya dapat dipertahankan, dan ia tidak selalu memperoleh kemenangan dalam waktu singkat. (Lihat H.A.R. Gibb, *Aliran-aliran Modern dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1995), 204

<sup>8</sup> Mengenai kerusakan itu tidak bisa dihilangkan dengan kerusakan yang lain, liha artikel K.H. Cholil Bisri, "Kekeraan Politik dan Agama", dalam Ahmad Suhaedy (Editor), *Kekerasan Dalam Perspektif Pesantren*, (Jakarta: PT. Grasindo-P3M, 2000), 139

sulit dikontrol, dan apakah itu betul-betul demi menghilangkan maksiat atau ada tujuan yang bersifat kepentingan pribadi atau kepentingan bisnis.

Tidak bisa dipungkiri bahwa tindakan kekerasan kerap terjadi dan itu dilakukan oleh orang-orang yang menggunakan label Islam. Namun apakah Islam memerintahkan pemeluknya untuk berbuat kekerasan, membunuh tanpa alasan yang benar atau menghancurkan gedung, merampok penganut agama lain ? dalam hal ini, kita patut merenungkan tulisan Faraj Fuda, seorang cendekiawan liberal seperti dikutip oleh David Sagiv sebagai berikut:

Islam sama sekali tidak memiliki hubungan dengan fakta bahwa satu-satunya cara yang ditempuh oleh anggota Organisasi Jihad agar dapat memperoleh bantuan finansial adalah menyerang toko-toko perhiasan milik orang-orang Koptik, membunuh mereka dan mencuri harta kekayaan mereka. Saya tidak ingin melanjutkan, karena di sini saya tidak ingin menuangkan garam ke dalam luka yang menganga. Tetapi, ini terkait dengan fatwa yang di sampaikan oleh seseorang yang harus kita teriaki...Selamatkan Islam...Selamatkan Islam....karena selama ini Islam tidak pernah menjadi agama terorisme, Islam tidak ambil bagian dalam membunuh seorang warga negara yang tengah duduk di tokonya dengan aman, menjadikan anak-anak sebagai anak-anak yatim atau menghancurkan rumah-rumah dengan alasan yang tidak lebih dari sekedar agama mereka berbeda dengan agama anda, atau seorang *amir* mengeluarkan hukuman dan salah, yang memaksa seorang warga negara Mesir membayar teror ini dalam hidupnya. Orang semacam saya ini hanya dapat merasa pilu dan pedih dalam membaca kalimat aneh yang dikemukakan oleh Ahmad Umar Hasyim

"Umat Islam tidak dilarang melakukan bisnis dengan orang-orang non-Muslim, tetapi dilarang berteman akrab dan loyal kepadanya...karena persahabatan yang akrab akan terjadi antara sesama warga Mesir tanpa peduli apakah itu antara seorang Muslim dengan seorang Koptik. Kata-kata lain hanya akan memisahkan barisan. Orang semacam saya ini hanya dapat merasa pilu dan sedih ketika suara sang da'i menyatakan, seorang Muslim India lebih dekat kepada seorang Muslim Mesir ketimbang dengan seorang Koptik Mesir."<sup>9</sup>

Hasan Hanafi, seorang pemikir Arab kontemporer menjelaskan bahwa dunia Arab dan Islam tidak dapat dikambinghitamkan sebagai sumber permasalahan dalam dialektika kekerasan dan anti-kekerasan. Kekerasan juga terjadi di India, Srilanka, Afrika Selatan, Afrika Utara (Ethiopia dan somalia), Spanyol, dan Amerika Latin (Nikaragua)...Dialektika kekerasan dan anti-kekerasan merupakan deskripsi umum dari sebuah proses yang terjadi di banyak tempat, tidak hanya terbatas di dunia Arab dan Islam. Jika kekerasan hanya dihubungkan dengan salah satu tempat, maka hal itu hanyalah karena adanya ketertekanan masyarakat di dalamnya dan adanya kekuatan besar yang menekan mereka. Analisis terhadap permasalahan ini tidak tepat dijadikan dasar gambaran penetapan hukum.<sup>10</sup>

### C. Dialog: Sebuah Tawaran Perennial

Adanya pluralitas agama sebagai fakta sosiologis, nyatanya tidak berhenti begitu saja. Bagi para pemeluknya, semua upaya adalah semata-mata menuju pada yang Satu. Disinilah titik temu semua agama itu terjadi atau pada langit Ilahiyah

<sup>9</sup> David Sagiv, *Islam Otentisitas Liberalisme*. (Yogyakarta: LKis, 1995), 175.

<sup>10</sup> Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*. (Yogyakarta: Jendela, 2001), 40-41.

dalam bahasa Fritjoff Schoun.<sup>11</sup> Jalan menuju pada yang Maha Satu ini merupakan sebuah upaya pendakian spiritual yang menurut Bhagavan Das (1966) dalam bukunya *The Essential Unity of all Religions* disebut sebagai *the Road of life*.<sup>12</sup> Dengan ini, maka pluralitas merupakan jalan manusia yang beragam menuju pada yang Maha Satu.

Dalam Islam, *The Road of life* dibangun atas dasar gagasan bahwa hanya satu realitas yang unik, yaitu Tauhid melalui al-Din<sup>13</sup> (ini akhirnya sejalan dengan makna Aslama masdar dari kata Islam). Sedangkan bagi agama Yahudi (dan juga Kristen) dikonstruksikan melalui persaksian atas perjanjian antara Tuhan dengan manusia yang dikenal dengan istilah *Syalom*<sup>14</sup> (yang mirip dengan makna Islam). Bagi Agama Hindu (juga Budha) dibangun atas dasar nilai-nilai kebajikan yang dikenal dengan istilah *Sanatana Dharma*. Begitu pula bagi tradisi Tiongkok, yang menitik beratkan pada *Tao*<sup>15</sup> (kadang-kadang berbeda pemaknaannya antara Laotse dan Konfutse), sebagai azas kehidupan manusia yang harus diikuti.

<sup>11</sup> Fritjoff Schoun membahas upaya titik temu agama-agama melalui pendekatan skema yang dikenal dengan skema Schoun, dimana agama-agama bertemu secara esoteris pada langit Ilahiyah. Lihat Schoun dalam *Mencari titik temu agama-agama*, (terjemahan), Rajawali Press pada halaman pengantar.

<sup>12</sup> *Road of Life* merupakan sebuah jalan menuju Tuhan yang Maha Satu. Proses atau perjalanan pada kehadiran Ilahi, Tuhan yang Maha Esa. Lihat Bhagavan Das, *The Essential Unity of all Religions*, 1966.

<sup>13</sup> Konsep *al-Din* disini lebih bermakna sebagai titik temu agama-agama melalui kesatuan wahyu. Pada *al-Din* terlihat dengan jelas adanya kesamaan aqidah dan pengakuan nilai-nilai universal pesan maupun petunjuk Tuhan. Pesan dan petunjuk Tuhan yang disampaikan secara substansial adalah bahwa kita harus beriman kepada manusia sepanjang sejarah. Pesan inilah yang disebut dengan *al-Din*.

