

Konflik Sosial Bernuansa Religius

Pendahuluan

Pluralitas adalah sebuah keniscayaan dalam kehidupan ini. Allah menciptakan alam ini di atas sunah pluralitas dalam sebuah kerangka kesatuan. Isu pluralitas adalah setua usia manusia dan selamanya akan ada selama kehidupan belum berakhir, hanya saja bisa terus menerus berubah, sesuai dengan perkembangan zaman. Pluralitas pada hakikatnya merupakan realitas kehidupan itu sendiri yang tidak bisa dihindari dan ditolak. Karena pluralitas merupakan *sunatullah*, maka eksistensi atau keberadaannya harus diakui oleh setiap manusia. Namun, pengakuan ini dalam tataran realitas belum sepenuhnya seiring dengan pengakuan secara teoretik dan kendala-kendala masih sering dijumpai di lapangan.

Pluralitas agama bukan merupakan suatu fenomena baru bagi bangsa Indonesia. Bangsa ini sudah terbiasa hidup dengan penganut agama yang berbeda sejak masa lalu. Paling tidak secara *de jure* pada masa Orde Baru pemerintah mengakui ada lima (5) agama, dan pada masa reformasi terdapat enam (6) agama yang diakui secara resmi oleh pemerintah, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Keragaman tersebut juga secara jelas diakui di dalam Undang-undang Dasar 1945 pasal 29. Dalam kehidupan sehari-hari dengan mudah ditemukan adanya interaksi antar penganut agama yang berbeda, baik sebagai tetangga, rekan kerja, teman sekolah, dan sebagainya.

Di Indonesia, pluralitas agama seakan-akan ditakdirkan selalu berada dalam posisi problematis. Salah satu sisi problematis dari keragaman tersebut adalah adanya potensi

Oleh: Hasbullah

Indonesia sebagai bangsa yang majemuk (plural) menyimpan potensi atau peluang untuk terjadinya konflik sosial. Harus diakui, pluralitas agama memang bisa menciptakan konflik. Namun, yang sering ditemukan konflik sosial yang bernuansa agama terjadi lebih banyak disebabkan oleh faktor non-agama, seperti ekonomi dan politik. Agama hanya dijadikan "tameng" untuk mencapai tujuan dan kepentingan golongan tertentu. Karena dengan membangkitkan isu agama, pengerahan massa lebih mudah dilakukan, mengingat bangsa Indonesia yang berkarakter religius dan mempunyai sentimen yang tinggi terhadap agama. Hal ini terjadi karena agama memiliki "wajah ganda", pada satu sisi mempunyai fungsi integratif, namun pada sisi lain ia mempunyai fungsi disintegratif.

Keyword: Pluralitas, Agama dan Konflik

konflik. Tentu ini terasa aneh, karena ajaran agama mana pun selalu menekankan pada kesamaan dan kesetaraan manusia. Ini merupakan visi perenial semua agama. Potensi konflik dalam keragaman agama dengan demikian berada di luar wilayah *perennial* agama, tetapi lebih banyak terjadi pada wilayah konstruksi sosial. Menurut Victor I. Tanja,¹ Sesungguhnya, semua agama menganjurkan kepada umatnya untuk mengasihi sesama makhluk hidup dan bersikap positif terhadap alam. Harmoni kehidupan di dunia yang satu ini merupakan inti pesan agama-agama, khususnya agama

langit (samawi). Semua umat beragama memiliki kewajiban mengimplementasikan ajaran dasar agama-agama itu di dalam kehidupan sehari-hari.

Agama adalah sebuah realitas sosial yang tidak dapat dielakkan oleh siapapun, baik dalam masyarakat tradisional maupun modern. Dimensi pluralitas agama adalah sesuatu yang sifatnya *neutral values*, artinya ia mempunyai potensi konstruktif sekaligus destruktif dalam kehidupan umat manusia. Mengingat pluralitas agama merupakan keniscayaan sosiologis, maka perlu ditingkatkan kedewasaan dalam menerima perbedaan dan memperluas wawasan paham keagamaan, agar perbedaan yang ada bukannya menambah potensi konflik melainkan menjadikan pluralitas sebagai aset budaya dan politik². Dalam pembangunan bidang politik, mestinya tokoh-tokoh agama berdiri paling depan dalam memperjuangkan demokrasi dan hak-hak asasi manusia, karena mereka paling sadar akan hakikat kemanusiaan dan paling siap menerima perbedaan. Sayangnya, kadangkala agama, baik tokoh dan lembaganya, terperangkap pada kecenderungan sikap eksklusif sehingga akhirnya mereka bukannya sebagai *problem solver*, tetapi sebagai *problem maker*.

Konflik kekerasan dan kerusakan sosial yang bernuansa agama yang mengiringi krisis ekonomi-politik pada masa lalu merupakan bukti betapa rapuhnya relasi antar umat beragama yang telah dibangun selama ini. Dengan demikian, mungkin dapat dikatakan bahwa ketegangan yang muncul tersebut menunjukkan betapa tidak sejatinya harmoni antar umat beragama dan kedamaian sosial yang kita miliki. Kedamaian sosial dan rasa kebersamaan sejati tentu tidak akan mudah goyah oleh gangguan-gangguan yang datang dari luar komunitas masyarakat. Rasa kedamaian dan

kebersamaan sejati justru seharusnya memperlihatkan kekuatannya pada saat menghadapi penderitaan, keprihatinan, dan cobaan bersama.

Di Indonesia, sejak ambruknya tampuk kekuasaan Orde Baru pada *pungkas*an 1990-an, bangsa ini diterjang oleh berbagai konflik kekerasan, seperti di Ambon, Poso, Sambas dan Sampit. Juga, dihindangi ancaman disintegrasi dari beberapa wilayah di tanah air, seperti Aceh, Papua, dan Riau. Pada kasus terakhir, fakta itu telah menggugat dan meragukan konsep NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) yang telah diperjuangkan dan dibela selama ini. Secara keseluruhan, problem tersebut di antaranya berkenaan dengan problema identitas, terutama etnik dan agama. Tapi, untuk sementara waktu kita bisa bernapas lega karena beberapa daerah pasca konflik, dan beberapa daerah yang diamuk intensi separatisme, tampaknya sudah mulai normal dan stabil. Namun, bukan mustahil peristiwa kelabu tersebut dapat terulang kembali, jika tidak pandai-pandai menyikapi diversitas etnik, agama, dan budaya tersebut.³

Pluralitas Agama

Istilah pluralitas (kemajemukan) pernah digunakan oleh pemerintah Hindia-Belanda untuk menggambarkan struktur masyarakat Indonesia⁴. Kemajemukan masyarakat Indonesia dapat dilihat dari dua sisi, yaitu; *pertama*, majemuk secara horizontal, ditandai oleh kenyataan adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasarkan perbedaan-perbedaan suku bangsa, agama, adat serta kedaerahan. *Kedua*, secara vertikal, struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh adanya perbedaan-perbedaan lapisan atas dan lapisan bawah yang cukup tajam. Struktur masyarakat majemuk – seperti Indonesia – pada dasarnya tidak bisa ditafsirkan sebagai

ancaman bagi kohesivitas sosial. Sebaliknya justru menjadi potensi besar pembentukan masyarakat yang demokratis, yang dicirikan terbangunnya *civil society*.⁵

