

MELERAI KONFLIK DAN KEKERASAN ATAS NAMA AGAMA

(Beberapa Model Pendekatan Dialog Akulturatif antara Agama,
Kearifan Lokal, dan Kuasa)

Sanksi pelanggaran Pasal 113 Undang-undang Nomor 2014 tentang Hak Cipta

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf I untuk penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 100.000.000 (serratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/ atau huruf h untuk Penggunaan sevara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 500.000.000.00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/ atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 1000.000.000, 00 (satu miliar rupiah).
4. Setiao Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Dr. H. Roibin, MHI.

MELERAI KONFLIK DAN KEKERASAN ATAS NAMA AGAMA

(Beberapa Model Pendekatan Dialog Akulturatif antara Agama,
Kearifan Lokal, dan Kuasa)



**UIN MALIKI PRESS
2020**

Meleraikan Konflik dan Kekerasan Atas Nama Agama

(Beberapa Model Pendekatan Dialog Akulturatif antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa)

Dr. H. Roibin, M.H.I.

Copyright © UIN Maliki Press, 2020

Penulis : Dr. H. Roibin, M.H.I.
Desain Isi : RGB Desain
Desain cover : RGB Desain
Ukuran : 16 x 24 cm; xii + 234 hlm.
ISBN : 978-623-232-465-7
Cetakan I : 2020

All rights reserved

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi

Buku ini dengan cara apapun, tanpa izin tertulis dari Penerbit

Diterbitkan pertama kali oleh:

UIN Maliki Press (Anggota IKAPI)

Unit Penerbitan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Jl. Gajayana 50 Malang 65144

Telp/Faksimile : (0341) 573225

E-mail : uinmalikiypressredaksi@uin-malang.ac.id

Website: <http://malikiypress.uin.malang.ac.id>

KATA PENGANTAR

Terjadinya praktek kekerasan atas nama agama secara berulang-ulang sebagaimana yang terjadi selama ini, disadari atau tidak telah membenarkan, lebih dari itu mempertebal keyakinan masyarakat bahwa agama dituding sebagai entitas budaya yang ikut andil dalam memberikan sumbangan konflik dan kerusuhan sosial yang signifikan. Asumsi ini telah dikuatkan dengan bukti sejarah adanya kekerasan antar agama terpanjang di Indonesia pasca reformasi, yaitu kekerasan dan konflik agama di Poso Sulawesi Tengah yang terjadi sekitar tahun 1998-2007. Atas dasar inilah Poso telah menjadi wilayah operasi terpenting dari kalangan kelompok jaringan jihad internasional Jamaah Islamiyah.¹

Image masyarakat yang mengatakan bahwa agama memiliki andil signifikan bagi munculnya kekerasan dan konflik sosial, semakin meningkat, ketika masyarakat dihadapkan pada berbagai fakta sosial kekerasan atas nama agama. Fenomena kekerasan agama itu antara lain terjadi pada tahun 2010 yang mengatakan bahwa terdapat 216 kasus praktek kekerasan agama terhadap kelompok minoritas agama. Pada tahun 2011 terdapat kasus kekerasan beragama sebanyak 244. Lebih menakjubkan lagi pada tahun 2012 kasus kekerasan agama meningkat signifikan menjadi 264. Data yang hampir relevan dikemukakan oleh Wahid Institute, dimana pada tahun 2010 terdapat 64 pelanggaran kebebasan agama, 134 intoleransi beragama, sementara pada tahun 2011 telah mengalami kenaikan signifikan menjadi 92 pelanggaran dan 184 intoleransi beragama.²

Praktek kekerasan berbasis agama dalam realitasnya tidak saja menyentuh pada ruang-ruang kemajemukan bangsa, pluralitas budaya, HAM, ras, suku, warna kulit, bahasa, namun demikian juga mengintai wilayah-wilayah prinsipal keutuhan bangsa dan negara.. Lebih memprihatinkan lagi statemen Hans Kung Dosen Ecumenical Theology di Universitas Tubingan, Jerman beliau scara objektif dan jujur dan penuh penyesalan mengatakan bahwa agama menjadi unsur-unsur signifikan dalam berbagai kasus kekerasan

1 Dave Mcrae, *Sejarah Komprehensif Kekerasan Antar Agama Terpanjang di Indonesia Pasca Reformasi*, marjinkiri.com/product/poso-seja.

2 <https://www.hrw.org/id/report>

domestik, terorisme global, dan kerusuhan kolektif di berbagai belahan dunia dewasa ini.

Steve Bruce, tanpa disadari ikut menguatkan pandangan tersebut, ia mengatakan bahwa agama, utamanya agama-agama besar dunia, berpotensi menjadi embrio lahirnya radikalisme.³ Meskipun radikalisme bukan nsatu-satunya disumbang oleh agama. Dalam perspektif yang berbeda Karen Armstrong berpandangan agak berbeda, bahwa tidak sedikit fenomena realistik berupa kerusuhan, kekerasan, kekejaman dan tragedi kemanusiaan mengerikan dalam bentangan sejarah ini bukan satu-satunya disebabkan oleh agama, melainkan faktor politik, kekuasaan, rasisme, etnosentrisme, kolonialisme, komunisme, dan kapitalisme. Mengapa kekerasan selalu diemagekan sebagai akibat dari rentetan kasus-kasus kerusuhan dan kekerasan beragama, padahal semua elit agama dan pemeluk agama dari masing-masing agama bersepakat bahwa pesan universal semua ajaran agama, selalu mengajarkan pesan-pesan kedamaian, cinta kasih, kebaikan, keadilan, dan kejujuran.

Inilah fenomena sosial keagamaan dan keberagaman yang menarik untuk dilakukan kajian, baik normatif maupun empiris. Hanya saja kajian-kajian nnormatif tentang agama relasinya terhadap hubungan antar agama-agama dan intern idiologi agama sudah tidak terhitung jumlahnya. Pada umumnya kajian itu hanya memotret persoalan-persoalan normatif-teoretik konseptual yang kurang kongkrit. Buku ini akan memberikan perspektif kajian empiris, melihat pola relasi, baik antar agama-agama maupun intern agama dengan menggali data-data emik kontekstual yang lebih realistik. Kajian buku ini akan mengungkap secara berurutan mengenai pengalaman keagamaan sekaligus keberagaman masyarakat terkait dengan apa faktor sosio-antropoligi penyebab terjadinya kekerasan atas nama agama, langkah-langkah strategis implementatif mengatasi kekerasan atas nama agama, dan model dialog akulturatif melerai konflik dan kekerasan antara agama, kearifan lokal dan kuasa, dalam hal ini adalah kuasa politik dan ekonomi.

Terdapat dua faktor dalam kajian buku ini yang melatarbelakangi masyarakat melakukan praktek kekerasan atas nama agama, pertama adalah faktor *normatif-teologis-konservatif* dan kedua *sosiologis-pragmatis-ekonomik, sosiologis-pragmatis-politis, sosiologis-religi-us-etik*. Kedua faktor tersebut sama-berpotensi melahirkan kekerasan atas nama agama pada wilayah dan ruangnya sendiri-sendiri. Yang pertama lebih disebabkan oleh masalah-masalah

3 Steve Bruce, *Fundamentalisme: Pertautan Sikap Keberagaman dan Modernitas*. Terj. Herbayoe A Noerlambang (Jakarta: Erlangga, 2003)

yang bersifat teologis. Kekerasan atas nama agama karena faktor fanatisme agama, *thrut claim*, pemahaman keagamaan secara tekstual, artifisial, dan pemahaman secara dangkal. Menangkap agama dari sisi luarnya saja, cara pandang keagamaan yang bersifat mutlak dengan perspektif tunggal, yaitu perspektif teologis. Perspektif yang cenderung monolog, skriptural, tekstual, dan parsial. Dalam kacamata Ibrahim Abu Bakar sebagaimana yang telah dikutip oleh Fahrurrozi, Islam normatif-teologis-konservatif tersebut cenderung militan dan eksklusif,⁴ dan diyakini sebagai sudut pandang yang memiliki kebenaran teleologis-finalistik. Kebenaran yang tertutup terhadap kritik dan masukan yang datang dari luar dengan perspektif yang berbeda. Cara pandang ini cenderung menolak paham modernisme, humanisme, dan liberalisme. Juergensmeyer dalam statemennya mengatakan bahwa tren perilaku kekerasan beragama yang melekat pada agama-agama besar dunia memiliki justifikasi akar teologis yang sedemikian kuat.⁵ Tidak hanya itu, Bassam Tibi juga ikut meneguhkan pandangan di atas bahwa Islam normatif-teologis-konservatif itu identik dengan Islam fundamentalis.

Berbeda dengan faktor pertama, faktor kedua, yaitu faktor “sosiologis-pragmatis-ekonomik, sosiologis-pragmatis-politik, dan sosiologis-religius-etik” adalah faktor penting yang sama-sama mempengaruhi lahirnya sikap perilaku kekerasan beragama masyarakat, sekalipun dari faktor penyebab yang berbeda. Faktor penyebab perilaku kekerasan beragama pada wilayah ini tidak terlalu menyentuh secara substantif terhadap masalah agama, melainkan lebih mengarah pada masalah-masalah sosiologis yang secara empiris bersentuhan secara langsung dan dirasakan efeknya kepada masyarakat.

Faktor kedua adalah faktor sosiologis, baik yang berhubungan dengan ekonomi, politik, maupun etika. Faktor sosiologis adalah bagian dari faktor penyebab perilaku kekerasan masyarakat yang penyebabnya jelas dan kasat mata, terlihat dan terasa resonansinya bagi setiap masyarakat. Dalam realitasnya fenomena ekonomi lemah adalah bagian dari faktor sosiologis yang ikut mempengaruhi tindakan maupun perilaku kekerasan masyarakat. Tindakan perilaku kekerasan masyarakat pada ranah ini menggambarkan adanya gejala-gejala ekonomis-materialistis, segala sesuatunya serba dipotret

4 Fahrurrozi, “Ekspresi Keberagamaan Masyarakat Islam Indonesia: Mozaik Multikulturalisme Indonesia,” *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol.7 (Januari-Juni 2015), 22

5 Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*. Terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nidzam Press, 2002).

dan diukur dari aspek pemenuhan kebutuhan ekonomi.⁶ Kemiskinan dalam konteks ini dianggap sebagai salah satu penyebab yang sangat krusial. Pandangan ini senada dengan hasil analisis terkait dengan ekonomi dan konflik yang meneorikan bahwa potret perekonomian yang lemah mendorong dan memicu ketidakpuasan dan kekerasan. Oleh karenanya, sikap agresifitas acapkali dipicu oleh kondisi sosial ekonomi masyarakat yang timpang dan senjang, selain juga karena adanya sikap ketidakadilan dan kemiskinan.⁷

Faktor sosiologis pragmatis ekonomis dalam faktanya memang tidak pernah lepas dengan sistem alternatif politik yang dirancangnya. Namun demikian tawaran sistem politik baru yang diidealkan selalu berposisi sebagai sistem oposan yang kritis. Sistem politik dengan seperangkat konsep yang dibangun berusaha melemahkan pemerintah yang sedang berkuasa, dengan mengklaimnya sebagai pemerintahan yang tagut dengan klaim dan dalih agama. Sedemikian manjurnya masyarakat ekonomi lemah menerima doktrin politik dengan dalih agama. Tanpa terasa emosi masyarakat ekonomi lemah telah dibenturkan dengan idiologi pemerintah yang sedang berkuasa. Dengan mudahnya masyarakat ekonomi lemah menuduh pemerintah yang sedang berkuasa sebagai pemimpin yang dholim dan pemimpin yang telah banyak berbuat kemaksiatan dan penyimpangan dengan tanpa bukti dan alasan yang logis.

Buku ini selain berbicara tentang faktor yang melatarbelakangi terjadinya kekerasan atas nama agama, dalam buku ini pula disajikan dua pendekatan yang telah teruji dalam masyarakat mengenai upaya meleraikan konflik dan kekerasan atas nama agama, yaitu 1) *struktural-formalistik*, 2) *kultural-naturalistik*, dan 3) *emosional-intuitif*. Masing-masing pendekatan meminimalisasi perilaku kekerasan beragama masyarakat dilakukan melalui media dan ruang budaya yang berbeda. Sedangkan kajian terakhir dalam buku ini juga menyajikan model dialog akulturatif antara agama, kearifan lokal, dan kuasa dengan mengambil langkah-langkah empiris yang telah dilakukan oleh masyarakat secara berulang-ulang. kelima tipologi model dialog akulturasi tersebut 1) model dialog akulturasi *dekulturatiff taghayyurl* merubah, 2) akulturasi *additiff takammull* menyempurnakan, 3) akulturasi *konsideratiff tahammull* toleransi, 4) akulturasi *inklusiiff tasallum* menerima, dan 5) akulturasi *institutiiff tasyarruff* menyerap.

6 Sukawarsini Djelantik., dkk, *Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat* <https://media.neliti.com> (Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Katolik Parahyangan, 2013), 3.

7 Sukawarsini Djelantik., dkk, *Terorisme dan Kekerasan*, 3.

PENGANTAR PENULIS

Syukur al-hamdulillah kami panjatkan kehadiran Allah SWT., karena hanya dengan rahmat, inayah, dan hidayahnya semata, kami berhasil menyelesaikan buku tentang “Melerai Konflik dan Kekerasan Atas Nama Agama (Beberapa Model Pendekatan Dialog Akulturatif Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa)” dengan baik dan tepat waktu.

Buku ini diharapkan mampu memberikan kontribusi teoretik bagi pemerintah, utamanya Kemenag RI, para tokoh agama, para tokoh adat, para da'i dan para akademisi, baik negeri maupun swasta, termasuk di lingkungan PTUN/S secara umum. Selain kontribusi teoretik, buku ini juga diharapkan secara praktis dapat dijadikan sebagai pijakan pengambilan keputusan pemerintah dalam mengambil kebijakan tentang “Melerai Konflik dan Kekerasan Atas Nama Agama (Beberapa Model Pendekatan Dialog Akulturatif Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa)”.

Buku ini berusaha menyajikan data dengan sangat varian mengenai data-data terkait dengan “Melerai Konflik dan Kekerasan Atas Nama Agama (Beberapa Model Pendekatan Dialog Akulturatif Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa)” di kalangan para tokoh dan pemimpin agama lintas ormas, baik NU, Muhammadiyah, Persis, Syiah, para tokoh adat, para da'i dan para akademisi di lingkungan Perguruan Tinggi Agama di Jawa Timur.

Dengan terselesaikannya buku ini, kami ucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada para tokoh dan pemimpin agama lintas ormas, para tokoh adat, para da'i dan para akademisi di lingkungan Perguruan Tinggi Agama di Jawa Timur yang telah banyak membantu kami memberikan informasi-informasi terkait dengan data yang relevan yang kami butuhkan. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada semua pihak yang telah meluangkan waktunya untuk membantu kami dalam menyempurnakan buku ini. Buku ini saya persembahkan secara khusus kepada isteri tercinta Ifa Nurhayati, M.Pd, anak-anak saya Rifa Safira Hilmaya, Moch. Firza Rausyan Fikri, dan Moch. Mirzam al-A'zami. Karena kesabaran, motivasi

dan perhatiannyalah buku ini dapat terselesaikan. Oleh karena itu tidak ada ungkapan yang tepat bagisaya kecuali ungkapan do'a yang kami panjatkan ke hadirat Ilahi Rabbi, semoga seluruh amal baik dari semua unsur yang berkontribusi, baik langsung maupun tidak langsung dalam penyelesaian buku ini diterima oleh Allah sebagai amal yang mulia di sisi-Nya.

Amin. Ya Mujiibassaliin

Malang, 10 Maret 2019

Dr. H. Roibin, M.H.I.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	v
PENGANTAR PENULIS	ix
DAFTAR ISI	xi
PENDAHULUAN.....	1
FAKTA SOSIO-HISTORIS TENTANG EKSPRESI KEKERASAN GLOBAL ATAS NAMA AGAMA	1
AGAMA, RADIKALISME, DAN MODEL DIALOG AKULTURASI ANTARA AGAMA, KEARIFAN LOKAL, DAN KUASA	11
A. Kajian Teori.....	11
1. Perilaku Kekerasan Beragama.....	11
2. Beberapa Langkah Alternatif Solutif Meminimalisasi Perilaku Kekerasan Beragama.....	18
3. Konsep, Bentuk, dan Model Dialog Akulturasi Antara Teologi, Kearifan Lokal dan Kuas	23
3.1 Konsep dan Bentuk-Bentuk Akulturasi Budaya.....	31
3.2 Model Dialog Akulturasi Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa.....	32
3.3 Dialektika Agama dan Budaya	42
B. Implementasi Pendekatan Teori	48
EKSPLORASI KAJIAN EMPIRIS SOSIOLOGIS	59
A. Beberapa Faktor Sosio-Filosofis Yang Melatarbelakangi Munculnya Perilaku Kekerasan Beragama Masyarakat Menurut Pandangan Para Elit Agama di Jawa Timur.....	59
B. Langkah Strategis Meminimlisasi Perilaku Kekerasan Beragama Masyarakat: Pengalaman Para Elit Agama di Jawa Timur.....	122

C. Model Dialog Akulturasi Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa: Pengalaman Para Elit Agama di Jawa Timur	137
PERJUMPAAN DIALEKTIK ANTARA PROBLEM	
NORMATIFITAS DAN HISTORISITAS.....	163
A. Beberapa Faktor Sosio-Filosofis Yang Melatarbelakangi Munculnya Perilaku Kekerasan Beragama Masyarakat di Jawa Timur.....	163
B. Langkah Strategis Meminimlisasi Perilaku Kekerasan Beragama Masyarakat di Jawa Timur	181
C. Model Dialog Akulturasi Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa di Kalangan Para Elit Agama di Jawa Timur	200
PENUTUP.....	225
DAFTAR PUSTAKA	227

PENDAHULUAN

FAKTA SOSIO-HISTORIS TENTANG EKSPRESI KEKERASAN GLOBAL ATAS NAMA AGAMA

Melabelkan agama sebagai varian potensial pemicu kekerasan dalam banyak aspek tidaklah rasional. Sebab tidak satupun agama mengajarkan watak dan tindakan kekerasan, bukan saja terhadap sesama pemeluk agama, melainkan juga terjadi secara lintas agama-agama. Dalam realitasnya, pesan setiap ajaran agama yang digali oleh masing-masing pemeluk agama selalu menghadirkan nilai-nilai universal ajaran yang menekankan pada praktek kedamaian, kebaikan, keselamatan, cinta kasih, persamaan, keadilan, dan beberapa pesan ideal lain yang senada.

Ironisnya, berbagai model kekerasan yang muncul dalam konteks sosio-empiris di sepanjang perhelatan sejarah kemanusiaan ini, acapkali memanifestasi ke dalam sikap dan watak kekerasan atas nama agama. Kekerasan yang melibatkan agama sebagai *premium variant*. Watak kekerasan yang mengandung kekuatan, tekanan dan paksaan.⁸ Fenomena kekerasan, baik yang terjadi antar agama maupun intern agama tidak selalu muncul dalam bentuk kekerasan fisik tetapi juga kekerasan non fisik, kekerasan yang berkaitan dengan aspek politis, sosiologis dan antropologis.⁹ Pengertian kekerasan atas nama agama tidak terbatas pada objek personal, tetapi juga menimpa pada golongan pemeluk agama tertentu.¹⁰

Fakta tentang kekerasan antar agama tidak saja terjadi di kawasan lokal ke-Indonesiaan, namun telah merambah ke seluruh kawasan dunia. Sebut saja misalnya, kekerasan antara *ethnic cleansing* Islam dan pemeluk Kristen Bosnia maupun Kroasia telah terjadi di Eropa. Antara pemeluk Kristen Katolik dan

8 I. Marsana, "Kekuatan dan Kekerasan Menurut Johan Galtung", Windu (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 62.

9 Wim Beuken dan Karl Joseph kauschel, *Agama Sebagai Sumber Kekerasan*, Terj. Imam Baihaqie (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 8.

10 Heidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 64-66.

Kristen Anglikan terjadi di Irlandia. Antara Agama Hindu dan Agama Islam di India. Antara Islam dan Nasrani terjadi di Filipina, Yaman, Sudan dan Indonesia. Tidak hanya itu, konflik intern Kristen juga terjadi di Rwanda. Lebih fatal lagi, konflik juga terjadi antar tiga pemeluk agama yang berbeda, yaitu Islam, Kristen, dan Yahudi di Libanon.¹¹

Lebih spesifik, kekerasan antar pemeluk agama dalam konteks keindonesiaan dapat dicermati secara sosiologis mengenai deretan kasus kekerasan agama yang telah terjadi sejak awal November 1995 di Purwokerto, Akhir Nopember 1995 dan April 1997 di Pekalongan, September 1996 di Tasikmalaya, Oktober 1996 di Situbondo, Januari 1997 di Rengas Dengklok, Mei 1997 di Sampang dan Bangkalan, April 1996 di Medan, Agustus 1997 di Tanah Abang, September 1997 di Mataram, dan Agustus 1997 di Flores dan Subang.

Fenomena kekerasan atas nama agama sebagaimana yang terjadi di atas, tidak pernah mengenal henti, bahkan semakin mengalami perkembangan signifikan. Asumsi ini telah dikuatkan dengan bukti sejarah adanya kekerasan antar agama terpanjang di Indonesia pasca reformasi, yaitu kekerasan dan konflik agama di Poso Sulawesi Tengah yang terjadi sekitar tahun 1998-2007. Atas dasar inilah Poso telah menjadi wilayah operasi terpenting dari kalangan kelompok jaringan jihad internasional Jamaah Islamiyah.¹²

Fenomena meningkatnya kekerasan atas nama agama juga dapat dilihat pada data yang mengatakan bahwa pada tahun 2010 terdapat 216 kasus kekerasan terhadap minoritas agama. Pada tahun 2011 terdapat kasus kekerasan beragama sebanyak 244. Lebih menakjubkan lagi pada tahun 2012 kasus kekerasan agama meningkat signifikan menjadi 264. Data yang hampir relevan dikemukakan oleh Wahid Institute, dimana pada tahun 2010 terdapat 64 pelanggaran kebebasan agama dan 134 intoleransi beragama, sementara pada tahun 2011 telah mengalami kenaikan signifikan menjadi 92 pelanggaran dan 184 intoleransi beragama.¹³

11 Hugh Miall, at.al., *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras*, Terj. Tri Budhi Satrio, (Jakarta: Rajawali Press, 2000), 37-38.

12 Dave Mcrae, *Sejarah Komprehensif Kekerasan Antar Agama Terpanjang di Indonesia Pasca Reformasi*, marjinkiri.com/product/poso-seja.

13 <https://www.hrw.org/id/report>

Menurut dokumen Setara Institut di Jakarta pada 6 Februari 2011 di Desa Umbulan Cikeusik kawasan Barat Jawa, terdapat sekitar 1500 militan Islam menyerang 21 jamaah Ahmadiyah dengan batu, bambu, dan golok. Pada 26 Agustus 2012 terjadi konflik intern agama, antara *Sunni* dan *Syi'i* di Sampang Madura.¹⁴ Dalam kasus itu warga masyarakat muslim *Sunni* telah membakar kurang lebih 50 rumah warga *Syi'i*. Semua peristiwa kekerasan beragama yang telah dipaparkan secara sistematis di atas dianggap sebagai wujud nyata ekspresi **radikalisme agama** oleh para pakar ilmu sosial di sekitarnya.¹⁵

Kekerasan berbasis agama tidak hanya akan mengancam kemajemukan bangsa, budaya, HAM, melainkan juga keutuhan bangsa, dan negara (al-Qurtuby, m.dw.com/id/kekerasan-agama-d). Hans Kung sebagai Dosen Ecumenical Theology di Universitas Tubingen, Jerman berilusi bahwa kita harus akui secara jujur dan penuh penyesalan bahwa agama menjadi elemen signifikan dalam berbagai kasus kekerasan domestik, terorisme global, dan kerusuhan kolektif di berbagai belahan dunia dewasa ini.

Sejumlah besar kerusuhan bernuansa SARA, dalam faktanya tidak sedikit yang diberi label *jihad* di jalan Allah atau perang atas nama agama. Menurut Machasin, akar teologis demikian muncul karena konstruk paradigmatik konsepsi jihad yang sangat skripturalis, seolah mendukung kekerasan untuk mendapatkan kemaslahatan.¹⁶

Statemen tersebut dikuatkan oleh Stave Bruce, yang mengatakan bahwa agama, utamanya Islam dan Kristen sangat potensial melahirkan bibit-bibit radikalisme.¹⁷ Meskipun dalam perpektif lain, Karen Armstrong juga berpandangan bahwa tidak sedikit kekerasan, kekejaman dan tragedi kemanusiaan mengerikan dalam bentangan sejarah ini bukan satu-satunya disebabkan oleh agama, melainkan juga faktor politik, kekuasaan, rasisme, etnosentrisme, kolonialisme, komunisme, dan kapitalisme. Kekerasan senantiasa identik dengan agama, padahal ajaran agama, utamanya dalam

14 Saiful Bahri, <https://www.hrw.org/id/report>

15 Johan Effendi, et.al., *Sistem Siaga Dini Terhadap Kerusuhan Sosial* (Jakarta: Litbang Depag RI. 2000), 3; Karel Streenbrink, "Interpretation of Christian Muslem Violence in The Mollucass, Indonesian" *Analytica Islamica*, 2 (November, 2000), 28-39.

16 Machasin, "Fundamentalisme dan Terorisme dalam Negara Tuhan," dalam A. Maftuh Abegebrail (ed) et. Al., *The Thematic Encyclopaedia* (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004), 792.

17 Steve Bruce, *Fundamentalisme: Pertautan Sikap Keberagamaan dan Modernitas*. Terj. Herbayoe A Noerlambang (Jakarta: Erlangga, 2003)

Islam selalu mengajarkan pesan-pesan kedamaian, cinta kasih, kebaikan, keadilan, dan kejujuran. Kenyataan inilah yang memperkuat anggapan publik bahwa isu-isu terorisme yang belakangan marak terjadi senantiasa identik dengan agama, termasuk Islam. Inilah anggapan yang berkembang di hadapan masyarakat global terhadap Islam.

Beberapa potret sosial problematis faham radikalisme Islam di atas bukanlah isu baru yang masih kering dari sentuhan perdebatan akademik, baik melalui penelitian maupun kajian-kajian mendalam oleh para pakar, pemerhati, maupun ilmuwan yang relevan di bidangnya. Hasil kajian dan penelitian yang dilakukan Armstrong misalnya, faham radikalisme agama diasumsikan sebagai gerakan inovatif dan modern yang berusaha mengadaptasikan dirinya ke arah yang lebih maju dari sekedar sebagai fenomena keagamaan yang kembali ke masa klasik.¹⁸

Sementara Juergensmeyer dalam penelitiannya mengatakan bahwa tren perilaku kekerasan beragama yang melekat pada agama-agama besar dunia memiliki justifikasi akar teologis yang sedemikian kuat.¹⁹ Senada dengan kajian tersebut, Ilyas dalam penelitiannya menemukan kesimpulan bahwa gerakan Islam radikalisme pada umumnya berpijak pada aral teologis-eksklusif. Hasil kajian yang sama juga dilakukan oleh Bruinessen, yang mengatakan bahwa munculnya gerakan Islam radikal dengan berbagai motif dan karakteristik yang ada belakangan ini adalah terinspirasi oleh gerakan DI/TII, Masyumi, PII yang senantiasa ingin mendirikan isu negara Islam.

Tidak kalah menariknya, Arifin juga menambahkan perspektif lain bahwa gerakan Islam fundamentalisme bukan semata-mata karena fenomena keagamaan, namun juga karena motif kepentingan politik, yaitu menegakkan kembali *daulah islamiyah*.²⁰ Demikian halnya Roibin dalam penelitiannya mengatakan bahwa mencairnya gerakan salafi ultra-konservativisme ke arah salafi progresivisme adalah karena persoalan kepentingan politik praktis.²¹

18 Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*. Terj. Satrio Wahono dkk (Jakarta: Serambi, 2002).

19 Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*. Terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nidzam Press, 2002).

20 Syamsul Arifin, "Obyektivikasi Agama Sebagai Idiologi Gerakan Sosial Kelompok Fundamental Islam" Artikel penelitian (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2004).

21 Roibin, "Telaah Empirik Epistemologi Tasyri' Kepemimpinan Wanita dan Poligami di Kalangan Masyarakat Muslim Fundamental dan Liberalis" *International Seminar Proceeding: On the Implementation of Islamic Law In Contemporary Indonesian Context* (Malang: Desember, 2011), 87.

Dengan kata lain aral teologis gerakan salafi yang sedemikian dogmatik purifikatif dapat memudar ketika berbenturan dengan kepentingan-kepentingan praktis ekonomis yang bersifat parsialitas.

Dari penelusuran sementara data-data hasil kajian, penelitian, telaah, maupun seminar-seminar di berbagai tempat, belum ditemukan contoh elaborasi mendalam, baik teoretis maupun praktis terkait data-data empirik penanganan dan solusi kekerasan beragama, kecuali sebatas deskripsi tentang isu, kasus, dan fakta kekerasan beragama yang terjadi. Hasil-hasil kajian, penelitian, telaah dan seminar-seminar yang ada terkesan masih sangat melangit, belum menyentuh pada wilayah masyarakat praksis. Disinilah keunikan atau distingsi naskah buku yang dirancang kali ini, yang diharapkan dapat menjadi bahan bacaan, renungan, dan refleksi bersama ke arah tindakan riil di lapangan yang penuh ramah, santun, dan arif. Dengan demikian cita-cita untuk melerai konflik maupun praktek kekerasan atas nama agama dapat dilakukan dengan cara yang fokus dan efektif.

Oleh karena itu sikap dan watak keagamaan yang sangat bertentangan dengan pesan ideal moral ajaran agama sudah saatnya segera mendapatkan penanganan secara efektif dan efisien, bukan penanganan yang justru menimbulkan efek-efek negatif yang berkepanjangan, misalnya dengan melakukan klaim-klaim baru bahwa gerakan tersebut sebagai gerakan teroris, sempalan, nyleneh, keras, makar, eksklusif, ekstrim, dll. Tindakan yang justru menyisakan masalah baru, sebab tanpa disadari usaha ini telah menempatkan faham keagamaan non mainstream berada pada entitas yang saling berkonfrontasi dan berhadap-hadapan secara ekstrim.

Buku ini dirancang dan di formulasi dari hasil penelitian yang berkenaan dengan fenomena sosial keagamaan. Penelitian empiris yang menggunakan model pemaparan data secara deskriptif-kualitatif-dengan pendekatan teori analisis simbolik interpretatif, utamanya terkait data-data yang berhubungan dengan faktor yang melatarbelakangi munculnya perilaku kekerasan agama dan langkah meminimalisasi kekerasan perilaku masyarakat atas nama agama. Sedangkan data-data yang berhubungan dengan masalah model dialog akulturasi antara agama, kearifan lokal, dan kuasa, baik kuasa politik maupun ekonomi dianalisis dengan pendekatan teori kearifan lokal John Habba dan teori pengembangan kelembagaan dalam Islam.

Hasil kajian dalam buku ini dilakukan di lokasi Jawa Timur khususnya di kalangan Ormas Keagamaan, MUI, FKUB, pesantren, dan para tokoh masyarakat. Dipilihnya lokasi tersebut, karena secara demografis Jawa Timur dapat di peta-sosialkan (*social mapping*) atas rentan terjadinya radikalisme Islam. Jawa Timur adalah lokus sosial yang menggambarkan secara kuantitatif sebagai kota pendidikan, baik pendidikan agama dengan representasi pesantren, maupun pendidikan umum yang ada di kampus-kampus. Namun demikian sisi menariknya adalah mengapa di tengah-tengah pusaran pendidikan agama, perilaku radikalisme justru marak terjadi.

Kajian dalam buku ini difokuskan pada tiga permasalahan penting, yaitu 1) mengungkap dan menggali latar sosio-filosofik penyebab munculnya nilai-nilai kekerasan beragama, 2) menjelaskan langkah-langkah epistemologis upaya meminimalisasi kekerasan beragama yang bersumber dari pengalaman dan pandangan para elit agama, dan 3) mentipologikan varian model dialog akulturatif para elit agama dalam mengatasi kekerasan beragama.

Dengan demikian isi buku ini sesuai dengan rancang bangun fokus kajian yang telah dilakukan secara lebih spesifik yang diarahkan pada beberapa fokus berikut: 1). Faktor sosio-filosofik yang melatarbelakangi munculnya perilaku kekerasan beragama di kalangan masyarakat menurut pandangan para elit agama di Jawa Timur. 2). Langkah strategis para elit agama di Jawa Timur meminimalisasi perilaku kekerasan beragama. 3). Tipologi model dialog akulturatif antara teologi, kearifan lokal, dan kuasa yang dilakukan oleh para elit agama di Jawa Timur.

Hasil kajian buku ini, secara teoretik diasumsikan mampu memberikan khazanah dan memperkaya model studi dan penanganan perilaku kekerasan beragama serta informasi aktual berkaitan dengan isu tersebut, baik secara empirik maupun normatif. Lebih khusus buku ini diharapkan mampu memberikan perspektif teoretik berkenaan dengan faktor sosio-filosofik yang melatarbelakangi munculnya perilaku kekerasan atas nama agama di kalangan para elit agama, langkah strategis para elit agama dalam upaya meminimalisasi kekerasan beragama dan model dialog akulturatif para elit agama yang menyentuh pada tiga entitas mendasar, yaitu masalah agama, kearifan lokal, dan kuasa.

Sedangkan manfaat buku ini secara praktis dapat dijadikan pijakan strategis oleh pemerintah berkenaan dengan faktor sosio-filosofik yang melatarbelakangi munculnya perilaku kekerasan atas nama agama di kalangan para elit agama, langkah strategis para elit agama dalam upaya meminimalisasi kekerasan beragama, dan contoh praktis berbagai model dialog akulturatif antara agama, kearifan lokal, dan kuasa, baik politik maupun ekonomi yang dihasilkan.

Sistematika penulisan dalam buku ini terdapat lima bab, yang terdiri dari beberapa pokok kajian dan sub pokok kajian yang relevan dengan berbagai permasalahan menarik yang dibidik. Lebih rinci sistematika penulisan buku ini diuraikan dan digambarkan sebagai berikut:

Bab I tentang pendahuluan. Dalam bab ini diungkapkan beberapa kegelisahan akademik yang bersifat empiris berhubungan dengan perilaku kekerasan beragama, utamanya yang melatarbelakangi pentingnya masalah ini di kaji. Kegelisahan akademik dituangkan dalam latarbelakang buku ini. Bermula dari sanalah permasalahan-permasalahan menarik terlihat sedemikian beragamanya, hingga membutuhkan adanya upaya-upaya identifikasi masalah kajian dan merumuskan masalah kajian dengan baik. Perumusan masalah kajian dalam buku ini dilakukan dengan cara memilih masalah yang paling prioritas dan menarik, terutama menyangkut tentang aspek kebaruan kajian dan aspek kontribusinya bagi pengembangan ilmu secara teoretik maupun praktis di kalangan masyarakat luas. Termasuk juga nilai kontribusinya bagi Kementerian Agama RI secara khusus yang bertanggung jawab secara langsung dalam merespon isu-isu keagamaan dan pemerintah secara umum hubungannya untuk melakukan upaya-upaya meminimalisasi perilaku kekerasan beragama secara global.

Bab II kajian teori. Dalam bab ini diungkapkan berbagai perspektif teori relevan berkenaan dengan substansi masalah yang dikaji dan fokus rumusan masalah yang dibidik. Selain pada aspek kajian teori di atas substansi masalah yang dibidik, dalam kajian teori ini juga mengkaji secara teoretik berkaitan dengan variabel-variabel lain yang memiliki hubungan dengan masalah yang dikaji dalam buku ini. Variabel lain yang berhubungan dengan kajian ini adalah berhubungan dengan model akulturasi agama, kearifan lokal, dan kuasa. Agar orisinalitas kajian buku yang dilakukan terbukti adanya,

maka upaya melakukan pemetaan teori terhadap hasil-hasil kajian terdahulu dilakukan dengan secermat mungkin. Dengan begitu kajian dalam buku ini dapat memposisikan dimana dan pada aspek mana keunikan, kebaruan, serta orisinalitasnya jika dibanding dengan beberapa kajian lain yang relevan.

Bab III adalah metode kajian yang digunakan dalam buku ini. Dalam bab ini diungkapkan mengenai jenis kajian yang digunakan, paradigma dan pendekatan, sumber data, teknik mengumpulkan data, pendekatan teori untuk melakukan analisis terhadap data-data yang terkumpul. Pendekatan yang digunakan dalam kajian buku ini merangkum tiga hal pola pendekatan secara langsung, yaitu pendekatan berkaitan dengan bagaimana cara menarasikan data, pendekatan dalam memperoleh data, hingga bagaimana pendekatan dalam melakukan analisis data. Secara umum pendekatan dalam kajian buku ini menggunakan model penarasian secara deskripti-kualitatif dan analisis simbolik interpretatif. Deskriptif adalah berkaitan dengan metode penarasian data, sedangkan kualitatif adalah berhubungan dengan jenis data yang dibidik, sementara simbolik interpretatif adalah pendekatan yang secara khusus untuk memandu melakukan analisis data. Masing-masing disebut sebagai pendekatan, namun bekerja pada ranahnya sendiri-sendiri.

Selain simbolik interpretatif sebagai pendekatan analisisnya, teori kearifan lokal John Habba dan teori pengembangan kelembagaan dalam Islam dipakai untuk menganalisis pada rumusan yang berhubungan dengan model dialog akulturatif.

Bab IV adalah hasil dan temuan kajian. Dalam bab ini dipaparkan beberapa hasil wawancara dan observasi maupun dokumentasi di lapangan sesuai dengan tiga rumusan yang telah dibidik. Masing-masing rumusan memiliki karakteristiknya sendiri-sendiri dan melahirkan hasil kajian yang menarik, untuk dianalisis satu persatu sesuai dengan pendekatan teori yang telah disiapkan. Dengan tahapan analisis inilah, hasil temuan kajian berhasil diidentifikasi. Tentu pola analisis ini melibatkan data lapangan yang telah direduksi dan diidentifikasi, dipertemukan dengan seting lokus yang ada, selanjutnya didialogkan dengan berbagai perspektif teori relevan pada bab II, selanjutnya dibaca, dijelaskan dengan pendakata grand teori yang telah disiapkan, yaitu simbolik interpretatif untuk rumusan kesatu dan kedua, sedangkan teori akulturasi kearifan lokal John Habba dan teori pengembangan

kelembagaan Islam untuk analisis rumusan ketiga.

Bab V adalah kesimpulan. Dalam bab ini telah disimpulkan secara sistematis, filosofis, dan logis tiga rumusan masalah yang telah diangkat. Dengan kesimpulan ini diharapkan, para pembaca dengan mudah menangkap maksud dari temuan kajian dalam buku ini secara substantif maupun secara formal. Selain itu dalam kesimpulan ini pula dihadirkan saran dan rekomendasi bagi para ilmuwan untuk mengembangkan kajian lebih lanjut. Selain rekomendasi yang bersifat akademik, rekomendasi juga diberikan dan disampaikan kepada pemerintah maupun masyarakat pasca kajian ini dilakukan, untuk menindaklanjuti secara arif dan bertanggung jawab.

AGAMA, RADIKALISME, DAN MODEL DIALOG AKULTURASI ANTARA AGAMA, KEARIFAN LOKAL, DAN KUASA

A. KAJIAN TEORI

1. Perilaku Kekerasan Beragama

Berbagai upaya global yang dilakukan oleh negara-negara dunia untuk membangun dan menumbuhkan nilai-nilai kesadaran beragama, yang dapat memunculkan ekspresi kesejukan dunia, dalam faktanya tidak henti-hentinya dilakukan dan diupayakan. Tindakan itu dapat kita lihat sekitar abad kedua puluh Masehi yang lalu, selain juga konferensi dunia tentang agama dan perdamaian yang berhasil diadakan secara intens. Salah satu tujuan intinya adalah membangun iman agama-agama yang sanggup melindungi, mengayomi, dan menyejukkan dunia. Upaya-upaya itu dilakukan mengingat semakin menguatnya eskalasi kekerasan global.²²

Konferensi tersebut untuk pertama kalinya diadakan pada tahun 1970-an di Kyoto, kegiatan yang sama dilanjutkan di Lauvain pada tahun 1974, dan konferensi ketiga kalinya dilaksanakan pada tahun 1979 di Princeton. Kurang lebih konferensi itu diikuti tidak kurang dari 338 peserta konferensi dari 47 negara dengan beragam agama dan kepercayaan. Konferensi keagamaan itu hasilnya adalah menyerukan bentuk perdamaian dunia yang didasarkan pada paradigma kasih sayang, kebebasan, keadilan dan kebenaran.²³

Konferensi tersebut memberikan sinyal mengenai peran agama, baik dari peran positif maupun negatif bagi terciptanya sebuah perdamaian dunia. Hasil diskusi dalam konferensi itu mengungkapkan bahwa praktek agama dalam fakta empiris ternyata distigma sebagai salah satu bagian kekuatan pemecah belah. Pandangan mayoritas peserta konferensi mengatakan bahwa

22 Ahmad Isnaeni, "Kekerasan Atas Nama Agama," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, V.8, Nomor 2 (Desember, 2014), 214.

23 Ahmad Isnaeni, "Kekerasan, 214.

praktek agama dalam realitasnya tidak jarang memberikan dampak negatif pada masyarakat, dengan bukti nyata kekerasan agama dari waktu ke waktu dirasa semakin mengalami peningkatan signifikan. Sementara perilaku dan tindakan kekerasan itu adalah dilakukan oleh para penganut agama, ironisnya mereka selalu mengatasnamakan dengan simbol agama dan kepercayaan mereka.²⁴

Fakta tentang maraknya kekerasan yang selalu dialamatkan atas nama agama, semakin menegaskan suatu pandangan dan kepercayaan bahwa ekspresi wajah agama manapun selalu dibayangi dengan sikap keji dan menakutkan. Agama yang telah diyakini ajarannya sebagai sistem nilai moral yang menyejukkan, mendamaikan, menentramkan, cinta damai, toleran, tenggang rasa, solidaritas, dll., tiba-tiba menjelma di tengah-tengah masyarakat sebagai ajaran yang berpotensi memecah belah umat, melahirkan konflik dan kekerasan, sebagai bentuk doktrin jihad yang terkesan haus darah.²⁵

Fenomena kekerasan atas nama agama tersebut cenderung melahirkan label sosiologis dengan tuduhan yang dialamatkan kepada mereka sebagai kaum ekstrimis, fundamentalis, radikal, bahkan belakangan ini diidentikkan dengan sebutan teroris. Padahal kekerasan masyarakat yang demikian bukanlah sebab monolitik, yaitu karena faktor agama *an sich*, melainkan juga karena pengaruh dunia informasi global, termasuk ketidaknyamanan psikologis mereka pada keadaan politik yang mewarnainya. Suasana politik yang acapkali memperdagangkan agama dan mempolitisasi agama sebagai kendaraan yang sangat strategis untuk mendapatkan keuntungan pribadi maupun kelompok. Hal demikian di atas, perlahan tapi pasti telah menyeret mereka dari sikap anggun berubah menjadi keras dan radikal.

Anggapan di atas terkesan adanya cara pandang yang menggeneralisasikan satu isu pada isu permasalahan tertentu. Kekerasan sosial dengan berbagai motifnya selalu dianggap sebagai bentuk kekerasan yang dilatarbelakangi oleh faktor agama. Padahal peristiwa-peristiwa teroris yang dimaksudkan untuk membunuh korban dalam jumlah yang besar pada hakikatnya adalah peristiwa-peristiwa yang tidak murni berbasis agama, melainkan karena

24 Ahmad Isnaeni, "Kekerasan Atas Nama Agama," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, V.8, Nomor 2 (Desember, 2014), 214.

25 Yuangga Kurnia, "Fenomena Kekerasan Bermotif Agama di Indonesia," *Jurnal Kalimah*, Vol. 15, Nomor. 2 (September 2017).

kepentingan politik.²⁶ Sebut saja misalnya peristiwa penyebaran gas sarin di kereta api bawah tanah Tokyo pada 20 Maret 1995. Peristiwa senada juga terjadi di stasiun Shibuya Tokyo yang direncanakan akan membunuh 20.000 orang. Peristiwa teroris di World Trade Center sekuat yang diharapkan oleh para pelakunya direncanakan dapat menelan korban sebesar 200.000 nyawa orang. Tidak kalah menariknya terjadi pada peristiwa peledakan pesawat Jumbo Air India di Pantai Irlandia pada 23 Juni 1985. Semua rencana strategis di atas yang diklaim sebagai gerakan teroris memiliki motif pembunuhan tragis, kejam, dan destruktif, lagi-lagi karena motif politik, dan bukan agama.

Meskipun pada sisi lain, agama yang dihayati oleh para pemeluknya sebagai sistem nilai dengan cara dan model penghayatan yang berbeda, tidak menutup kemungkinan memiliki potensi kekerasan tersebut. Karena alasan itulah tanpa terasa telah mendorong para elit agama memunculkan ide, pandangan, norm, cita-cita, gagasan, yang telah melembaga menjadi simbol-simbol, mitos, tradisi, keyakinan teologis, maupun idiologi keagamaan dalam bentuk kasih sayang, sikap ramah, toleran, tenggang rasa, dan perlindungan. Semuanya itu menjelma sebagai sumber nilai kebudayaan yang berpengaruh sangat kuat dalam kehidupan masyarakat beragama. Kekuatan keyakinan ini, seringkali melahirkan kemampuan untuk mengkonstruksi kepribadian, idiologi, termasuk cara pandang masyarakat yang jauh melebihi kekuatan dari pengaruh kebudayaan lainnya.

Karenanya, dari alasan keyakinan, keimanan, dan keagamaan yang kuat, dengan pola doktrinasi keagamaan oleh masing-masing elit agamanya, kadang seseorang siap melakukan bunuh diri dengan melakukan bom bunuh dirinya, siap membunuh, berperang dengan slogan jihad, sebuah doktrin yang cukup efektif untuk menggerakkan pemeluk Islam berperang melawan musuh-musuh Allah. Hal ini mereka lakukan demi tegaknya agama Allah.²⁷ Demikian keyakinan mereka telah terbangun sedemikian kuatnya. Berangkat dari pandangan di atas, kekerasan agama yang telah melahirkan sikap radikal, fundamentalis, dan teroris bangkit bukan semata-mata menghadapi persoalan politis yang di mata mereka menyimpang dari garis-garis agama, namun lebih dari itu mereka juga melawan kedholiman, kemaksiatan, kekufuran, dan

26 Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*, Terj. M. Sadar Ismail (Jakarta: Nizam Press, 2002), 159.

27 Sukawarsini Djelantik., dkk., *Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat* (Bandung: LP2M Universitas Katolika Parahyangan, 2013), 34.

kesyirikan yang menjadi musuh-musuh Allah.

Praktek kekerasan secara sosiologis senantiasa terjadi dalam agama-agama. Padahal dalam ajaran agama manapun, tidak ditemukan kamus yang membenarkan adanya tindakan kekerasan. Agama dan kekerasan adalah dua entitas yang saling bertolak belakang dalam pesan universal ajaran sebuah agama. Tidak ada ajaran agama yang menyeru pada pemeluknya untuk melakukan tindakan sosial dengan cara yang kontradiksi dengan pesan ajarannya, misalnya ajaran agama tentang saling mencintai, menyayangi, bertoleransi, namun pada sisi lain tiba-tiba agama juga memfatwakan ajaran tentang saling membenci, intoleransi, dan aniaya. Sebuah ajaran yang kontradiksi, yang tidak mungkin terjadi dalam satu sistem pemahaman keagamaan secara holistik.

Kekerasan yang terjadi dalam agama, secara objektif telah dianggap sebagai tindakan menyimpang yang tidak ideal, bahkan sebagai tindakan merusak, maksiat, fasik, dan berdosa. Tindakan ini dalam agama dianggap sebagai tindakan prinsip yang secara normatif harus dihindari dan dijauhi oleh para pemeluknya. Kekerasan dalam agama dianggap sebagai hukuman bagi umat yang terbukti telah melanggar ajaran Tuhan. Sebab kekerasan pada hakikatnya adalah tindakan yang tidak manusiawi bahkan disebut sebagai tindakan amoral. Sementara itu moralitas agama adalah melekat pada kesadaran mengenai cinta kasih, kebenaran, kemanfaatan, kemaslahatan, dan kesalehan, baik vertikal (spiritual) maupun horisontal (sosial).²⁸

Kekerasan adalah salah satu bentuk kejahatan struktural yang paling resisten bagi masyarakat.²⁹ Kekerasan terencana yang sulit terungkap dan terdeteksi oleh masyarakat maupun pihak-pihak terkait yang berwajib adalah kekerasan politik yang muncul dalam berbagai sistem pranata sosial politik yang ada. Kekerasan sejenis ini adalah kekerasan yang terlembagakan, karena kekerasan ini terbentuk bukan karena tanpa perencanaan, melainkan kekerasan terstruktur dan terencana secara sistematis dalam sistem sosial politik tertentu yang mendapatkan legitimasi ideologis dan sistem nilai yang ada.³⁰

28 Ahmad Isnaini, *Kekerasan Atas Nama Agama*, 219-220.

29 Krishnamurti, J., *Bebas Kekerasan* (Malang: Yayasan Krishnamurti, 1982), 11.

30 Krishnamurti, J., *Bebas Kekerasan*, 11

Pada umumnya bentuk kekerasan dengan ciri seperti ini sangat membahayakan, mengingat target kekerasan yang dialamatkan oleh pihak-pihak yang dianggap sebagai musuh politik telah terpetakan sedemikian sistematis dan rapi. Kelompok tertentu yang kontra terhadap politik penguasaan menjadi sasaran korban kekerasan yang tidak sedikit jumlahnya. Kekerasan dalam konteks ini dijadikan untuk memberikan hukuman terhadap kelompok lain yang tidak sinergi dengan politiknya, dengan dalih mereka telah melanggar kekuasaan atau tatanan sosial yang ada.³¹ Perilaku kekerasan menurut pakar juga disebut dengan agresi, tindakan destruktif yang sulit teramati dan terkontrol. Kekerasan seperti ini tidak hanya menyentuh pada aspek-aspek fisik, melainkan juga menyentuh pada wilayah psikis dan simbolis, bahkan menyentuh pada berbagai aspek tertentu yang lebih kompleks.³²

Beberapa permasalahan pokok yang dapat menimbulkan tindak kekerasan pada hakikatnya adalah bersumber dari beberapa aspek, bukan saja karena aspek agama, politik, namun juga karena ekonomi, status sosial, kesenjangan sosial, ketidakadilan sosial, dll. Atas dasar ini Zirmansyah., dkk., dalam bukunya yang berjudul “Pandangan Masyarakat terhadap Tindak Kekerasan Atas Nama Agama” mengatakan bahwa kekerasan itu multi makna, tergantung pada sudut dan perspektif mana dia dikaji. Menurut psikolog kenamaan, yaitu Sigmund Freud, dalam salah satu bagian dari teorinya dia mengatakan bahwa kekerasan itu muncul karena insting, yaitu perwujudan psikologis dari suatu sumber rangsangan aktor internal yang dibawa sejak lahir. Dengan demikian semua orang memiliki kecenderungan melakukan tindakan kekerasan.³³

Sedangkan dari sudut teori kepribadian mengatakan bahwa kepribadian sebagai sifat internal berkorelasi dengan perilaku kekerasan, termasuk emosi.³⁴ Kebiasaan sifat marah dan keras yang terjadi pada saat usia kecil, cenderung terbawa pada usia-usia selanjutnya.

Mencermati makna kekerasan yang sangat varian sebagaimana yang telah diungkapkan oleh para pakar di atas, menunjukkan bahwa fenomena kekerasan betul-betul telah menggambarkan permasalahan yang sangat

31 Zirmansyah., dkk., *Pandangan Masyarakat Terhadap Tindak Kekerasan Atas Nama Agama* (Jakarta: Maloho Jaya Abadi Press, 2010), 11.

32 Mattew, Arnold, *Culture and Anarchy*, Third Edition (New York: Macmillan, 2006), 26.

33 Zirmansyah., dkk., *Pandangan Masyarakat Terhadap*, 14.

34 David. C. McClelland, *The Achievement Motive* (New York: Appleton-Century Grofts, 1976), 112.

kompleks dan abstrak. Dari sudut manapun kekerasan dapat dimaknai sesuai dengan perspektif aktor masing-masing. Pemaknaan kekerasan menjadi sangat subjektif, namun masing-masing makna dapat diterima oleh logika akademik yang logis. Selain itu, kekerasan dalam konteks keagamaan juga memunculkan istilah lain meskipun memiliki kandungan makna yang dekat, yaitu radikalisme dan fundamentalisme agama.

Perdebatan tentang terma fundamentalis sebagai cikal bakal paradigmatis gerakan radikalisme sampai saat ini, menurut Roger Garaudy masih berada dalam bingkai penafsiran yang berkonotasi pejoratif. Sebagian pemikir ada yang beranggapan bahwa fundamentalisme merupakan ekspresi kultus keagamaan yang berakar pada alienasi dan dislokasi sosial di tengah laju modernisasi. Sebagian yang lain mengatakan ia merupakan gejala patologi keagamaan.³⁵

Namun demikian pandangan seperti ini menurut Garaudy terkesan bernada berat sebelah, karena fundamentalisme semata-mata hanya diposisikan sebagai gerakan reaksioner keagamaan, di mana imbas dari nilai-nilai negatif modernisasi telah dituding sebagai faktor penyebab sosialnya. Dengan begitu, fundamentalisme pada ranah keagamaan tidaklah monolitik dalam sebab dan karakteristiknya. Lebih dari itu ia bukan hanya monopoli agama, melainkan telah menggejala pada lingkup budaya dan pentas politik. Bahkan akar persoalan fundamentalisme itu pada hakikatnya tidak saja berada pada aras teologis, melainkan juga pada arus modernitas, yang konon ternyata mengandung beberapa unsur fundamentalisme itu juga. Dengan kata lain, kalau seandainya terdapat kecenderungan fanatis-reaksioner dalam fundamentalisme agama, itu semua tidak lain merupakan jawaban ekstrem melawan fundamentalisme Barat yang tidak kalah tingkat ekstrimisnya.³⁶

Dalam perspektif Islam, fundamentalisme juga diartikan sebagai faham yang bermaksud mempertahankan ajaran dasar Islam, menjauhkan dari segala bentuk *tahayul*, *bid'ah* dan *khurafat*. seperti dilakukan oleh Ahmad bin Hanbal dan Ibn Taimiyah. Tetapi perkembangan lebih lanjut kelompok fundamentalisme di atas memiliki konotasi minor dan sangat *pejoratif*, bahkan dianggap sebagai kelompok garis keras yang sering bertindak

35 Roibin, Mencermati Idiologi Fiqih Politik Gerakan Fundamentalisme Ikhwan al-Muslimin di Mesir, *Ulul Albab*, Vol.10, No.1, (UIN Maliki Malang: Malang, 2009), 21

36 Roibin, Mencermati Idiologi Fiqih Politik, *Ulul Albab*, 22.

irrasional dan selalu dikaitkan dengan gerakan-gerakan dan revolusi, seperti gerakan Wahabi di Saudi Arabia, Hasan al-Banna, Sayid Qutub di Mesir dan seterusnya. Sebagian orang juga menilai, bahwa fundamentalisme adalah kelompok yang melawan tatanan politik yang ada. Oleh sebab itu kelompok oposisi Islam sering dianggap sebagai fundamentalis. Di lain pihak kelompok ini juga dianggap sebagai gerakan subversif.³⁷

Embrio gerakan radikalisme islam belakangan menjelma menjadi beberapa komunitas (jama'at) setelah Sadat membiarkan berkembangnya aktifitas mahasiswa di kalangan semua universitas pada tahun 70-an. Kelompok-kelompok Islam yang kemudian dikenal dengan jama'at Islamiyah ini dianggap sebagai penerus-penerus Ikhwan. Mereka merupakan kekuatan yang sangat rapi dan kohesif, serta menguasai hampir seluruh senat dan dewan mahasiswa di seluruh Kampus Mesir.

Kekuatan yang berhasil dibendung dari kampus-kampus ini mereka fungsikan untuk melatih disiplin dalam melaksanakan perintah ajaran Islam di satu pihak, dan di pihak lain adalah untuk menentang semua kegiatan kemahasiswaan yang bernuansa sekuler, misalnya peringatan hari besar nasional, pagelaran dansa, musik-musik dan nyanyian-nyanyian di kalangan mahasiswa. Meskipun pada perkembangannya kelompok tersebut terbelah menjadi dua yaitu, *al-jama'at al-Islamiyah* dan *al-Jama'at al-Diniyyah* namun keduanya tetap disemangati oleh pemikiran al-Maududi dan Sayyid Qutub.

Pada perkembangan berikutnya al-jama'at al-Islamiyah yang berkembang di Kampus-kampus Mesir tersebut menjelma menjadi Gerakan Komando Jihad (Tanzim al-Jihad) yang dikomandani oleh Abdul al-salam Faraj. Dialah yang telah berhasil menuangkan ide-ide jihadnya melalui suatu jaringan "lingkaran" (al-Unqud). Suatu gerakan yang lebih luwes untuk bergabung dalam lingkaran itu atau keluar dari lingkaran itu. Dalam komando itu Faraj juga menganjurkan kepada anggotanya untuk memperkuat idiologi Islamnya dengan memperbanyak bacaannya pada karya-karya Maududi, Sayyid Qutub, Ibnu Taimiyah, Ibnu Katsir, Abd. Al-Qadir Audah, dan Ayatullah Khumaini.³⁸

37 Richard C Martin, *Approches to Islam in Religious Studies* (University of Arizona Press, 1985), 1.

38 Riffat Sayyid Ahmad, (1986), 19.

Dari idiologi yang telah dibangun ini menunjukkan bahwa gerakan-gerakan jihad tidak mempunyai cara lain dalam menuju terbentuknya negara islam, kecuali dengan “perang bersenjata”. Gerakan ini merupakan titik kulminasi gerakan radikal (kekerasan) di Mesir.

Bermula dari gerakan sejenis inilah yang pada perkembangannya banyak mengilhami gerakan serupa di beberapa kawasan di luar Mesir, termasuk di Indonesia, tanpa melihat beberapa faktor situasional yang menyertainya. Fenomena radikalisme Islam dalam konteks keindonesiaan inilah yang menarik untuk diungkap lebih jauh, lebih-lebih pada wilayah Jawa Timur.

2. Beberapa Gejala dan Sebab Munculnya Perilaku Kekerasan Beragama: Sebuah Pemetaan Kajian Teori

Maraknya fenomena kekerasan beragama yang muncul dalam masyarakat membuat para elit agama, tokoh masyarakat, serta pemerintah mengalami keresahan dan keprihatinan mendalam. Keprihatinan tersebut telah mendorong para elit agama berinteraksi dengan para pemikir dan para peneliti merumuskan berbagai upaya solutif alternatif meminimalisasi, bahkan jika memungkinkan meniadakan stigma buruk tentang kekerasan beragama sebagai akibat dari korban para pihak yang telah menjadikan agama sebagai kendaraan politis dan kepentingan individualis.

Agar dapatnya masyarakat menangkap makna batin agama yang lebih mendalam, holistik, universal, dan komprehensif, maka masyarakat perlu mengembangkan dan meningkatkan keilmuan keagamaanya dengan banyak membaca, berdiskusi dan mengkaji agama bersama elit agama yang kompeten secara terbuka dan lintas faham. Sebagaimana hasil pemetaan kajian teori yang banyak dilakukan oleh para ilmuwan belakangan.

Dalam rangka memposisikan dimana letak orisinalitas kajian yang dirancang, perlu kiranya adanya tahapan proses pemetaan teori terkait dengan beberapa hasil kajian terdahulu yang relevan dengan kajian yang sedang diangkat. Upaya pemetaan teori ini selain bermaksud untuk melihat perkembangan kajian terkait yang terkini, juga bermaksud untuk melakukan kajian keilmuan senada pada aspek-aspek lain yang belum tersentuh, sehingga dapat memberikan warna kebaruan dan dinamika ilmu sesuai dengan tuntutan masyarakat akademik. Selain itu, pemetaan teori juga berfungsi memperkaya

referensi dan sebagai teman berdialog dalam melakukan penajaman analisis data. Mengingat pentingnya pemetaan teori dimaksud berikut dielaborasi beberapa hasil penelitian maupun kajian mendalam relevan dengan penelitian yang direncanakan.

Hasil kajian Sukawarsini Djelantik, dkk yang berjudul "Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat memfokuskan kajiannya pada masalah "Faktor-faktor pendorong kekerasan berbasis agama di Jawa Barat serta efektifitas program pemerintah selama ini dalam mengatasi masalah kekerasan beragama". Beberapa faktor pendorong kekerasan berlatarbelakang agama yang terjadi pada kebanyakan masyarakat Indonesia dekat sekali hubungannya dengan problem sosial politik dan ekonomi domestik.³⁹

Kemiskinan dalam konteks ini dianggap sebagai salah satu penyebab yang sangat krusial. Pandangan ini senada dengan hasil analisis terkait dengan ekonomi dan konflik yang menteorikan bahwa potret perekonomian yang lemah mendorong dan memicu ketidakpuasan dan kekerasan. Oleh karenanya sikap agresifitas acapkali dipicu oleh kondisi sosial ekonomi masyarakat yang timpang dan senjang, selain juga karena adanya sikap ketidakadilan, kemiskinan, dan tekanan globalisasi.

Faktor lain yang tidak kalah pentingnya sebagai sumber penyebab munculnya kekerasan beragama juga karena kecenderungan masyarakat untuk melakukan glorifikasi, atau sikap yang menganggap bahwa hanya diri dan golongannya yang suci, serta adanya *truth claim* yang mengatakan bahwa kebenaran hanya ada pada ajaran agamanya sendiri. Sikap inilah yang sangat resisten bagi munculnya sikap kekerasan beragama dari agama-agama lain. Dalam temuan kajiannya, Djelantik mengatakan bahwa sikap inilah yang melahirkan demonisasi, yaitu menganggap orang lain sebagai setan. Dari sikap ini berkembang tindakan untuk menghalalkan darah bagi masyarakat non muslim. Pembunuhan dan terorisme akrab dengan paradigma tersebut.

Kajian hampir senada ditulis oleh Zainal Said dengan judul "Konflik Sosial Keagamaan Islam Non-Mainstream dalam Masyarakat Majemuk di Indonesia". Said dalam kajiannya bermaksud mendialogkan bagaimana gerakan keagamaan Islam relasinya dengan konflik sosial dalam kehidupan

39 Sukawarsini Djelantik., dkk, *Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat* <https://media.neliti.com> (Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Katolik Parahyangan, 2013), 3.

masyarakat di Indonesia, utamanya di Makasar dengan mengacu pada gerakan gerakan Islam non-mainstream seperti jamaah Ahmadiyah dan an-Nadzir. Dalam kajiannya mengungkapkan bahwa kelompok gerakan keagamaan sebagaimana yang disebutkan di atas dalam realitasnya telah memicu lahirnya konflik sosial keagamaan yang dianggap menyimpang dari ajaran mainstream Islam. Dari fakta inilah pada gilirannya melahirkan aksi kekerasan beragama secara berkelanjutan dengan alasan penodaan agama. Kekerasan beragama yang muncul dalam penelitian ini pada dasarnya juga dipicu oleh suatu anggapan *truth claim* pada ajaran mainstreamnya. Dengan demikian tidak ada ruang kebenaran sedikit pun pada kelompok keagamaan non-mainstream. Sikap inilah yang berpotensi melahirkan ketegangan-ketegangan sosial keagamaan di kalangan masyarakat.⁴⁰

Kajian yang hampir senada, namun berbeda objek kajiannya, yaitu kajian tentang kekerasan beragama pada objek kajian teks keagamaan normatif. Dalam kajiannya yang berjudul “Fundamentalisme Agama”, Nur Rosidah memfokuskan kajiannya pada cara melakukan kajian terhadap ayat-ayat al-Quran utamanya ayat-ayat yang dipandang berpotensi melahirkan makna kekerasan dan metode interpretasi yang diterapkan untuk memahami ayat tersebut.

Menurutnya, gerakan fundamentalisme agama ini pada mulanya digunakan untuk menyebut gerakan agama Kristen Protestan di Amerika yang lahir dalam situasi konflik antara budaya urban dan budaya pedesaan pasca perang dunia I. Gerakan ini menganut faham ortodok Kristen yang menganut keyakinan-keyakinan mendasar tertentu yang sangat kaku.⁴¹

Gerakan keagamaan tersebut pada mulanya memang memberikan ruang ekspresi bagi tumbuhnya nalar kritis, untuk mendialektikkan keadaan dengan teks-teks keagamaan tersebut. Hanya saja pada perkembangan selanjutnya telah menunjukkan adanya perubahan-perubahan yang drastis dan bahkan telah menunjukkan fakta yang berbalik. Keyakinan-keyakinan dasar tersebut pada gilirannya diyakini secara tegang hingga memberikan ruang yang cukup sempit bagi kemungkinan munculnya pendapat yang berbeda. Perkembangan dari sikap inilah yang melahirkan sikap kaku dan tegang yang

40 Zainal Said, *Konflik Sosial Keagamaan Islam Non-Mainstream dalam Masyarakat Majemuk di Indonesia*, Jurnal al-Ulum, Vol. 12, Nomor 2 (Desember, 2012), 419.

41 Nur Rosidah, *Fundamentalisme Agama*, Jurnal Walisongo, Vol. 20, Nomor 1 (Mei, 2012), 1-2.

meniadakan dialog dan komunikasi kompromistis, hingga mengarah pada sikap *truth claim* pada agamanya sendiri.⁴²

Kajian lain yang juga berbicara tentang kekerasan beragama, namun dikaitkan dengan pendidikan anak-anak. Ahmad Tisna Nugroho telah mengkaji tentang kekerasan anak-anak dengan judul “ Pendidikan Agama dan Kekerasan Pada Anak-anak Perspektif Pendidikan Islam”. Dalam kajiannya, Nugroho dihadapkan pada kegelisahan akademik seputar mulai maraknya institusi-institusi pendidikan di Indonesia yang telah menambah deretan jumlah kekerasan sosial, meskipun tidak separah seperti Negara-negara yang menghadapi konflik di Timur Tengah, seperti halnya di Palestina, Suriah, dan Irak. Anak-anak di daerah tersebut seperti telah dilatih mengenal senjata dan biasa melihat maupun menghadapi maut dalam setiap hari. Institusi-institusi pendidikan yang ada di Indonesia dimaksud adalah bukan hanya yang sudah populer di IPDN, di Sekolah Tinggi Ilmu Pelayaran (STIP) pun, pada tahun 2014 yang lalu kasus kekerasan juga ikut merenggut nyawa salah seorang siswa bernama Dimas Dikita. Disusul kemudian dengan kasus kekerasan seksual pada siswa taman kanak-kanak di sekolah bertaraf Internasional Jakarta International School (JIS) tahun 2014.

Kasus-kasus kekerasan yang terjadi pada institusi-institusi pendidikan ditengarai oleh Nugroho ada kaitannya dengan kurikulum pendidikan agama yang ada di sekolah-sekolah yang telah melahirkan pemahaman dan praktek kekerasan. Fakta inilah yang mendorong para pemerhati pendidikan untuk melakukan penataan kembali strategi pemahaman agama dengan cara yang ramah dan kasih. Sebab secara ideal kekerasan dalam ajaran agama bukanlah ajaran yang dibenarkan, bahkan sangat dilarang keras.⁴³

Dari kajian Nugroho ini menyiratkan adanya kekerasan beragama karena kurikulum pendidikan agama yang gagal mendidik karakter yang menghadirkan sikap ramah dan kasih. Namun yang terjadi justru sebaliknya, yaitu sikap keras karena efek dari teks-teks keagamaan yang kurang pemahaman dan penjelasan dari guru.