<sup>14</sup> Kata *Syalom* merupakan bahasa Ibrani yang berarti *perjanjian antara Tuhan dengan manusia*. Kata ini mempunyai kemiripan dengan kata *aslama* sebagai masdar dari kata Islam. Berdasarkan ini maka mungkin kata *aslama* telah pernah dipakai sejak pra nabi Muhammad (Yahudi dan Nasrani). Untuk lebih jelasnya baca DZH. Baneth, *Apakah yang dimaksud Muhammad SAW. Dengan menamakan Islam?* Dalam Herman Leonardo Beck dan NJG.Kaptein (redaktur). *Pandangan Barat terhadap Islam Lama*, INIS IV, Jakarta, 1989.

<sup>15</sup> Tao merupakan sebuah jalan Universum. Dalam tradisi Cina kuno, Tao dipahami sebagai hal yang amat prinsip dalam kehidupan. Konsep Tao dibedakan antara Taoisme sebagai doktrin agama dan doktrin Filsafat. Tao dalam Taoisme berarti sebuah kebenaran. Tao sebagai kebenaran Ilahi

Dari hal tersebut di atas, maka ada kesamaan pesan Tuhan yang dibungkus dalam intitusi-institusi agama inilah yang disebut dengan filsafat perennial. Menurut Fritjoff Schoun dalam *Religio Perennis* bahwa filsafat perennial adalah filsafat yang berusaha ingin membawa kesadaran umat beragama akan adanya kesatuan pesan agama yang dibungkus dalam berbagai wadah agama-agama. Semua bentuk dan simbol agama boleh berubah, tetapi yang *transendental* yang berada di balik keberagaman itu selamanya tidak akan berubah. Dari hal inilah, maka semua agama mempunyai kesamaan universal.<sup>16</sup>

Senada dengan di atas, Seyyed Hossein Nasr lebih tegas lagi bahwa semua agama bertemu pada kebenaran Ilahiyah sebagai sebuah kebenaran universal yang memang ada pada semua agama dan secara langsung diperoleh melalui wahyu. Bagi Nasr, ini dianggap sebagai kebenaran abadi sebagai suatu tradisi primordial yang memang ada sejak azali melalui wahyu dan diakui oleh setiap agama manapun.<sup>17</sup>

Filsafat perennial memandang *the Road of life* itu membawa tradisi yang bisa dilihat dari dua arah. Dari sisi Ketuhanan adalah narasi tentang asal-usul semua agama. Dari sudut manusiawi, adalah Jalan, thariqah, metode, manhaj kembali kepada Tuhan, kepada yang Asal. Jadi meskipun secara eksoterik, agama

---

yang universal (doktrin agama) disebut *TaoChiao*, sedangkan sebagai doktrin Filsafat disebut *Tao Chia*. Disinilah terdapat perbedaan pemahaman antara Lao tse dan Konfutse. Lao tse melihat Tao lebih bersifat pasif dan berdimensi spiritualistik, sedangkan Konfutse lebih cenderung aktif dan bersifat duniawiyah. Baca Fung Yu lan., *A History of Chinese Philosophy*, dalam Jaroslav Pelikan (Ed.), *The World Trasury of Modern Religious Thought*, Little Brown and Company, Toronto, London, 1990. Sedangkan berkaitan dengan Tao lihat Lao Tse dalam *Tao Te King* yang terdiri dari 5000 kata dan terbagi atas 81 syair pendek.

<sup>16</sup> Mengenai hal ini lebih jelasnya lihat Fritjoff Schoun, *Religio Perennis dalam Light on the ancient world*, trans. Lord Northbourne, London, 1965

<sup>17</sup> Untuk lebih jelasnya lihat Seyyed Hossein Nasr, *Filsafat Perennial: Perspektif alternatif untuk studi agama*, dalam *Umul Qur'an*, Vol. III, no. 3, 1992.

itu plural (berbeda-beda), namun secara esoterik semuanya akan bermuara kepada satu Tuhan. Dengan demikian, maka istilah agama ardhli ataupun samawi kurang tepat, karena semua agama itu sama-sama berasal dari Tuhan. Kalau semua dari Tuhan, mengapa harus diperbedakan, dipertentangkan, bahkan saling membunuh atas nama Tuhan dan agama.

Pendekatan kita dengan perspektif perennial tentang yang absolut ini bukan hanya berhasil menemukan titik temu agama (konvergensi), melainkan juga akan membentangkan berbagai kemungkinan manhaj sebagai jalan untuk mengembalikan manusia pada fitrahnya yang kini telah hilang akibat pandangan hidup modern dan positivistik, sehingga kita semakin jauh dari tradisi kebenaran yang sesungguhnya. Upaya titik temu agama (konvergensi) sebagai kerangka acuan setidaknya-tidakny ada beberapa pertimbangan:

*Pertama*, Secara praktis, pluralisme agama belum sepenuhnya dipahami umat beragama secara sadar dan niscaya, sehingga yang tampil ke permukaan justru sikap eksklusivisme beragama, yang merasa ajaran yang paling benar hanyalah agama yang dipeluknya. Agama-agama lain dituduh sesat, kafir, maka wajib dikikis atau pemeluknya ditobatkan, karena baik agama maupun pemeluknya terkutuk dalam pandangan Tuhan (Ini adanya kekeliruan menafsirkan ayat-ayat suci, baik al-qur'an maupun bible). Dari sinilah akar konflik mulai muncul. Pluralisme agama memang belum menjamin sepenuhnya kerukunan hidup beragama. *Kedua*, di tengah-tengah pluralisme agama ini, hanyalah sekelompok kecil pengikut dari semua agama (lebih dikenal fundamentalisme)

yang bersikap eksklusif dan cenderung memonopoli kebenaran agama dan paham keselamatan.

Berangkat dari hal tersebut di atas, maka sebuah tawaran untuk menuju inklusivisme adalah:

1. Setiap pemeluk agama harus mengembangkan sikap relasi *I and Thou* terhadap pengikut agama lain, mengganti relasi *I and it*. Artinya, bahwa antara pengikut agama yang satu itu bersifat intersubyektif bukan mengobyektivasikan, dimana kita harus memandang dalam kesetaraan.
2. Setiap pemeluk agama diharapkan melakukan interaksi aktif melakukan komunikasi dua arah yang bebas represif (istilah Habermas), sehingga konsensus akan dicapai. Adanya komunikasi dan konsensus inilah akhir mewujudkan sebuah cita-cita bersama dalam kesetaraan.

Setiap pemeluk agama harus mengembangkan Hermeneutika Kritis dari dialog pemahaman menuju hermeneutika tindakan, dimana hermeneutika disini ditekankan pada pemaknaan secara produktif terhadap teks-teks suci agar kita terhindar dari pemaknaan ideologis maupun dogmatis yang menyebabkan adanya absolutisme agama. Hermeneutika disini lebih ditekankan pada kritik dan pembongkaran makna dengan menghasilkan makna baru secara terus menerus.