Konsep pluralisme dan pluralitas awalnya dikemukakan oleh Christian Wolf dan Immanuel Kant sebagai filosof pencerahan yang menekankan pada doktrin tentang adanya kemungkinan pandangan-pandangan dunia dikombinasikan dengan kebutuhan untuk mengadopsi sudut pandang universal penduduk dunia. Pluralitas dan pluralisme merupakan dua term yang sering digunakan secara bergantian tanpa ada penjelasan apakah dua kata tersebut memiliki arti yang sama atau berbeda. Adakalanya, pluralisme dan pluralitas diartikan sama, yakni sebuah keadaan yang bersifat plural, jamak atau banyak. Pluralisme sesungguhnya bukan hanya sekedar keadaan yang bersifat plural, juga bukan sekedar pengakuan bahwa heterogenitas itu ada dalam realitas. Pluralisme adalah suatu sikap mengakui, menghargai, menghormati, memelihara dan bahkan mengembangkan atau memperkaya keadaan yang bersifat plural tersebut. Dalam konteks agama-agama, pluralisme mengacu kepada teori bahwa semua agama, meskipun dengan jalan yang berbeda-beda, menuju kepada satu tujuan yang sama, Yang Absolut, yakni Tuhan.⁶

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Alwi Shihab⁷, bahwa konsep pluralisme agama tidak semata menunjuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan, namun perlu adanya keterlibatan aktif dan interaksi positif terhadap kenyataan majemuk itu. Dengan kata lain, tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tetapi juga terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna terwujudnya kerukunan. Di samping itu, konsep

pluralisme juga tidak dapat disamakan dengan relativisme, yang menyatakan “semua agama sama”⁸, dan juga tidak sama dengan sinkretisme⁹, yaitu menciptakan suatu agama baru dengan memadukan unsur-unsur tertentu dari beberapa agama. Yang perlu digarisbawahi adalah penerapan konsep pluralisme agama harus dengan syarat adanya komitmen yang kokoh terhadap agama masing-masing. Seorang pluralis dalam berinteraksi dengan agama lain, tidak hanya dituntut untuk membuka diri, belajar dan menghormati mitra dialognya, tetapi yang terpenting ialah ia harus *committed* terhadap agama yang dianutnya.

Munculnya pluralisme merupakan reaksi dan penolakan sebagian masyarakat terhadap konsepsi tentang alam dan doktrin logis yang menyatakan bahwa sebuah pernyataan dianggap benar jika memenuhi kriteria kebenaran logis. Dalam pandangan pluralisme, kriteria kebenaran tidak hanya didasarkan pada logika tetapi terdapat banyak kriteria kebenaran lainnya. Gagasan inilah yang dimajukan oleh Leibniz dan Russel, yang menolak kriteria kebenaran monisme.¹⁰ Dalam perkembangannya, pluralisme di Inggris semakin populer pada awal abad ke 20, melalui para tokoh seperti F. Maitland, S.G. Hobson, Harold Laski, R.H. Tawney dan GDH Cole dalam melawan keterasingan jiwa masyarakat modern karena tekanan kapitalisme. Oleh karena itu, prinsip-prinsip pluralisme dianggap dapat menjawab permasalahan tersebut.¹¹ Berangkat dari pemikiran tersebut, dapat dipahami bahwa pluralisme merupakan suatu pandangan yang meyakini akan beragamnya hakikat realitas kehidupan, termasuk realitas keberagaman manusia. Pluralisme agama diartikan sebagai pandangan dan sikap bahwa hakikat agama di dunia ini tidak hanya satu tetapi banyak

atau beragam.

Sejak akhir abad ke-18, pada umumnya negara-negara Eropa mengakui kemajemukan agama dalam masyarakat dan menghilangkan rintangan-rintangan sosio-politik bagi agama-agama. Secara filosofis, pluralisme agama dapat diartikan sebagai suatu teori yang merujuk pada hubungan antara berbagai tradisi agama, perbedaan dan klaim-klaim kompetisinya. Armstrong¹² menyatakan bahwa agama-agama besar di dunia memiliki konsepsi yang beragam tentang Tuhan. Karena itu, pluralisme telah menjadi kenyataan sejarah yang menuntut pengakuan, dan karenanya menjadi perbincangan tidak saja oleh para teolog tetapi juga para filosof.

Dalam penelitian agama-agama, minimal terdapat tiga pandangan keberagamaan, yakni: eksklusivisme, inklusivisme dan pluralisme.¹³ **Pertama**, pandangan eksklusivisme menyatakan bahwa agamanya adalah satu-satunya yang paling benar dan menawarkan keselamatan. Dengan kata lain, eksklusivisme merupakan pandangan yang berprinsip keselamatan tunggal, sehingga agama-agama selainnya dipandang sesat dan salah. Pandangan ini mendominasi sikap keberagamaan komunitas agama-agama dari zaman ke zaman. **Kedua**, pandangan inklusivisme yang bertolak belakang dengan pandangan eksklusivisme. Menjadi inklusif berarti percaya bahwa kebenaran tidak menjadi monopoli agama tertentu, tetapi juga bisa ditemukan dalam agama-agama lain. Dengan kata lain, tidak menganggap bahwa agamanya sendirilah satu-satunya yang paling benar untuk siapa saja, melainkan di luar agamanya sendiri terdapat kebenaran yang juga baik diperhatikan.¹⁴ **Ketiga**, pandangan pluralisme mempunyai sikap menghargai kelompok lain, memandangnya sebagai bermakna dalam dirinya sendiri dan

terbuka untuk menerima kelompok lain. Sebuah agama dapat disebut memiliki sikap pluralis bila di dalam agama tersebut diakui bahwa agama-agama lain juga memiliki kebenaran.

Samsi Pomalingo¹⁵ menyebutkan beberapa sketsa definisi pluralisme, yaitu; *Pertama*, menurut sosiologi fungsional, pluralisme adalah diferensiasi masyarakat yang dapat diamati pada level individu sebagai diferensiasi peran, pada level organisasional sebagai kompetisi organisasi-organisasi formal, dan pada level masyarakat sebagai pembatasan-pembatasan terhadap fungsi institusi. *Kedua*, dalam wacana ilmu sosial, pluralisme dalam arti pengakuan terhadap keragaman dalam masyarakat dan berbagai prasyarat bagi pilihan dan kebebasan individu, dihadapkan pada dua ekstrem yang berlawanan. (1) pluralisme berhadapan dengan berbagai monisme, seperti teokrasi, negara absolut, monopoli, masyarakat total, kesadaran terasing, dan kebudayaan monolitik, (2) pluralisme mengimplikasikan struktur yang dapat diidentifikasi. Di mana pluralisme dapat secara simultan dihadapkan pada sesuatu tanpa bentuk seperti anarki, anomie dalam arti kognitif maupun normatif, relativisme epistemologis, dan posmodernisme yang tidak koheren.

Sketsa definisi pluralisme di atas digunakan dalam pengertian deskriptif dan evaluatif, di satu sisi, konsep pluralisme berarti kesadaran akan banyaknya subentitas, sebaliknya di sisi lain mengungkapkan pengakuan positif terhadap pluralisme. Dari beberapa definisi tentang pluralisme di atas, adapun yang dimaksud dengan pluralisme agama adalah adanya pengakuan bahwa manusia di bumi ini tidak hanya menganut satu agama tetapi menganut banyak agama.

Sebagai istilah yang bermakna 'majemuk', dalam realitasnya, pluralitas hadir

membawa dua sisi secara bersamaan. Pada satu sisi, pluralitas membawa rahmat dan pada sisi lainnya membawa permasalahan-permasalahan tertentu yang pada suatu saat menakutkan masyarakat jika terjadi saling menyalahkan agama dan budaya tertentu.¹⁶ Dengan keanekaragaman, kehidupan manusia dapat berbagi antara satu dengan lainnya. Mereka juga dapat memupuk nilai-nilai peradaban bersama dan memperkokoh tali persaudaraan sosial (*social solidarity*) untuk mencapai kehidupan yang ideal. Sekalipun di dalamnya terjadi bentrokan, namun diupayakan tidak sampai merusak tatanan sosial masyarakat luas, dan karenanya masyarakat yang hidup di dalamnya mesti dibekali dengan modal kesetiakawanan, solidaritas, dan toleransi.