Dari beberapa ilustrasi kajian sosiologis-empiris yang banyak dilakukan oleh para pemerhati dan pemikir Islam di atas, dapat kiranya hasil kajian

42 Nur Rosidah, *Fundamentalisme*, h. 1-2.

43 Muhammad Tisna Nugroho, *Pendidikan Agama dan Kekerasan Pada Anak-anak Perspektif Pendidikan Islam*, (Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak, 2014). H. 53.

tersebut disimplifikasikan dalam langkah-langkah sederhana yang mudah untuk diimplementasikan di tengah kehidupan keberagaman masyarakat. Di antara beberapa langkah meminimalisasi perilaku kekerasan beragama yang secara teoretik telah ditemukan dan didiskusikan oleh para pakar, para pemerhati, da'i, dan elit agama tersebut adalah menciptakan kesadaran akan keterbukaan antar faham. Mengakui ada kebenaran pada masing-masing faham, tidak saling curiga dan *suudzon* terhadap faham yang lain, menganggap faham lain sebagai bagian kesempurnaan dari fahamnya sendiri. Saling menyapa dan saling melengkapi kesempurnaan pemahaman keagamaan maupun dalam mengimplementasikan strategi dakwahnya adalah keniscayaan yang segera harus dibangun.

Dengan sikap keterbukaan ini, masing-masing faham menganggap sebagai kolega berdakwah, saudara seiman, sekalipun terdapat sedikit perbedaan yang tidak mendasar. Cara inilah yang akan memudahkan *truth claim* terhadap masing-masing fahamnya. Ketegangan antar faham dapat terurai dengan bergesernya batas-batas eksklusif antar faham yang ada.

Selain keterbukaan atau yang sering disebut dengan inklusifitas agama, sikap fanatisme terhadap elit secara bertahap idealnya dikurangi. Sebab dengan sikap fanatisme kelompok yang meyakini pemikiran elit fahamnya secara berlebihan dan menganggap kelompok lain salah, juga akan melahirkan sikap anti pada kelompok lain. Sikap fanatisme cukup dengan Tuhannya masing-masing dan rasulnya. Atau setidaknya ruang ekspresi dari sikap fanatisme boleh terjadi untuk menguatkan kualitas keimanan internal *an sich*. Sikap fanatisme hanya boleh terjadi jika Gerakan fanatisme mengarah ke dalam dan bukan ke luar, yang dapat menyinggung dan mengganggu perasaan sentiment agama pada agama lain atau non mainstream. Ketegangan antar faham yang berakhir pada konflik dan kekerasan juga lahir karena sikap fanatisme ini.

Selain dua permasalahan di atas yang diklaim sebagai penyebab kekerasan dalam beragama, yaitu tertutupan dan fanatisme, pemahaman agama secara tekstual, yang meyakini adanya kebenaran tunggal juga menambah tindakan keagamaan baru yang radikal. Pemahaman keagamaan yang dilahirkan dari kelompok yang bukan fahamnya dianggap sebagai pemahaman sesat dan menyimpang yang membahayakan. Sikap inilah yang mendorong pemikiran cenderung rigid, kaku, keras dalam memahamai

agama. Sikap ini pulalah yang menjadi embrio lahirnya kekerasan dalam beragama. Pendekatan tekstual, literal, dan skriptural adalah pendekan dalam pemahaman keagamaan yang hanya dapat menangkap hal-hal makna artifisial asesoris, atau legal formalistik, yang acapkali abai terhadap makna batin agama (*maqashid syariah*) yang lebih substantif.

3. Konsep, Bentuk, dan Model Dialog Akulturatif antara Teologi, Kearifan Lokal, dan Kuasa.

Fakta tentang praktek akulturasi budaya di masyarakat dalam kenyataannya tidak selalu berjalan secara linier, terstruktur, dan sederhana sebagaimana yang lazim dikesankan dalam wacana pergulatan pemikiran para intelektual. Sebaliknya praktek akulturasi budaya yang terjadi dalam masyarakat acapkali menampilkan ekspresi budaya yang sangat hedrogen dan bervariasi. Proses akulturasi budaya, sebagai bentuk riil perjumpaan antara entitas budaya satu dengan budaya lainnya cenderung menghadirkan ekspresi budaya dengan wujudnya yang baru. Adakalanya ekspresi budaya itu berbentuk antitesis atau reaksi terhadap budaya sebelumnya hingga menampilkan adanya benturan antar budaya yang tidak harmonis, adakalanya pula menjadi sintesis dari relasi tesis dan antitesis budaya sebelumnya, hingga melahirkan perjumpaan sinergis dan harmonis antara entitas budaya satu dengan budaya lainnya dalam realitas sosial masyarakat.

Secara akademik dan objektif, perjumpaan ragam entitas sebagaimana digagas di atas, terlihat dalam beragam bentuk-bentuk akulturasi yang sangat menarik. Keunikan bentuk-bentuk akulturasi budaya secara empiris tersebut bisa kita lihat secara lebih spesifik dalam corak dialektika antar budaya dan agama secara simultan. Budaya mempengaruhi agama, atau agama mempengaruhi budaya. Sebaliknya, agama mempengaruhi budaya atau budaya mempengaruhi agama, atau kemungkinan yang ketiga, yaitu terjadinya perjumpaan kompromistik antara agama dan budaya secara natural dan keduanya merasa bersimbiosis mutualisme, hubungan yang saling memberi makna dan fungsi bagi dinamika perkembangan budaya selanjutnya.

Dialektika budaya dan agama dalam konteks historis dan sosiologis sering diidentikkan dengan proses akulturasi budaya. Fenomena dialektika budaya dan agama secara empiris telah melahirkan peta tentang tipologi

pemahaman, perilaku, dan tradisi keagamaan di kalangan masyarakat muslim. Pemahaman, perilaku, dan tradisi keagamaan dimaksud antara lain dapat kita lihat dalam bentuk 1) pola keagamaan ortodoks-konservatif. Tipologi keagamaan ini cenderung melahirkan pemahaman, perilaku, dan tradisi keagamaan tekstual-skripturalis, bahwa budaya dan agama adalah dua entitas yang berbeda. Agama oleh komunitas keagamaan model tipologi pertama ini di fahami sebagai wahyu murni yang secara normatif bersumber dari pencipta, yang masih bersih dan suci dari sentuhan budaya manusia, baik pemahaman, perilaku, maupun tradisi yang berkembang di masyarakat.

Kelompok pola keagamaan ortodoks-konservatif ini bekerja keras untuk menepis kehadiran budaya yang ditengarai akan mengkontaminasi keaslian maupun kemurnian agama. Oleh karena itu dalam kenyataannya, kehadiran pola keagamaan ini menjadi unsur yang cukup kuat untuk melindungi dan bahkan memfilterisasi agama dari ancaman budaya. Logika berpikir inilah yang membuat kelompok ini berusaha menggeser, merubah bahkan meniadakan budaya yang ada secara radikal.

Tipologi keagamaan pertama ini dikesankan menjadikan budaya sangat bertentangan dengan agama, sebaliknya agama adalah entitas yang harus dipelihara dan dijaga dari kemungkinan-kemungkinan terjadinya peleburan budaya atas agama. Akulturasi model ini telah melahirkan bentuk *akulturasi dekulturatif*, bentuk akulturasi yang saling mencurigai dan memposisikan unsur lain sebagai pihak musuh yang selalu berlawanan.

Sementara pola keagamaan yang kedua, adalah pola keagamaan empiris-sosiologis, pola keagamaan yang cenderung melebur dengan budaya tanpa batas. Pola keagamaan yang memahami bahwa budaya bagian dari agama, dan sebaliknya agama bagian dari budaya. Budaya mempengaruhi agama, atau sebaliknya agama mempengaruhi budaya. Aktifitas ini terjadi secara simultan dan terus menerus bagaikan siklus matarantai yang tidak pernah mengenal henti. Saling keterpengaruhan inilah yang akan memunculkan ruh peradaban dan budaya yang sangat dinamis, yang menandai eksistensi suatu zaman. Tanpa dialektika secara kontinyu tersebut, kemandekan dan kejumudan peradaban pasti terjadi. Akulturasi model ini disebut dengan *akulturasi additif*. Bertemunya dua entitas agama dan budaya yang melahirkan dinamika bagi keduanya. Akulturasi damai dan harmonis namun produktif.

Berbeda dengan pola keagamaan yang ketiga, yaitu keagamaan natural-liberalistik, pola keagamaan yang sangat mengutamakan unsur budaya dibandingkan dengan teks keagamaan sebagai sumber normatif otoritatif. Nalar logis bagi pola keagamaan ini lebih kuat fungsinya dan cenderung diutamakan dari pada dalil-dalil teks keagamaan. Pijakan yang digunakannya adalah pijakan sosiologis-empiris dan bukan normatif teologis yang melekat dalam teks-teks keagamaan masing-masing. Sebab dalam pandangan mereka, pesan ajaran teks keagamaan selalu berkaitan dengan latar sosiologis, di mana teks tersebut diturunkan. Sementara tuntutan sosial itu selalu mengalami perubahan dan pembaharuan sesuai dengan pluralitas hajat kemanusiaan yang ada. Inilah sebabnya perlunya kontekstualisasi ajaran agama dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Agama dalam tipologi keagamaan yang ketiga ini sering dinomorduakan dan diabaikan dibandingkan dengan pertimbangan budaya yang ada. Relasi keduanya, terlihat berat sebelah, agak menyingkirkan peran agama dalam budaya. Pada momentum-momentum tertentu akulturasi ini dapat terjadi secara sinergis, namun pada momentum yang lain, eksistensi agama dianggap entitas yang melangit dan tidak relevan, bahkan agama dianggap sebagai entitas yang rawan untuk mengancam eksistensi budaya yang ada. Akulturasi ini disebut sebagai penolakan atau *akulturasi rejektif*. Akulturasi pola keagamaan yang ketiga ini identik dengan pola keagamaan yang pertama, namun bedanya pola keagamaan pertama sering dianggap sebagai Islam kanan (*fundamental*), sedang pola keagamaan ketiga sebaliknya, yaitu sebagai Islam kiri (*liberal*)

Berkaitan dengan tradisi Islam sebagai sistem nilai ajaran agama pada satu sisi dan sistem kognisi pada sisi lain, yang berfungsi memahami dan mengembangkan penjelasan dari sistem nilai yang ada, ia akan selalu berdialog secara terus menerus dengan realitas budaya dimanapun dan kapan pun ia berada. Keadaan inilah yang membuat akhir dari proses semuanya, membuka adanya hubungan relasional yang natural dan saling mempengaruhi antara budaya dan agama, atau sebaliknya agama dan budaya. Namun sangat besar kemungkinan dari keduanya dapat memainkan peran penting dalam membentuk budaya baru, karena terjadi dialog antara tatanan nilai agama yang menjadi idealisme suatu agama dengan tata nilai budaya yang tetap eksis dalam medan sosial kemasyarakatan yang ada.

Pandangan di atas telah memperoleh legitimasi teoretik dari pandangan pakar senior dalam bidang antropologi, yaitu Clifford Geertz. Dalam pandangannya⁴⁴, agama dianggap sebagai sistem kebudayaan. Sedangkan sistem kebudayaan sebagai pola kelakuan yang terdiri dari serangkaian aturan-aturan, pedoman-pedoman, petunjuk-petunjuk yang digunakan manusia untuk mengatur tingkah lakunya. Sedikit dengan nada yang agak berbeda secara redaksional, namun memiliki muatan yang sama, Simuh juga mengungkapkan satu pernyataan bahwa jika nilai-nilai agama menjadi dasar bagi pola budaya individu dan masyarakat, maka nilai budaya tersebut akan mempengaruhi tingkah laku seseorang atau masyarakat⁴⁵, demikian sebaliknya.

Dengan demikian kebudayaan dapat diartikan sebagai akumulasi pengertian yang tersimpul dalam simbol-simbol yang berkaitan dengan ekspresi manusia. Karena itu Geertz kemudian memahami agama tidak saja sebagai seperangkat nilai di luar manusia, tetapi juga merupakan sistem pengetahuan dan sistem simbol yang memungkinkan terjadinya pemaknaan.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa antara agama (Islam) dan budaya, masing-masing memiliki simbol-simbol dan nilai tersendiri. Agama (Islam) adalah simbol yang melambangkan ketaatan kepada Allah. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup didalamnya dengan ciri khas budaya mereka. Agama memerlukan sistem simbol dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya secara legal formal perlu dibedakan meskipun sejatinya keduanya adalah dua entitas yang tidak bisa dipisahkan.

Agama secara tekstual adalah sesuatu yang final, abadi (perennial), dan tidak mengenal perubahan-perubahan, sekalipun secara makna, keabadian dan keuniversalan agama justru terletak pada aktualitas pemahaman dan pemaknaan yang meniscayakan adanya peremajaan dan pembaruan terus

44 Geertz memiliki nama lengkap Clifford Geertz, lahir di San Francisco, pada tanggal 23 Agustus 1926, di Amerika Serikat. Ia adalah seorang antropolog yang sering melakukan kajian di Indonesia, yang berhubungan dengan agama dan masyarakat, dan kemudian memperkenalkan antropologi Indonesia ke dunia luar. Kajian dan penelitiannya dalam bidang antropologi tertuang dalam karyanya "The Religion of Java" yang telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia "Abangan, Santri dan Priyayi dalam masyarakat Jawa". Ia juga dikenal sebagai antropolog yang mengembangkan paradigma simbolik interpretatif yang banyak menemukan tempat di Indonesia karena pluralitas bangsa Indonesia. Baca: Nur Syam, *Madzhab-madzab Antropologi*, Yogyakarta: LKIS, 2007, h.11-13.

45 Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, (Bandung: Mizan, 2003), h.48

menerus. Sementara itu kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang secara pribadi, tetapi agama sebagai kolektifitas tidak akan mendapatkan tempat. Karena sifat budaya adalah partikular, relatif, dan subjektif, sementara agama secara normatif dianggap telah final dan absolut, maka budaya dengan seperangkat kebutuhan dan tuntutan sosialnya yang sangat relatif dan subjektif itu, budaya manusia dapat memahami agama yang absolut itu dengan perpektifnya yang sangat subjektif dan relatif.

Dengan demikian, mengingat tuntutan sosial budaya yang sedemikian plural dan dinamisnya, maka tetap diperlukan hadirnya tafsir dan pemahaman kognitif yang dinamis dan plural terhadap agama. Dalam bahasa agama teks keagamaan itu memiliki makna *solihun likulli zaman wamakan*, artinya absolutitas agama tersebut terletak pada pemaknaanya secara dinamis, yang dapat mengikuti ruh dan jiwa zaman.

Secara sistematis kajian ini akan dimulai dengan 1) memberikan jawaban konseptual-teoretik tentang konsep akulturasi budaya perspektif pengembangan kelembagaan Islam, dan 2) mengelaborasi tentang bentuk-bentuk akulturasi dan pengembangannya perspektif teori pengembangan kelembagaan Islam.

3.1. Konsep dan Bentuk-Bentuk Akulturasi Budaya

Istilah akulturasi atau kulturisasi mempunyai berbagai arti di berbagai pandangan para sarjana antropologi. Tetapi, semua sepeham bahwa akulturasi merupakan proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dengan satu kebudayaan yang dimiliki dihadapkan dengan unsur-unsur kebudayaan asing, sehingga dapat diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan asli.⁴⁶

Akulturasi dalam pengertian yang paling sederhana, menurut David L. Sam dalam *Acculturation: Conceptual background and Core Components*, mencakup semua perubahan yang muncul terkait “kontak” antara individu dan kelompok dengan latar belakang budaya yang berbeda. Definisi lain, dalam pandangan Sam, berkaitan dengan

46 Fathoni, Abdurrahmat. *Antropologi Sosial Budaya Suatu Pengantar* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), 30.

akulturasi adalah “those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original culture patterns of either or both groups”. Sementara itu, the International Organization for Migration (IOM) pada tahun 2004 mendefinisikan akulturasi sebagai “adopsi progresif unsur-unsur budaya asing (ide, kata, nilai, norma, perilaku dan institusi) oleh orang-orang, kelompok atau kelas tertentu.”⁴⁷

Kegiatan yang menghasilkan pertemuan masyarakat dari berbagai latar belakang, yang menyebabkan perubahan dalam pola asli kehidupan dan budaya masyarakat yang bersangkutan, serta pembentukan masyarakat baru. Pertemuan budaya dan perubahan yang dihasilkan adalah apa yang secara kolektif telah datang untuk dikenal sebagai akulturasi.⁴⁸

J. W. Powel adalah orang pertama kali yang memperkenalkan dan menggunakan kata akulturasi pada tahun 1880 seperti di laporkan oleh US Bureau of American Ethnography. Powel mendefinisikan akulturasi sebagai perubahan psikologis yang disebabkan oleh imitasi perbedaan budaya. Akulturasi juga di maknai sebagai bentuk asimilasi dalam kebudayaan, pengaruh pada suatu kebudayaan oleh kebudayaan lain, yang terjadi apabila pendukung-pendukung dari kedua kebudayaan itu berhubungan lama.⁴⁹

Antropolgi klasik seperti Redfield, Linton, dan Herscovits mendefinisikan akulturasi sebagai fenomena yang di hasilkan oleh kedua kelompok yang berbeda kebudayaannya melalui kontak langsung, yang diikuti pola kebudayaan asli salah satu atau kedua kelompok tersebut. Akulturasi juga dimaknai sebagai proses pembudayaan lewat percampuran dua kebudayaan atau lebih yang saling bertemu dan saling mempengaruhi.⁵⁰

Konsepakulturasi dimanfaatkan oleh para penyiar untuk menyiarkan agama Islam di Nusantara. Keberhasilan proses Islamisasi di Nusantara

47 Sam, David L and John W. Berry, *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology* (New York : Cambridge University Press, 2006), 11.

48 Sam, David L and John W. Berry, *The Cambridge Handbook*, 26.

49 Sidi Gazalba, *Pengantar Kebudayaan* (Jakarta: Antara, 1968), 119.

50 Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi* (Jakarta; UI Press, 1987), 31.

dengan konsep akulturasi ini, memaksa Islam sebagai pendatang, untuk mendapatkan simbol-simbol kultural yang selaras dengan kemampuan penangkapan dan pemahaman masyarakat yang akan dimasukinya dalam pengakuan dunia Islam. Langkah ini merupakan salah satu watak Islam yang pluralis yang dimiliki semenjak awal kelahirannya.⁵¹

Menurut Koentjaraningrat (1981), terdapat lima hal dalam proses akulturasi, yaitu 1). Keadaan masyarakat penerima, sebelum proses akulturasi mulai berjalan, 2). Individu-individu yang membawa unsur kebudayaan asing, 3). Saluran-saluran yang dipakai oleh unsur kebudayaan asing untuk masuk ke kebudayaan asing tadi, 4). Reaksi dari individu yang terkena kebudayaan asing.⁵²

Kemampuan Islam untuk beradaptasi dengan budaya setempat, memudahkan Islam masuk ke lapisan paling bawah dari masyarakat. Akibatnya, kebudayaan Islam sangat dipengaruhi oleh kebudayaan petani dan kebudayaan pedalaman, sehingga kebudayaan Islam mengalami transformasi bukan saja karena jarak geografis antara Arab dan Indonesia, tetapi juga karena ada jarak-jarak kultural. Proses kompromi kebudayaan seperti ini tentu membawa resiko yang tidak sedikit, karena dalam keadaan tertentu seringkali mentoleransi penafsiran yang mungkin agak menyimpang dari ajaran Islam yang murni. Kompromi kebudayaan ini pada akhirnya melahirkan, apa yang di pulau Jawa dikenal sebagai *sinkretisme* atau Islam *Abangan*. Sementara di pulau Lombok dikenal dengan istilah Islam *Wetu Telu* (Zuhdi 2009: 111).⁵³ Islam dalam lintasan sejarah telah menjadikan Islam tidak dapat dilepaskan dari aspek lokalitas, mulai dari budaya Arab, Persi, Turki, India sampai Melayu. Masing-masing dengan karakteristiknya sendiri, tapi sekaligus mencerminkan nilai-nilai ketauhidan sebagai suatu *unity* sebagai benang merah yang mengikat secara kokoh satu sama lain. Islam sejarah yang beragam tapi satu, ini merupakan penerjemahan Islam universal ke dalam realitas kehidupan umat manusia.⁵⁴

51 Sugiri, Ahmad, "Proses Islamsisasi dan Percaturan Politik Umat Islam di Indonesia", dalam *Al-Qalam, Majalah Ilmiah Bidang Keagamaan dan Kemasyarakatan*, No. 59/XI/1996 (Serang: IAIN SGD, 1996), 43.

52 Mundzirin Yusuf, dkk, *Islam dan Budaya Lokal* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Suka, 2005), 16.

53 Muhammad Harfin Zuhdi, 2012. *Dakwah dan Dealektika Akulturasi Budaya*. Jurnal RELIGIA Vol. 15 No. 1 (IAIN Mataram, April, 2012), 111.

54 Muhammad Harfin Zuhdi, 2012. *Dakwah dan Dealektika Akulturasi Budaya*, 58.

Pengaruh Islam terhadap kehidupan (pembinaan moral) bangsa Indonesia berkisar antara tiga kemungkinan. Pertama ialah ajaran Islam berpengaruh sangat kuat terhadap pola hidup masyarakat. Kedua, Islam dan budaya (moral) bangsa berimbang, sehingga merupakan perpaduan yang harmonis. Ketiga, ajaran (moral) Islam kurang berpengaruh, sehingga merupakan perpaduan yang ikut menyempurnakan moral bangsa. Ketiga kemungkinan perpaduan itu dapat terjadi di komunitas-komunitas muslim di berbagai tempat di Indonesia.

Akulturasi ajaran berkembang menjadi kebudayaan yang dapat dikelompokkan ke dalam tiga hal: (1) Kebudayaan yang didominasi oleh budaya Islam, yaitu akulturasi antara dua budaya Islam dan non-Islam, tetapi yang paling menonjol ialah budaya Islam. Hal ini dapat dilihat dalam ritual-ritual Islam seperti; peralatan yang digunakan pada waktu salat (sajadah, tasbih, dan sebagainya), kelembagaan zakat, wakaf, dan pengurusan pelaksanaan haji; (2) Kebudayaan yang terdiri dari percampuran antara kedua budaya seperti; bangunan masjid, bentuk joglo, pakaian pria ataupun mahramah untuk wanita, lagu, kasidah, tahlil, dan sebagainya; (3) Percampuran kebudayaan yang membentuk pola atau corak kebudayaan tersendiri ialah sistem pemerintahan (Pancasila), sistem permusyawaratan, dan berbagai pemikiran yang timbul dari berbagai macam pergerakan dan sebagainya.

Menurut Koentjaraningrat⁵⁵, suatu proses akulturasi yang terjadi di kelompok sosial masyarakat hanya akan terjadi bila kebudayaan tertentu dihadapkan dengan munculnya kebudayaan asing yang berbeda. Berikut adalah proses dan unsur-unsur terjadinya akulturasi.

Akulturasi bisa terjadi melalui kontak budaya yang bentuknya bermacam-macam, antara lain sebagai berikut :

a). Kontak sosial bisa terjadi pada individu, sebagian masyarakat, bahkan seluruh lapisan masyarakat. Misalnya saja kehadiran teknologi tentu sangat berbeda dengan kehadiran ulama. Kehadiran seorang psikolog, tentu saja sangat berbeda dengan kehadiran seorang ekonom dan begitu seterusnya. b). Kontak budaya bisa terjadi dalam situasi damai maupun bermusuhan. c). Kontak budaya bisa terjadi antara masyarakat

55 Mundzirin Yusuf, dkk, *Islam dan Budaya Lokal* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Suka, 2005), 16.

besar atau kecil. d). Kontak budaya bisa terjadi antara kelompok yang dikuasai dan menguasai unsur budaya. e). Kontak budaya bisa terjadi dalam 3 wujud budaya, yaitu sistem sosial, unsur budaya fisik, dan sistem budaya.

Akulturasasi budaya dalam prosesnya terdapat beberapa bentuk, antara lain akan diuraikan dalam berbagai penjelasan berikut:

a. Bentuk Akulturasasi substitusi

Akulturasasi substitusi adalah suatu bentuk proses perubahan kebudayaan yang termasuk dalam akulturasasi yang mana semua unsur kebudayaan yang lama diganti dengan unsur budaya yang baru yang memberikan nilai lebih untuk para penggunanya. Contohnya, para petani mengganti alat pembajak sawah oleh mesin pembajak seperti traktor.

b. Bentuk Akulturasasi Sinkretisasi

Adalah perubahan budaya yang termasuk dalam proses akulturasasi yang mana unsur budaya yang lama bercampur dengan unsur budaya yang baru sehingga membentuk sistem yang baru. Contohnya agama Trantayana di zaman Singosari yang merupakan perpaduan antara agama Buddha dan Hindu. Demikian juga pada tradisi keagamaan orang Jawa yang masih memperlihatkan perpaduan antara agama Hindu dan Islam.

c. Bentuk Akulturasasi Penambahan/Addisi

Adalah perubahan proses budaya yang termasuk dalam proses akulturasasi yang mana unsur budaya lama yang masih berfungsi ditambah dengan unsur budaya yang baru sehingga akan memberikan nilai lebih pada kebudayaan tersebut. Contohnya, di Kota Yogyakarta, penggunaan kendaraan bermotor melengkapi sarana transportasi tradisional, seperti becak dan andong.

d. Bentuk Akulturasasi Penggantian/dekulturasasi

Adalah unsur budaya yang telah lama hilang karena diganti dengan unsur budaya yang baru. Contohnya, delman atau andong diganti oleh angkot atau angkutan bermotor.

e. Bentuk Akulturasasi Originasi

Adalah masuknya kebudayaan yang baru yang mana sebelumnya masyarakat belum mengenalnya sehingga terjadi perubahan yang besar.

Contohnya, proyek listrik masuk desa menimbulkan perubahan besar dalam kehidupan masyarakat desa. Energi listrik tidak hanya menggantikan lampu teplok dengan lampu listrik, tetapi juga mengubah perilaku masyarakat desa akibat masuknya berbagai media elektronik, seperti televisi, radio, dan film.

f. Bentuk akulturasi Penolakan (Rejection)

Adalah penolakan dari sebagian anggota masyarakat yang tidak siap dan tidak menyetujui proses akulturasi. Salah satu contoh, masih ada sebagian orang yang menolak berobat ke dokter dan lebih percaya ke dukun.

3.2. Model Dialog Akulturasi: Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa

Pandangan teoretik konseptual tentang akulturasi dan bentuk-bentuk akulturasi di atas secara praktis bukanlah teori baru yang asing di mata teori pengembangan kelembagaan Islam. Dalam catatan sejarah tentang siar Islam, teori akulturasi tersebut sangat bersahaja dan akrab dengan para pengembang Islam, mengingat semangat nilai-nilai teori akulturasi yang terjadi dalam masyarakat identik dengan nilai-nilai teori pengembangan kelembagaan Islam. Lebih dari itu, teori akulturasi ini menjadi konsep dasar yang mengilhami pembentukan dan pengembangan peradaban Islam di Nusantara, begitu juga sebaliknya, yaitu teori-teori pengembangan kelembagaan Islam pun acapkali menggambarkan peran dan fungsi yang identik dengan cara kerja teori akulturasi yang terjadi dalam masyarakat, berikut bentuk dan model akulturasinya.

Model dialog yang berusaha mengakulturasikan isu-isu teologis sebagai isu sentral pemicu kekerasan beragama berakulturasi dengan kearifan lokal, dan kekuasaan. Konsepsi ini berasumsi bahwa akar-akar kekerasan keagamaan yang berbasis pada aras teologis sangat berpotensi melahirkan kekerasan-kekerasan horisontal yang berkepanjangan. Sebab menurut beberapa hasil penelitian maupun kajian yang ada, aras teologis nampaknya menjadi isu utama pemicu kekerasan itu. Atas dasar inilah pendekatan kultural bermaksud sebagai jembatan yang dipandang mampu melerai secara natural klaim-klaim teologis yang sangat ekstrimis yang berujung pada kekerasan beragama.

Pendekatan kultural ini memandang bahwa klaim-klaim teologis yang sangat ekstrim pada umumnya muncul dari agama-agama besar (Ibrahim), termasuk Islam. Karenanya di beberapa Negara yang berasas agama besar, Arab misalnya tidak mungkin memberikan ruang ekspresi pada beberapa kelompok agama lokal untuk dapat eksis di masyarakat. Oleh karena itu kearifan lokal di masing-masing seting sosial harus dipahami sebagai basis sosial yang memiliki potensi penggerak dalam berbagai persoalan, termasuk isu-isu sosial problematik faham maupun aliran keagamaan yang belum usai, meniscayakan optimalisasi fungsi kearifan lokal sebagai alternatif solusi. Ia merupakan bagian dari pendekatan budaya dalam meminimalisasi kekerasan beragama dari ragam aliran maupun faham keagamaan yang ada, selain kearifan lokal sendiri juga merupakan bagian dari konstruksi budaya.

Kajian Islam dan adat yang telah diteliti oleh saudara Ismail Suardi Wekke dengan judul “Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis” menggambarkan adanya perjumpaan kompromistis antara agama dan budaya lokal. Dalam penelitiannya, dia mengungkapkan bahwa telah ada harmoni dan interaksi di antara keduanya. Dengan begitu praktek keberagamaan sehari-hari pada masyarakat yang mereka amati telah menampilkan proses akulturasi natural antara adat dan Islam yang sangat kuat. Dalam penelitiannya, Ismail secara fokus memotret interaksi antar Islam dan adat di masyarakat Bugis dalam tinjauan akulturasi budaya.

Hasil penelitian Ismail menunjukkan bahwa ada sinergi dan interaksi yang sangat kuat antara keteguhan dalam adat dan ketaatan dalam beragama. Lebih lanjut Ismail mengatakan bahwa dengan menjadikan adat dan syara' sebagai struktur dalam undang-undang sosial, maka prakarsa ini telah mampu menyatukan fungsi keduanya dalam mengatur kehidupan. Indikasinya dalam realitas masyarakat banyak aktifitas adat yang telah diadaptasi oleh Islam, pada sisi lain Islam telah diterjemahkan dan diinternalisasi ke dalam instrument dan perangkat kehidupan lokal meski masyarakat juga tetap mempertahankan sebagian pola yang ada, namun pada prinsipnya pola yang ada dapat ditransformasi ke dalam prinsip esensi bertauhid. Pola ini dapat dijadikan sebagai salah satu strategi membangun nilai-nilai spiritual di masyarakat Bugis tanpa harus

mengenakan simbol maupun perangkat kearaban.⁵⁶

Dengan demikian Islam dalam adat Bugis telah diinterpretasi, difahami, dan diinternalisasi ke dalam nilai-nilai kearifan lokal yang dapat memanifestasi menjadi identitas masyarakat Bugis. Akhirnya perjumpaan kompromistis antara adat dan agama dalam adat masyarakat Bugis menegaskan bahwa telah terjadi dialog harmonis dan intensif, hingga mampu mereformulasi budaya baru Bugis bernuansa kearifan lokal.⁵⁷

Pemikir Islam, saudara Syahirul Alim telah menulis artikel menarik dalam Detik News dengan judul “Islam Nusantara dan Akulturasi Agama-Budaya”. Dalam artikelnya Syahirul mengatakan bahwa watak dasar dari sebuah agama pada hakikatnya berfungsi sebagai kohesifitas sosial/ perekat sosial, hal ini sangat beralasan mengingat semua agama mengajarkan nilai-nilai kemanusiaan universal. Agama dalam pandangan Syahirul merupakan akulturasi dan modifikasi tradisi setempat yang dilakukan oleh para pembawa ajaran pertamanya yang disesuaikan dengan apa yang ia yakini sebagai sesuatu yang berasal dari perintah Tuhannya.⁵⁸

Konstruksi maupun formulasi agama baru dalam suatu masyarakat yang muncul, tidak mungkin mengabaikan sentuhan dari nilai-nilai adat dan budaya lokal tempat dimana pembawa agama hendak mengimplementasikan agama tersebut. Agama dalam pandangan Syahirul pasti mengikuti dan bahkan menyesuaikan kecenderungan tradisi yang ada dalam masyarakat dan bukan sebaliknya mendekonstruksinya hingga tak berdaya. Agama bagi Syahirul adalah cerminan dari masyarakat itu sendiri, dan secara lebih sederhana agama adalah warisan dari sebuah tradisi dan bukan sebaliknya.⁵⁹

56 Ismail Suardi Wekke, *Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis*, (Jurnal Analisis. Vol. VIII, Nomor 1, Juni 2013), h.27-28.

57 Ismail Suardi Wekke “Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis”, h. 27-28.

58 Syahirul Alim, *Islam Nusantara dan Akulturasi Agama-Budaya*, dalam <https://m.detik.com/news/kolom>. Februari 2018.

59 Syahirul Alim, *Islam Nusantara dan Akulturasi Agama-Budaya*, dalam <https://m.detik.com/news/kolom>. Februari 2018.

Islam sebagai agama yang dibawa oleh nabi Muhammad SAW, pada mulanya dianggap sebagai sesuatu yang baru oleh masyarakatnya, jika dibanding dengan agama-agama lainnya, seperti Nasrani maupun Yahudi. Muhammad pada awalnya mengisi hari-hari kehidupannya dengan bertahan dalam ruang-ruang keheningan yang sepi dari hiruk pikuk masyarakat. Kehidupan Muhammad SAW dalam keheningan jiwanya senantiasa terilhami oleh bayang-bayang tradisi agama nenek moyangnya, yaitu agama Nabi Ismail dan Ibrahim yang dikenal dengan *millah* yang *hanif*. Seluruh warisan keagamaan yang berasal dari Ibrahim seperti halnya berhaji ke Baitullah, berkhitan, dan berpuasa senantiasa di jaga dan dilanggengkan oleh Muhammad SAW untuk dilaksanakan oleh keluarganya.⁶⁰ Hal ini menggambarkan bahwa paraktek keagamaan Muhammad pun cenderung mentradisikan praktek keagamaan nenek moyangnya. Inilah yang mengindikasikan adanya praktek akulturasi agama-budaya.

Praktek akulturasi agama-budaya dari berbagai sumber, baik dari sumber hasil-hasil penelitian maupun dari hasil kajian dan refleksi pemikiran mendalam telah menegaskan bahwa terdapat ruang harmoni dan sinergi antara agama dan budaya di berbagai keadaan dan kondisi. Saling menyapa dan berkompromi antara dua entitas agama dan budaya merupakan keniscayaan yang tidak mudah diabaikan, apalagi secara sengaja dipisahkan karena alasan purifikasi agama. Tindakan sosial tersebut, tentu menghabiskan energi dan sia-sia, sebab pada hakikatnya agama adalah ekspresi sosial dan moral masyarakat yang mengacu pada sistem nilai (wahyu) keagamaan yang ada pada masing-masing agama.

Dengan demikian agama terkonstruksi oleh dua nalar sekaligus, yaitu nalar teosentris (deduktif) yang bersifat normatif dan nalar antroposentris (induktif) yang bersifat empiris, yang lahir dari inisiasi sosial dan budaya masyarakat. Oleh karena itu semangat dari pesan-pesan ajaran agama selalu efektif dan membumi bagi masyarakat manusia, karena agama adalah representasi dari hajat kemanusiaan universal yang terformulasi dalam bingkai budaya masyarakat.

60 Syahirul Alim, *Islam Nusantara dan Akulturasi Agama-Budaya*, dalam <https://m.detik.com/news/> kolom. Februari 2018.

Sementara akulturasi agama dan kekuasaan (kuasa politik maupun ekonomi) selalu menampilkan dua kemungkinan ekspresi sosial keagamaan. *Pertama*: ekspresi sosial keagamaan yang keras dan ekspresi sosial yang lunak. Banyak pandangan para pakar yang mengatakan bahwa perilaku kekerasan beragama muncul karena kuasa politik. Logika ini terjadi ketika seseorang dengan kepentingan individualnya telah mempolitisasi agama untuk tujuan jangka pendek. Mereka memahami bahwa agama sebagai basis kepercayaan masyarakat yang senantiasa dimulyakan dan di sakralkan.

Dengan begitu sangat efektif jika agama dijadikan sebagai alat perekayasa sosial politik mereka. Logika inilah yang tidak jarang melahirkan perilaku kekerasan baru yang jauh lebih dahsyat. Agama dijadikan sebagai kendaraan politik, berfungsi menggerakkan masa, berfungsi mengintimidasi masyarakat atas nama agama, dan berfungsi menakut-nakuti masyarakat dengan dalih agama. Agama dalam hal ini betul-betul telah direkayasa oleh kepentingan individual tertentu. Oleh karena itu tidak semua kekerasan beragama murni karena agama itu, melainkan dorongan dari kepentingan politik praktis individu dalam suatu masyarakat.

Ekspresi kedua, dimungkinkan melahirkan sikap keagamaan humanis dan fleksibel. Logika yang kedua ini memandang masyarakat sebagai subjek utamanya, bukan sebaliknya, yaitu agama. Cara berpikir elit politik tersebut dengan pendekatannya berusaha menjadikan masyarakat sebagai objek rekayasa. Bagaimana masyarakat memiliki respon, empati, dan peduli pada elit politik tersebut? Logika inilah yang membuat elit politik cenderung lebih fleksibel mengikuti kemauan masyarakat. Inilah kekuatan negosiasi agama dan kekuasaan (politik) terjadi. Karena elit politik berkepentingan dengan masyarakat sebagai subjek utama. Mereka berusaha mendisain profilnya menjadi profil yang komunikatif, adaptif, kolaboratif, termasuk cara pemahaman dan penghayatan keagamaan pun para elit politik cenderung terbuka menyesuaikan kemauan masyarakat.

Hasil penelitian sebelumnya tentang epistemologi pemahaman keagamaan masyarakat fundamental telah menjadi bukti nyata bahwa

gerakan fundamentalisme mereka telah memudar dan bergeser kearah yang sangat akomodatif hanya karena mereka telah memasuki zona politik praktis dalam masyarakat. Logika ini dapat diidentikkan dengan relasi agama dan kuasa ekonomi. Kedua-duanya memerlukan perhatian pasar. Jika mereka tidak baik dan mampu bersikap akomodatif terhadap masyarakat, pasti bisnis mereka tidak jalan. Inilah sebabnya pelaku agama yang memiliki profesi berpolitik praktis dan bisnis menyebabkan model keagamaan mereka menjadi sangat ramah, terbuka, humanis, dan akomodatif, meskipun mereka berangkat dari model idiologi keagamaan radikal.⁶¹

Konsep akulturasi dimainkan sedemikian rupa oleh para pedagang, yang ketika itu pula berperan sebagai mubaliq (wali) penyiar Islam, sehingga Islam menjadi agama yang mudah diterima penduduk lokal di Nusantara. Keadaan masyarakat ketika itu, masih didominasi oleh bayang-bayang kebudayaan Hindu dan Budha, animisme dan dinamisme, sebuah entitas budaya yang cukup kuat dan kental konstruksi nilai-nilai kepercayaannya. Namun demikian, Islam sebagai entitas budaya baru dengan mudah dan cepat dapat berinteraksi tanpa meninggalkan sisa-sisa konflik sedikitpun. Praktek akulturasi damai maupun harmoni ini telah menimbulkan banyak pertanyaan baru di kalangan para pemerhati dan pakar belakangan ini.

Praktek akulturasi yang berjalan dalam masyarakat Indonesia menggambarkan akulturasi kompromistis-negosiatif yang berpijak pada nilai-nilai kemaslahatan akan kedua entitas budaya. Menggambarkan adanya proses sosial yang ramah dan damai dengan melakukan perjumpaan budaya yang harmoni, dengan kata lain adanya modifikasi kebudayaan tanpa menghilangkan kebudayaan asli. Dalam terminologi pengembangan kelembagaan Islam, istilah ini akrab dengan istilah yang berkembang dalam paradigma Islam, utamanya dalam bidang ushul fiqh, yaitu *al-muhaafadhotu ala al-qadiimi al-shaalih wa al-akhdu bi al-jadidi al-ashlah*, yaitu memelihara karya-karya lama yang masih baik, cocok, dan relevan, terhadap perkembangan zaman dan menghadirkan

61 Roibin, *Telaah Empiris Epistemologi Pemikiran Hukum Islam tentang Kepemimpinan Wanita dan poligami di Kalangan Masyarakat Muslim Fundamentalisl dan Liberalis*, (Internation Seminar Proceeding on the Implementation of Islamic Law in Contemporey Indonesian Context, Tahun 2011), h.87.

karya karya baru yang lebih baik, cocok, dan relevan bagi tuntutan zaman dan sosial. Logika teori pengembangan kelembagaan Islam yang melekat dalam jargon di atas menggambarkan adanya ekspresi tindakan budaya yang *tawasut* (moderat), *tasamuh* (toleransi), dan *ta'addul* (keseimbangan) antara budaya lama dan baru. Dengan kata lain dalam teori ini meniscayakan secara terus menerus hadirnya tuntutan dialektika budaya lama dan budaya baru, sehingga dimensi pengembangan nilai-nilai kelembagaan dalam Islam terjadi secara dinamis dan progresif.

Ruh dinamis teori pengembangan kelembagaan Islam di atas, hingga kini tetap eksis. Hal ini ditunjukkan dengan adanya bukti-bukti riil bahwa masih banyaknya masyarakat dengan budaya tertentu yang senantiasa tertarik menjadikan teori ini sebagai kerangka paradigmatis yang relevan bagi upaya pengembangan kelembagaan secara arif, tanpa menimbulkan masalah-masalah baru.

Secara teknis, teori pengembangan kelembagaan Islam ini dapat diimplementasikan dengan cara melakukan tindakan bersama untuk menyamakan dan mengakui persepsi antara seseorang dengan budaya tertentu yang masih memiliki relevansi nilai dengan seseorang dengan budaya barunya, sehingga terjadi perjumpaan kompromistis yang natural dan melahirkan formulasi baru tentang konstruk budaya yang disajikan dalam masyarakat secara *tawasut*, *tasamuh*, dan *ta'addul*. Sementara dalam waktu yang bersamaan seseorang dengan nilai-nilai budaya tertentu yang mulai kehilangan nilai-nilai relevansinya berusaha menawarkan dengan bersama-sama masyarakat yang berbeda terhadap nilai-nilai budaya baru yang lebih relevan yang dianggap memiliki nilai yang jauh lebih baik. Mengingat tindakan sosial yang dibangun dengan proses yang sedemikian rupa, yaitu dengan menyatukan persepsi terhadap hal-hal lama yang baik (*al-qadimi al-shalih*), dan melibatkan secara emosional maupun rasional untuk membangun persepsi baru yang lebih baik (*al-akhdu bi al-jadidi al-ashlah*), maka tindakan inilah yang telah melahirkan teori ini semakin bertahan dan memiliki keabadian yang banyak dipegangi dan sekaligus menjadi pedoman (*pattern for behavior*) bagi pengembangan kelembagaan Islam. Teori ini bukan saja diimplementasikan oleh masyarakat dari kalangan elit yang memiliki latar belakang keilmuan fiqh dan usul fiqh, sekalipun teori ini dibangun

oleh para ulama usul, namun lebih dari itu teori ini telah merambah dan berhasil diadaptasi ke dalam berbagai disiplin ilmu yang lain. Bahkan ilmuwan sosial pun juga sudah mulai mengambil terminologi teori ini sebagai salah satu unit analisis dalam kajian ilmu sosial mereka.

Akulturasikan dapat didefinisikan sebagai proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari suatu kebudayaan asing dengan sedemikian rupa, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri.

Selain teori pengembangan kelembagaan Islam, sebagaimana yang diuraikan di atas, berikut ini juga terdapat teori pengembangan kelembagaan Islam yang kita kenal dengan teori *tahmil*, *tagyir*, dan *tahrim*.

Tahmil dalam teori ini bermakna *adoptive complement*, yaitu sikap menerima atau membiarkan berlakunya sebuah tradisi. Sikap ini dibuktikan dengan adanya ayat-ayat al-Quran yang menerima dan melanjutkan eksistensi tradisi tersebut serta melakukan penyempurnaan aturannya.⁶² Respon maupun apresiasi terhadap tradisi tersebut menyentuh pada wilayah-wilayah yang bersifat general yang pesannya bersifat anjuran dan bukan perintah, itupun lebih bersifat anjuran yang menyoal permasalahan etika yang sebaiknya dilakukan namun tidak mengikat. Secara sederhana objek permasalahan tradisi tersebut terkait dengan masalah perdagangan dan penghormatan terhadap bulan-bulan haram.

Pada wilayah ini proses akulturasi budaya, yaitu antara budaya pra Islam dan budaya Islam –sebagai entitas budaya baru- senantiasa terjadi secara dinamis. Pola akulturasi ini melibatkan semua aspek-aspek muamalah yang lebih bersifat general. Bukan saja muamalah diartikan sebagai objek yang terbatas pada perdagangan, melainkan menyentuh pada semua aturan yang mengatur pola komunikasi maupun hubungan antar manusia satu dengan manusia yang lain yang dianjurkan dalam

62 Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Jogjakarta: Arr-Ruzz Media Group, 2008), 117.

nilai-nilai moralitas dalam Islam. Perjumpaan dua entitas budaya ini berjalan secara kompromistis dan damai serta dinamis, hingga melahirkan perkembangan-perkembangan budaya muamalah yang sangat progresif di wilayah masyarakat Arab. Meskipun pada awalnya nilai-nilai etika yang ada dalam Islam relatif masih asing, belum banyak terserap ke dalam budaya pra Islam, namun lambat laun nilai-nilai kejujuran dalam perdagangan misalnya, sebagai nilai substantif dalam ajaran Islam sudah banyak yang diterima dan melembaga dalam proses perkembangan muamalah bagi masyarakat Arab sekitar. Nilai-nilai universal etika Islam lahan tetapi pasti banyak diminati oleh masyarakat pedagang maupun komunitas masyarakat lain dengan kepentingan yang berbeda.

Sementara *taghyir* bermakna *adoptive reconstructive*, suatu respon Islam yang menerima tradisi secara baik dan lembut, namun memiliki misi untuk melakukan modifikasi sedemikian rupa hingga dapat merubah karakter dasarnya.⁶³ Islam dengan caranya yang halus, yaitu tetap mempertahankan aspek-aspek simbolitas, termasuk yang berhubungan dengan pranata sosial maupun institusi-institusi yang ada, sekalipun nilai-nilai substansinya disesuaikan dengan nilai-nilai Islam yang mendasar. Aspek eksoteris (simbol dan kulit) dalam tradisi, masih tetap dipertahankan oleh Islam, namun aspek isoterisnya (nilai dan isi) tradisi, secara perlahan menyesuaikan pesan universal ajaran Islam yang ada. Islam berusaha mentransformasikan nilai-nilainya ke dalam tradisi yang ada dengan cara melengkapi dan memformulasi beberapa ketentuan dalam tradisi tersebut dengan cara yang halus dan tidak terasa. Di antara adat maupun tradisi Arab yang termasuk dalam ranah ini adalah masalah pakaian dan aurot perempuan, lembaga perkawinan, anak angkat, hukum waris, dan qisas-diyat.

Pola akulturasi pada ranah ini sedikit agak berbeda. Ranah yang kedua ini jika dikaitkan dengan teori dan bentuk akulturasi yang ada adalah akulturasi addisi, akulturasi yang melahirkan perkembangan baru dari beberapa aspek maupun bagian budaya tersebut. Praktek dari akulturasi ini dalam konteks ke-Indonesiaan pernah dilakukan oleh para wali songo. Tidak sedikit jumlah budaya dengan seseorang tertentu dipertemukan dengan budaya lain dan baru yang mengalami perubahan

63 Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika*, 127.

dari sebagian budaya tersebut. Sebut saja misalnya tradisi kematian umat Hindu yang meyakini adanya ritual pada hari pertama, ketiga, ke tujuh, ke empat puluh, ke seratus hari dan seterusnya adalah tradisi peristiwa kematian bagi budaya Hindu pra Islam. Simbol dan pranata sosial itu oleh para wali dibiarkan bertahan, tumbuh, dan berkembang tanpa dilakukan perubahan, penolakan, maupun penghapusan budaya. Sebaliknya justru dengan melalui simbol-simbol budaya yang ada, nilai-nilai Islam dengan efektif dapat melebur dan melembaga dalam tradisi kehidupan masyarakat tanpa mewariskan persoalan sosial yang baru. Mengacu dan belajar pada model teori pengembangan kelembagaan Islam cara ini (*taghyir*) Islam telah mengalami kebangkitan budaya yang cukup mulus.

Sedangkan teori pengembangan kelembagaan Islam model selanjutnya adalah teori *tahrim*. Teori ini bermakna rejaective, destruktive, dan dekulturative. Teori akulturasi yang mengandung resistensi yang cukup signifikan jika dibandingkan dengan teori-teori sebelumnya. Proses akulturasi dengan model *tahrim* ini berorientasi menolak, merusak, bahkan meniadakan tradisi yang sudah ada dengan mengganti dan memberikan alternatif baru yang lebih menjanjikan, baik secara sosial maupun secara etika moral. Sekalipun harus memberikan alternatif yang menjanjikan, namun di mata masyarakat dengan budaya dan tradisi tertentu yang telah mengalami tingkat pengkultusan dan pensakralan terhadap tradisi yang ada, alternatif budaya yang menjanjikan tersebut tetap saja dianggap sebagai tandingan tradisi yang mengancam kepunahan tradisi lama. Mayoritas sikap masyarakat dengan budayannya telah memosisikan sebagai entitas lain yang tidak bersedia berkompromi dengan adanya budaya asing yang dianggap mengganggu eksistensinya. Sebab perubahan budaya yang dilakukan dengan cara *tahrim* ini, bukan saja merubah aspek-aspek etika dan nilai-nilai teologis, namun juga merubah sistem hirarki dan status sosial yang telah lama dibudayakan dan dipertahankan oleh para elit masyarakat tertentu. Perubahan tradisi dengan menggunakan teori pengembangan kelembagaan Islam model ini, meski memiliki resistensi yang cukup besar, namun tetap saja dilakukan oleh Islam dengan cara bertahap. Fenomena budaya yang tergolong dengan teori *tahrim* ini antara lain

adalah tradisi berjudi dan minuman khomer, tradisi perbudakan, dan tradisi riba.

Tradisi ini semua adalah tradisi yang sudah mengakar kuat bagi masyarakat Arab jahiliyah ketika itu, tiba-tiba harus ditolak dan diharamkan. Namun karena pendekatan kultural yang digunakan dalam Islam, sehingga peniadaan tradisi lama pun juga berhasil dengan cara dan pendekatan yang sangat halus sesuai dengan perkembangan budaya dan zaman mereka. Inilah strategi dari teori pengembangan kelembagaan dalam Islam yang dilakukan oleh para anbiyaullah, para awliyaullah dan para ulama hingga sekarang ini. Siapa saja yang mendakwahkan Islam dengan cara damai dan melalui pendekatan kultural sebagaimana yang dilakukan oleh para elit agama Islam di atas, maka dinamika pengembangan Islam pasti akan dapat dirasakan perkembangannya.

3.3. Dialektika Akulturatif antara Agama dan Budaya

Dalam konteks kajian sosial keagamaan, fenomena dialektika antara agama dan budaya sampai kapan pun dianggap sebagai salah satu isu akademik yang cukup menarik untuk dikaji. Di antara fenomena menarik itu misalnya, fenomena perubahan pola pemahaman keagamaan dan perilaku keberagamaan⁶⁴ dari tradisi Islam murni⁶⁵ (*high tradition*) melahirkan Islam Sunni, Shi'i, Mu'tazili, dan Islam Khawariji (*low tradition*).⁶⁶ Dari tradisi Islam Sunni dalam konteks ke-Indonesiaan, lahir Islam Sunni Muhammadiyah, Islam Sunni Nahdlatul al-Ulamā, Islam Sunni Persis, dan Islam Sunni al-Waṣliyah. Dari Islam Sunni NU, lahir Islam Sunni-NU-Abangan, Islam Sunni-NU-Santri dan Islam Sunni-NU-Priyayi. Demikian juga dari Islam-Sunni-NU-Santri lahir Islam-Sunni-NU-Santri Ortodok, moderat, dan liberal.⁶⁷

Warna-warni ekspresi keagamaan tersebut mengindikasikan bahwa sedemikian kuatnya tradisi lokal (*low tradition*) mempengaruhi karakter asli dari agama formalnya (*high tradition*), demikian juga sebaliknya.

64 Amin Abdullah, dalam *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama* (Jakarta: Muhammadiyah University Press, 2001), iii.

65 Nur Khalik Ridwan, *Agama Borjuis: Kritik Atas Nalar Islam Murni* (Yogyakarta: ar-Ruzz, 2004), 129-136.

66 Bassam Tibi, *Islam and The Cultural Accommodation of Social Change*, Translated by Clare Krojzl (Boulder, Sanfrancisco, and Oxford: Westview Press, 1991), 8.

67 Roibin, *Mitos Pesugihan Gunung Kawi: Studi Konstruksi Sosial Masyarakat Muslim Jawa*, dalam ringkasan disertasi, (Malang, 2008),

Saling mempengaruhi itulah dalam bahasa sosio-antropologinya dikenal dengan istilah proses dialektika agama dan budaya. Siapa membentuk apa, sebaliknya apa mempengaruhi siapa. Bagaimana masyarakat memahami agama hingga bagaimana peran-peran lokal mempengaruhi perilaku sosial keberagamaan mereka.⁶⁸

Simuh, membagi pendekatan terhadap Islam Jawa kepada dua bagian. *Pertama*, Islam dan Jawa dipahami sebagai dua kekuatan yang saling berhadapan. *Kedua*, Islam dan Jawa dipahami secara sinkretis, yang menyatakan bahwa Islam dan Jawa berkembang secara bersama-sama, saling mengisi dan saling memaknai.⁶⁹ Antara ajaran dan tradisi lokal saling menyapa. Model yang kedua inilah menurut pandangan Woodward sebagai masa depan agama, karena dianggap sebagai agama yang kreatif dan dinamis.

Menurut Mulder, kepercayaan Jawa sebelum banyak bersentuhan dengan agama-agama besar telah memiliki pandangan hidup yang disebut dengan *kejawen* atau *jawanisme*. Pandangan Jawa ini bersifat sinkretis dan toleran. Bermula dari sikap ini “kejawen” merupakan dasar yang baik untuk menerima masukan-masukan baru dari agama-agama besar. Bahkan dalam bukunya yang lain Mulder mengatakan bahwa untuk masuk menjadi salah satu agama resmi seseorang tidak harus mencegah praktik mistik dalam batinnya. Mentalitas *kejawen* condong kepada sinkretisme dan sanggup menampung berbagai argumentasi agama formal.⁷⁰

Perlu dimaklumi bersama bahwa yang dimaksud dengan *kejawen* di sini terdiri dari dua jenis lingkungan, yaitu lingkungan budaya istana yang relatif telah menyerap unsur-unsur Hinduisme dan lingkungan budaya *wong cilik* (pedesaan) yang masih hidup dalam bayang-bayang animisme-dinamisme.⁷¹ Dalam praktiknya, perjalanan sejarah Islamisasi

68 Malcolm Waters, *Modern Sociological Theory* (London: Sage Publication, 1994), 35. Malcom dalam buku ini menjelaskan ada tiga macam dialektika, yaitu Society is Human Product, Society is an Obyektive Reality, and Man is Social Product.

69 Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam dalam Mistik Jawa* (Yogyakarta, Benteng, 1995), 173-177.

70 M. Murtadho, *Islam Jawa: Keluar dari Kemelut Santri vs Abangan* (Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama, 2002), 12.

71 Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Jakarta Selatan: Teraju, 2003), 66.

di Jawa menghadapi kesulitan, utamanya di kalangan budaya istana. Kesulitan itu dikarenakan raja Majapahit ketika itu menolak Islamisasi di kalangan istana. Jika raja menolak maka Islam kesulitan untuk masuk di kalangan istana.

Atas dasar kenyataan ini para penyebar Islam lebih menekankan Islamisasi di pedesaan, khususnya di kalangan pesisir Pulau Jawa. Di sanalah Islam berkembang, dan tidak lama kemudian perkembangan Islam yang ada di lingkungan pedesaan itu menjadi pesaing intelektual kalangan istana. Inilah kemudian terjadi proses inkulturisasi dan akulturisasi budaya Jawa dan budaya Islam yang memanifestasi menjadi Islam Jawa.⁷²

Pada gilirannya Islam Jawa ini mampu menampung dua model institusi keagamaan, yaitu antara agama resmi dan yang tidak resmi. Meski secara formal masing-masing institusi keagamaan tersebut terkesan memiliki konstruksi keyakinan yang berbeda. Institusi keagamaan formal, memiliki keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Sedangkan institusi non formal terdapat beberapa aliran, sebagian aliran memiliki keyakinan terhadap nenek moyang, sebagian yang lain percaya terhadap *sangkan paraning dumadi* yang artinya menuju ke asal dan tujuan kejadian. Pendapat yang mayoritas disepakati oleh aliran-aliran kebatinan adalah konsep kedua, yaitu konsep yang searti dengan menuju ke Tuhan.

Atas dasar pandangan ini pula Woodward dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa pada dasarnya semua aliran kebatinan di Jawa percaya kepada konsep ke-maha-esaan Tuhan/ konsep tauhid. Menurutnya tidak ada satupun kepercayaan Jawa, termasuk pemeluk agama Budha yang nyata-nyata memiliki doktrin *anatta* (ketiadaan jiwa) yang menolak konsep ketuhanan yang maha Esa. Untuk menyebut simpul antarberbagai kepercayaan Jawa inilah Woodward memunculkan gagasan dengan istilah “Islam Jawa”, di mana gagasan ini didasarkan pada kerangka teori mistisisme yang menurutnya mampu mempertemukan simpul-simpul berbagai aliran kepercayaan yang ada di Jawa. Dari pandangan Woodward itu melahirkan pertanyaan baru, yaitu benarkah antara sufisme dan sinkretisme memiliki relasi?

Diungkapkan oleh Woodward bahwa sufisme memegang peranan prinsip dalam mengkonstruksi budaya Jawa. Dalam hal ini adalah mistik

72 Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, 66.

esoteris yang menurut Martin Lings (Mistikus Inggris) diakui sebagai salah satu bagian dari tradisi mistik Islam. Konsep *manunggaling kawulo gusti*, sebagai tradisi mistik Jawa yang telah berkembang di kalangan kraton lebih identik dengan tradisi esoterisme ini. Jika dikaji lebih detail konsep *manunggaling kawulo lan gusti* itu terdapat relasi yang dekat dengan mistik esoteris Ibn 'Arabi tentang ajaran *wahdatu al-wujūd*.⁷³

Sementara itu sinkretisme adalah salah satu fenomena yang bisa terjadi dalam sejarah agama. Kemungkinan sinkretisme itu bisa dikaji dari titik singgung antara satu agama dengan agama lainnya dan antara agama dengan kebudayaan tertentu. Adanya titik singgung antara berbagai agama itu juga dirasakan oleh tradisi sufisme Islam. Sufisme dalam Islam sebagaimana dikutip oleh Annemarie Schimmel adalah usaha untuk mendapatkan keselamatan individu melalui pencapaian hakikat tauhid. Lebih dari itu ia mengatakan bahwa realitas seperti ini tidak saja terdapat dalam Islam melainkan berada dalam sepanjang sejarah mistisisme, namun dengan redaksi yang berbeda, ada yang mengatakan bahwa tidak ada dewa kecuali Allah, dan Tuhan merupakan objek mistisisme.⁷⁴

Pendapat tersebut memberi pemahaman bahwa sufisme dalam kenyataannya milik semua agama dengan objek yang sama, sekalipun dengan redaksi yang berbeda. Paham kesatuan agama (sinkretisme) agama juga terdapat dalam sejarah sufisme Islam. Ibn 'Arabi mengajarkan bahwa kesatuan agama-agama merupakan prinsip yang diterima oleh para sufi. Ibn 'Arabi mengatakan bahwa semua agama baik yang tergolong *samawi* maupun *'rdi* tidak ada perbedaan mengingat semua agama menyembah Tuhan yang satu, menampak dalam rupa-rupa mereka dan rupa-rupa sesembahan mereka. Pandangan ini memungkinkan tradisi sufi terbuka terhadap adanya sinkretis agama-agama. Terjadinya sinkretisme unsur-unsur agama dan kebudayaan itu menjadi sebuah keniscayaan.⁷⁵

Kebanyakan antropolog, baik Barat maupun Indonesia mengatakan bahwa "Islam Jawa" identik dengan "Islam Sinkretis". Dalam hal ini berbeda dengan Woodward, ia tidak mau menyebut Islam Jawa ini identik dengan Islam sinkretis. Karena dalam pandangannya, doktrin Islam telah menggantikan

73 Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, 21.

74 Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, 22.

75 Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, 22.

Hinduisme dan Buddhisme sebagai aksioma kebudayaan Jawa.⁷⁶ Perbedaan pandangan Woodward dengan mayoritas antropolog Barat ini antara lain dilatarbelakangi oleh sikap skeptisismenya dalam menilai antropologi Barat yang telah gagal memahami Islam Jawa. Tidak hanya itu kalangan Islam puritan pun juga mengatakan persoalan yang hampir senada, yaitu bahwa Islam Jawa telah dianggap banyak mengalami praktik-praktik penyimpangan, sehingga Islam Jawa tidak lagi dinilai sebagai agama yang murni.

Islam sinkretisme sebagaimana dimaksudkan di atas secara umum dipahami sebagai suatu fenomena bercampurnya praktik-praktik dan kepercayaan-kepercayaan dari suatu agama dengan agama yang lainnya sehingga menciptakan tradisi baru yang berbeda. Berangkat dari definisi ini, seluruh agama--tanpa terkecuali--telah dimaknai sebagai sinkretis dalam keasliannya, karena masing-masing agama dibentuk melalui proses dialog dengan keyakinan-keyakinan lain. Sementara itu dalam pengetahuan modern konsep sinkretisme dibatasi pada sintesis keagamaan yang terbentuk setelah konsolidasi awal dari suatu agama. Menurut definisi ini berarti sinkretisme dipahami sebagai suatu praktek keagamaan yang telah menyimpang dari agama induknya atau ungkapan idealnya.⁷⁷

Hal senada juga diungkapkan oleh Bassam Tibi bahwa seluruh agama di dunia ini, tanpa terkecuali agama Islam, selalu bersifat kultural, simbolik, sistemik dan sebagai bentuk dari sebuah realitas.⁷⁸ Masih menurutnya, Islam sebagai suatu agama merupakan potret dari realitas sosial, mencakup sistem simbol budaya yang sangat beragam, dan mengalami perubahan secara historis.⁷⁹ Lebih spesifik Milton Yinger mengatakan bahwa sekedar memahami agama tidak bisa dilepaskan dengan pemahaman kita terhadap budaya yang mempengaruhinya, karakter yang ada di dalamnya serta struktur sosial yang membawanya.⁸⁰

Lebih dari itu Hans Küng dengan menyitir pandangan para teolog modern mengatakan bahwa agama menurut mereka bukan lagi berada di langit Pluto yang sempurna dan suci murni, dan dari sana mengantarai manusia

76 Mark, R. Woodward, *Islam Jawa; Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Terj. Hairussalim HS. (Yogyakarta: LkiS, 1990), 32.

77 John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj. Eva. Y.N. dkk. (Bandung: Mizan, j. 5, 2001), 176.

78 Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change* (Oxford Westview Press, 1991), 8.

79 Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accomodation*, 8.

80 Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion* (New York, Mac. Milon Pub., 1970), 20.

dan Tuhannya, melainkan ia adalah agama manusia biasa dengan daging dan darahnya.⁸¹ Bahkan menurut Ignas Kleden bahwa pergolakan manusia pada saatnya akan menjadi pergolakan agama. Unsur keputusan tiap penganut agama dan tindakannya dari waktu ke waktu hendak mewarnai wujud agama itu dalam pentas sejarah. Dengan demikian hampir bisa dikatakan bahwa agama dalam realitasnya merupakan agama dengan dan karena keputusan dan pilihan manusia yang menghayatinya.⁸² Dengan kata lain agama akan sangat dipengaruhi oleh pergolakan dan peradaban manusia pada kurun tertentu, situasi dan kondisi tertentu. Agama merupakan representasi psikis moral yang tidak hampa sejarah.

Dari hasil pembacaan mengenai pandangan para agamawan tentang pentingnya simbol-simbol budaya bagi agama, tanpa terasa telah mengilhami pemikiran dan pandangan kita tentang agama secara luas. Dari pemikiran keagamaan di atas, bisa ditarik benang merahnya bahwa agama dalam konteks apapun tidak bisa lepas dari semangat kosmos tertentu. Upaya-upaya pemurnian ajaran keagamaan yang dilakukan oleh kalangan puritan dogmatis merupakan istilah lain dari praktek penggusuran paksa dari kosmologi islam (Arab) atas kosmologi tertentu (Jawa).

Padahal kosmologi Arab untuk bisa dinilai lebih relevan oleh masyarakat muslim di Jawa membutuhkan proses adaptasi yang tidak sederhana. Tidak cukup hanya dengan jalan melakukan doktrin-doktrin tertentu. Hal ini dikarenakan situasi dan kondisi moral budaya telah mengalami proses dialog dengan masyarakat tersebut secara intens.

Padahal menurut Andrew Beatty bahwa perpindahan dari situasi Islam tradisional menuju ke mistisisme Jawa bagaikan kita memasuki dunia yang berbeda dengan bahasanya sendiri dan pola pemikirannya sendiri. Meski demikian, walaupun kadang ada mistifikasi dan cenderung paradoks, dunia ini akan lebih jelas diartikulasikan dan direalisasikan dalam kehidupan sehari-hari, dibanding dengan keseharian Islam praktis.

Masih menurutnya bahwa orang-orang Jawa secara sederhana dapat didefinisikan sebagai orang yang cenderung menekankan bagian Jawa dari warisan kultural mereka dan menganggap afiliasi muslim mereka sebagai

81 *El-Harakah*,/10/1999 (STAIN Malang), 8.

82 *El-Harakah*,/10/1999 (STAIN Malang), 8.

hal sekunder.⁸³ Jika Islam menjanjikan surga melalui kerelaan ritual dan pengabdian terhadap Qur'an, maka kejawen mengambil dunia sehari-hari sebagai teks kuncinya dan sosok manusia sebagai kitab sucinya.⁸⁴

Jika Andrew Beatty—sebagai peneliti variasi agama di Jawa—menyimpulkan demikian, maka apa sebenarnya faktor yang melatarbelakangi muslim kejawen cenderung pada warisan budayanya? Apakah karena dilatari oleh faktor keyakinan, faktor emosional atau faktor pemahaman terhadap agamanya. Dengan demikian Andrew Beatty menarik teori bahwa ikatan emosional masyarakat Islam Kejawen terhadap warisan budayanya sangat tinggi.

B. IMPLEMENTASI PENDEKATAN TEORI

Jenis kajian dalam buku ini merupakan kajian sosiologis-empiris yang berkenaan dengan fenomena sosial keagamaan. Kajian ini menggunakan model pemaparan data secara kualitatif, yang disebut juga dengan pendekatan holistik. Data dengan jenis kajian ini digali dengan cara observasi partisipatoris dan wawancara mendalam. Kajian ini disebut juga dengan kajian kualitatif, yaitu kajian yang tidak saja bermaksud mengumpulkan data dari sisi kuantitasnya, lebih dari itu memperoleh pemahaman yang lebih mendalam di balik fenomena yang berhasil direkam.

Menyesuaikan dengan fenomena yang diajukan, kajian ini menggunakan paradigma definisi sosial. Sedangkan pendekatan yang digunakan menggunakan dua pendekatan sekaligus. Pendekatan pertama menggunakan teori simbolik interpretatif Clifford Geertz. Teori ini digunakan untuk menjelaskan rumusan pertama dan kedua berkenaan dengan *because motive* dan *in order to motive*, yaitu 1) sistem nilai yang melatarbelakangi munculnya perilaku kekerasan beragama di kalangan masyarakat menurut pandangan para elit Agama di Jawa Timur dan 2) langkah strategis para elit Agama di Jawa Timur dalam meminimalisasi perilaku kekerasan beragama.

Sedangkan pendekatan teori kedua menggunakan teori *kearifan lokal* John Habba dan teori akulturasi budaya perspektif kelembagaan Islam. Teori kearifan lokal dan akulturasi budaya perspektif Islam ini digunakan untuk menganalisis rumusan masalah ketiga tentang model dialog akulturatif antara

83 Andrew Beatty, *Variasi-variasi Agama*, 219.

84 Andrew Beatty, *Variasi-variasi Agama*, 219.

agama, kearifan lokal, dan kekuasaan yang dilakukan oleh para elit Agama di Jawa Timur.