## BAB VI

### PENUTUP

Paparan dari bab-bab terdahulu merupakan rangkaian alur pemikiran yang ditujukan untuk menjelaskan permasalahan seperti yang telah dirumuskan sebelumnya. Kesimpulan yang dihasilkan dari bab ini merupakan pandangan akhir sesuai dengan tahapan perumusan masalah yang telah ada. Dengan demikian kesimpulan berisi pandangan akhir tentang factor tindak kekerasan yang mengatasnamakan agama sebagai bentuk legitimasi kekerasan di muka bumi ini, khususnya terhadap beberapa kasus yang terjadi di Indonesia.

Pemahaman yang dapat disarikan dari perumusan masalah serta keseluruhan pembahasan, pada bab pertama hingga bab terakhir setidaknya dapat dikemukakan beberapa pokok pikiran sebagai berikut:

#### **A. Kesimpulan**

*Pertama;* terdapat dua factor kategori yang menjadi pemicu terjadinya kekerasan dan kerusuhan di Indonesia seperti kasus Ambon, Maluku, Rengasdeklok, Situbondo dan baru-baru ini di Aceh, yaitu in-group dan out group. In group adalah satu system atau ajaran dalam agama yang menjadi landasan bagi munculnya tindak kekerasan dan kerusuhan dalam konflik antar agama. Hal ini dipengaruhi akan pemahaman yang konservatif-fundamental terhadap teks-teks keagamaan. Konservatif-fundamental memiliki pamahaman bahwa hanya agama golongannya yang mendapatkan ridho dan sah di sisi Tuhan sedangkan agama lainnya adalah agama yang harus dihancurkan, begitu juga para pemeluknya.

*Kedua;* adalah out group. Posisi ini agama yang membawa kedamaian hanya dijadikan instrumen untuk melegitimasi terhadap tindakan yang dilakukannya. Pada taraf ini agama hanya dijadikan sebagai kedok untuk mendukung seluruh kepentingan yang dimilikinya. Politisasi agama ini sering dilakukan oleh kaum elit seperti kiayi dan elit politik.

Dua factor ini merupakan sumber terjadinya konflik kekerasan yang terjadi di belahan bumi ini. Oleh karena itu harus ada revitalisasi pemahaman keagamaan yang di transformasikan pada pemeluk agama. Revitalisasi agama tidak hanya dilakukan pada ruang internal keagamaannya saja, malinkan dengan cara dialog dan integrasi seluruh umat beragama untuk menemukan sumber dan pemahaman orisinil keagamaan. Namun disadari atau tidak, agama memiliki dua sisi yaitu sisi lunak dan sisi keras. Sisi lunak adalah sebuah teks yang bergerak secara dinamis mengikuti perkembangan zaman, teks ini juga yang disebut dengan –meminjam istilah Arkoun- korpus terbuka. Korpus terbuka ini lebih banyak mengikuti perkembangan kehidupan manusia sehingga nilai teks keagamaan menemukan titik relevansinya dalam kehidupan beragama, social, ekonomi, budaya dan politik. Sedangkan sisi keras agama adalah teks agama yang berkaitan dengan ritual peribadatan dan pertahanan agama. Segala macam ritual keagamaan suatu agama merupakan korpus tertutup yang hanya Tuhan yang memiliki otoritas pada teks tersebut, sedangkan manusia tidak dapat berkuasa pada penetapan ritual peribadatan agama untuk merubahnya. Dari teks yang sangat keras inilah kemudian muncul kekerasan dan kerusuhan konflik antar agama.

Kekerasan dan konflik antar agama memiliki dampak luar biasa terhadap perkembangan daerahnya. Kekerasan dan konflik antar agama memiliki dampak yaitu material, jiwa dan mental umat beragama. Dampak material merupakan dampak paling nyata dalam kerusuhan dan konflik antar umat beragama, banyaknya toko, rumah, tempat ibadah yang dibakar. Disisi lain berapa jiwa yang harus hilang akibat terjadinya konflik, tidak hanya orang yang ikut berperang melainkan banyak anak kecil tidak berdosa menjadi korban kerusuhan dan konflik antar agama. Yang ketiga adalah peristiwa kerusuhan dan konflik akan berakibat pada penurunan mental umat beragama. Penurunan mental ini diindikasikan akan hilangnya power kekuatan agama untuk mendamaikan umat manusia. Krisis kepercayaan pada kaum elit negara, elit masyarakat dan agama tidak dapat dielakkan lagi.

Kerusuhan dan kekerasan yang terjadi dalam kerusuhan konflik antar umat beragama di berbagai daerah menunjukkan, tidak sedikit kerugian akibat amukan massa atau mereka yang terlibat dalam suatu tindak kerusuhan selama ini. Sejumlah kerugian dapat diganti, sedangkan banyak di antaranya tidak bisa diganti, khususnya yang berhubungan dengan ketenangan batin dan keselamatan seseorang. Kerugian dalam konflik agama dalam bentuk kekerasan dapat digolongkan pada lima kerugian yang hampir tak terhindarkan oleh tiap amukan massa dalam gerakan massa. Lima kerugian itu adalah;

*Pertama;* Kerugian material berupa bangunan fisik yang sebenarnya tidak bersalah, dihancurkan. Gedung sekolah, kantor, rumah-rumah tempat tinggal penduduk toko-toko dan tempat ibadat diserbu, dihancurkan dan malah ada yang

dibakar. Sarana dan barang-barang kepentingan umum dirusak. Akibatnya, anak-anak sekolah tidak bisa menuntut ilmu, penduduk kehilangan tempat tinggal/berteduh, tempat penyaluran bahan makanan (sayur, daging dan keperluan hidup) lenyap, pegawai dan karyawan kehilangan pekerjaan, umat beriman tak bisa menunaikan kewajibannya seperti biasa. Dalam tempo singkat, tidak semua bangunan dapat diperbaiki atau didirikan kembali, karena bangsa kita sedang mengalami krisis moneter dan ekonomi yang belum kunjung usai. Modal-modal pengusaha lenyap dimakan amukan massa. Buruh kecil kehilangan mata pencaharian. Penganggur bertambah dan kehidupan ekonomi mengalami gangguan.

*Kedua;* Kerugian spiritual berupa kehilangan rasa aman, damai dan tenang dari tengah rakyat yang ingin sungguh-sungguh bekerja dan membangun. Orang sipil tak berani sembarangan keluar dari rumah. Guru, murid, pegawai pemerintah, karyawan, buruh, tukang becak, pemulung dan hampir semua pihak enggan melakukan kegiatan kalau ada kerusuhan. Biasanya (dari beberapa kali pengalaman) keadaan lalu lintas lengang. Rasa takut mencekam. Yang menyedihkan adalah manusia harus mengungsi dari tempat tinggalnya dan menjadi pengungsi di Tanah Air sendiri. Harta benda ditinggalkan dalam keadaan tak menentu. Menyedihkan!

*Ketiga;* Kebaikan dan kekompakan dalam hubungan sosial tercemar, ternodai atau malah terputus karena kerusuhan massa atau konflik sosial yang terbuka. Hubungan persaudaraan dan persahabatan bukan hanya renggang, tetapi bisa juga terputus karena tindak kekerasan yang tak kenal kawan dan lawan.