Kemajemukan ini merupakan kekayaan, yang apabila dapat diarahkan kepada nilai-nilai positif akan mendatangkan nilai-nilai positif pula. Akan tetapi, kemajemukan juga apabila ditafsirkan dalam arti sempit bisa membawa kepada perpecahan dan disintegrasi, seperti kasus-kasus yang telah terjadi di berbagai daerah di Indonesia. Oleh karena itu, sikap yang harus diambil oleh bangsa Indonesia bukan bagaimana menghilangkan kemajemukan, tetapi bagaimana supaya nilai solidaritas sosial bisa diwujudkan, bisa hidup berdampingan secara damai dan aman, penuh toleransi, saling menghargai dan memahami antara anak bangsa yang berbeda agama.

Sikap agama terhadap pluralisme sangat jelas. Agama tidak menolak adanya pluralitas, bahkan agama memberikan kerangka sikap etis. Dari sudut pandang ajaran Islam, sikap positif tersebut dan kerangka sikap etis yang harus dikembangkan tercermin dari beberapa ayat al-Qur'an yang secara eksplisit mengakui kenyataan tersebut, di antaranya firman Allah "*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan*

seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal".¹⁷ Penerimaan al-Qur'an secara positif terhadap pluralitas tersebut dilanjutkan dengan penjelasan etis yang harus dikembangkan dalam menghadapi pluralitas. Hal demikian dapat dilihat dari penegasan al-Qur'an tentang perlunya mencari titik temu dalam satu pandangan yang sama¹⁸. Dalam sejarah, sikap etis demikian itu pernah dikembangkan Nabi SAW ketika berhadapan dengan golongan lain di Madinah. Menghadapi masyarakat yang pluralistik, Nabi berusaha mencari titik temu berbagai golongan dengan terlebih dahulu mengakui hak eksistensi masing-masing kelompok lain. Hal tersebut dapat dikaji dari dokumen yang dikenal dengan "Konstitusi Madinah". Khalifah kedua – Umar bin Khattab – selanjutnya meneruskan sunnah Nabi tersebut dalam menghadapi penduduk Yerusalem yang kemudian dikenal dengan "Piaham Aelia".¹⁹

Agama-agama lain, misalnya dalam Kristen terdapat kecenderungan pemikiran yang sama dalam menghadapi persoalan pluralitas. Sebelumnya, terdapat persoalan teologis dalam Kristen yang menjadi kendala utama pengembangan dialog dengan agama lain. Persoalan tersebut berkaitan dengan masalah *sateriologi* (tentang keselamatan di luar Kristus). Sebelum Konsili Vatikan II, terdapat penafsiran yang salah tentang kalimat *extra ecelisian nulla salus* (di luar gereja tidak memperoleh keselamatan). Dengan diterbitnya naskah *Nostra Aetate*, gereja Katolik Roma mengakui eksistensi agama-agama lain.²⁰

Perkembangan teologi Kristiani di atas, menurut Tillich²¹ tidak dapat dilepaskan dari perjumpaan Kristen dengan agama-agama lain. Dalam perjumpaan tersebut, banyak teolog Kristen yang kemudian menarik kesimpulan bahwa teologi Kristen tidak

dapat terus dirumuskan terpisah dari agama-agama lain. Kesimpulan demikian kemudian memandang bahwa perkembangan teologi Kristen di masa yang akan datang merupakan hasil langsung dari dialog yang serius dengan agama-agama lain.

Dilihat dari perspektif teologi agama-agama, terdapat pengakuan yang positif terhadap pluralitas. Dengan demikian, di antara agama-agama tersebut terdapat suatu titik yang dapat mempertemukan. Persoalan yang seringkali muncul dan yang mengakibatkan dialog agama-agama mengalami hambatan, sepenuhnya bukan persoalan teologis. Hambatan demikian lebih banyak berkaitan dengan persoalan interpretasi yang mengarah pada subjektivisme dan “absolutisme” kebenaran yang sempit, seperti adanya klaim kebenaran (*truth claim*) dari masing-masing agama.²²

Dalam rangka kontekstualisasi agama, interpretasi merupakan suatu kebutuhan (*necessity*). Persoalan seringkali muncul manakala interpretasi mengarah pada adanya *truth claim*, yang mengakibatkan adanya sikap pelecehan kebenaran agama-agama lain. Keadaan demikian menjadi semakin problematik manakala ditunggangi oleh kepentingan lain. Dalam konteks kehidupan kebangsaan Indonesia yang ditandai adanya pluralitas agama, sikap demokratis perlu dikembangkan. Tidak hanya terbatas dalam pengembangan pola hubungan kerukunan yang terpusat pada upaya penghapusan konflik, tetapi juga hidup bersama secara damai (*co-existencepeaceful*). Dalam perspektif ke depan, dialog agama-agama dan kerukunan antar umat beragama mempunyai makna strategis, yaitu sebagai titik tolak bersama dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan universal dari perspektif agama-agama.²³

Dari penjelasan di atas, maka ada dua hal yang ditekankan dalam pluralitas agama.

Pertama, pengakuan sekaligus penerimaan terhadap keragaman termasuk dalam agama. Keragaman agama merupakan fakta yang tidak bisa dibantah. Munculnya pelbagai agama pada masa sebelumnya secara historis tidak bisa menghapus agama yang muncul pada masa sesudahnya. Begitu juga sebaliknya. Fakta ini meniscayakan adanya suatu pengakuan terhadap keragaman. *Kedua*, perlunya mengembangkan relasi damai dengan kelompok agama lain. Bahwa pada masing-masing agama terdapat perbedaan terutama pada ranah eksoterik, agaknya telah menjadi kesadaran semua pemeluk agama. Cara beribadah antara pemeluk Kristen tentu berbeda dengan pemeluk Hindu, Budha, Yahudi, Islam, dan lain sebagainya. Pada masing-masing agama juga terdapat perbedaan dalam membahasakan istilah-istilah kunci yang berkaitan dengan dimensi kemutlakan seperti Tuhan dan kehidupan eskatologis.

Perbedaan pada ranah eksoterik tidak perlu dijadikan penghalang untuk mengembangkan relasi damai. Sebab, di balik perbedaan eksoterik, masing-masing agama diperjumpakan dengan visi perenial yang sama. Apa pun agamanya, bisa dipastikan memiliki kepedulian pada masalah kemanusiaan. Semua agama juga menekankan kepasrahan terhadap apa yang kita sebut dengan Tuhan. Poin-poin inilah yang memungkinkan adanya perjumpaan, dan bahkan kerja sama, antarumat beragama, tanpa merasa perlu mempertukarkan keyakinannya. Wacana semacam ini berkembang cukup pesat di tanah air sejak 1990-an.

Fungsi Agama; Manifes dan Laten

Fungsi agama ditinjau dari kajian sosiologis dapat dibagi kepada dua, yaitu fungsi manifes dan fungsi laten. Fungsi manifes adalah fungsi yang disadari dan

biasanya merupakan tujuan yang ingin dicapai oleh pelaku-pelaku ajaran agama. Sedangkan fungsi laten adalah fungsi yang tersembunyi, yang kurang disadari oleh pelaku-pelaku ajaran agama. Jika pun mereka mengetahui, fungsi itu tidak dianggap sebagai tujuan utama, tetapi hanya sekedar akibat sampingan.²⁴

Paling tidak ada dua pendekatan untuk sampai pada pemahaman terhadap agama, yaitu; *pertama*, agama dipahami sebagai suatu doktrin dan ajaran; dan *kedua*, agama dipahami sebagai aktualisasi dari doktrin tersebut yang terdapat dalam sejarah²⁵. Oleh karena itu, wajah ganda agama (fungsi integrasi dan fungsi konflik) dapat dilihat dalam kedua pemahaman terhadap agama itu. Dalam ajaran atau doktrin agama terdapat seruan untuk menuju keselamatan yang dibarengi dengan kewajiban mengajak orang lain menuju keselamatan tersebut. Dan dalam pengamalan suatu ajaran agama (aktualisasi doktrin) oleh para pemeluknya, tampak kesenjangan jika dibandingkan dengan doktrin agamanya.