Alur kerja analisis teori simbolik interpretatif maupun akulturasi dan kearifan lokal secara simplifikatif dapat digambarkan pada penjelasan berikut:

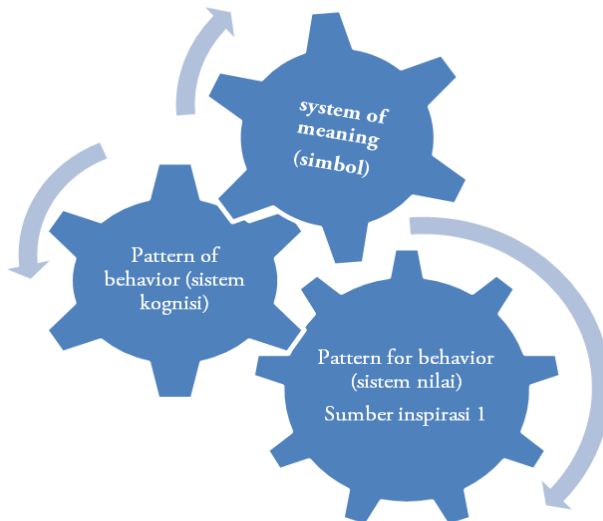
1. Teori simbolik interpretatif

Pendekatan ini dikembangkan oleh Clifford Geertz melalui berbagai kajiannya, terutama yang ada di Indonesia. Secara sederhana cara kerja perspektif ini adalah menghubungkan-hubungkan antara sistem nilai (*model for*) dengan sistem kognitif (*model of*) secara intensif. Hanya saja untuk menghubungkan-hubungkan antara sistem nilai dan sistem kognisi dibutuhkan seperangkat sistem simbol (*system of meaning*).

Melalui sistem simbolah manusia dapat memahami dan menafsir makna di balik pertautan antar sistem kognisi dan sistem nilai. Dengan demikian perspektif ini secara global ingin melihat pola dialogis antara sistem kognisi, sistem nilai dan sistem makna simbol.⁸⁵

Secara sederhana cara kerja analisis teori simbolik interpretatif Clifford Geertz dapat diskemakan pada alur sebagai berikut:

Tabel 3: 1
Alur Kerja Teori Simbolik Interpretatif Clifford Geertz



2. Teori Model Akulturasi Budaya antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa

John Haba mengatakan bahwa kearifan lokal, dengan mengacu pada berbagai kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, telah dikenal, dipercaya, dan diakui sebagai elemen penting yang dapat mempertebal kohesi (perekat) sosial di antara warga masyarakatnya.⁸⁶ Haba telah berhasil mengidentifikasi enam signifikansi serta fungsi kearifan lokal kaitannya dalam menghadapi problematika isu-isu sosial-keagamaan faham maupun aliran keagamaan.

Pertama, sebagai penanda identitas sebuah komunitas, pada tahap pertama ini implementasi model akulturasi terjadi pada adanya bentuk pengakuan terhadap masing-masing identitas yang berbeda-beda yang lahir dari komunitas tertentu. Hubungannya dengan relasi internal agama Islam misalnya, teori ini mengakui adanya Organisasi Sosial Keagamaan (ormas) di masyarakat yang berbeda-beda komunitasnya.

Masing-masing ormas dari komunitas yang berbeda-beda memiliki identitas idiologi ajaran keagamaan yang berbeda pula. Teori ini memunculkan sikap toleran dan keterbukaan akan adanya perbedaan identitas yang melekat pada komunitasnya masing-masing. Dengan demikian sikap toleransi masyarakat akan terbangun dengan baik jika perilaku keagamaannya tidak abai terhadap kondisi lokal yang sangat naturalistik dan empiris.

Kedua, sebagai elemen perekat (aspek kohesif) lintas warga, agama, dan kepercayaan. Hubungannya dengan penelitian ini, pendekatan model akulturasi kearifal lokal John Habba memberi peluang dialog akulturasi yang intensif dan natural antara teologi, kearifan Lokal, dan Kekuasaan.

Melalui medan budaya (*cultural space*) makam ulama populer misalnya, masyarakat dengan latar idiologi (teologi), identitas (budaya) dan status sosial (kekuasaan) yang berbeda dapat duduk dalam satu tempat yang sama, setara, sederajat dan menjalin jaringan atas kebutuhan yang sama pula, yaitu berkah ulama. Seakan di antara mereka tidak lagi ada sekat-sekat teologis, identitas, maupun status sosial. Mereka dihadapkan pada hajat yang sama. Momentum inilah yang membuat benih-benih

harmonitas sosial, kedamaian terbangun secara kokoh dan alami.

Ketiga, ia tidak bersifat memaksa dari atas (*top down*), melainkan sebagai unsur kultural yang tumbuh dan hidup dalam masyarakat, karenanya daya ikatannya lebih mengena dan bertahan. Hubungannya dengan penelitian ini, pendekatan John Habba telah melahirkan kesadaran masyarakat secara natural tanpa ada tekanan, paksaan, maupun doktrinasi. Model alamiah ini telah memberikan ruang yang bebas, merdeka, bergerak dari kesadaran individu akan pentingnya interaksi dan komunikasi di antara komunitas yang berbeda, baik ideologi, identitas, maupun status sosial melalui medan budaya kearifan lokal yang tersedia di masing-masing tradisi masyarakat.

Kekerasan dengan latar belakang apapun, akan dengan mudah terurai dan menemukan kesadaran akan solusinya, mana kala mereka sama-sama teringat bahwa mereka dibesarkan, bermain, berinteraksi, bersenda gurau dalam satu medan budaya yang sama. Inilah kenangan-kenangan dari medan budaya yang sangat berharga. Mereka merindukan bertemu pada saat mereka mudik di hari lebaran misalnya. Pada saat yang sama mereka melepaskan simbol masing-masing, baik status sosialnya, ideologinya, maupun identitas yang lainnya. Mereka dipertemukan dengan objek medan budaya yang pernah menyatukan mereka pada saat masih studi di bangku SD, SMP, dan SMA. Medan budaya memang efektif untuk melunturkan ego-ego sosial maupun keagamaan.

Keempat, ia memberikan warna kebersamaan bagi sebuah komunitas. Interaksi dan komunikasi masyarakat yang cukup intensif dan membudaya yang terwadai dalam satu medan budaya tertentu, telah membuat mereka sulit melepaskan kebersamaannya. Sekalipun secara medan budaya mereka telah berpisah karena orientasi karir berbeda, namun kerinduan dan kekompakan psikis masih dapat dirasakan sampai kapanpun. Mereka masih merindukan untuk bertemu. Inilah kebersamaan sejati, kebersamaan yang terbangun secara lintas tanpa memandang adanya perbedaan simbol, baik status sosial, identitas, maupun ideologi tertentu. Kebersamaan yang bertahan lama dan bukan kebersamaan semu karena ada kepentingan sesaat.

Kelima, ia dapat merubah pola berpikir timbal balik antara individu dan kelompok dengan meletakkannya di atas kebudayaan yang dimiliki.

Masyarakat dengan pendekatan John Habba ini telah memandang penting adanya adaptasi, kolaborasi, akomodasi dan interaksi antara individu dengan kelompok, atau sebaliknya maupun antara kelompok dengan kelompok yang lain. Kebiasaan masyarakat melakukan transformasi nilai, baik dari aspek nilai-nilai budaya, idiologi, maupun nilai-nilai identitas yang lain membuat mereka hidupnya menjadi terbuka dan tidak eksklusif. Melihat kelompok lain tidak selalu curiga dan negatif, sebaliknya ada nilai-nilai positif yang dapat saling timbal balik melengkapi dan menyempurnakan di antara mereka.

Keenam, ia dapat berfungsi mendorong terbangunnya kebersamaan, apresiasi dan sekaligus sebagai mekanisme bersama untuk menepis berbagai kemungkinan yang merusak solidaritas komunal yang tumbuh di atas kesadaran bersama. Mengingat masyarakat telah dididik pada kebiasaan untuk membuang jauh-jauh dari ego-ego sektariannya, maka kebersamaan betul-betul telah tumbuh subur dalam masyarakat. Kedamaian, kasih sayang, gotong royong, tolong menolong, kerukunan, toleransi, tenggang rasa, solidaritas sosial, dll. Tumbuh dengan dinamisnya pada masyarakat yang memiliki ciri dan karakter seperti ini.

Enam identifikasi ini telah menjustifikasi pentingnya pendekatan kearifan lokal pada masing-masing seting sosial masyarakat. Untuk itu seyogyanya kearifan lokal dapat melebur secara aktif ketika masyarakat melakukan proses konstruksi, pemahaman, pelebagaan, dan penghayatan terhadap agamanya masing-masing. Dari sisnilah perlu adanya transformasi ruang pendekatan, yaitu dari pendekatan struktural-formalistik ke pendekatan kultural-naturalistik dengan menyandarkan nilai-nilai lokal (*local wisdom/ volues*) di dalamnya.

Setelah menyadari pentingnya kearifan lokal yang ada, berikutnya secara teknis, kondisi kearifan lokal dipandang sebagai objek penting yang pasti dilibatkan dalam teori akulturasi budaya perspektif pengembangan kelembagaan Islam. Teori ini dapat diimplementasikan dengan banyak cara, antara lain: 1) melakukan tindakan bersama untuk menyamakan dan mengakui persepsi antara seseorang dengan budaya tertentu yang masih memiliki relevansi nilai dengan seseorang dengan budaya barunya, sehingga terjadi perjumpaan kompromistis yang natural dan melahirkan formulasi baru tentang konstruk budaya yang disajikan dalam masyarakat secara *tawasut*,

tasamuh, dan *ta'addul*.

Sementara dalam waktu yang bersamaan seseorang dengan nilai-nilai budaya tertentu yang mulai kehilangan nilai-nilai relevansinya berusaha menawarkan bersama masyarakat yang berbeda terhadap nilai-nilai budaya baru yang lebih relevan yang dianggap memiliki nilai yang jauh lebih baik. Mengingat tindakan sosial yang dibangun dengan proses yang sedemikian rupa, yaitu dengan menyatukan persepsi terhadap hal-hal lama yang baik (*al-qadimi al-shalih*), dan melibatkan secara emosioanal maupun rasional untuk membangun persepsi baru yang lebih baik (*al-akhdu bi al-jadidi al-ashlah*), maka tindakan inilah yang telah melahirkan teori ini semakin bertahan dan memiliki keabadian yang banyak dipegangi dan sekaligus menjadi pedoman (*pattern for behavior*) bagi pengembangan kelembagaan Islam. Teori ini bukan saja diimplementasikan oleh masyarakat dari kalangan elit yang memiliki latar belakang keilmuan fiqh dan usul fiqih, sekalipun teori ini dibangun oleh para ulama usul, namun lebih dari itu teori ini telah merambah dan berhasil diadaptasi ke dalam berbagai disiplin ilmu yang lain. Bahkan ilmuwan sosial pun juga sudah mulai mengambil terminologi teori ini sebagai salah satu unit analisis dalam kajian ilmu sosial mereka. Berawal dari teori akulturasi budaya dalam perspektif pengembangan kelembagaan Islam sebagaimana di atas, maka Islam sebagai entitas budaya akan sanggup melebur dan beradaptasi dengan entitas budaya manapun, dan dalam ruang dan waktu kapan pun. Nilai aktualitas dan universalitas Islam yang dikenal dengan *solihun likulli zaman wa makan* dengan demikian akan termanifestasi dalam masyarakat secara makro.

Selain teori pengembangan kelembagaan Islam, sebagaimana yang diuraikan di atas, juga terdapat teori akulturasi budaya perspektif pengembangan kelembagaan Islam, yaitu: 2) teori *tahmil*, *tagyir*, dan *tahrim*.

Tahmil dalam teori ini bermakna *adoptive complement*, yaitu sikap menerima atau membiarkan berlakunya sebuah tradisi. Sikap ini dibuktikan dengan adanya ayat-ayat al-Quran yang menerima dan melanjutkan eksistensi tradisi tersebut serta melakukan penyempurnaan aturannya.⁸⁷ Respon maupun apresiasi terhadap tradisi tersebut menyentuh pada wilayah-wilayah yang bersifat general yang pesannya bersifat anjuran dan bukan perintah, itupun

87 Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Jogjakarta: Arr-Ruzz Media Group, 2008), 117.

lebih bersifat anjuran yang menyoal permasalahan etika yang sebaiknya dilakukan namun tidak mengikat. Secara sederhana objek permasalahan tradisi tersebut terkait dengan masalah perdagangan dan penghormatan terhadap bulan-bulan haram.

Pada wilayah ini proses akulturasi budaya, yaitu antara budaya pra Islam dan budaya Islam –sebagai entitas budaya baru- senantiasa terjadi secara dinamis. Pola akulturasi ini melibatkan semua aspek-aspek muamalah yang lebih bersifat general. Bukan saja muamalah diartikan sebagai objek yang terbatas pada perdagangan, melainkan menyentuh pada semua aturan yang mengatur pola komunikasi maupun hubungan antar manusia satu dengan manusia yang lain yang dianjurkan dalam nilai-nilai moralitas dalam Islam. Perjumpaan dua entitas budaya ini berjalan secara kompromistis dan damai serta dinamis, hingga melahirkan perkembangan-perkembangan budaya muamalah yang sangat progresif di wilayah masyarakat Arab, meskipun pada awalnya nilai-nilai etika yang ada dalam Islam relatif masih asing, belum banyak terserap ke dalam budaya pra Islam, namun lambat laun nilai-nilai kejujuran dalam perdagangan misalnya, sebagai nilai substantif dalam ajaran Islam sudah banyak yang diterima dan melembaga dalam proses perkembangan muamalah bagi masyarakat Arab sekitar. Nilai-nilai universal etika Islam lahan tetapi pasti banyak diminati oleh masyarakat pedagang maupun komunitas masyarakat lain dengan kepentingan yang berbeda.

Sementara *taghyir* bermakna *adoptive reconstructive*, suatu respon Islam yang menerima tradisi secara baik dan lembut, namun memiliki misi untuk melakukan modifikasi sedemikian rupa hingga dapat merubah karakter dasarnya.⁸⁸ Islam dengan caranya yang halus, yaitu tetap mempertahankan aspek-aspek simbolitas, termasuk yang berhubungan dengan pranata sosial maupun institusi-institusi yang ada, sekalipun nilai-nilai substansinya disesuaikan dengan nilai-nilai Islam yang mendasar. Aspek eksoterisme (simbol dan kulit) dalam tradisi masih tetap dipertahankan oleh Islam, namun aspek isoterismenya (nilai dan isi) tradisi secara perlahan menyesuaikan pesan universal ajaran Islam yang ada. Islam berusaha mentransformasikan nilai-nilainya ke dalam tradisi yang ada dengan cara melengkapi dan memformulasi beberapa ketentuan dalam tradisi tersebut dengan cara yang halus dan tidak terasa. Di antara adat maupun tradisi Arab yang termasuk dalam ranah ini

88 Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quan: Model Dialektika*, 127.

adalah masalah pakaian dan aurot perempuan, lembaga perkawinan, anak angkat, hukum waris, dan qisas-diyat.

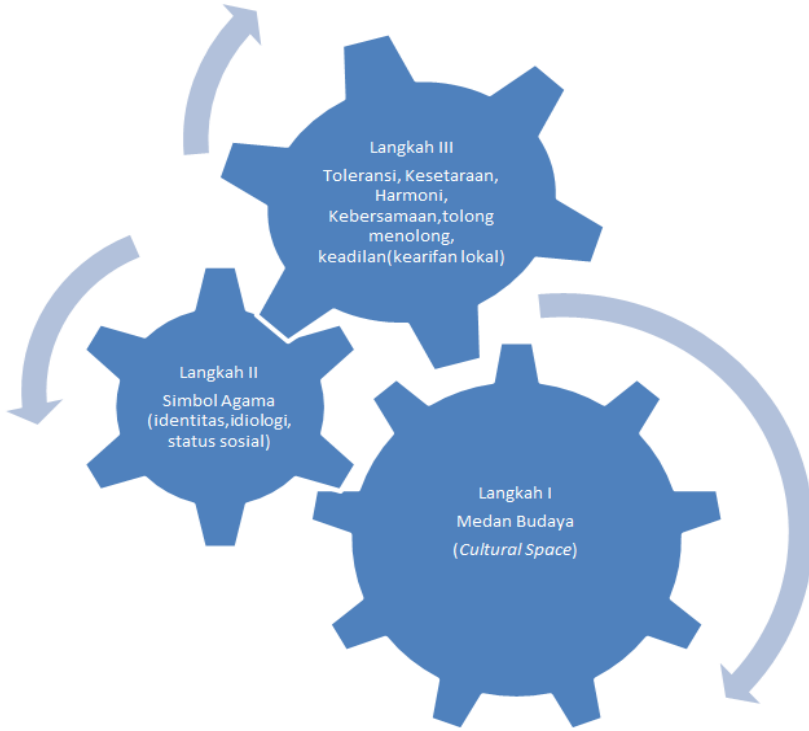
Pola akulturasi pada ranah ini sedikit agak berbeda. Ranah yang kedua ini jika dikaitkan dengan teori dan bentuk akulturasi yang ada adalah akulturasi addisi, akulturasi yang melahirkan perkembangan baru dari beberapa aspek maupun bagian budaya tersebut. Praktek dari akulturasi ini dalam konteks ke-Indonesiaan pernah dilakukan oleh para wali songo. Tidak sedikit jumlah budaya dengan seseorang tertentu dipertemukan dengan budaya lain dan baru yang mengalami perubahan dari sebagian budaya tersebut. Sebut saja misalnya tradisi kematian umat Hindu yang meyakini adanya ritual pada hari pertama, ketiga, ke tujuh, ke empat puluh, ke seratus hari dan seterusnya adalah tradisi peristiwa kematian bagi budaya Hindu pra Islam. Simbol dan pranata sosial itu oleh para wali dibiarkan bertahan, tumbuh, dan berkembang tanpa dilakukan perubahan, penolakan, maupun penghapusan budaya. Sebaliknya justru dengan melalui simbol-simbol budaya yang ada, nilai-nilai Islam dengan efektif dapat melebur dan melembaga dalam tradisi kehidupan masyarakat tanpa mewariskan persoalan sosial yang baru. Mengacu dan belajar pada model teori pengembangan kelembagaan Islam cara ini (*taghyir*) Islam telah mengalami kebangkitan budaya yang cukup mulus.

Sedangkan teori pengembangan kelembagaan Islam model selanjutnya adalah teori *tabrim*. Teori ini bermakna rejaective, destruktive, dan dekulturnative. Teori akulturasi yang mengandung resistensi yang cukup signifikan jika dibandingkan dengan teori-teori sebelumnya. Proses akulturasi dengan model *tabrim* ini berorientasi menolak, merusak, bahkan meniadakan tradisi yang sudah ada dengan mengganti dan memberikan alternatif baru yang lebih menjanjikan, baik secara sosial maupun secara etika moral. Sekalipun harus memberikan alternatif yang menjanjikan, namun di mata masyarakat dengan budaya dan tradisi tertentu yang telah mengalami tingkat pengkultusan dan pensakralan terhadap tradisi yang ada, alternatif budaya yang menjanjikan tersebut tetap saja dianggap sebagai tandingan tradisi yang mengancam kepunahan tradisi lama. Mayoritas sikap masyarakat dengan budayannya telah memosisikan sebagai entitas lain yang tidak bersedia berkompromi dengan adanya budaya asing yang dianggap mengganggu eksistensinya. Sebab perubahan budaya yang dilakukan dengan cara *tabrim* ini, bukan saja merubah aspek-aspek etika dan nilai-nilai teologis, namun

juga merubah sistem hirarki dan status sosial yang telah lama dibudayakan dan dipertahankan oleh para elit masyarakat tertentu. Perubahan tradisi dengan menggunakan teori pengembangan kelembagaan Islam model ini, meski memiliki resistensi yang cukup besar, namun tetap saja dilakukan oleh Islam dengan cara bertahap. Fenomena budaya yang tergolong dengan teori *tahrim* ini antara lain adalah tradisi berjudi dan minuman khomer, tradisi perbudakan, dan tradisi riba.

Tradisi ini semua adalah tradisi yang sudah mengakar kuat bagi masyarakat Arab jahiliyah ketika itu, tiba-tiba harus ditolak dan diharamkan. Namun karena pendekatan kultural yang digunakan dalam Islam, sehingga peniadaan tradisi lama pun juga berhasil dengan cara dan pendekatan yang sangat halus sesuai dengan perkembangan budaya dan zaman mereka. Inilah strategi dari teori pengembangan kelembagaan dalam Islam yang dilakukan oleh para anbiyaullah, para awliyaullah dan para ulama hingga sekarang ini. Siapa saja yang mendakwahkan Islam dengan cara damai dan melalui pendekatan kultural sebagaimana yang dilakukan oleh para elit agama Islam di atas, maka dinamika pengembangan Islam pasti akan dapat dirasakan perkembangannya.

Tabel 3: 2
Model Dialog Akulturasi Antara Agama, Kearifan Lokal, Kuasa



EKSPLORASI KAJIAN EMPIRIS SOSIOLOGIS

A. Beberapa Faktor Sosio-Filosofis Yang Melatar Belakangi Munculnya Perilaku Kekerasan Atas Nama Agama di Kalangan Masyarakat Menurut Pandangan Para Elit Agama di Jawa Timur

Sistem nilai yang melatarbelakangi munculnya perilaku kekerasan beragama dalam pandangan para elit agama, baik yang berada di lingkungan pesantren, lingkungan kampus, maupun di lingkungan masyarakat, kyai, ustad, dan para pemikir agama yang lain sangatlah beragam. Ustad Badruddin sebagai representasi elit agama yang berlatar pesantren dan akademisi, selain itu beliau juga representasi ormas keagamaan Islam dari PCNU kota Malang sebagai sekretarisnya. Dalam merespon sistem nilai yang melatarbelakangi perilaku kekerasan beragama masyarakat antara lain sebagai berikut:

“Menurut saya banyak sekali sistem nilai yang membuat para pemeluk agama berperilaku keras. Pada umumnya mereka tidak terpengaruh oleh pedoman teks keagamaan secara natural, bagi mereka teks keagamaan itu sebagai sumber normatif yang harus diyakininya. Sepanjang teks itu tidak memperoleh legitimasi pemahaman keras yang dilakukan oleh elit agamanya, maka teks itu tidak menyebabkan masyarakat berperilaku keras. Karena itu menurut saya teks keagamaan itu penyebab kekerasan skunder, tergantung bagaimana arah pemahaman para elit agama yang mereka ikutinya. sebab mayoritas mereka dalam memahami teks keagamaan belum mandiri. Banyak di antara mereka yang masih mengikuti pola pemikiran para elit agama yang diikutinya. Dengan demikian yang membuat sikap keagamaan maupun perilaku keagamaan mereka menjadi keras adalah karena pemahaman agama yang mereka tangkap dari penjelasan para elit agama yang mereka ikuti. Masyarakat umum mayoritas belum ada kemampuan melakukan pemahaman agama secara mandiri, lebih-lebih masyarakat yang tidak memiliki latarbelakang keilmuan agama. Mereka pasti pola keagamaannya cenderung itba' pada elit agama masyarakat yang mereka pandang layak diikutinya. Mereka adalah pelaku agama, dan tidak memiliki kemampuan untuk menggali pemahaman agama. Dengan

*demikian corak perilaku keagamaan masyarakat tergantung kepada siapa di antara elit agama yang intens untuk mewarnai pandangan masyarakat, baik melalui kajian rutin dalam majelis ta'lim di masjid-masjid, khutbah jum'at, karya-karya tulis, maupun lewat ceramah umum di masyarakat.*⁸⁹

Berkaitan dengan respon Ustad Badruddin sebagaimana di atas, lebih detil diajukan pertanyaan kembali, mana Ustad Badruddin forum yang sangat efektif mempengaruhi pola perilaku kekerasan beragama masyarakat dalam beragama? Beliau langsung merespon sebagai berikut:

*"Menurut saya forum kajian yang paling efektif itu adalah forum kajian yang paling intensif dilakukan, terutama majlis ta'lim yang sekarang marak dilakukan hampir di berbagai masjid".*⁹⁰

Bagaimana dengan khutbah jumat Ustad Badruddin, apakah tidak efektif bagi mereka untuk mempengaruhi perilakunya?

*"Khutbah juga dapat mempengaruhi dan bahkan menjadi doktrin perilaku keagamaan mereka, jika mereka melaksanakan jumat di satu masjid dan masjid tersebut diisi oleh para khotib yang sefaham dan sealiran. Jika kebetulan yang mengisi masjid tersebut khusus para ustad yang berfaham puritanis yang cenderung tekstual dan keras dalam memahami nas keagamaan, maka masyarakat juga akan terformulasi pemikirannya dengan cara dan pola keagamaan yang radikal dan fundamental. Intinya intensif dan pemahaman yang monolog".*⁹¹

Selain pemahaman para elit agama yang berpengaruh pada perilaku keagamaan masyarakat, apa kira-kira ustad, sistem nilai lain yang besar pengaruhnya pada mereka?

"Sistem nilai itu tidak terbatas pada pemahaman teks keagamaan, para elit agamanya, tetapi juga karena perilaku ustad, kyai atau para elit agama sendiri di masyarakatnya. Jika perilaku di antara para elit yang banyak bersinggungan dan mewarnai masyarakatnya, ternyata banyak memberikan contoh andil dalam kekerasan beragama, maka kondisi demikian akan cepat mempengaruhi masyarakatnya. Masyarakat adalah apa kata para elitnya. Disinilah pentingnya elit agama. Figur yang berpengaruh dan menentukan corak perilaku keberagaman mereka di masyarakatnya. Pandangan, perilaku, dan kebiasaan para elit, semuanya menjadi kiblat dan barometer perilaku masyarakat. Bayangkan sikap keras

89 Ustad Badruddin, Wawancara (Malang, 16 September 2018).

90 Ustad Badruddin, Wawancara (Malang, 16 September 2018).

91 Ustad Badruddin, Wawancara (Malang, 16 September 2018).

yang dimiliki oleh kyai yang dikemas dalam ceramahnya dalam acara pengajian mauludan yang provokatif secara spontan mampu menggerakkan jamaah dan para santrinya meluruk dan melawan komunitas keagamaan yang berfaham berbeda, yaitu faham syiah, meskipun faham syiah tersebut berada di tempat yang berjauhan dari tempat kediaman jamaahnya. Konflik ini betul-betul terjadi antara sunni-syi'i, akibat dari inspirasi provokatif ceramah yang disampaikan oleh elit agama tertentu. inilah bahaya pemahaman keagamaan yang keras yang secara spontan dapat menggerakkan emosionalitas para jamaahnya dengan jargon jihad atas nama agama. Oleh karena itu kekerasan perilaku beragama ada dua kecenderungan, pertama kekerasan beragama karena faktor sistem nilai idiologi keagamaan, biasanya kekerasan dengan model ini banyak terjadi pada level lokal maupun daerah. Kedua kekerasan beragama karena faktor politik dan kekuasaan, kekerasan ini acapkali terjadi pada level internasional maupun nasional, Isu khilafah misalnya, telah menandai munculnya kelompok politik yang pro pada khilafah, kelompok ini didukung oleh partai-partai yang berafiliasi garis kanan, sementara yang kontra terhadap khilafah cenderung menjadi oposan dan berkelompok pada partai-partai nasionalis dan biasanya kelompok ini berafiliasi pada kelompok keagamaan garis kiri, termasuk moderat acapkali di tempat ini".⁹²

Bagaimana Ustad dengan kebiasaan para elitnya? Apakah kebiasaan juga menjadi bagian dari sistem nilai yang mempengaruhi masyarakat berperilaku keras dalam beragama? Atau kebiasaan yang bagaimana yang mempengaruhi masyarakat menjadi radikal dan fundamental dalam beragama?

"Tentu kebiasaan yang saya maksud adalah bukan sekedar perilaku keras yang ikut terlibat dalam beberapa momentum kekerasan beragama. Yang saya sebut sebagai ustad yang memiliki kebiasaan keras itu adalah kebiasaan keras dalam beragama, yang memperoleh respon masyarakat secara berulang-ulang hingga menjadi kebiasaan mereka. Hal ini dapat dilihat dari pola komunikasinya dalam memberikan pemahaman-pemahaman keagamaan, penjelasan-penjelasan keagamaan yang sangat tertutup, eksklusif, monolog, dengan kebenaran tunggal, yang tidak ada kemungkinan ruang kebenaran sedikitpun dari komunitas keagamaan lain. Inilah yang dimaksud dengan truth claim pada agama. Jika ini terjadi secara intensif dan menjadi kebiasaan sehari-hari, maka kekerasan beragama akan menjadi terbiasa. Mereka menganggap bahwa agama itu harus tegas, menegakkan kebenaran meskipun harus melawan musuh jika memang mengganggu eksistensi masa depan agama kita. Agama terkesan mencintai konflik. Mereka kehabisan nalar untuk menjelaskan komunitas lain yang berbeda".⁹³

92 Ustad Badruddin, Wawancara (Malang, 16 September 2018).

93 Ustad Badruddin, Wawancara (Malang, 16 September 2018).

Bukan saja Ustad Badruddin, Gus Isroqunnajah, yang juga sebagai orang yang sepanjang hidupnya berinteraksi dengan pesantren, karena beliau adalah putra syaikh Masduqi pemilik pesantren Miftahul Huda Mergosono. Beliau juga seorang akademisi di Kampus UIN Maliki Malang dan juga sebagai ketua tanfidziyah PCNU Kota Malang, ketika beliau ditanya tentang permasalahan sistem nilai yang mempengaruhi perilaku kekerasan beragama masyarakat, beliau merespon dalam salah satu wawancaranya adalah sebagai berikut:

“Menurut saya sistem nilai yang sangat mempengaruhi perilaku kekerasan beragama masyarakat secara mendalam adalah doktrin pemahaman keagamaan oleh para elit agama yang terjadi secara kontinyu, ajeg dan sengaja. Praktek ini terjadi pada pelaksanaan ta’lim dalam majelis-majelis dzikir di berbagai kalangan. Sebab memasukkan nilai-nilai keagamaan melalui proses transfer of knowledge dari ustad atau kyai ke masyarakat atau santri tidaklah mudah. Mungkin santri atau masyarakat memahaminya, namun demikian apa yang telah mereka fahami tidak bisa dipastikan melembaga atau menginternalisasi dalam jiwa dan hati masyarakat menjadi sebuah doktrin yang diimani dan diimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Pengaruh yang begitu kuat ini terlihat sekali pada jamaah dzikir dari kalangan masyarakat awam yang memiliki girah dan semangat keagamaan yang luar biasa. Dimanapun tempat kegiatan majelis dzikir itu berada mereka berusaha datang meskipun dalam keadaan hujan dan jauh jarak tempuhnya.”⁹⁴

Menurut Gus Isroqunnajah, yang berpengaruh pada keyakinan masyarakat itu dari para mubaligh yang ceramah di dalam kegiatan itu atau statemen yang muncul dari pimpinan majlis dzikir tersebut, karena para mubalighnya dalam kegiatan ceramah pada acara majlis dzikir tersebut selalu berganti ganti dengan karakter mubaligh yang berbeda.

“Yang sangat terasa berpengaruh pada masyarakat itu adalah stateman yang langsung diperoleh dari pimpinan majlis dzikirnya, meskipun beliau dalam berstatemen tidak terlalu banyak, tetapi bagi masyarakat mendalam sekali. Masyarakat meyakini apa yang kyai majlis dzikir tuturkan, lakukan dan amalkan secara istiqomah, menjadi sistem nilai yang sangat tinggi harganya, hingga tidak dapat dijelaskan secara rasional. Indikatornya foto pimpinan majlis dzikir yang telah meninggal dunia dalam berbagai momentum dan kegiatan masih senantiasa dipampangkan oleh para pengurusnya, untuk memberikan spirit tauhid dan keagamaan kepada para jamaahnya. Motivasi ini masih sangat berpengaruh dan

terasa sekali bagi para jamaah yang akan hadir di berbagai tempat secara bergantian. Seakan mereka dapat bertemu dan bersilaturahmi mengenang kembali pimpinan spiritualitasnya dengan senang dan bahagia sekali. Mereka menjadikan kyainya itu sebagai seorang alim dan mukasyaf luar dan dalam. Ada sistem nilai yang cukup menjadi daya magnetik tersendiri bagi para jamaah dan santri masyarakat terhadap salah satu hadis Nabi yang artinya kurang lebih sebagai berikut “barang siapa yang berziarah ke orang alim seakan dia berziarah ke saya, barang siapa yang bersalaman dengan orang alim berarti dia telah bersalaman dengan saya, barang siapa yang duduk dengan orang lain di dunia seakan ia telah duduk bersama saya di dunia, barang siapa yang telah duduk bersama saya di dunia maka dia akan saya dudukkan bersama saya pada hari kiamat nanti. Tokoh alim bagi mereka adalah tokoh pimpinan spiritualnya yang mereka rindukan dan cintai. Oleh karenanya dimana saja ada kegiatan majlis dzikir tanpa pandang bulu mengenai jarak dan kondisinya, mereka tetap saja ikhlas mendatangi kegiatan majlis dzikir itu, dengan harapan mereka dapat bertemu dan mendengarkan petuah-petuah guru spiritualnya.”⁹⁵

Jika demikian permasalahannya, kira-kira apa persoalan prinsip yang menjadi daya dorong dan ketertarikan masyarakat kepada guru spiritual dari sekian kelebihan yang dimiliki oleh guru spiritualnya, sebagaimana yang telah Gus Is ceritakan tadi?

Keyakinan masyarakat tumbuh dan berkembang bukan karena penjelasan panjang lebar dari para mubalig yang mengisi ceramah dalam acara dzikir tersebut, melainkan daya dorong yang sekaligus menjaadi sistem nilai yang berpengaruh kuat itu terletak hanya pada kepribadian guru spiritualnya. Kehadiran guru spirial dalam majelis dzikir tersebut sudah cukup, tanpa harus berceramah dan bertutur kata. Sebab bagi masyarakat jamaan dzikir, keberadaan guru spirualnya itu sudah punya makna untuk mengawasi diri mereka, mengontrol mereka, mendoakan mereka, membantu kelancaran doa mereka untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhiratnya. Mereka hadir dalam forum majelis dzikir itu adalah mencari ridlo dan berkah dari guru spiritualnya. Jadi di mata mereka guru spiritual itu tidak ada gantinya dan bandingannya, jika harus dibandingkan dengan para ulama maupun kyai yang lainnya. Keberadaannya saja sudah punya makna yang sangat luar biasa, apalagi statemen dan doa serta pengarahannya, betul-betul masyarakat tunggu hingga di manapun tempat kegiatan dzikir itu berada, masyarakat dengan senang hati dan ikhlas berusaha mendatangnya.”⁹⁶

95 Gus Isroqunnajah, *Wawancara* (Malang, 17 Sepetember 2018)

96 Gus Isroqunnajah, *Wawancara* (Malang, 17 Sepetember 2018).

Jadi kesimpulannya bagaimana Gus, apakah sistem nilai yang paling dominan? Bagaimana urutan sistem nilai bagi masyarakat dalam konteks dzikir itu?

*“Sistem nilai yang paling dominan dalam kegiatan majelis dzikir itu adalah 1) perilaku guru spiritualnya dan fatwa-fatwanya, 2) bacaan-bacaan dzikir serta solawat yang istiqomah dibacakan dengan penuh kekhusukan dan kebeningannya, 3) ceramah para mubalig yang diundang pada acara tersebut, 4) baru tradisi maupun kebiasaan kegiatan dzikir yang secara istiqomah mereka lakukan itu. Dengan demikian Guru spiritual bagi mereka adalah alquran yang berjalan, dan guru spiritual mereka adalah pewaris para anbiyaallah”.*⁹⁷

Pandangan senada diungkapkan oleh Kyai asal Malang, yang tidak menginginkan disebutkan namanya, beliau adalah kyai jebolan pesantren salaf. Dalam kaitanya dengan pertanyaan mengenai apa sistem nilai yang mempengaruhi perilaku kekerasan beragama masyarakat? Dalam wawancaranya beliau menjawab sebagai berikut:

“Masyarakat bersikap keras dan kaku dalam beragama itu salah jalan. Mereka memahamai agama dari kitab-kitab putih dan mengikuti mentor-mentor pembinaan keagamaan yang langsung dibina oleh para senior mereka yang kebetulan para seniornya kurang memiliki wawasan dan pemahaman yang mendalam tentang agama. Mereka beragama hanya lewat membaca tanpa guru. Atau mereka berguru kepada guru agama yang tidak memahami kitab-kitab pokoknya karena kelemahan aspek ilmu alatnya. Jangankan mereka belajar fiqh, usul fiqh, ulumul quran, ulumul hadis, nahwu, sorof dan ilmu-ilmu alat yang lain, membaca alquran saja masih susah. Yang pendek dipanjangkan dan yang panjang dibaca pendek. Inilah yang membahayakan masyarakat kita, terutama adalah masyarakat mahasiswa yang ada di kampus kampus. Dengan kata lain mereka salah didik. Dan karena salah didik maka agama mereka adalah agama salah didik itu. Mereka menjadi dangkal dalam memahami agama. Dan agama mereka adalah agama dari hasil pemahaman yang dangkal tersebut. Tentu inilah yang menyebabkan keberagaman mereka menjadi sempit, tertutup atau eksklusif, merasa benar sendiri, tekstual, dan menganggap pandangan agama dari orang lain salah. Pasti yang begini-begini ini yang membuat perilaku masyarakat dalam beragama menjadi keras, radikal, dan fundamental, hingga sering dicap oleh kelompok lain sebagai Islam teroris. Kita perlu mensosialisasikan cara belajar Islam yang standart. Dimulai dari mana kita belajar Islam. Saya tidak melihat lembaganya, tetapi saya melihat faktanya. Yang jelas

jika Islam diajarkan oleh komunitas, kelompok, atau individu yang tidak menguasainya secara mendalam justru akan melahirkan keberislaman yang radikal tersebut. Karenanya kita mesti berhati-hati dalam mencetak generasi-generasi muslim ke depan. Jangan hanya semangat berislam tanpa ilmu islam yang mendalam, sebaliknya jangan pula bersemangat mengokohkan ilmu tentang islam tanpa ada praktek keberislaman yang baik. Kedua-duanya tidak ideal, yang ideal adalah berilmu islam secara mendalam dan bersemangat menjalankan ajaran islam dengan baik. Inilah nantinya akan menjadikan generasi muslim yang komprehensif, menyeluruh, baik ilmu maupun kepribadiannya. Terbuka, toleran, sabar, adil, jujur, akomodatif, tenggangrasa, dll”⁹⁸

Dari uraian panjang lebar itu Kyai, mungkin itu sebagai bentuk kegelisan panjenengan sebagai tokoh agama. Jika uraian di atas dipersingkat, maka apa kira-kira sistem nilai yang paling penting mewarnai perilaku masyarakat dalam beragama, agar mereka tidak menjadi masyarakat yang berperilaku keras dan radikal tersebut?

“Dalam ajaran Islam, kita diseru untuk belajar sampai ajal kita datang dimanapun tempatnya, bahkan di negeri Cina pun kita diperbolehkan untuk menuntutnya, padahal kita memahaminya bahwa secara idiologi Cina berseberangan dengan Islam. Namun mengapa Nabi memerintahkan untuk mendalaminya hingga ke negeri Cina. Isi jauh lebih penting dari wadahnya. Islam juga membedakan antara orang alim dan orang yang tidak tahu, bahkan Islam mengkritik tajam bagi siapa saja yang gemar menyembunyikan ilmunya, bakhil kepada ilmunya. Islam mengangkat derajat bagi orang yang berilmu, Islam melalui hadis Nabi disetarakan dengan Beliau, mungkin karena orang alim adalah pewaris para Nabi. Islam menempatkan orang alim pada posisi mulia, yaitu surga firdaus. Mendefinisikan orang alim adalah orang yang paling takut kepada Allah. Oleh karenanya orang alim adalah orang yang paling bertaqwa, karena mereka adalah orang yang paling takut kepada Allah. Islam memandang dan menghargai orang alim pada penghargaan puncak. Kalau orang Islam mengikuti jejak kehidupan para ulama sebagaimana yang secara ideal digambarkan dalam Islam, pasti merekalah yang akan menjadi kiblat agama, dunia, negara, bangsa, masyarakat, maupun keluarganya. Manusia yang paling bermanfaat di dunia dan akhiratnya. Sistem nilai yang paling tinggi dari apa yang saya gambarkan itu adalah ilmu dan kemampuan untuk mengamalkannya dengan seizin dan atas ridla-Nya. Pasti sistem nilai ini akan memancar kepada masyarakat dengan menghadirkan kesejukan, kedamaian, cinta kasih, keadilan, kerukunan,

keterbukaan, dan lain-lainnya".⁹⁹

Selain ilmu agama yang harus dikuasainya, apakah masih ada sistem nilai lain yang penting untuk dijelaskan dalam wawancara ini Kyai, terutama sistem nilai yang berpengaruh secara langsung pada masyarakat?

"Bagi saya keberadaan ulama itu sudah cukup untuk menjadi sistem nilai yang dapat merubah perilaku masyarakat menjadi ramah dan sejuk di tengah-tengah masyarakatnya. Sebab ulama itu sudah menyeluruh. Dilihat dari sistem nilai yang melekat pada ilmunya, sistem nilai yang melekat pada perilaku dan sikapnya, sistem nilai yang terlihat dari kebiasaan-kebiasaan aktivitasnya, termasuk sistem nilai dari kebiasaan yang telah mentradisi pada diri ulama tersebut. Sistem nilai dari ilmunya, karena cakupan ilmunya sudah sangat luas, ulama akan menjelaskan dan memberikan pemahaman kepada masyarakat secara menyeluruh dan terbuka dan tidak eksklusif. Sebab beliau menguasai ilmunya, bukan saja ilmu agama tetapi juga ilmu kemasyarakatan secara arif. Sistem nilai yang lahir dari sikapnya, tentu sikap ulama di masyarakat adalah sikap emas, yang sangat mulia dan semua orang mencarinya, karenanya mereka patut dicontoh oleh masyarakatnya. Mana ada ulama yang benar-benar ulama itu bersikap keras, karena mereka adalah sosok yang sabar, banyak syukur, bijak dan ramah pada masyarakatnya, tentu mereka bersikap terbaik bagi contoh kehidupan masyarakat sekelilingnya. Sedangkan sistem nilai yang muncul dari kebiasaan ulama adalah kebiasaan yang istiqomah, tidak lapuk zaman dan kritik dari manapun. Ulama dengan ikhlas tanpa ada pamrih, baik pamrih sosial, pemerintah maupun pamrih dari manusia lainnya. Mereka melakukan sesuatu atas dasar Allah. Oleh karenanya ulama selalu istiqomah dan konsisten antara apa yang disampaikan dengan apa yang dilakukannya. Aktifitas yang istiqamah dan konsisten inilah yang membuat kebiasaan dan tradisi hidupnya menjadi mulia di mata Allah, rasulnya, maupun di mata sesamanya".¹⁰⁰

Pandangan yang agak berbeda muncul dari Ustad Irfan, beliau representasi elit agama dan akademisi. Dalam salah satu wawancaranya, ketika beliau di tanya tentang sistem nilai apa yang mempengaruhi perilaku kekerasan beragama bagi masyarakatnya? Beliau menjawab sebagaimana berikut:

"Menurut saya sistem nilai yang mempengaruhi perilaku masyarakat menjadi keras dalam beragama itu sangat beragam. Dunia modern ini bacaan masyarakat cukup kompleks. Layar televisi yang dalam

99 Kyai Samar, Wawancara (Malang, 18 September 2018).

100 Kyai Samar, Wawancara (Malang, 18 September 2018).

*kesehariannya disuguhkan menu-menu kekerasan, baik dalam kemasan berita-berita kekerasan, kemasan senetron tawuran kelompok, maupun tayangan kekerasan dalam bentuk film-film kolosal. Ini menjadi bacaan rutin mereka setiap hari di layar televisi. Perlahan tapi pasti, bahwa apa yang telah direkam dalam ide dan pemikiran masyarakat adalah kekerasan itu, dan mereka menganggap bahwa kekerasan itu sudah biasa. Ini yang membahayakan bagi masyarakat. Mengenai sistem nilai dari hasil-hasil bacaan, baik buku, jurnal, maupun lewat online di berbagai mass media itu juga berpengaruh, namun tidak sedahsyat yang mereka saksikan di layar televisi. Mereka membaca buku masih ada ruang dialog antara buku dengan nalarnya. Sedangkan masalah sistem nilai dari penjelasan dan pemahaman para tokoh dan elit agama yang berhasil diserap tidak terlalu signifikan pengaruhnya, sebab masyarakat sudah banyak yang pinter, meskipun tidak berarti menguasainya secara mendalam. Mereka tidak mudah menjadikan pandangan elit agama sebagai doktrin final yang harus diyakininya, apalagi figur kyainya sudah banyak terkontaminasi dengan subjektifitas dan kepentingan politik. Dalam pandangan masyarakat, kyai yang mereka bayangkan bukanlah kyai seperti itu. Sementara figur kyai yang mereka bayangkan untuk hari ini begitu langka. Inilah yang disebut sebagai krisis kyai, krisis panutan dan krisis figur elit agama. Kadangkala kebingungan masyarakat menemukan figur kyai yang diidolakan tanpa disadari telah merubah mereka menjadi frustrasi, dan sikap frustrasi ini pula yang juga ikut menyumbang perilaku kekerasan beragama di masyarakatnya”.*¹⁰¹

Kalau begitu apa intisari pandangan Bapak dari sekian penjelasan yang sangat prinsip dalam hubungannya dengan sistem nilai yang mempengaruhi pola perilaku kekerasan dalam masyarakat?

“Harus ada kebijakan pemerintah menyangkut selektivitas acara dan menu pada layar televisi, baik negeri maupun swasta, agar tidak menampilkan menu-menu kekerasan. Sebab itu akan menjadi sistem nilai utama dalam kehidupan masyarakat. Sebab itu adalah teks hidup dan yang paling dekat, mudah diakses, efektif untuk dicerna, mudah mempengaruhi, apalagi bagi generasi muda kita. Sistem nilai kedua adalah perilaku figur elit agama, artinya kepribadian yang melekat pada masing-masing figur agama harus standart. Figur yang mereka idealkan adalah figure ulama, alim dan takut kepada Allah. Alim dan taqwa, apa yang ulama sampaikan dalam berbagai pemahaman dan penjelasan keagamaannya harus menginternal pada kepribadiannya atau akhlaknya. Dengan demikian senada antara apa yang disampaikan dengan apa yang dilakukan. Kehadiran ulama bagi masyarakat adalah untuk pengayom

101 Ustad Irfan, Wawancara (Malang, 19 September 2018).

*dan pelindung bagi masyarakatnya. Di mata masyarakat ulama adalah figur yang cerdas, tegas, dan punya komitmen tinggi pada agama. Dengan demikian ilmunya, perilaku akhlakunya, dan kebiasaan amaliyahnya sehari-hari adalah cermin sistem nilai yang sangat dominan bagi masyarakat luas. Mereka akan menirukan sikap dan kebiasaan para ulama yang senantiasa mengekspresikan perilakunya sebagaimana di atas. Tentu kalau ini yang terjadi perilaku maupun praktek beragama masyarakat akan berwujud, memiliki power, memiliki nilai bargaining, dan tidak mudah dilcehkan oleh masyarakat, apalagi oleh agama-agama lain yang berniat mengancam dan melemahkan Islam. Dengan demikian stigma yang melekat pada masyarakat muslim menjadi sangat baik”.*¹⁰²

Selain media yang menampilkan program-program dan menu kekerasan yang Bapak anggap sebagai sumber sistem nilai, apakah ada pandangan dan pemahaman lain yang bersumber dari kalangan para elit agama yang menyangkut dengan isu-isu keagamaan yang mempengaruhi perilaku kekerasan masyarakat? Karena mungkin pemahaman itu sangat tegas, tidak mengenal kompromi, tidak ada ruang dialog, dan sangat tekstual?

*“Menurut saya pemahaman dan penjelasan agama itu ya harus tegas dan jelas, bagaimana urusan-urusan agama kok tidak jelas dan tegas itu. Berbicara agama harus ada sumber tekstualitasnya, tidak boleh bicara agama hanya mengandalkan rasionalitas yang tidak punya dasar. Kompromi yang menyimpang dan mengendorkan prinsip agama juga tidak boleh nanti agama jadi rusak, sedangkan dialog agama penting, namun bukan dialog yang mengandalkan logikal dan penalaran an sich. yang jauh dari dasar nas keagamaan, baik al-Quran maupun al-Hadits. Jika itu yang kita jadikan pegangan maka agama menjadi kokoh dan eksis, tidak digoyah dan dan mudah ditawar-tawar oleh manusia, apalagi dengan kepentingan subjektif-individualistik. Agama tidak memiliki kewibawaan di mata masyarakat. Masyarakat akan mencari keuntungan dan menjadikan agama sebagai kendaraan politik saja”.*¹⁰³

Apakah yang bapak jelaskan itu bukan dari bagian sistem nilai budaya yang sangat berimplikasi terhadap perilaku kekerasan dan ketegasan beragama bagi masyarakat Ustad Irfan?

“Ya tentu saja berimplikasi, bagi masyarakat yang berada di bawah kendali atau kepemimpinannya. Hanya saja kalau memang sistem nilai itu positif kenapa tidak. Kenapa kita harus takut diklaim sebagai orang yang memiliki ketegasan dan keberanian untuk membela agama. Jika kita

102 Ustad Irfan, Wawancara (Malang, 19 September 2018).

103 Ustad Irfan, Wawancara (Malang, 19 September 2018).

berada di dalam kesamaran dan keraguan terus menerus, bersembunyi dibalik term-term toleransi dan pluralism yang kebablasan, justru akan mengancam masa depan Islam sendiri. Islam di mata mereka tidak memiliki power dan penakut serta tidak berani. Islam lemah dan lembek tidak memiliki daya kekuatan apa-apa. Islam di depan masyarakat tidak punya nilai tawar yang tinggi. Karena Islam sering dilecehkan oleh masyarakat tanpa ada yang berani untuk membelanya. Inilah indikator kelemahan Islam, demikian juga para pemeluknya. Membela Islam tidak cukup mengandalkan intelektual semata, namun perlu rasa dan penghayataan yang mendalam untuk memeliki dan mempertahankannya dari berbagai ancaman dan kritik yang datang dari luar. Orang yang memiliki keberislaman yang kuat adalah keberislaman sebagaimana yang saya gambarkan tadi”¹⁰⁴

Apakah idealitas sikap itu sangat prinsip di dalam Islam, sehingga secara sengaja mengharuskan untuk diwariskan kepada para generasi penerusnya? Jika memang benar adanya, bagaimana menanamkan sistem nilai-nilai budaya ketegasan dan budaya keberanian membela agama tersebut?

“para elit agama yang dipandang sebagai sumber gagasan dan pandangan harus secara konsisten mewarnai sikap tegas dan keberaniannya tersebut dalam berbagai aspek, baik dalam aspek pemahaman, pemikiran, tindakan, maupun sikap kebiasaan sehari-harinya”¹⁰⁵

Apakah sikap tegas dan berani yang telah dibangun dan diwariskan secara regeneratif tidak berimplikasi pada munculnya perilaku kekerasan beragama Ustad Irfan?

“Saya rasa sangat jauh berbeda dan tidak akan berimplikasi ke sana. Tegas dalam beragama itu dalam pemahaman saya memerlukan adanya sosok cerdas yang dapat memberikan penjelasan agama dengan sejelas mungkin berbasis pada sumber-sumber otentik al-quran dan al-hadits, dan bukan penalaran spekulatif yang jauh dari dasar nash. Tentu pemahaman demikian secara konsisten dikawal secara konsisten dan tegas. Sedangkan berani itu adalah orang yang memiliki komitmen, perhatian, dan kepedulian yang tinggi untuk membela dan mempertahankan Islam dari cercaan, cemoohan, intimidasi dan gangguan yang datang dari luar. Sedangkan keras adalah tindakan menyerang yang secara sengaja ditujukan kepada objek tertentu yang dibidik. Dengan demikian akan menimbulkan konflik. Sementara tegas dan berani lebih bersifat antisipatif, selama tidak

104 Ustad Irfan, Wawancara (Malang, 19 September 2018).

105 Ustad Irfan, Wawancara (Malang, 19 September 2018).

terganggu, maka juga tidak akan mengganggunya".¹⁰⁶

Pandangan dari elit agama lain yang hampir senada dan tidak kalah menariknya adalah pandangan muncul dari informan asal Mojokerto, beliau adalah Ketua Tanfidiyah PCNU Kota Mojokerto yang sekaligus sebagai ketua takmir masjid Agung Mojokerto, penasehat FKUB dan komisi bidang Dakwah Majelis Ulama Indonesia (MUI) di Kota Mojokerto. Menurut penuturan beliau dalam beberapa wawancaranya, beliau menjawab dengan nada yang sangat moderat sekali. Di antara pandangan beliau adalah sebagai berikut:

"Wonten mriki niku sekeco sanget, terutama wonten kotanipun, benten kaliyan Kabupatenipun, sebab Kabupaten sangat wiyar sangat. Menawi wonten Kota Mojokerto meniko sangat kondusif, mboten wonten konflik nopo-nopo, sangat aman, damai, rukun dan tenang sanget. Kerja sama antara tokoh agama, baik internal agama utawi antar agama-agama begitu sangat mesra".¹⁰⁷

Ketika beliau ditanya nopo sebabipun Kyai, kok saget terbangun pola hubungan para tokoh agama, baik internal maupun eksternal agama secara damai dan kompak sanget?

"Sebab yang paling mendukung meniko 1) Kota Mojokerto meniko mboten begitu luas, kaping 2) pertemuan tokoh agama di sini itu bisa dikatakan sangat rutin sekali, mulai dari pertemuan rapat-rapat yang diadakan oleh PCNU kota hingga ranting, pertemuan yang diadakan oleh MUI, termasuk juga pertemuan rapat-rapat dan musyawarah yang diadakan oleh FKUB Kota Mojokerto. Sejatosipun pertemuan ke pertemuan meniko direncanakan dari satu poros pertemuan pusat, yaitu dari PCNU Kota. Dari PCNU Kota Mojokerto meniko jika dipandang penting untuk segera membicarakan masalah-masalah yang berhubungan dengan Komunikasi umat beragama, maka segera diadakan rapat di FKUB. Demikian ugi menawi dari musyawarah di PCNU Kota tersebut ditemukan masalah-masalah yang terkait dengan keulamaan dan masalah fatwa, maka segera pula para tokoh dan elit agama bermusyawarah di MUI".¹⁰⁸

Dos pundi kyai kok ketawise masalah meniko saget dipun hendel melalui satu komando kelembagaan dan hal itu terlihat sangat efektif sekali.

106 Ustad Irfan, *Wawancara* (Malang, 19 September 2018).

107 K.H. Muhammad Soleh, *Wawancara* (Mojokerto, 29 September 2018).

108 K.H. Muhammad Soleh, *Wawancara* (Mojokerto, 29 September 2018).

Beliau ketika diajukan pertanyaan di atas, beliau menjawab sebagai berikut:

*“Memang pengurus PCNU Kota Mojokerto meniko ngrangkep-ngrangkep Ustad, dados jabatannipun dobel-dobel keranten tokohipun nggih namung terbatas niku-biku mawon. Seperti saya meniko selain menjabat sebagai Ketua Tanfidziyah PCNU Kota Mojokerto inggih merangkap sebagai ketua Takmir masjid Agung Kota Mojokerto, sebagai penasehat FKUB, sebagai komisi bidang Dakwah di MUI. Sedangkan Kyai Rofi meniko inggih sebagai Rois Suriah PCNU Kota Mojokerto yang juga merangkap sebagai ketua MUI Kota Mojokerto. dados sekali pertemuan menggayung banyak masalah yang diselesaikan. Mboten ngantos masalah meniko berlarut-larut tidak tertangani nopo malah ada pembiaran masalah yang sampai menumpuk-numpuk masalah”.*¹⁰⁹

Apakah di kota Mojokerto meniko pernah terjadi kekerasan atas nama agama Kyai Soleh?

*“Tidak pernah dan sangat jarang, kalau toh terjadi kekerasan perilaku agama karena kebobolan saja, yaitu kebobolan dari teman-teman kita yang selalu mengatasnamakan dari faham kita, namun hakikatnya adalah faham garis keras yang akan berkeinginan mendirikan negara Islam di Indonesia”.*¹¹⁰

Biasanipun bentuk kekerasan meniko berupa apa Kyai Soleh?

*“Dulu wekdal tahun 2004 yang lalu di kota Mojokerto meniko pernah ada bom bunuh diri di Gereja Kota Mojokerto wekdal hari besar Kristen, nggih meniko Natal. Padahal Gereja meniko antara lain juga Banser kita yang menjaganya”.*¹¹¹

Menjadi sangat menarik sekali Kyai, Banser kok saget derek-derek menjaga keamanan di Gereja meniko ceritanipun dos pundi Kyai?

*“Itu masalah toleransi mawon, sing penting mboten toleransi yang kebablasan. Toleransi itu dilakukan untuk menunjukkan ukhuwah basyariyah, lebih-lebih kita ingin menunjukkan bahwa Islan meniko ramah dan mencintai kedamaian, namun demikian tetap saja kebobolan. Masih ada saja kelompok keras Islam yang menyusup dan menyebabkan konflik, meskipun frekuensinya sangat jarang dan boleh dibilang tidak pernah terjadi. Dan sejak itu kekerasan perilaku beragama juga belum terdengar lagi”.*¹¹²

109 K.H. Muhammad Soleh, Wawancara (Mojokerto, 29 September 2018).

110 K.H. Muhammad Soleh, Wawancara (Mojokerto, 29 September 2018).

111 K.H. Muhammad Soleh, Wawancara (Mojokerto, 29 September 2018).

112 K.H. Muhammad Soleh, Wawancara (Mojokerto, 29 September 2018).

Sebelum kelompok keras dalam beragama itu melakukan aksi kekerasannya, baik dalam bentuk bom bunuh diri maupun dalam bentuk yang lainnya, apakah tidak dikenali adanya gejala-gejala sebagian masyarakat tertentu yang melakukan aksi-aksi pra kekerasannya. Atau mungkin ada tindakan komunikasi lebih dahulu kepada para pimpinan elit agama maupun pemerintah, baik dalam bentuk teror, tekanan, melalui mas media atau via WA?

“Mboten wonten, bagaimana mereka harus menunjukkan rencananya, wong mereka itu sangat tersembunyi, bahkan pasca tindakannya pun mereka berusaha merahasiakannya, makanya tindakan mereka dengan melakukan aksi bom bunuh diri. Namun demikian sebagian mereka juga ada yang berani terang-terangan mengajak, mensosialisasikan, dan memohon bergabung kepada saya agar saya bergabung ke kelompok mereka untuk mendirikan khilafah negara Islam di Indonesia”¹¹³

Ketika ada orang yang mengajak Kyai bergabung ke kelompok mereka, apakah mereka sendirian atau berkelompok, dan apakah mereka ketika memohon bergabung Kyai dengan nada keras dan menekan, atau dengan ajakan yang humanis dan tanpa ada nada kekerasan?

“Yang saya maksud ada sebagian yang berani datang dengan terang-terangan itu bukan kelompok, melainkan dia datang sendirian ke rumah dengan secara terus terang mengajak saya bergabung ke kelompoknya mendirikan dan menegakkan khilafah di Indonesia. Dia itu dulunya pernah menjadi murid saya. Asumsi saya dia mengajak saya itu mungkin dia mengidentifikasi saya sebagai orang yang tidak terlalu keras, sehingga mudah diajak dan diarahkan. Namun jawab saya dengan nada yang dialogis, untuk apa saudara mengajak saya mendirikan negara Islam di Indonesia ini dan negara Indonesia ini sudah final. Kalau Indonesia sudah berubah menjadi negara yang berdasarkan Islam lalu apa yang saudara lakukan, apakah mensti dan saudara bisa menjamin akan lebih baik? Belum tentu. Gini sajalah, saya bersedia ikut kamu ke kelompokmu tetapi dengan syarat, Islamkan semua lingkungan yang ada di sekelilingmu, dan ajak semua masyarakat sholat semua yang ada di desamu, kalau mereka sudah mengikuti saudara semua, nanti saya akan mengikutimu. Dia diam sama sekali dan pulang, lalu tidak lama kemudian dia menulis surat kepada saya dengan mengatakan kepada saya bahwa saya adalah Kyai gapleki. Sejak itulah saya terus memantau perkembangan anak tersebut dengan mengkomunikasikan para elit agama, termasuk aparat pemerintah keluarga anak tersebut dan forum FKUB. Bukan berarti takut tetapi

*perlu mengantisipasi kalau-kalau ada masalah dikemudian harinya. Komunikasi saya dengan berbagai forum yang lainnya, baik di kalangan NU, Muhammadiyah, ormas-ormas keagamaan yang lain, eksternal agama, dan pemerintah sangat intens. Rupa-rupanya anak tersebut segera berhenti dan tidak ada perkembangan signifikan dari tindakannya hingga sekarang ini”.*¹¹⁴

Jika Kyai Soleh dapat menyimpulkannya, kira-kira apa Kyai faktor utama yang menyebabkan masyarakat melakukan tindakan perilaku kekerasan dalam beragama? Apakah karena pemahaman mereka, apakah mereka fanatik pada semangat keagamaan yang mereka fahami dari doktrin para elit agama yang telah mewarnainya, atau mungkin karena ada motif ideologis keagamaan, motif politik, baik politik lokal, nasional maupun internasional?

*“Menurut saya kekerasan beragama itu adalah karena pemahaman agama yang sangat mendadak, mereka tidak memiliki latarbelakang agama yang kuat, namun senantiasa memperoleh doktrin keagamaan yang sangat ketat, dengan dikaitkan masalah-masalah teologi keagamaan yang sangat monolog, lebih-lebih pemahaman dengan nada klaim-klaim kebenarannya pada satu pemahaman keagamaan yang sangat fanatis. Lebih-lebih pemahaman dengan disertai adanya doktrin politik Islam sebagai bagian dari jihadnya. Inilah yang paling mendasar bagi perilaku kekerasan mereka. Kekerasan atas nama jihad kepada Allah. Atas nama membela agama Allah. Agama Allah memang harus kita bela sekalipun Allah tidak perlu dibela, karena Allah maha kuat dan perkasa, tetapi membela agama Allah tentu dengan cara yang hikmah/ bijak dan kasih sayang. Mereka memiliki pemahaman yang seperti itu pada umumnya adalah karena salah memilih lingkungan bergaul, terutama di sekolah-sekolah mereka. Pada umumnya sikap seperti ini berada pada level pendidikan S1 di berbagai kampus negeri maupun swasta. Doktrin antara teman yang sama-sama belum memiliki pemahaman keagamaan yang cukup, ini akan lebih membahayakan lagi. Sehingga anak yang datang ke rumah saya itu saya anggap juga pengaruh pergaulan dengan teman-teman mereka dkampusnya”.*¹¹⁵

Selain karena pemahaman keagamaan mereka yang sangat lemah dengan cara doktrin dari selevel mereka, apa ada faktor lain yang juga sangat efektif untuk mempengaruhi masyarakat melakukan tindakan atau perilaku kekerasan atas nama agama?

114 K.H. Muhammad Soleh, *Wawancara* (Mojokerto, 29 September 2018).

115 K.H. Muhammad Soleh, *Wawancara* (Mojokerto, 29 September 2018).

*“Kagem kulo karena mereka memahami agama selain karena instan sekali, hal yang tidak kalah pentingnya adalah karena girah politik nasional, yaitu politik khilafah, yaitu pemahaman politik mereka yang harus ditegakkan di negara Indonesia dengan dalih agama. Khilafah adalah harga mati yang harus ditegakkan di tengah-tengah negara yang sudah menyimpang yang menurut mereka adalah togut. Inilah yang sangat membawa alam pikiran mereka menjadi konfrontatif, hitam putih. Yang ada dalam benak pemikiran mereka adalah hitam putih, neraka surga, mukmin dan kafir. Kafir bagi mereka dengan pemahamannya yang sangat terbatas itu adalah halal darahnya. Berawal dari sinilah watak keagamaan mereka menjadi sangat radikal dan fundamental”.*¹¹⁶

Wawancara lebih menarik ketika bertemu dengan Kyai Faqih Usman sebagai pemilik Pondok Nurul Huda di Surodinawar Mojokerto. Beliau itu sebagai Musytasyar NU, Dewan Masjid, Ketua Forum Kerukunan Umat Beragama, Penasehat MUI di Kota Mojokerto. Ketika Beliau ditanya tentang beberapa faktor penyebab munculnya perilaku kekerasan beragama, dalam wawancaranya beliau menjawab sebagai berikut:

*“Sekedar pengalaman saja. **Pertama**, Saya pernah studi di Saudi, tapi sistem pesantren selama dua tahun, lalu di masyarakat Saudi selama 6 tahun. Setelah saya telusuri keberangkatan kami dan teman-teman itu diberangkatkan oleh Pak Syaikh mantan MPR RI. Saya melihat keberhasilan ilmu agama seseorang itu tergantung sekali dengan keadaan ilmu yang mendasari sebelum seseorang itu studi lebih lanjut, misalnya dalam kasus akan diberangkatkan studi ke Saudi Arabia. Di antara teman-teman itu ada yang berangkat dari pesantren dan ada yang dari SMA, ternyata setelah pulang dari studinya corak keberagamaan mereka tampil dengan corak yang warna-warni, lain-lain. Seperti teman-teman saya yang dari Umul qura, Mesir, Saudi, setelah pulang mereka berbeda-beda model perilaku dan faham keagamaannya”.*¹¹⁷

Agar mereka tidak memiliki keragaman faham, di mana masing-masing faham keagamaan tersebut tidak selamanya tepat berkembang di Indonesia ini. Menurut saya apakah tidak mubadzir keilmuan keagamaan mereka Kyai kalau dalam konteks lokalnya mereka tidak dapat diterima oleh masyarakat?

“Tentu agar kemanfaatan ilmu mereka bisa dirasakan oleh masyarakat sebelum mereka studi lanjut ke jenjang yang lebih tinggi, apalagi studi mereka ke luar negeri yang berhadapan dengan situasi budaya dan faham

116 K.H. Muhammad Soleh, *Wawancara* (Mojokerto, 29 September 2018).

117 Kyai Faqih Usman, *Wawancara* (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

*keagamaan yang berbeda, menurut hemat saya mereka harus dibekali di pesantren dulu dengan beragam ilmu-ilmu kepesantrenan, agar mereka memiliki dasar keagamaan yang kuat baik menyangkut substansi agama, maupun berkenaan dengan faham keagamaannya. Jika itu dilakukan terlebih dahulu kita tidak akan khawatir kepada anak-anak kita, karena mereka sudah memiliki bekal yang kokoh, sehingga mereka dapat mengendalikan dirinya di hadapan keragaman budaya maupun faham keagamaan yang ada”.*¹¹⁸

Apakah faktanya di masyarakat fenomena itu memang ada Kyai, di antara mereka yang studi ke luar negeri dengan latar pemahaman keagamaan yang masih minim sekali, sehingga melahirkan sikap keagamaan yang lain dari kebiasaan faham keagamaan masyarakat Indonesia selama ini?

*Salah satu contoh walaupun bukan radikal, tapi ekspresi faham keagamaannya lain dari yang lain, beliau adalah Ustad yang berasal dari Temboro Madiun. Beliau dulu dengan saya satu kelas di Saudi. Lebih-lebih ketika beliau sudah meneruskan ke S2 Pakistan, pulanginya lain, hingga menjadi Jaulah. Memang beliau memiliki bekal pesantren namun sangat minim, karena masih SMP. Jadi terpengaruhnya anak dalam faham dan ideologi keagamaannya itu terjadi ketika ditengah perjalanan studi, sehingga menjadi radikal dan fundamental. **Kedua**, di sana itu kan pergaulannya netral, tapi kawan-kawan yang ditugasi menjadi pembimbing haji ada tekanan dari Saudi masalah aqidah. Sementara di Saudi saat musim haji, pemerintah setempat memberikan ruang kepada teman-teman untuk menjadi petugas haji. Sementara Pengarahan dan doktrinnya selalu menguatkan masalah-masalah kemurnian agama, yaitu masalah bidah tahayul dan khurafat. Sedangkan teman-teman kan sebagai petugas haji yang di bayar pemerintah. Karena itu mereka harus mengikuti doktrin yang ada, kalau tidak mereka tidak dapat uang. Jadi **latar belakang ekonomi** juga bagian yang tidak dapat terpisah dari upaya pemberian bekal radikal. Jadi lingkungan itu sangat berpengaruh”.*¹¹⁹

Kapan Kyai Faqih pulang dari Saudi mengakhiri studinya?