Tindak kekerasan dan para korban akibat kerusuhan akan mengundang rasa benci, balas dendam dan permusuhan yang berkepanjangan. Mereka yang kehilangan rumah, tempat kerja, tempat ibadat dan malah anggota keluarga tentu sedih dan seringkali muncul hasrat dalam hati mereka untuk membalas dendam atau menghabiskan mereka yang dianggap musuh. Suasana hidup persaudaraan dan persahabatan terganggu dan seringkali menjadi tidak harmonis.

*Keempat;* Masa depan akan suram, bahkan gelap-gulita, sebab kerusuhan telah menghilangkan tidak sedikit harta benda dan modal yang diperlukan untuk memajukan usaha manusia. Banyak korban harus mengungsi dengan sehelai pakaian yang terlekat di tubuh. Terkadang, sepeser pun tidak tersangkut dalam kocek. Keadaan ini bisa membuat manusia merasa putus asa dan tidak tahu harus berbuat apa pun. Tak heran kalau ada korban kerusuhan yang sengaja menghabiskan hidupnya karena tidak mampu melihat masa depan hidupnya. Akibatnya, manusia bisa mengalami stres atau depresi berat dalam meniti kembali karier yang hancur dalam kerusuhan. Trauma psikologis menghantui hidup para korban kerusuhan. Banyak waktu, tenaga dan duit harus dikeluarkan untuk menyembuhkan penyakit ini. Bukan mustahil bahwa kerusuhan menimbulkan gangguan kejiwaan.

*Kelima;* Kerugian berupa nyawa yang melayang adalah kehilangan yang tak tergantikan oleh siapa pun. Nyawa dan hidup yang dianugerahkan oleh Pencipta dicabut sesama. Anak manusia sungguh melampaui hak dan wewenang Tuhan. Waktu itu manusia lupa bahwa darah korban telah menjerit ke hadapan Penciptanya. Sanak-saudara korban hanya bisa meratap, sedih dan berduka

sehingga menimbulkan rasa kesal, balas dendam dan berbuat kejahatan sesuka hati. Balas dendam akan terjadi kalau yang menjadi korban pembunuhan itu adalah orang-orang yang berpengaruh, dicintai dan bertanggung jawab penuh atas keadaan keluarga. Jika seorang tumpuan keluarga tewas, maka hidup keluarga akan sangat terganggu. Tak terlalu heran, kalau sanak-saudara dan para kenalan akan melakukan tindak balas dendam

Oleh karena itu, untuk membumikan agama sebagai agama yang membawa kedamaian dan menjauhi segala bentuk kekerasan dan akibat yang ditimpa masyarakat, banyak para ilmuwan yang menawarkan solusi kebersamaan. Dialog menjadi salah satu pilihan untuk menjadikan antar umat beragama melangkah dalam kerukunan dan kedamaian serta kesejahteraan. Hans Kung menawarkan dialog social antar umat beragama, sedangkan dari kerangka teologis dapat memakai kerangka pemikiran perennial.

## **B. Saran**

Dengan kerendahan hati, penulis masih mengungkapkan bahwa penelitian ini jauh dari kesempurnaan. Untuk memperkaya khazanah intelektual social-keagamaan, penelitian ini merupakan satu bagian dari keilmuan social-keagamaan. Pada sisi lain masih banyak yang harus di teliti tentang keilmuan social dan keagamaan. Sebagai sebuah harapan, penulis berharap ada ilmuwan yang meneliti kembali terhadap konflik dan kekerasan dalam beragama, dan tentunya lebih sempurna.

Pada sisi lain, penulis mengajak untuk bersama-sama menyikapi problem kemanusiaan antar umat beragama. Banyaknya agama di Indonesia menjadi

motivasi tersendiri untuk mengkaji ulang terhadap berbagai problem kemanusiaan yang ada.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Suhaedy (Ed), 2000. *Kekerasan Dalam Perspektif Pesantren*, Jakarta: PT. Grasindo-P3M.
- Amri Marzali, "Ethnic Diversity in Conflict: A Socio-Economic Analysis of Social Violence in Kalimantan." Dalam Chaider S. Bamualim & Karlina Helmanita (ed), 2002, *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta bekerjasama dengan The Konrad Adenauer Foundation.
- Andito (ed), 1998, *atas nama agama; wacana agama dalam dialog 'beban konflik'*, Bandung; Pustaka Hidayah.
- Andrew M. Greeley, 1995, *Sociology of Religion; a collective of reading*, Chicago; Harper Collings college Publisher.
- Arief P Susanto (ed), 2004, *Gerakan Islam di Indonesia dalam sorotan*, Jakarta; ASY-Net.
- Ayzumardi Azra, 1998, *Jaringan Ulama ; Timur Tengah dan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung ; Mizan.
- Bambang Sugiharto, *agama; antara berkah dan kutukan*, dalam *atas nama agama; wacana Agama dalam dialog bebas konflik*. Andito (ed) Bandung; 1998, Pustaka Hidayah.
- Bassam Tibi, 1998, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Bassam Tibi, 1999, *Islam kebudayaan dan perubahan sosial*, terj Misbah Zulfa Ellizabeth dan Zainul Abas, Yogyakarta; PT Tiara Wacana.
- Betty. R. Scharf, 2004, *Sosiologi Agama*, terj Machnun Hussein, Jakarta; Kencana.
- Budhy Munawar Rahman, 2001, *Islam Pluralis wacana keselarasan kaum beriman* Jakarta; Paramadina.
- Daniel Dhakidae, 2003, *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Orde Baru*, Cetakan I, Jakarta: PT Gramedia Pustakan Utama.
- David Sagiv, 1995, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: LKiS.
- Dean. G Pruitt dan Zeffrey Z. Rubin, 2004, *Teori konflik sosial*, terj. Helly P. Soetjipto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Edgar F Borgetta and Rhonda J.V. Montgomery, 2000, *Encyclopedia of sociology*, New York; Macmillan Reference.

- Eriyanto, 2003. *Analisis Wacana. Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS
- Franz Magnis Suseno, 2001, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*, Jakarta ; Gramedia.
- Fritjoff Schoun, 1965, *Religio Perennis dalam Light on the ancient world*, trans. Lord Northbourne, London,
- George Ritzer, 1976, *Sociological Theory*, United States of Amerika: The McGraw-Hill Companies.
- George Ritzer, 1985, *Sociology : A Multiple Paradigm science*, terjemahan Drs. Alimandan, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Jakarta : Rajawali.
- H.A.R. Gibb, 1995, *Aliran-aliran Modern dalam Islam*, Jakarta: Rajawali Press.
- Hassan Hanafi, 2001, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela.
- Hendro Puspito, 1999, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta; Kanisius.
- Herman Leonardo Beck dan NJG.Kaptein (red), 1989, *Pandangan Barat terhadap Islam Lama*, INIS IV, Jakarta.
- Ibn Taimiyah, tt, *Iqidla al-Shirat al-Mustaqim Muhalifatu Ashab al-Jahim*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Jalaluddin Rahmat, 1994, *Islam alternatif; ceramah-ceramah di kampus*, Bandung; Mizan.
- Johan Efendi et.al, 2000, *Sistem Siaga Dini terhadap Kerusuhan Sosial*, Jakarta : Litbang Depag RI.
- Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, penerjemah Satrio Wahono, Muhammad Helmi, dan Abdullah Ali, 2001, Jakarta: Serambi, Bandung: Mizan.
- Komaruddin Hidayat, *Agama untuk kemanusiaan*, dalam Andito (ed), 1998, *atas nama agama; wacana agama dalam dialog bebas konflik*, Bandung; Pustaka Hidayah.
- L. Esposito, 2003, *Unholy war Teror atas Nama Islam*. Terj. Syafruddin hasani Yogyakarta; Ikon.
- Lester R Kurtz, 1995, *God's in the global Village; the world's religion in sociological prespective*, California; Pine Forge Press.
- M.Syamsu, 1998, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia*, Jakarta; Lentera.