Agama mempersatukan kelompok pemeluknya sendiri begitu kuatnya sehingga apabila ia tidak dianut oleh seluruh atau sebagian besar anggota masyarakat, ia bisa menjadi kekuatan yang mencerai beraikan, memecah belah dan bahkan menghancurkan. Di samping itu, agama tidak selalu memainkan peranan yang bersifat memelihara dan menstabilkan. Khususnya pada saat terjadi perubahan besar di bidang sosial dan ekonomi, agama sering memainkan peranan yang bersifat kreatif, inovatif dan bahkan bersifat revolusioner²⁶. Weber juga melihat bahwa agama berpotensi untuk menciptakan gerakan dan merubah tatanan sosial.²⁷

Fungsi sosial agama harus dilihat terutama sebagai sesuatu yang mempersatukan. Dalam

pengertian harfiahnya, agama menciptakan suatu ikatan bersama, baik diantara anggota-anggota beberapa masyarakat maupun dalam kewajiban-kewajiban sosial yang membantu mempersatukan mereka. Karena nilai-nilai yang mendasari sistem-sistem kewajiban sosial didukung bersama oleh kelompok-kelompok keagamaan, maka agama menjamin adanya persetujuan bersama dalam masyarakat. Agama juga cenderung melestarikan nilai-nilai sosial. Faktor yang menunjukkan bahwa nilai-nilai keagamaan itu sakral berarti bahwa nilai-nilai keagamaan tidak mudah diubah karena adanya perubahan-perubahan dalam konsepsi-konsepsi kegunaan dan kesenangan duniawi.

Melalui kegiatan-kegiatan sosial yang dilakukan oleh kelompok keagamaan, juga ditanamkan semacam keterikatan dan solidaritas sosial dan kemasyarakatan yang terpusat pada simbol-simbol utama dan suci dari agama yang dianut²⁸. Simbol-simbol untuk realitas yang ditawarkan oleh suatu agama sebagai suatu sistem budaya menghasilkan motivasi yang menembus dan bertahan lama sehingga menyebabkan orang untuk bertindak. Simbol-simbol ini tidak hanya memiliki sifat umum dan batasan ideal, tetapi juga bersifat spesifik. Justru disinilah letak signifikansi agama, dalam kapasitas untuk melayani, baik individu atau kelompok, sebagai sumber konsepsi tentang dunia yang umum namun bersifat distinktif. Konsep-konsep agama menyebar di luar konteks itu untuk memberikan suatu kerangka kerja ide-ide umum yang berkaitan dengan berbagai pengalaman – intelektual, emosional, moral – dapat diberi bentuk yang berarti. Geertz mengartikan simbol sebagai suatu kendaraan (*vehicle*) untuk menyampaikan suatu konsepsi tertentu, seperti al-Qur'an, masjid, ibadah haji, ibadah kurban, dan lain sebagainya.²⁹

Para ahli teori fungsional telah menekankan sumbangan yang diberikan oleh agama demi kesinambungan masyarakat, khususnya yang tidak sengaja oleh pelaku manusia yang terlibat. Fungsi laten yang positif hanya menunjukkan salah satu pengaruh agama terhadap masyarakat. Para sarjana lainnya – para ahli sejarah dan filosof sosial – misalnya, menunjukkan bahwa agama sering mempunyai efek negatif terhadap kesejahteraan masyarakat dan individu, isu-isu keagamaan menjadi salah satu masalah penyebab perang, keyakinan agama sering menimbulkan sikap tidak toleran, loyalitas agama hanya menyatukan beberapa orang tertentu dan memisahkan yang lainnya.³⁰

Pembagian komunitas manusia ke dalam “in group” dan “out group” bisa membantu perkembangan perasaan berkelompok, agama berfungsi memotivasi tingkah laku terhadap integrasi personal dan masyarakat. Kerjasama, saling membagi, dan mau mengutamakan orang lain, dapat selalu dihubungkan dengan kesadaran beridentitas yang diberikan oleh tradisi-tradisi agama. Pada waktu yang sama, perasaan berkelompok dapat mendorong tingkah laku yang membedakan umat manusia dengan membuat garis pemisah antara kelompok-kelompok itu. Pembedaan antara mereka yang disebut “dalam” dan “luar” merupakan bagian dari pembedaan peran agama dalam kesadaran manusia. Dalam situasi konflik, pembedaan-pembedaan seperti itu dipertajam, terkadang muncul saling tuduh antara kelompok yang satu dengan lainnya sebagai “kejam”.³¹

Konflik Sosial Bernuansa Religius

Para ahli sosiologi berusaha menjawab suatu pertanyaan besar, yaitu bagaimana masyarakat di dunia ini dapat bertahan dan

terus berkembang dari generasi ke generasi dan tidak musnah pada suatu titik waktu di masa silam. Untuk itu mereka menawarkan dua teori untuk menjelaskan persoalan tersebut. *Pertama*, dikatakan bahwa masyarakat manusia tetap bertahan karena para anggotanya sepakat mengenai berbagai macam hal, termasuk berbagai macam nilai. Masyarakat manusia sepakat untuk tidak saling membunuh, dan bagi pelanggarnya harus diberi sanksi tertentu. Masyarakat juga sepakat memegang dan menjunjung tinggi nilai-nilai tertentu, seperti kejujuran, tolong menolong, dan sebagainya. Akibat kesepakatan-kesepakatan itu, maka masyarakat manusia dapat terpelihara keutuhannya karena selalu rukun dan tenteram serta dalam waktu yang sama terjadi pembagian tugas dan fungsi di antara sesama anggotanya untuk menopang tugas dan fungsi masyarakat itu secara keseluruhan. Teori ini disebut teori konsensus.³²

Kedua, dikatakan bahwa masyarakat tetap dapat bertahan karena para anggotanya selalu terlibat dalam konflik satu sama lain sebagai inti eksistensi dari setiap satuan masyarakat. Akibat konflik-konflik itu, maka muncullah bentuk-bentuk hubungan baru sebagai sintesa. Jadi, masyarakat bertahan pada dasarnya adalah karena adanya tumpukan sintesa-sintesa itu. Penjelasan ini menimbulkan pertanyaan baru, apakah berarti masyarakat tidak pernah hidup rukun? Terkait dengan pertanyaan tersebut, teori ini menjelaskan bahwa masyarakat memang bisa rukun, tetapi hal itu terjadi bukan karena adanya konsensus di antara para anggotanya, melainkan karena adanya unsur “*coersion*” (pemaksaan) di dalamnya, sehingga kelompok yang lebih kuat memaksa kelompok yang lebih lemah. Kemudian ketika pemaksaan itu “diterima” atau tidak ada perlawanan karena

ketidakberdayaan pihak yang dipaksa dan hal itu berlangsung untuk jangka waktu tertentu, maka itulah yang disebut masyarakat sedang rukun.³³

Kedua teori di atas mengandung kebenaran, tetapi tidak mampu menjelaskan kenyataan sosial secara menyeluruh, karena nyatanya masyarakat itu sesekali terlibat konflik dan juga terlibat kesepakatan-kesepakatan. Karena itu memang penting dipahami kapan terjadi konflik dan kapan terjadi konsensus. Menurut Lewis A. Coser, sebenarnya konflik tidak selamanya merugikan, karena kondisi optimum daripada suatu organisasi memang bukanlah semacam kompromi antara konflik dan integrasi, melainkan perkembangan simultan dari keduanya, sehingga meniadakan konflik sebenarnya mustahil. Coser mengakui beberapa susunan struktural merupakan hasil persetujuan dan konsensus, suatu proses yang ditonjolkan oleh kaum fungsional struktural, tetapi dia juga menunjuk pada proses lain, yaitu konflik sosial.