“Setelah saya pulang tahun 1988, selanjutnya pada tahun 1989 saya dipilih menjadi ketua PCNU kota Mojokerto. Saat itu saya kan memang agak, atau menurut masyarakat terbuka, memiliki kelonggaran dan kebebasan berpikir, karena terpengaruh dari timur tengah, tempat studi saya. Bukan hanya karena ilmunya namun juga karena kompleksitas budaya yang datang dari para pendatang dan kalangan manapun yang

118 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

119 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

ada di Saudi. Namun demikian komoleksitas budaya yang bagi saya bukan sesuatu yang membahayakan. Saya bisa mengendalikan diri sendiri karena sebelum berangkat saya sudah kuat perbekalan dari pesantren, sehingga sampai sekarang saya tetap bisa diterima oleh masyarakat. Sedangkan teman-teman saya yang berangkat bersama saya mereka di masyarakatnya tampil bermacam-macam faham, ada yang jadi radikal, unik dan nyleneh, itu semua menurut saya pengaruh sebelum berangkat. Bahkan menurut saya antara sebelum berangkat dengan studi di sana pengaruhnya jauh lebih kuat sebelum berangkat”¹²⁰

Apa sebenarnya efek keterbukaan dan kebebasan berfikir itu bagi pola kepemimpinan di masyarakat, jika dibandingkan dengan cara berpikir yang tertutup dan keras, Kyai?

“Tentu pengaruhnya tidak sederhana, pengaruhnya cukup besar sekali bagi saya. Setelah saya pulang dari Luar Negeri, maaf saja kenapa saya bisa jadi ketua MUI, ketua PCNU, Ketua Dewan Masjid, Ketua FKUB, dan tugas-tugas kemasyarakatan yang lain, itu semua menurut masyarakat saya itu dianggap orang yang memiliki sikap keterbukaan, humanis, ramah, adaptif, tidak terlalu kolot. Semuanya saya dekati, saya rangkul dan saya ajak bicara, bahkan saya sering disuruh mengaji ke beberapa teman-teman yang dianggap keras. Itulah pendekatan yang saya lakukan dan dari sana banyak terjadi perubahan. Saya sejak menjadi ketua PCNU sudah terbuka seperti itu, sehingga saya sudah bisa kemana-mana. Dulu itu ada aliran sesat, waktu itu saya ketua MUI, nama aliran sesat itu adalah”Santri Loka”, santri loka itu berbau aliran kepercayaan, yang berada di Dusun Ngranggan. Perilaku mereka ditangkap oleh yang berwenang, namun aliran itu saya dekati dan saya masuki ke aktifitas mereka biar saya memahaminya dengan baik. Kurang lebih anggota mereka sekitar 40 orang. Selanjutnya secara informal saya ajak dialog dan diskusi sehingga mereka membubarkan diri dengan kehendak mereka sendiri. Demikianlah cara saya melakukan dialog agama secara terbuka dengan cara informal. Itu kan aliran yang kurang pas”¹²¹

Bagaimana Kyai menjelaskan umat beragama lain, pasca menerima kasus pemboman gereja yang ada?

“Saya berusaha juga menjelaskan kepada mereka lewat forum informal, Kan di Mojokerto itu jumlah Gereja dan umat kristen itu tidak seimbang sehingga terjadi Bom, Mungkin oleh kelompok keras dianggap umat kristennya sedikit kok gerejanya banyak, sehingga mereka mengebom, sampai ada ansor yang meninggal yang bernama Riyanto. Mereka

120 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

121 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

*menerima, lantaran ada salah satu ansoor yang meninggal dalam kontek ikut mengamankan gereja pada hari besar Kristen saat itu. Akhirnya momentum itu membuat Gusdur, sebagai presiden ketika itu datang ke sini, tepatnya ke rumah Riyanto. Sejak itulah hubungan islam dengan konghucu orang-orang Cina semakin hebat, karena Gus Dur”.*¹²²

Siapa sebenarnya Kyai yang betul-betul dimusuhi oleh mereka kaum garis keras tersebut? Apakah pemerintah dan non muslim?

*“Mereka itu tidak hanya memusuhi pemerintah, termasuk juga non muslim dalam bentuk pemboman rumah ibadah, namun yang tampak dimusuhi memang pemerintah, termasuk siapa yang tidak sama fahamnya, juga dimusuhi, dalam hal ini termasuk NU. Karena itu strateginya adalah pendekatan, pendampingan untuk secara terus menerus mengajak dialog dan diskusi kepada mereka, sebab mereka itu kalau diundang pengajian tidak datang, sehingga harus ada cara khusus mendekati mereka. Kalau bisa bagaimana mendorong mereka tertarik berdiskusi kepada kita, misalnya ada murid saya, yang menganut faham garis keras, saat itu mengajak saya masuk ke alirannya, dengan menceramahi saya kurang lebih 2 jam lamanya. Lalu saya katakan kepada mereka, ia niatmu memang baik, sayang pada Guru, dan saya katakan kepadanya kamu itu kan murid saya, dan saya beragama lebih lama dan sudahlah kamu dak usah mengajak saya, mereka mengajak saya itu dengan harapan efektifitas. Jika saya masuk ke aliran mereka, maka mereka dengan efektif bisa menggerakkan masyarakat menuju aliran mereka melalui orang yang sudah senior dan banyak umatnya, atau melalui orang alim yang sudah memperoleh pengakuan masyarakat”.*¹²³

Pandangan salah satu Ustad asal Mojokerto terkait dengan kekerasan dalam beragama, yaitu Ustad Sahilun, demikian beliau menyebutkan nama samarannya, dalam salah satu komentarnya beliau mengatakan bahwa perilaku kekerasan atas nama agama atau perilaku kekerasan beragama itu beragam motif dan karakternya. menurut beliau dalam salah satu wawancaranya mengatakan demikian:

“Kekerasan perilaku beragama di kalangan masyarakat itu motif dan latar belakangnya berbeda-beda. Ada kalanya faktor yang melatarbelakangi adalah karena problem ketidakadilan dan kedzoliman penguasa. Sikap keras mereka karena dilatarbelakangi oleh fakta tentang kedzaliman yang dilakukan oleh kelompok atau komunitas tertentu yang telah menyimpang dari aturan hukum maupun etika moral sosial yang ada.

122 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto , 3 Oktober 2018).

123 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto , 3 Oktober 2018).

Model kekerasan masyarakat seperti ini bukan karena dilatarbelakangi oleh sikap fanatismenya terhadap faham keagamaan yang diikutinya, fanatis kelompok, merasa paling benar sendiri kelompoknya terhadap suatu pemahaman agama, masalah keyakinan maupun masalah ideologi keagamaan yang diikutinya. Semuanya bukan menjadi sebabnya. Sebab kekerasan dari model ini terjadi karena reaksi atas adanya kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah, dimana kebijakannya selalu bertentangan dengan kepentingan umum yang dapat dirasakan nilai kemanfaatan dan kemaslahatannya. Kebijakan yang mereka ambil selalu kebijakan yang menguntungkan sepihak, terutama untuk kepentingan subjektif pemerintah dan kelompoknya. Sementara dalam waktu yang bersamaan, inisiasi dan kebebasan berpendapat tidak diberikan ruang sedikitpun oleh para penguasa yang sedang memimpinya, kalau toh ada sedikit ruang berpendapat, pendapatnya tidak pernah direspon sama sekali. Pendapatnya dianggap sebagai angin yang berlalu begitu saja. Kondisi penguasa pemerintah yang demikian ini yang secara tidak langsung besar pengaruhnya untuk memancing sikap emosional dan keras bagi masyarakatnya. Jika sikap keras ini muncul dari kelompok agama yang kuat dan taat, selalu saja kekerasannya dibingkai dengan menggunakan disain normatif pesan-pesan ajaran agamanya. Dengan demikian kekerasan menjadi identik dengan agama. Padahal intinya kekerasan demikian adalah reaksi atas sikap kezaliman dan ketidakadilan pemerintah, baik dari kebijakan-kebijakannya, yang hanya menguntungkan sepihak maupun sikap politiknya yang keruh dan melanggar etika moral sosial dan kemanusiaan”¹²⁴

Pandangannya Ustad nampaknya fokus pada suatu kejadian tertentu yang menggambarkan fenomena tersebut di atas, apakah memang kasus tersebut pernah terjadi Ustad, dan apa efek-efek sosial politik dan kekuasaan yang terjadi pasca itu?

“Kasus yang saya ungkapkan tersebut memang pernah terjadi di Mojokerto sekitar tahun 2010, utamanya adalah kekerasan masyarakat melawan penguasa dalam bentuk demonstrasi dan berakhir dengan bom molotov yang membom kantor Bupati Kota Mojokerto. Sikap ini terjadi menurut pengakuan mereka, karena beberapa kali pendapat mereka tidak pernah direspon sama sekali oleh para pimpinan ketika itu. Kekerasan ini terjadi dan banyak dilakukan oleh masyarakat yang nota bene adalah masyarakat yang secara pemahaman agama cukup kuat, apalagi tradisi dan pengalaman keagamaan mereka, pada umumnya adalah masyarakat yang taat beragama dan masyarakat yang memiliki ilmu agama yang cukup, karena basis mereka adalah pesantren. Masyarakat yang sudah banyak

mengenyam pemahaman agama dengan berbagai disiplin pemahaman keagamaan yang diajarkan di pesantren. Pesantren yang dimaksud bukan pesantren aliran garis keras sebagaimana biasanya yang terjadi, namun pesantren yang dimaksud adalah pesantren salaf moderat dari kalangan nahdliyin (NU)”¹²⁵

Apa yang panjenengan kisahkan ini adalah fakta emik yang cukup menarik Ustad, tidak sebagaimana lazimnya perilaku kekerasan keberagamaan yang terjadi pada kebanyakan masyarakat yang ada. Pada umumnya kekerasan perilaku keberagamaan terjadi di lingkungan pesantren eksklusif yang keras dalam pemahaman keagamaannya. Artinya pemahaman keagamaan dengan paradigma kebenaran tunggal, dan tidak ada ruang kebenaran lain kecuali adalah kebenaran penafsiran dan pemahaman keagamaan yang lahir dari faham keagamaan yang mereka ikutinya. Sementara yang panjenengan kisahkan di sini adalah kekerasan yang terjadi justru dari kalangan masyarakat nahdliyin yang berbasis pada pesantren salaf nahdliyin yang cenderung moderat. Nah mengapa masyarakat yang banyak mengenyam ilmu pengetahuan agama secara inklusif dari basis pesantren moderat juga bisa melahirkan ekspresi kekerasan beragama? Apakah tindakan mereka juga menunjukkan adanya tindakan yang berkaitan dengan kekerasan beragama atau bentuk kekerasan murni sebagai reaksi dari adanya kedzaliman tanpa melibatkan agama sama sekali?

“Menurut kulo versi kekerasan masyarakat yang telah terjadi di tahun 2010 meniko lain sekali. Sebab kekerasan masyarakat terjadi justru lahir dari kalangan masyarakat nahdliyin, yaitu pesantren moderat. Dari keadaan ini kita dapat menjelaskan bahwa kekerasan itu ada motifnya sendiri-sendiri. Fenomena kekerasan ini terjadi lebih dipicu oleh semangat politik yang membawa sikap kedzaliman dan ketidakadilan sosial dan moral. Masyarakat dengan seperangkat pemahaman keagamaannya yang cukup kuat, sementara mereka berada pada komunitas pinggiran yang tidak pernah diperhitungkan, pada waktu yang sama, agama di sini tampil sebagai control sosial yang efektif. Mereka semula bertindak rasional dengan cara memberikan masukan-masukan kebijakan terhadap pemerintah dengan dalih agama, namun karena pemerintah yang berkuasa saat itu tidak memberikan respon sama sekali, akhirnya aspek rasional mereka bergeser menjadi emosional yang berbentuk kekerasan. Mengingat karena latarbelakang pemahaman dan penghayatan keagamaan mereka yang cukup kuat, maka kekerasan yang mereka lakukan tetap terkesan

*didisain dengan kekerasan atas nama agama. Tingkat kekerasan model ini tidak kalah dahsyatnya dan efeknya, bahkan kasus kekerasan ini telah menjadi kasus isu kekerasan nasional yang cukup santer”.*¹²⁶

Apa indikatornya kalau kekerasan ini berkaitan dengan masalah agama Ustad Sahilun? Apakah fenomena kekerasan tersebut terkait dengan adanya pelecehan pimpinan keagamaan mereka yang masuk dalam daftar kontestasi politik dan gagal karena sikap kedzaliman permainan politik penguasa Ustad? Atau mungkin karena kasus tersebut murni berhubungan dengan agama?

*“Menurut hasil pengamatan kulo dari proses wawancara yang dilakukan oleh petugas tahanan dengan tokoh utama yang memimpin tindak kekerasan tersebut, yang kebetulan telah ditahan dengan masa waktu tiga tahun lamanya, beliau bernama samaran bardak. Dalam salah satu wawancaranya, mengapa beliau bersikap keras dengan membom molotot kantor Kabupaten tersebut, apakah ada relasinya dengan pembelaan pimpinan yang telah gagal mengikuti konstestasi pimpinan daerah tersebut? Beliau dalam wawancaranya menjawab demi Allah sikap dan tindakan saya bersama teman-teman itu tidak ada hubungannya dengan kekalahan pimpinan kami dalam kontestasi pimpinan daerah, melainkan tindakan saya ini murni bentuk respon atas adanya ketidakadilan dan kedzoliman penguasa. Sedangkan hubungannya dengan atas nama agama, dalam semua wawancaranya beliau bapak Dardak selalu menyebut dan mengungkapkan lafal Allah dan Allahu Akbar. Mengingat beliau dan masyarakatnya merasa didzolimi oleh para penguasa yang dzolim. Inilah alasan mengapa Bapak Dardak melakukan tindak perlawanan. Beliau, tidak menganggap ini semua sebagai tindakan kekerasan, melainkan sebagai tindakan melawan kemungkaran atas nama agama”.*¹²⁷

Bagaimana Ustad Sahilun kronologinya, bapak Dardak setelah keluar dari tahanan kok bisa diangkat menjadi kepala desa di sebuah dusun yang ada di Mojokerto, yang nota bene mojokerto dipimpin oleh seorang Bupati yang berasal dari kelompok yang berbeda. Sebaliknya menurut kulo juga unik mengapa Bapak Dardak siap menjalankan amanah kepemimpinan sebagai kepala desa di salah satu dusun yang ada di Mojokerto tersebut. Padahal Bupati yang menjabat adalah saingan dari pimpinan Bapak Dardak yang telah gagal karena korban politik.

“Kulo piambak nggih nate mikir mekaten, namung meniko salah satu trik politik, agar ke depan mboten wonten masalah nopo-nopo, pramilo

126 Ustad Sahilun, Wawancara (Mojokerto, 30 September 2018).

127 Ustad Sahilun, Wawancara (Mojokerto, 30 September 2018).

Bapak Bupati engkang masih aktif meniko mesti nggandeng dari salah satu tokoh utama dari saingan politiknya. Sementara Bapak Dardak juga siap diangkat menjadi Kepala Desa di salah satu Dusun yang ada di Mojokerto tersebut nggih kalih ngiras ngirus ingin menunjukkan bagaimana idealnya seorang pemimpin yang sebenarnya. Sehingga sak meniko Bapak Dardak meniko menjadi pemimpin percontohan, mboten namung percontohan setunggal kota Mojokerto, namung nasional terkait bebas korupsi dalam salah satu agenda pemutihan sertifikat tanah, termasuk ugi proyek-proyek lintu, beliau betul-betul sukses dan amanah, bahkan dikesankan di masyarakat mriku beliau suka sedekah dan memudahkan masyarakat setempat dalam banyak hal. Lebih-lebih di tengah gencar-gencarnya popularitas Bapak Dardak dalam memimpin masyarakat sebagai pemimpin yang humanis, sosial, tiba-tiba Bupati tertangkap oleh KPK karena korupsi besar-besaran sebagaimana yang telah terekspos dalam media yang sedemikian gencarnya tersebut. Inilah menurut masyarakat, bahwa apa yang Bapak Dardak asumsikan melawan kepada pemimpin yang dzolim, kini telah terbukti dengan ditangkapnya Bapak Bupati dalam kasus penyimpangan dana dan korupsi tersebut.”¹²⁸

Menurut Ustad Sahilun apakah agama itu menjadi media strategis untuk menciptakan kekerasan seseorang?

“Leres, Agama apapun pada hakikatipun adalah ajaran yang mengajak kepada kasih sayang dan sikap ramah. Namun demikian ketika masyarakat salah memahaminya, agama menjadi sangat potensial sekali mengantarkan masyarakat menjadi sangat keras. Terutama memahmi agama dengan pemahaman tunggal dan tekstual. Kedua, agama juga menjadi potensial melahirkan kekerasan ketika agama kita jadikan sebagai kendaraan dan kepentingan politik. Agama seringkali dibenturkan dengan masalah-masalah politik, dengan atas nama agama. Ini yang lebih rawan lagi. Sebab orang beragama menjadi sangat garang ketika agamanya telah dibelokkan untuk kepentingan politik praktis tersebut. Namun akan berbeda halnya ketika ada oknum masyarakat tertentu yang memerlukan adanya dukungan masyarakat tertentu, maka oknum masyarakat tersebut berusaha mengekspresikan perilaku keberagamaannya dengan cara yang sangat ramah dan humanis. Mereka memerlukan pasar pendukung, sehingga mereka harus berbaik-baik dengan siapa saja, tanpa mengenali latar belakang faham dan latarbelakang keagamaannya. Maka dari sinilah agama pada hakikat memiliki multi makna, ia bisa memformulasi perilaku pemeluknya dengan selembut mungkin, dan sebaliknya ia juga dapat mendisain pemeluknya menjadi keras dan radikal.”¹²⁹

128 Ustad Sahilun, Wawancara (Mojokerto, 30 September 2018).

129 Ustad Sahilun, Wawancara (Mojokerto, 30 September 2018).

Dalam rangka menguatkan data-data tentang perkembangan informasi kekerasan beragama, Bapak Subgyo, beliau sebagai ketua LBBH PCNU kota Jombang dan sekaligus sebagai wakil ketua MWC NU Kota Jombang dalam merespon berbagai kekerasan beragama, beliau menjawab sebagai berikut:

*“Alhamdulillah di Jombang ini aman, gesekan antar keagamaan belum pernah terjadi, baik internal Islam maupun eksternal Islam. Padahal di Jombang itu banyak sekali faham-faham keagamaan maupun aliran keagamaan yang ada dalam Islam maupun agama-agama di luar Islam. Hal yang sangat menarik, sebagai bentuk fenomena keberagamaan baru, di Jombang baru-baru ini muncul Nabi Baru. Kasus itu terjadi tepatnya di ujung utara Jombang. Yang dianggap sebagai Nabi Baru itu adalah Bapak Jari, beliau mengaku sebagai Nabi. Fenomena ini pun tidak sampai terjadi konflik mengingat para tokoh dan elit agamanya secara intensif melakukan komunikasi antar agama pada level populis masyarakat. Padahal kasus ini menurut saya sangat potensial sekali menimbulkan konflik dan kekerasan beragama. Namun karena kekompakan para elit agama, baik yang ada dalam internal Islam itu sendiri maupun eksternal agama-agama di luar Islam, fenomena yang sesungguhnya punya modal potensial melahirkan isu kekerasan agama dapat teratasi secara mudah, sehingga tidak sampai terjadi praktek kekerasan di masyarakat Jombang tersebut”.*¹³⁰

Faham-faham keagamaan atau aliran keagamaan internal Islam itu terdiri dari faham apa saja Bapak Bayo nggih? Dan mana yang paling dominan dari sekian faham keagamaan yang ada itu, termasuk bagaimana pola hubungan mereka di antara para elit agamanya masing-masing?

*“Kalau di Jombang itu kira-kira terbanyak jenis faham maupun aliran keagamaannya, bahkan faham dan aliran keagamaan tersebut memang basisnya dari Jombang sini. Sebut saja misalnya sidiqiyah, jenis toriqah yang sudah cukup senior dan basisnya ada di Jombang ini, Hisbu al-Tahrir Islam Indonesia basisnya juga di Jombang ini, Al-Irsyad ada di Jombang, Jaulah ada di Jombang, LDII ada di Jombang, bahkan ini relatif sudah besar, al-Mizan di Jombang, semi Wahabi ada di Jombang, sekalipun mereka tidak mau disebut dengan wahabi, meskipun karakter keagamaan mereka pada hakikat juga sama dengan Wahabi, ini juga basisnya terdapat di Jombang. Masing-masing faham dan aliran keagamaan tersebut memiliki sistem dan cara manajemen Zakat sendiri-sendiri. Dengan demikian ajaran zakat dalam Islam dengan berbagai warna-warni faham dan aliran yang ada telah melahirkan ajaran zakat yang beragama”.*¹³¹

130 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

131 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

Sebagaimana yang Bapak Bagyo sampaikan tadi, bahwa NU yang ada di Jombang ini adalah satu-satunya faham keagamaan yang paling dominan dan besar sekali, kira-kira 80% dari penduduk yang ada di Jombang ini berfaham NU. Namun demikian apa kira-kira sikap dan pola model komunikasi yang dilakukan oleh NU sehingga Jombang ini dilabeli oleh masyarakat sebagai kota yang aman, damai, sejuk, toleran. Di mana kira-kira peran dan kontribusi serta posisi NU sebagai faham sekaligus ormas keagamaan Islam mampu duduk di tengah-tengah keragaman faham dan aliran Islam secara terbuka dan ramah, sehingga terjalin pola hubungan komunikasi yang sangat baik?

*“Kalau di Jombang memang mayoritas adalah ormas keagamaan yang berfaham keagamaan Nahdliyin (NU), pertama, mungkin memang karena NU itu adalah Ormas terbesar dan perintis di Jombang, sehingga ormas keagamaan NU di Jombang betul-betul punya pengaruh dan kharisma yang sangat kuat. Masyarakat Jombang ini, maka faham-faham yang ada di luar NU cukup menghitung-hitung dengan kekuatan yang ada di Jombang tersebut. Inilah yang secara psikologis membuar ormas dari faham keagamaan yang berbeda tidak berani bergerak tanpa perhitungan matang atau setidaknya kalau mau berolah mereka sungkan sendiri”.*¹³²

Ada kata-kata yang menurut saya menarik pak Bagyo dari pernyataan panjenengan yang terakhir tadi, yaitu tentang “mereka sungkan sendiri”. Istilah sungkan sendiri itu biasanya muncul di kalangan komunitas yang terjadi antara santri kyai dan guru murid. Apakah dalam konteks ini NU dalam berekspresi di masyarakat lebih mencerminkan sebagai guru kedamaian dan keramahan serta kesejukan, hingga banyak ormas lain jika akan melakukan sesuatu yang tidak baik merasa sungkan sendiri?

“Ormas keagamaan NU dalam kaitannya untuk membangun kerukunan, NU selalu membantu melakukan pengamanan pada agama-agama lain yang dianggap minoritas demi membangun kerukunan agama, kerukunan antar umat dan kerukunan manusia, baik internal maupun eksternal agama. Kalau kita kalkulasi secara matematis, faham agama di Jombang itu jumlahnya cukup banyak sekali, meskipun masing-masing faham dan aliran tersebut jumlah anggotanya minim sekali. Berhubungan dengan pertanyaan kenapa NU punya sikap ramah, terhadap semua faham keagamaan yang lain? Sikap itu dilakukan oleh para pemuka dan umat NU, antara lain karena itu bagian dari ajaran NU yang harus dipegang teguh, tidak saja oleh para elitnya, namun juga oleh semua

yang merasa berada di ormas NU tersebut. Sikap itu sebenarnya secara riil telah dicontohkan oleh para wali songo dalam menegakkan agamanya, mengembangkan agamanya, maupun dalam berdakwah. Sehingga komitmen memegang teguh ajaran itu tetap bertahan dan istiqomah hingga periode belakangan ini”¹³³

Secara riil apakah di Jombang pernah terjadi kekerasan atas nama agama atau konflik-konflik klas keagamaan, baik yang terjadi dalam tubuh internal islam maupun eksternal non muslim? Bagaimana tanggapan bapak Bagyo tentang kekerasan beragama secara umum yang terjadi di masyarakat.

“Kekerasan beragama di Jombang, seingat saya belum pernah terjadi, kecuali kekerasan dalam bentuk KDRT saja, baik dalam bentuk konflik personal maupun hubungan dengan lingkungan mereka. Kalau sampai terjadi problem kekerasan agama, antar umat, antar faham, sebagaimana yang terjadi secara umum di banyak tempat di luar Jombang, menurut saya adalah karena problem pemahaman agama, atau doktrin yang dilakukan oleh para elit-agamanya atau elit ormasnya masing-masing, bahkan sampai ada doktrin yang menyuci otaknya pada pemahaman jihad yang salah. Sementara masyarakat yang dicuci itu masih kosong dari keilmuan agamanya. Atau bisa jadi masyarakat yang didoktrin itu justru di antara mereka yang mempunyai kelebihan, baik dalam hal strategi konflik, berani konflik, dan kelebihan semangat jihadnya. Di tengah-tengah kelebihannya itu mereka diimeng-imeng atau dimotivasi dengan jabatan dalam organisasi tertentu hingga dapat menduduki jabatan tertentu yang strategis. Atau ada dorongan yang bersifat materi, yang semuanya dibingkai dengan dalih agama. Dari sanalah muncul doktrin semangat beragama. Sedangkan yang terjadi pada NU adalah motivasi dakwah saja, sehingga konsistensi untuk memegang teguh ajaran dari ahlu sunah waljamaah yang sangat moderat itu sangat kuat dan tidak mudah terwarnai oleh kepentingan-kepentingan sesaat dan jangka pendek”¹³⁴

Biasanya Ormas yang besar itu, secara sosiologis dan psikologis tindakannya justru tidak mudah dikendalikan, karena arogansinya dan egoismenya. Jika ormas yang paling dominan ini bertindak melakukan penyimpangan-penyimpangan amoral misalnya, maka apa yang akan terjadi dalam masyarakat ini?

“Alhamdulillah varian faham keagamaan, yang ada di Jombang selama ini senantiasa menunjukkan adanya persatuan dan kerukunan. Padahal dalam banyak fakta, varian faham maupun aliran keagamaan

133 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

134 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

*yang berbeda-beda ini justru menjadi sebab yang sangat potensial untuk melahirkan praktek kekerasan beragama dan konflik, karena mudahnya terjadi klas sosial di antara faham yang ada. Namun demikian, dalam kenyataannya justru menunjukkan fakta sebaliknya, yaitu kedamaian dan keamanan. Hal ini terjadi, selain karena watak dasar faham keagamaan NU sebagai faham mayoritas di Jombang, senantiasa memberikan contoh tentang kedamaian dan keharmonisan itu, juga karena para elit agamanya selalu melakukan komunikasi dan kordinasi secara intensif dengan melibatkan semua elemen yang bercita-cita membangun kerukunan masyarakat di Jombang ini. Berbagai elemen penting dimaksud adalah aparat kepolisian, TNI, perwakilan Forum-forum yang ada, yaitu FKUB lintas agama, FKPUB, FKWUB, Dewan Masjid, MUI, NU, Muhammadiyah, al-wasliyah, al-Mizan, Siddiqiyah, LDII, Jaulah, HTI, Wahabi, syiah. Semuanya duduk bersama dengan melepas baju-baju simbolik organisasi, untuk membicarakan tema lintas yang berkontribusi membangun persatuan Nasional dan kebangsaan di atas medan budaya yang netral dari sekat-sekat ideologi keagamaan, baik internal maupun eksternal Islam”.*¹³⁵

Senada dengan apa yang dikatakan oleh Bapak Subagyo, Bapak Basit, beliau adalah kordinator penyuluhan kerukunan umat beragama yang bergerak dibawah naungan Kemenag, sekretaris LBBH PCNU, ketua ranting NU Kota Jombang, kaitannya dengan FKPUB dan FKUB, beliau dalam salah satu wawancaranya mengatakan sebagai berikut:

*“Dalam kaitannya dengan aktifitas saya sebagai coordinator penyuluhan kerukunan umat beragama, kami selalu bekerjasama dengan pengurus FKUB, FKPUB Jombang. Secara internal kami berkomunikasi dengan pengurus yang ada di Kemenag, bahkan ada 5-6 orang selalu dilibatkan oleh FKPUB dan FKUB dalam berdiskusi melancarkan program-programnya. Misalnya dalam kegiatan sosialisasi UU Ham yang diselenggarakan oleh pemerintah Bakesbangpol, rata-rata FKUB masuk sebagai peserta. Sebab FKUB Jombang ini sedang gencar-gencarnya berkomunikasi dengan kemenag sejak tahun 2017-2018”.*¹³⁶

Berhubungan dengan adanya kekerasan perilaku beragama atau kekerasan atas nama agama yang terjadi di masyarakat menurut Bapak Basit apa kira-kira yang melatarbelakangi munculnya kekerasan atas nama agama tersebut?

135 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

136 Bapak Basit, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

*“Mengenai kasus kekerasan agama, utamanya di Kota maupun Kabupaten Jombang ini tidak pernah terjadi. Kalau toh ada masih sebatas isu kekerasan saja, sehingga masyarakat yang akan melaksanakan solat idul fitri di Polres Jombang ketika itu bubar, karena ada isu pemboman. Sekali lagi itu hanya sebatas isu saja. Bahasa saya tetap aman. Bahkan menurut penuturan para pendeta yang ada di Jombang yang kebetulan selalu berkomunikasi dengan FKUB ini, Jombang adalah representasi sebagai kota yang paling aman, sejuk, damai dan aman”.*¹³⁷

Apakah kira-kira kedamaian relasi antar hubungan ini ada kaitan hubungan baik antara agama-agama yang ada dengan Gus Dur ketika itu Pak Basit?

*“Saya mengakui betul, bahwa relasi sejuk dan damai yang terjadi di kota maupun kabupaten Jombang adalah karena figure tokoh yang telah berhasil membangun kedamaian sebelumnya. Tokoh utama yang dianggap sebagai pendekar yang berhasil mendekatkan hubungan emosional agama-agama dengan Islam itu adalah Gus Dur. Bukti riilnya kita jumpai salah seorang warga Cina, yang panggilan akrabnya adalah Cik, beliau adalah pemilik toko Mulia, baratnya Ringin Contong di pertigaan kota Jombang. Mungkin agama orang itu adalah Kong Hucu, beliau terlihat dan tampak merasa senang sekali kalau ada orang menyebut Gus Dur, bahkan beliau mau membantu dan menolong apapun yang terkait dengan kegiatan Gus Dur. Tidak hanya Cik tersebut yang merasa senang dengan perilaku Gus Dur, bahkan mayoritas orang Cina senang sekali dengan Gus Dur, karena mereka merasa terbantu eksistensinya atau merasa aman karena adanya Gus Dur”.*¹³⁸

Apakah ada bukti riil yang menunjukkan bahwa mereka senang dan mencintai Gus Dur? Dalam hal apa mereka menunjukkan ekspresi kesenangannya dan kedekatannya terhadap Gus Dur?

*“Greget dan bukti daya tarik Gus Dur yang mengikat mereka itu bisa kita lihat para peziarah yang datang ke makam Gus Dur sangat beraneka ragam ideologi, dan lebih-lebih ketika ada kegiatan Khol Gus Dur, mereka para orang-orang Cina banyak yang berdatangan secara berbondong-bondong dan mereka ikut sembahyang menurut agama mereka dan mereka juga mendoakan Gus Dur melalui ajaran mereka masing-masing. Bahkan tokoh KUB di Indonesia menurut mereka adalah Gus Dur sendiri”.*¹³⁹

Apakah keterlibatan tokoh ini dominan, hingga Jombang ini mendapat cap kota aman, damai, toleran. Bapak Bagyo dalam salah satu wawancaranya

137 Bapak Basit, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

138 Bapak Basit, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

139 Bapak Basit, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

ikut nimbrung lagi. Beliau menjawab secara spontanitas sebagai berikut:

“Selain karena keterlibatan dan pengaruh tokoh utama atau elit agama, juga karena karakter masyarakatnya yang sudah lama terbentuk dengan cara yang ramah, tidak mempertajam konflik”.¹⁴⁰

Mengapa karakter masyarakat Jombang terbentuk seperti itu? Padahal masyarakat Jombang terkapling dengan beragam warna-warni ajaran agama yang berbeda-beda tekanan dan doktrin keagamaan, yang tentu berakibat kepada varian perilaku kehidupannya di tengah masyarakat. Dalam menrespon pertanyaan tersebut, Bapak Bagyo menjawab sebagai berikut:

“Sekitar 80% penduduk masyarakat di Jombang ini mengikuti faham keagamaan NU. Dimana sikap Nahdhiyin itu selalu terbuka dan memberikan ruang yang cukup lebar kepada semua faham, aliran, maupun sekte apapun untuk ikut urun rembuk menggagas masyarakat Jombang menjadi rukun dan damai. Dengan demikian NU adalah ormas yang betul-betul ramah lingkungan sekaligus menjadi guru yang ramah dan rukun. Dengan begitu disini nahdliyin telah menunjukkan sikap tidak arogan dan tidak egois. sekaligus menepis anggapan bahwa minoritas itu tidak punya peran dalam membangun masyarakatnya, dalam hal ini adalah Jombang”.¹⁴¹

Apakah kebijakan itu muncul dari elit agama? Atau karena konsistensi ajaran yang telah dikembangkan dalam tubuh ormas NU yang sangat adaptif?

“Memang konsepnya NU dalam beinteraksi di masyarakat harus menunjukkan demikian. Selain juga karena keikhlasan para elit agama NU yang senantiasa menekankan ajaran wasatiyah dan tasamuhnya, di mana saja mereka berada. Bahkan semua tokoh di tiap desa menerapkan dan mengatakan demikian, bahwa kita itu hidup di masyarakat jangan sampai mempertajam konflik. Efek dari ini semua, utamanya di daerah Jombang, menjadi damai, rukun dan aman. Kegiatan non muslim atau Kristen misalnya yang melibatkan orang-orang muslim itu sudah terbiasa dilakukan, namun tidak berarti mencampur adukkan agam. Misalnya dalam kasus kematian tokoh dalam masyarakat. Setiap agama atau faham keagamaan dengan inisiasi ajarannya masing-masing diperbolehkan membantu memberikan doa, mensembahyanginya menurut agama dan kepercayaan masing-masing. Dalam fenomena seperti ini pasti banyak yang datang dari tokoh-tokoh agama yang berbeda serta faham keagamaan yang berbeda, namun masing-masing mereka diberikan kesempatan untuk membantu dan menghormati si mayat dengan caranya masing-

140 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

141 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

*masing, dan bukan hanya dimonopoli oleh cara NU sendiri”.*¹⁴²

Pandangan lain yang hampir senada disampaikan oleh ketua Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Jombang, mantan ketua PCNU tanfidziyah dua periode. Beliau adalah KH. Isrofil Amar. Dalam salah satu wawancaranya terkait dengan apa faktor yang melatarbelakangi terjadinya kekerasan beragama di kalangan masyarakat, beliau menjawab sebagai berikut:

*“Kaitanya dengan pandangan Kyai Isrofil Amar merespon pertanyaan tersebut, dalam wawancaranya, beliau mengatakan bahwa saya menjadi teringat dengan apa yang pernah disampaikan oleh Prof Dr. Amin Abdullah, bahwa kekerasan beragama atau kekerasan atas nama agama itu disebabkan oleh cara pemahaman keagamaan yang sangat teologis normatif. Menurut beliau ada bermacam-macam pemahaman keagamaan, antara lain adalah pemahaman teologis normatif. Pemahaman ini pasti tidak mampu mengatasi persoalan-persoalan pluralisme, atas dasar itu pasti dimungkinkan terjadi gesekan-gesekan atau konflik antar agama. Mereka itu pasti memiliki cara pandang truth claim, hanya agamanya sendiri yang benar, sementara agama yang lain adalah salah. Menurutnya, masih menyitir pandangan Prof Amin Abdillah, pemahaman agama itu harus secara utuh. Artinya pemahaman agama dari multi perspektif, yaitu bisa pemahaman agama secara antropologi, sosiologi, psikologi, historis, filsafat, sejarah, dan berbagai pendekatan agama yang lain. Kalau demikian persolannya pasti klas dan konflik keagamaan akan berkurang. Oleh karena itu pemahaman agama secara menyeluruh mesti harus kita lakukan, seperti apa yang dilakukan oleh para wali. Mereka-mereka itu selalu menggunakan pendekatan menyeluruh, kadang menggunakan pendekatan antropologi, sosiologi, historis, dan termasuk para kyai-kyai kita yang sudah menggunakan pemahaman yang menyeluruh, dengan pemahamannya seperti itu, pemahaman mereka tidak akan mengarah ke pemahaman yang ekstrim, yang selalu berakhir pada perilaku kekerasan beragama yang senantiasa terjadi gesekan dan konflik antar agama maupun internal agama”.*¹⁴³

Selain pemahaman keagamaan, apakah ada doktrinasi dari elit agama yang juga mendorong masyarakat bertindak kekerasan?

Teologi normatif itu kan internal, adapun yang bersifat antropologi, sosiologi, historis itu kan strategi untuk dakwahnya. Dengan pendekatan seperti itu masyarakat agama di luar agama menjadi empati dan tertarik, seperti aktifitas tahlil. Kegiatan tahlil itu menurut saya sangat efektif

142 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

143 KH. Isrofil Amar, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

melakukan dakwah dengan pendekatan sosial. Bagi masyarakat yang beragama dengan cara ekstrim, mereka berupaya memisahkan hal-hal agama dengan permasalahan budaya, dengan demikian agama menjadi sangat kaku dan terkesan hitam putih. Bahkan sesama muslim sendiri yang memiliki latar belakang ideologi yang berbeda sering berseberangan dengan saya, namun saya berusaha lentur, saya memilih damai dan ramah, sehingga pada saat awal-awal saya di sini, saya diajak oleh masyarakat disini untuk terawih delapan rokaat. Saya menjawab mereka dengan bahasa yang ramah, monggo saya setuju mawon. Sambil terawih delapan rokaat, saya sambil mengisi kajian tentang fadilah puasa, hari pertama fadilah puasanya seperti ini, fadilah kedua seperti ini, dan seterusnya. Namun setelah mereka mendapatkan penjelasannya dengan menarik, mereka sendiri yang justru mengajak terawih sebanyak 23 rokaat. Saya menjawab, monggo, sepuluh hari pertama delapan rokaat, sepuluh hari kedua 23 rokaat, dan sepuluh hari terakhir nanti kembali lagi ke delapan lagi, setuju nggih. mereka jawab, setuju. Ternyata begitu mereka memahaminya dengan baik, justru mereka tidak mau kembali ke delapan rokaat. Sementara yang ekstrimis selalu menggunakan pendekatan yang monolog, mengkaji islam secara tekstual, biasanya dengan kata-kata pokoke, seperti ini harus juga seperti ini. Firman Allah sendiri kan begitu, ud'u ila sabilillah bilhikmah, bilhikmah itu bisa dengan argumentasi, sementara yang disebut argumentasi itu kan bisa dengan pendekatan filsafat, dengan antropologi, psikologis, sosiologi, historis. Alhamdulillah, saya senang sekali disini itu sekarang, jamaahnya banyak, terutama subuh, baik dari kalangan bapak-bapak maupun Ibu yang semuanya adalah jamaah tahlil, solawat, dll. Bahkan saya pernah didatangi oleh jamaah lain yang berasal dari minhum, yang intinya supaya di masjid itu tidak ada pujian, wiridan yang keras, karena mereka mengatakan itu semua bid'ah. Saya waktu didatangi itu saya jawab enek-enak saja, kalau mereka melaksanakan itu bagaimana Bapak, mereka menjawab ya masuk neraka. Saya jawab sambil berkelakar, wah kalau begitu semua muslim di Jombang ini masuk neraka semua, karena mereka itu ahli pujian dan wiridan keras. Mereka mengatakan itu semua ada dalilnya Pak. Lalu saya berikan kitab saya kepada mereka, saya katakana saya minta tolong carikan dalil tentang apa yang jenengan katakan tadi, beliau menjawab, kok gini kitabnya, ya makanya itu tolong bapak cari, saya sendiri juga tidak tahu, ternyata mereka tidak bisa membaca kita gundul, di sinilah masalahnya, mereka ternyata masih belajar dari kitab putih saja".¹⁴⁴

Sementara itu ketika fokus masalahnya dialihkan ke FKUB, Bapak Kyai Isrofil dalam dialognya menjawab sebagai berikut:

*“Terkait dengan FKUB, FKUB itu kan organisasi yang punya fungsi untuk merukunkan hubungan internal agama maupun eksternal agama. Mereka yang dalam kepengurusan FKUB itu, termasuk Ibu/istri saya itu pengurus FKUB khususnya adalah FKWUB. Ini pengurusnya lintas agama, mereka mudah diajak dialog dan diskusi. Saya katakana kepada mereka, tidak ada agama yang mengajarkan pada konflik, saya sudah belajar tentang islamologi, kristologi, buda dan hindu, yang saya simpulkan tidak ada ajaran agama yang memerintahkan pada konflik dan menolak kerukunan. Sementara untuk lebih efektifnya FKUB di Jombang ini di kembangkan ke Forum lain juga, yaitu FK PUB dan FKWUB”.*¹⁴⁵

Ibu Nyai Fauziah istri Kyai Isrofil Amar dalam kaitannya dengan tugas beliau di FKWUB, beliau berkomentar sebagai berikut:

*“Saya sekitar masih satu pereode saja, sebelumnya saya menjadi ketua di lintas agama. Kerja FKWUB itu cara kerjanya dan programnya persis sama dengan FKUB, hanya beda fokusnya saja, yaitu di Forum kerukunan Wanita Umat Beragama”.*¹⁴⁶

Lain halnya dengan apa yang disampaikan oleh ustad Abdul Qodir, representasi elit agama dari NU Pasuruan, ketika mereka ditanya masalah apa yang melatarbelakangi perilaku kekerasan beragama, dalam salah satu wawancaranya beliau menjawab sebagai berikut:

“Menurut saya kekerasan beragama yang terjadi di kalangan masyarakat itu adalah karena minimnya pemahaman mereka terhadap agama, kalau saya lihat dari kalangan mereka yang keras itu mayoritas adalah cara pemahaman mereka terhadap agama yang tekstual. Sehingga doktrin-doktrin yang didapat seolah-olah harus diterapkan sehari-hari secara mutlak dan formal tanpa ada pendekatan-pendekatan lain, apalagi dengan masalah bercampurnya ajaran Islam dengan budaya. Dengan demikian kalau mereka hanya berkuat dan tertutup pada pemahaman satu aspek dari kyainya saja, sementara pemahaman lain yang muncul selain yang berasal dari kyainya, ditolak bahkan dicurigainya. inilah yang cenderung melahirkan kekerasan agama. Karena sikap eksklusifitasnya. Mereka yang memiliki pemahaman berbeda dianggap salah. Padahal ada ayat yang cukup populer ialah ud’u ila sabiilirobbika bilhikmah, artinya pemahaman yang mesti melibatkan konteksnya, baik budaya, keadaan pemahamannya, kesenangannya, kebiasaannya, dan lingkungannya. Jika kita tanpa melihat aspek ini dan menerapkan pemahaman agama secara

145 KH. Isrofil Amar, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

146 Hj. Nyai Fauziah, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

*kaku maka cenderung konflik agama, baik internal maupun eksternal”.*¹⁴⁷

Mereka memahami agama secara tekstual itu apakah karena keterbatasan referensi pemahamannya atau karena pengaruh dari ideologi tertentu, yang lebih dominan terhadap pemikiran mereka?

*“Menurut saya yang sangat mempengaruhi perilaku kekerasan beragama mereka adalah tergantung kepada siapa yang paling pertama mengajarkan cara pemahaman agama kepada masyarakat tertentu, sehingga mereka mengajarkan dg cara apa. Sebab teks keagamaan itu berpotensi cukup varian, tergantung kepada siapa yang mendekatinya dan menafsirkan serta memahaminya untuk kemudian diimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Ada kalanya pemahaman teks keagamaan yang cenderung keras ada yang terbuka, sehingga semuanya tergantung pada otoritas elit dalam memahami sebuah agama. Oleh karena itu, siapa yang mengajarkan sebuah agama itu sangat pengaruh bagi perilaku keberagamaan mereka dalam masyarakat”.*¹⁴⁸

Yang kedua, apakah perilaku kekerasan beragama itu karena ada contoh kekerasan dari pemahaman dan tindakan sosial keagamaan para elit agamanya? Ataukah karena isi pemahaman para elit dengan ramuan pemahaman keagamaan keras menginspirasi masyarakat menjadi sangat keras.

Sebab kalau diidentifikasi pola pemahaman keagamaan dalam masyarakat, banyak yang sangat awam. Kalau misalnya dihubungkan keadaan masyarakat yang tingkat pemahaman agamanya tektual dikaitkan dengan sikap keagamaan fanatik masyarakat, mana yang lebih kuat pengaruhnya terhadap kekerasan?

*“Menurut saya lebih berbahaya sikap fanatik, sebab kalau sikap fanatik ini tumbuh di masyarakat, maka masyarakat sudah tidak dapat dikendalikan oleh siapapun kecuali oleh elit agama yang mereka anggap memiliki karismatika ini. Inilah yang disebut dengan satu komando, apa kata elit. Satu kali komando, bisa jadi ia, inilah efek anarkisme masyarakat yang selalu terkait dengan agama”.*¹⁴⁹

Wawancara tentang kekerasan perilaku beragama juga sangat menarik ketika berdiskusi dengan mas Rofi'i sebagai sekretaris ansor kota Pasuruan. Dalam salah satu wawancaranya, ketika beliau ditanya tentang faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi sikap kekerasam perilaku beragama masyarakat, beliau menjawab sebagai berikut:

147 Ustad Abdul Qadir, *Wawancara* (Pasuruan, 8 Oktober 2018).

148 Ustad Abdul Qadir, *Wawancara* (Pasuruan, 8 Oktober 2018).

149 Ustad Abdul Qadir, *Wawancara* (Pasuruan, 8 Oktober 2018).

“Menurut saya kekerasan perilaku beragama dalam masyarakat itu karena pengaruh baiat atau doktrin yang dilakukan oleh para elit agama dalam faham keagamaan tertentu. Sebab menurut saya ada salah satu jenis baiat atau doktrin yang pengaruhnya sangat kuat dan kental sekali terhadap cara pandang mereka, bahkan istri dan harta benda pun mereka serahkan demi memperjuangkan agamanya. Sistem baiat inilah yang pada satu sisi membahayakan perilaku mereka, jika baiat ini berisi pada cara pandang konfrontatif dan ekstrimis yang sangat berdampak pada perilaku kekerasan mereka secara umum, hingga kekerasan atas nama agama. Namun pada sisi yang lain baiat dan doktrin semacamnya juga sangat dibutuhkan, terutama mengenai metode dan caranya. Sebab jika baiat ini dipakai untuk kepentingan yang sangat positif dan kepentingan ukhuwah dan tolong-menolong maka baiat ini akan melahirkan komitmen dan konsistensi mereka untuk menjalankan sikap-sikap ramah dan harmoni di kalangan mereka. Sayangnya baiat cenderung sukses jika difungsikan untuk kepentingan hal-hal yang bersifat tindakan ekstrimis, dan baiat sepengetahuan saya belum pernah sukses untuk mendoktrinasi masyarakat ke sikap yang ramah, kasih sayang dan kerukunan. Oleh karena itu menurut saya metode dan strategi baiat ini yang penting bagi saya, terutama untuk mengetahui metode, cara, dan strategi yang luar biasa itu, sehingga saya juga dapat menstransfer cara dan metode untuk membaiat jamaah namun dengan tujuan yang sangat berbeda, yaitu baiat dan doktrin toleransi, solidaritas, tolong-menolong, tenggang rasa, dan sikap ramah”¹⁵⁰

Apakah tindakan pembaiatan yang dilakukan oleh faham keagamaan tertentu yang sangat efektif tersebut merupakan tindakan doktrinasi yang mengarah kepada sikap fanatisme pada elit agama dengan jargon atas nama agama Mas Rofi’i?

“Saya rasa tindakan pembaiatan yang mereka lakukan itu ada hubungannya dengan apa yang disebut upaya menanamkan sikap fanatis pada jamaahnya. Bahkan menurut saya pembaiatan ini dilakukan adalah dalam rangka membangun sikap dan watak fanatisme atas nama agama. Sehingga satu komando. Jika elit agama yang menggerakkan untuk melakukan apa saja untuk konteks agama, maka jamaah betul-betul tunduk dan patuh pada aturan tersebut, bahkan sampai harus berhadapan dengan kematian pun bagi jamaah tidak ada masalah. Hidup mereka sudah ditunggu oleh bidadari di surga yang jauh lebih prospektif. Inilah produk baiat yang sangat luar biasa. Sehingga baiat dan fanatisme adalah satu paket, dan ini pula yang akan melahirkan kekerasan atas nama agama”¹⁵¹

150 Muhammad Rofi’i, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

151 Muhammad Rofi’i, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

Apa kira-kira motif yang melatarbelakangi mereka, hingga membuat para elit agama dalam faham keagamaan tertentu sampai memiliki cara pandang seperti itu mas Rofi'i?

"Sepengetahuan saya cara pandang seperti ini dibangun sebagai reaksi atas ketidakpuasan mereka terhadap perilaku berokrasi pemerintah yang cenderung hedones dan menyimpang dari ajaran-ajaran syar'i. Sehingga produk dan hasil kebijakan yang diputuskan oleh pemerintah menurut mereka senantiasa bertentangan dengan pesan syariah Allah. Penyimpangan yang dimaksud adalah keputusan pemerintah yang cenderung pro kepada aktifitas togut yang mesti merugikan Islam dan masyarakat luas. Keadilan tidak merata dan kemaksiatan merajalela".¹⁵²

Dengan demikian benarkah kekerasan perilaku kegamaan mereka antara lain juga dimotivasi oleh politik?

"Jika saya melihat gejala-gejala respon perilaku kekerasan mereka terhadap fenomena apapun yang selama ini terjadi, adalah kekerasan yang bukan murni karena muatan agama atau teologi, namun pada dasarnya motif yang paling utama mereka sikapi adalah motif politik praktis pemerintahan yang timpang pada dua hal penting, yaitu timpang terhadap tidak adanya keadilan dan kemaksiatan yang semakin merajalela".¹⁵³

Tidak jauh berbeda dengan pandangan Kyai Ali Iqbal mantan Kepala Kemenag Kota Pasuruan. Beliau ini adalah sebagai ketua FKUB, Wakil Tanfidziyah PCNU, dan komisi ukhuwah, fatwa, dan kerukunan MUI kota Pasuruan. Ketika beliau ditanya tentang keadaan kerukunan hubungan antar umat beragama dan intern umat beragama Kota Pasuruan, beliau menjawab sebagai berikut:

"Selama ini di Pasuruan sangat kondusif, utamanya di Kota Pasuruan, lain halnya untuk di Kabupaten, mengingat luasnya. Dengan demikian sampai sekarang di Kota Pasuruan belum ada gesekan maupun konflik anternal agama maupun eksternal agama-agama".¹⁵⁴

Apakah sedikit klas pernah terjadi Kyai antara faham internal agama?

"Memang pernah terjadi, hanya klas beda aliran, tapi tidak sampai terjadi konflik, suatu misal tentang LDII, pernah kita ajak dialog, yang ditangani oleh MUI. Sedangkankan di FKUB adalah lembaga yang menangani semua persoalan yang ada di Pasuruan ini yang menyebabkan

152 Muhammad Rofi'i, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

153 Muhammad Rofi'i, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

154 K.H. Ali Iqbal, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

*keresahan di masyarakat, atau pribadi segera kita tangani. Suatu contoh waktu ada acara demo 212 di Jakarta, di sini terutama dari FPI akan mengadakan gerakan bersama ke Jakarta, namun lalu kita tangani lewat FKUB, melalui musyawarah bersama lintas agama, dan kita undang untuk bermusyawarah. Isi musyawarah tersebut mensepakati bahwa kita tidak perlu datang berdemo bersama-sama turun jalan ke Jakarta, namun cukup membuat surat saja yang mendukung kesepakatan yang telah diputuskan oleh MUI pusat. Dalam musyawarah tersebut melibatkan semua unsur”.*¹⁵⁵

Saat musyawarah dilakukan oleh FKUB, apa K. Ali isi yang sangat mendasar dari pembicaraan musyawarah tersebut?

*“Isi musyawarahnya kita mendukung apa yang telah disetujui oleh MUI pusat. Musyawarah ini di adakan adalah harapan para ulama, habaib, elit agama. Mereka tidak menghendaki adanya konflik maupun demo yang dilakukan oleh para pelaku agama tertentu, terutama agama Islam yang menunjukkan mayoritas di Pasuruan. Dengan demikian tidak sampai terjadi gejolak di Pasuruan”.*¹⁵⁶

Sedangkan hubungan secara riil di Pasuruan, antara FPI, LDII, Syiah dan muhammadiyah bagaimana kyai?

*“Selama ini tidak ada masalah sama sekali, NU dan FPI tidak ada perbedaan, namun FPI agak keras saja, bahkan khotmul quran pun seringkali diadakan bersama-sama antara FPI dan NU. Berbeda halnya dengan HTI, sekalipun di Pasuruan juga tidak pernah ada konflik, namun relasi keduanya agak berbeda, bahkan aktifitas HTI yang sudah mulai memasukkan ajarannya ke beberapa materi dan kurikulum di jenjang pendidikan NU, demikian juga termasuk Muhammadiyah tidak sampai terjadi gesekan yang berarti, namun ini cukup menyebabkan adanya sedikit ada ketegangan hubungan antara ketiganya. Hanya karena minoritas, mereka tidak sampai memiliki kemampuan untuk gerak dan konflik. Hal ini terjadi bukan karena mereka minoritas saja, namun karena para elit agama di Pasuruan yang mayoritas dapat mengayomi, moderat dan melindungi, dan sementara itu mereka dari kalangan HTI memahami dan merasakan ini semua. Dengan demikian baik NU maupun Muhammadiyah mampu bersikap terbuka kepada mereka. Kita warga NU dan Muhammadiyah terhadap HTI tidak menganggap masalah, sebaliknya HTI juga demikian”.*¹⁵⁷

155 K.H. Ali Iqbal, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

156 K.H. Ali Iqbal, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

157 K.H. Ali Iqbal, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

Kalau dengan HTI saja bisa damai, apakah relasi berbagai faham keagamaan, baik internal maupun eksternal jauh lebih terlihat harmoni Kyai?

*“Betul, lebih-lebih hubungan lintas agama, jauh lebih kondusif, karena mereka merasa diayomi oleh mayoritas, baik NU maupun Muhammadiyah. Menurut saya yang agak bermasalah itu ya HTI, termasuk salafiyah yang afiliasinya adalah wahabi. Di Pasuruan ini ada, namanya pondok al-sunnah salafiyah, namun komunitasnya masih kecil bahkan mayoritas santrinya dari luar. Tepaynya di daerah Bugur Lor. Kemarin ada maslah berkaitan dengan izin pendirian, karena memang tidak punya izin. Memang mereka secara formal tidak bisa kita hilangkan sebelum kita minta persetujuan dari masyarakat. Kalau masyarakat tidak setuju, ini ada alasan hukum untuk meniadakannya, namun masyarakat ternyata juga tidak mempermasalahkannya. Meskipun para elit itu menengarahi adanya masalah, ternyata masyarakat juga tidak merasa ada masalah dengan pondok itu, sebab di mata mereka tidak ada dampak yang meresahkan masyarakat”*¹⁵⁸

Dari berbagai alur diskusi yang cukup panjang di atas, Apa kira-kira penyebab kekerasan perilaku beragama itu menurut Kyai?

*“Menurut saya yang paling utama adalah karena kurangnya pemahaman terhadap agama dan fanatisme agama. Sehingga kalau tersinggung sedikit saja akan terjadi konflik. Mereka menganggap bahwa kebenaran itu tunggal, dan itu ada pada agamanya dan fahamnya masing-masing. Mereka menganggap paling benar faham dan agamanya yang telah diyakini, sehingga mengklaim faham dan agama di luar dirinya najis, tidak suci, menyimpang, dan sempalan. Dan yang lebih parah lagi adalah mereka yang ada di luar dirinya adalah halal darahnya. Inilah bahaya pemahaman keagamaan yang sangat minim dan terbatas bagi para pemeluk agama dan faham keagamaan masing-masing”*¹⁵⁹

Sementara itu Bapak Fauzi, representasi dari Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kota Pasuruan ketika ditanya tentang apa faktor yang melatarbelakangi perilaku kekerasan beragama, beliau menjawab sebagai berikut:

“Menurut saya yang pertama adalah karena dalam kondisi sosial ini tidak mencerminkan adanya keadilan, dalam berbagai keadilan, termasuk ekonomi. Sebenarnya sejak dulu kekerasan beragama itu kan tidak ada. Namun karena faktor tidak adanya keadilan maka lalu mereka merembet

158 K.H. Ali Iqbal, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

159 K.H. Ali Iqbal, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

*pada faktor kekerasan beragama”.*¹⁶⁰

Selanjutnya apa hubungannya Pak Fauzi dengan klaim masyarakat pada Islam itu dengan istilah terorisme, fundamentalisme dan klaim-klaim lain yang sangat negatif itu?

*“Begitu mudahnya mereka ngecap teroris. Teroris itu tidak ada hubungannya dengan agama, namun murni pada masalah ketidak puasan sistem politik yang tidak bisa menciptakan keadilan pada masyarakat. Masalah pemahaman keagamaan sejak dulu sama. Tidak ada agama yang mengajarkan kekerasan hingga menjadi terorisme itu. Namun sekali lagi karena adanya praktek ketidakadilan pemerintah, yang berdampak pada ketimpangan dalam masyarakat, dan diikuti dengan kurangnya pemahaman agama pada sebagian masyarakat tertentu, akhirnya mereka berbuat kekerasan. Namun kekerasan itu murni masalah keadilan, jangan dibawa-bawa kearah agama”.*¹⁶¹

Dengan begitu, apakah dengan kurangnya pemahaman agama juga dapat melahirkan kekerasan bagi masyarakat beragama?

*“Ia benar juga , tapi isu awalnya adalah keadilan”.*¹⁶²

Selain pemahaman agama, apakah kekerasan perilaku beragama juga disebabkan karena fanatik Pak Fauzi?

*“Saya kira kefanatikan itu penting, memang kita beragama itu kan harus fanatik, sebab terkait dengan keyakinan agama. Namun kepanatikan itu selama tidak ada masalah faktor keadilan tidak mungkin terjadi kekerasan beragama”.*¹⁶³

Apakah fanatisme faham dan agama tetap dapat membuka relasi dan toleransi Pak Fauzi? Sehingga fanatisme itu tidak bisa dikatakan dengan jelek?

*“Betapa hubungan mereka antar pimpinan ormas itu sangat ramah, padahal mereka berbeda faham, dan fanatis pada fahamnya sendiri-sendiri, toh faktanya antar mereka bisa saling rangkul-rangkul, antara Kyai Hasyim Muzadi dan Kyai Din Syamsyuddin, antara Kyai Hasim As’ari dengan Kyai Ahmad Dahlan, mereka itu kan saling fanatik pada fahamnya, namun mereka terbuka untuk saling bertoleransi dan menghargai masing-masing perjuangan dan misinya sendiri-sendiri”.*¹⁶⁴

160 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

161 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

162 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

163 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

164 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

Bagaimana dengan adanya pemboman bunuh diri yang kerap terjadi, dan nota bene pelakunya adalah umat Islam, apakah itu tidak disebut sebagai orang yang fanatis Pak Fauzi?

*“Menurut saya tindakan itu bukan karena faktor fanatis agama, namun karena adanya ketimpangan keadilan tersebut. Menurut saya yang penting itu adalah perubahan-perubahan keadilan baru menuju ke pengarahannya pemahaman agama secara terbuka. Sebab kalau pemahaman agama mereka pokoke, itu yang membahayakan. Karena itu perlu pendidikan agama dan ilmu. Kalau ilmu agamanya kuat mereka akan mengarah ke bentuk keterbukaan dan menghindarkan istilah pokoke. Dengan ilmu agama yang kuat, mereka akan mampu mengendalikan emosi keagamaan yang kuat, sehingga kekerasan beragama tidak muncul. Yang kedua adalah masalah keimanan mereka. Kalau orang beriman kuat, maka mereka para pemerintah tidak akan korupsi dan keadilan terwujud. Inilah yang tanpa disadari akan menghilangkan kecemburuan dan ketimpangan keadilan, sehingga kekerasan beragama berkurang”.*¹⁶⁵

Fenomena lain yang juga cukup menarik terjadi di Lamongan, ketika Kyai Fauzi sebagai pengurus MUI komisi pendidikan dan Dewan Masjid bidang pendidikan Lamongan berhasil diwawancarai menyangkut tentang apa faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perilaku kekerasan beragama masyarakat, dalam wawancaranya beliau banyak menceritakan kasus perilaku kekerasan yang dilakukan oleh khotib jumat di masjid WBL lamongan, ringkas ceritanya beliau sampaikan dalam wawancara sebagai berikut:

*“Begini cerita awalnya, khotib jumat di WBL Kota Lamongan pada jumat yang lalu isi materi kotbahnya menyinggung masalah-masalah yang terkait dengan politik, utamanya menyinggung para pimpinan NU, yaitu menyebut-nyebut nama Kyai Said Agil Siradj dan Kyai Ma’ruf Amin. Dalam kotbahnya khotib tersebut kurang lebih berbicara demikian, bahwa apa itu Kyai Ma’ruf Amin yang sebagai ketua MUI pusat, dia itu kan gembongnya Islam Nusantara. Apa Islam Nusantara itu, karena sesungguhnya agama di sisi Allah hanyalah Islam, Hati-hati sekarang”.*¹⁶⁶

Bagaimana Kyai Fauzi akhirnya kasus tersebut di mata para elit agama di Lamongan, termasuk dikalangan para pemuda yang merasa sefaham dengan aliran politiknya Kyai Said Agil Siradj dan Kyai Ma’ruf Amin? Termasuk dalam hal ini dimana posisi aparat keamanan dan pemerintah berpihak?

165 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

166 Kyai Ahmad Fauzi, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

*“Tindakan itu akhirnya langsung direspon oleh jamaah, terutama dari versi politik yang sealign dengan Kyai Ma’ruf Amin, agar khotib segera turun dari mimbar khutbah. Dalam moment itu suara lantang yang menyatakan kalimat keras “turun, turun, turun! Terungkap dari jamaah yang sefaham dengan Kyai Ma’ruf Amin, merasa kyainya dilecehkan di depan masyarakat. Persoalan itu langsung dilaporkan ke Manager WBL. Mendapatkan laporan tersebut, manager WBL justru merasa senang, karena menurut manager khotbah yang saling menyinggung dan saling mengklaim kebenaran kelompok tidak boleh dilakukan di masjid ini. Kasus yang seperti sudah pernah diingatkan, ternyata terulang lagi. Kejadian ini menjadi peristiwa penting yang dijadikan oleh manager WBL untuk memutuskan suatu kebijakan baru bahwa khotib yang telah membawa-bawa seruan politik dan menimbulkan kesruh seperti ini dilarang keras untuk berkhotbah di masjid ini, dan akhirnya khotib tersebut tidak dipakai kembali”.*¹⁶⁷

Selain ada tindakan langsung secara tegas dari manager WBL, bahwa khotib tidak lagi dipakai di masjid ini, apakah masih ada respons lain untuk menindak lanjuti peristiwa kekerasan beragama yang terjadi di masjid WBL tersebut?

*“Betul Bapak, kasus ini tidak hanya cukup direspon oleh pimpinan yang ada di WBL saja, namun kasus ini oleh banser dilaporkan ke polsek, sehingga membuat khotib tersebut berusaha untuk meminta maaf kepada jamaah yang saat itu menunaikan ibadah solat Jumat di masjid WBL tersebut. Namun demikian mayoritas teman—teman, terutama yang berasal dari versi yang sefaham dengan politik Kyai Ma’ruf tidak puas dengan keputusan yang hanya sekedar minta maaf secara lisan saja, namun permintaan maaf itu harus ditulis dalam bentuk surat pernyataan hitam di atas putih yang disaksikan oleh para pimpinan ormas, dan aparat pemerintah, baik NU, Muhammadiyah dan aparat pemerintah. Dalam surat pernyataan tersebut harus dibubuhkan kalimat, jika pernyataan ini dilanggar kembali maka khotib tersebut harus bertanggung jawab dan bersedia diselesaikan lewat jalur Hukum”.*¹⁶⁸

Mengapa Kyai Fauzi fenomena ini begitu mudah tersulut dan sangat emosional sekali, seakan-akan bibit-bibit konflik antara NU dan Muhammadiyah ini sudah tertanam lama dan cukup mengakar dalam batin emosional mereka? Ataukah memang ini betul-betul terjadi karena suhu politik yang sangat rentan terjadi konflik, bukan saja konflik karena latar

167 Kyai Ahmad Fauzi, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

168 Kyai Ahmad Fauzi, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

ideologi keagamaan yang berbeda, namun karena masalah politik yang cukup memanas?

“Memang pada dasarnya fenomena rentan konflik antara dua ideologi ormas keagamaan, yaitu antara NU dan Muhammadiyah ini terjadi cukup lama dan telah mengakar dalam emosi keagamaan mereka. Namun fenomena itu terjadi sudah cukup lama, terutama di kalangan para tokoh-tokoh tua, hingga fenomena relasi NU Muhammadiyah itu terus terjadi seperti itu. Padahal tokoh-tokoh agama yang ada pada ormas masing-masing di Paciran itu keluarga besar, namun sejak dulu saling konflik, bahkan ketika salah satu kyai pada ormas tertentu sedang mengaji dengan materi pengajian yang sedikit menyinggung pada salah satu ormas keagamaan tertentu, maka saat itu pula kyai tersebut di labrak dan dihentikan, kang nek omong seng enak, sementara mikropun yang dipakai Kyai untuk mengaji langsung diambil. Sangat rentan konflik di antara kedua ormas keagamaan tersebut. Namun pada hakikatnya fenomena itu sudah lama sembuh, dan tidak pernah terjadi konflik lagi.”¹⁶⁹

Mengambil pelajaran dari kasus di atas, menurut Kyai Fauzi apa kira-kira faktor yang sangat dominan mempengaruhi perilaku kekerasan perilaku beragama di kalangan masyarakat Kyai?

“Menggah kulo intinya kekerasan perilaku beragama itu bisa terjadi karena pertama kurangnya pemahaman keagamaan dan kedua karena sikap tertutupan pemahaman agama yang dipicu oleh faktor politik. Dan tidak kalah pentingnya juga karena unsur fanatisme paham keagamaan yang terlalu kuat. Sebab dalam faktanya tidak sedikit di antara warga muhammadiyah yang sebenarnya juga tertarik pada kegiatan kegiatan rutin yang dilakukan oleh warga nahdyyin, namun mereka masih sungkan untuk memulainya. Oleh karena itu sekarang itu suasananya tidak lagi seperti suasana tahun 70-an, bahkan sebagian orang Muhammadiyah ada yang berwasiat pada keluarganya, bahwa kalau aku nanti mati maka aku ngajikno, Selain itu juga ada salah satu tokoh Muhammadiyah yang dulunya selalu melarang-larang ngajikno orang mati sekarang malah mengajikan keluarganya sendiri yang telah mati, beliau itu adalah Kyai Yasin. Beliau adiknya Yi Man. Peristiwa ini semakin menimbulkan pertanyaan yang luar biasa di kalangan masyarakat Muhammadiyah. Bahkan ada salah satu orang Karangasem yang minta kepada saya untuk menjelaskan berbagai ritual yang ada di NU, kalau masuk akal saya tak melok kegiatan NU. Saya menjawab kalau saya yang menjelaskan terkesan subjektif, tanya saja pada Kyai Yasin yang sudah mempraktekkan pengalaman keagamaan seperti itu.”¹⁷⁰

169 Kyai Ahmad Fauzi, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

170 Kyai Ahmad Fauzi, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

Termasuk juga apa yang disampaikan oleh Kyai Misbahussudur sebagai ketua suriah MWC Lamongan ketika beliau ditanya tentang faktor penyebab kekerasan beragama masyarakat menurut elit, dalam wawancaranya beliau Kyai Misbahussudur pengasuh pondok Raudotuttullab menantu Kyai Salim Azhar, menjawab sebagai berikut:

“Menurut kulo, selama saya ada di sini terutama di Sendang Duwur Lamongan, gesekan intern umat beragama di antara mereka tidak pernah terjadi, karena NU di sini ini sangat dominan. Kecuali jika yang dimaksud kekerasan perilaku beragama itu antara lain adalah juga karena sikap pemeluk agama yang kadang ekspresinya berlebihan, sehingga menimbulkan salah faham di antara ormas keagamaan yang ada. Di antara sikap pemeluk agama yang berlebihan tersebut antara lain adalah karena fanatisme ormas keagamaan yang kadang sangat arogan sekiali. Misalnya sikap dari salah satu tokoh Muhammadiyah yang mendirikan masjid di Sendang Agung, yang lokasinya berada di sebelah Sendang Duwur. Namun demikian dalam prakteknya masjid tersebut disediakan untuk masyarakat Sendang Duwur, sehingga masjid tersebut di lihat dari tempatnya di Sendang Agung, tapi yang mengisi masjid itu adalah orang-orang Sendang Duwur. Sedangkan di masjid itu dipakai kegiatan jum’atan dan isi khotbah jum’at para khotibnya sangat keras sekali, sehingga seringkali menimbulkan gejala emosional keagamaan dari ormas lain”.¹⁷¹

Sebenarnya elit agama dari ormas Muhammadiyah yang mendirikan masjid di tempat tersebut dengan jamaah dari tempat yang lain itu motifnya apa Kyai?