- Marsana Windhu, 1992, *kekuasaan dan kekerasan menurut Johan Galtung*, Yogyakarta; Kanisius.
- Marx Juergensmeyer, 2002, *Teror Atas Nama Tuhan : Kebangkitan Global kekerasan Agama*, Jakarta: Nizam Press & Anima Publishing.
- Max Weber, 1964, *the sociology of religion*, Boston; Beacon Press.
- Mircea Eliade, 1996, *Encyclopedia of Religion*, New York ; MacMillan Library.
- Moertono, Soemarsaid, 1985, *Negara dan Usaha Bina Negara di Jawa Pada Masa Lampau ; Studi Masa Mataram II*, Jakarta ; Buku Obor.
- Prof. Dr. Simuh, 2001, *Islam Tradisional dan Perubahan social, dalam Islam dan Hegemoni Sosial*, Drs. Khoeroni (ed), Jakarta; Mediacita.
- Riza Sihbudi (et.al), 2001, *Bara dalam Sekam*, Bandung: Mizan.
- Riza Sihbudi dan Moch. Nurhasim (eds), tt, *Kerusuhan Sosial di Indonesia*, Jakarta: Grasindo
- Robert C. Tucker, 1972, *The Marx-Engel Is Reader*, New York; Norron.
- Robert N. Bellah, 1970, *Beyond Belief; Essays on religion in a post-tradisional world*, New york; Harper and Row Publisher.
- Romdlon, 1996, *Ajaran Ontologi aliran Kebatinan*, Jakarta ; Rajawali Press.
- Ronald L. Johnstone, 1983, *Religion in society; A sociology of religiom*, New Jersey; Prentice-Hall, inc.
- Samuel P. Huntington, 2000, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, penerjemah M. Sadat Ismail, Yogyakarta: Qalam.
- Schwarz, A. 1999. *A Nation in Waiting*, New South Wales ; Allen and Unwin.
- Sigmund Freud, 1958, *Moses and monotheistic Religion*, Transl by Katherin jones, New York; Vintage Books.
- Soerjono Soekanto, 1990, *Sosiologi; suatu pengantar*, Jakarta; Rajawali Pers.
- Stathis N. Kalyvas, 2006, *The Logic Of Violencee In Civil War*, New York; Cambridge University Press.
- Sudarto, 1999, *Konflik Islam Kristen : Menguak Akar Masalah Hubungan Antara Ummat Beragama di Indonesia*, Semarang : Pustaka Rizki.

T.W. Arnold, 1995, *the Preaching of Islam*, Delhi : Low Price Publications.

Thomas Santoso, 2002, *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, Jakarta: Pustaka Utan Kayu.

Umar Hasyim, 1978, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama Dalam Islam sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antara Agama*, Surabaya ; Bina Ilmu.

Wilfred Cantwell Smith, 1983, *Traditions in Contact and Change: Towards a History of Religion in the Singular,*" dalam *Traditions in Contact and Change*, Slater (ed). Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.

### **Kompas**

Abd A'la: *Menyambut Bulan Ramadhan dan Natal, Pertikaian Maluku dalam Perspektif Pluralisme Agama*, Kompas, Jumat, 17 Desember 1999

Abd Rohim Ghazali: *Hikmah Puasa: Perspektif Kerukunan Antarumat Beragama*, Kompas, Jumat, 17 Desember 1999

Abdul Syukur: *Akar Masalah Konflik Horizontal*, Kompas, Senin, 7 Februari 2000

Ahmad Syafi'i Ma'arif: *Agama dan Ketulusan*, Kompas, Selasa, 25 April 2000

Alamsyah M. Dja'far: *Dekonstruksi Agama untuk Demokratisasi*, Catatan untuk Abd. Moqsith Ghazali, Media Indonesia 16/02/2001

Asvi Warman Adam, Kompas, Senin, 4 Desember 2000.

Djohan Effendi: *Kehidupan Umat Beragama dalam Cita-cita Gus Dur*, Kompas, Jumat, 26 November 1999

Fahruddin Salim: *Pluralisme dan Toleransi Keberagamaan*, Kompas, Jumat, 3 Maret 2000

Haryatmoko: *Agama: Etika Atasi Kekerasan?* Kompas, Senin, 17 April 2000

Khoirun Niam: *Etika Global dan Dialog Antar Agama*, Kompas, Jumat, 9 Juni 2000

Komaruddin Hidayat: *Konflik Antaragama*, Selasa, Kompas, 18 Januari 2000

Marzuki Wahid: *Dari Dialog ke Kerja Sama Agama-agama*, Media Indonesia, 02/02/2001

Masykuri Abdillah: *Agama dalam Pluralitas Masyarakat Bangsa* Kompas, Jumat, 25 Februari 2000

Muhtadi: *Teologi Pluralis dan 'Civil Religion', Masa Depan Dialog Antaragama, Media Indonesia, 09/03/2001 dikutip dari Munawar Rachman, Artikel di Majalah Pesan, berjudul 'Sikap Pluralis dan Resolusi Konflik Keagamaan'*

William Chang, *dimensi etis konflik sosial, Kompas online, Rabu, 7 Februari 2001*

### **Republika Online, 12 May 2000**

*Republika Online edisi:01 Sep 1999 Penelitian Republika - The Asia Foundation tentang: Islam, Protes Sosial, dan Radikalisme Massa*

Siti Sholeha Razak: *Teologi Baru dan Etika Lintas SARA, Media Indonesia 23/02/2001*

Ulil Abshar-Abdalla: *Beberapa Kendala Praktis Dialog Antar-agama, Kompas, Sabtu, 5 Agustus 2000.*

### **Jawa pos**

Oscar Yogi Yustiano, *"Bom bunuh Diri, Mengapa Pelaku Rela Mempertaruhkan Nyawa," Jawa Pos (28 Februari 2006).*

Sarlito Wirawan Sarwono, *"Bom Bunuh Diri di Indonesia," Jawa Pos (28 Februari 2006).*

### **Artikel**

Ahmad Nur Fuad, *Konflik Etnik dan Model Resolusi Konflik*, yang ditulis pada salah satu artikel yang masih belum diterbitkan.