Coser kelihatannya ingin membangun suatu teori yang menyeluruh, yaitu dengan menggabungkan pendekatan fungsional struktural dan konflik. Karena menurut Coser, sosiologi kontemporer sering mengacuhkan analisa konflik sosial, secara implisit melihatnya sebagai destruktif atau patologis bagi kelompok sosial. Coser memilih menunjukkan berbagai sumbangan konflik yang secara potensial positif untuk membentuk serta mempertahankan struktur. Dia melakukan hal ini dengan membangun di atas sosiologi klasik pernyataan-pernyataan yang berhubungan dengan konflik sosial, dan terutama melalui kepercayaan pada ahli sosiologi Jerman, yaitu George Simmel. Coser menginventarisir beberapa keuntungan konflik sosial antara lain: (1) dapat membangun dan memperkuat

batas, kesadaran dan mobilisasi kelompok, (2) dapat mengurangi rasa permusuhan yang bersifat penghancuran total dengan memberikannya penyaluran sedikit demi sedikit, (3) sebagai tanda adanya hubungan sosial yang rapat atau menjadi indeks stabilitas hubungan yang ada dan pertanda berjalannya "*balancing mechanisms*", (4) membangun hubungan sosial dalam bentuk "*antagonistic cooperation*", dan melahirkan tipe interrelasi baru yang lain, dan (5) merangsang inovasi (*call for innovations*), dan merangsang aliansi-aliansi baru (*call for allies*).³⁴ Untuk memperoleh keuntungan-keuntungan tersebut diperlukan beberapa syarat, yaitu; konflik itu harus bersifat praktis dan operasional, bukan pada posisi-posisi ideologis; bersifat instrumental daripada "*expressive in nature*"; terbatas dan spesifik pada area tertentu; berlangsung dalam jangka waktu tertentu; datangnya (dalam hal banyak konflik) berurutan dan tidak sekaligus dalam waktu yang sama; bersifat saling menyilang (*cross cutting*) dan tidak kumulatif; serta tidak mengancam nilai dasar organisasi. Konflik yang demikian dapat diatasi, diarahkan, dikontrol, dan diserap untuk kemudian diambil keuntungannya.³⁵

Konflik sosial merupakan suatu keadaan di mana sekelompok orang dengan identitas yang jelas, terlibat pertentangan secara sadar dengan satu kelompok lain atau lebih, karena mengejar tujuan-tujuan yang bertentangan, baik dalam nilai maupun dalam klaim terhadap status, kekuasaan atau sumber-sumber daya yang terbatas dan dalam prosesnya ditandai oleh adanya upaya mencederai, atau bahkan mengeliminasi posisi atau eksistensi lawan. Jadi, konflik bukanlah kompetisi atau ketegangan, meskipun keduanya dapat menjadi cikal bakal konflik.³⁶ Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh Parsudi Suparlan³⁷ bahwa konflik sosial terjadi antara dua kelompok

atau lebih, yang terwujud dalam bentuk konflik fisik antara mereka yang tergolong sebagai anggota-anggota dari kelompok-kelompok yang berlawanan. Dalam konflik sosial, jatidiri dari orang perorang dalam konflik tersebut diganti oleh jatidiri golongan atau kelompok. Dengan kata lain, dalam konflik sosial, yang terjadi bukanlah konflik antara orang perorang dengan jatidiri masing-masing, melainkan antara orang perorang yang mewakili jatidiri dari golongan atau kelompoknya.

Atribut-atribut yang menunjukkan ciri-ciri jatidiri orang perorang tersebut berasal dari stereotip yang berlaku dalam kehidupan antargolongan yang terwakili oleh kelompok-kelompok konflik. Dalam konflik sosial, tidak lagi ada tindakan memilah-milah dan menyeleksi siapa-siapa pihak lawan yang harus dihancurkan. Sasarannya adalah keseluruhan kelompok yang tergolong dalam golongan yang menjadi musuh atau lawannya, sehingga penghancuran atas diri dan harta milik orang perorang dari pihak lawan, dilihatnya sama dengan penghancuran kelompok pihak lawan.

Tamrin Amal Tamagola, seperti yang dikutip oleh M. Atho Mudzhar³⁸, menjelaskan bahwa suatu konflik sosial biasanya terjadi karena bertemunya empat (4) elemen utama, yaitu; (1) *facilitating contexts* (konteks pendukung), (2) *core (roots) of conflict* (akar konflik), (3) *fuse factor* (sumbu), dan (4) *triggering factors* (pemicu). Dalam suatu konflik sosial bernuansa agama, konteks pendukung (*facilitating contexts*) itu dapat berupa pola pekerjaan atau pemukiman yang terpisah berdasarkan garis keagamaan antara berbagai kelompok yang akan terlibat konflik, atau kompetisi perkembangan demografi keagamaan, atau urbanisasi yang berdampak mengusir penduduk lokal (asli) tertentu, dan lain-lain. Keadaan ini mengingatkan kita kepada masyarakat

Maluku, Ambon³⁹ khususnya. Konflik sosial yang bernuansa agama yang terjadi di kawasan ini, terwujud dalam saling penghancuran oleh satu kelompok terhadap kelompok lainnya, juga terwujud sebagai kegiatan “perang” penaklukan yang bertujuan menguasai wilayah-wilayah untuk diakui sebagai wilayahnya, yaitu untuk menciptakan kebudayaan dominan dalam wilayah yang dikuasainya.

Core of conflict (akar konflik), biasanya adalah suatu tingkat *social deprivation* (penderitaan sosial) atau marginalisasi sosial yang tidak dapat ditolerir lagi dalam perebutan sumber-sumber daya (*resources*) maupun kekuasaan (*power*). Pembuatan batas akhir toleransi itu biasanya dilakukan karena intensitas deprivasi itu sendiri yang tidak tertahankan lagi atau lamanya waktu deprivasi itu berlangsung, seperti penguasaan sebagian besar lahan dan hasil pertanian oleh suatu kelompok masyarakat tertentu, atau penguasaan jabatan-jabatan publik tertentu di suatu daerah oleh suatu kelompok tertentu dalam waktu yang berkepepanjangan (lama). Apabila kelompok-kelompok yang mendominasi dan terdeprivasi itu kebetulan berasal dari kelompok agama yang berbeda, maka konflik yang terjadi dapat bergerak menjadi bernuansa agama. Dengan kata lain, konflik sosial bernuansa agama terjadi dimulai dari perebutan sumber-sumber daya atau sumber-sumber rezeki atau kekuasaan. Bila perebutan-perebutan tersebut berjalan sesuai dengan aturan main yang mereka anggap adil, maka tidak akan terjadi konflik sosial di antara mereka.

Fuse factor (sumbu), biasanya juga sudah ada di sana, tetapi tidak dengan sendirinya menyala menjadi konflik jika tidak tersulut atau disulut. Sumbu konflik bisa berupa sentimen suku, ras, keagamaan, dan lain-lain. *Triggering factors* (pemicu) adalah peristiwa

atau momentum di mana semua elemen di atas diakumulasikan untuk melahirkan konflik sosial. Momentum itu bisa terjadi hanya berbentuk pertengkaran mulut atau perkelahian kecil antara dua individu mengenai sesuatu hal yang amat remeh atau jauh dari akar konflik, tetapi berfungsi menjadi pembeda bagi dimulainya suatu konflik yang berskala lebih besar.