“Sebenarnya motif yang dilakukan oleh beliau adalah ingin memperbanyak masa, dengan cara mempengaruhi pandangan dan pemahaman keagamaan dari ormas lain. Padahal secara organisatoris di sendang duwur itu tidak ada ormas Muhammadiyah, tetapi setiap ada momen karnafalan tertentu muncul. Nah inilah yang sangat terkait dengan fanatisme organisasi”.¹⁷²

Selain karena fanatisme organisasi, apakah kira-kira ada unsur lain yang menimbulkan sikap maupun perilaku kekerasan beragama Kyai Misbah?

“Persoalan minimnya pemahaman agama juga menjadi faktor penting untuk menimbulkan kekerasan agama, sebab tokoh-tokoh dan pengurus mereka yang dipakai adalah mengambil dari orang-orang NU yang belum dipakai di NU, mengingat kapasitas tokoh tersebut belum memenuhi

171 Kyai Misbahussudur, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

172 Kyai Misbahussudur, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

syarat”.¹⁷³

Bagaimana sikap NU arus bawah ketika mendengar materi ceramah yang di sampaikan oleh Muhammadiyah di masjid yang berdekatan dengan Sendang Duwur yang dekat dengan basis NU, terutama ketika musim terawih?

*“Mengingat terawih Muhammadiyah lebih duluan selesai, maka mereka ceramah di mimbar dengan materi ceramah yang keras. Inilah yang sedikit cukup mengganggu di masyarakat ini. Untungnya di sini ada forum lewat MUI, dengan forum itu NU dan Muhammadiyah bertemu dan berdialog dengan ormas yang lain”.*¹⁷⁴

Pandangan yang senada juga disampaikan oleh Kyai Wajidi, ketua tanfidziyah MWC Sendang Duwur Lamongan, ketika beliau ditanya apa faktor penyebab munculnya perilaku kekerasan beragama masyarakat, dalam salah satu wawancaranya beliau berkomentar sebagai berikut:

*“Menggah kulo memang leres, bahwa sikap fanatisme organisasi yang berlebihan meniko sangat membahayakan munculnya konflik internal umat beragama, seperti ceramah yang disampaikan oleh tokoh Muhammadiyah dalam beberapa moment khutbah Jum'at maupun pengajian-pengajian yang lain, karena masjid tersebut sangat dekat dengan basis masyarakat NU di Sendang Duwur, maka isi materi ceramah tersebut di mata orang-orang NU cukup mengganggu. Sikap itulah yang menurut kulo memancing kekerasan umat yang cenderung menggunakan label agama”.*¹⁷⁵

Selain melalui media ceramah di masjid, apa kira-kira ada aktifitas lain yang memungkinkan menimbulkan perilaku kekerasan beragama di kalangan mereka Kyai Wajidi?

“Menggah kulo kekerasan beragama muncul bukan saja lewat media ceramah elit di masjid dengan nada yang keras, namun juga terjadi ketika dalam moment solawatan bersama misalnya. Ketika itu tokoh muhammadiyah, yaitu bapak Sutowo kalau waktu acara solawatan itu mensunatkan untuk berdiri misalnya, beliau tidak mau berdiri. dari keadaan ini kelihat sekali bahwa beliau adalah sangat fanatis terhadap organisasinya. Namun demikian ada kasus yang cukup menarik bahwa di tengah-tengah fanatismenya terhadap organisasi, sebagian putra beliau

173 Kyai Misbahussudur, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

174 Kyai Misbahussudur, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

175 Kyai Wajidi, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

ada yang disekolahkan di lembaga pendidikan NU ketika masa kecilnya, meskipun pada akhirnya nanti diteruskan ke jenjang pendidikan pada lembaga Muhammadiyah”.¹⁷⁶

Apa kira-kira yang menarik para elit agama Muhammadiyah banyak yang tertarik menyekolahkan putranya waktu kecil ke lembaga pendidikan NU, walaupun nantinya diteruskan ke Muhammadiyah? Menurut Kyai Ahmad Fauzi, dalam salah satu komentarnya, beliau menceritakan sebagai berikut:

“Orang-orang Muhammadiyah itu banyak yang berbicara dengan saya kalau putranya disekolahkan di lembaga pendidikan NU itu dengan harapan supaya putranya bisa bosu, mereka mengatakan kepada saya, ”Anakku tak sekolahno neng NU supoyo isa bosu, lan akhlaknya ben apik”. Tuter Kyai Ahmad Fauzi selanjutnya, banyak orang-orang Muhammadiyah itu, belakangan ini jan-jane pingin mengikuti kegiatan Nu, tapi mereka sungkan. Ini artinya secara ajaran sudah ketemu. Indikatornya, banyak Lembaga pendidikan NU di Lamongan ini, jumlahnya secara kuantitatif hampir seimbang dengan lembaga pendidikan Muhammadiyah, padahal secara objektif Muhammadiyah di Paciran ini dominan, tapi kenapa lembaga pendidikannya hampir seimbang. Ini artinya bahwa lembaga pendidikan NU juga banyak diminati oleh orang-orang Muhammadiyah. Hal ini juga menunjukkan bahwa sikap fanatisme organisasi pada masing-masing ormas sudah mulai luntur, sehingga masa depan relasi internal agama saya kira akan membaik dan harmoni. Saya sebagai guru di Tsanawitah Mazroatul Ulum Nu, saya katakan berapa saja anak-anak Muhammadiyah yang sekolah di sana. Mengapa pendidikan NU menarik karena menurut saya lembaga pendidikan di NU itu tidak melakukan doktrinasi yang ketat dan pendidikan toleransinya cukup tinggi”.¹⁷⁷

Berbeda dengan Kyai Wajidi dan Kyai Misbah, Kyai Mas Nur Arif sebagai ketua FKUB Lamongan, yang juga wakil MUI, dan wakil ketua suriah PCNU kota lamongan juga memberikan tanggapan tentang faktor penyebab perilaku kekerasan beragama adalah sebagai berikut:

“Penyebab kekerasan beragama lintas agama itu adalah karena pendirian tempat ibadah yang kurang difahami prosedurnya. sementara kalau dengan internal agama itu adalah karena faktor fanatisme organisasi yang sudah mencapai level eksklusifitas, yaitu level keagamaan yang tidak menerima pandangan dan pemahaman keagamaan yang muncul dari luar

176 Kyai Wajidi, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

177 Kyai Ahmad Fauzi, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

ormas keagamaannya. Sehingga sikap ketertutupan pemahaman agama ini telah membawa pada pemikiran bahwa hanya fahamnyalah yang paling memiliki kebenaran, sementara pada faham keagamaan yang lain adalah salah. Tidak ada upaya lain yang dilakukan oleh para penganut faham keagamaan kecuali adalah melakukan truth claim pada fahamnya masing-masing. Inilah yang semakin memancing konflik internal agama, bahkan gesekan di antara mereka yang semakin tajam. Fenomena itu baru saja terjadi di Lamongan ini, utamanya di masjid WBL yang baru saja terjadi jumat tempo lalu. Salah satu khotib yang berasal dari salah satu ormas agama yang dominan menyampaikan materi khotbahnya dengan menyinggung perilaku keagamaan dari ormas lainnya, yang dituduh sebagai gembong pengembang Faham ajaran keagamaan Islam nusantara. Padahal dalam Muhammadiyah sendiri juga ada jargon lain yang berbeda, yaitu Islam berkemajuan. Jaron-jargon yang berbeda inilah yang semakin memperuncing konflik internal agama Islam, yaitu antara ormas NU dan Muhammadiyah. Namun Alhamdulillah konflik tersebut segera dapat diatasi dengan melibatkan semua unsur tokoh dari ormas keagamaan dan aparat pemerintah terkait. Hingga menghasilkan kesepakatan rukun, dengan konsensus dari pihak khotib untuk memohon maaf secara tertulis di depan para pimpinan ormas keagamaan dan aparat pemerintah, dan jika suatu saat akan dilanggar kembali, maka yang bersangkutan harus menerima jalur hukum”.¹⁷⁸

Bapak Zaini sebagai sekretaris PDM kota lamongan kaitannya dalam merespon faktor penyebab kekerasan beragama, beliau menjawab sebagai berikut:

*“Menurut saya hal itu disebabkan karena pemahaman agama yang parsial, sedangkan upayanya, mengembalikan kita untuk pemahaman agama secara kafah, jangan parsial. Karena konflik furuiyah itu menggambarkan pemahaman agama yang parsial tadi”.*¹⁷⁹

Selain parsialitas dalam memahami agama, apa karena juga disebabkan oleh sikap fanatisme agama Bapak Zaini?

*“Menurut saya fanatisme itu penting. Agama kalau tidak fanatisme bagaimana. Agama kita bisa jadi akan hilang. Kalau fanatisme yang lainnya itu yang perlu diantisipasi”.*¹⁸⁰

Apakah di Lamongan ini ada langkah-langkah yang dilakukan oleh para elit agama untuk membangun kerukunan antar maupun intern umat

178 Kyai Mas Nur Arif, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

179 Bapak Zaini, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

180 Bapak Zaini, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

beragama bapak Zaini?

*“Ada bapak, namun di Lamongan ini menurut saya sudah sangat kondusif, boleh dibilang tidak ada konflik. Mengapa harmoni, sebagian mereka menganggap diri mereka minoritas. Kalau antar umat beragama tidak ada konflik, kan tinggal masalah internal umat beragama. Di Lamongan ini sudah lama sekali tidak ada gejolak dan konflik internal agama. Hubungan internal alit agama sudah sangat baik sekali, sekalian karena memang latar belakang para elit itu banyak yang lahir dari keluarga besar, sehingga ini menjadi modal dasar adanya kerukunan di antara mereka. Namun lagi-lagi karena persoalan isu politik hubungan di antara mereka mulai sedikit renggang dan ada jarak lagi”.*¹⁸¹

Sementara Bapak Ahmad Yazid Wakil PDM Kota Lamongan bidang pendidikan beliau juga menjawab sebagai berikut:

*“Sebetulnya menurut saya kalau permasalahan agama secara an sich itu tidak memicu konflik, namun kadang ada masalah ritual maupun kegiatan yang lain, misalnya masalah pawai takbiran yang sedang keliling lalu papasan, kemudian terjadi kles. Sehingga menurut saya bukan masalah agama, namun kadang gesekan emosional dari kondisi saja atau karena fanatisme kelompok”.*¹⁸²

Sedangkan Bapak Sodikin sebagai ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah kota Lamongan, dalam merespon pertanyaan menyangkut faktor penyebab terjadinya perilaku kekerasan beragama masyarakat, beliau menjawab sebagai berikut:

*“Menurut saya perilaku kekerasan beragama itu kan karena 1. mereka merasa benar sendiri, 2. ngajinya belum terlalu luas, 3. mengklaim surga akan ditempati sendiri. Inilah sikap yang muncul dari cara pemahaman keagamaan yang sangat tertutup, yang tanpa terasa sikap ini bisa menyebabkan fanatisme kelompok, yang akan melahirkan truth claim dan melahirkan umat beragama yang toleransinya rendah”.*¹⁸³

Dalam kaitannya dengan faktor penyebab perilaku kekerasan agama masyarakat, Mas Niko pengurus FKUB dari utusan Buddha juga memberikan perspektif senada meski dengan pendekatan agama yang berbeda, beliau menjawab sebagai berikut:

“Menurut saya, penyebab utama adalah karena kesenjangan ekonomi, sebab dalam fakta yang ada di masyarakat, sifat iri itu kebanyakan timbul

181 Bapak Zaini, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

182 Bapak Ahmad Yazid, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

183 Kyai Shodikin, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

*dari sini. Ajaran agama hakikatnya sama, yaitu membawa manusia ke arah yang baik. Dalam kaca mata buddha hidup ini harus melakukan kebaikan-kebaikan. Tidak hanya Buddha, agama apapun juga memiliki misi yang sama. Selain itu kekerasan perilaku beragama masyarakat juga disebabkan karena fanatisme yang berlebihan, kita boleh fanatisme agama, namun ada batasan-batasannya. Jangan karena fanatisme agama, lalu bertemu dengan agama orang lain agama kita dibesar-besarkan, apalagi menjelek-jelekkan agama orang lain atau menghina agama orang lain dengan mengatakan agamanya yang paling benar. Inilah yang menyulut munculnya perilaku kekerasan agama. memukul orang berteriak agama apalagi membunuh atas nama agama. Bukan agamanya yang salah tapi orangnya yang salah memahami agama”.*¹⁸⁴

Pandangan yang senada juga diungkapkan oleh Herman Yosep Handoyono dari pengurus FKUB dari unsur Katolik, dalam kaitannya dengan perilaku kekerasan beragama di masyarakat, beliau dalam salah satu wawancaranya berpandangan sebagai berikut:

*“Kurangnya pendalaman agama yang dianutnya sendiri, menurut katolik umat atau jemaatnya itu dibekali dengan cinta kasih. Semuanya harus ada cinta kasih, Tuhan saja juga demikian memiliki cinta kasih kepada semuanya. Kalau mau berbuat baik ya berbuat baiklah kepada semuanya. Kalau dalam Katolik ada istilah ketaatan, dan konsep ketaatan ini terjadi secara herarkis dimulai dari Uskub, pastur, di sini ada yang namanya keataatan, termasuk tidak boleh bermusuhan dengan orang lain”.*¹⁸⁵

Ajaran agama di manapun sama, namun mengapa dalam fakta sosial kekerasan atas nama agama itu masih saja terjadi bapak Handoyono?

*“Sekali lagi memahami agama itu harus penuh tidak boleh sepele-penggal. Oleh karena itu kita mengagumi para kyai itu karena pemahaman mereka itu sangat luar biasa, misalnya menurut mereka harus ada upaya untuk melindungi minoritas, melindungi itu sebenarnya sama dengan kasih sayang itu”.*¹⁸⁶

Pandangan yang jauh lebih holistik, disampaikan oleh Kyai Idam Kholid, sekretaris FKUB Sidoarjo, dalam kaitannya dengan penyebab terjadinya kekerasan beragama itu. Respon beliau terhadap pertanyaan di atas mngatakan sebagai berikut:

184 Mas Niko, Wawancara (Sidoarjo, 29 Oktober 2018).

185 Herman Yosep Handoyono, Wawancara (Sidoarjo, 30 Oktober 2018).

186 Herman Yosep Handoyono, Wawancara (Sidoarjo, 30 Oktober 2018).

“Berdasarkan pengalamann saya di Sidorjo memang betul ada kecenderungan bahwa satu agama menampilkan agamanya dari perilaku orang-orangnya. Ada yang mengklaim yang fanatik, truth claim, menganggap paling benar agamanya sendiri. Ada Kecenderungan mengajarkan doktrin agama, yang mengatakan bahwa agama lain tidak lebih baik dari agama dirinya.”¹⁸⁷

Tidak hanya dari pandangan elit Islam, yaitu Kyai Idham, Berikut pertanyaan yang sama juga diajukan kepada bapak Nyoman Anom Widiyono sebagai ketua PHDI Jawa Timur, kepanjangan dari Parisada Hindu Darma Indonesia atau identik dengan MUI dalam islam.

Begini Bapak Nyoman, saya berasumsi semua agama mengajarkan pesan-pesan yang sama dengan Islam, dalam Hindu kita kenal takwamasi, dalam Islam kita kenal dengan rahmatan lil’alamin, kasih sayang dalam Kristen. Semua agama memiliki jargon dan pesan keadamaian yang luar biasa, namun di sana sini masih saja kita jumpai perilaku kekerasan beragama itu. Apa kira-kira Bapak Nyoman penyebab kekerasan beragama, dalam kacamata Hindu?

“Kalau jaman dulu kebenaran seratus persen, namun demikian di era sekarang ini, musuh sudah bisa masuk dalam diri kita sendiri. Musuh yang saya maksud itu berupa kemarahan, iri hati, kikir, dan sombong. Inilah ego yang harus dikendalikan. Jika kita mampu mengendalikannya, maka kita akan berhasil mengaturnya. Perlu ada kedewasaan emosional. Kekerasan sebenarnya adalah muncul dari ego tersebut.”¹⁸⁸

Selain itu apakah perilaku kekerasan beragama itu karena ada unsur kelemahan pemahaman agama, atau karena minimnya pengetahuan masyarakat pada agama Bapak Nyoman?

“Dalam perspektif Hindu pernyataan itu memang benar, namun dalam Hindu ada falsafah menyayangi semuanya. Orang lain sakit kita juga merasa sakit.”¹⁸⁹

Pandangan mengenai penyebab kekerasan beragama juga muncul dari Bapak Kristanto dari Agama Kristen Protesten dan dari Bapak Irianto, wakil dari agama tridarma, agama konghucu, yang berkembang di Tiongkok, Jepang, Indonesia, dan di Cina. Unsur kekerasan agama acapkali muncul

187 Kyai Idam Kholid, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

188 Nyoman Anom Widiyono, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

189 Nyoman Anom Widiyono, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

padahal ajaran agama sama, bagaimana perspektif bapak Kristanto wakil dari Kristen Protestan dan Bapak Irianto dari Tridarma?

*“Menurut bapak Irianto, manusia dari satu sama lain itu sama, kita ini satu, Cuma bercabang. Kalau melalui jalan FKUB ini, pasti sudah lebur untuk meniadakan kecurigaan. Misi ini sudah lama dilakukan sejak zamannya Gus Dur dulu”.*¹⁹⁰

Bagaiman menurut Bapak Kristanto wakil dari Kristen Protestan?

*“Menurut saya ada dua hal faktor dari dalam yang menjadi penyebab adanya kekerasan beragama itu, pertama lebih pada orientasi ideologi keagamaan dia sendiri dan kedua pada faktor pemahaman tentang isi agamanya sendiri. Sebab dengan cara pemahaman yang sangat terbatas ini, bisa menimbulkan adanya cara pandang benar sendiri, bisa mengatakan agama orang lain itu lebih rendah dan tidak masuk surga. Dan ini sudah dikikis sebab bisa potensi konflik. Kita memang perlu mengubah ideologi pemahaman tentang cara pandang terhadap agama lain. Tuhan itu baik pada semua orang”.*¹⁹¹

Selanjutnya pandangan dan konsep yang cukup luar biasa juga disampaikan oleh Kiai Salim Imron, pemilik pondok pesantren Mambaul Hikam yang berada di Sidoarjo. Beliau juga sebagai ketua MUI dan aktif dalam kajian-kajian majelis taklim di masyarakat. Dalam salah satu wawancaranya, ketika beliau ditanya tentang bagaimana menurut Kyai Salim, fenomena kekerasan perilaku beragama salalu saja terjadi di mana-mana? Dalam kaitanya dengan merespon pertanyaan ini, beliau menjawab sebagai berikut:

“Kalau kita merujuk kepada ajaran islam yang bersumber pada sunah rosul, islam ini kan bertumpu pada ajaran rahmah, termasuk ayat alquran yang diulang-ulang itu juga berbicara kasih sayang. Sifat rahman dan Rahim-Nya itu kan menunjukkan kasih sayangnya Allah pada semua makhluk-Nya. Cinta kasih itu kan menurut orang jawa welas asih, dalam ayatnya, irhamuu man fi al-ardi, yarhamkum man fi al-samad, sayangi semua manusia yang ada di bumi ini, maka kalian akan dicintai oleh Allah, jangan dengan mereka yang sesama muslim dg orang kafir pun sebagai musuh, itu saja dalam Islam masih ada kasih sayang. Selama perang 28 kali muhammad itu bertahan dan tidak pernah menyerang. Nabi dilempari batu, diejek, dan lain sebagainya, Allah melalui malaikatnya, menawarkan solusi kepada Muhammad apakah kiranya Muhammad meminta agar semua umatnya yang durhaka dan maksiat perlu diberikan adzab saat ini juga, Rasul menjawab, dan bahkan berdo'a kepada Allah

190 Irianto, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

191 Kristanto, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

*“Allahummadi kaumy. Dilihat dari sisi ini Nabi itu sangat memiliki sikap kasih sayang pada kaumnya, beliau itu sangat defensif, bertahan, dan tidak menyerang dan keras. Sesungguhnya Allah mewajibkan berbuat baik kepada musuh, jika kalian membunuh, bunuhlah musuh itu dg baik. Demikian juga Nabi Muhammad SAW, kalau berhadapan dengan tentara, nabi juga punya ajaran jangan menyakiti musuh, bahkan jangan mengganggu pohon pun. Kalau kau menyembelih unta asah pisaunya, supaya tidak terasa. Ini ajaran indah dan ramah serta kasih sayang”.*¹⁹²

Mendengarkan konsep kasih sayang dalam Islam yang Kyai Salim sampaikan, begitu menarik dan indah Islam itu, namun kenapa Islam menjadi terkesan sangat keras?

*“Fenomena sikap kekerasan beragama dalam Islam itu terjadi sejak sepeninggal Nabi Muhammad, sejak itulah perebutan kekuasaan politik terjadi di antara mereka. Abu Bakar sebagai kholifah pertama melakukan kebijakan dengan memerangi umat yang membangkang membayar zakat. Diteruskan dengan kholifah Umar bin Khottab, beliau terbunuh di waktu solat subuh, juga karena alasan politik. Kholifah berikutnya, Usman bin Afan meninggal juga karena politik yang sangat mengandalkan nepotisme keluarga, termasuk juga Ali meninggal juga karena politik. Agama sebagai kendaraan politik. Kekersan dengan mengatasnamakan agama. Demikianlah kejamnya politik mempengaruhi kekerasan dalam agama”.*¹⁹³

Selain masalah politik Kyai kekerasan beragama itu apa ada faktor penyebab lain nggih Kyai?

“Kekerasan perilaku agama sebagaimana yang terjadi di kalangan Islam Timur Tengah terjadi karena watak atau tabiat, masyarakat Timur Tengah yang kondisi geografisnya sangat panas sekali, terdiri dari gurun pasir dan bebatuan, sehingga masyarakat arab menjadi sangat keras sekali. Sampai sekarang jazirah timur tengah belum pernah surut dari konflik dan kekerasan yang selalu berujung dengan atas nama agama. Karena watak kerasnya, mereka perang terus. Menantu dengan mertua perang yang disebut perang jamal. Sementara kekerasan dan konflik yang terjadi di luar timur tengah, meskipun watak mereka tidak berada di lingkungan kondisi geografis seperti di Arab, namun karena faktor kepentingan politiknya yang dominan maka kekerasan pun juga terjadi. Oleh karena itu kekerasan beragama itu terjadi karena sikap atau watak kerasnya dan kedua karena kepentingan politiknya, kepentingan kekuasaan, kekuasaan ekonomi dan kressek-kressek. Umatku nanti banyak tapi tidak punya kekuatan, sebab umatku kena penyakit hubbub al-dunya wakarohiatu

192 Kiai Salim Imron, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

193 Kiai Salim Imron, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

al-maut. Sesungguhnya Allah itu tidak bisa menerima tujuan yang tidak baik. Untuk tujuan yang baik, harus dicapai dengan cara yang baik, sarannya untuk mencapai tujuan yang baik itu juga harus baik. Harus rahmah, kasih sayang, wajadilhum bi al-lati hiya ahsan. Ajaran kasih sayang itu semuanya sudah dipraktekkan oleh Rasulullah. Fabima rahmatin minallah linta lahum walau kunta faddzon gholidzol qolbi lanfaddu min haulik. Di Indonesia ini kan latar agamanya sangat unik, animisme, dinamisme, sinkretisme, namun dg masuknya Islam melalui tangan-tangan rahmat para wali, Islam efektif cepat masuk dan diterima mereka dengan tanpa konflik. Inilah indikatornya bahwa Islam itu rahmah, kasih sayang, dll. Kafir Harbi dari Belanda itu non muslim yang menjadi musuh, karena dolim. Ganti Jepang sama, semula dagang lalu mendolimi, muncul fatwa melawan Jepang yang kafir Harbi hukumnya wajib. Bukan melawan manusianya, karena kedolimannya. Tapi kalau kafir dimmi, Nabi saja pasang badan, siapa yang memusuhi mereka berarti memusuhi saya. Karena itu sekarang sudah tidak ada lagi kafir Harbi, jangan kemudian mereka dianggap sebagai musuh terus. Sekarang Belanda, maupun Jepang datang ke Indonesia, walaupun kafir misalnya, namun tidak dolim dan memusuhi, maka ya tidak apa-apa”¹⁹⁴

Bagaimana kekerasan beragama yang muncul di Indonesia Kyai, padahal bukan karena geografis.

“Menurut saya disebabkan karena fungsi medsos, karena medsos ini menjadi media strategis yang selalu digunakan oleh orang-orang Islam keras sebagai media. Dahulu tidak ada, namun karena sekarang muncul medsos di mana-mana, maka mereka masuk lewat dakwah medsos, selain mereka juga lewat dunia pendidikan, lewat tempat-tempat ibadah. Mereka tidak punya tempat ibadah sebagaimana masyarakat sunni, tetapi mereka menaruh empati kepada para pengurus, setelah mereka dekat lalu masuk bagian pengurus dan mempengaruhinya. Semula lemah lembut, namun begitu sudah masuk menjadi pengurus mereka mulai mengatur semuanya. Mereka mendekati para kyai itu karena teori ular, pegang kepalanya dulu. Dengan demikian secara sistematis kekerasan perilaku beragama itu dapat dimulai dari 1) kembli kepada isu salaful soleh ketika Islam dikuasai politik lahirilah klaim takfir sebagaimana di era konflik pasca Ali bin Abi Tholib, 2) lewat cuci otak, ilmu apa saja yang pernah diberikan orang tua, guru, bergeser dan hilang, bahkan doktrin tentang meninggalkan istri, orang tua tidak di akui, mau bunuh diri masih muda, sangat efektif bagi jamaahnya, inilah bahaya cuci otak. Yang menjadi sasaran adalah orang-orang miskin dan ekonomi lemah”¹⁹⁵

194 Kiai Salim Imron, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

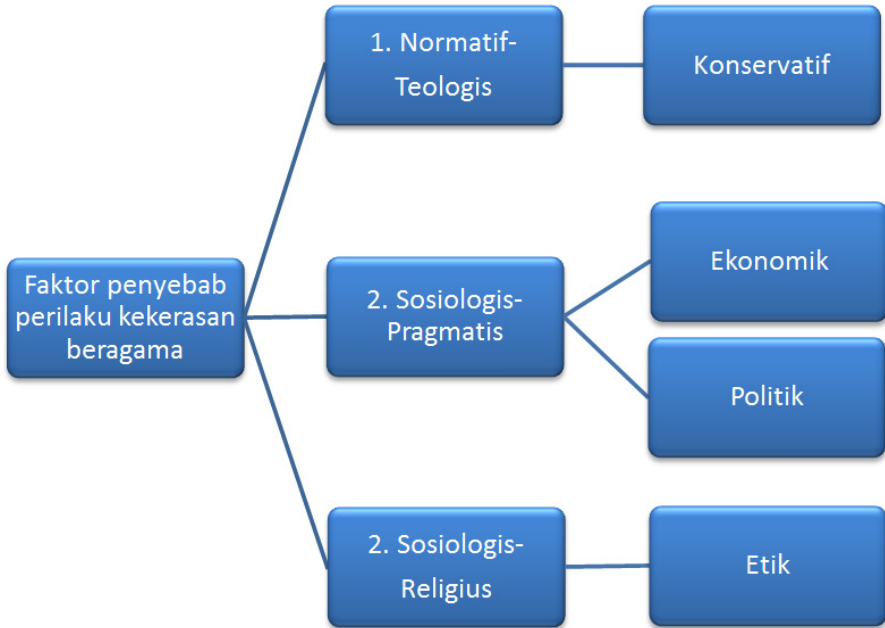
195 Kiai Salim Imron, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

Tabel 3: 2

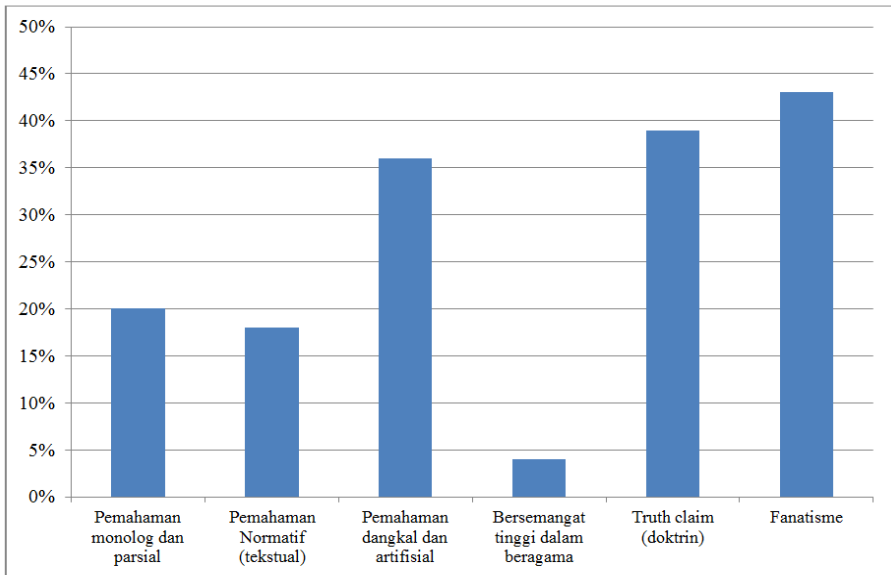
**Beberapa Faktor Filosofis yang Mempengaruhi Perilaku
Kekerasan Beragama di Kalangan Masyarakat Menurut Para Elit Agama**

No.	NAMA-NAMA INFORMAN	PERNYATAAN ELIT AGAMA	TIPOLOGI
1	KH. M. Sholeh KH. Faqih Usman KH. Isrofil Amar Ust. Badruddin Ust. Isroqunnajah Ust. Irfan Ust. Samar Ust. Abdul Qodir Ust. Rofi'i KH. Ali Iqbal Bpk M. Fauzi KH. A. Fauzi KH. Misbahussudur Ust. Wajidi KH. Mas Nur A Bpk Zaini Ust. Yazid KH. Sodiqin Mas Nico Bpk. Yosep H KH. Idam Kholid KH. Salim Imron Bpk. Kristianto	<ol style="list-style-type: none"> 1). Pemahaman agama yang monolog, tunggal, dan parsial. 2). Pemahaman agama yang normatif-teologis (tekstual). 3). Pemahaman agama yang dangkal dan hanya permukaan (artifisial). 4). Semangat agama tinggi lemah ilmu agama. 5). <i>Truth claim</i> pada agama sangat tinggi (doktrin). 6). Sikap tertutup pada agamanya masing-masing (eksklusif). 7). Taklid buta. dan 8). Fanatisme kelompok keagamaan, baik internal agama maupun lintas agama. 	<i>Normatif-teologis-konservatif</i>
2	KH. M. sholeh KH. Faqih Usman Ust. Abdul Qodir Ust. Sohulun Ust. S. Bagyo Ust. Basit KH. Isrofil Amar Ust. A. Rofi'i Bpk. M. Fauzi KH. A Fauzi KH. Misbahussudur Ust. Wajidi KH. Mas Nur A Ust. Yazid KH. Sodiqin Bpk Irianto Ust. Irfan KH. Salim Imron Bpk. Nyoman A.W. Mas Nico Bpk. Yosep H	<ol style="list-style-type: none"> 1) Ekonomi lemah, kesenjangan ekonomi, kondisi geografis, medsos, 2) Adanya ketidakadilan penguasa dan kedloliman penguasa, 3) Adanya keterputusan komunikasi sosial 4) Adanya kecemburuan sosial 5) Pengaruh politik nasional dan trans nasional. 6) Emosionalitas masyarakat labil, toleransi rendah, kasih sayang lemah, ketaatan pada agama kurang, 7) Akhlaq elit dan masyarakat kurang baik, yaitu iri, dengki, kikir, sombong, menyukai konflik, dan tidak mau mengikuti aturan, 	<i>Sosiologis-Pragmatis-Ekonomik</i> <i>Sosiologis-Pragmatis-Politik</i> <i>Sosiologis-Religius-Etik</i>

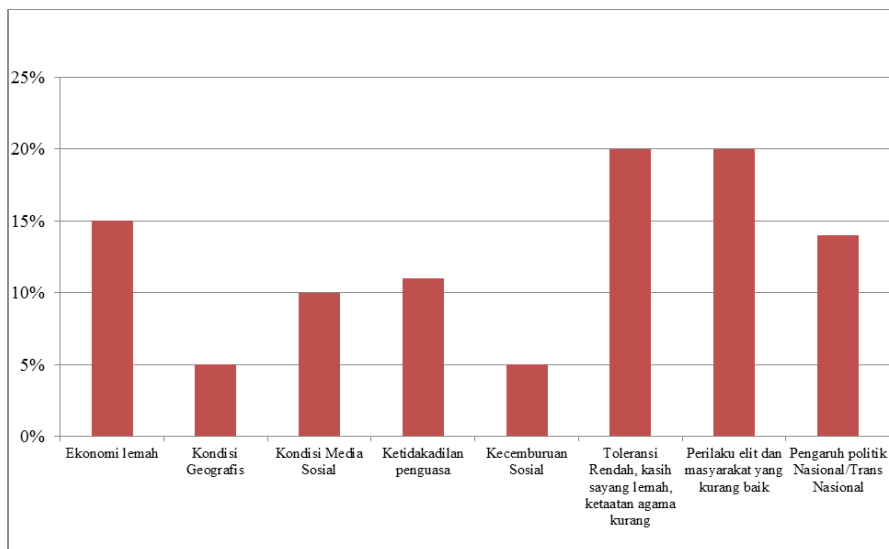
Tabel 3: 3



Tabel 3: 3
Cara Pemahaman Keagamaan
Normatif-Teologis-Konservatif



Tabel 3: 4
Sosiologis-Pragmatis-Ekonomik
Sosiologis-Pragmatis-Politis
Sosiologis-Religius-Etik



B. Langkah Strategis Meminimalisasi Perilaku Kekerasan Beragama Masyarakat: Pengalaman Para Elit Agama di Jawa Timur

Apakah langkah langkah strategis yang Ustad Badruddin lakukan untuk meminimalisasi perilaku kekerasan beragama masyarakat sebagaimana yang telah diungkapkan Ustad di atas?

“Upaya strategis yang segera dilakukan oleh para elit agama menurut saya adalah para kyai, pengurus masjid, majlis ta’lim dalam mengambil dan memilih para ustad, kyai, dan para nara sumber untuk melakukan kajian di masjidnya, pesantrennya, dan di majlis ta’limnya harus dilakukan dengan cara selektif mungkin, kaitanya dari aspek kafaahnya, keterbukaannya, perilakunya, keluasan ilmunya, maupun faham kyainya, sebab menurut saya hal ini yang akan membahayakan kepada masyarakat. Masyarakatnya awam, ustad maupun kyainya juga belum mengenal kitab kuning. Dengan kata lain kyai dan ustadnya belum memahami ilmu alat sehingga belum terbiasa memberikan makna dan pemahaman secara komprehensif terhadap teks keagamaan. Bagaimana mereka bisa

*memahaminya dengan luas, sementara ilmu alat dan bahasa arabnya masih lemah. Mereka bisa agama masih melalui kita putih, lewat terjemahan dan tulisan-tulisan lepas. Sumber bacaan mereka terbatas dari referensi yang siap pakai, tanpa ada pemahaman ulang yang lebih mendalam. Mereka semangat beragama namun belum kuat pemahaman agamanya. Inilah yang terkadang membawa ke arah perilaku keagamaannya yang keras dan eksklusif, karena pemahamannya cenderung monolog, searah, dan linier. Sikap dan perilaku yang keras dan eksklusif ini jika ia menjadi ustad untuk mengaji di masjid-masjid tentu juga akan melahirkan kekerasan-kekerasan baru yang jauh lebih radikal dan fundamental dibandingkan dengan kyai maupun ustad sebelumnya”.*¹⁹⁶

Selain selektifitas dari segi kafaah, perilaku, dan faham keagamaan para subjek keagamaan sebagaimana yang dimaksud di atas, adakah langkah lain secara teknis dan empiris meminimalisasi kearah kekerasan tersebut?

*“Menurut saya secara teknis, idealnya pengajian keagamaan itu diikuti oleh para jamaah yang sangat kompleks, menyeluruh dan varian, baik dari kalangan masyarakat biasa, akademisi, pejabat pemerintah, struktural dari kalangan ormas keagamaan, elit agama atau tokoh agama, pemikir agama. Sementara itu para subjek agama yang diberikan tugas untuk menjadi nara sumber keagamaan, mereka juga harus memahami secara sosiologis dan antropologis keadaan masyarakat yang mengkonsumsi isi kajiannya. Dengan demikian kajian keagamaan yang mereka sajikan betul-betul kajian keagamaan yang tidak ekstrem, baik kanan maupun kiri. Muatan dan kandungan pesan yang disampaikan dalam kondisi dan keadaan apapun dan bagaimanapun idealnya adalah pesan moderat yang mampu mewarnai pola berpikir keagamaan dan keilmuan masyarakat yang dapat membawa dampak perilaku masyarakat yang ramah dan toleran”.*¹⁹⁷

Upaya meminimalisasi perilaku kekerasan beragama juga diungkapkan oleh Gus Isroqunnajah sesuai dengan pengalaman yang beliau rasakan. Jika perilaku kekerasan bebragama di masyarakat dalam faktanya banyak dipengaruhi doktrin pemahaman keagamaan para elit agama yang terjadi secara kontinyu, ajeg dan sengaja. Atas dasar itu, dari sisi mana Gus menurut Panjenengan langkah-laangkah meminimalisasi perilaku kekerasan beragama itu dapat dilakukan?

Menurut saya harus ada upaya-upaya elit agama lain yang memiliki basis pemahaman keagamaan moderat yang mencoba berkomunikasi dan

196 Ustad Badruddin, Wawancara (Malang, 16 September 2018).

197 Ustad Badruddin, Wawancara (Malang, 16 September 2018).

berinteraksi secara intensif dan terprogram untuk kepentingan mewarnai pola pemikiran pemimpin dan para elit agama yang banyak berkiprah dalam majelis dzikir tersebut, baik pimpinan puncak dzikirnya maupun para mubalig yang terbiasa diminta mengisi ceramah pada majelis dzikir tersebut. Dengan demikian isi dan pesan yang disampaikan ke para jamaah muatan-muatannya lebih bersifat moderat. Sebab hal itu sangat efektif sekali. Apa saja statemen yang dikatakan oleh para pimpinannya dengan mudah menjadi doktrin yang dapat menginternal dalam keyakinan mereka”¹⁹⁸

Apa isi diskusi dalam acara komunikasi dan silaturahmi ke pimpinan puncak spiritual dan para elit agama lain yang banyak berkiprah ke dalam majelis dzikir tersebut Gus? Apakah sebatas pada konten terkait dengan pesan-pesan yang disampaikan ke para jamaah, atau terkait juga dengan strategi, teknis, pendekatan, dan metode, baik yang berhubungan dengan konten pesan yang akan disampaikan, cara memilih para mubaligh, serta bagaimana model dan gaya penyampaian pesan-pesan agama di hadapan para jamaah?

“Inggih leres, diskusi kita yang kita rencanakan secara intensif, anjang sana di kalangan para pimpinan puncak seperitual majelis dzikir, termasuk ke para mubaligh yang sering diminta mengisi ceramah di forum-forum majelis dzikir, adalah diskusi seputar isi ceramah atau materi ceramah keagamaan yang akan disampaikan ke para jamaah, dengan kriteria faham dan pemahatu konten materinya dikemas sedemikian rupa menjadi materi yang bermuatan moderat. Kebetulan mayoritas para pimpinan puncak majelis dzikir memiliki ideologi yang sama dengan faham moderat NU. Sehingga kita tidak merasa keberatan, namun perlu mengingatkan dan sering, tidak saja kepada pimpinan puncak majelis dzikirnya, namun juga ke para mubaligh yang moderat dalam menyampaikan isi acara tersebut. Selain mendiskusikan masalah isi kandungan materi keagamaan yang akan disampaikan, juga berkaitan dengan kehatihan para pimpinan puncak spiritual dalam kaitannya memilih para mubaligh yang akan mengisi acara tersebut. Sebab kalau sudah terlanjur sulit untuk menghentikannya”¹⁹⁹

Mengapa Gus panjenengan memandang langkah ini penting dilakukan untuk meminimalisasi perilaku kekerasan beragama di kalangan masyarakat?

“Sebab praktek doktrinasi yang tidak terasa dan efektif dan betul-betul telah melembaga kuat dalam keyakinan mereka adalah melalui praktek ritual dzikir semacam ini. Terutama terjadi pada pelaksanaan

198 Gus Isroqunnajah, Wawancara (Malang, 17 September 2018)

199 Gus Isroqunnajah, Wawancara (Malang, 17 September 2018).

majelis ta'lim masal yang terjadi dalam majelis-majelis dzikir di berbagai kalangan. Sebab memasukkan nilai-nilai keagamaan melalui proses transfer of knowledge dari ustad atau kyai ke masyarakat atau santri tidaklah mudah. Mungkin santri atau masyarakat memahaminya, namun demikian apa yang telah mereka fahami tidak bisa dipastikan melembaga atau menginternalisasi dalam jiwa dan hati masyarakat menjadi sebuah doktrin yang diimani dan diimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Pengaruh yang begitu kuat ini terlihat sekali pada jamaah dzikir dari kalangan masyarakat awam yang memiliki girah dan semangat keagamaan yang luar biasa. Dimanapun tempat kegiatan majelis dzikir itu berada mereka berusaha datang meskipun dalam keadaan hujan dan jauh jarak tempuhnya.”²⁰⁰

Pengalaman yang tidak kalah pentingnya dalam rangka meminimalisasi perilaku kekerasan beragama di kalangan masyarakat menurut Kyai Samar sebagaimana yang telah beliau sampaikan pada wawancara di atas, sedikit ada strategi dan langkah yang unik. Dalam kaitannya dengan fenomena kekerasan keagamaan yang unik ini, dalam salah satu wawancaranya beliau menjawab sebagai berikut:

“Menurut kulo, kekerasan perilaku agama yang tumbuh dari kalangan para mahasiswa yang tidak memiliki latar belakang pemahaman keagamaan yang kuat serta keberislaman yang lemah di kampus-kampus umum, baik negeri maupun swasta perlu dibangun jaringan secara khusus, terutama kepada pimpinan struktural yang menangani para aktifis dan para mahasiswanya secara langsung. Melalui mereka ini semua kita dapat memasukkan gagasan-gagasan strategis berkaitan dengan pendalaman keagamaan para mahasiswa masing-masing. Kalaupun tidak langsung melalui kerjasama ormas, sehingga tidak terlalu nyolok, bahwa kampus itu dikuasai oleh ormas keagamaan tertentu, kita dapat bekerjasama dengan para pimpinan mahasiswa dan para dosen-dosen senior yang ada di masing-masing kampus yang memiliki wawasan keagamaan dan perilaku keagamaan yang luas dan mendalam. Sehingga pelaksana pendalaman keagamaan tetap melalui para dosen internal kampus. Dari sana kita dapat mengidentifikasi siapa-siapa di antara para dosen senior yang memiliki wawasan keagamaan luas dan moderat untuk memberikan pemahaman keagamaan di kampusnya masing-masing dengan tetap melalui pemantauan para pimpinan kampus, terutama pimpinan yang berkenaan secara langsung terhadap mahasiswanya.”²⁰¹

200 Gus Isoqunnajah, Wawancara (Malang, 17 September 2018).

201 Kyai Samar, Wawancara (Malang, 18 September 2018).

Kira-kira apa bedanya Kyai langkah ini dengan langkah yang selama ini telah terjadi di beberapa kampus umum, baik negeri maupun swasta?

“Sangat berbeda sekali, selama ini pembinaan keagamaan secara intensif di berbagai kampus umum, baik negeri maupun swasta cenderung menggunakan pembinaan yang dilakukan secara terpisah oleh para aktifis kerohanian Islam yang ada di masing-masing UKM kampus dengan birokrasi kampusnya. Kampus mempercayakan sepenuhnya kepada tim ini tanpa memantau sedikitpun mengenai materi apa yang disampaikan dan bagaimana metode penyampaian agama serta cara memasukkan nilai-nilai Islam ke para mahasiswanya. Kampus percaya sepenuhnya kepada tim yang dinilai paling menguasai agama. Padahal seperti yang saya sampaikan di atas tadi, bahwa mereka belum memiliki seperangkat ilmu untuk memahami agama secara benar dan mendalam. Ilmu alat mereka masih lemah, mulai dari nahwu sorofnya, ulumul quran, ulumul hadis, balagoh, usul fiqih, fiqih, siroh nabawiyah, manteq, sejarah peradaban Islam, dll. Mereka masih belajar ilmu alat tersebut dari kitab putihnya secara otodidak. Oleh karenanya mereka belum bisa menggali ilmu-ilmu agama dari sumber otoritatifnya. Mereka masih belajar dari kata orang, yaitu lewat kitab-kitab putih hasil terjemahan orang lain”²⁰²

Lalu apa bedanya Kyai kalau pembinaan keagamaan diserahkan kepada dosen-dosen senior internal kampus, sementara mereka belum memiliki kapasitas pemahaman keagamaan sebagaimana yang secara ideal diharapkan oleh Kyai?

“Setidaknya kalau melalui para dosen seniornya, kita mampu mengidentifikasi di antara latarbelakang pemahaman keagamaan para dosen senior tersebut. Tentu bagi mereka yang tidak punya latarbelakang keilmuan agama, mereka pasti secara objektif menolak untuk mengajarkan agama karena merasa tidak bisa. Dari sana selanjutnya kita dapat bekerjasama dengan salah satu ormas yang dipandang netral pemahaman keagamaannya dari aspek ekstrim kanan maupun ekstrim kirinya. Itulah fungsinya kita mengawal generasi-generasi agama ke depan melalui berbagai celah pranata sosial keagamaan, agar mereka terselamatkan dari praktek perilaku keberagamaan yang keras sebagaimana yang sering membuat isu keagamaan Islam belakangan terstigma sebagai teroris, radikal, dan fundamentalis”²⁰³

Langkah meminimalisasi perilaku kekerasan beragama juga datang dari tokoh agama, yaitu ketua Tanfidziyah PCNU Kota Mojokerto Kyai

202 Kyai Samar, Wawancara (Malang, 18 September 2018).

203 Kyai Samar, Wawancara (Malang, 18 September 2018).

Muhammad Sholeh. Dalam salah satu wawancaranya, beliau menjawab sebagai berikut:

*“Menurut kulo seminim-minimalipun harus ada dua tindakan sekaligus, pertama bagi masyarakat yang ada di kampus, yaitu masyarakat mahasiswa, seyogyanyipun mesti wonten keterlibatan pihak kampus, terutama struktur yang bagian ngurus mahasiswa meniko. Kampus harus jeli, bukan berarti membatasi kebebasan mereka berpendapat, namun memberikan rambu-rambu dan alternatif pemahaman keagamaan yang sudah dirancang sesuai dengan konsep keagamaan moderat. Tumrapipun aktifitas keagamaan yang ada di kalangan masyarakat, para elit agama juga harus jeli, dan akan lebih baik para elit agama punya cara dan strategi dialog humanis yang dapat menjembatani munculnya perilaku keagamaan yang keras itu”.*²⁰⁴

Beberapa langkah untuk meminimalisasi perilaku kekerasan beragama menurut Kyai Faqih Usman adalah sebagai berikut:

*“Pemerintah dan para pemuka agama mengoptimalkan penyuluhan ke majelis-majelis ta’lim, sekitar 30 orang tenaga honorer kemenag Mojokerto di setiap kelurahan diintruksikan untuk melakukan upaya penyuluhan langsung ke masyarakat beragama”.*²⁰⁵

Demikian juga Bapak KH. Faqih Usman²⁰⁶ Ketua FKUB Kota Mojokerto, kaitannya dengan berbagai upaya dan langkah organisasi yang beliau pimpin apakah ada campur tangan pemerintah dalam kaitannya dengan aktifitas organisasi yang dijalankan untuk mengantisipasi terjadinya konflik antar umat beragama? Beliau menjawab sebagai berikut:

“Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) itu independen, tapi untuk menunjang dana organisasi ada dana dari pemerintah; sesuai dengan kebutuhan. Kemarin 150 juta, 75 juta juga pernah, 50 juta pernah. Untuk ditingkat kabupaten/kota itu di bawah Bakesbangpol. Maka FKUB Kab/Kota punya dua tanggung jawab, tanggung jawab kepada provinsi dan Bakesbangpol Kab/Kota. Anggota FKUB ialah seluruh agama, yang diwakili oleh tokoh-tokoh agama. Tiap lima tahun sekali menyusun program kerja (Rakerda), yang terdiri dari beberapa komisi: (1) komisi A kerukunan umat beragama, (2) komisi B penelitian ibadah dan tempat ibadah (3) Pendirian tempat ibadah (4) Generasi muda umat beragama (GEMA Utama); dan dari semua komisi tersebut salah satunya memberikan rekomendasi kepada agama yang mau mendirikan tempat

204 K.H. Muhammad Soleh, wawancara (Mojokerto, 29 September 2018)

205 K.H. Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

206 K.H. Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

*ibadah dan izin pendiriannya melalui pemerintahan”.*²⁰⁷

Ketika beliau ditanya mengapa FKUB itu efektif untuk membangun kerukunan antar umat beragama? Apakah FKUB itu keanggotaannya memenuhi semua agama dan aliran kepercayaan? Beliau menjawab sebagai berikut:

*“Semua agama bergabung, dan kepengurusannya lengkap. Ada Islam, Hindu, Budha, Kristen, Khatolik dan Konghucu dan semua pemuka agama termasuk di badan pengurus hariannya”.*²⁰⁸

Apakah ada langkah-langkah hukum kyai, yang panjenengan tempuh untuk meminimalisasi perilaku kekerasan beragama?

*“Iya, sudah ada dalam bentuk AD/ART yang setiap Rakerda kita bahas itu dan menjadi acuan rapat kerja. Pernah ada suatu daerah, mereka langgar peraturan l bersama nomor 8 dan 9 tahun 1998 (tentang pendirian tempat ibadah) dengan aturan pendirian sebagai berikut; (1) didukung masyarakat pemeluk agama yang akan membuat tempat ibadah di lokasi tersebut sebanyak 60 orang, (2) didukung oleh agama lain 90 orang, karena syarat terakhir ini tidak dipenuhi oleh mereka; mereka tetap nyerobot. Waktu itu ada pemilihan daerah, ada caleg-caleg yang bagi beras dan orang-orang disuruh tanda tangan dan dimintai foto kopi KTP dan itu dibikin alasan supaya saya memberikan rekomendasi. Setelah itu kita bikin tim untuk menyelidiki masalah ini yang terdiri dari 5 orang dari masing-masing agama dan 2 orang dari reserse serta kejaksaan jadi totalnya 7 orang. Hasilnya, tanda tangan dan foto copi itu palsu, habis itu kita musyawarohkan. Masalah ini, kita akan pidanakan atau tidak, dan hasilnya kita berdamai saja. Agama itu dari Kristen yang mengatas namakan gerejanya allah”.*²⁰⁹

Apakah selain itu Kyai punya pengalaman lain terkait dengan langkah-langkah mendekati masyarakat dalam rangka melakukan upaya-upaya meminimalisasi perilaku kekerasan atas nama agama?

“Ia masih banyak sekali, terutama ketika saya ketemu dengan kawan-kawan yang agak ekstrim, saya juga melakukan cara itu. Saya dekati, mereka saya ajak diskusi ditempat-tempat yang netral. Akhirnya mereka senang dan sering mengajak saya berdiskusi, bincang-bincang. Saya tidak pernah katakan kepada mereka kamu itu terlalu ekstrim, saya hanya

207 K.H. Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

208 K.H. Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

209 K.H. Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

mengatakan, mohon maaf ya, saya ini kan latar belakang NU, saya mengatakan kepada mereka bahwa “selama kebudayaan yang ada di Indonesia itu tidak bertentangan dengan syariah, maka boleh saja kita pakai”. Ungkapan saya seperti ini karena saya sering mendengarkan pandangan mereka tentang agama yang agak menyudutkan posisi budaya bagi agama. Seringkali mereka membid’ahkan dan mengkhurafatkan sesama agama yang berbeda faham. Sehingga seakan-akan mereka selalu mencurigai budaya terus menerus, selalu membid’ahkan, mentahayulkan dan menkhurafatkan budaya. Pernyataan itu saya sampaikan kepada mereka sebelum NU berbicara tentang “Islam Nusantara” di Jombang. Saya lebih mengawalinya. Demikianlah saya ketemu dengan kawan-kawan, bahkan pertemuan saya kadang di warung, pertemuan informal yang tidak mengikat aspek teologis. Akhirnya mereka berpikir juga bahwa kita ini hidup sekarang yang berbeda secara budaya dengan kehidupan Rosul”²¹⁰

Apa langkah strategis dan teknis yang sangat efektif yang Kyai lakukan untuk menjaga dan mempertahankan keharmonisan hubungan antar umat beragama? Dalam wawancaranya beliau menjawab sebagai berikut:

*“Strategi yang sering saya gunakan, yakni komunikasi yang baik dengan tokoh-tokoh agama (steakholdernya) kita pegang. Seperti ada masalah dalam agama tertentu, maka intern agama itu kita suruh untuk menyelesaikan dulu. Seperti contoh: penyebaran buku-buku yang dilakukan oleh agama Konghucu yang meresahkan masyarakat, maka kita panggil tokoh agama dari Konghucu, klarifikasi dan mengambil solusi yang apik. Jadi, penyelesaian masalah kita gak pernah rame-rame. **Sementara kondisi** kantor juga kita gunakan untuk sebesar-besarnya keperluan umat. Jadi, kalau ada yang mau ke kantor ya seenaknya; tapi harus janjian. Kalau jam buka kantor sendiri itu jam 11.00-14.00 wib siang. Karena begini ini kan masalah sosial”²¹¹*

Apakah dahulu pernah terjadi konflik antar agama yang cukup signifikan Kyai? Dan bagaimana menghilangkan sisa-sisa konflik tersebut?

“Dulu juga pernah ada, pengeboman geraja di kota Mojokerto dan dari banser ada yang meninggal, Riyanto namanya. Nama tersebut sampai sekarang dikenang dan dijadikan nama jalan dan tiap tahun diadakan Haul. Di acara tersebut dihadiri oleh berbagai agama, terutama Kristen yang merasa bersalah; pendeta-pendeta dari luar negeri yang mengucapkan terimakasih pada Islam”²¹²

210 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

211 K.H. Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

212 K.H. Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

Lalu bagaimana dengan pengalaman Kyai mendekati dan memahami relasi internal islam sendiri yang tidak kalah pentingnya untuk dipersatukan paradigmanya, sekalipun ajaran dan fahamnya berbeda-beda?

“Termasuk dengan teman-teman internal Islam sendiri, saya setiap bulan minggu pertama diminta menjadi imam subuh secara bergiliran, mulai dari NU, Muhammadiyah, LDII, kalau saya imam di masjid Muhammadiyah saya tidak pakai qunut dan wirid, kalau saya imam di NU saya pakai qunut dan wirid. Itulah pendekatan saya untuk membangun kerukunan beragama, baik secara internal maupun eksternal. Bahkan banyak teman-teman kita sendiri, dari NU yang berkelakar dengan saya, kyai panjenengan niku mboten entos, moso ngoten. Saya cukup menjawab bahwa saya itu milik orang banyak, dan saya harus ngemong orang banyak. Posisi saya itu milik orang banyak dengan ragam faham dan lintas agama. Kalau nanti saya mertamu tidak mengikuti keinginan yang punya rumah, nanti saya tidak diberi makan”²¹³

Hubungan kerjasama dan komunikasi internal agama sudah kyai lakukan dengan baik, antar agama juga sudah luar biasa, dan apakah ada komunikasi yang intens dengan aparat pemerintah dan pranata-pranata sosialnya kyai, terutama yang berhubungan dengan agama?

“Betul sekali, hubungan saya dengan para aparat pemerintah itu bukan hanya secara formal karena kerjasama kelembagaan supaya programnya jalan, namun sampai pada hal-hal teknis pengembangan keagamaan dalam lembaga atau institusi tersebut. Sebut saja misalnya hari ini kejaksaan ngontak saya agar masjid di kejaksaan dipakai kegiatan jumatatan, dan saya nanti yang buka sebagai khotib jumat pertamanya. Ini bentuk kedekatan saya menjalin komunikasi dengan pemerintah setempat. Intinya kita harus terbuka, baik dengan siapa saja, arif dengan siapa saja, karena tindakan itu adalah bagian dari karakteristik agama kita. Jika demikian yang kita lakukan, maka masyarakat agama, baik internal maupun antar agama, dan pemerintah akan terjalin komunikasi dan interaksi yang indah di atas keadaan medan budaya yang lintas dan tidak mengikat. Kedamaian dan harmonitas sosial yang diidealkan dalam surat al-Hujurat ayat 13 akan terwujud dengan baik”²¹⁴

Model lain, tentang upaya meminimalisasi kekerasan beragama juga dilakukan oleh Bapak Subagyo, melalui Forum Kerukunan Pemuda Umat Beragama (FKPUB), yang mana organisasi ini adalah organisasi yang masih

213 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

214 Kyai Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

relatif baru yang belum ada di kota-kota maupun kabupaten yang lain, kecuali di Jombang. Sebagai organisasi perintis, maka bapak Subagyo telah melakukan langkah-langkah tersebut, sebagaimana pernyataan beliau dalam wawancaranya ketika ditanya tentang apa yang Bapak lakukan agar organisasi ini menjadi berkontribusi bagi masyarakat sesuai dengan harapan didirikannya sebuah organisasi tersebut. Dalam salah satu pandangannya beliau menjawab sebagai berikut:

*“Mengingat di Jombang ini, FK PUB adalah sebagai organisasi pertama dan yang mengawali, maka atas nama FK PUB yang paling urgen yang saya lakukan adalah, meninfentarisir bebrapa data terkait dengan ormas-ormas pemuda baik Islam maupun non Islam. Hal ini sudah saya lakukan secara berkala, termasuk rencananya Oktober mendatang ini terkait dengan hari sumpah pemuda nasional kami akan mengadakan dialog terbuka, dengan peserta semua pemuda serta seluruh pengurus forum pemuda. Pertemuan yang secara spesifik para pemuda namun dari berbagai lintas agama ini penting sekali saya lakukan dengan harapan dari pertemuan-pertemuan besar melalui event-event besar ini secara efektif akan dapat menggali informasi maupun rencana pengembangan organisasi ke depan. Beberapa hal penting terkait dengan informasi lintas agama di kalangan pemuda adalah, informasi menyangkut harapan-harapan kerukunan yang ada pada agama-agama masing-masing, termasuk kendala penciptaan kerukunan yang ada pada masing-masing faham, aliran, maupun sekte-sekte yang ada. Dari pertemuan ini bisa saling tukar pendekatan untuk membangun kerukunan intern maupun ektern, Tentu di antara pertemuan itu juga harus melahirkan kesepakatan-kesepakatan baru yang berkaitan dengan upaya memperkuat kerukunan antar intern maupun ekstern umat beragama”.*²¹⁵

Bagaimana keanggotaan pengurus FKUB itu Pak Saiful, maksud saya bagaimana proporsionalitas keanggotaannya. Didasarkan pada apa jumlah pengurus pada masing-masing agama, hingga di antara mereka tidak ada yang konflik. Apa dibalik itu semua juga ada upaya-upaya meminimalisasi konflik kekerasan beragama? Sejak kapan FKUB di Pasuruan itu berdiri?

“FKUB Pasuruan itu berdiri sejak tahun 2007. FKUB masuk di salah satu bidang bakesbangpol, yakni bidang kesatuan bangsa. Bidang tersebut terdiri dari kasi pembauran bangsa dan kasi FKUB. FKUB terdiri dari 17 orang perwakilan dari masing-masing agama. 1 juta pemeluk dalam satu wilayah regional kabupaten diwakili sekitar 1 orang. Artinya, jumlah representatif dari pemeluk agama di pasuruan, untuk

215 Bapak Bagyo, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

*non muslim 1 perwakilan satu agama. Dari 17 anggota, 5 di antaranya non muslim. Sisanya muslim. Dari islam sendiri ditentukan berdasarkan jumlah organisasi masyarakat.*²¹⁶

Selain beberapa langkah dan upaya meminimalisasi perilaku kekerasan beragama yang dilakukan oleh S. Bagyo, Bapak saiful Arifin mantan sekretaris FKUB Pasuruan yang juga telah banyak merasakan dan berpengalaman melakukan langkah-langkah membangun kerukunan umat beragama, beliau merespon pertanyaan sebagai berikut:

“Menurut saya menjaga kerukunan umat beragama dapat dilakukan melalui beberapa pola pendekatan.²¹⁷ Pertama, pendekatan pragmatis dilakukan dengan melakukan survey secara langsung daerah terjadinya konflik. Dengan adanya survey ini, FKUB akan dapat mengetahui persis daerah terjadinya konflik dan akan mampu menyelesaikan masalah dengan sedikit intervensi dari FKUB. Kedua, legalisasi sesuai peraturan bersama menteri yang menjadi tugas FKUB. Ketiga, sosio cultural yang dilakukan dengan BAMAG (badan kerja sama antar gereja). Setiap ada konflik yang terjadi pada umat non muslim, maka FKUB selalu berkomunikasi dengan BAMAG untuk menjaga kerukunan. Komunikasi dengan perwakilan agama yang bersangkutan dapat menjaga ketersinggungan hati. Sebab, apabila konflik tersebut langsung ditangani FKUB akan terjadi ketersinggungan dengan adanya intervensi umat agama lain. Pendekatan kultur ini dilakukan dengan dialog untuk menemukan akar masalah”²¹⁸

Tidak hanya pendekatan kerukunan yang muncul dari Saiful Arifin, dari Kyai Su'ud, mantan Ketua FKUB Kab. Pasuruan, dua periode yang lalu, beliau ketika ditanya tentang bagaimana strategi menjaga kerukunan yang dilakukan FKUB selama ini? Beliau menjawab sebagai berikut:

“Yang paling inti dari FKUB adalah pendirian rumah ibadah khususnya pada pasal 14 itu ada syarat-syarat tertentu. Syarat teknis, administratif dan syarat khusus. Syarat khusus inilah yang nampaknya tujuan didirikannya FKUB sekaligus langkah-langkah strategi FKUB dalam menjaga kerukunan. Jadi, intinya di situ. Namun dalam perjalannya tidak demikian, konflik maupun kekerasan perilaku agama tidak hanya terjadi antar umat beragama, namun kekerasan beragama terjadi juga pada intern umat beragama. Terjadinya konflik intern maupun antar umat beragama itu selalu melibatkan FKUB. Sehingga, FKUB mengklasifikasi satu konflik yang ada otomatis dengan strategi yang beda.

216 Saiful Arifin, Wawancara (Purwosari, 8 Oktober 2018).

217 Saiful Arifin, Wawancara (Purwosari, 8 Oktober 2018).

218 Saiful Arifin, Wawancara (Purwosari, 8 Oktober 2018).

Kalau antar umat beragama, kita lakukan dengan menyelenggarakan atau sosialisasi aturan-aturan. Sehingga, dari masyarakat yang beragama dalam hal rumah ibadah, tahu aturan-aturan yang harus dipenuhi dalam mendirikan rumah ibadah. Disitu ada dua aturan. 1. Pendirian rumah ibadah permanen. 2. Semetara. Syaratnya sama. Bedanya yang sementara itu sampai dua tahun. Setelah 2 tahun yaa harus berupaya mencari satu tanah yang permanen. Yang sering terjadi adalah penyalahgunaan rumah tinggal untuk rumah ibadah, bahasanya begitu. Jadi bukan tempat umum untuk rumah ibadah tapi rumah tinggal untuk ibadah. Inilah fenomena yang mengundang konflik. Banyak kasus-kasus tersebut, kadang-kadang kasus internal Islam sendiri yang beda faham idiologi keagamaannya kemudian mendirikan masjid, meskipun sama-sama muslim. meskipun mendirikan masjid ya bisa menimbulkan konflik. Kadang-kadang mereka merasa bahwa masalah masjid tidak mungkin ruwet, tapi faktanya juga bisa ruwet, seperti yang terjadi di dua daerah, yaitu Pucangsari dan Beji. Langkah saya mencegah konflik antara lain adalah tidak sembarangan dalam membuat tempat ibadah. Karena sifatnya umum. Jadi begitu kami menyikapi persoalan-persoalan itu. Kadang-kadang kalau terjadi persoalan yang terkait dengan pendirian rumah ibadah atau bersinggungan dengan kegiatan sosial. maka, kami harus mengumpulkan tokoh-tokoh agama KASUBAMAG dari katolik dan dari semua pihak. Kami berikan kesempatan tanggung jawab pada umatnya masing-masing, agar tidak seperti itu. Kadang-kadang yang paling unik adalah kegiatan sosial di kalangan umat islam, namun kegiatan ini dilakukan oleh agama lain. Untuk mengantisipasi agar tidak terjadi kekerasan beragama kami memfasilitasinya dari FKUB, jika memang mereka tidak ada misi agama. Seperti dalam kasus membagikan sembako dan sunatan masal, kegiatan ini pernah ribut itu, akhirnya kami fasilitasi kegiatan di pondok saya nggak papa sekaligus dengan FKUB kami fasilitasi. Saya katakana kepada mereka, tidak apa-apa Bapak sangoni sendiri yang penting sesuai lazimnya. Akhirnya berjalan. Jadi begitu ada isu, kami bisa memberikan jawaban. Ada kasus-kasus seperti Syiah azwaja juga tidak lepas dari keterlibatan FKUB. Jika ditinjau secara aturan, tidak sampai disana. Tapi jika melihat dari kerukunan, ya oke monggo lah. Jadi, setiap ada konflik apa saja yang menurut saya bisa saya lakukan penyelesaiannya, maka kami lakukan, sebab, gara-gara konflik jadi tidak rukun, jadi kami tidak nolak tugas. Bahkan para pejabat, terutama pihak kepolisian juga selalu mengundang FKUB. Menghadapi persoalan itu tidak mudah. Karena kyai kalau tidak tahu hukum ya gimana? makanya Alhamdulillah saya ada faidah kuliah di fak.HTN. kalau S1 Hukum Pidana dan Tarbiyah. Itulah bagaimana menyikapi konflik-konflik yang terjadi. Kedua, kita kerjasama dan kombinasi dengan pihak-pihak terkait yang selalu melibatkan FKUB,

*ketika ada konflik eksternal dan konflik internal”.*²¹⁹

Bagaimana Kyai Su’ud, FKUB menangani konflik, termasuk langkah-langkah yang dipakai? Beliau menjelaskan dalam wawancaranya sebagai berikut:

*“Dalam menangani persoalan kami tidak mau awur-awuran. Laporan dari warga, masyarakat atau pejabat desa harus dengan bukti valid dan ngecek sendiri di lapangan sejauh mana persoalan itu. Kemudian kami pelajari lalu mencari akar masalahnya. Contohnya, Ada kasus di keraton. Pemilihan RW di perum. Harmoni. Kemudian yang terpilih Nasrani. Itu sebetulnya bukan urusan FKUB. Berkembangnya masalah karena yang terpilih sebagai ketua RW, akan mengadakan kegiatan 17an dengan pembagian hadiah diberi nama Immanuel. Itu kan nama Kristen, itu memicu kesempatan pihak tertentu muncul. Atas nama tamir masjid laporan kepada ulama’ siapa itu. Terus rame. Di situ kesbang tahu, pak Bupati juga nelpon kami. Berkembangnya seperti itu. Karena disebut immanuel menyebut identitas keagamaan di lingkungan itu akhirnya berkembang. FKUB ditanya, gimana apakah hadir dalam pertemuan FKUB. Sebenarnya bukan urusan FKUB, tapi ya ikut aja. Akhirnya yang terpilih itu mengundurkan diri dengan sendirinya, tapi ya sempet rame juga. Hubungan RW dengan FKUB kan sebenarnya tidak ada, tapi karena memunculkan identitas agama, akhirnya berkembang.”*²²⁰

Lebih menarik Bapak Saiful Arifin mengatakan bahwa sanksi edukatif masyarakat dilakukan dengan dialog, hal ini sebagaimana pernyataan beliau dalam salah satu wawancaranya sebagai berikut:

“Kalau sanksi edukatif tetep kita lakukan. Langkahnya memang membangun kerukunan itu kalau orang salah kemudian kita salahkan dan kita hukum pasti tidak akan menimbulkan efek jera. Apalagi Kerukunan Umat Beragama. Meskipun konflik-konflik antar umat Islam dan Kristen yang ada di pandelegan, ya kita selesaikan dengan dialog. Kalau dialog tidak dilakukan ya kita proses secara hukum. Kita arahkan ke kriminal. Dalam hal ini masih diserahkan pemerintah. dipanggil oleh kecamatan, kemudian satpol PP, kepolisian, dst. Misalkan itu terus berlanjut kan tidak menimbulkan kenyamanan. Kalau orangnya bisa menerima hal itu, kalau nggak? seperti di gempol itu ada pendeta yang mau dibakar, akhirnya tidak jadi. Tambah konfliknya makin berkepanjangan. Dari pada begitu panggil saja pendetanya, dipolisikan saja. ceritanya begini, di gempol itu ada salah satu rumah yang kemudian dijadikan kumpulan

219 Kyai Su’ud, Wawancara (Gempol, 8 Oktober 2018).

220 Kyai Su’ud, Wawancara (Gempol, 8 Oktober 2018).

*para pemuda. Kok dilalahnya, ditempat itu mereka diajak kebaktian dan itu berlangsung hampir 2 tahun, terjadi tahun 2014. Jadi berawal dari sanalah masyarakat emosional dan marah berat, hingga pendetanya mau dibakar. Pendetanya ya nantang. Selanjutnya Kecamatan memanggilnya. Kita selesaikan ke kecamatan dulu lah. Kalau tidak ngatasi kemudian ke polsek. Kalau FKUB juga mengarahkan ke sisi criminal”.*²²¹

Strategi meminimalisasi kekerasan beragama juga disampaikan oleh Ustad Abdul Qodir, asal Pasuruan. Dalam salah satu wawancaranya beliau menjelaskan tentang solusi kekerasan beragama sebagaimana solusi yang pernah dibangun oleh para kyai dan para auliya wali songo.