Masdar Hilmy, *Rekonstruksi Paradigma Teori Dan Resolusi Konflik Agama-Etnik: Sebuah Diskursus Teoretik*. Yang ditulis pada salah satu artikel yang masih belum diterbitkan.

Suhermanto Ja'far, pada salah satu artikel berjudul *agama, konflik, integrasi dan masyarakat komunikatif* yang masih belum diterbitkan.

### **Tempo dan Media Indonesia**

Ignaz Kleden, "*Konflik Etnis atau Konflik Politik?*", Tempo, 6 Januari 2002.

Marzuki Wahid, *Media Indonesia*, 02 Pebruari 2001.

### **Jurnal**

Djoko Suryo, *kerusuhan lokal dalam perspektif sejarah*, *Ulumu Qur'an*, 5 (Vol VII, 1997)

Hans Kung, *Mencari model Dialog Kristen-Islam*, Paramadina.I.Des.1998, Haryatmoko, *Paradigma Hubungan Antar Agama ; Pluralisme De Jure dan Kritik Idiologi*, dalam M, Amin Abdullah (et.al.), *Antologi Studi Islam ; Teori dan Metodologi* Jogjakarta ; DIP PTA IAIN Sunan Kali Jogo, 2000

Karel Steenbrink, "*Interpretations of Christian-Muslim Violence in the Mollucass, Indonesia*," dalam *Analytica Islamica* Vol II.No.2 Nov.2000

Nurcholish Madjid, *Menatap islam masadepan*, *Jurnal Ulumul Qur'an* No. 01 Vol, V, 1994

Seyyed Hossein Nasr, *Filsafat Perennial: Perspektif alternatif untuk studi agama*, dalam *Ulmul Qur'an*, Vol. III, no. 3, 1992.

Siti Zulaikha, *toleransi awu-awu, potert dialog antar agama di Jawa Timur*, dalam *Jurnal Gerbang* no 13 vol. V 2003

### **Makalah**

Irfan A, Omar, *Islam dalam dialog dengan keyakinan lain menyangkut isu-isu kontemporer*. Makalah Penyajian Umum di IAIN Sunan Ampel 26 April 2006.

M. Asfar, *Agama, Terorisme dan Gerakan Radikal Islam: Perspektif Global*, Makalah Diskusi Panel Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel (24 Juli 2004)

### **Majalah**

*Majalah Berita UMMAT*, no 14 tahun I, Januari 1996/17 Sya'ban 1416 H.

Periksa lampiran Kepmenag.RI No.84 tahun 1996 tentang petunjuk pelaksanaan penanggulangan kerawanan di bidang kerukunan keagamaan

Waspada Senin, 1 Februari 1999

SURAT KEPUTUSAN REKTOR IAIN SUNAN AMPEL  
NOMOR : In.03.1/HK.00.5/SK/481/P/2006

TENTANG  
BANTUAN PENELITIAN INDIVIDUAL DAN KOLEKTIF  
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA TAHUN 2006

REKTOR IAIN SUNAN AMPEL

- Menimbang : a. bahwa dalam rangka menunjang pelaksanaan penelitian individual dan kolektif di lingkungan IAIN Sunan Ampel, maka dipandang perlu memberikan bantuan penelitian yang dimaksud;  
b. bahwa nama-nama sebagaimana tersebut dalam lampiran surat keputusan ini dipandang memenuhi syarat untuk diberikan bantuan penelitian tahun anggaran 2006.
- Mengingat : 1. Undang-undang No.20 tahun 2003, tentang Sistem Pendidikan Nasional;  
2. Peraturan Pemerintah No. 60 tahun 1999, tentang Pendidikan Tinggi;  
3. Keputusan Presiden No.72 tahun 2004, tentang Pedoman Pelaksanaan APBN;  
4. Keppres No.80 tahun 2003, tentang Pedoman Pelaksanaan Pengadaan Barang/Jasa Instansi Pemerintah;  
5. PMA No.2 tahun 2006, Mekanisme Pelaksanaan Pembayaran atas beban Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara Di Lingkungan Departemen Agama;  
6. Keputusan Menteri Agama No. 70 tahun 2004, tentang Statuta IAIN Sunan Ampel;  
7. Peraturan Direktur Jenderal Perbendaharaan Nomor 66/PB/2005 tentang mekanisme pelaksanaan penyalangan atas beban anggaran pendapatan dan belanja Negara.
- Memperhatikan : SP DIPA IAIN Sunan Ampel No. 0030/25-01.0/XV/2006, tanggal 31 Desember 2005.

MEMUTUSKAN

- Menetapkan : SURAT KEPUTUSAN REKTOR IAIN SUNAN AMPEL TENTANG BANTUAN PENELITIAN INDIVIDUAL DAN KOLEKTIF IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA TAHUN 2006
- Pertama : Memberikan bantuan penelitian individual yang namanya tercantum dalam lampiran I surat keputusan ini masing-masing sebesar Rp. 7.500.000,- (Tujuh juta lima ratus ribu rupiah).
- Kedua : Memberikan bantuan bagi tim penelitian kolektif yang namanya tercantum dalam lampiran II surat keputusan ini masing-masing sebesar Rp. 15.000.000,- (Lima belas juta rupiah).
- Ketiga : Laporan hasil penelitian diserahkan kepada Rektor selambat-lambatnya tanggal 31 Oktober 2006.
- Keempat : Segala biaya yang dikeluarkan akibat diterbitkannya surat keputusan ini dibebankan kepada DIPA IAIN Sunan Ampel tahun anggaran 2006.
- Kelima : Apabila dikemudian hari ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan surat keputusan ini akan diadakan pembetulan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di Surabaya  
pada tanggal 08 Mei 2006

An. Rektor

Pejabat Pembuat Komitmen  
Rektor Pusat IAIN Sunan Ampel



Muhammad Soel Bahari  
NIP. 150213047

Lampiran:

1. Sekretaris Jenderal Departemen Agama, Jakarta;
2. Inspektur Jenderal Departemen Agama, Jakarta;
3. Rektor IAIN Sunan Ampel, Surabaya;
4. Kepala KPPN Surabaya II, Surabaya;
5. Bendahara Pengeluaran IAIN Sunan Ampel, Surabaya;
6. Salinan untuk diketahui dan diundulkan.