Para ahli sosiologi mengatakan bahwa dampak suatu konflik sosial bergantung pada tataran apa akar konflik itu berada dan terjadi. Jika akar konflik itu berada pada tataran instrumental, biasanya konflik itu akibatnya tidak terlalu luas dan dapat segera berhenti. Namun, jika konflik itu berada pada tataran ideologi, biasanya akibat yang ditimbulkan lebih besar, bahkan mengerikan dan dapat berlangsung dalam waktu yang lama. Dalam konflik sosial bernuansa agama, pelaksanaannya bisa sangat destruktif dan tidak mengenal belas kasihan, karena pelakunya merasa melakukan hal itu bukan untuk kepentingan diri mereka sendiri, melainkan untuk sesuatu tujuan abstrak yang dipandang lebih tinggi dan mulia.⁴⁰

Simbol-simbol keagamaan dapat dipakai untuk membenarkan kesemua elemen konflik tersebut secara bertahap atau bersama-sama. Simbol-simbol keagamaan dapat dipakai menjadi dasar atau pembeda pada saat *facilitating context* terbentuk, seperti dalam penyusunan pola pemukiman, atau pada tataran *core* konflik ketika *social deprivation* itu kebetulan mengenai komunitas agama tertentu, atau pada tataran pembentukan sumbu konflik, atau pada tataran pemicu konflik itu sendiri ketika misalnya kebetulan melibatkan sarana keagamaan, tokoh agama, atau sekedar melibatkan dua pemeluk agama yang berbeda, atau pada kesemua tataran tersebut.

M. Atho Mudzhar⁴¹ menjelaskan bahwa

konflik-konflik sosial atau komunal yang terjadi pada zaman modern tidak disebut sebagai konflik agama dengan alasan konflik itu tidak dilakukan atas dasar perbedaan agama. Tetapi itu tidak berarti bahwa unsur-unsur agama tidak dilibatkan dalam konflik-konflik tersebut. Hal ini dapat dilihat dari konflik yang terjadi di Ambon, Maluku, dan Poso⁴² yang akhirnya juga melibatkan anggota masyarakat berdasarkan garis-garis penganutan agama. Konflik sosial bernuansa agama pada zaman modern bukan hanya terjadi antara komunitas yang memeluk agama berbeda, tetapi seringkali juga terjadi antara dua komunitas yang memeluk agama yang sama. Hal ini biasanya terjadi di bawah payung pemurnian agama atau pembersihan agama dari upaya atau ajaran sempalan (*heresy*).⁴³

Kesimpulan

Tindakan kekerasan yang mengatasnamakan agama sebenarnya hanya menjadikan agama sebagai alat legitimasi dan justifikasi terhadap kepentingan tertentu. Dengan menjadikan kekuatan agama sebagai alat justifikasi, diharapkan berbagai ambisi dan kepentingan politik tertentu dapat lebih mudah diwujudkan. Posisi agama dalam konteks ini hanyalah dijadikan “tameng” dan dikorbankan keagungannya demi memenuhi berbagai ambisi kepentingan tertentu yang sebenarnya tidak terkait dengan kepentingan agama. Umat beragama selama ini sering terjebak dan bertindak agresif karena termakan berbagai provokasi yang berusaha membenturkan sentimen antarumat beragama. Skenario dimunculkan konflik agama ini adalah untuk menciptakan konflik bersifat massal dan berdimensi horizontal. Hal ini sangat mungkin mengingat masyarakat Indonesia berkarakter religius yang memiliki kepekaan dan sentimen tinggi

terhadap eksistensi agama yang dipeluknya.

Konflik bernuansa agama ini memang bersifat “laten” yang setiap saat dapat muncul dan meledak di masyarakat. Skenario konflik agama ini biasanya dimunculkan karena kuatnya berbagai kepentingan politik yang sedang berbenturan di tengah masyarakat. Memang setiap kali terjadi konflik antarumat beragama, kita sulit sekali untuk menentukan akar penyebabnya. Biasanya lebih sering berakar bukan pada aspek teologis melainkan aspek non-teologis. Hal ini membenarkan adanya anggapan bahwa konflik sosial yang murni disebabkan oleh agama itu hampir tidak pernah ada.

Catatan:

- ¹ Victor I. Tanja, *Pluralisme Agama dan Problema Sosial*, (Jakarta: Cides, 1998), hlm. XIX – XX.
- ² Nurcholish Madjid, “Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan”, Pengantar dalam Ahmad Baso, *Civil Society versus Masyarakat Madani*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), hlm. 23-24.
- ³ Beberapa buku yang cukup baik menjelaskan tentang hal ini dapat dilihat dalam Chaider S. Bamualim (ed.), *Communal Conflict in Contemporary Indonesia*, (Jakarta: CLC dan KAS, 2002); *Konflik di Maluku Tengah Penyebab, Karakteristik dan Penyelesaian Jangka Panjang*, (Jakarta: LIPI, 2003); *Mematahkan Kekerasan dengan Semangat Bakubae*, (Jakarta: Yappika, 2003); Moh. Soleh Isre, (ed.), *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer*, (Jakarta : Depag, RI, 2003), dan lain-lain.
- ⁴ Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*. (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 27-40.
- ⁵ Heru Nugroho, “Konstruksi SARA, Kemajemukan dan Demokrasi” dalam *Jurnal UNISLA* No. 40/XXII/IV. (Yogyakarta : UII, 1999), hlm. 129.
- ⁶ Kautsar Azhari Noer. “Pluralisme dan Pendidikan di Indonesia: Menggugat Ketidakterdayaan Sistem Pendidikan Agama” dalam Th. Sumartana, dkk., *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei, 2001), hlm. 224.
- ⁷ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 41-42.
- ⁸ Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 949.
- ⁹ Lihat Niels Mulders, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta: Gramedia, 1999), hlm. 3-19.
- ¹⁰ Muhyar Fannani, “Mewujudkan Dunia Damai: Studi atas Sejarah Ide Pluralisme Agama dan Nasionalisme di Barat” dalam *Itihad Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* (Salatiga: Jurusan Syariah dan P3M STAIN Salatiga, 2003), hlm. 19.
- ¹¹ *Ibid.*
- ¹² Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan Yang Dilakukan oleh Orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam Selama 4000 Tahun*, ter. Zaimul Am. (Bandung : Mizan, 2001), hlm. 27.
- ¹³ M. Ilham Masykuri Hamdie, *Pluralisme Agama Menuju Dialog Antar Agama*, (Yogyakarta: LkiS, 2006), hlm. 46-61.
- ¹⁴ Alwi Shihab, *Op. Cit.*, hlm. 57.
- ¹⁵ Samsi Pomalingo, “Pluralisme dan Ikatan Perdaban Manusia”, makalah, internet, diakses tanggal 10 Januari 2012.
- ¹⁶ Abdul Wahid, “Pluralisme Agama, Pascamodernisme, dan Pendidikan Agama di Indonesia”, Tesis Magister, (Yogyakarta: UNY, 2002) hlm. 2-3.
- ¹⁷ QS. 49: 13. lihat juga QS. 30: 22; 5; 48.
- ¹⁸ Disebabkan adanya prinsip-prinsip di atas, maka al-Qur’an mengajarkan paham kemajemukan keagamaan (*religious plurality*). Ajaran itu tidak perlu diartikan sebagai secara langsung pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari. Akan tetapi ajaran kemajemukan keagamaan itu menandakan pengertian dasar bahwa semua agama diberi kebebasan untuk hidup, dengan risiko yang akan ditanggung oleh para pengikut agama itu masing-masing, baik secara pribadi maupun secara kelompok. Sikap ini dapat ditafsirkan sebagai suatu harapan kepada semua agama yang ada – terutama agama samawi – yaitu semua agama itu pada mulanya menganut prinsip yang sama, yakni keharusan manusia untuk berserah diri kepada Yang Maha Esa, maka agama-agama itu, baik karena dinamikanya internalnya sendiri atau karena persinggungannya satu sama lain, akan secara berangsur-angsur menemukan kebenaran asalnya sendiri, sehingga semuanya akan bertumpu dalam satu “titik pertemuan”, “*common platform*” (Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992, hlm. 184). dalam istilah al-Qur’an titik temu ini disebut dengan “*kalimah sawuf*”, sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. 3: 64.