*“Saya kira idiologi yang mengajarkan tawasut, tasamuh, dan tarahumlah yang memiliki modal dasar cukup kuat untuk membangun sikap, watak dan karakter masyarakat hingga mereka menjadi cinta damai dan kerukunan. Di antara ormas keagamaan yang telah terbuka pemikiran keagamaannya pada perilaku sebagaimana yang diharapkan adalah ormas keagamaan nahdliyin yang ajarannya sangat berpeluang membangun kerukunan. Meskipun di dalam tubuh NU sendiri sebenarnya juga terbagi menjadi berbagai kelompok. Secara umum saya katakana ada kelompok keras dan kelompok lunak. Mereka yang pola pemahaman keagamaannya hanya berasal dari satu aspek saja, tanpa membuka referensi lain dan terbuka pada ilmu-ilmu modern yang lebih kompleks, maka perilaku mereka, utamanya terhadap agama sangat kaku dan keras, karena konsep mereka adakah kebenaran tunggal. Dan kebenaran tunggal tersebut telah diklaimkan untuk kelompoknya sendiri”.*²²²

Selain langkah meminimalisasi yang dilakukan oleh Ustad Abdul Qodir di atas, Mas Rofi'i sebagai sekretaris ansor juga memiliki berbagai langkah efektif, antara lain dalam wawancaranya beliau banyak mengungkapkan beberapa hal penting.

Nah menurut mas Rofi'i adakah solusi dari tindakan kekerasan seperti ini, yang relatif efektif dan tidak melahirkan kekerasan keagamaan baru di masyarakat? baik solusi untuk melakukan negosiasi pemahaman keagamaan dan pemahaman politik mereka?

“Fersi kulo, sebagai pemuda ansor, yang saya lakukan juga fersi anak muda, meski demikian halnya, sebelum saya berbuat dan melangkah melakukan aktifitas yang sangat penting, saya selalu berkoordinasi dengan

221 Saiful Arifin, Wawancara (Gempol, 8 Oktober 2018).

222 Ustad Abdul Qadir, Wawancara (Pasuruan, 8 Oktober 2018).

para kyai dan habaib, terutama yang duduk di struktural PCNU, baik dari tanfidziyah, suriyah maupun mustasyarnya. Sehingga apa yang saya lakukan dengan teman-teman muda, baik dari kalangan NU sendiri maupun dari kalangan anak-anak muda pada umumnya, selalu atas izin beliau-beliau ini. Dalam hal solusi kekerasan terhadap masyarakat, terutama yang tergabung pada anak-anak muda, saya melakukan banyak aktifitas sosial yang digemari oleh anak-anak muda, seperti halnya kegiatan ngopi bareng. Di Pasuruan ini trennya anak-anak muda adalah ngopi bareng, dan itu kami agendakan secara intensif. Selain ngopi bareng kami juga mengikuti acara toring bersama anak-anak muda untuk menjelajahi kota-kota yang ada di Jawa ini. Bahkan secara resmi agenda program kegiatan toring tersebut, kami masukkan menjadi klub mereka. namun dalam kegiatan tersebut saya secara eksplisit memiliki misi agama yang harus kita masukkan secara perlahan kepada mereka para pemuda, di tengah-tengah kesenangan mereka, misalnya ngopi bareng. Setiap perjalanan menuju antar kota, kami berusaha mengajak mereka berhenti dalam setiap pos untuk menunaikan ibadah solat dengan cara berjamaah. Berziarah makam para wali, agar mereka banyak mengenali misi-misi para wali tersebut, sambil mendoakan mereka, dengan cara bertahlilan bersama dengan mereka. Bagi mereka yang belum siap mengikuti acaranya, tidak jadi masalah, tapi mereka setuju kegiatan ini dilakukan. Lama-kelamaan mereka mengikuti acara ziarah kubur menjadi bagian dari kegiatan rutin mereka. Termasuk juga kami mengadakan pengajian bersama dan melibatkan para anak muda untuk mengikuti kepanitiaian bersama. Dengan demikian mereka merasa diperhatikan dan diorbankan. Bermula dari sana kami telah berhasil membangun jaringan komunikasi secara lintas, baik internal agama maupun eksternal agama. Hubungan kami dengan mereka adalah hungan yang cukup mesra. Sehingga hampir dapat dikatakan bahwa di Kota pasuruan ini tidak pernah terjadi gesekan-gesekan antar faham maupun antar agama tertentu.”²²³

Jika kebetulan terjadi gesekan di antara mereka apa kira-kiraantisipasi langkah meminimalisasi kekerasan beragama antar mereka?

“Pada suatu ketika memang pernah ada indikasi gesekan kecil, namun masih gejala-gejala saja, dan itu menurut data yang saya telusuri adalah karena salah faham, dan ternyata memang ada oknum yang bermaksud untuk melahirkan kekerasan internal agama. Dalam hal ini adalah kasus masalah pelepasan benner kegiatan yang diadakan oleh faham keagamaan tertentu, tiba-tiba benner tersebut dilepas tanpa ada komunikasi, padahal benner itu belum selesai kegiatannya sesuai dengan izin yang diajukan. Melihat ada gelagat kisruh seperti ini, kami atas nama ansor segera

memanggil faham keagamaan tertentu yang menjadi korban untuk segera kami ajak bermusyawarah agar jangan cepat emosi dulu. Dan kami berjanji jika memang pelaku itu adalah dari fihak kami, kami bertanggung jawab untuk menyelesaikannya dan jika mereka adalah bagian dari pimpinan struktural, mereka akan kami lepas dari jabatannya sebagai pengurs. Ternyata setelah ditelusuri lebih jauh, kasus itu pelakunya bukan dari fihak kami, sebagaimana yang telah mereka curigainya. Ternyata pelaku itu adalah dari oknum lain yang mengatasmakan dari pihak kami. Akhirnya dengan cara musyawarah ini masalah selesai dengan mudah tanpa menimbulkan kerusuhan sedikit pun. Inilah langkah-langkah kami yang selalu kami pilih. Langkah informal dan humanis”²²⁴

Dalam pandangan elit Agama lain juga didapatkan alasan mendalam mengapa masyarakat kota Pasuruan terjaga dari konflik dan gesekan antar maupun intern agama, padahal jika kita lihat masyarakatnya, sangat potensial konflik Kyai, mengingat fanatisme mereka sangat kuat terhadap elit, termasuk keterbatasan pemahaman agama, yaitu pemahaman tunggal tanpa melihat pemahaman keagamaan yang lain.

“Karena di sini para elit agamanya saling menjaga komunikasi dan kerjasamanya yang sangat baik antar faham agama, termasuk antar agama, muhammadiyah tahlilan ke NU dan Nu mengikuti kegiatan di Muhammadiyah”²²⁵

Tidak hanya dari kalangan Nu yang memiliki langkah solutif meminimalisasi munculnya perilaku kekerasan beragama, ormas keagamaan Muhammadiyah pun juga memiliki pandangan dan pengalaman yang senada. Beberapa tawaran alternatif solusinya adalah sebagai berikut:

Apakah dialog internal yang diadakan muhammadiyah, dalam rangka menciptakan kerukunan antar agama sudah pernah dilakukan Pak Fauzi?

“Inshaallah dalam hal ini sudah pernah, antara lain kita mengadakan pengajian bersama, kami dalam acara itu juga mengundang MUI, FKUB, dan perwakilan dari ormas-ormas keagamaan. Ini selalu kami adakan secara intensif dan berjalan dengan lancar dan baik”²²⁶

Dengan demikian bagaimana hubungan dan kerukunan internal Islam, terutama Muhammadiyah dan NU yang selama ini dikesankan ada kendala

224 Muhammad Rofi'i, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

225 K.H. Ali Iqbal, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

226 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018)

dan masalah?

*“Menurut saya hubungan kedua ormas ini sangat baik-baik saja, selama tidak ada singgungan politik. Lagi-lagi yang membuat retak karena persoalan politik tidak sama dukungannya, bahkan kadang berbeda haluan. Padahal sejak dahulu tidak ada masalah sebagaimana yang saya gambarkan adanya hubungan yang harmonis antara pimpinan dan elit ormas tadi. Meskipun ada retak masalah politik, biasanya yang pada level atas sudah selesai dan tidak ada masalah lagi, namun hanya akar-akar yang ada dibawah ini saja yang perlu segera menyesuaikan yang ada di atasnya. Sebab biasanya yang atas sudah selesai, yang bawah tetap saja terjadi konflik. Nah ini menurut saaya perlu ada penyelesaian menyeluruh dari atas, agar masalahnya tidak berlarut-larut antar mereka”.*²²⁷

Apa langkah-langkah solutif yang dilakukan Muhammadiyah untuk memberikan perspektif keterbukaan jamaahnya?

*“Dalam kajian yang ada di Muhammadiyah biasanya mesti dilakukan dialog setelah pengajian selesai, dengan tema-tema besar, tentang kesehatan, ekonomi, hukum, politik, budaya yang disinkronkan dengan agama. Ini dalam rangka mengurangi sikap keterbukaan dan mengurangi kekerasan”.*²²⁸

Apa sebenarnya yang membedakan ajaran Muhammadiyah dan NU pak Fauzi?

*“Menurut saya sama, sumbernya juga sama, kalau toh berbeda pemahaman itu bukan karena masalah Muhammadiyah dan NU, di dalam intrernal Muhammadiyah sendiri sangat berpotensi berbeda pemahaman agamanya, masing-masing sesuai dengan latarbelakang keilmuan yang bersangkutan dan ketekunan pengembaraan intelektualnya sendiri-sendiri. Dengan demikian perbedaannya adalah terletak pada metode dakwahnya saja”.*²²⁹ *Dari sana kadang masyarakat kemudian bisa menyimpulkan, o ternyata sama saja. Seperti Pak Ali Iqbal itu kan dulunya aktifis di Muhammadiyah, lalu menjadi tokoh NU. Sedangkan saya dulu juga aktifis di NU, lalu sekarang aktif di Muhammadiyah. Toh diakhirat besok kan kita tidak ditanya tentang organisasimu apa, partaimu apa, tidak ada. Di sini itu kan ibadah, bukan masalah jabatan apa, namun saya disini tidak terikat dengan sebagai apa”.*²³⁰

Langkah solutif meminimalisasi kekerasan perilaku beragama

227 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

228 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

229 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

230 Fauzi, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

masyarakat selain sebagaimana yang telah disampaikan oleh Bapak Fauzi dari Pasuruan, Kyai Ahmad Fauzi asal Lamongan juga memiliki cara strategis untuk membangun upaya-upaya kerukunan antar umat beragama, baik eksternal agama maupun internal agama. Di antara beberapa langkah-langkah beliau dalam mengatasi perilaku kekerasan beragama tersebut dalam salah satu wawancaranya, beliau menjawab sebagai berikut:

“Menurut saya solusinya begini, berseiringan dengan tokoh-tokoh tua yang sudah banyak yang meninggal, maka saat itu ada kesepakatan informal dari kalangan para elit ormas keagamaan yang berkeinginan membangun kerukunan internal agama, terutama NU dan Muhammadiyah. Di antara pernyataan-pernyataan para elit agama yang relatif masih muda tersebut mengeluarkan statemen ayo sing anom-enom ike mulai rukun, sebab semuanya, baik Nu maupun Muhammadiyah itu dalam melakukan praktek keberagamaan masing-masing ada dasarnya, Orang NU gak ngawur, misalkan masalah terawih dua puluh rokaat yang dilakukan oleh NU ada dasarnya. Termasuk juga terawih yang dilakukan oleh Muhammadiyah sejumlah delapan rokaat juga ada dasarnya, termasuk dialoh masalah perbedaan-perbedaan furuiyah dan khilafiyah antara NU dan Muhammadiyah itu sebenarnya kalau dipikirkan secara substantive itu hanyalah masalah cabang yang tidak esensi. Dari kesepakatan-kesepakatan informal inilah, makin lama hubungan antara dua ormas keagamaan di Lamongan ini makin rukun, sehingga bentuk implementasi kesepakatan tersebut secara riil dilakukan dan diterapkan di masjid al-taqwa di Paciran, yang sangat khas dan unik, yang belum banyak dilakukan oleh ormas-ormas keagamaan yang lain yang ada di luar Kota Lamongan ini.”²³¹

Bagaimana Kyai Fauzi bentuk aktifitas keagamaan yang khas dan unik yang berhasil didisain oleh kedua ormas keagamaan tersebut Kyai? Dan apakah disain khas praktek keberagamaan tersebut dapat bertahan lama dan punya efek sosial yang signifikan?

“Kekhasan dan keunikan dari praktek keberagamaan yang terdesain cukup baik di masjid al-Taqwa di Paciran ini adalah sangat bervariasi. Misalnya dalam khotbah jumat, kalau khotibnya NU misalnya, dalam kesepakatan dua ormas tersebut menyetujui pelaksanaan adzannya dua kali dan menggunakan angshitu wasma'u secara tradisional, namun kalau khotibnya muhammadiyah adzannya cukup sekali, sementara dalam mengakhiri sholatnya untuk kalangan NU dengan membaca wirid secara jahr (keras) dilanjutnya dengan doa bersama yang dipimpin oleh imam

231 Kyai Ahmad Fauzi, Wawancara (Lamongan, 22 Oktober 2018).

sholat Jumat. Sedangkan jika imam sholat jumat dari Muhammadiyah cukup wirid secara siri dan dilakukan secara sendiri-sendiri”.²³²

Selain kesepakatan bersama masalah ritual ibadah sholat Jum'at, masih adakan kesepakatan khas dan unik pada aktifitas kegiatan keagamaan yang lain?

“Termasuk juga dalam hal kegiatan ritual solat terawih dalam bulan suci Romadlan. Kalau imamnya muhammadiyah dalam terawaih maka cukup delapan rakaat, sedangkan kalau imannya Nu kembali 23 rokaat. Termasuk juga masalah isi materi khotbah/ kultum romadlon dan khotbah Jumat disepakati untuk tidak saling mengolok-ngolok dan menyinggung masalah idiologi yang lain. Terutama khotbah dengan muatan masalah politik. Karena mereka semua telah memahami bahwa kekerasan apapun yang muncul di tengah-tengah masyarakat selalu karena ada motif politik. Termasuk kasus yang terjadi pada jumat yang lalu di masjid WBL tersebut, kekerasan agama terjadi juga karena motif dan latarbelakang politik”.²³³

Senada dengan pandangan Kyai Ahmad Fauzi, beliau Kyai Mas Nur Arif sebagai ketua FKUB Kota Lamongan yang merangkap jabatan sebagai Wakil Ketua Suriah di PCNU Tanfidziyah Kota Lamongan dalam kaitannya dengan langkah-langkah strategis menciptakan upaya meminimalisasi perilaku kekerasan beragama, beliau merespon sebagai berikut:

“Langkah-langkah kami dalam meminimalisasi kekerasan perilaku beragama, dalam bentuk radikalisme, fundamentalisme, dan terorisme agama adalah dengan cara membangun kerjasama dengann berbagai lembaga pendidikan, baik dalam level sekolah menengah pertama, menengah umum, hingga di perguruan tingginya. Bekerjasama dengan para wakil kesiswaan dan wakil rektor kemahasiswaan melalui materi-materi kajian keagamaan untuk diselipkan menjadi bagian prinsip dasar materi agama yang sedapat mungkin disampaikan di sekolah maupun kampus-kampus, lewat kurikulum maupun seminar dan kajian-kajian keislaman”.²³⁴

Upaya-upaya meminimalisasi perilaku kekerasan beragama juga disampaikan oleh bapak Ahmad Yazid, sebagai wakil ketua PDM Kota Lamongan. Ketika beliau ditanya tentang bagaimana upaya yang harus dilakukan untuk menetralsir konflik dan kekerasan beragama, misalnya

232 Kyai Ahmad Fauzi, *Wawancara* (Lamongan, 22 Oktober 2018).

233 Kyai Ahmad Fauzi, *Wawancara* (Lamongan, 22 Oktober 2018).

234 Kyai Mas Nur Arif, *Wawancara* (Lamongan, 23 Oktober 2019).

dalam hal pawai dan kegiatan lainnya, dalam salah satu wawancaranya beliau menjawab sebagai berikut:

*“Kalau untuk meminimalisasi perilaku kekerasan beragama kaitannya dengan aktivitas keagamaan, itu bagi saya mudah sekali. Di negara kita itu kan sudah ada aturan-aturan hukumnya secara baik, kalau itu ditaati maka tidak akan melahirkan konflik di antara mereka. Sebenarnya sudah banyak forum yang melakukan kegiatan seperti pengajian-pengajian yang diadakan oleh Muhammadiyah, adanya pembinaan-pembinaan di tingkat ranting, naik menjadi cabang dan menjadi forum rutin kajian keagamaan, sehingga menjadi luas wawasan dan pemahamannya. Dari sana insyaallah pergoalan dan klas internal umat beragama tidak akan terjadi lantaran di antara mereka sudah saling memahaminya dengan baik”.*²³⁵

Pengalaman yang berbeda dilakukan oleh Kyai Shodiqin, kaitannya dengan tradisi yang dibangun oleh Muhammadiyah untuk membangun umatnya agar tidak memiliki perilaku kekerasan dalam beragama?

*“Selama ini upaya-upaya yang dilakukan oleh muhammadiyah itu kan antara lain sangat menghormati perbedaan dan toleransi. Santri membantah kyainya itu biasa, jika ada rujukan hadis yang lebih baik, santri akan berbicara kepada kyainya bahwa ada hadis yang lebih kuat Kyai”.*²³⁶

Selain membiasakan sikap toleransi, apa kira-kira sikap lain yang sangat penting untuk mencegah perilaku kekerasan beragama itu Kyai Shodiqin?

Tradisi keterbukaan di Muhammadiyah sudah biasa. Kultur kita seperti itu, kajian yang diadakan setiap minggu dan bulan, jum'at wagean, dengan nara sumber yang dari berbagai arah, bukan dari kyainya saja. Termasuk kegiatan tahunan selalu ada akhir atau sepertiga atau fifti-fifti untuk tanya jawab atau dialog. Kultur itu sudah biasa, mulai dari ranting sampai cabang. Termasuk di pesantren-pesantren diajari mantig balagoh sudah diajari berpikir. Ini semua agar melahirkan cara berpikir yang kritis, tetapi tetap dalam kontek wajadilhum hia ahsan. Karena itu di kita tidak ada konflik sama sekali.

Pengalaman senada untuk meminimalisasi kekerasan beragama, juga disampaikan oleh Mas Nico dalam salah satu wawancaranya. Ketika beliau ditanya tentang bagaimana Mas Niko solusi meredam kekerasan agama

235 Bapak Ahmad Yazid, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

236 Kyai Shodiqin, Wawancara (Lamongan, 23 Oktober 2018).

masyarakat menurut perspektif Buddha? Beliau menjawab sebagai berikut:

*“Dalam perspektif Budha maupun agama yang lain itu hakikatnya sama, yaitu semua pemuka agamanya harus memahami kondisi sosial budaya masyarakatnya, dimana karakter, filosofi, dan potensi sosial masyarakat harus difahami lebih dahulu. Tanpa memahami keadaan tersebut dan hanya mengandalkan kemauan subjektif dari pesan agama masing-masing, agama tidak efektif untuk dikembangkan dan tidak memiliki daya tarik masyarakat. Oleh karena itu agama harus lemah lembut dan tidak memaksa masyarakat untuk berpihak pada agama tertentu. Misalnya di sini ada susunan 17 pengurus FKUB yang selalu aktif mengadakan pertemuan secara informal, baik dalam bentuk kumpul-kumpul lintas agama, cangkrukan, ngopi bareng bersama seluruh pengurus FKUB, dan berbagai kegiatan lain yang natural dan kondisional mengikuti irama dan momentum yang ada. Dari sini relasi antar agama menjadi lebih cair. Kemarin itu ada hari santri di masyarakat Sidoarjo yang mengadakan istighosah kubro yang diadakan oleh semua agama. Kegiatan tersebut diadakan oleh FKUB Kota Sidoarjo, dan kegiatannya tamplek blek di sini, yang sebagian sedang sholat, mereka juga ada yang mengikuti solat, ada sebagian yang kirab ikut kirab, seakan sudah tidak ada bedanya sama sekali, satu keluarga besar yang sangat damai dan rukun. Kita melakukan bantuan bagi-bagi air miniral yang dibantu secara bersama-sama oleh semua agama”.*²³⁷

Pengalaman yang serupa juga diungkapkan oleh Bapak Handoyono, mengenai apa kira-kira solusi meminimalisasi kekerasan perilaku agama masyarakat yang acap kali tampil dan bermunculan dalam kehidupan masyarakat?

*“Dalam agama Kristen Katolik sendiri kami berupaya bergandengan tangan secara lintas, tidak ada kecurigaan, positif tsingking, saling ada kepercayaan kepada mereka”.*²³⁸

Pertanyaan serupa telah direspon oleh Kyai Idham Kholid, dalam mengatasi sikap keagamaan di atas beliau menjawab sebagai berikut:

“Kami melakukan langkah-langkah meminimalisasi kekerasan beragama dengan cara, 1 lewat pengajaran agama, karena itu penting bagi kami bahwa para pemuka agama itu harus mengajarkan agama dengan kasih sayang, toleransi. Sebab para pemuka agama itu memiliki kecenderungan subjektif dalam melakukan penafsiran dan pemahaman agama, sementara masyarakat banyak yang mengacu ke sana. Maka

237 Mas Niko, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

238 Herman Yosep Handoyono, Wawancara (Sidoarjo, 30 Oktober 2018).

*menjadi sangat efektif jika para pemuka agamanya dapat mengajarkan agama dengan kasih sayang, damai, toleransi, terbuka, tenggangrasa, bersikap baik dan seterusnya”.*²³⁹

Apakah faktor klaim kebenaran yang dirasakan dan dilontarkan oleh salah satu kelompok agama rentan melahirkan kekerasan beragama juga Kyai Idham? Bagaimana mengatasi kekerasan itu?

*“Di tiap-tiap agama ada potensi fundamental atau keras, selain juga ada potensi sosial yang ramah. Karena itu fungsi kami bagaimana mendorong para pemuka agama dapat mengajarkan agama dengan kasih sayang dan ramah. Namun bagi kami masih ada pula para pemuka agama yang masih eksklusif. Ada istilah semakin tinggi tingkat eksklusifitas seseorang berkorelasi dengan klaim kebenaran yang subjektifitas terhadap agamanya. Semakin tinggi klaim kebenaran seseorang semakin tinggi nilai-nilai eksklusifitasnya. Atas dasar ini kami telah meluaskan komunikasi sesama para pemuka agama, sering kami lakukan kegiatan silaturahmi tingkat umatnya, ada kegiatan-kegiatan sosial dan kegiatan wawasan kebangsaan, kegiatan perayaan keagamaan non ritual, seperti hari santri kemarin. Seluruh umat beragama kami ajak agar mereka dapat saling silaturahmi, selain itu kami juga ada kegiatan sosial mengumpulkan sedekah secara lintas untuk membantu masyarakat miskin lintas agama. Ini untuk melihat buah dari iman, yang hindu diajari darma, yang krinten diajari kasih sayang, dan yang islam diajari rahmatan lil alamin. Jadi kami melihat agama itu riil di masyarakat. Ayo kita buktikan agama kita masing-masing sebagai praktik agama yang inklusif ditambah lagi dengan pengajaran agama yang dilakukan oleh para pemuka agama masing-masing”.*²⁴⁰

Bagaimana upaya Kyai Idham untuk membangun kerukunan, menghilangkan sekat-sekat eksklusif di kalangan masyarakat, baik internal agama maupun antar agama?

“Menurut kulo untuk mencapai cita-cita luhur di atas, tidak cukup lewat ruang dialog, seminar, dan diskusi, tapi para pemuka agama kami ajak untuk mempraktekkan agamanya masing-masing. Misalnya Kristen bagaimanakah menemukan konsep dan praktek kasih sayang, sehingga apa yang diceramahkan oleh para pemuka agama tentang konsep kasih sayangnya berkelindan dengan praktek kasih sayangnya di masyarakat. Sehingga agama tidak hanya wacana yang didiskusikan, namun juga sebagai praktek yang membumi di masyarakat. Melakukan proses

239 Kyai Idam Kholid, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

240 Kyai Idam Kholid, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

*internalisasi pengalaman agama mereka dalam praktek itu secara natural telah ditemukan dasar-dasar legetimisi tekstual mereka masing-masing, itu tidak akan mempengaruhi keimanan pada agama mereka masing-masing. Yang kristen tetap menjadi kristen seratus persen, yang islam juga tetap menjadi Islam seratus persen, yang Hindu juga menjadi Hindu seratus persen, demikian pula agama yang lain”.*²⁴¹

Menarik juga tentang langkah solutif meminimalisasi kekerasan beragama yang ditawarkan oleh Bapak Nyoman. Ketika beliau ditanya tentang apa solusi yang paling tepat sebagai elit agama, untuk membangun kasih sayang di antara mereka, agar terhindar dari kekerasan beragama?

*“Menurut Bapak Nyoman dari unsur Hindu, langkah yang paling tepat adalah mengendalikan dan menghilangkan kesombongan. Menyanyangi orang lain berarti menyanyangi diri sendiri. Wadah strategi membangun kerukunan itu menurut saya yg sangat efektif lewat FKUB ini. Kita memahami secara filosofi masing-masing agama, namun ada ruang-ruang yang sama untuk bekerjasama, dalam forum FKUB ini”.*²⁴²

Tidak hanya Bapak Nyoman, pandangan Bapak Kristanto tentang solusi untuk meminimalisasi perilaku kekerasan beragama dalam masyarakat yang terlanjur sangat radikal juga terungkap dengan sangat baik?

*“Saya rasa wadah pertemuan antar umat beragama yang sudah digagas secara intens ini sangat luar biasa, dan efeknya terhadap kedamaian di masyarakat sangat bagus sekali”.*²⁴³

Pandangan yang sama juga muncul dari Bapak Irianto hubungannya dengan meminimalisasi kekerasan beragama masyarakat?

*“Menurut saya ya kita harus sering bersilaturahmi antar agama dan umat beragama, seperti media sarasehan kebangsaan di FKUB dengan mengambil tema-tema kebangsaan sila-sila pancasila, itu bagi saya sangat efektif efeknya bagi kedamaian masyarakat. Wong kita itu matipun di makamkan di Indonesia, dak mungkin di bawa keluar sana ongkosnya berapa. Kenapa kita selalu curiga dengan Indonesia? Karena itu mengajarkan kepada umat beragama akan kecintaannya pada tanah air dan kerukunan antar bangsa yang ada bagi saya sangat penting oleh semua unsur”.*²⁴⁴

241 Kyai Idam Kholid, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

242 Nyoman Anom Widiyono, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

243 Kristanto, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

244 Irianto, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

Berbeda dengan bapak Kristanto dan Bapak Irianto, Kyai Salim Imron pemilik PP Mambaul Hikam ini memiliki langkah spesifik dan arif untuk menciptakan masyarakat menjadi ramah dan rukun, dalam salah satu wawancaranya beliau menjawab sebagai berikut:

*“Pertama mengikuti model para ulama, para wali, para ustad para kyai yang sudah baik-baik. Meniru sikap mereka yang moderat, toleran, dan adil. Ikuti dan kembangkan terus sikap itu dengan memadukan terhadap hal-hal baru yang produktif, masalah, dan positif, lewat jamiyah jamiyah, yasinan, istigosahan, atau dengan kata lain almuhaafadotu ala al- qodimi al-sholeh wa al-akhdu bi al-jadidi al-ashlah. Memelihara hal-hal lama yang baik dan mengambil hal-hal baru yang lebih solih. Contohnya dakwah-dakwah lewat medsos juga harus kita ikuti, sebab mereka-mereka sudah menggunakan itu semua. Ya dengan rahmah dan bi al-mauidoti al-hasah. Sementara anak-anak muda kita masih emosi, justru ini makanan mereka. Argumentasi logis, penjelasan logis lewat medsos. Ikhtiyar batin, dulu kyai-kayi untuk mengatasi santri betik lewat ikhtiyar batin. Nah sekarang ini kadang kenakalan anaknya sendiri tidak bisa mengendalikannya. Digiring sedikit-sedikit sampai baik, meskipun di antara mereka pasti ada yang betik-betik. Seperti di pondok sini, ada saja yang mlorot lewat pagar dengan menyambung sarung. Yai dulu menjumpai kasus seperti ini tidak dimarahi namun lewat riyadahnya”.*²⁴⁵

Tabel 3: 5
Langkah Solutif Para Elit Agama dalam Meminimalisasi
Perilaku Kekerasan Beragama di Kalangan Masyarakat Jawa Timur

No	Nama-nama Elit Agama	Langkah-langkah Meminimalisasi Perilaku Kekerasan Beragama	Media dan Tempat	Pendekatan
1	KH. M. Sholeh KH. Faqih Usman Ust. Badruddin Ust. Isroqunnajah KH. Marzuqi Ust. Abdul Qodir KH. Mas Nur Arif Ust. M. Yazid KH. Idam Kholid	Menanamkan nilai-nilai moderat, kasih sayang, toleran, terbuka, tenggang rasa, adil, damai, dll melalui pengajaran dan pendidikan yang dilakukan oleh para pemuka agama dengan cara mengadakan pembinaan terus menerus kepada masyarakat dan dengan melakukan koordinasi secara kontinyu kepada para pemuka agama, kaitannya dalam mentransformasikan nilai multikultural secara efektif kepada masyarakat	1) Pesantren 2) Sekolah 3) Madrasah 4) Kampus 5) Masyarakat 6) Ormas Keagamaan 7) Medsos	<i>Struktural-Formalistik</i>
2	KH. Faqih Usman Ust. S. Bagyo Ust. Saiful Arifin KH. Suud Ust. Rofi'i Ust. M. Fauzi K. Sodikin Bpk Kristanto Bpk. Irianto	1) Membangun komunikasi informal dan kultural antar agama maupun internal agama melalui (1) 2) Membangun solidaritas dan kebersamaan antar pemuda lintas agama maupun lintas faham melalui (2) 3) Meminimalisasi ego ritual kelompok melalui (5) 4) Membangun komunikasi vertikal dan horisontal melalui (4) 5) Mengadakan kajian dan dialog lintas agama dan lintas faham agama dengan mengambil tema-tema kebangsaan melalui (3) 6) Memperbarui komitmen kerukunan antar beragama melalui (7) 7) Membiasakan berbeda, kritis, terbuka, dan toleran melalui (3)	1) Sosial masyarakat 2) FKPUB 3) Kajian 4) Ormas 5) Dewan Masjid 6) Forum dan klub pemuda 7) Warung kopi 8) Makam para wali 9) Medsos	<i>Kultural - Naturalistik</i>

3	KH. Salim Imron Bpk. Nyoman Bpk. Handoyono	1) Ikhtiyar batin utk membangun moralitas masyarakat dengan nilai-nilai agama melalui (1) 2) Membangun kearifan beragama melalui (2)	1) Riyadhoh 2) Interaksi sosial di masyarakat	Emosional- Intuitif
---	--	---	--	------------------------

C. Model Dialog Akulturasi Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa: Pengalaman Para Elit Agama di Jawa Timur

Apakah ada gagasan tentang model dialog agama dan budaya Ustad badruddin?

“Saya mengidealkan adanya model dialog agama dan budaya secara menyeluruh, baik dari aspek varian jamaahnya yang mengikuti kajian, varian medan budaya yang dipakai kajian, dan varian subjek yang mengkaji agama, dengan catatan masing-masing pengkaji agama memiliki pandangan yang terbuka atau inklusif antara agama dan budaya”. Bagaimana riilnya Ustad, bentuk dialog agama dan budaya yang panjenengan idealkan itu?

“Untuk sementara waktu, model kajian padang bulan yang dilakukan oleh MH Ainun Najib, menurut saya bagus sekali, strategi dan pendekatannya. Kajian agama yang sangat humanis, dari sisi jamaah yang datang, ada yang berasal dari anak-anak muda asal pesantren, para aktifis, para seniman, pelajar, aparat setempat, ustad, artis, tokoh adat, tokoh agama, tokoh masyarakat, dll. Sedangkan isi pesan keagamaan yang disampaikan juga komprehensif melalui berbagai pendekatan, baik sosial, politik, ekonomi, agama, teologi, filsafat, yang secara umum dikemas dengan perspektif budaya. Itulah kajian keagamaan yang cenderung terbuka dan lintas. Mereka menyadari bahwa di tempat yang sama, mereka duduk dengan para jamaah dengan latarbelakang yang berbeda, namun memiliki hajat yang sama, yaitu melakukan kajian Islam dengan perspektif budaya. Agama menjadi lebih realistis, yaitu berbicara mengenai kepentingan dunia dan akhirat”.

Sementara itu model dialog keagamaan, dengan pendekatan lain juga kita dapatkan dari tokoh agama yang berasal dari faham keagamaan yang sama, namun sedikit ada perbedaan. Tokoh tersebut adalah Gus Isroqunnajah. Kaitannya dengan model dialog agama yang pernah dirasakan dan dialami oleh beliau, dalam salah satu wawancaranya beliau menjawab sebagai berikut:

“Menurut pengalaman yang saya lakukan, aktifitas silaturahmi dan komunikasi dengan para elit agama secara lintas dalam konteks dan momentum tertentu, adalah bentuk dialog yang sangat efektif, namun dengan strategi dan teknis perlunya pemetaan dan perencanaan pertemuan antar elit secara matang dan jelas maksud dan tujuan pertemuan. Jika memungkinkan tidak semuanya harus didesain dengan pertemuan lintas secara menyeluruh, namun ada skala prioritas elit mana bertemu dengan elit mana dalam konteks apa. Seperti kita mendatangi para pimpinan elit puncak para pimpinan majelis dzikir, tentu hal ini tidak bisa dibuka secara lebar semua unsur elit agama masuk, sebab justru aktifitas tersebut tidak efektif. Namun jika ini dilakukan dengan cara skala prioritas dengan hajat dan kebutuhan tertentu, hasilnya mampu kita rasakan. Tentu pertemuan ini tidak kita adakan pada ruang-ruang budaya yang berada di luar pesantren mereka. Dengan bernada sowan kyai dan kita adakan pertemuan ini berada di dalam pesantren kyai secara informal, layaknya masyarakat yang sowan ke rumah maupun dalem kyainya. Dengan pola informal ini diskusi tidak terasa, namun hajat kita dapat tersampaikan dengan baik dan kondusif. Aktifitas ini bisa kita kembangkan untuk lokus budaya di luar Malang, sebab pengaruhnya bagi saya cukup signifikan”.

Sebagaimana yang Gus Is sampaikan di atas, mengenai perlunya pertemuan antar agama secara terprogram, kira-kira kemasannya dos pundi Gus?

“Harus ada momentum tertentu, yaitu momentum yang lintas. Misalnya momentum kebangsaan, NKRI, dan momentum membangun ekonomi umat manusia yang bersifat lebih universal. Ini perlu ada kemasannya acara yang melibatkan berbagai unsur lintas agama, lintas budaya, lintas profesi, lintas struktural, baik agama, profesi, ormas, aparat pemerintah, dengan tema kajian kebangsaan dari sudut pandang multi perspektif yang diakhiri dengan do’a bersama. Menariknya lagi jika acara ini juga diadakan di medan budaya yang lintas yang tidak tersekat oleh ideologi keagamaan tertentu maupun kepentingan tertentu pula”.

Model dialog akulturasi antara agama, budaya, dan kuasa, juga secara sekilas sedikit banyak telah dilakukan dan direncanakan penyempurnaannya oleh Kyai Samar. Dalam salah satu dialognya, sebelum beliau membicarakan secara spesifik tentang model dialog yang berkaitan dengan keagamaan, dalam hal ini pembicaraan beliau dimulai dari mengapa beliau lebih fokus gagasannya pada masalah pola pembinaan keagamaan di kampus-kampus umum, baik negeri maupun swasta yang menjadi sorotannya? Dalam hal ini beliau menjawab sebagai berikut:

“Pembicaraan saya banyak membahas orientasi pembinaan agama di kampus-kampus, karena menurut saya, mahasiswa yang belajar di kampus nantinya mereka akan menjadi sarjana dan tokoh di masyarakatnya. Jika pembinaan keagamaan yang banyak dimasukkan dalam doktrin dan keyakinan agama mereka salah, yaitu doktrin keberagamaan yang keras, maka hampir bisa dipastikan pemimpin masyarakat ke depan akan diisi oleh para pemimpin yang memiliki latarbelakang pemahaman keagamaan yang keras. Fakta ini akan sangat membahayakan bagi potret keagamaan ke depan. Oleh karenanya, kita sebagai bagian dari pimpinan ormas keagamaan saya punya kepentingan secara universal untuk melakukan langkah-langkah efektif dan strategis bekerjasama dengan kampus-kampus umum, baik negeri maupun swasta untuk melakukan perubahan model pembinaan keagamaan yang dilakukan oleh sekelompok tim keagamaan formal, yang hanya dapat semangat agamanya saja, namun lemah ilmu keagamaannya”.

Mengapa hanya fokus di kampus-kampus umum, baik negeri maupun swasta Kyai? Apakah di kampus-kampus yang berbasis Islam tidak perlu? Mengapa demikian?

“Sejauh pengamatan saya, di kampus-kampus Islam ada indikatornya, namun hanya kecil, yaitu fakultas-fakultas umum tertentu, yang animonya mayoritas dari SMA yang tidak banyak belajar agama. Karena komunitasnya kecil, maka mereka mudah dipengaruhi oleh yang mayoritas yang memiliki latarbelakang pemahaman keagamaan yang relatif mendalam. Apalagi kepedulian para dosen internal sangat kuat. Dari sana bagi saya tidak terlalu mendesak, berbeda halnya dengan di kampus umum yang maju, seperti UI, IPB, ITB, UGM, ITS, Unair, UB, UM dan banyak kampus swasta lain yang tidak bisa saya sebutkan”.

Mengenai model dialognya Kyai, sebagaimana model dialog yang selama ini panjenengan lakukan? Apakah untuk mengurangi tensi kekerasan beragama perlu adanya dialog agama yang melibatkan entitas lain, misalnya dialog agama, budaya, dan kekuasaan? Apakah tidak cukup dialog agama dengan agama, pemahaman agama dikanter dengan pemahaman agama yang berbeda? Ataukah justru cara itu cenderung memunculkan perilaku emosional keagamaan yang berbuntut pada kekerasan atas nama agama?

“Bagi saya agama itu sebuah nilai universal yang memberikan arah kehidupan manusia secara komprehensif. Dilihat dari sisi fungsinya ia adalah sedemikian mendasarnya, maka agama harus disosialisasikan ke dalam seluruh aspek kehidupan. Masing-masing lini aspek kehidupan

dimaksud tidak terlepas dari para pengambil otoritas, dalam hal ini adalah para penguasa, baik politik, ekonomi, agama, tokoh adat, tokoh agama, dan para penguasa di masing-masing pranata sosial yang ada. Ia harus berdialog dengan para penguasa, baik penguasa agama, ormas keagamaan, politik, ekonomi, budaya, dengan demikian agama tidak bisa sendirian. Agama harus bernegosiasi, berasimilasi, berakulturasi, beradaptasi, berinterelasi dengan semua pranata sosial yang ada. Termasuk juga agama juga harus berdialog dengan pelakunya maupun medan budaya sebagai tempat, di mana kegiatan itu diberlangsungkannya. Oleh karena itu agama harus baik-baik dengan pengambil kebijakan dan tempat dimana agama itu digerakkan. Oleh karena itu dialog agama dengan budaya dan kekuasaan adalah sebuah keniscayaan yang tidak bisa dihindarkan. Lebih-lebih agama harus dipisahkan dengan budaya adalah cara pandang yang naif, dan tidak memenuhi logika pemikiran yang rasional. Agama dengan kampus, agama tidak terlepas dengan siapa pengambil kebijakan di kampus (para penguasa) dan tempat (medan budaya) yang akan dijadikan sebagai tempat melangsungkan kegiatan”.

Model dialog yang mendekati dengan pola akulturasi antara agama, budaya, dan kekuasaan, juga dilakukan oleh Kyai Muhammad Soleh. Dalam kaitannya dengan upaya dialog akulturasi yang pernah dirasakan dan dialami oleh Kyai Muhammad Sholeh dalam aktifitasnya selama ini adalah sebagai berikut:

“Para elit agama, baik internal agama maupun eksternal agama di tambah lagi dengan para aparat pemerintah dan beberapa pranata sosial yang ada di masyarakat, semuanya harus digerakkan bersama untuk membentuk kekompakan, persatuan, persaudaraan, dan kedamaian. Tindakan ini sangat efektif sekali dimulai dari para elit yang ada di tubuh ormas keagamaan, baik di dalam ormas keagamaan internal, yaitu NU dan Muhammadiyah maupun eksternal, melalui PCNU Kota dan Muhammadiyah Kota Mojokerto, FKUB, dan MUI Kota. Intensitas dari ketiga pranata sosial keagamaan ini diperkuat dengan sistem yang ada di lingkungan aparat pemerintah. Dengan demikian cita-cita untuk mencapai tujuan menjadi sangat afektif dan riil, yaitu tujuan kedamaian, kerukunan, dan keharmonisan masyarakat. Dengan menjadikan isu umum yang bersifat lintas, yang tidak terikat oleh ideologi keagamaan, misalnya dengan isu kebangsaan, damai pemilu, NKRI bersatu, Indonesia membangun dan rukun, yang digagas bersama oleh pemerintah, agama, dan masyarakat, maka jaringan dan interaksi trikotomi ini akan betul-betul menciptakan kerukunan dan toleransi yang luar biasa”.

Tidak jauh berbeda dengan Kyai Sholeh, Kyai Usman Faqih asal Mojokerto, sebagai ketua FKUB yang berlangsung hingga sekarang juga berkomentar banyak tentang pengalaman untuk melakukan dialog agama dengan budaya. Dalam pandangannya ketika beliau ditanya tentang apakah juga ada cara lain pendekatan formal untuk melakukan dialog internal agama maupun antar agama Kyai?

“Sekalipun demikian saya juga lakukan dialog agama-agama itu dengan cara formal, saya sudah lakukan dialog formal beberapa kali di FKUB. Semua tokoh agama saya undang dan mereka saya berikan kesempatan untuk berbicara. FKUB ini kan bukan berbicara tentang agama, namun tentang kerukunan umat beragama. Andaikan internal agama terjadi klas kerukunan umat bergama, maka saya akan serahkan masalah agama itu pada yang paling berwenang dalam hal ini adalah ke masing-masing penanggung jawab agama. karena itu kalau ada masalah agama pada umat Islam saya berikan ke MUI, kalau Kristen saya serahkan ke Gamat, kalau Hindu saya berikan ke Marok. Kemarin itu ada rapat dengan kejaksanaan tentang pakem. Artinya jika ada agama yang nyleneh-nylenah serahkan saja ke penanggung jawab agama masing-masing. Karena keterbukaan inilah yang membuat saya dapat diterima oleh teman-teman dari berbagai kalangan faham maupun lintas agama. Kalau yang nylenah itu Islam diserahkan ke MUI nggih Kyai? Berarti jenengan serahkan ke MUI, sementara di MUI penasehatipun panjenengan piambak dos pundi? Dengan nada berkelakar dan senyum, beliau menjawab “yo ndak, kan sudah ada ketuanya sendiri, saya berbicara atas nama FKUB”.

Pada moment itu, apa yang pak Kyai lakukan untuk mengambil manfaat pertemuan dan dialog agama yang lain?

“Pendekatan selain itu saya juga menampung informasi dari masyarakat menyangkut tentang masalah-masalah kenylenehan agama yang muncul dari masing-masing faham keagamaan yang ada. Kenylenehan faham keagamaan masing-masing, saya katakan laporkan ke RT/RW dulu. Karena itu saya juga berkomunikasi dan menjalin hubungan yang intens terhadap masyarakat. Kita perlu menggerakkan semua elemen”.

Secara khusus kegiatan menarik yang banyak kontribusi membuat kerukunan intern dan ekstern umat beragama itu apa Kyai? Kalau intern sudah Kyai gambarkan di atas, yaitu dengan cara bergiliran mengimami solat subuh secara bergantian pada masing-masing faham internal Islam, melalui Dewan Masjidnya, sementara komunikasi yang menggambarkan sangat efektif antar agama itu apa Kyai?

“Saya juga melakukan kegiatan setiap bulan anjang sana antar agama, satu bulan ke Hindu, satu bulan ke Islam, satu bulan ke Kristen, tapi bukan ke tempat ritualnya, melainkan di kantor agama masing-masing, dengan tujuan membentuk kerukunan. Dalam forum itu saya mengundang para perwakilan dari TNI, Polisi, Kejaksaan Bapesbang, kemenag, tokoh agama, dan dalam momen itu saya berikan kesempatan terutama pada perwakilan tempat yang sedang dikunjungi untuk membicarakan masalah-masalah yang berkembang di Agama. Dengan demikian semuanya secara efektif kan bisa mendengarkan, dan isi keluh kesah itu antara lain juga masalah internal agama mereka. Namun, yang repot itu kan DPR, saya undang tidak pernah hadir, dak tahu apakah mereka terlalu sibuk, ataukah memandang FKUB itu apa”.

Apakah hal tersebut di atas juga bagian dari strategi upaya meminimalisasi perilaku kekerasan beragama Kyai?

“Inggih leres, itu semua kita lakukan dalam rangka upaya meminimalisasi perilaku kekerasan beragama, baik internal maupun eksternal agama-agama. Kadang-kadang saya bekerjasama dengan kejaksaan, yang mengundang kejaksaan yang mengisi acara FKUB, dengan isu-isu nasionalisme dan kebangsamaan, yaitu tentang masalah NKRI, Perdamaian. Dan saya suruh forum FKUB tersebut datang dalam forum itu dengan berseragam, agar tahu yang datang dan yang tidak datang. Rupanya kawan-kawan sangat senang. Termasuk juga kerjasama dengan polisi, bakesbang. Semuanya sudah saya ajak bekerjasama secara bergantian sesuai dengan tema-tema NKRI. Hal itu saya lakukan karena FKUB tidak punya uang, karena itu harus punya akal. Suatu ketika saya juga pernah didatangi oleh teman dari garis keras, yang bermaksud minta izin dan berkomunikasi mendatangkan mubalig mereka yaitu Ridwan Nasir sebelum HTI dibubarkan, saya menjawab kepada mereka dengan jawaban yang natural, tidak terkesan konfrontatif, namun menyadarkan. Jawaban saya itu saya kemas dengan kata-kata “aku iku senang mas kalau ada mubalig yang setelah pulang itu menyejukkan masyarakat, tapi kalau mubalig yang setelah pulang menjadikan masyarakat lebih resah, ini yang kita harus hati-hati, tanpa saya harus menunjukkan menghalanginya, akhirnya dia pulang dan memusyawarahkan dengan teman-temannya lalu tidak lama kemudian dia datang lagi ke kantor dan mengatakan tidak jadi mengundang mubalig tersebut. Termasuk HTI di Kabupaten, sudah dibubarkan oleh pemerintah, namun kegiatan mereka tetap seperti sebelumnya. Saya juga harus mendekatinya, dan secara perlahan mereka memahami”.

Dalam kaitannya dengan beberapa pendekatan dialog agama, kearifan lokal, dan kekuasaan Bapak Bambang Kota Mojokerto ketika ditanya tentang upaya-upaya dialog agama untuk menangani kekerasan perilaku kekerasan beragama beliau menjawab sebagai berikut:

”Model yang dikembangkan di daerah kami dalam rangka menjaga perdamaian dan keamanan relasi harmoni intern dan antar umat beragama adalah sebagai berikut: pertama; mengembangkan isu kearifan lokal yang sudah berkembang kuat di masyarakat. Misalnya basis kejawen dengan melalui kekuatan seninya, termasuk seni Bantengan yang ada. Dengan melalui pendekatan seni ini, pemeluk antar umat beragama merasa saling memiliki budaya seni tersebut tanpa tersekat oleh batas-batas teologis di antara agama yang ada, baik dari kalangan Islam non Islam, islam NU, Islam Muhammadiyah, Islam Syiah, maupun Islam kejawen. Semuanya memiliki hak yang sama untuk mengakui dan memiliki nilai-nilai seni bantengan yang berkembang pada medan budaya kota Mojokerto tersebut. Selain dengan pendekatan seni, pendekatan informal dalam penyelesaian konflik agama juga dilakukan, model penyelesaian informal secara terbuka antar umat yang merasa ada konflik, sebelum melebar. Cara penanganan informal dari hati-ke hati ini menjadi sangat efektif pengaruhnya. Hal ini sering dilakukan ketika ada pertemuan rutin lintas agama melalui para elit agamanya masing-masing, duduk dalam satu kantor bersama sebagai kantor milik bersama dengan cita-cita dan komitmen yang sama, yaitu menciptakan kerukunan beragama melalui forum yang disebut dengan FKUB. Melalui cara inilah banyak kasus besar dengan mudah ditangani dengan pendekatan informal. Pendekatan informal ini ternyata juga mendialogkan tiga hal entitas penting, yaitu antara agama, penguasa dan medan budaya setempat yang telah diakui sebagai medan budaya bersama dan milik bersama dengan komitmen yang sama, yaitu kerukunan. Dari komitmen yang sama yang dilakukan oleh para pengambil kebijakan dari identitas yang berbeda-beda tetap terdapat kemudahan untuk membangun kerukunan dan kedamaian”.

Kaitannya untuk menjaga harmonisasi di antara penganut umat beragama, ketika masing-masing agama memiliki hajat untuk menjalankan aktifitas keagamaannya, mulai dari bentuk kegiatan ritual keagamaan dalam rumah peribadatannya, termasuk juga kegiatan-kegiatan yang melibatkan masa besar, misalnya kegiatan majlis dzikir, upacara hari besar keagamaan dan lain-lainnya. Apa tindakan prinsip yang biasa dilakukan oleh para pemuka agama di Mojokerto tersebut? Bapak Bambang dengan nada yang sangat bersahaja menjawab sebagai berikut:

”Pada umumnya para pemuka agama, termasuk pengurus FKUB dalam hal ini selalu melakukan koordinasi secara intensif, lebih-lebih menghadapi kegiatan keagamaan yang melibatkan masa dengan ukuran besar. Secara umum tindakan yang lazim dilakukan adalah mengadakan komunikasi internal pengurus FKUB, termasuk juga para pemuka agama juga melakukan tindakan yang sama, yaitu meminta kepada para pengikutnya untuk saling menjaga kerukunan antar masyarakat, termasuk antara pemeluk umat beragama. Sebab suatu ketika di Mojokerto ada kegiatan Majelis tafsir: yang diundang orang luar daerah tersebut, warga disana tersinggung karena faktor komunikasi saja. Ada dua masjid yang berdekatan yang merasa kegiatan tersebut kurang terkomunikasikan dengan baik. Masalah ini sampai dilaporkan ke kemenag pusat karena waktu itu Menteri Agama mengetahui berita tersebut di layar televisi, dan beliau langsung di telfon. Berkaitan dengan etika penggunaan pengeras suara, buat masjid, izin majelis tafsir “eksklusif”, sudah memiliki badan hukum atau belum. Beliau langsung turun ke lokasi. Solusinya ketika itu kembalikan semua ke ajaran yang sudah ada. Rahmatan lil alamin. Duduk bersama dengan cara memediasi semua permasalahan dengan melibatkan tiga unsur, antara yayasan, polisi dan masyarakat”.

Sedangkan strategi menjalin kerukunan beragama yang biasa dilakukan di Mojokerto ini, Beliau Kyai Faqih Usman menjawab sebagai berikut:

“Lewat program kerja yang sudah kita buat pada saat Rakerda, di sana ada program jangka panjang, menengah dan pendek. Seperti jangka menengah ini, kita membuat kantor; karena di sana tempat kita berkumpul dan pusat segala informasi. Sosialisasi dengan instansi yang terkait, kadang-kadang kita sosialisasi ke kejaksaan, kepolisian dan pemerintah setempat dan ke beberapa institusi agama-agama dengan bantuan tokoh masing-masing agama, dan itu dilakukan tiga bulan sekali. Selanjutnya mengadakan sosialisasi dengan tokoh agama dan tokoh masyarakat dan kita mendatangkan narasumber dari Jawa timur. Lebih-lebih dalam menghadapi masalah agama, kita selalu mendatangkan dari TNI, POLRI bahkan intelegen. Pernah juga kita adakan sosialisasi tentang isis dan kita undang tokoh masyarakat dan tokoh agama di kota Mojokerto. Kita juga ikut merumuskan kegiatan dan kebijakan pemerintah daerah di bidang keagamaan, seperti persiapan idul adha, persiapan natal, nyepi dan sebagainya. Tapi kita hanya sebagai pathner merumuskan dan yang memutuskan tetap pemerintah setempat. Kita juga mengadakan studi banding ke malang kota, NTB dan rencana habis ini akan ke bandung”.

Apa media dialog yang digunakan dan budaya/kegiatan apa saja yang bisa mengakomodir semua agama supaya bisa bergabung dalam acara

tersebut? Beliau menjawab sebagai berikut:

“Medan budaya dialog yang sering kita gunakan, seperti peringatan 17 Agustus (hari kemerdekaan) dan hari jadi Kota Mojokerto. Di sana kita membuat bazar agama FKUB yang diisi oleh pemuda-pemuda dari berbagai agama dan mereka senang ketika bisa berkumpul bersama (rukun). Pernah juga, memecahkan rekor membuat onde-onde terpanjang, sekitar tahun 2009”.

Dalam hubungannya dengan membangun kerukunan antar umat beragama, sebagaimana yang dilakukan oleh para elit agama di atas, Bapak Basit dalam salah satu wawancaranya juga menggambarkan secara mendalam tentang adanya relasi maupun dialog akulturatif antara agama dan budaya sebagaimana dalam penjelasan berikut:

“Munculnya pasal 29 ayat dua, dilatarbelakangi oleh Cengho tokoh muslim dari Cina, menurut saya tradisi cina dalam baronsai tentang beduk juga terdapat di masjid, termasuk tradisi kentongan yang ada di Cina, ternyata juga dipakai di musolla. Hal ini telah menggambarkan adanya proses akulturasi Islam dan Cina. Dengan demikian ada pertemuan budaya dan pertemuan emosi keagamaan di antara mereka sehingga muncul apa yang disebut dengan saling menghormati dan saling menghargai, saling rukun, atau lakum dinukum waliyadin. Ada akulturasi budaya antara sisi-sisi budaya yang lebih maslahah. Inilah sebenarnya bentuk dakwak bil hal yang dilakukan oleh para elit NU sejak di masa para wali”.

Apakah ada contoh perilaku keagamaan para wali yang menggambarkan praktek akulturasi antara agama dan budaya masyarakat tertentu Pak Basit?

“Banyak contoh akulturasi budaya dan agama yang dilakukan oleh para wali Sanga, utamanya oleh Sunan Qudus ketika itu. Sunan Qudus telah mengharamkan berkorban dengan sapi. Sapi ketika itu, di masyarakat Qudus dijadikan sebagai simbol yang disakralkan. Sehingga jika masyarakat muslim berkorban dengan menggunakan sapi, tentu akan menimbulkan konflik ideologis, baik personal maupun institusional antara budaya atau tradisi yang berkembang dengan Islam. Dalam pandangan Sunan Qudus mengharamkan sapi untuk dijadikan hewan korban dalam momentum hari besar korban jauh akan lebih maslahah. Dengan kata lain jika orang muslim di Qudus berkorban dengan menggunakan hewan korban selain sapi, yaitu dengan kerbau misalnya, maka tindakan ini berarti tindakan arif untuk menghormati tradisi lain, sekaligus menggambarkan adanya saling menghormati dan toleransi dalam beragama yang luar biasa. Hingga sekarang masyarakat qudus dalam berkorban tetap menggunakan kerbau. Inilah kearifan budaya yang dipertimbangkan oleh tokoh agama,

demikian menciptakan kerukunan, kedamaian, dan kesenangan beragama”.

Apakah toleransi yang dilakukan oleh Sunan Qudus adalah toleransi yang keablasan, hingga mengharamkan sesuatu yang sebenarnya halal dalam ajaran agamanya sendiri?

“Tidak berarti demikian, menurut saya Sunan Qudus lebih mementingkan kerukunan dari pada konflik. Jika kerukunan terwujud maka masyarakat tetap bisa menjalankan ibadah, toh masih banyak hewan korban yang bisa dijadikan alternatif berkorban. Niat masyarakat muslim berkorban tidak terhambat dan tetap berjalan layaknya masyarakat muslim di luar Qudus, sementara kerukunan tetap terjaga. Namun jika Sunan Qudus tidak melakukan kebijakan seperti itu, pasti konflik antar agama terjadi, ibadah terganggu dan yang substansi menjadi bergeser. Bahasa mengharamkan sebenarnya bisa berarti menunda sementara sampai masyarakat Qudus tidak menganggap sapi itu barang yang sakral”.

Ternyata dalam beragama tidak terlepas dengan medan budaya tertentu yang selalu mengikat, adakah medan budaya lain yang bersifat netral di jombang ini Pak Bagyo dan Pak Basit? Dalam salah satu wawancaranya Bapak Bagyo menjawab sebagai berikut:

Ada pak, yaitu Do'a bersama, kegiatan do'a bersama ini dilakukan pada momentum hari besar masing-masing, dengan menggunakan tempat-tempat yang netral, kadang di warung-warung, di alun-alun, maupun di ringin contong. Bahkan di ringin contong ini ada bendera Asia, yang di letakkan di medan budaya tersebut. Hal ini memiliki makna dan sekaligus menunjukkan bahwa di Jombang itu diakui oleh masyarakat Asia bahwa Jombang sebagai kota dan kabupaten yang sejuk dan damai. Karena itu sekarang ini IKON Jombang adalah ringin contong. Hampir kegiatan-kegiatan masyarakat yang melibatkan banyak masa di taruh di Ringin contong terutama dalam kegiatan agama-agama yang membutuhkan kordinasi, kerjasama, kumpul bersama, dan bahkan setiap menghadapi tahun baru Islam maupun non Islam selalu diawali dengan adanya kordinasi antar tokoh”.

Selain masyarakat banyak melibatkan aspek kearifan lokal sebagai medan budaya strategis mendialogkan agama, apa upaya-upaya pemerintah untuk menciptakan langkah-langkah kerukunan umat beragama tersebut?

“Termasuk pertemuan antar tokoh lintas agama untuk mengadakan pelatihan kerukunan, bahkan dalam pelatihan tersebut dianjurkan dalam satu kamar berbeda beda agama, kepentingannya adalah membentuk

kerukunan umat beragama. Setelah pelatihan diharapkan saling menguatkan data-data keagamaan pada masing-masing agama”.

Dalam pandangan Kyai Su’ud, mantan ketua FKUB, bahwa medan budaya/kultur yang menopang dialog beragama adalah sebagai berikut:

“Menurut K.H. Su’ud Ibrahim selaku mantan ketua FKUB kabupaten Pasuruan, sosialisasi peraturan FKUB menjadi budaya rutin FKUB Setiap tahunnya. Kegiatan ini tidak hanya dilakukan pada masyarakat umum, namun khususnya dilakukan dengan tokoh masyarakat dan tokoh agama sebagai wakil masyarakat. Tokoh masyarakat dan tokoh agama ini memiliki urgensi yang tinggi. mereka berperan sebagai media penghubung dalam melakukan pendekatan kultur sebagaimana disebutkan sebelumnya. selain itu, yang paling penting adalah sosialisasi kepada para pejabat mulai dari tingkat desa sampai kecamatan. dalam hal ini, para pejabat berperan sebagai pemegang legalitas. Menurut Kyai Su’ud, selaku Ketua FKUB Malang, sosialisasi ini dilakukan oleh BAKESBANGPOL Pasuruan yang bekerja sama dengan FKUB dan kecamatan setempat”.

Pandangan hampir senada juga dilontarkan oleh Ustad Abdul Qodir, kaitannya dengan ketika beliau ditanya tentang model dialog agama dan budaya, bahwa agama yang berkombinasi dengan kearifan lokal, agama yang berkombinasi dengan kuasa, baik politik maupun ekonomi, cenderung pemahaman keagamaan mereka agak longgar. Semula pemahaman keagamaan mereka sangat tegang, kaku, namun tiba-tiba ketika mereka sudah banyak bersentuhan dengan budaya lokal, politik dan kuasa, baik ekonomi maupun politik, maka ekspresi perilaku keagamaan mereka menjadi sangat lunak. Mengapa ini terjadi? Apakah hal ini dibenarkan, atautkah Ustad setuju terhadap pemikiran ini?

“Saya sangat setuju dengan kombinasi ketiganya itu, sebab contoh yang sangat kongkrit adalah sebagaimana rosulullah melakukan aktifitas sosial di madinah dengan konsep piagam madinahnya, yang sangat humanis, mempertimbangkan aspek-aspek tasamuh, tawasud dan tarahumnya. Bagaimana Rasulullah ketika berhadapan dengan suku Aus dan Khajroj yang sebelum Rasulullah hijrah dua suku itu sangat potensial konflik, dan dalam perspektif sejarah dua suku itu tidak pernah rukun. Namun demikian dengan datangnya Rasulullah ke Madinah kerukunan mulai terasa dan tampak dalam masyarakat, terutama dari internal agama, eksternal agama, hingga kerukunan nasional”.

Sementara itu pandangan mas Rofi’i ketika ditanya tentang apakah mas Rofi’i melibatkan masalah medan budaya warung kopi dengan kegiatan

ngopi bareng, makam para wali dengan ziarah dan doa bersama, safari kota dengan kegiatan toring bersama, kepanitiaan bersama dan acara pengajian bersama lintas internal agama dan antar agama adalah bagian dari bentuk dialog agama dengan budaya dan politik mas Rofi'i?

“Leres, menurut saya jika agama dapat dikomunikasikan melalui medan budaya yang cocok dengan keadaan mereka, maka agama menjadi cair dapat bertemu dengan penganut antar faham dan antar umat beragama secara lintas tanpa ada gesekan sedikit pun. Sikap toleransi internal agama maupun eksternal agama terjadi, karena kepentingan universal bertemu, yaitu kerukunan dan kedamaian bersama”.

Pandangan dan pengalaman yang sangat unik berkaitan dengan bagaimana membangun dialog antara agama, kearifan lokal, dan kuasa dilakukan oleh Tokoh asal Pasuruan, yaitu Kyai Ali Iqbal, wakil ketua tanfidziyah PCNU Kota Pasuruan dan Ketua FKUB, termasuk komisi ukhuwah dan kerukunan di MUI Kota Pasuruan. Beberapa inisiasi gagasan beliau yang sudah terkomunikasikan antar elit agama di Pasuruan adalah antara lain sebagai berikut:

Apa Kyai, kira-kira medan budaya yang sangat setrategis untuk melakukan dialog antar maupun intern agama, sehingga mereka tanpa terasa sudah melakukan komunikasi yang baik antar mereka semua?

*“Sarana yang sangat tepat untuk melakukan dialog ektern maupun intern agama-agama adalah melalui medan budaya yang strategis, sesuai dengan kondisi dan keadaannya. Di antara medan budaya yang tepat dengan keadaan dialog lintas agama dan etnis serta ras adalah medan budaya **“jalan sehat lintas agama, budaya, dan etnis”**. Pilihan medan budaya ini sangat tepat sekali dengan indikator, banyaknya masyarakat yang tertarik mengikuti kegiatan tersebut. Kalau dikalkulasi pengikutnya adalah ribuan, dan mayoritas juga berasal dari China. Mereka sangat berminat, karena mereka merasa diayomi oleh faham keagamaan yang lain”.*

Apakah kegiatan jalan sehat lintas agama ini diadakan dalam rangka memberikan ruang netral berinteraksi antar ektern dan intern umat beragama Kyai?

“Ia memang demikian, agar semua unsur bisa masuk. Meski demikian menariknya kegiatan ini di mata lintas agama, saya pun mengadakan kegiatan ini masih berusaha menghindari waktu-waktu tabrakan dengan

hari besar keagamaan mereka, sehingga tidak dianggap mengganggu kegiatan keagamaan mereka, atau agama islam sendiri, misalnya hari besar Islam mauludan, isro' mi'roj, dan lain-lain. Karena itu akhirnya kegiatan ini saya tempatkan pada hari amal bakti Departemen agama, yang berjalan setiap tahun”.

Selain medan budaya netral untuk memungkinkannya bertemu antar agama dan antar etnis, kira-kira apa ada kegiatan lain Kyai yang menggunakan medan budaya yang unik sehingga juga menarik banyak pihak untuk bisa hadir di tempat tersebut tanpa harus berpikir tentang latarbelakang idiologi keagamaan tertentu. Semuanya nyaman dan enak bertemu secara lintas dengan membincang isu-isu yang lebih global.

“Selain itu juga ada dialog pemuda lintas agama, kami undang para pemuda dan para aktifis di kampus, pemuda non Islam, PMII, HMI, IPPNU, IMM dan lain-lainnya. Tema yang saya angkat di situ adalah tentang upaya meningkatkan kerukunan umat beragama”.

Adakah forum lain lagi Kyai yang sekiranya dapat membuka ruang dialog agama budaya dengan cara dan karakter yang berbeda?

“Selain itu juga ada dialog kerukunan wanita umat beragama. Dialog ini kita buka dan wadah untuk dalam rangka memperlebar sayap interaksi mereka di kalang para pemuda, terutama para wanita yang kadang masih sedikit terbatas ruang interaksinya. Dengan wadah secara khusus ini mereka menjadi jauh lebih akrab dan bebas berinteraksi, sehingga di antara mereka dapat saling menyapa dan menegur. Dari sinilah interaksi antar dan intern umat beragama menjadi menyeluruh dan meluas”.