## Lampiran I : SURAT KEPUTUSAN REKTOR IAIN SUNAN AMPEL

Nomor : In.03.1/HK.00.5/SK/ 481 /P/2006

Tanggal : 06 Mei 2006

## Tentang Bantuan Penelitian Individual dan Kolektif IAIN Sunan Ampel Surabaya Tahun 2006

NO	N A M A	JUDUL PENELITIAN	JUMLAH BANTUAN
1	Amirullah el-Ikruq	Peta Pemikiran Keislaman Prof. Dr. H. M. Ridwan Nasir, MA.	7,500,000
2	Jeje Abd. Rojaq	Kebangkitan Rasionalisme Pemikiran Islam Di Indonesia (Studi Analisis Terhadap Peranan Harun Nasution Dalam Menumbuhkan Tradisi Rasional Di Perguruan Tinggi Agama Islam)	7,500,000
3	Drs. Suwito, M. Ag	Kontroversi Terhadap Peraturan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Dalam Negeri No. 9/ 2006 dan No. 8 /2006 (Perspektif Hukum Islam)	7,500,000
4	Drs. Usman Yudi, M.Pd i	Sinkretisme Islam Dengan Budaya Jawa Dalam Tradisi Larung Sesaji Dan Larung Risalah Pada Masyarakat sekitar Telaga Ngebel Kab. Ponorogo	7,500,000
5	Dr. Phil Khoirun Ni'am	Mencari Akar Sosio Religius Kerusakan di Indonesia	7,500,000
6	Akh. Muzakki, M. Ag. M. Phil	Televangelisme Islam ; transmisi Islam di Kalangan Masyarakat Umum	7,500,000
7	M. Syaeful Bahar	Implikasi Konflik Politik Kiai Terh'p Disintegrasi Sosial Masyarakat (Studi pada Pemilu Legeslatif Dan Pemilu Presiden pada Tahun 2004 di Kab. Bondowoso)	7,500,000
8	Moch. Choirul Arif, S. Ag. M. III	Pemaknaan Nilai-Nilai Agama dan Tradisi Lokal (Studi Kasus Di Desa Sepanjang Kec. Taman Kabupaten Sidoarjo)	7,500,000
9	Drs. H. Mas'an Hamid, M. Pd	Islam Dan Tradisi Lokal	7,500,000
10	H. Ach. Fajrudin Fatwa, S. Ag. SH. M III	Konflik Integrasi masyarakat Ambon : Sebuah Analisis Hukum Islam Terhadap Kekerasan Atas Nama Agama di Ambon )	7,500,000
11	Drs. Achmad Zaini, MA	Runtuhnya Pella; Melacak Akar Kerusakan Ambon dari Perspektif Kearifan Lokal	7,500,000
12	Muhammad Thohir, S. Ag. M. Pd	Kekerasan Dalam Rumah Tangga Melalui Melalui Wacana Verbal Keagamaan (Sebuah Tinjauan Dalam Perspektif Kesatuan Negatif)	7,500,000
13	Drs. Ali Maksam, M. Ag	Kyai dan Konflik Politik Lokal Dalam Pemilihan Bupati langsung di Banyuwangi	7,500,000
14	Dra. Sukanto, SH. MS	Santri, Pemilu Dan Dinamika Politik Lokal Di Jombang	7,500,000
15	Rothani, M. Ag	Fenomena Spiritualitas Perempuan Urban (Studi Tentang Rasionalis Tujuan Anggota Pengajian di Unimas Garden Regency Waru Sidoarjo)	7,500,000
16	Hadri Susanto, S. Ag. M. Si	Respon Masyarakat Lokal Terhadap pemberlakuan Syariat Islam (Studi Diskriptif Tentang Partisipasi Politik Dan Respon Masyarakat Lokal Terhadap Pemberlakuan Syariat Islam Melalui Konsep "Gerbang Salam" Di Pamekasan	7,500,000
17	Dra. Mu'llikhatul Khoiroh, M. Ag	Kaua: Tarekat Kota ( Studi Kasus Tentang Gerakan Spritual Tarekat Siddiqiyah di Lingkungan Wilayah Kota Surabaya )	7,500,000
18	Bivanto, M. Ag	Tipologi Ideologi Keagamaan Kaum muda Muhammadiyah	7,500,000
19	Bambang Subandi, M. Ag	Tradisi Lailatul Ijtima' Dalam Kontruksi Ulama' (Studi Konstruksi sosial Para Kyai Mojokerto Atas Tradisi NU)	7,500,000
20	Drs. Muhammad Achajar, M. Si	Rekontruksi Teologi Islam Indonesia ( Teologi Humanis Sebagai Paradigma Teologi Masa Depan )	7,500,000
21	Musyarafah, M. III	Tradisi Nikah Sirri (Aktualisasi Nilai2 Islam Dalam Kehidupan Masyarakat Bangkalan)	7,500,000
22	Drs. Suhermanto Ja'far, M. Hum	Kiai Dalam Pemaknaan dalam Masyarakat Madura Dan Perubahannya di Era Reformasi	7,500,000
23	Drs. H. Saiful Jazil, M. Ag	Konsep Jihad dalam perspektif Islam (Telaah Kritis Terhadap Kitab Kuning Di Pesantren)	7,500,000
24	Agus Santoso, S. Ag	Kekerasan Dan Konflik Berbasis Agama dan Perspektif Konseling Dan Priskospiritual Islam	7,500,000
25	Rudy Al Hana, M. Ag	Neo - Sufisme Sebagai Strategi Dakwah Perkotaan KH Abdullah Gymnastiar, Ustad Arifin Ilham Dan Ustad Haryono	7,500,000
26	Drs. Kunawi Basyir, M. Ag	Agama Dan budaya Jawa ( Studi Tentang perilaku Keagamaan Masyarakat Suku Tengger Di Wonosari Probolinggo )	7,500,000
27	Dr. H. Khairuddin Aqib, M. Ag	Sufisme Dan Pendidikan (Studi Kitab al-Risalah al-Qusyariyah)	7,500,000
28	Drs. Ibnu Anshori, SH. MA	Kekerasan anak Dalam Pendidikan Pondok Pesantren di Jawa Timur Indonesia	7,500,000
29	Prof. Dr. Hj. Istisajarah, SH. MA	Pornografi, Pornografi Problem Agama Dan Sosial	7,500,000
30	M. Romdhan, SH, M. Hum	Kewenangan Nahdhatul Ulama dan Pengelolaan Atas Tanah Wakaf	7,500,000
31	Drs. Abu Azam al - Hadi	Formulasi Dan Metodologi Pemikiran Hukum Islam Al - Bukhari	7,500,000
32	Drs. Munir Mansyur, M. Ag	Pelacuran Warung Remang-Remang Di Jalur Pantura Kabupaten Probolinggo Dan Kabupaten Situbondo	7,500,000
33	Dra. Imas Maesaroh, M. Lib	Status Pekerjaan Wanita, Peran wanita Dan Kemandirian Wanita Dalam Pandangan Etnis Wanita Jawa Dan Wanita Madura (Studi Terhadap Pandangan Mahasiswa Beretnis Jawa Dan Madura Di IAIN Sunan Ampel )	7,500,000
34	Dra. Hj. Suqiyah Musyafa'ah, Mag	Dialektika Al - Qur'an Dalam Membangun wacana Penerapan Hukum Islam Di Indonesia	7,500,000
35	Drs. Abd. Kholid, M. Ag	Pemikiran teologi Ibnu Qayyim Al- Jauziyah (Analysis Penafsiran Ibnu Qayyim Terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an Terkait Masalah Teologis )	7,500,000
36	Drs. Abd. Harris, M. Ag	Filsafat Pendidikan NU (Studi Atas Konsep Pendidikan Ma'arif Di Jawa Timur )	7,500,000
37	Drs. Ali Muhsin, M. Ag	Penerapan Manajemen Pembelajaran PAI dalam kurikulum 2004 Di Madrasah Aliyah Darul Ulum Waru Sidoarjo	7,500,000
38	Drs. Abdul Kadir, MA	Pol: Pengembangan Dan Efektifitas Praktik Pengalaman Lapangan Mahasiswa Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya	7,500,000