- ¹⁹ Nurcholish Madjid, *Op. Cit.*, hlm. 193-196.
- ²⁰ F.X. E. Armada Riyanto, CM, *Dialog Agama dalam Pandangan Gereja Katolik*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995).
- ²¹ Paul Tillich, *Teologi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Ircisod, 2002).
- ²² Lihat Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (editor), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia, 1998).
- ²³ Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik*, (Yogyakarta: SI Press, 1994), hlm. 35-36.
- ²⁴ Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), hlm. 51. Dadang Kahmad dengan meminjam istilah Afif Muhammad menyebutkan fungsi agama seperti yang dijelaskan di atas dengan "agama berwajah ganda". Hal serupa juga dikemukakan oleh Johan Efendi yang menyatakan bahwa agama pada suatu waktu memproklamkan perdamaian, jalan menuju keselamatan, persatuan, dan persaudaraan, namun pada waktu yang lain menampilkan dirinya sebagai sesuatu yang dianggap garang dan menyebar konflik, bahkan tak jarang, seperti dicatat dalam sejarah, menimbulkan peperangan (Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006, hlm. 147).
- ²⁵ Nurcholish Madjid menyebut kedua pemahaman tersebut dengan istilah doktrin dan peradaban (Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992); M. Amin Abdullah menyebut dengan istilah normativitas dan historisitas (M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995; *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996); sedangkan Seyyed Hossein Nasr menyebut dengan istilah Islam ideal dan Islam realita (Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, London: George Allen & Unwin Ltd, 1972).
- ²⁶ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, (Jakarta: Rajawali Press, 1992), hlm. 42-43.
- ²⁷ Barbara Hargrove, *The Sociology of Religion; Classical and Contemporary Approaches*, (Illinois: Harlan Davidson, 1979), hlm. 137.
- ²⁸ Parsudi Suparlan, "Kata Pengantar", dalam Robertson, Roland (ed.), *Agama: dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, (Jakarta: Rajawali Press, 1988), hlm. XII.
- ²⁹ Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 1-49.
- ³⁰ Thomas F. O'dea, *Sosiologi Agama Suatu Pengenalan Awal*, (Jakarta: Rajawali Press, 1990), hlm. 139.
- ³¹ John Kelsay dan Summer B. Twiss, *Agama dan Hak-hak Asasi Manusia*, (Jakarta: Dian/Interfidei, 1997), hlm. 7-8.
- ³² Emile Durkheim merupakan tokoh yang mencetuskan teori konsensus. Menurut Durkheim masyarakat adalah sebuah tatanan moral, yaitu seperangkat tuntutan normatif lebih dengan kenyataan ideal daripada kenyataan material, yang ada dalam kesadaran individu dan meski demikian dalam cara tertentu berada di luar individu. Durkheim melihat berbagai nilai sosial budaya yang terdapat dalam masyarakat dapat berfungsi sebagai pengikat warga atau menumbuhkan solidaritas sosial di antara anggota kelompok masyarakat. Agama, menurut Durkheim, merupakan salah satu sumber moral yang dapat mengikat warga masyarakat dan terjadinya kesatuan (Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, Yogyakarta: Kalam, 2001, hlm. 149-206). Durkheim menghasilkan dua konsep yang berhubungan untuk penjelasannya tentang kenyataan sosial. Konsep-konsep itu adalah "conscience collective" (kesadaran kolektif atau suara hati kolektif) dan "representations collective" (gambaran kolektif). Kesadaran kolektif adalah sebuah konsensus normatif yang mencakup kepercayaan-kepercayaan keagamaan atau kepercayaan-kepercayaan lain yang menyokongnya, sama dengan konsep Marx tentang ideologi tanpa hubungannya dengan kelas. Durkheim menyatakan bahwa keseluruhan kepercayaan normatif yang dianut bersama dengan implikasi-implikasi untuk hubungan-hubungan sosial membentuk sebuah sistem tertentu dengan fungsi mengatur kehidupan dalam masyarakat dan karenanya menentapkan kesatuannya. Kesadaran kolektif yang intensitas, kekakuan dan banyaknya, berbeda-beda dari satu masyarakat dengan masyarakat lain adalah bagian hidup sadar para individu yang mereka miliki bersama berkenaan dengan kehidupan bersama mereka. Gambaran kolektif adalah simbol-simbol yang mempunyai makna yang sama bagi semua anggota sebuah kelompok dan memungkinkan mereka untuk merasa sama satu sama lain sebagai anggota kelompok. Gambaran kolektif tersebut memperlihatkan cara-cara anggota kelompok melihat diri mereka dalam hubungan-hubungan mereka dengan objek-objek yang mempengaruhi mereka. Gambaran kolektif adalah bagian dari isi kesadaran kolektif, sebuah entitas yang ada di antara pikiran kelompok yang bersifat metafisis dan kenyataan opini publik yang lebih prosais. Kesadaran kolektif mengandung semua gagasan yang dimiliki bersama oleh para anggota individual masyarakat dan yang menjadi tujuan-tujuan dan maksud-maksud kolektif (Tom Campbell, *Tujuh*