Kenapa dibuat berbeda-beda forum dialognya Kyai?

“Kalau dibatasi pada FKUB saja biasanya yang hadir mayoritas hanya di kalangan para pemukanya saja, para kyai, ustad, pendeta, biksu dll, termasuk para tokoh agama masing-masing, termasuk para tokoh adat dan pemerintah terkait, sedangkan pemudanya belum bisa bergabung, karena merasa masih ada sekat senioritas dan junioritas, termasuk tema-tema kajian dan dialog nuansanya masih kearah tema-tema formal. Dengan demikian para pemuda tidak ada ruang di sana. Sejak dari sinilah kami berpikir, jika para pemuda dibuatkan medan budaya berbeda dan tema kajian yang sesuai dengan keadaan mereka ini lebih efektif dan mengena. Kita juga ingin membidik para pemuda yang lintas, termasuk wanita yang lintas.”.

Bagaimana Kyai cara mempertemukan ide dan gagasan antar forum yang berbeda-beda tema maupun medan budayanya, agar di antara mereka saling mengetahui isi dialognya?

“Saya buat pertemuan lintas agama semua unsur, setiap tahun saya berusaha mengadakan kegiatan dengan menghadirkan tokoh-tokoh agama, termasuk islam dari faham moderat, baik NU, maupun muhammadiyah, termasuk Kyai Soleh Yudharta yang sangat plural itu, dan non Islam yang terbuka dan moderat yang biasanya kami undang. Dimana acara itu kami kemas dengan kami beri nama pertemuan “forum silaturahmi”.

Bagaimana solusi untuk memberdayakan jaringan dan relasi para tokoh agama, karena memang mereka memiliki komitmen itu?

“Kadang kami sering berkunjung ke tempat-tempat mereka, tapi bukan di dalam tempat ibadah mereka, namun di kantor-kantor mereka, dan sengaja forum itu kami beri nama “cangkrukan”, saya beri nama informal agar tidak kaku, dan lebih cair relasinya, dan ini sangat efektif. Kita kemas dengan informal sambil minum kopi. Dengan cara itu, tanpa ada perintah, masing-masing mereka dari latar agama yang berbeda-beda meminta giliran untuk ditempati acara cangkrukan tersebut. Biasanya mereka minta bulan depan ketempat saya”.

Apakah secara resmi forum-forum itu di wadah di lembaga FKUB? Atau berjalan informal saja dengan intensif?

“Sebenarnya ada, namun belum resmi dimasukkan dalam struktur FKUB, namun yang resmi adalah forum kader kerukunan umat beragama. Berawal dari sinilah cikal bakal jaringan kerukunan lintas agama berjalan dengan lancar”.

Ke depan kira-kira apakah sudah ada gagasan baru untuk memperkuat pola jaringan dan komunikasi antar agama dan intern agama, agar ikatan kerukunan mereka jauh lebih kuat dan masuk ke dalam emosi dan kesadaran mereka, bahwa kerukunan adalah bagian penting dan substansi dari masing-masing ajaran agama mereka?

“Inshaallah tahun depan kami punya ide baru dalam mewadahi relasi mereka yang lebih netral dan mendalam, yaitu dalam bentuk jambore lintas agama. Harapan kami dengan interaksi dalam satu medan budaya yang sama, dididik dalam pembelajaran dan pelatihan yang sama, arah dan tujuan yang sama, yaitu membangun kerukunan bersama di antara mereka, dengan menghadirkan isu-isu sosial dan kemanusiaan pada

momentum tersebut. Dengan konsep ini insyaallah kami punya gambaran bahwa relasi dan komunikasi mereka akan jauh lebih berkualitas dan lebih mendalam pola ikatan dan kesadaran jaringannya”.

Kira-kira apa langkah-langkah lain para elit ormas selain dengan cara meminimalisasi persoalan perilaku kekerasan beragama tersebut Kyai Fauzi? Maksud saya, apakah ada upaya mendialogkan agama dengan unsur-unsur lain yang dipandang jauh lebih efektif dalam menangani kasus kekerasan beragama dan membangun kerukunan antar dan intern umat beragama?

“Selain langkah-langkah meminimalisasi perilaku kekerasan beragama yang dilakukan di masjid al-Taqwa, dilakukan pula upaya-upaya sosial budaya yang dapat mempercepat terjadinya kerekatan dan kerukunan internal umat beragama, yaitu dengan cara mendirikan forum-forum lain yang lebih lintas, antara lain yang dilakukan mulai dari lingkup keluarga, berupa forum silaturahmi keluarga besar bani Narwi yang ada di Paciran. Sedangkan bani Narwi itu anggotanya terdiri dari NU dan Muhammadiyah, dan nmerekalah yang dianggap sebagai bani yang telah berhasil mengembangkan Paciran. Keluarga ini sudah besar, tidak hanya dalam negeri tapi sampai di luar negeri. Mayoritas keluarga ini dianggap sebagai keluarga sukses. Jamaahnya dari keluarga ini sudah berjumlah ribuan”.

Siapa yang menggagas dan mengawal kegiatan forum keluarga besar yang sangat efektif membangun kerukunan ini Kyai Fauzi?

“Betul Bapak, tokohnya H. Son’an, sayangnya tokoh yang menggagas forum ini sudah meninggal, sehingga penggantinya tidak ada yang memiliki semangat selevel dengan semangat beliau ini. Beliau itu sangat bersahaja, akrab dengan siapa saja, sehingga beliau akrab dengan siapa saja secara lintas. Bahkan saat itu akan dibentuk sebuah yayasan, dan penerusnya adalah Kyai Salamun, namun tidak lama lagi beliau juga meninggal. Sekarang ini forum keluarga yang jumlahnya sudah ribuan itu dibentuklah menjadi kelompok kecil-kecil, bukan karenaingin berpisah, namun karena besarnya keluarga, meski kecil forum ini juga terdiri dari unsur ormas NU dan Muhammadiyah. Karena di Paciran ini memang hakikatnya NU dan Muhammadiyah tersebut lahir dari satu keluarga besar. Melalui forum-forum keluarga yang anggotanya lintas ormas ini perbedaan ideologi agama semakin cair dan akrab. Tidak terlalu tegang seperti pada era-era 70-an”.

Selain melalui media dialog agama dengan keluarga, apa kira-kira masih ada Kyai, medan budaya lain yang menjadi media dialog dari perbedaan

idiologi agama?

“Selain itu juga dibentuklah Rukun Nelayan (RN), yang pengurusnya juga melibatkan tokoh NU dan Muhammadiyah. Saya seperti ini juga dimasukkan sebagai penasihatnya, termasuk yang dari Muhammadiyah Kyai Barok putranya Kyai Man. Dan kita dalam forum itu selalu melakukan musyawarah yang isinya masalah pernelayanan, dan kami mengusahakan untuk mengkomunikasikan lewat menteri kelautan melalui Bu Eni Maulani caleg Golkar dan mereka telah mendapatkan bantuan mesin kapal sekitar 60% sudah selesai dan dijanjikan tahun ini kekurangannya. Mereka para Nelayan itu pada umumnya muslim taat yang berasal dari NU dan Muhammadiyah. Diadakannya forum dan organisasi ini diharapkan terjadi kerukunan, baik antar maupun internal umat beragama. Melalui berbagai medan budaya keluarga, karir sosial tenaga kerja ini, mereka sudah merasa menyatu dalam satu keluarga besar, dan sudah tidak lagi ada konflik-konflik internal keagamaan antara NU dan Muhammadiyah. Baru-baru ini saja muncul kembali konflik NU Muhammadiyah karena pengaruh masalah politik tersebut”.

Jadi masalah kekerasan beragama yang timbul semata-mata disebabkan agama itu sebenarnya bagaimana Kyai?

“Ia, yang memicu kekerasan itu hanyalah Politik plus karena sikap fanatik dan minimnya pemahaman agama. Sebab latarbelakangnya Pantura ini adalah Zona merah yang rentan dan mudah disulut oleh konflik, termasuk aparat kepolisian pun mereka juga menyimpulkan demikian, cukup keras. Di sini itu lengkap, NU, Muhammadiyah, HTI, FPI, dan ISIS, ada semua. Meskipun ormas tersebut munculnya pada moment-moment tertentu saja. Pada moment puasa Romadlon. Misalnya, biasanya FPI itu selalu menertibkan mereka yang pagi harinya masih makan di warung-warung rekreasi dengan cara mereka yang kadang sangat keras tanpa ada musyawarah dengan ormas yang lain. Inilah yang acapkali menimbulkan kerusuhan lain yang terkesan adalah kekerasan agama. Memang benar, kekerasan tersebut bernuansa agama, meskipun sumber penyebabnya berasal dari sekelompok ormas keagamaan tertentu yang tidak berkoordinasi dengan ormas lain. Ini semua juga karena minimnya pemahaman agama mereka”.

Mereka itu lahir dari ormas apa Kyai, apa ada Kyai di antara mereka yang lahir dari ormas NU?

“Tidak ada semuanya lahir dari minhum. Sebab dari sisi akhlak NU itu kan sudah diajari dengan tawaduk”.

Selain FPI apakah di Lamongan ini juga ada gerakan kekerasan yang mengatasnamakan agama yang melebihi dari tingkat kerasnya FPI Kyai?

“Termasuk disini itu juga ada terorisme. Sekitar 7-10 km ke arah selatan. Terorisme itu sebenarnya adalah pelarian, bukan muncul dari sini. Alasan mereka itu kerja, kos, termasuk yang tempo hari terjaring itu juga dekat dengan SMA mazroatul Ulum. Uniknya masyarakat sekitar tidak ada yang mengetahuinya. Mereka itu disamping mengembangkan misinya, secara perilaku dan performan mereka menyesuaikan kondisi dan keadaan yang ada di masyarakat. Sehingga gerakan mereka lebih rapi tapi cukup berbahaya, karena paradigma dan ncara pemahaman keagamaannya”.

Sama-sama berasal dari Lamongan, namun dari ormas yang berbeda, beliau kyai Shodiqin ketika diajukan pertanyaan berkaitan dengan selain cara pandang dan sikap yang harus dibangun dalam masyarakat, apakah di Muhammadiyah ada upaya lain yang selalu mengaitkan antara kegiatan agama, budaya, dan sosial ekonomi Kyai Shodiqin?

“Betul, kami selalu mengkaitkan agama dan kegiatan-kegiatan sosial ekonomi. Kalau di Muhammadiyah selalu mengadakan kegiatan sosial dan baksos, yang tidak hanya berasal dari unsur sesama muslim, melainkan dengan orang-orang non muslim. Kegiatan sosial dimaksud yaitu kegiatan dengan melakukan usaha-usaha ekonomi, misalnya dengan mengelola ternak ayam modern, membuka SPBU, pemberian sembako, perhatian kesehatan kepada masyarakat, respon pendidikan bagi kalangan masyarakat yang awam, dll”.

Apa kira-kira Efek sosialnya dari semua perencanaan program yang telah dilakukan tersebut Kyai Shodiqin?

“Efeknya sangat riil dalam masyarakat, dapat dirasakan secara langsung oleh masyarakat sekelilingnya. Agama bukan hanya wacana dan teori. Kita ini adalah organisasi yang dapat menjawab kehidupan. Kita ini kan siapa yang aqidahnya masih merem kita arahkan lewat pencerahan agama, yang awam kita sentuh lewat pendidikan, yang miskin kita bantu dan dorong ekonominya, lewat usaha ternak pendirian SPBU, rumah sakit, dan lembaga-lembaga pendidikan. Di Muhammadiyah itu menangani semua urusan dunia dan akhirat secara seimbang, atina fi al-dunya hasanah wa fi al-akhirati hasanah”.

Ini semua dilakukan apakah juga dalam rangka meminimalisasi rentan konflik Kyai Shodiqin?

“Tentu, maasyarakat kalau terjadi kesenjangan ekonomi akan bersikap keras, tukang becak saja misalnya, bagaimana sikap mereka mayoritas,

mereka mlilik saja kalau kita klakson di jalan. Hal ini menggambarkan karena adanya senjang ekonomi. Kalau hal ini tidak ditangani dan disentuh oleh para elit dalam ormas keagamaan tertentu, maka kekerasan beragama rawan dan rentan terjadi. Oleh karena itu agama itu bukan hanya do'a saja, tetapi kita juga harus respon kehidupan sosial mereka. Dengan demikian agama itu lintas relasi, mulai dari yang sangat sederhana hingga yang sangat pelik mengidealkan untuk ditangani oleh agama”.

Pandangan yang hampir senada, juga disampaikan oleh Mas Nico meskipun berasal dari idiologi keagamaan yang berbeda. Ketika beliau ditanya tentang apakah dalam tradisi agama Buddha juga ada faham yang sangat kaku, dalam pengertian agama harus pisah dengan budaya Mas Nico?

“Betul Bapak, namun para elit agama itu yang semestinya mampu menyajikan agama dengan komprehensif dan tidak kaku. Dengan demikian kemasam Agama buddha di Indonesia, secara empiris berbeda dengan agama Buddha di India, kalau tidak seperti itu agama apapun sebenarnya berpotensi konflik dengan budaya itu sendiri. Hal ini menggambarkan bahwa agama apapun idealnya harus arif dan mengetahui keadaan budaya dimana budaya itu ada. Sebab tanpa itu, agama akan gagal menghadapi budaya masyarakat. Jika agama gagal menghadapi budaya, berarti pula agama tidak mampu dikembangkan dan didakwahkan di masyarakat, lantaran misi agama dan budaya didesain dengan format yang formal dan kaku tidak mengenal kondisi dan keadaan budaya yang ada di masyarakat”.

Tentang pertanyaan yang sama juga diajukan kepada Bapak Yosep Handoyono, terutama mengenai relasi agama dan budaya, kaitannya untuk menciptakan kedamaian dan kerukunan antar agama?

“Para pastur dulu untuk mengenalkan diri mereka kepada umatnya (jemaatnya) harus mengenal budaya jemaahnya lebih dahulu, ini penting karena dapat mempermudah komunikasi dan tidak ada paksaan, karena dalam tradisi Katolik untuk dibaptis, ini harus ada sekolah dulu satu tahun untuk dites baptis, kalau tidak lulus berararti harus mengulang”.

Lebih-lebih ketika pertanyaan yang sama juga diajukan kepada kyai Idam Kholid, yang secara spesifik arah pertanyaan itu adalah apakah ada inisiasi lain yang juga mendukung dan efektif membangun sikap masyarakat yang ramah Kyai Idham? Bagaimana hubungannya antara sikap ramah, agama dan budaya?

“Tentu saja masih banyak sekali, upaya-upaya yang kami lakukan di sini. Agama sangat potensial sekali ajaran-ajaran universalitasnya bagi

membangun kerukunan tersebut. Namun perlu adanya dialog agama dengan kehidupan sosial dan budaya. Secara budaya kami punya kegiatan pentas seni kebangsaan. Seni dari unsur budaya masing-masing agama dan daerah kita minta untuk ditampilkan sebagai bentuk penterjemahan agamanya masing-masing, tetapi diterjemahkan ke dalam seni yang humanis, yang menyentuh pada kehidupan praktis. Seni yang lintas, seni yang menyentuh aspek kemanusiaan. Yang hindu dapat menampilkan seninya sebagai penterjemahan agamanya secara kemanusiaan. Demikian juga bagi agama-agama yang lain. Termasuk juga adanya dialog kebangsaan. Seni maupun dialog kebangsaan ini kami adakan bermaksud untuk mengkontekstualisasikan teks ke dalam realitas social budaya yang terdapat dalam kearifan lokal masing-masing agama”.

Selain dialog agama dengan kehidupan sosial dan budaya, sebagaimana yang diungkap di atas, masih adakah kegiatan yang menarik dan khas yang berkaitan dengan relasi agama dan budaya Kyai Idam?

“Yang ketiga kami punya sarasehan kebangsaan, peserta bisa berkisar sampai 500-700 ribu orang, sampai kemarin, kegiatan sarasehan kebangsaan ini sudah kita lakukan lima kali, dengan mengambil tema-tema tentang sila-sila dalam pancasila, perspektif agamanya masing-masing. Tentu kajian ini ingin melihat relasi agama dengan pancasila kaitannya dengan negara. Apakah ada di antara agama yang kontras terhadap negara dan pancasila? Ternyata dalam kajian yang ada tidak ada perbedaan antara agama, pancasila dan negara. Mengenai tempat kegiatan sarasehan budaya itu kita berusaha tidak menempatkan ke tempat-tempat ibadah, melainkan di halaman maupun di kantor-kantornya, maupun di lapangan yang ada. Misalnya berbicara ketuhanan yang maha esa itu dijelaskan oleh para pemuka agama dengan perspektif agamanya masing-masing. Kesimpulan akhirnya dari kegiatan itu semua bahwa kerukunan dan kedamaian adalah menjadi tanggungjawab bersama sebagai umat beragama. Ketika membahas tentang sila keadilan sosial bagi seluruh rakyat indonesia misalnya, dalam perspektif islam kita menjelaskan melalui terminologi hubbul waton minal iman. Dari katolik juga ada doktrin menjadi katolik seratus persen dan menjadi bangsa indonesia seratus persen. Kita sarasehan budaya tidak mengambil tema-tema tentang eksklusifisme dan inklusifisme, melainkan berbicara tentang sila-sila dalam pancasila yang lebih membumi dengan kearifan lokal masing-masing”.

Bagaimanakah Kyai idham melihat keberhasilan relasi antar agama hingga menunjukkan fakta kedamaian dan kebersamaan di antara agama-agama yang ada?

“Di Sidoarjo ini tentang masalah sedekah dan nafakah tidak ada yang dikondisikan oleh agama masing-masing, melainkan melalui FKUB yang ada di Sidoarjo ini. Di Sidoarjo insyaaallah sepi dari konflik antar agama. Kuncinya adalah kemauan antar para pemuka agama, sehingga partisipasi antar pemuka agama luar biasa. Kita dalam menjalankan kegiatan-kegiatan dalam FKUB tidak pernah menggunakan istilah lintas agama, karena sudah pasca itu, melainkan dengan menggunakan tema-tema kebangsaan yang lebih netral dan adil oleh para pemuka dan umat beragama yang ada”.

Hal senada juga terjadi di Situbondo, bahwa sikap kekerasan atau radikalisme agama terjadi juga di antara mereka para penganut umat beragama. Mengenai bagaimana model penanganan konflik sekaligus bagaimana memelihara keharmonisan serta perdamaian di antara mereka. Dalam merespon pertanyaan ini Ibu Sri Rahayu menjawab dengan panjang lebar sebagai berikut:

“Eksistensi FKUB merupakan organisasi formal yang menangani tentang kerukunan dan kesatuan antar umat agama di Kabupaten Situbondo. Dengan FKUB Kabupaten Situbondo diharapkan akan menjadi kota yang damai dan sejahtera. Kedamaian antar umat beragama di Kabupaten Situbondo merupakan tanggung jawab bersama, terutama tanggungjawab Bankesbangpol. Atas dasar itu kami berusaha merangkul adanya komunitas para tokoh Agama yang ada di Kabupaten Situbondo yang dikenal dengan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), yang terdiri dari 6 agama yakni: Agama Islam, Kristen, Katolik, Kristen, Budha, dan Agama Konghucu. Hal itu dibuktikan dengan Jumlah Penduduk yang tercatat di Kementrian Agama Kabupaten Situbondo adalah 781105, dengan komposisi agama Islam ada 772116, Kristen 5933, Katolik 2135, Hindu 196, Budha 563, Khonghucu 41, dan lainnya 121 penduduk. Yang dimaksudkan dengan Lainnya adalah mereka mengakui bahwa dirinya mempunyai agama, namun dalam pelaksanaan dari pada ibadatnya tidak dilaksanakan. Dengan jumlah Rumah Ibadah ada 685 dengan komposisi Masjid ada 667, Gereja Kristen ada 10, Gereja Katholik ada 5, Pura ada 2, dan Klentheng ada 1 rumah ibadah. Dalam struktural di Bankesbangpol FKUB merupakan tanggung jawab dibawah nauangan bidang Integrasi Bangsa”

Bagaimana Ibu Sri Rahayu melakukan dialog agama, kearifan lokal dan sosial dalam mengantisipasi problem dan konflik keagamaan tersebut? Dalam salah satu wawancaranya, beliau Ibu Sri Rahayu menjawab sebagai berikut:

“Langkah strategi FKUB kabupaten Situbondo, dalam menciptakan jalinan harmonisasi antar umat beragama menggunakan beragam pendekatan, terutama ditekankan kepada tokoh-tokoh agama dan masyarakat, berinisiasi membangun program anjangsana antar umat beragama”. Kegiatan ini dilakukan setiap 2 Minggu sekali, yang bertujuan untuk membahas permasalahan antar agama dan memberikan solusi terhadap masalah yang dihadapi masing-masing Agama, dengan difasilitasi oleh Badan Kesatuan Bangsa dan Politik (BANKESBANGPOL) Kabupaten Situbondo”.

Pandangan senada juga disampaikan oleh Safrowi, termasuk Ninda. dalam wawancaranya, selain mengoptimalkan kepada program anjangsana antar umat beragama FKUB juga sering menjalin komunikasi intern antar pengurus FKUB jika terjadi suatu permasalahan sebelum dibahas dalam forum anjangsana antar umat beragama. Sebagaimana penjelasan Ninda sebagai berikut:

“Untuk menjaga harmonisasi antar anggota FKUB, kami sering berkomunikasi via media sosial maupun bertemu secara langsung untuk membahas permasalahan yang terjadi antar agama, jikalau ada permasalahan misalnya antara agama Islam dengan Agama Katolik karena adanya salah faham kami langsung mendiskusikan hal tersebut bersama Pengurus FKUB lainnya sebelum dibahas dan diselesaikan secara bersama dalam program yang sudah difasilitasi oleh BANKESBANPOL yakni melalui Program Anjangsana antar umat beragama”.

Bagaimana model dialog agama dengan medan budaya masyarakat yang ada mas Yusron? Apakah medan budaya juga turut ikut andil secara langsung dalam menjaga dan sekaligus mengawasi kinerja suatu tradisi yang dilaksanakan oleh salah satu agama tersebut. Mengingat mengenai kultur yang dilakukan masyarakat tapal kuda adalah mengikuti tradisi yang sudah dijalankan secara turun temurun oleh para leluhur. Sebagaimana penjelasan Yusron Safrowi sebagai berikut:

“Mengenai Budaya di Kabupaten Situbondo berasaskan pada kebersamaan antar umat masyarakat, jadi masyarakat atau umat ikut serta mengawasi kegiatan antar umat beragama dan jikalau ada sebuah tindakan atau kebiasaan yang dikira masyarakat menyimpang dari ajaran agama tersebut, masyarakat langsung memberitahukan kepada tokoh agamanya masing-masing dan tokoh agama tersebut melapor kepada FKUB dan diselesaikan secara bersama dan dibantu oleh pihak BANKESBANGPOL”.

Sebagaimana yang telah dipaparkan oleh Safrowi, Ninda dalam pemaparannya menambahkan mengenai media dialog antar umat beragama sebagai berikut:

“Jika pengurus FKUB diundang dalam acara ritual hari besar tertentu yang diadakan oleh salah satu agama-agama, maka FKUB akan menghadiri kegiatan tersebut dalam rangkaian resepsinya saja, guna menjalin silaturahmi dan menjaga keharmonisan antar umat beragama”.

Lebih lanjut Ninda memaparkan teknis dan cara bagaimana beliau menghadiri undangan yang datang dari momentum hari besar masing-masing agama-agama agar persoalan kekerasan beragama terminimalisasi dengan cara ini?

“FKUB selalu diundang dalam hal masing-masing agama mengadakan acara atau agenda peringatan hari besar namun strategi FKUB dalam menghadirinya adalah dengan cara Menghadiri undangan tersebut tepat pada sesi Resepsinya saja, guuna untuk menjalin silaturahmi, namun tidak menghadiri tepat pada Ritual yang dilakukan dan dipercayai oleh masing-masing Agama karena kesakralan dari Ritual tersebut”.

Apa Bu Sri pendidikan ataupun panishment yang digunakan oleh FKUB dalam menangani sebuah kesepakatan yang telah dilanggar oleh masyarakat?

“Menggunakan pendidikan Antroposentris (kemanusiaan), karena di dalam pelaksanaannya FKUB lebih mengedepankan keharmonisan, kebersamaan yang damai, tidak menafikkan sebuah realita yang fleksibel, dan kebebasan beragama. Karena dengan menciptakan kehidupan umat beragama yang utuh tersebut maka kebersamaan antar umat beragama akan tercipta dan saling melengkapi”.

Hal serupa juga dipaparkan oleh Yusron Safrowi dalam pemaparannya yang menambahkan bahwasanya gesekan-gesekan atau permasalahan yang terjadi dalam antar umat beragama adalah didasari oleh perasaan sentimenisasi dan adanya sifat saling mencurigai. Jikalau permasalahan tersebut terjadi maka pengurus FKUB mengadakan mediasi kepada pihak yang bersangkutan. Sebagaimana dipaparkan oleh Yusron Safrowi sebagai berikut:

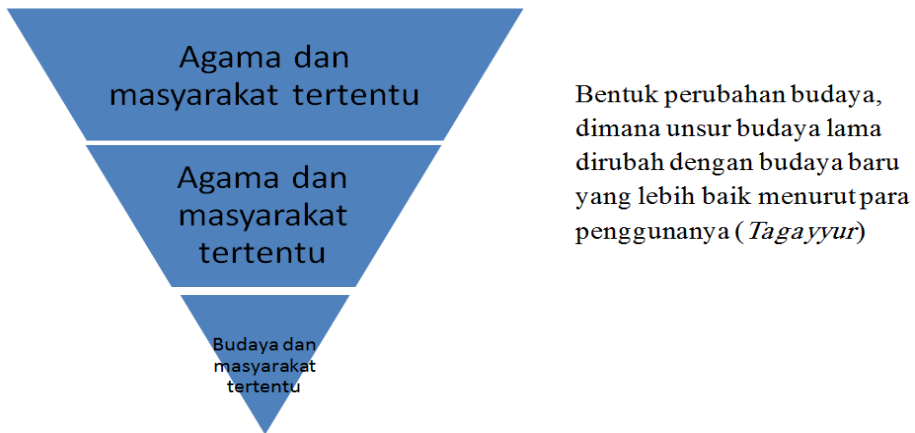
“Sering terjadi sebuah permasalahan ataupun gesekan-gesekan antar umat beragama karena didasari oleh 2 faktor, yakni faktor sentimen, dan mencurigai dan berfikiran jelek terhadap masyarakat atau umat lain

maupun sesama umatnya, dan jikalau permasalahan intern maupun ektern terjadi selain melakukan pendekatan kepada tokoh agama pengurus FKUB juga memediasi dan bernegosiasi dengan seseorang yang sedang bermasalah”.

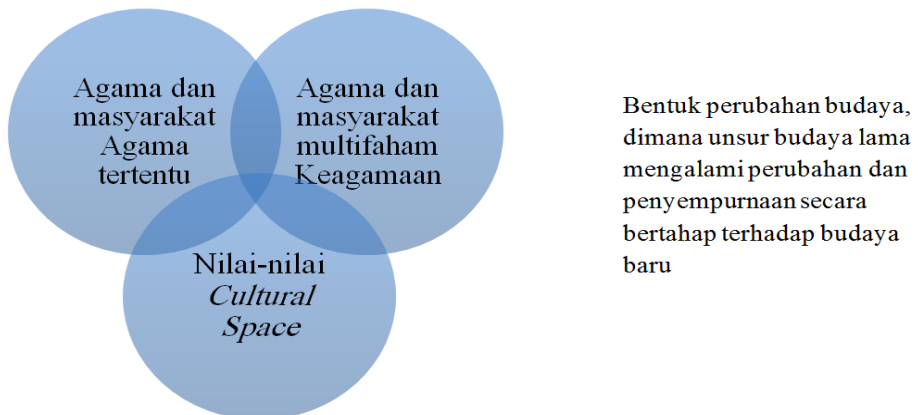
Tabel 3: 6

Model Dialog Akulturasi Para elit Agama dalam Membangun Kerukunan Intern dan Ekstern Umat Beragama di Jawa timur

A. Model Dialog Akulturasi Dekulturatif (*Tagayyur/ mengganti*)



B. Model Dialog akulturasi aditif (*Takammul/ melengkapi/ menyempurnakan*)

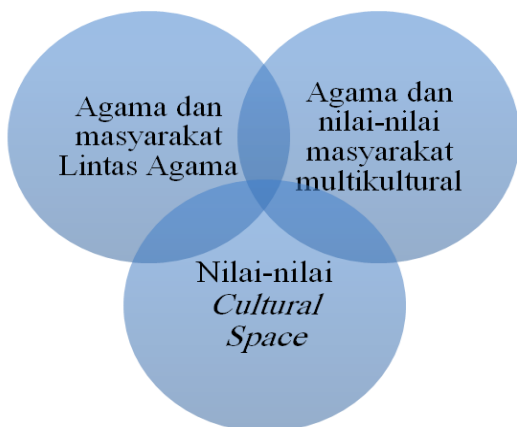


C. Model Dialog Akulturasi Konsideratif (*Tahammull/ toleransi*)



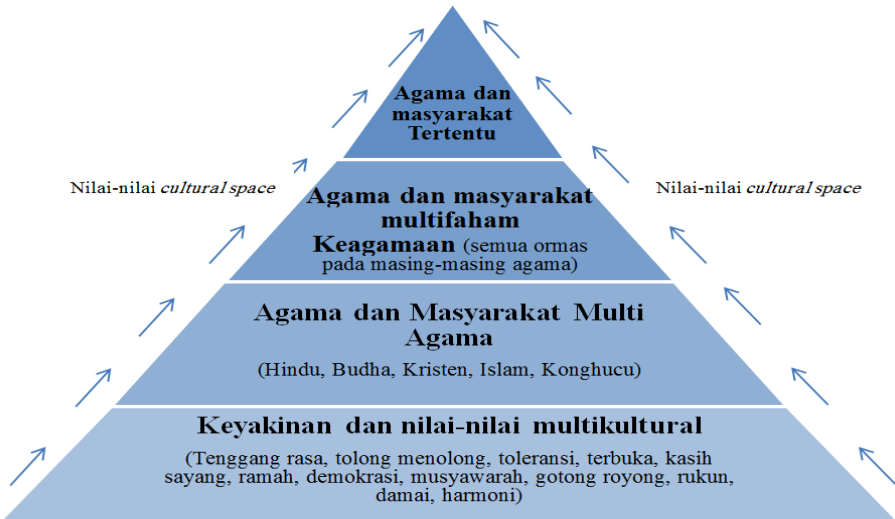
Perubahan budaya, dimana unsur budaya lama dan budaya baru saling menyapa dan bertoleransi, tanpa melakukan perubahan esensi dari masing-masing budaya yang ada, meski perubahan itu terjadi pada hal-hal asesoris simbolik.

D. Model Dialog Akulturasi Inklusif (*tasallum/ menerima*)



Perubahan budaya, dimana masing-masing unsur budaya yang ada, baik lama maupun baru saling terbuka menerima dan mengisi, mengingat nilai-nilai eksternal budaya yang ada memiliki nilai-nilai universal yang terdapat kesamaan pada nilai-nilai budaya manapun.

E. Model Dialog Akulturasi Instiutif (*Tasyarrub/ menyerap*)



PERJUMPAAN DIALEKTIK ANTARA NORMATIFITAS DAN HISTORISITAS

A. Beberapa Faktor Sosio-Filosofis Yang Melatarbelakangi Munculnya Perilaku Kekerasan Beragama Masyarakat Jawa Timur

Berdasarkan hasil pemaparan data bab III rumusan satu terkait dengan faktor yang melatarbelakangi munculnya perilaku kekerasan beragama, ditemukan dua faktor utama, yaitu 1) faktor *normatif-teologis-konservatif*, dan 2) faktor *sosiologis-pragmatis-ekonomik*, *sosiologis-pragmatis-politis*, dan *sosiologis-religi-us-etik*. Dua faktor utama yang menjadi sistem nilai munculnya perilaku kekerasan beragama tersebut akan diuraikan lebih detil dan mendalam pada bab ini.

Sebelum lebih jauh melihat dan menganalisis tentang perkembangan dan dinamika pemikiran yang terjadi di lapangan menyangkut tentang sistem nilai yang melatarbelakangi munculnya perilaku kekerasan masyarakat yang mengatasnamakan agama, dalam kajian ini diuraikan terlebih dahulu secara ontologis mengenai beberapa terminologi emik yang muncul di lapangan, yaitu pemahaman ontologis tentang faktor *normatif-teologis-konservatif* dan *sosiologis-pragmatis-ekonomik*, *sosiologis-pragmatis-politis*, *sosiologis-religi-us-etik*.

Terma “normatif” dalam istilah di atas berasal dari kata “norm” berbahasa Inggris yang bermakna ajaran, norma, acuan, ketentuan tentang masalah baik dan buruk, perintah tentang boleh maupun larangan untuk melakukan sesuatu. Kata norma dalam hal ini dekat maknanya dengan akhlak, yaitu suatu tindakan natural tanpa ada paksaan dan kepura-puraan yang dilakukan atas kemauan sendiri. Mengingat akhlak adalah hakikat dari agama, maka norma sering diasumsikan sebagai agama. Telah diyakini bersama bahwa agama itu sumbernya dari pencipta, yang tidak ada lagi keraguan di

dalamnya, maka anggapan masyarakat terhadap norma juga sama, yaitu sebagai objek yang diyakini pasti benarnya, yang tidak boleh diingkari dan wajib untuk ditaatinya.²⁴⁶

Jika terma normatif yang dimaksud di atas bukan sebagai sumber, namun sebagai cara pemahaman maupun pendekatan, maka pendekatan normatif berarti pendekatan yang memandang agama itu mutlak dari segi ajaran pokok dan asli yang bersumber dari Tuhannya. Dengan kata lain pendekatan normatif adalah pendekatan yang menggunakan pisau analisis teks keagamaan yang belum tersentuh oleh produk-produk penalaran maupun pemikiran manusia. Oleh karenanya pendekatan tersebut bersifat tekstual dan kurang memberikan ruang pemahaman kontekstual bagi para pengkaji agama. Sedangkan teologis yang dimaksud dalam terma di atas berperan sebagai penguat dalam sebuah pendekatan. Normatif teologis berarti secara ontologis mengkaji pada sumber-sumber otoritatif teks keagamaan dengan pendekatan nalar teosentris yang bersifat deduktif. Pendekatan yang benar-benar memisah antara wilayah wahyu dan nalar kemanusiaan.²⁴⁷

Makna emik yang ditemukan di lapangan, yang berkaitan dengan terma “normatif-teologis-konservatif” sebagaimana yang dimaksud di atas adalah cara pandang keagamaan seseorang atau komunitas masyarakat tertentu yang terinspirasi oleh teks keagamaan sebagai norma/ ajaran/ acuan otoritatif (Al-Quran dan al-Hadits) yang bersifat mutlak dan universal yang difahami dengan perspektif tunggal, yaitu perspektif teologis. Sudut pandang yang menggunakan perspektif teologis ini cenderung monolog, skriptural, tekstual, parsial, bahkan menurut Ibrahim Abu Bakar sebagaimana yang telah dikutip oleh Fahrurrozi, Islam normatif-teologis-konservatif tersebut cenderung militan dan eksklusif,²⁴⁸ dan diyakini sebagai sudut pandang yang memiliki kebenaran teleologis-finalistik. Kebenaran yang tertutup terhadap kritik dan masukan yang datang dari luar dengan perspektif yang berbeda. Cara pandang ini cenderung menolak faham modernisme, humanisme, dan liberalisme.

246 Abudin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), h. 18., baca juga dalam Andi Eka Putra, “Sketsa Pemikiran Keagamaan dalam Perspektif Normatif, Historis, dan Sosial-Ekonomi,” *Al-AdYaN/Vol.XII, NO.2* (Juli-Desember 2017), 74

247 Andi Eka Putra, “Sketsa Pemikiran Keagamaan dalam Perspektif Normatif, Historis, dan Sosial-Ekonomi,” *Al-AdYaN/Vol.XII, NO.2* (Juli-Desember 2017), 75

248 Fahrurrozi, “Ekspresi Keberagaman Masyarakat Islam Indonesia: Mozaik Multikulturalisme Indonesia,” *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol.7 (Januari-Juni 2015), 22

Juergensmeyer dalam penelitiannya menguatkan pandangan di atas bahwa tren perilaku kekerasan beragama yang melekat pada agama-agama besar dunia memiliki justifikasi akar teologis yang sedemikian kuat.²⁴⁹ Senada dengan kajian tersebut, Ilyas dalam penelitiannya menemukan kesimpulan bahwa gerakan Islam radikalisme pada umumnya berpijak pada aral teologis-eksklusif.

Tidak hanya itu, Bassam Tibi juga menegaskan bahwa Islam normatif-teologis-konservatif itu identik dengan Islam fundamentalis. Masyarakat muslim yang memiliki sikap atau cara pandang yang menolak segala sesuatu yang dirasa baru dalam kehidupan sosial empiris yang belum tersedia dalam doktrin ajaran agama. Dalam pandangan mereka Islam adalah ajaran agama yang total dan menyeluruh yang tidak perlu lagi usaha-usaha untuk memasukkan hazanah baru dari luar Islam maupun dari unsur lain untuk menyelesaikan permasalahan umat Islam.²⁵⁰ Uniknya paradigma demikian acapkali memperoleh legitimasi yang cukup kuat dari beragam komunitas faham keagamaan tertentu, baik Islam maupun non islam, hingga mengantarkan sikap *truth claim* terhadap faham keagamaan yang cukup rigid dan terkesan konservatif dalam Islam. Sikap konservatif dalam Islam ini sama halnya dengan sikap konservatif religious pada agama-agama, utamanya dalam agama Kristen Katolik dan Protestan. Mereka berpandangan bahwa segala sesuatu yang aktual dan relevan tidak perlu dirubah, hal ini senada dengan pemahaman teologi Jabariyah dalam Islam yang dipelopori oleh Al-Ja'd Ibnu Dirham pada abad VIII M. Aliran ini memiliki paradigma bahwa manusia itu mengikuti titah Tuhan, manusia tidak memiliki kemampuan untuk merubah situasi sosial, karena semua sudah digariskan oleh Allah SWT.²⁵¹

Karakteristik pemahaman keagamaan “normatif-teologis-konservatif” ini adalah model pemahaman keagamaan yang terikat secara tekstual terhadap norma otoritatif teks keagamaan. Pemahaman keagamaan yang kurang menyentuh pada wilayah empiris-sosiologis yang mengiringi ruang-ruang historisitas turunya teks keagamaan. Pemahaman ini cenderung hanya dapat menangkap aspek-aspek artifisial (permukaan) agama secara literal (harfiyah),

249 Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*. Terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nidzam Press, 2002).

250 Fahrurrozi, “Ekspresi Keberagamaan, 23

251 Wedra Aprison, “Humanisme Progresif dalam Filsafat Pendidikan Islam,” *JIP*, Vol.XVII No.3 (2012/1433), 407

kulit agama, dan jauh dari nilai-nilai universal pesan keagamaan sebagai batin sebuah agama.

Selain pemahaman keagamaan yang dilakukan secara tekstual, pemahaman di atas dalam realitas sosialnya memiliki aroma teologis yang cukup kuat, karena pemahaman keagamaan ini telah memperoleh legitimasi sumber normatif-otoritatif yang datang dari wahyu Allah. Mereka menganggap model pemahaman ini adalah sebagai pemahaman yang merepresentasikan wahyu yang mutlak yang tidak ada celah kekurangan maupun kelemahan di dalamnya. Pemahaman final, tidak menerima kritik dan masukan dari varian perspektif yang lebih dinamis. Karakteristik pemahaman inilah yang mengantarkan sikap eksklusifisme dan fanatisme keagamaan pada kelompok masyarakat tertentu yang bermuara pada adanya klaim faham keagamaan yang paling benar sendiri.

Fenomena model keagamaan yang memiliki karakter paradigma pemikiran seperti ini, secara sosio-historis telah banyak mewarnai sejarah peradaban dan budaya kemanusiaan yang sangat keras. Tidak hanya Islam, agama non Islam pun yang memiliki karakteristik pemahaman keagamaan yang identik dengan uraian di atas juga banyak mengukir sejarah ini dengan sikap dan tindakan keagamaan yang radikal. Ekspresi keagamaan yang ditampilkan selalu berwajah keras dan jauh dari sikap ramah, damai, cinta kasih, toleran, moderat dan adil, sebagai ajaran substansi dari agama itu sendiri.

Peta sosial tentang efek penyebab kekerasan perilaku beragama sebagaimana yang disebut di atas, secara empiris dapat dilihat pada keragaman data hasil temuan penelitian lapangan yang telah diperoleh. Dari data yang berhasil diidentifikasi, ditemukan beberapa istilah emik yang sangat prinsip di lapangan yang berhubungan dengan agama, baik dari cara pemahamannya, penghayatannya, hingga efeknya terhadap masyarakat. Beberapa istilah emik tersebut masing-masing menunjukkan persentase yang berbeda-beda dampak dan efek perilaku kekerasannya terhadap masyarakat.

Dari data lapangan yang ditemukan menunjukkan bahwa sikap fanatisme kelompok menduduki level tertinggi sebagai penyebab munculnya perilaku kekerasan beragama. Hal tersebut wajar terjadi mengingat fanatisme menurut pandangan Achmad Mubarok, adalah statemen yang berfungsi

untuk menyebut suatu keyakinan tentang sesuatu yang tidak memiliki basis teori atau fakta dan data, namun demikian ia terlanjur diyakini secara mendalam dan kuat sehingga menjadi doktrin yang susah berubah dan diluruskan.²⁵² Tindakan fanatisme dalam kenyataannya sama sekali tidak logis dan rasional, oleh karenanya strategi mempengaruhinya bukan dengan cara pemikiran yang rasional, bahkan acapkali pemikiran rasional tersebut justru ditolak secara mutlak oleh cara pandang dan sikap fanatisme ini. Ia merupakan sentiment yang banyak menuntun dan mempengaruhi manusia dalam berbagai hal, baik dalam hal mempersepsi, memutuskan, memahami, merasakan, maupun berbagai tindakan perilaku yang lain.²⁵³

Salah satu artikel tentang “fanatisme” dalam *Dictionnaire Philosophique*, Voltaire mengungkapkan suatu pernyataan bahwa tatkala fanatisme telah menjadi sebab membusuknya otak, maka menurutnya penyakit itu tidak lagi dapat disembuhkannya. Lebih ekstrem lagi pernyataan beliau sebelum meninggalnya, bahwa kelak saya bercita-cita mati sambil memuji Tuhan, mencintai dan menyayangi teman-teman, menghindarkan untuk membenci para musuh, namun saya hanya membenci satu hal, yaitu membenci “fanatisme”. Sedemikian dahsyatnya bahaya fanatisme dalam kehidupan menurutnya, sehingga fanatisme menjadi catatan tersendiri dalam angan-angannya sebelum ia meninggal.²⁵⁴ Fanatisme diasumsikan sebagai cikal bakal yang mengokohkan sentiment kelompok hingga berdampak pada sikap agresif. Fanatisme cenderung lemah kesadaran dirinya sehingga sikapnya selalu termanifestasi dengan sikap yang irasional dan tidak terkontrol.²⁵⁵ Inilah yang menyebabkan konflik dan kekerasan beragama muncul di mana-mana.

Sesuai dengan hasil temuan lapangan, terdapat 43% informan mengatakan bahwa fanatisme kelompok memiliki resisten tertinggi bagi munculnya perilaku kekerasan beragama di masyarakat. Temuan data lapangan yang mengatakan bahwa fanatisme merupakan sumbangan terbesar bentuk perilaku kekerasan masyarakat pada hakikatnya bukanlah temuan baru yang unik, melainkan sesuatu yang biasa terjadi dalam sejarah peradaban manusia. Fanatisme, dengan beragam jenisnya, baik fanatisme agama, etnis, faham, kelompok, madzhab, lebih-lebih fanatisme terhadap pemahaman tertentu,

252 Yosida Heatubun, “Fanatisme dan Radikalisme Agama,” *Academia* (2011), 5. www.academia.edu.

253 Yosida Heatubun, “Fanatisme dan Radikalisme Agama,” 5

254 Yosida Heatubun, “Fanatisme dan Radikalisme Agama,” 14

255 Hanna Meridian, “Teori yang Mendasari Fanatisme,” *Academia*, www.academia.edu

secara sosio-historis terbukti menjadi sebab utama terjadinya kejumudan, kemunduran dan keruntuhan manusia pada zamanya. Berbagai fakta tentang kemajuan peradaban umat manusia, mulai dari kemajuan keilmuannya, kemasyarakatannya, perilaku sosialnya, pada akhirnya jatuh dan terpuruk, lagi-lagi adalah karena sikap fanatisme tersebut.

Karena fanatisme madzhab misalnya, kemajuan fiqh dan hukum Islam bergeser menjadi kejumudan dan kemandekan intelektual di kalangan para fuqaha di eranya. Produktifitas pemikiran hukum islam dan fiqh pada masanya jauh lebih lambat dibandingkan dengan tuntutan sosial dan dinamika masyarakat yang senantiasa menunggu ide-ide baru dan cerdas yang relevan dengan hajat kehidupan mereka. Karena fanatisme kelompok, agama, maupun etnis, konflik horizontal dalam bentuk kles fisik terjadi di mana-mana. Kekerasan masyarakat merambah ke berbagai lini kehidupan, bukan saja mengancam kohesifitas sosial masyarakat dalam skala mikro, namun juga mengancam bahaya disintegrasi bangsa. Telah menjadi keyakinan dan bukti nyata bahwa fanatisme dengan berbagai variannya dianggap sebagai firus sosial yang sangat akut dan selalu mematkan energi produktivitas umat manusia dalam berbagai aspeknya. Namun demikian, uniknya firus sosial tersebut selalu tumbuh berkembang menandai dan mengiringi semangat dinamika zaman.

Urutan yang kedua adalah sikap *truth claim* pada faham keagamaannya sendiri, yaitu masyarakat dengan faham keagamaannya mengklaim bahwa agamanya lebih baik, lebih benar, serta lebih orisinal dibandingkan dengan agama atau faham keagamaan orang lain. Sesuai dengan hasil temuan kajian di lapangan menyebutkan bahwa terdapat 39% informan mengatakan bahwa sikap *truth claim* dalam realitas sosial telah melahirkan perilaku kekerasan beragama yang menduduki renking kedua setelah fanatisme kelompok. Dalam menghadapi fenomena *truth claim* pada masalah isu agama, kita telah dihadapkan banyak problem maupun tantangan serius, terutama problem dan tantangan model interaksi agama-agama dalam aspek teologis dan ideologis.²⁵⁶ Tidak sedikit terma sosial yang muncul akibat tindakan *truth claim* agama yang bernada menghakimi, memojokkan, menekan, dan tidak memberikan ruang kebenaran sedikitkan terhadap faham keagamaan yang berbeda, baik

pada wilayah eksternal agama-agama maupun internal idiologi keagamaan.²⁵⁷ Beberapa klaim subjektif tersebut antara lain muncul istilah-istilah ekstrem seperti halnya istilah sempalan, sesat, menyimpang, kafir, dan syirik. Terma sosial keagamaan yang tidak etik dan tidak akademik, yang tidak seharusnya muncul dari pernyataan para elit agama manapun. Dengan kata lain terlalu dominannya masyarakat melakukan glorifikasi, atau sikap yang menganggap bahwa hanya diri dan golongannya saja yang suci. Tindakan *truth claim* yang mengantarkan adanya anggapan bahwa kebenaran hanya ada pada ajaran agamanya sendiri. Sikap inilah yang sangat resisten bagi munculnya tindakan kekerasan keagamaan dari agama-agama lain, sebagai bentuk perlawanan balik.

Secara normatif-sosiologis watak dasar keyakinan, baik yang terdapat dalam agama, norma, pandangan, ide, cita-cita, dll, berpotensi ke arah munculnya *truth claim* tersebut. *Truth claim* pada agama cenderung melahirkan sikap *mainstream* dalam beragama. Kelompok *mainstream* dalam faktanya acapkali dianggap sebagai guru tafsir yang tunggal, sebagai salah satu produk tafsir yang sah dalam agama. sementara tafsir agama yang lain dianggap tidak memiliki pijakan yang jelas dan tidak *mu'tabarrah* (standart).

Meminjam terminologi Ferdinand D Sausure, beliau mengatakan bahwa kita banyak dihadapkan pada perilaku “binary opposition,” yaitu perilaku yang selalu melakukan perlawanan terhadap paradigma yang menyimpang dari arus *mainstreamnya*. Hadirnya wajah baru dalam agama, baik ajarannya, pemahamannya, maupun jenisnya selalu dituding sebagai bentuk penyimpangan dari arus *mainstream* yang berkembang.²⁵⁸

Sementara itu akhlak agama atau batin agama dalam semua agama telah mengatur dan memberikan perangkat perilaku manusia secara holistik, mengantisipasi tindakan *truth claim* tersebut dengan sebaik-baiknya. Pesan agama yang mengajarkan tentang larangan berbuat sombong, anjuran sikap tawadhu', larangan merasa benar sendiri, memupuk tenggang rasa, menjalin toleransi, dan bersikap hikmah dalam bertindak adalah solusi riil agar tindakan *truth claim* tidak terjadi dalam masyarakat. Namun demikian dalam fakta historis, tindakan itu selalu menjadi asesoris yang melekat pada setiap agama maupun keyakinan masyarakat.

257 Amir Tajrid, “Kebenaran Hegemonik Agama,” *Walisongo*, 194-195

258 Hasbi Ash-Shiddieqy, *Truth Claim dalam Pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy*, 121, repo.iain-tulungagung.ac.id.

Truth claim agama pada masing-masing agama tidaklah bisa dihindari, karena pada hakikatnya masing-masing agama punya potensi klaim kebenaran tersebut. Namun demikian hasil kajian saudara Fitriyani²⁵⁹ dalam kesimpulan jurnalnya mengatakan bahwa *truth claim* pada masing-masing agama memang ada, namun idealnya, ia bersifat internal, masuk ke dalam dan lebih ke wilayah internal penganut masing-masing agama. Klaim kebenaran tersebut tidak perlu menuntut pernyataan keluar bagi para pemeluk agama lain yang tidak meyakini agamanya. Dengan kata lain silahkan masing-masing para pemeluk agama mengatakan bahwa agamanya yang paling benar menurut keyakinan mereka masing-masing, tanpa harus diekspresikan secara keluar berhadapan dengan para pemeluk agama lain yang tidak mengimani agamanya.

Sedangkan urutan ketiga dari data lapangan menunjukkan bahwa terdapat 36% informan yang mengatakan bahwa pemahaman keagamaan yang dangkal, minim, dan artifisial (permukaan) juga memiliki efek perilaku kekerasan beragama yang tidak kalah menariknya. Hasil workshop tentang “Deradikalisasi Agama” yang diadakan oleh GB Ansor NU menyimpulkan bahwa paham radikal Islam tersebar adalah karena pemahaman agama secara dangkal dan artifisial.²⁶⁰ Demikian juga Lukman Hakim Saifuddin Menteri Agama RI saat membuka perkemahan rohis siswa SMA/SMK tingkat Nasional III tahun 2018 bumi perkemahaman Balitung 5-10 November 2018 mengatakan bahwa pemahaman agama yang parsial dan dangkal dapat memicu munculnya radikalisme dalam beragama.²⁶¹

Tidak hanya itu, hasil dialog di kalangan para pemuka agama Islam Pusat dan daerah di Kabupaten Kutai Kertanegara menyimpulkan bahwa munculnya pemahaman nyleneh dalam agama juga disebabkan karena pemahaman agama yang dangkal, parsial, dan artifisial.²⁶² Cara pemahaman agama yang parsial, dangkal, dan artifisial dalam suatu komunitas masyarakat terjadi adakalanya karena keterbatasan ruang dan waktu para ulama dan da'i melakukan peran-peran pengembangan dan peningkatan mutu keagamaan mereka. Namun demikian, tidak menutup kemungkinan juga karena

259 Fitriyani, Pluralisme Agama-Budaya Dalam Perspektif Islam,” *Jurnal Al-Ulum*, Volume 11, No. 2 (Desember 2011), h. 341

260 Abah, *NU Online*, Deradikalisasi Agama, (Selasa, 22 September 2015), www.nu.or.id, diakses tanggal 12 Januari 2019

261 Fathoni, *NU Online*, (Selasa 6 November 2018), www.nu.or.id, diakses tanggal 12 Januari 2019.

262 “Faham Nyleneh Muncul Karena Pemahaman Agama Dangkal”, *REPUBLIKA.CO.ID*, 12 Januari 2019.

pendekatan pemahaman keagamaan yang sangat normatif yang sengaja didoktrinkan oleh para elit agama tertentu. Model pendekatan kedua inilah yang sangat potensial mengantarkan masyarakat dapat mengarah pada cara pemahaman keagamaan parsial dan eksklusif. Pemahaman keagamaan yang dapat mendorong perilaku keagamaan mereka menjadi keras, karena cara pandang mereka yang monolog. Mereka mengartikan agama hanya dengan kebenaran tunggal, pemahaman yang muncul dari kelompoknya sendiri. Tidak hanya itu, efek lain dari pemahaman agama yang dangkal ini juga melahirkan perilaku nyleneh dalam beragama karena keterbatasan pemahaman keagamaannya. Inilah bahaya pemahaman agama yang dangkal dan parsial, pemahaman keagamaan yang hanya akan mengantarkan akumulasi perilaku kekerasan masyarakat dalam beragama.

Selanjutnya 29% kekerasan beragama muncul karena sikap eksklusif dan tertutup. Sikap eksklusif dan tertutup ini juga tidak kalah bahayanya terhadap sikap keagamaan yang lain. Komarudin Hidayat mengatakan bahwa sikap eksklusivisme adalah bagian dari lima sikap yang selalu muncul dalam setiap agama. Lima sikap yang muncul dalam setiap agama itu antara lain adalah sikap eksklusifisme, inklusivisme, pluralisme, eklektivisme, dan universalisme. Masing-masing sikap ini tidak berarti saling terpisah satu dengan yang lainnya, dan juga tidak pula bersifat tetap dan mutlak atau permanen, namun lebih tepatnya masing-masing sikap itu merupakan gejala fluktuatif. Masing-masing pemeluk memiliki kecenderungan yang menonjol dari kelima sikap tersebut. Semua bergantung dari kapasitas dan bobot kualitas pemahaman keagamaan para pemeluk agama masing-masing.²⁶³ Setiap agama memiliki potensi dan kecenderungan untuk melahirkan kelima sikap di atas. Sikap eksklusivisme menurut Komaruddin tidak jauh berbeda dengan sikap *truth claim* pada agama.

Eksklusifisme adalah embrio bagi lahirnya sikap yang mengakui adanya klaim kebenaran pada agamanya. Sebab setiap agama, menurut Komaruddin Hidayat berpeluang memunculkan pandangan bahwa agama yang paling benar adalah agamanya sendiri, sedangkan agama orang lain dianggap sesat dan menyimpang.²⁶⁴ Pandangan senada dilontarkan oleh Nurcholish Madjid,

263 Casram, "Membangun Sikap Beragama dalam Masyarakat Plural," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1,2 (Juli 2016), 192

264 Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Bandung: Mizan, 2003), 89-90.

bagi Madjid eksklusivisme selalu menuduh agama lain adalah salah, bahkan tidak segan-seganya mereka mengatakan bahwa eksklusivisme adalah paham yang menganggap kelompok lain adalah ajaran yang menyesatkan para pemeluknya. Paradigma ini adalah paradigma yang tetap dominan dan kuat dari zaman ke zaman dan tetap dipakai hingga dewasa ini.²⁶⁵

Sementara itu temuan penelitian di lapangan juga menyebutkan bahwa 20% kekerasan beragama disebabkan karena pemahaman agama yang monolog dan parsial, 18% adalah karena pemahaman tekstual, dan 4% adalah karena semangat tinggi dalam beragama, tetapi ilmu agama sangat minim. Semua sikap keagamaan yang muncul di atas lahir dari cara pemahaman keagamaan normatif-teologis-konservatif, sebagaimana yang telah diuraikan di atas.

Fenomena kekerasan beragama sebagaimana yang terlihat dalam fakta sosial ini, dari tahun ke tahun, dari generasi ke generasi tidak menunjukkan adanya perubahan signifikan, bahkan sebaliknya fenomena kekerasan beragama ini selalu terulang pada momentum yang berbeda. Anehnya, tindakan ini semakin memperoleh legitimasi dari sebagian komunitas keagamaan tertentu. Semakin hari relasi dan akulturasi intern maupun ekstern umat beragama dalam skala makro ditunjukkan dengan adanya potensi konflik semakin menajam, terutama di kalangan masyarakat yang model pemahaman keagamaannya dengan cara normatif-teologis-konservatif. Semakin konflik agama itu mengerucut pada permasalahan teologis dengan dalih-dalih normatif, maka ketegangan relasi di antara mereka akan semakin memanas dan tidak berujung.

Inilah pentingnya studi lapangan, sehingga kita mengetahui mengapa konflik dan kekerasan perilaku agama di masyarakat itu terjadi. Dari data lapangan di atas semakin menunjukkan adanya bukti bahwa sikap fanatisme kelompok, *truth claim* kebenaran pada kelompoknya, minimnya pemahaman agama, perilaku keagamaan eksklusif maupun tertutup, pemahaman agama secara tekstual, monolog, dan parsial adalah penyebab utama munculnya perilaku kekerasan atas nama agama dibandingkan dengan sikap-sikap keagamaan yang lainnya. Inilah beberapa sistem nilai yang menginspirasi masyarakat merasa halal bertindak kekerasan atas nama agama. Membunuh

dan menindas atas nama agama. Bahayanya sebuah pemahaman masyarakat normatif-teologis-konservatif, yang ada dalam benak pemahaman mereka adalah merasa membela Allah sekalipun dengan cara yang keras. Praktek kekerasan atas nama agama telah semakin menguat dan terjadi secara repetitif (berulang-ulang).

Tindakan sosial keagamaan seperti ini tidaklah mudah penyelesaiannya, sebab tindakan kekerasan yang dilakukan, di mata mereka adalah atas nama agama, dan itu bernilai ibadah di sisi Allah. Oleh karenanya secara kuantitatif masyarakat yang bertindak demikian semakin hari semakin menguat dan semakin besar jumlahnya. Inilah sebabnya mengapa model pemahaman keagamaan dengan paradigma ini berikutan efek pemahamannya pada masyarakat, tidak kunjung reda dan sirna, melainkan justru semakin menguat. Fenomena tindakan keagamaan semacam ini berkaitan langsung dengan tingkat pemahaman keagamaan dan akademik masyarakat. Jika pemahaman keagamaan masyarakat memiliki keluasan, keterbukaan, komprehensifitas, dan holistisitas, maka pemahaman agama yang demikian akan melahirkan ruang-ruang tafsir yang lebih luas dan terbuka. Gesekan dan perbedaan yang terjadi antar maupun inter agama tidak dianggap gesekan pemahaman konfrontatif, melainkan gesekan yang melahirkan rahmah yang cenderung terdapat sisi-sisi kompromistik secara akademik. Sikap fanatisme kelompok, klaim kebenaran dan ketertutupan masyarakat dalam memahami agama adalah efek dari pemahaman keagamaan yang sempit, minim, dangkal, tekstual, artifisial, dan tertutup.

Berbeda dengan faktor pertama, faktor kedua ini, yaitu faktor “sosiologis-pragmatis-ekonomik, sosiologis-pragmatis-politik, dan sosiologis-religius-etik” adalah faktor penting yang sama-sama mempengaruhi lahirnya sikap perilaku kekerasan beragama masyarakat, sekalipun dari faktor penyebab yang berbeda. Faktor penyebab perilaku kekerasan beragama pada wilayah ini tidak terlalu menyentuh secara substantif terhadap masalah agama, melainkan lebih mengarah pada masalah-masalah sosiologis yang secara empiris bersentuhan secara langsung dan dirasakan efeknya kepada masyarakat.

Menurut pengakuan beberapa informan yang berhasil digali datanya, mereka mengatakan bahwa faktor penyebab perilaku kekerasan masyarakat bukan hanya karena faktor agama, pemahaman agama, penghayatan agama,

maupun efek agama terhadap masyarakat. Lebih dari itu, mereka melihat bahwa fenomena kekerasan masyarakat juga disebabkan oleh faktor sosial, baik ekonomis, politis, maupun etis, sebagai objek setrategis yang mengarah kepada tindakan kekerasan itu.

Alasan ini dikuatkan oleh hasil kajian empiris yang mengatakan bahwa beberapa permasalahan pokok yang dapat menimbulkan tindak kekerasan pada hakikatnya adalah bersumber dari beberapa aspek, bukan saja karena aspek agama, namun juga karena ekonomi, politik, status sosial, kesenjangan sosial, ketidakadilan sosial, maupun sikap amoral. Zirmansyah., dkk., dalam bukunya yang berjudul “Pandangan Masyarakat terhadap Tindak Kekerasan Atas Nama Agama” mengatakan bahwa kekerasan itu multi makna, tergantung pada sudut dan perspektif mana dia dikaji. Menurut psikolog kenamaan, yaitu Sigmund Freud, dalam salah satu bagian dari teorinya dia mengatakan bahwa kekerasan itu muncul karena insting, yaitu perwujudan psikologis dari suatu sumber rangsangan aktor dalam yang dibawa sejak lahir. Dengan demikian semua orang memiliki kecenderungan melakukan tindakan kekerasan.²⁶⁶

Secara lebih ekstrem lagi kekerasan perilaku beragama yang dianggap sebagai kelompok fundamentalisme memiliki konotasi minor dan sangat *pejoratif*, bahkan dianggap sebagai kelompok garis keras yang sering bertindak irrasional dan selalu dikaitkan dengan gerakan revolusi, seperti gerakan Wahabi di Saudi Arabia, Hasan al-Banna, Sayid Qutub di Mesir dan seterusnya. Sebagian orang juga menilai, bahwa fundamentalisme adalah kelompok yang melawan tatanan politik yang ada. Oleh sebab itu kelompok oposisi Islam sering dianggap sebagai fundamentalis. Di lain pihak kelompok ini juga dianggap sebagai gerakan subversif.²⁶⁷

Hasil penelitian Sukawarsini Djelantik, dkk yang berjudul “Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat menyimpulkan bahwa beberapa faktor pendorong kekerasan berlatarbelakang agama yang terjadi pada kebanyakan masyarakat Indonesia dekat sekali hubungannya dengan problem sosial politik dan ekonomi domestik.²⁶⁸ Steve Bruce, dari hasil penelitiannya mengatakan bahwa agama, utamanya Islam dan Kristen sangat potensial

266 Zirmansyah., dkk., *Pandangan Masyarakat Terhadap*, 14.

267 Richard C Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies* (University of Arizona Press, 1985), 1.

268 Sukawarsini Djelantik., dkk, *Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat* <https://media.neliti.com> (Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Katolik Parahyangan, 2013), 3.

melahirkan bibit-bibit radikalisme.²⁶⁹ Pandangan yang berbeda muncul dari perpektif lain, Karen Armstrong misalnya, berpandangan bahwa tidak sedikit kekerasan, kekejaman dan tragedi kemanusiaan mengerikan dalam bentangan sejarah ini bukan satu-satunya disebabkan oleh agama, melainkan juga faktor politik, kekuasaan, rasisme, etnosentrisme, kolonialisme, komunisme, dan kapitalisme. Menurut Armstrong faham radikalisme agama diasumsikan sebagai gerakan inovatif dan modern yang berusaha mengadaptasikan dirinya ke arah yang lebih maju dari sekedar sebagai fenomena keagamaan yang kembali ke masa klasik.²⁷⁰

Faktor sosiologis, baik yang berhubungan dengan ekonomi, politik, maupun etika sebagai faktor kedua penyebab terjadinya kekerasan atas nama agama adalah bagian dari faktor penyebab perilaku kekerasan masyarakat yang penyebabnya jelas dan kasat mata, terlihat dan terasa resonansinya bagi setiap masyarakat. Faktor penyebab perilaku kekerasan masyarakat pada level sosiologis ini dikaji secara berurutan dimulai dari fenomena sosial pertama, yaitu kesenjangan ekonomi masyarakat karena faktor ekonomi lemah. Disadari atau tidak, fenomena ekonomi lemah adalah bagian dari faktor sosiologis yang ikut mempengaruhi tindakan maupun perilaku kekerasan masyarakat. Tindakan perilaku kekerasan masyarakat pada ranah ini menggambarkan adanya gejala-gejala ekonomis-materialistis, segala sesuatunya serba dipotret dan diukur dari aspek pemenuhan kebutuhan ekonomi.²⁷¹ Kemiskinan dalam konteks ini dianggap sebagai salah satu penyebab yang sangat krusial. Pandangan ini senada dengan hasil analisis terkait dengan ekonomi dan konflik yang meneorikan bahwa potret perekonomian yang lemah mendorong dan memicu ketidakpuasan dan kekerasan. Oleh karenanya sikap agresifitas acapkali dipicu oleh kondisi sosial ekonomi masyarakat yang timpang dan senjang, selain juga karena adanya sikap ketidakadilan dan kemiskinan.²⁷²

Masyarakat dengan tingkat akademik tertentu, ketika merasakan problem ekonomi seperti ini, dan diperlihatkan secara langsung dengan

269 Steve Bruce, *Fundamentalisme: Pertautan Sikap Keberagamaan dan Modernitas*. Terj. Herbayoe A Noerlambang (Jakarta: Erlangga, 2003)

270 Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*. Terj Satrio Wahono dkk (Jakarta: Serambi, 2002).

271 Sukawarsini Djelantik., dkk, *Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat* <https://media.neliti.com> (Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Katolik Parahyangan, 2013), 3.

272 Sukawarsini Djelantik., dkk, *Terorisme dan Kekerasan*, 3.

masyarakat kelas ekonomi tinggi, maka yang terjadi adalah munculnya kesenjangan sosial di antara mereka. Jika kesenjangan sosial ini tidak teratasi dengan cepat, maka pada hakikatnya telah terjadi akumulasi kekerasan sosial signifikan dalam masyarakat tersebut. Pada wilayah inilah kekerasan masyarakat mudah tersulut, baik dengan kekerasan atas nama agama maupun kekerasan atas nama ekonomi.

Keadaan masyarakat yang demikian sangat rentan konflik dan kekerasan, lebih-lebih ketika kondisi masyarakat demikian dimanfaatkan untuk kepentingan subjektif dari kepentingan sosial keagamaan tertentu maupun kepentingan sosial politik yang lainnya. Resistensi konflik dari kalangan masyarakat ekonomi lemah sangatlah beralasan, mengingat mereka mudah dibelokkan dan dimanfaatkan oleh komunitas masyarakat lain dengan multi kepentingannya. Dengan kata lain masyarakat ekonomi lemah adalah masyarakat yang tidak memiliki pendirian dan prinsip yang kuat. Hajat mereka mudah ditukar, dibeli, ditawarkan dan dinegosiasi dengan kepentingan lain tanpa melihat efek yang akan terjadi setelahnya. Yang ada dalam benak pemikiran mereka adalah hajat ekonomi yang dapat memenuhi tuntutan keseharian keluarganya. Inilah dalam perspektif agama dikatakan bahwa orang fakir itu dekat dengan kekufuran. Artinya pendiriannya lemah mudah terombang-ambing oleh kepentingan yang ada di lingkungannya.

Secara sederhana perilaku masyarakat ekonomi lemah dimaksud dapat ditunjukkan ketika mereka dihadapkan dengan isu adanya tindak ketidakadilan dan kedololiman pemerintah. Secara tidak langsung isu ini sebenarnya adalah isu politik, yang terlihat secara kasat mata. Fakta ini dapat dijadikan sebagai doktrin untuk mencuci otak mereka dikaitkan dengan isu politik pemerintahan yang diklaim sebagai pemerintah yang tidak bertanggungjawab. Dengan demikian masyarakat ekonomi lemah pada hakikatnya adalah makanan strategis bagi masyarakat yang sedang memiliki kepentingan politik tertentu. Masyarakat ekonomi lemah dengan rekayasa kelompok berkepentingan tertentu merasa telah memperoleh dukungan mencapai hajatnya sekaligus memperoleh legitimasi yang kuat secara politis dari kelompok lain.