1	2	3	4
39	Mugianti, S.Ag.M.I.I	Kritik terhadap Pendekatan Pareto optimality Dan Geveh Demand Hypotesis Dalam Teori Produksi Ekonomi Konvensional (Memformulasikan Konsep Produksi Dalam Konteks Ekonomi Islam)	7,500,000
40	Rizma Fithri,S. Psi, M.Si	Hubungan Religiusitas Dan Etos Kerja Pegawai IAIN Sunan Ampel Surabaya	7,500,000
41	Drs. Kusairi, M.Pd	Profil Kemampuan Dasar Matematika Mahasiswa Jurusan Tadris Pendidikan Matematika Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel	7,500,000
42	Darmawan S.HI	Konsep Istihsan Al- Sihatibi dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam	7,500,000
43	Drs. Masyhudi, M.Ag	Prasasti Pada Bangunan Arsitektual Islam Kuno Di Kawasan Perkotaan Sungai Brantas Dan Pesisir Utara Jawa Timur (Kajian Arkeo Epigrafi Islam)	7,500,000
44	Drs.H. Syapari Imam Asy'ari	Peran politik Kyai Dalam Masyarakat Pedesaan (Kajian Tentang Peran Kyai Dalam Sosial Politik Dan Masyarakat Kecamatan Mlandingan Situbondo)	7,500,000
45	Drs.Psi. Bambang Widiatmojo,M.Si	Peranan Citra Tubuh Terhadap kepuasan Seksual Wanita Dalam Perkawinan	7,500,000
46	Dr. Idri, M.Ag	Metodologi Kritik Dan Hadis (Sebuah Upaya Pemecahan Problematika Hadis-Hadis Bermasalah	7,500,000
47	Abdul Chalik, M.Ag	Tradisi Mngemis Pada Bulan Romadhan Masyarakat Ds. Giri Kec.Kebomas Gresik	7,500,000
48	Drs. M. Nawawi, M.Ag	Epistimologi Umar Bin Al Khotthab Tentang Sunnah Nabi Kajian atas Pemahaman Umar bin Khatab	7,500,000
49	Drs. Sukarna Fahmi Abduh	Agama Dan Negara ; Hubungan dan Implementasi Integretas nilai-nilai Kebangsaan (Tinjauan Sosio-Historis)	7,500,000
50	Drs. Sulhawi Rubba, M. Fil.I	Sejarah dakwah Bilqalam Dan analisis Materi Makalah Jumatan Lisan	7,500,000
51	Drs. Ahmad Nur Fuad, MA.	Kamus Biografi Sebagai Gender Literatur Sejarah ; Studi tentang Struktur dan Signifikansi Sosio-Kultural Mu'jam Al-Udaga Karya Yaqut al-Hamawi	7,500,000
52	Abdul Muhiid, M.Si	Hubungan Antara Self Control Dan Self Efficacy Dgn Prokrastinasi Akademik Mahasiswa Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel	7,500,000
53	Dra. Hj. Nurhayati Yusuf, M.Ag	Desain Pembelajaran Agama Islam Berbasis Kesetaraan dan Keadilan Gender di Tingkat Pendidikan Dasar dan Menengah (Berdasar Kurikulum 2004 Standar Kompetensi	7,500,000
54	Drs. H. Abd. Aziz Medan, M.Ag	Partisipasi Politik Umat Islam Di Indonesia (Studi tentang Dinamika Perjuangan Partai Politik Islam Pada Masa Demolrasi Liberal dan Demokrasi Terpimpin 1950 1966)	7,500,000
55	Dra Nurhayati, M Ag	* Gerakan Salafi Radikal * Di Kalangan Mahasiswa Surabaya (Studi Komparatif Antara Gerakan Hizbut Tahrir dan KAMMI)	7,500,000
56	Dra. Pudji Rahmawati, M.Kes	Mitos Keperawanan Perspektif Mahasiswa IAIN Sunan Ampel	7,500,000
57	Drs. H. Munawir, M.Ag	Pesantren berparadigma Multikultural: Melampaui Konsep Pendidikan Tradisional dan Moderen	7,500,000
58	Drs. Ali Mas'ud, M. Ag	Peran wanita dalam menciptakan Keluarga Sakinah	7,500,000
59	Drs. Hasjim Abbas, M.III	Kekerasan Atas Nama Agama (melacak Akar Pemahaman Radikal terhadap Ajaran Islam	7,500,000
60	Drs. Asep Abbas Abdullah, M.Pd	Gaya Tindak tutur Dakwah Ulama Di Desa Cukir Kecamatan Diwek Kub. Jombang	7,500,000
61	Muh Anshori, S.Ag.M.Fil.I	Kiai Dan Konflik (studi Kasus Pemilihan Bupati Sumenep Tahun 2005)	7,500,000
62	Rubaidi, M.Ag	Benturan Sosial Dakwah Islam di Masyarakat (Studi Kasus tentang Gerakan Fundamentalisme Islam dan Implikasinya pada Masyarakat di Kecamatan Junrejo Batu Malang	7,500,000
63	Dra. Hj.Siti Dalilah Candrawati.M.Ag	Motivation Building dan Future Planning Mahasiswa Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel (Analisis Problematika dan Upaya yang Dilakukan)	7,500,000
64	Dr. Zainul Arifin, MA	Par.dangan Ibnu Taimiyah Terhadap Hadis	7,500,000
65	Drs. Mardjudi, M Ap:	Sunnah Sebagai Sumber hukum Islam Dalam Perspektif Muahammad Syahrur ( Studi tentang Sunnah Dalam Menjawab isu-isu Kontemporer : Demokrasi Gender Dan Ham )	7,500,000
66	Drs. Nadhim Zuhdi, MM	Hubungan Antara Komunikasi Internal sebagai upaya Managemen Sumber Daya Manusia Dengan Individual Performace Karyawan Di Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel surabaya	7,500,000
67	Drs. Hamani Anshori	Pengaruh Rangkuman dan Locus Of Control Terhadap Keberhasilan Belajar Keberhasilan Siswa	7,500,000
68	Rochimah, M. Fil I	Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam ( Studi pemikiran Fatimah Pernissi )	7,500,000
69	Titik Titivulan Tutik, SII, M.II	Dekonstruksi Islam Dan Tradisi Lokal ( Studi Tentang Refleksi Aspek Religiusitas pada Ritual Adat Tradisi Lokal)	7,500,000
70	Dra. Fa'uti Subhan, M.Pd-I	Kekerasan Seksual Dalam Perkawinan Keluarga Muslim Di Kecamatan Wonocolo Surabaya	7,500,000

An. Rektor



Pejabat Pembuat Komitmen  
Kantor Pusat IAIN Sunan Ampel

Surabaya, 15 Desember 2015  
No. 150213047