- Teori Sosial Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, Yogyakarta: Kanisius 1994, hlm. 164-198).
- ³³ Ian Robertson, *Sociology*, (Worth Publisher, 1981), hlm. 1-24. Teori konflik dipelopori oleh Karl Marx. Marx melihat bahwa masyarakat manusia sebagai saebuah proses perkembangan yang akan menyudahi konflik melalui konflik. Ia mengantisipasi bahwa kedamaian dan harmoni akan menjadi hasil akhir sejarah perang dan revolusi kekerasan. Tulisan-tulisan teoretisnya banyak menangani penjelasan mengenai kenyataan-kenyataan sosial yang ada, dan sumbangan pokoknya bagi pemahaman kita tentang masyarakat terletak dalam analisisnya mengenai sebab akibat ekonomis dari konflik sosial dan cara-cara konflik itu dibendung dan ditekan oleh kelas yang berkuasa di dalam setiap masyarakat sebelum meledak menjadi bentuk-bentuk kehidupan sosial yang baru (Tom Campbell, *Op. Cit.*, hlm. 134-163)
- ³⁴ Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, (Jakarta: Rajawali Press, 1984), hlm. 106-129; Irving M. Zeitlin, *memahami Kembali Sosiologi Kritik terhadap Teori Sosiologi Kontemporer*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998), hlm. 155-161.
- ³⁵ M. Atho Mudzar, *Pendekatan Studi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 238.
- ³⁶ Dewan Redaksi, "Memahami Konflik: Sebuah Pintu Masuk", dalam *Jurnal Dinamika Masyarakat*, Vol.1 No. 1, (Jakarta: Kementerian Riset dan Teknologi, Juli 2002), hlm. 1.
- ³⁷ Parsudi Suparlan, "Kemajemukan, Hipotesis Kebudayaan Dominan dan Kesukubangsaan" dalam *Journal Antropologi Indonesia*, Tahun 23. No. 58, (Jakarta: UI, 1999), hlm. 14-15. lihat juga Alo Liliwari, *Prasangka dan Konflik Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, (Yogyakarta: LkiS, 2005), hlm. 249-250.
- ³⁸ M. Atho Mudzar, "Pluralisme, Pandangan delogis, dan Konflik Sosial bernuansa Agama", dalam Moh. Soleh Isre, (ed.), *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer*, (Jakarta : Depag, RI, 2003), hlm. 5-7.
- ³⁹ Dilihat dari proses sejarah dan struktur masalahnya, konflik sosial di Ambon berakar dari persoalan pertikaian antar etnis. Pertikaian yang dibungkus rapi oleh faktor etnisitas, yaitu perasaan bersama dan senasib sepenanggungan dalam suatu kelompok etnis yang melahirkan kesadaran etnis (*ethnic consciousness*) dan kesetiakawanan etnis (*ethnically based solidarity*). Padahal, kesadaran dan kesetiakawanan etnis itu merupakan reaksi spontan terhadap kondisi keterpurukan dan keterpinggiran, atau kemarginalan para anggota kelompok etnis setempat. Hal itu terjadi tidak saja melalui dominasi dan eksploitasi berlebihan terhadap sumber daya alam yang membuat mereka menjadi penonton, tetapi juga melalui penggusuran, pemerasan dan pengambilalihan kepemilikan dan alat-alat produksi dengan cara intimidasi oleh sekumpulan anggota kelompok etnis pendatang. Sejarah Ambon mencatat bahwa kehadiran kolonialisme Belanda dan Portugis di Maluku, serta perubahan posisi mereka dari pedagang yang ingin membeli rempah-rempah menjadi pemonopoli dan penguasa (tidak saja rempah-rempah tetapi juga seluruh komoditi yang ada di Maluku), telah merusak tatanan masyarakat yang sudah ada. Untuk memperlancar proses penguasaan ini, kedua dedengkot kolonialisme itu tidak saja menggunakan kekuatan senjata dan politik adu domba, tetapi juga memasukkan nilai-nilai budaya, termasuk agama. Sejak itu, masyarakat Maluku (khususnya Ambon) terbagi menjadi dua komunitas, yaitu Islam dan Kristen, walaupun dalam satu kelompok etnis yang sama. Kedua komunitas ini terus bersaing dan bertarung bagi eksistensi masing-masing sejak hampir tiga abad yang lalu. Sejarah pertarungan itu seakan-akan berulang kembali antara komunitas Ambon yang Kristen dengan yang Islam dan anggota kelompok etnis BBM (Bugis, Buton, Makasar) yang hampir seluruhnya beragama Islam. Padahal, pertarungan itu lebih merupakan kelanjutan dari monopoli rempah-rempah, khususnya cengkeh, yang sebelumnya berada di tangan kolonialisme Belanda dan kemudian berganti ke tangan pemerintah Orde Baru sejak tahun 1970. Alasan yang dikemukakan pemerintah Orde Baru adalah untuk memenuhi kebutuhan permintaan akan cengkeh bagi industri rokok di Jawa (Syarif Ibrahim Alqadrie, "Konflik Etnis di Ambon dan Sambas: Suatu Tinjauan Sosiologis", dalam *Journal Antropologi Indonesia*, Tahun 23, No. 58, Jakarta, UI. 1999, hlm. 36-57).
- ⁴⁰ Lester Kurtz, *Gods in the Global Village*, (London-New Delhi, Pine Forges Press, 1995), hlm 212.
- ⁴¹ M. Atho Mudzar, *Op. Cit.*, hlm. 11-12.
- ⁴² Konflik yang terjadi di Ambon, Maluku, dan Poso berawal dari perebutan kekuasaan lokal dan sumber daya yang terbatas, tetapi kemudian berkembang menjadi konflik bernuansa agama. Konflik Ambon, yang merupakan ledakan dari kompetisi antar kelompok kepentingan yang dilestarikan dan dikendalikan oleh Pemerintah Orde baru agar ia tidak sampai timbul di permukaan dan mereka terus dapat dinikmatinya, telah dibungkus dengan sentimen agama. Hal itu dilakukan agar konflik itu memiliki daya pembeda, dengan mudah dapat menggerakkan massa dan dilestarikan. Dari analisis yang berkembang, ada kesan faktor non-agama

seperti politik, ekonomi, etnis, dan lain sebagainya, cenderung ditempatkan sebagai sumber pemicu terjadinya konflik realistik antara kelompok agama yang satu dengan kelompok agama yang lain. Sementara agama, dinilai hanya dimanfaatkan untuk kepentingan konflik yang acapkali berkembang secara radikal menjadi *zero sum game* (pertarungan habis-habisan), seperti penghancuran terhadap infrastruktur yang dibangun dengan susah payah oleh pemeluk agama (Hasbullah, "Agama dan Konflik Sosial", dalam *Jurnal Ushuluddin*, Pekanbaru: IAIN Suska, 2000).

⁴³ Istilah "*gerakan sempalan*" yang belakangan ini menjadi populer di Indonesia sebagai sebutan untuk berbagai gerakan atau aliran agama yang dianggap "aneh", alias menyimpang dari aqidah, ibadah, amalan atau pendirian mayoritas umat. Istilah ini, agaknya, terjemahan dari kata "*sekte*" atau "*sektarian*", kata yang mempunyai berbagai konotasi negatif, seperti protes terhadap dan pemisahan diri dari mayoritas, sikap eksklusif, pendirian tegas tetapi kaku, klaim monopoli atas kebenaran, dan fanatisme. Berbicara tentang "gerakan sempalan" berarti bertolak dari suatu pengertian tentang "ortodoksi" atau "mainstream" (aliran induk); karena gerakan sempalan adalah gerakan yang menyimpang atau memisahkan diri dari ortodoksi yang berlaku. Tanpa tolok ukur ortodoksi, istilah "sempalan" tidak ada artinya. Untuk menentukan mana yang "sempalan", kita pertama-tama harus mendefinisikan "mainstream" yang ortodoks. Dalam kasus umat Islam Indonesia masa kini, ortodoksi barangkali boleh dianggap diwakili oleh badan-badan ulama yang berwibawa seperti terutama MUI, kemudian *Majelis Tarjih* Muhammadiyah, *Syuria* NU, dan sebagainya. Istilah "gerakan sempalan" memang lazim dipakai,

secara normatif, untuk aliran agama yang oleh lembaga-lembaga tersebut dianggap sesat dan membahayakan. Di Indonesia, kemunculan aliran agama (*religious subculture*) kerap memicu konflik internal antarpenganut agama (*conflict from within*). Selama rentang tahun 2003-2004 saja tercatat hampir tiga belas peristiwa konflik antarpemeluk agama yang dilatari kemunculan sekte, mazhab, atau aliran agama. Masih segar dalam ingatan masyarakat bagaimana kemunculan Lia Aminudin yang mendeklarasikan dirinya sebagai ibunda Imam Mahdi, kemudian di Malang Jawa Timur ijthid Yusman Roy dengan shalat dwibahasa justru menuai kritik. Belum lagi kemunculan agama aliran Abah Ended di Serang. Di kalangan penganut Kristiani, masyarakat Bandung dibuat terkejut dengan aksi bunuh diri massal penganut Sekte Hari Kiamat. Dan yang paling mutakhir adalah munculnya aliran al-Qiyadah al-Islamiyah dengan nabi barunya alMahdi alMauud (Ahmad Musaddeq), Nuksabani di Polewali Mandar, Sulawesi Barat, serta al-Qur'an Suci (Hasbullah, "Fenomena Gerakan Sempalan Umat Islam di Indonesia; Tinjauan Sosiologi Agama", dalam *Jurnal Toleransi*, Vol. 1 No. 1, Januari-Juni 2009, Pekanbaru: UIN SUSKA Riau, hlm 125-137)

Tentang Penulis

Hasbullah, Dosen tetap pada fakultas Ushuluddin UIN suska Riau, menyelesaikan studi Program S1 di IAIN SUSQA Pekanbaru tahun 1996, pendidikan S2 di UNPAD Bandung Tahun 2001. Saat ini sedang menyelesaikan studi S3 di Malaysia.