Bruinessen, dalam penelitiannya juga mengatakan bahwa munculnya gerakan Islam radikal dengan berbagai motif dan karakteristik yang ada

belakangan ini adalah terinspirasi oleh gerakan DI/TII, Masyumi, PII yang senantiasa ingin mendirikan isu negara Islam. Paradigma politik kenegaraan Islam yang sarat dengan konsep dan janji-janji kesejahteraan ekonominya. Paradigma sistem politik baru yang menawarkan perubahan masa depan ekonomi masyarakatnya, dengan cara yang adil dan berperikemanusiaan. Dengan cara ini tidak sedikit masyarakat dengan latarbelakang ekonomi lemah yang berminat memberikan dukungan sepenuhnya. Tawaran ekonomi dalam faktanya memang tidak pernah lepas dengan sistem alternatif politik yang dirancangnya. Namun demikian tawaran sistem politik baru yang diedealkan selalu berposisi sebagai sistem oposan yang kritis. Sistem politik dengan seperangkat konsep yang dibangun berusaha melemahkan pemerintah yang sedang berkuasa, dengan mengklaimnya sebagai pemerintahan yang tagut dengan klaim dan dalih agama. Sedemikian manjurunya masyarakat ekonomi lemah menerima doktrin politik dengan dalih agama. Tanpa terasa emosi masyarakat ekonomi lemah telah dibenturkan dengan idiologi pemerintah yang sedang berkuasa. Dengan mudahnya masyarakat ekonomi lemah menuduh pemerintah yang sedang berkuasa sebagai pemimpin yang dholim dan pemimpin yang telah banyak berbuat kemaksiatan dan penyimpangan dengan tanpa bukti dan alasan yang logis. Kesenjangan ekonomi masyarakat dalam faktanya memang cenderung menjadi objek strategis bagi kelompok berkepentingan tertentu.

Dari sanalah sentimen, kecemburuan, dan buruk sangka masyarakat, utamanya kaum ekonomi lemah terhadap pemerintah yang sedang berkuasa semakin memuncak. Bibit-bibit radikalisme sebagai akar kekerasan sosial masyarakat telah tumbuh semakin kokoh. Sementara dalam waktu yang bersamaan keyakinan masyarakat terhadap alternatif politik barunya, yang dikemas dengan dalih agama, yaitu berjuang menegakkan keadilan, kebenaran, memberantas kemaksiatan, dan menolak sistem toghut semakin masif. Motif dan kepentingan masyarakat tersebut pada hakikatnya adalah motif kepentingan ekonomi yang dibingkai dengan politik yang sarat dengan dalih-dalih agama.

Keadaan tersebut menggambarkan bahwa kesenjangan ekonomi masyarakat dalam realitasnya mudah dan cepat tersulut oleh provokasi-provokasi politik dengan dalih agama. Provokasi politik yang memiliki kepedulian sosial masyarakatnya. Tawaran politik yang merespon keadilan,

pemerataan, dan kesejahteraan ekonomi masyarakatnya. Agama dalam konteks ini berperan sebagai alat memobilisasi masyarakat dengan tawaran sistem politik barunya.

Tidak berbeda dengan pandangan Arifin, dalam penelitiannya menambahkan bahwa gerakan Islam fundamentalisme bukan semata-mata karena fenomena keagamaan, namun juga karena motif kepentingan sosial-politik, yaitu menegakkan kembali *daulah islamiyah*.²⁷³ Spirit politik yang dimaksudkan oleh kelompok ini tidak berbeda jauh dengan pandangan Bruinessen. Politik yang dibangun adalah politik yang banyak melakukan kanter dan kritik terhadap pemerintah yang sedang berkuasa. Menempatkan politiknya sebagai oposan pemerintah, dengan merangkul dan mempengaruhi kaum tertindas untuk mendapatkan injeksi kebencian dan sentimen terhadap pemerintah yang sedang berkuasa. Tidak jauh berbeda, politik ini juga menawarkan kesejahteraan sosial masyarakatnya dengan membangun keadilan, keterbukaan, kepedulian, dan kesejahteraan masyarakat melalui dalih-dalih agama. Membangun pemerintahan yang islami, pemerintahan yang terhindar dari perilaku toghut, kemaksiatan, dan kedhaliman. Tanpa terasa masyarakat yang pro pada politiknya, telah menuduh pemerintahan yang sedang berkuasa adalah pemerintahan yang taghut.

Tindakan inilah yang mudah mendorong masyarakat melakukan kekerasan dengan mengatasnamakan membela agama. Praktik kekerasan masyarakat tersebut pada hakikatnya adalah karena kepentingan pragmatis ekonomi, namun dengan dalih agama. Karakteristik kekerasan masyarakat yang timbul karena faktor ekonomi dengan dalih agama, tidak kalah bahayanya jika dibandingkan dengan kekerasan yang lahir murni karena agama.

Dalam faktanya masyarakat demikian dalam mengimplementasikan rencananya tidak banyak berpikir panjang mengenai efek dan pengaruh yang akan terjadi setelahnya. Inilah perilaku kekerasan yang sangat mengkhawatirkan, mengingat sikap dan tindakan yang muncul adalah tindakan emosional dan atas rekayasa dari kepentingan eksternal mereka.

Dengan demikian secara sosiologis masing-masing elemen yang ada ini menurut teori strukturalisme-fungsional²⁷⁴ sangatlah berfungsi bagi elemen

273 Syamsul Arifin, "Obyektivikasi Agama Sebagai Idiologi Gerakan Sosial Kelompok Fundamental Islam" Artikel penelitian (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2004).

274 Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), 29-30

lain. Masyarakat ekonomi lemah dalam faktanya sangat berfungsi bagi masyarakat ekonomi kelas atas dengan kepentingan yang mereka milikinya, baik kepentingan politik maupun agamanya. Kuasa agama, ekonomi dan kuasa politik adalah tiga entitas kuasa yang tidak bisa terpisah. Masyarakat berpolitik karena hajat ekonomi, sedang kecukupan ekonomi mendorong dan melahirkan kreasi masyarakat untuk berpolitik praktis. Kuasa agama juga berperan legitimatif terhadap kuasa ekonomi maupun kuasa politik. Bagaimana masyarakat masuk dalam politik praktis dapat secara efektif memperoleh legitimasi masyarakat, tentu mereka dapat menggunakan roda agama sebagai legitimasinya. Tidak sedikit kepentingan politik murni tetapi mengkaitkannya dengan isu agama. Sebaliknya masalah agama dikaitkan dengan isu politik.

Jika kepentingan ekonomi dan politik membawa simbol agama, baik agama sebagai simbol identitas maupun sebagai sistem nilai yang banyak menyerap perhatian masyarakat, maka agama dalam hal ini direkayasa sebagai kendaraan politik dan ekonomi. Pada kondisi ini agama tidak lagi bisa berbicara objektif, namun bergeser ke arah subjektif sesuai hajat politik maupun ekonomi para elit masyarakat tertentu. Dalam keadaan inilah frekuensi perilaku kekerasan atas nama agama akan lebih kuat lagi. Dari fakta itu tidak menutup kemungkinan akan melahirkan komunitas masyarakat yang kontras pemerintah dan tidak segan-segannya mereka mengklaim pemerintah dan seluruh jajarannya adalah *togut*.

Bermula dari sikap kekecewaan birokratif inilah yang melahirkan adanya sikap kecemburuan sosial masyarakat yang dalam konteks keindonesiaan mengarah pada pencarian alternatif model pemerintahan baru yang anti NKRI (trans-Nasional). Belum lagi sikap ini bertemu dengan pandangan senada dari pengaruh politik nasional maupun trans-nasional.

Berbeda halnya dengan penelitian Roibin, ia mengatakan bahwa mencairnya gerakan salafi ultra-konservatisme ke arah salafi progresivisme adalah karena persoalan kepentingan sosio-politik praktis.²⁷⁵ Kepentingan politik praktis masyarakat adakalanya justru membawa kelembutan dan keramahan sikap para politikus yang ada di dalamnya. Mereka berpolitik

275 Roibin, "Telaah Empirik Epistemologi Tasyri' Kepemimpinan Wanita dan Poligami di Kalangan Masyarakat Muslim Fundamentalists dan Liberalis" *International Seminar Proceeding: On the Implementation of Islamic Law In Contemporary Indonesian Context* (Malang: Desember, 2011), 87.

bukan menjadikan dalih agama untuk kepentingan memobilisasi masa membenci kelompok tertentu. Tetapi mereka telah menjadikan nilai-nilai moralitas agama untuk memformulasi kepribadian para politikus yang ada di dalamnya agar masyarakat menaruh simpati padanya. Dengan begitu mereka berpolitik justru semakin ramah dan santun. Mereka telah menjadikan moralitas agama untuk membangun etika politiknya. Moralitas agama untuk meningkatkan kualitas dan merubah perilaku para pelaku politik yang ada di dalamnya, dan bukan sebaliknya, menjadikan agama sebagai alat mobilisasi dan politisasi kepentingan pragmatis dalam politik itu sendiri.

Selain fakta sosial mengenai kesenjangan ekonomi dan politis, faktor sosial lain yang berkenaan dengan faktor rendahnya toleransi, lemahnya kasih sayang, dan kurangnya tingkat ketaatan masyarakat pada agama dalam suatu masyarakat juga mempengaruhi adanya perilaku kekerasan masyarakat yang mengarah pada bentuk fragmentasi sosial yang signifikan. Perilaku kekerasan masyarakat yang disebabkan oleh faktor “sosiologis-religius-etik” ini menggambarkan adanya gejala-gejala psikologis, tentang konsep diri masyarakat. Kekerasan perilaku masyarakat yang tak jarang diklaim sebagai kekerasan atas nama agama terjadi adalah karena kelemahan pribadi masyarakat itu sendiri, yang tidak terkait dengan masalah agama maupun masalah ekonomi, namun terkait langsung dengan pembinaan kepribadian masyarakat dengan pendekatan tertentu.

Fenomena perilaku kekerasan masyarakat yang muncul dari faktor sosiologis-religius-etik yang berhubungan dengan kematangan kepribadian masyarakat ini, solusinya tidak serumit jika dibandingkan dengan fenomena faktor pertama yang lebih menyentuh pada aral teologis yang lebih abstrak namun masuk dalam batin dan emosi masyarakat. Perilaku kekerasan masyarakat atas nama agama yang muncul karena faktor kesenjangan ekonomi dan politis yang lebih mengarah pada gejala-gejala ekonomis dan politis, lebih sederhana pemecahannya, dan mudah hilang dengan catatan penanganan tentang problem kesenjangan ekonomi masyarakat teratasi dengan baik dan stabil. Terjadinya keadilan dan pemerataan ekonomi masyarakat yang dilakukan oleh pemerintah secara makro.

Fenomena kekerasan atas nama agama akan segera sirna bersamaan dengan teratasinya masalah-masalah inti penyebab perilaku kekerasan beragama,

yaitu kesenjangan ekonomi dan ketidakadilan birokrasi pemerintah. Adapun faktor sosiologis yang berkenaan dengan perilaku sosial yang intoleran, minim kasih sayang, dan kurangnya ketaatan beragama adalah berhubungan dengan gerakan bersama para elit agama untuk merubah perilaku masyarakat yang masih lemah tingkat integritas maupun karakternya. Fenomena kekerasan perilaku beragama yang disebabkan oleh faktor sosiologis yang mengarah pada perilaku atau akhlak masyarakat, memerlukan solusi dan penanganan serius jangka panjang yang banyak melibatkan para elit pemuka agama dan lembaga-lembaga pendidikan, mulai dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Akhlak adalah kebiasaan natural, jika kebiasaan natural yang tercermin dalam masyarakat masih seringkali menampilkan perilaku kekerasan akibat masih jauhnya idealitas SDM masyarakat untuk mencapai integritas sosialnya, maka para elit agama harus terlibat untuk melakukan perubahan-perubahan transformatif nilai-nilai kasih sayang pada masyarakat, tentu dengan memberikan keteladanan secara langsung di masyarakat.

B. Langkah Strategis Meminimalisasi Perilaku Kekerasan Beragama Masyarakat Jawa Timur

Hasil pemaparan data pada bab III rumusan dua, yang berkaitan dengan langkah-langkah solutif para elit agama dalam meminimalisasi perilaku kekerasan beragama ditemukan tiga pendekatan, yaitu pendekatan 1) *struktural-formalistik*, 2) *kultural-naturalistik*, dan 3) *emosional-intuitif*. Masing-masing pendekatan meminimalisasi perilaku kekerasan beragama masyarakat dilakukan melalui media dan ruang budaya yang berbeda.

Langkah meminimalisasi perilaku kekerasan beragama pada urutan pertama adalah langkah *struktural-formalistik*. Langkah meminimalisasi perilaku kekerasan beragama dengan memprioritaskan fungsi dan peran struktural para elit agama atau pemuka agama secara lintas untuk menjadi corong penebar rahmah dan kedamaian. Cara ini dilakukan secara formal yang diinisiasi oleh para pemimpin institusi atau pranata sosial keagamaan melalui medan budaya formal, yaitu tempat ibadah, lembaga pendidikan, baik agama maupun umum yang dimiliki oleh masing-masing agama. Metode ini dilakukan secara terstruktur, terjadwal, terkonsep dan terencana.

Langkah struktural-formalistik ini dilakukan dengan pertimbangan bahwa sistem ketaatan beragama pada masing-masing agama sangat

terpengaruh secara langsung dengan para elit/ pemuka agama masing-masing. Perkataan, perilaku dan keteladanan para elit/ pemuka agama sangat berpengaruh bagi kognisi maupun afeksi keagamaan masyarakat. Sejauh ini pemuka agama masih sangat efektif untuk menanamkan nilai-nilai agama pada pemikiran dan perilaku keagamaan masyarakatnya. Cetak biru pemikiran maupun perilaku keberagamaan masyarakat sepenuhnya tergantung apa kata para elit/pemuka agamanya.

Istilah elit agama/ pemuka agama, dalam perspektif sosiologi pesantren identik dengan Kiai. Dalam pandangan Abdurrahman Wahid, atau yang lebih akrab disapa dengan Gus Dur, santri mempersepsi kiai sebagai figur kharismatik. Tak jarang eksistensi kiai telah mewakili peran orang tua, pengganti orang tua (*in loco parentis*), sehingga di mata para santri kiai adalah orang tuanya sendiri. Kiai adalah eksemplar yang menjadi model bagi para santrinya yang dapat membentuk sikap sekaligus perilaku para santri. Kiai adalah tokoh sentral dan ideal yang lengkap dan menyeluruh, sebagai pewaris ilmu pengetahuan para ulama di era kegemilangan Islam. Secara normatif, kiai adalah pewaris para Nabi dalam berbagai aspeknya.²⁷⁶ Kiai adalah orang yang dianggap sebagai panutan sekaligus sebagai orang yang memiliki kelebihan, baik dalam hal ilmu pengetahuan agama, spiritualitas keagamaan, maupun kelebihan yang lainnya yang tidak diketahui dan dimiliki oleh masyarakat umum lainnya.²⁷⁷ Hanya saja kepercayaan masyarakat yang sedemikian kuatnya terhadap kiai, perlahan mengalami pergeseran berseiringan dengan adanya dinamika pembangunan dalam berbagai hal yang berkembang di pedesaan.²⁷⁸

Proses psikologis santri demikian tanpa disadari telah melahirkan bentuk ketaatan dan kepatuhan terhadap kiai yang luar biasa melebihi kepatuhannya pada orang tua sendiri. Salah satu ulama ada yang mengatakan bahwa kiai dan guru adalah abu ruh, sedangkan orang tua sendiri adalah abu al-jasad. Kiai lebih berperan pada tataran membangun karakteristik santrinya, sementara orang tua sendiri lebih berfungsi pada upaya-upaya membangun

276 Zainuddin Syarif, "Mitos Nilai-Nilai Kepatuhan Santri" *Tadris*, Volume 7, Nomor 1 (Juni 2012), 21. Baca juga Abdurrahman Wahid, "Pesantren sebagai subkultur", dalam Dawam Rahardjo (ed), *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: LP3eS, 1988), 32.

277 Iva Yuliati Umdatul Izzah, "Perubahan Pola Hubungan Kiai dan Santri pada Masyarakat Muslim Tradisional Pedesaan", *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 1, No. 2, (Oktober 2011), 31

278 Iva Yuliati Umdatul Izzah, "Perubahan Pola Hubungan Kiai dan Santri pada Masyarakat Muslim Tradisional Pedesaan", *Jurnal Sosiologi Islam*

perkembangan biologis dan kognisi anak. Ketaatan santri terhadap kiai bukan karena tiba-tiba demikian, namun perilaku itu telah membudaya di kalangan masyarakat Indonesia sejak berabad-abad yang lalu.

Dari generasi ke generasi telah menjadi keyakinan yang sangat kuat, bahkan telah menjadi mitos tersendiri, yaitu barang siapa yang tidak taat dan patuh pada sang kiai, maka ilmunya akan tidak bermanfaat di kalangan para santrinya. Oleh karena itu, di kalangan masyarakat pesantren secara historis belum pernah diketahui adanya gerakan santri yang memprotes kiainya, dalam berbagai hal dan persoalan kepesantrenan. Meskipun di sana sini ada ketidaksepakatan santri pada sebagian program pesantren tertentu, namun santri tetap saja tidak mau membatahnya, lantaran takut kualat terhadap kiai, jika nanti setelah lulus dari pesantren ilmunya tidak bermanfaat di masyarakatnya.

Keyakinan yang terulang-ulang dalam masyarakat, mengenai keluhuran, keikhlasan, kejujuran, kekonaahan, keimanan dan ketaqwaan kiai telah melegitimasi dalam batin populis masyarakat, terutama bagi para santrinya hingga membentuk mitos kiai sebagai figur kharismatik. Hal ini ada benarnya mengingat pola kepemimpinan kiai di pesantren dan masyarakat senantiasa berpijak pada nilai-nilai luhur yang bersumber dari wahyu Allah sebagai pedoman dan acuan untuk berfatwa, bersikap, berperilaku dalam menjaga dan mengembangkan pesantren maupun masyarakatnya. Sebab secara empiris jika dalam fakta sosiologis perilaku kiai menyimpang dari nilai-nilai luhur tersebut, perlahan tapi pasti, simpati dan kepercayaan masyarakat akan berkurang bahkan masyarakat akan mengklaim sebaliknya.²⁷⁹

Keyakinan masyarakat terhadap kiai yang demikian, dalam faktanya tidak hanya berhenti pada figur kiai dalam pengertian kiai yang memiliki ciri-ciri sebagai kiai pesantren, namun keyakinan masyarakat juga membias ke hampir semua elite agama yang memiliki fungsi dan peran, serta perilaku yang sama terhadap kiai pesantren. Empati dan simpati masyarakat terhadap para elite agama sangat signifikan, sehingga melalui tangan dan kebijakan merekalah sikap dan perilaku masyarakat secara efektif dapat diarahkan dan dikendalikan ke arah nilai-nilai luhur, baik yang berkembang dalam masyarakat maupun nilai-nilai luhur yang terinspirasi dari sumber-sumber

279 Zainuddin Syarif, "Mitos Nilai-Nilai Kepatuhan Santri", *Tadris*, Volume 7, No. 1 (Juni 2012), 21.

keagamaan.

Mengingat sedemikian pentingnya fungsi dan peran para elit/pemuka agama pada masing-masing agama, maka pemuka agama di mata para penganut agama-agama adalah kunci utama dalam memahami agama bagi kehidupan mereka. Agama adalah sistem nilai (*pattern for behavior*) pada satu sisi, dan sistem kognisi (*pattern of behavior*) pada sisi yang lain. Sedangkan perpaduan antara dua sistem tersebut disebut dengan ritual sosial (sistem makna/ simbol). Perilaku masyarakat tergantung pada sistem nilai yang mewarnai dan menginspirasi, sebaliknya sistem nilai yang berhasil ditanamkan dan disebarluaskan kepada masyarakat melalui tangan para pemuka agama akan memanifestasikan ritual sosial (simbol/ sistem makna) dalam bentuk sikap dan perilaku masyarakat. Jika sistem nilai (*pattern for behavior*) yang ditanamkan adalah sistem nilai positif, maka akan melahirkan ritual sosial (sistem makna/ simbol) yang positif bagi perilaku masyarakatnya. Jika sistem nilai (*pattern for behavior*) yang ditanamkan berupa nilai-nilai kasih sayang dan kelembutan, maka akan melahirkan ritual sosial (sistem makna/ simbol) dalam masyarakat yang ramah dan rahmah. Demikian sebaliknya. Jika sistem nilai (*pattern for behavior*) yang ditanamkan adalah sikap kaku dan konservatif, maka ritual sosial keagamaan (sistem makna/ simbol) dalam masyarakat yang dominan adalah islam keras dan radikal.

Dari potret ini dapat difahami bersama, bahwa bahaya sistem nilai yang otoritas sepenuhnya dipegang oleh kiai/ elite agama dapat berdampak kepada masyarakat secara signifikan. Uniknya tradisi pemikiran keagamaan Islam (*pattern of behavior*) yang mewarisi pemikiran dari generasi ke generasi sebelumnya cenderung membela dan mempertahankan sistem nilai teologis maupun idiologis yang dibangun sebelumnya. Inilah sebabnya corak pemahaman keagamaan para elite agama (*pattern of behavior*) dari tahun ke tahun, generasi ke generasi tetap bertengger pada keadaan semula, bahkan telah melahirkan sikap fanatis yang berlebihan terhadap idiologi keagamaan sebelumnya.

Inilah pentingnya keluasan dan keuniversalan pola pemahaman keagamaan para elit/ kiai/ pemuka agama yang berperan mendakwahkan agama kepada para pemeluk dan para generasi keagamaan setelahnya. Perlunya mencari dan membekali model pelebagaan sistem nilai luhur

para elite agama yang ramah dan bukan dengan cara yang keras. Perlunya membangun sikap para elit agama yang terbuka, toleran, moderat, adil, dan komprehensif. Sebab pada umumnya masyarakat masih menjadikan mereka para elite agama sebagai figur dan teladan yang sangat efektif.

Oleh karenanya Islam secara normatif memiliki pesan ajaran untuk mendisain dan memformulasi umatnya sebagai umat yang adil, tengah, objektif dan moderat, yang dalam Bahasa agamanya disebut dengan istilah *umatan wasatan*.²⁸⁰ Terminologi tersebut adalah identitas yang secara spesifik diberikan Allah kepada umat Islam. Mengapa Allah memberikan label maupun identitas kepada umat Islam dengan *umatan wasatan*, umat tengah, umat adil, objektif atau moderat, tidak lain adalah agar umat Islam mampu menjadi saksi atas manusia, menjadi pemimpin agama, elit agama atau pemuka agama yang adil,imbang, tanpa terpengaruh oleh subjektivitas dan emosionalitasnya, baik dalam bentuk fanatisme kelompok atau fanatisme golongan, etnis, budaya, dan agama. Sikap apriori dan fanatisme kelompok yang dimiliki oleh para elit agama yang dapat melahirkan sikap kebencian maupun kecintaan pada kelompok tertentu, merupakan persoalan yang harus dijahui sedemikian rupa agar idealisme keadilan pemimpin agama tidak menyimpang dari tindak keadilan yang seharusnya dijunjung tinggi.

Dalam Al-Qr'an surat al-Maidah ayat 8, Allah mengatakan bersikap adililah kalian semua, karena keadilan dan ketengahan, moderatisme dan objektifisme adalah lebih dekat dengan taqwa. Oleh karenanya ayat ini diawali dengan kritik Tuhan terhadap sikap subjektif manusia dalam menilai dan bertindak sebagai saksi kepada manusia yang lainnya. Kritik tersebut, telah ditekankan sebagai peringatan kepada manusia bahwa tindakan subjektif-apologis hanya akan membawa diri mereka menjadi saksi yang cenderung menyimpang dalam menegakkan keadilan. Secara lebih sistematis ayat itu kurang lebih maksudnya adalah "janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum telah membuatmu menyimpang dari bertindak keadilan, bertindak adililah kalian karena keadilan adalah lebih dekat dengan ketaqwaan."²⁸¹

Membangun *umatan wasatan*, umat tengah dan adil bukan pekerjaan sederhana. Sebab cita-cita besar tuhan adalah mengidealkan umat manusia sebagai *umatan wasatan*. Untuk membentuk karakter umat yang berpotensi

280 Al-Qur'an, 2: 143

281 Al-Qur'an, 5: 8, baca juga Al-Qur'an, 42: 38-43.

menjadi *umat* *wasatan* perlu teladan yang intensif dari para pemimpin dan elit agamanya masing-masing. Pemimpin dan elit agama selain harus menguasai agama secara mendalam dan memiliki kemampuan metodologis dan strategis serta multi pendekatan dalam kajian pemahaman keagamaan maupun dalam membelajarkan dan memahami agama kepada umatnya, pemimpin juga harus memiliki karakter yang utuh, arif dan komprehensif. Dengan perilaku pemimpin dan elit yang demikian telah menggambarkan adanya materi dan pesan keagamaan yang berjalan dan intensif dalam kehidupan mereka. Sehingga watak keras masyarakat telah berubah karena keteladanan para elit yang sangat intensif tersebut. Meskipun demikian dalam tataran teknis, materi agama dan muatan-muatan agama yang seharusnya diajarkan, difahamkan, dihayatkan, dan diimplementasikan kepada masyarakat tetap memerlukan adanya strategi sistemik dan sistematis yang dilakukan secara institusional dan formal oleh para elit agama pada masing-masing agama maupun aliran dan madzhab yang ada.

Secara praktis langkah meminimalisasi perilaku kekerasan beragama pada tahapan pertama ini, dilakukan dengan cara pembinaan, pelatihan, pendidikan, pengkajian, dialog, dan pendampingan oleh para elit/ pemuka agama masing-masing agama di berbagai medan budaya keagamaan secara intensif. Tahapan ini dilakukan untuk melakukan penyadaran agama masyarakat melalui sentuhan intelektual, penghayatan, maupun praktek agama para elit/ pemuka agama masing-masing.

Fenomena perilaku kekerasan atas nama agama sebagaimana yang dapat digali dalam fakta empiris, telah kita ketahui bersama dipengaruhi oleh faktor pemahaman masyarakat secara normatif-teologis-konservatif, berikut dampak dan ekses negatifnya (fanatisme, truth claim, tekstual, eksklusif, pemahaman artifisial, keras, monolitik, dll) . Sedangkan langkah strategis dan solutif di lapangan di antaranya ada yang menggunakan pendekatan struktural formalistik. Suatu pendekatan yang banyak dilakukan oleh kalangan elit/ pemuka agama.

Pendekatan struktural formalistik ini, sebagai salah satu pendekatan yang tepat dan relevan untuk meminimalisasi perilaku kekerasan atas nama agama dari latar faktor pemahaman keagamaan normatif-teologis-konservatif. Pendekatan struktural-formalistik ini dalam pelaksanaannya banyak

melibatkan para elit/ pemuka agama, karena para pemeluk agama, dari agama apapun pada dasarnya masih banyak yang menempatkan elit agama sebagai figur dan teladan utama dalam masyarakat. Corak perilaku keberagamaan masyarakat pada hakikatnya banyak ditentukan oleh kapasitas dan kualitas pemahaman maupun perilaku keagamaan para elit/ pemuka agamanya masing-masing. Inilah pentingnya peran elit agama dalam mewarnai perilaku keberagamaan masyarakatnya. Dengan kata lain jika elit agama berperilaku keras dalam beragama, maka perilaku keagamaan masyarakat yang dipimpinnya juga akan menampakkan praktek kekerasan dalam beragama. Demikian sebaliknya, jika perilaku elit agama dapat menampakkan perilaku keberagamaannya dengan cara yang ramah dan anggun, maka masyarakat yang dipimpin juga akan menampilkan praktek keberagamaan layaknya para elit agama masing-masing.

Belajar dari situasi dan kondisi inilah, para elit agama sebagaimana pengakuan mereka di lapangan menyadari sepenuhnya akan perlunya kebersamaan langkah berdakwah, baik menyangkut tentang pendekatan dakwah maupun muatan pesan-pesan keagamaan universal layaknya yang akan disampaikan kepada masyarakat objek dakwah. Logika berpikir ini tidak berarti hendak meniadakan perbedaan-perbedaan yang selama ini terjadi dan tumbuh berkembang dalam masyarakat. Perbedaan kelompok, faham, etnis, organisasi, bahasa, kultur, adalah keniscayaan yang tidak bisa dihindari dan ditolak.

Fakta tentang adanya perbedaan-perbedaan yang terjadi dalam masyarakat tidak harus ditiadakan, karena ia adalah bagian dari sunatullah yang di dalamnya mengandung makna dan hikmah signifikan bagi pemberdayaan umat dan masyarakat yang ada. Hidup yang dihiasi dengan keanekaragaman perbedaan akan mengantarkan pola hidup yang bertanggungjawab, toleran, tenggang rasa, saling memahami dan saling mengenal, terbuka, saling menghormati, saling mencintai dan mengasihi, antara satu dengan yang lainnya, saling melengkapi dan menyempurnakan.

Namun demikian secara empiris, fakta tentang perbedaan-perbedaan yang terjadi dalam masyarakat, masih saja menjadi instrumen potensial yang melahirkan konflik dan permusuhan, baik horizontal maupun vertikal. Di antara mereka saling tidak menyapa dan saling tertutup, eksklusif, apalagi

merasa saling curiga antara kelompok yang satu dengan yang lainnya. Mereka saling membanggakan dan sangat fanatis pada kelompok, faham, etnis, dan idiologinya masing-masing. Padahal itu semua adalah pemberian tuhan dan bukan prestasi mereka. Sedangkan kesadaran sikap mereka atas adanya perbedaan yang melahirkan kerukunan, kasih sayang, kedamaian, toleran, tenggang rasa, dll, adalah prestasi mereka. Namun demikian hal-hal yang berkaitan dengan prestasi tersebut justru langka, tidak mudah hadir dalam peradaban manusia. Itulah yang dalam bahasa agama disebut sebagai perilaku taqwa, *achievement orientation*, orientasi kerja, karya, maupun prestasi, baik prestasi vertikal (kesalehan individual) maupun horizontal (kesalehan sosial), dan bukan sebaliknya, yaitu sikap yang hanya membangga-banggakan faktor kesukuan, etnis, keturunan, budaya, warna kulit, yang semuanya itu disebut dengan faktor nisbah (*ascriptive factors*).²⁸² Tuhan menciptakan keragaman tersebut adalah dalam rangka saling mengetahui, mengenal, memahami, menghayati dan menyayangi, sehingga menjadi masyarakat yang damai, yaitu masyarakat yang berprestasi (taqwa). Dengan begitu dapat disimpulkan bahwa secara sosiologis fakta tentang eksistensi perbedaan tersebut selalu menjadi akar persoalan yang melatarbelakangi adanya konflik dan kontras di antara mereka.

Berangkat dari fakta sosial inilah, para elit/ pemuka agama melalui berbagai medan budaya atau lembaga formal yang dimiliki, memikirkan ulang tentang desain dan formulasi **pendekatan dakwah** maupun **model materi keagamaan universal** yang tepat untuk dibaca, diajarkan, difahamkan, dihayatkan, dan diimplementasikan kepada masyarakat. Upaya ini, perlahan tetapi optimis dapat merubah kesadaran masyarakat hingga pada level kesadaran holistik, baik pada tingkat pemahaman maupun aspek perilaku mereka. Secara teknis praktek pelebagaan nilai-nilai holistik tersebut diimplementasikan melalui lembaga-lembaga formal di sekolah, dari MI dan sederajadnya hingga ke perguruan tinggi, termasuk lembaga-lembaga informal di pesantren, tempat-tempat pelatihan, dan kursus.

Selain berfikir bagaimana muatan materi keagamaan yang akan diajarkan, para elit agama juga berfikir bagaimana pendekatan yang relevan mengajarkan agama sesuai dengan level intelektual masyarakat yang ada. Selain berpikir bagaimana mentransformasikan pengetahuan agama secara

kognitif dalam pemikiran masyarakat sehingga mereka pandai ilmu agama pada satu sisi, elit agama juga berpikir menanamkan nilai-nilai universal dan ideal pesan-pesan keagamaan sebagai nilai yang dapat terlembagakan secara mendalam pada masyarakat. Dengan begitu agama bukan hanya sebagai ilmu pengetahuan *an sich*, melainkan agama juga sebagai representasi pencerdasan afeksi, pencerdasan rasa keagamaan. Pesan agama yang identik dengan cinta dan kasih betul-betul dapat melebur ke dalam batin internal bagi setiap pemeluk agama. Agama harus dapat menampilkan keramahannya terhadap setiap masyarakat, dan bukan sebaliknya, yaitu sikap keras dan konfrontatif yang acapkali terlihat dalam fakta sosial.

Fakta ini sudah barang tentu, mendorong para elit agama bertindak terbuka dan menyadari sepenuhnya tentang pentingnya keluasan pemahaman keilmuan keagamaan di kalangan para elit agama. Para elit agama dituntut memiliki wawasan keagamaan yang luas dari berbagai perspektif dan multi pendekatannya. Agama dalam konteks ini tidak dapat difahami secara normatif teologis konservatif, yang akan mengantar cara pemahaman keagamaan masyarakatnya secara leterleg, kaku, monolog, linier, tekstual, skriptural, dan artifisial. Pemahaman keagamaan yang akan melahirkan sikap keras dan rigid dalam beragama.

Dengan begitu melalui pendekatan struktural-formalistik dimaksud, selain merenungkan muatan dan pesan-pesan materi keagamaan universal yang akan diajarkan dan ditransformasikan dengan berbagai pendekatannya, masyarakat, pimpinan lembaga pendidikan, dan para pimpinan ormas keagamaan juga harus memikirkan mencari alternatif SDM para elit agama yang memiliki kemampuan multiperspektif yang diharapkan dapat menebarkan Islam rahmah dan islam kasih sayang di tengah masyarakatnya.

Pengembang dan pembelajar agama idealnya harus senafas dengan harapan ideal di atas. Agama dilarang keras untuk diajarkan secara tekstual, oleh para elit agama yang hanya memiliki kemampuan parsial dan artifisial. Sebab agama yang diajarkan dengan cara parsial dan tidak mendalam hanya akan menebarkan bibit-bibit radikalisme keagamaan, layaknya yang berkembang selama ini. Nilai-nilai multikultural yang sangat universal tersebut pada hakikatnya adalah nilai-nilai Islam yang tumbuh subur mengiringi dakwah Nabi Muhammad yang telah teraktualisasikan dalam

perjanjian piagam Madinah. Sayang, nilai-nilai tersebut sudah banyak yang tercerabut, oleh karena cara pemahaman keagamaan Islam secara tekstual, eksklusif dan tertutup.

Nilai-nilai Islam universal yang melekat di kanan kiri teks, depan dan belakang teks, serta atas dan bawah teks, mesti harus diungkapkan maknanya bersamaan dengan tek-tek dhohir yang tampak, sehingga nilai-nilai Islam tetap dinamis mengiringi perkembangan zaman. Makna Islam bukan hanya representasi teks luar yang tampak mata pada huruf-huruf yang terpampang dalam Al-Quran. Teks al-Quran akrab dan berkelindan dengan dimensi konteks. Oleh karenanya tek dan kondisi keduanya menjadi penanda sejarah pesan-pesan agung dan universal keagamaan Islam, sebagai agama *rahmatan lilalamin*.

Sedangkan pendekatan meminimalisasi perilaku kekerasan beragama pada tahapan yang kedua adalah dilakukan dengan cara *kultural-naturalistik*. Pendekatan ini sangat berbeda dengan pendekatan yang pertama, tidak saja berbeda dari sisi muatan dan pesan materi keagamaan yang dikemas, pendekatan dakwah yang dilakukan, siapa subjek yang melakukan perubahan nilai-nilai perilaku dalam masyarakat, bagaimana transformasi nilai keagamaan dilakukan, namun juga berbeda dari sisi ruang budaya apa saja yang akrab difungsikan untuk mendukung pendekatan kultural naturalistik ini diimplementasikan.

Pendekatan kultural naturalistik adalah pendekatan yang tidak menentu, bahkan bisa dilakukan dengan cara sebaliknya. Pendekatan yang tidak terstruktur. Siapa saja yang memiliki misi membangun nilai-nilai kemuliaan masyarakat boleh melakukannya, dan dilakukan dalam konteks yang tidak terikat oleh waktu maupun tempat. Dalam tahapan ini semua orang yang memiliki kemauan untuk membangun misi kebaikan, memiliki kewenangan untuk mengajak masyarakat menuju kebaikan. Dalam membangun nilai-nilai kebaikan, tidak harus terencana, terprogram, terjadwal maupun ditentukan waktu dan tempatnya. Menanamkan nilai-nilai kebaikan dapat dilakukan oleh orang-orang tertentu kepada orang-orang tertentu pula tanpa harus mempertimbangkan kemampuan dan kapasitasnya.

Proses pelebagaan nilai dapat terjadi pada tempat-tempat informal dan natural, dilakukan secara kultural, kolegial, pertemanan yang selevel

dan se misi. Antara entitas teologi maupun idiologi keagamaan yang satu terhadap yang lainnya tidak saling memandang sebagai entitas yang berbeda, konfrontatif, lebih-lebih sebagai musuh yang harus saling mencurigainya. Sebab pada hakikatnya para pemeluk agama dengan ragam aneka keagamaannya telah memiliki modal dasar kesadaran teologis sesuai dengan cara pandang kosmologi keagamaan natural mereka.²⁸³ Atas dasar itulah dalam hubungannya dengan bagaimana proses dialektika antar pluralitas teologi dan idiologi keagamaan, baik internal maupun eksternal keagamaan, para elit agama yang arif tidak melakukan perubahan-perubahan revolusioner terhadap budaya keagamaan yang dianggap berbeda atau menyimpang. Lebih-lebih meniadakan dan melakukan dekonstruksi budaya keagamaan yang tumbuh subur sebelumnya, dalam hal ini adalah agama yang dibalut dengan kepercayaan animisme dan dinamisme. Para elit agama saat itu sangat akomodatif, kolaboratif, bahkan kompromistik dalam berbagai pendekatan pengembangan keagamaan mereka.

Bentuk riil sikap keterbukaan dan toleransi mereka dengan cara menerima perbedaan, atau setidaknya membiarkan berlakunya tradisi yang ada, kemudian melanjutkan, mengembangkan, dan menyempunakannya dengan spirit nilai-nilai keagamaan Islam secara bertahap. Pendekatan inilah yang disebut dengan model dialektika teologis-kompromistik,²⁸⁴ sebuah dialektika kultural-naturalistik, yaitu praktek dialektika keagamaan yang senantiasa menghembuskan nafas perdamaian, dan menepis sikap serta tindakan konfrontatif, lebih-lebih sikap *truh claim* atas keyakinan keagamaan masing-masing secara berlebihan. Pola komunikasi keagamaan yang dilakukan dari hati ke hati. Dalam penelitian Roibin cara ini juga disebut sebagai pendekatan emosional-naturalistik.²⁸⁵ Komunikasi damai namun produktif. Cara ini berjalan dengan mulus, sehingga Islam datang keindonesia dengan cara yang sangat cepat dan tepat.

Namun demikian perkembangan dakwah dengan cara di atas mengalami hambatan yang cukup signifikan, bersamaan dengan hadirnya

283 Roibin, "Dialektika Agama dan Budaya dalam Tradisi Selamatan Pernikahan Adat Jawa di Ngajum, Malang", *el-Harakah*, Vol. 15, No. 1 (Januari-Juni 2013), 41

284 Roibin, "Dialektika Agama dan Budaya dalam Tradisi Selamatan Pernikahan Adat Jawa di Ngajum, Malang", 42

285 Roibin, "Dialektika Agama dan Budaya dalam Tradisi Selamatan Pernikahan Adat Jawa di Ngajum, Malang", 42

gelombang besar konservatisme keagamaan yang mewabah ke belahan bumi Indonesia belakangan ini. Tanpa terasa relasi antara agama dan budaya, termasuk hubungan antar dan intern agama terdapat hambatan dan persoalan-persoalan problematis. Kondisi demikian sangat terlihat terutama ketika agenda purifikasi keagamaan yang dilancarkan oleh komunitas keagamaan konservatisme mengarah pada sikap intoleran, otoritarian,²⁸⁶ bahkan sikap fanatik yang berpotensi memecah relasi dan komunikasi sosial keagamaan. Padahal ekspresi multikeagamaan sebagai manifestasi dari fakta tentang pluralitas keagamaan maupun sosial, telah menjadi media efektif dalam berlatih membangun kerukunan di tengah kemajemukan agama-agama. Disinilah pentingnya konstruksi filosofik tentang penjelasan, uraian-uraian teoretik dan empirik mengenai dialektika agama dan budaya.

Pelebagaan nilai dengan pendekatan kultural naturalistik ini, telah banyak yang dilakukan oleh para elit agama di berbagai medan budaya yang sangat kondusif dengan watak dan emosional kultural keagamaan masing-masing. Beberapa medan budaya tersebut antara lain, warung kopi, warung lesehan, sepak bola bersama, basket bersama, belajar seni bersama, tour bersama, rekreasi bersama, kemah bersama, jalan sehat bersama, dan masih banyak lagi medan budaya strategis yang lainnya. Pendekatan kultural secara naturalistik lebih kuat daya perekatnya, sebab tidak ada di antara mereka yang merasa diajari, dibina, dibimbing, diarahkan, namun sebaliknya secara natural perjumpaan mereka saling melahirkan kesesuaian dan kekompakan emosional yang sangat berkesan dan mengikat. Perjumpaan kolegial dengan membawa nilai-nilai serta pesan-pesan agama yang saling bergesekan ini akan jauh lebih efektif dan kokoh tingkat kesadaran serta komitmennya.

Pendekatan kultural-naturalistik di mata para elit agama, pimpinan pranata sosial tertentu dianggap efektif untuk membangun hubungan masyarakat, baik hubungan masyarakat lintas faham keagamaan maupun lintas agama-agama. Pola komunikasi ini dilakukan dengan melalui forum kerukunan umat beragama misalnya, forum kerukunan pemuda umat beragama, pemuda ansoor, dan banyak lagi beberapa ormas keagamaan yang lainnya. Komunikasi kultural-naturalistik dalam realitasnya justru menjadi media yang sangat strategis untuk mencairkan batas-batas dan sekat teologis,

286 Nurrohman, "Memaknai Relasi Agama dan Budaya", <http://www.google.com/amp>. (diakses pada 27 Januari 2019)

sekat etnis maupun status dalam level herarki sosial tertentu.

Pendekatan kultural-naturalistik dengan menggunakan media *cultural space* tertentu akan menjadi daya pengikat tersendiri di antara mereka. Relasi mereka seakan bukan relasi berkepentingan dan relasi formal yang sarat dengan muatan adanya hajat secara khusus, yaitu hajat relasi antar faham keagamaan maupun relasi antara agama-agama yang didesain secara kaku. Relasi kultural-naturalistik menggambarkan adanya relasi yang menyentuh identitas yang sama dalam sebuah komunitas tertentu. Identitas yang sama-sama dihasilkan dari konstruk berfikir secara emik yang mengikat rasa emosional masyarakat dalam kelompok tertentu.

Nilai-nilai kohesifitas sosial di antara mereka terbangun secara naturalistik melalui proses sosial tanpa tekanan. Inilah kenangan moralitas dan spiritualitas emik dalam sebuah kehidupan yang sama-sama dirasakan oleh masyarakat. Tindakan sosial konflik dan kekerasan di antara mereka jarang sekali terjadi dalam komunitas masyarakat yang demikian. Kenangan moralitas etis maupun kearifan lokal emik, yang banyak dirasakan bersama dalam aktifitas kultural-naturalistik masyarakat, telah menjadi obat penawar solusi konflik dan kekerasan yang paling jitu. Hubungan antar pemuda dalam masyarakat, hubungan lintas faham keagamaan, maupun lintas agama-gama berjalan dengan sedemikian harmoninya, juga karena alasan pendekatan kultural, melalui semangat dan ruh kearifan lokal yang menjadi bagian dari *cultural space* masyarakat tertentu.

Berangkat dari pendekatan kultural-naturalistik yang banyak melibatkan aspek-aspek kearifan lokal sebagai media strategis komunikasi di antara mereka, telah membuat sikap emosi sosial mereka merasa lahir dari nasib dan rahim keagamaan yang sama, meskipun mereka berasal dari agama-agama yang berbeda. Perbedaan ideologi agama-agama dan faham keagamaan yang mereka rasakan telah tergeser mengingat masing-masing agama-agama maupun faham agama yang berbeda, merasa banyak menjumpai kesamaan-kesamaan universal yang bersifat esoterik. Ada misi universal pesan masing-masing agama yang sama-sama harus dipertahankan oleh semua agama yang ada. Mereka siap menghadapi dan merasakan perbedaan, sekaligus siap merasakan kesamaan dan kesetaraan pada masing-masing agama tanpa menggeser orisinalitas dan otentisitas agamanya masing-masing. Yang

beragama Islam tetap 100% beragama Islam dengan nilai-nilai ajarannya, yang Nasrani tetap 100% beragama Nasrani dengan nilai-nilai ajarannya, demikian juga agama-agama yang lainnya.

Nilai-nilai dan ruh agama yang hadir mengiringi perjumpaan aktivitas budaya masyarakat meresap ke dalam batin masyarakat secara alamiah melalui kenangan-kenangan aktivitas sosial dan moral tertentu. Relasi nilai-nilai agama dan ruh agama dengan kenangan-kenangan sosial dan moral dalam berbagai aktivitas budaya dalam masyarakat telah menjadi ikatan emosional masyarakat yang cukup kuat.

Setiap kali mereka mengenang aktifitas sosial dan moral pada ruang budaya dan waktu tertentu, saat yang sama mereka mengenang secara mendalam nilai-nilai agama yang telah meresap dalam batin emosionalitasnya. Itulah agama, ia menjadi daya kontrol yang cukup efektif dalam kehidupan masyarakatnya. Mereka selalu mengingat dengan siapa saja mereka beraktivitas sosial dan moral, demikian pula mereka juga mengenang nilai-nilai agama apa saja yang telah meresap dalam batin mereka yang telah mereka rasakan saat itu.

Hal demikian dalam kenyataan sosial telah menjadi bukti nyata, bahwa kearifan lokal, tanpa disadari telah memanifestasi di tengah kehidupan mereka. Tanpa disadari pula nilai-nilai kearifan lokal tersebut terkonstruksi melalui proses integrasi dan akulturasi antara nilai-nilai agama dan nilai-nilai budaya setempat dalam bentuk aktivitas sosial dan moral yang dikemas dalam tradisi dan budaya setempat. Inilah yang membuat adanya daya kohesifitas sosial yang menjadi modal dasar potensial melahirkan kedamaian dan keharmonisan sosial secara lintas, baik budaya, etnis, agama, kelompok, madzhab, maupun aliran-aliran kepercayaan. Kebhinekaan dalam konteks ke-Indonesiaan terbangun dengan efektif adalah karena pendekatan kultural naturalistik ini.

Tidak mungkin masyarakat melakukan konflik, klas, dan keras di antara mereka dalam aktifitas tertentu, sebab dalam semua aktifitas sosial dan moral mereka telah menempel nilai-nilai agama dan budaya lokal yang dibangun, dikenang, dan dirasakan bersama-sama.

Inilah sistem nilai yang telah memanifestasi menjadi *pattern for*

behavior (pedoman maupun juklak) bagi kehidupan masyarakat manusia. Nilai agama bagi mereka tidak pernah bisa lepas dengan aktivitas sosial dan moral masyarakat setempat. Nilai-nilai agama universal yang dirasakan oleh masyarakat dengan simbol agama tertentu sama dirasakan juga oleh masyarakat dengan simbol agama yang berbeda. Disinilah mereka secara esoterik menjumpai kesamaan-kesamaan nilai universal yang sama-sama telah mereka rasakan dan alami. Pendekatan ini banyak digerakkan oleh para aktifis keagamaan yang masih memerlukan adanya relasi secara lintas, baik idiologi maupun teologi. Selain dengan para subjek agama yang masih relatif muda, pendekatan ini tidak mengharuskan elit agama yang memiliki kompetensi keilmuan keagamaan yang memadai. Sebab pendekatan ini lebih banyak mengandalkan aspek-aspek humanitas seseorang.

Mengingat subjek maupun objek dakwah yang dilakukan berasal dari kalangan muda, baik dari aspek usia maupun keilmuannya, di tambah lagi dengan keadaan ruang budaya yang digunakan dalam pendekatan ini adalah ruang budaya informal, maka muatan materi keagamaan yang hendak ditransformasikan kepada masyarakat manapun tidak memerlukan kehadiran elit agama yang kompeten atau ahli yang dapat memahaminya secara akademik, namun hanya diperlukan elit agama yang mengetahui cara, strategi, dan pendekatan interaksi di antara mereka dengan kondisional, sesuai dengan ruang dan waktu, serta situasi dan kondisi masyarakatnya.

Keadaan ini telah membuat relasi mereka antar agama-agama maupun intern agama merasa tidak ada jarak dan batas, yang membedakan adalah ibadah fisik mereka saja. Situasi ini pulalah yang telah mencairkan batas-batas simbolik teologis maupun idiologis yang terkesan terdapat pola relasi yang sangat mencekam dan tragis selama ini. Relasi yang saling menghakimi, saling mengklaim negatif dan saling mencurigai. Tidak ada ruang dan waktu selain konflik dan kekerasan antar mereka.

Sistem nilai yang berbentuk produk kearifan lokal yang telah diyakini kontribusi dan kebenarannya (*pattern for behavior*), yaitu perpaduan antara nilai-nilai agama dan nilai-nilai yang lahir dari aktifitas sosial dan moral masyarakat, pada hakikatnya terbangun dari sistem kognisi (*pattern of behavior*). Sistem berfikir yang melibatkan pemahaman dan aktivitas para elit, baik agama, pemerintah, maupun adat yang terjadi secara natural. Secara

objektif *pattern of behavior* di kalangan para elit tersebut sama-sama dihadapkan pada sebuah kegelisihan sosial menyangkut tentang 1) problematika perilaku kekerasan masyarakat yang senantiasa mengatasnamakan agama, 2) dinamika perilaku kekerasan masyarakat atas nama agama semakin menguat, 3) alasan filosofik yang melatarbelakangi lahirnya perilaku kekerasan atas nama agama dalam masyarakat.

Data-data empiris di atas adalah sebagai jawaban filosofik mengenai alasan mengapa agama dianggap melahirkan praktek kekerasan di masyarakat, yang diperkuat dengan bukti riil adanya tindakan kekerasan perilaku sosial masyarakat. Keadaan itulah dalam tindakan sosial berikutnya, mendorong para elit agama harus memahami kembali sistem nilai (*pattern for behavior*) kaitannya dengan ritual sosial (sistem makna/ simbol) dalam masyarakat yang sangat keras, hingga melahirkan pola baru, baik dalam bentuk pemahaman, pembelajaran, penghayatan, dan pengimplementasian nilai-nilai agama baru dalam masyarakat (*pattern of behavior*).

Pola baru inilah yang disebut sebagai *pattern of behavior*. Tentu masing-masing elit menyadari sepenuhnya bahwa lahirnya pola baru dalam menyikapi agama dan relasinya terhadap unsur-unsur budaya lain adalah karena terinspirasi dari sistem nilai otoritatif teks keagamaan yang digali secara mendalam dan terbuka.

Namun demikian jika teks keagamaan digali secara parsial, dangkal, dan tertutup akan berakibat sebaliknya. Inilah peran utama *pattern of behavior* para elit agama. Sebab sistem kognisi (*pattern of behavior*) elit agama yang diulang-ulang hingga mencapai titik sakral (mitos) pada akhirnya akan menjadi sistem nilai (*pattern for behavior*) bagi generasi selanjutnya. Apa mempengaruhi siapa, siapa membentuk apa, demikian seterusnya. Sistem nilai (*pattern for behavior*) menginspirasi dan selanjutnya mempengaruhi munculnya sistem kognisi (*pattern of behavior*), dan dari sistem kognisi tersebut akan lahir sistem nilai baru yang relevan dengan perkembangan dan tuntutan sosial masyarakatnya, demikian seterusnya. Relasi keduanya, yaitu antara sistem nilai dan sistem kognisi terjadi secara dinamis, karena di tengah-tengah dua sistem tersebut senantiasa muncul ritual sosial (sistem makna/ simbol) yang tipologinya tidak terlalu jauh dari kehendak sistem nilai dan sistem kognisi yang di bangun. Inilah siklus mata rantai antara keyakinan

(*sistem nilai*), pengalaman (*sistem makna*), dan pengetahuan (*sistem kognisi*). Pengetahuan melahirkan keyakinan akan suatu kebenaran dan mengantarkan perilaku simbolik yang dinamakan dengan pengalaman manusia. Sebaliknya, dari keyakinan mengantarkan ritual sosial dan pengetahuan baru sesuai dengan ritme dan dinamika sosial yang ada.

Tidak hanya pendekatan struktural-formalistik, kultural-naturalistik yang menarik untuk diuraikan dan dianalisis dalam penelitian ini, namun pendekatan yang ketiga, yaitu pendekatan emosional-intuitif, juga sangat menarik untuk dielaborasi. Pendekatan pertama, struktural-formalistik secara dominan dilakukan oleh para elit agama yang relatif senior dan pakar di bidangnya dan dilakukan secara formal. Pendekatan kedua, kultural-naturalistik adalah pendekatan yang dilakukan oleh para elit agama yang relatif masih muda tanpa mensaratkan adanya kapasitas keilmuan keagamaan yang kuat, dan dilakukan pada ruang dan waktu secara kultural-naturalistik. Sedangkan pendekatan yang ketiga, pendekatan emosional-intuitif adalah pendekatan yang banyak dilakukan oleh para elit agama dengan kapasitas spiritual tertentu. Elit agama yang berpengalaman spiritual yang hidup di ruang budaya keagamaan tertentu, baik di pesantren-pesantren salaf maupun pesantren khusus yang menekankan pada pendidikan moral/ karakter. Pelembagaan dan penanaman nilai-nilai agama dengan cara ini cenderung melahirkan perilaku keagamaan sufistik. Pendekatan meminimalisasi kekerasan masyarakat dengan menyentuh dimensi spiritualitasnya melalui pendewasaan aspek intuisinya. Aspek batiniah dan aspek ruhiyah yang dijadikan sebagai objek perubahan. Jika batin dan ruh manusia banyak menyebut, mengingat, memuji, dan mengakui Allah, kekuasaannya, dan kemahabesarannya, maka hati manusia akan damai, tenang, tidak gundah, lunak, tidak keras, dan tidak sombong.²⁸⁷Sebaliknya jika manusia tidak pernah menyebut, mengingat, memuji, mengakui kekuasaan Allah dan kemahabesaran-Nya, secara istiqamah, maka manusia itu akan keras, sombong, merasa paling besar, dll. Mengakui kebesaran-Nya dalam waktu yang sama mengakui bahwa selain Allah adalah ashghar, kecil dan tidak punya makna apa-apa di mata Allah, termasuk antar sesamanya. Konsekuensi sosiologis bertakbir dan bertasbih, membesarkan dan mensucikan Allah, adalah hanya Allahlah yang berhak di anggap paling besar dan suci, sementara selain Allah adalah sebaliknya.

Kecil dan penuh berlumpuran dengan kesalahan dan dosa, termasuk diri kita sendiri. Kesombongan dan keangkuhan antar sesama manusia sudah seniscayanya bergeser dari karakteristik mereka.

Inilah sebabnya beberapa pesantren salaf dan lembaga-lembaga pendidikan tertentu masih sangat memandang penting membangun hati yang lunak dengan cara mendekatkan hati masyarakat dengan Allah. Karena dengan cara mendekatkan hati mereka kepada Allah, maka masyarakat akan memiliki kesadaran yang tinggi, baik kesadaran individualnya, yaitu kesadaran vertikal-spiritual kepada Allah, maupun kesadaran sosial-horisontal terhadap sesama manusia. Masyarakat yang demikian disebut sebagai masyarakat yang bertaqwa, dan hanya melalui taqwa ini pulalah masyarakat akan mendapatkan rahmah dari Allah, kasih sayang dan kelembutan dari Allah. Dan karena dengan rahmatnya, manusia akan bersikap lemah lembut terhadap sesamanya.²⁸⁸ Masyarakat yang demikian dapat hidup di masyarakatnya secara damai dan rukun serta tenang, sementara masyarakat yang keras hatinya, karena tidak pernah bergesekan dengan cara mengingat, menyebut, mengakui kekuasaan Allah, dan kemahabesaran-Nya, maka hati mereka akan menjadi keras, sehingga mereka dalam berinteraksi dengan sesamanya senantiasa melahirkan permasalahan-permasalahan besar dalam bentuk konflik sosial dan horizontal. Masyarakat yang demikian akan dijahui oleh masyarakat maupun kelompok yang lain.

Perilaku kekerasan masyarakat yang muncul dengan berbagai motif kekerasannya, pada hakikatnya bukan semata-mata karena permasalahan cara pemahaman keagamaan tekstual, eksklusif, tertutup, dangkal, artifisial, fanatis, truth claim, dll. Perilaku kekerasan atas nama agama juga bukan karena semata-mata faktor ekonomi dan politik, namun adalah karena faktor keangkuhan dan kesombongan hati masyarakat, lantaran hati mereka tidak pernah dikenalkan terhadap eksistensi Allah melalui sifat-sifat kebesaran asma Allah yang mulia (asmau al-husna). Mulai dari penyebutan redaksi tentang nama-nama-Nya, kekuasaan-Nya, kemahabesaran-Nya, kemahaagungan-Nya dan otoritas-Nya dalam kehidupan ini. Dengan demikian masyarakat merasa dirinya besar, sombong, dll. Pendekatan emosional-intuitif tersebut muncul dilatarbelakangi oleh paradigma di atas. Oleh karenanya, sejak kecil anak-anak didik masyarakat muslim di berbagai institusi pendidikan secara

ideal, sejak dini dikenalkan dengan siapa Allah itu, kekuasaan-Nya, otoritas-Nya, keagungan-Nya, kewenangan-Nya, dll, bukan saja dikenalkan secara normatif- teoretik melainkan pengenalan yang menggabungkan keduanya, baik pemahaman teoretik dan penghayatan aplikatifnya.

Lebih dari itu masyarakat anak didik juga dikenalkan secara teoretik dan aplikatif mengenai sifat-sifat Allah, baik wajib, mustahil maupun jais-Nya. Mengenal Allah melalui berbagai ruang, media, dan sarana spiritual di masing-masing agama. Masyarakat didekatkan dengan sumber-sumber nilai keagamaan otoritatif, tempat-tempat ritual keagamaan, elit dan para pemuka agamanya, tokoh dan pemimpin yang baik, agar memiliki misi ke depan yang jauh lebih baik. Masyarakat anak didik juga dibiasakan menghayati Allah dengan cara berdzikir lisan, berdzikir dalam hati, dan berdzikir dalam perilaku. Dengan kata lain, lisannya, hatinya, dan perilakunya dibiasakan bergerak dan bertindak mengikuti pesan-pesan ketuhanan secara universal.

Selain mereka dibiasakan mengenal Allah dalam berbagai aktifitas, masyarakat anak didik juga selalu didoakan oleh para ustad, guru, dan kiainya, agar para santri anak didik betul-betul dikarunia hati yang lembut, ramah, cinta, dan sayang kepada sesamanya. Mudah menolong, mencintai kerukunan, kedamaian, membenci konflik, dan memiliki tenggang rasa yang tinggi. Para kiai di berbagai pesantren salaf hingga kini tidak sedikit yang tetap memiliki kesadaran penuh untuk selalu mendoakan santri-santri mereka dengan cara berdzikir, beristighatsah, beriyadhah, berpuasa, bermujahadah, olah batin, dll. Semuanya ditujukan agar kelak para santrinya setelah lulus dari pesantrennya akan dikaruniai ilmu yang bermanfaat, hati yang ridha dan ikhlas, serta perilaku yang tawadlu', andap ashar, lemah lembut, pikiran cerdas dan arif. Inilah rangkaian do'a-do'a yang selalu dilantunkan oleh para kiai mereka dalam beberapa pesantren salaf yang terdapat di Indonesia ini. Pendekatan ini dalam perspektif para kiai salaf dianggap sebagai pendekatan meminimalisasi kekerasan beragama yang sangat efektif. Pendekatan ini bagi para kiai adalah dianggap sebagai usaha sadar mencetak generasi baru yang siap hidup dimasyarakat dengan nilai-nilai kelembutan dan kasih sayangnya. Berbekal dari nilai-nilai prioritas yang diandalkannya, santri diprediksi telah siap menjadi pemimpin masyarakat ke depan. Mencetak pemimpin yang baik dalam pandangan para kiai bukan dengan cara mencerdaskan pikiran dan rasionalnya saja, melainkan mencerdaskan emosional-intuisinya,

mencerdaskan afeksinya, moralitas dan karakternya lebih dahulu. Dalam perspektif studi Islam pendekatan ini dikenal dengan pendekatan irfaniyah, pendekatan sufisme, pendekatan yang menyentuh pada wilayah hati manusia atau intuisinya. Barang siapa yang hatinya baik, maka seluruh jasadnya akan baik semua, sebaliknya barang siapa yang hatinya rusak, maka semua jasadnya juga akan mengikutinya. Itulah hati. Oleh karenanya, masyarakat yang sangat keras, pada hakikatnya adalah masyarakat yang hatinya tidak pernah disentuh dengan nilai-nilai ketuhanan. Mungkin mereka telah belajar tentang ilmu-ilmu ketuhanan tersebut, namun hanya pada wilayah ilmu ketuhanannya, aspek kognisinya yang dituntut memahami keberadaan Tuhannya, bukan aspek intuisinya yang dilatih menghayati eksistensi ketuhanannya.

Argumentasi di atas telah menyadarkan kita semua, bahwa menghadirkan figur dan mentalitas para agamawan yang ramah dan cinta kasih adalah sebuah keniscayaan. Dalam faktanya sikap ramah dan cinta kasih itu akan dominan dan muncul dalam masyarakat jika para pemuka agama dapat menghadirkan tiga hal mendasar di atas, yaitu 1) keluasan dan keterbukaan dalam memahami agama, 2) kearifan dan fleksibilitas dalam memerankan relasi agama dan budaya, dan 3) menyadarkan masyarakat dengan nilai-nilai agama melalui pendekatan emosional-intuitif, yaitu olah batin, olah rasa, dan sentuhan rasa agama.

C. Model Dialog Akulturasi Antara Agama, Kearifan Lokal, dan Kuasa Di Kalangan Para Elit Agama Jawa Timur

Sesuai dengan rumusan penelitian ketiga, ditemukan 5 tipologi model dialog akulturasi, antara teologi, kearifan lokal, dan kuasa, baik kuasa politik maupun ekonomi. Masing-masing dari kelima tipologi model dialog akulturasi tersebut 1) model dialog akulturasi *dekulturatif taghayyur* merubah, 2) akulturasi *additif takammull* menyempurnakan, 3) akulturasi *konsideratif tahammull* toleransi, 4) akulturasi *inklusif tasallum* menerima, dan 5) akulturasi *institutif tasyarruf* menyerap.

Masing-masing model dialog akulturasi yang berhasil digali dari lapangan memiliki kelemahan dan kelebihan sendiri-sendiri. Di antara

kelemahan model dialog akulturasi tersebut secara sederhana dapat dijumpai dalam bentuk hambatan-hambatan dan kebutuhan komunikasi di antara mereka yang ditandai dengan konflik dan kekerasan perilaku keagamaan antar mereka. Sedangkan kelebihan model dialog akulturasi yang teramati adalah adanya fakta tentang kerukunan, kedamaian, dan kasih sayang karena keberhasilan komunikasi dan dialog lintas agama-agama dan intern agama secara efektif, dinamis, dan produktif tanpa meninggalkan masalah baru.

Perjumpaan berbagai varian entitas budaya keagamaan, baik yang terjadi antar umat beragama maupun intern umat beragama dalam tataran empiris senantiasa berdampak, baik positif maupun negatif, serta berkontribusi sangat signifikan. Dampak dimaksud adakalanya berbentuk konflik sosial, berbentuk harmonitas sosial, sedangkan kontribusi signifikan yang dimaksud adalah tindakan dinamis dan efektif mengenai pola dialektika beragam ideologi keagamaan yang dapat mendorong pengembangan dan keterbukaan budaya keberagaman masyarakat.

Temuan model akulturasi pertama adalah model akulturasi *dekulturatif taghayyur!* merubah, adalah bentuk akulturasi asimetris. Model akulturasi yang tidak seimbang, selalu memandang entitas lain salah, tidak ideal, tidak orisinal, dan menyimpang. Sementara kebenaran diasumsikan hanya melekat pada ideologi keagamaan yang diyakininya (*truth claim*). Model dialog akulturasi *dekulturatif* ini lebih memposisikan dan meletakkan teologi, ideologi, dan faham sebagai pijakan yang paling utama dalam media dialognya. Padahal dalam realitas empiris telah kita sadari bersama efek dialog teologis yang terlalu rigid dan monolog. Dialog itu dalam kenyataannya hanya akan melahirkan ketegangan dan klas sosial keagamaan semakin tajam yang tak pernah berujung.²⁸⁹ Ideologi atau faham keagamaan sebagai sebuah komitmen dan keyakinan yang melekat pada kelompok keagamaannya telah dipegangi secara mutlak dan sangat rigid, sebagai kebenaran dogmatik finalistik.²⁹⁰ Ideologi sebagai alternatif dan pilihan keyakinannya dalam tataran empiris mendapatkan perhatian serius hingga mengantarkan cara pandang mereka sangat fanatis²⁹¹ dan apriori pada kelompoknya.

289 Machasin, "Fundamentalisme dan Terorisme dalam Negara Tuhan," dalam A. Maftuh Abegebrail (ed) et. Al., *The Thematic Encyclopaedia* (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004), 792.

290 Fahrurrozi, "Eksprei Keberagaman Masyarakat Islam Indonesia: Mozaik Multikulturalisme Indonesia," *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol.7 (Januari-Juni 2015), 22

291 Nur Rosidah, *Fundamentalisme Agama*, Jurnal Walisongo, Vol. 20, Nomor 1 (Mei, 2012), 1-2.

Jika kelompok idiologi keagamaan di atas bersanding, berakulturasi, dan berkolaborasi dengan entitas idiologi keagamaan lain yang berbeda dari aspek asesoris maupun simbol-simbol keagamaannya, maka dengan cepat kelompok ini memberikan penghakiman dan penilaian sangat negatif pada kelompok idiologi keagamaan yang berbeda. Semangat kelompok idiologi keagamaan tersebut cenderung ingin melakukan peniadaan, perubahan dan penolakan atas bentuk keyakinan, ritual, maupun implementasi keagamaan dari idiologi keagamaan yang dipandang berbeda. Sikap inilah yang membuat akulturasi *dekulturatif*, sebagai salah satu model akulturasi yang ditemukan dalam penelitian ini berpotensi konflik dan berujung pada tindakan perilaku kekerasan beragama dalam masyarakat.

Model dialog akulturasi *dekulturatif* ini dikesankan sebagai salah satu model dialog akulturasi yang tidak cair dan sangat kaku. Instrumen-instrumen budaya eksternal yang berhubungan dengan teologi maupun idiologi keagamaannya senantiasa mereka abaikan dan bahkan dianggap sebagai entitas yang mengancam eksistensi dari teologi maupun idiologi yang mereka yakini. Fakta kearifan lokal dan kuasa, baik politik maupun ekonomi dalam proses dialog akulturasi tidak pernah mereka perhitungkan. Inilah yang menyebabkan model dialog akulturasi *dekulturatif* dalam kenyataannya semakin tajam dan berakhir dengan konflik dan kekerasan, bukan saja kekerasan fisik namun juga psikis.²⁹² Model dialog akulturasi *dekulturatif* banyak diikuti dan digunakan oleh kelompok keagamaan yang menyatakan dirinya sebagai kelompok penjaga agama Allah.²⁹³ Karenanya, dari alasan keyakinan, keimanan, dan keagamaan yang kuat, dengan pola doktrinasi keagamaan oleh masing-masing elit agamanya, kadang seseorang siap melakukan bunuh diri dengan melakukan bom bunuh dirinya, siap membunuh, berperang dengan slogan jihad, sebuah doktrin yang cukup efektif untuk menggerakkan pemeluk Islam berperang melawan musuh-musuh Allah. Hal ini mereka lakukan demi tegaknya agama Allah.²⁹⁴

Berangkat dari pandangan di atas, kekerasan agama yang telah melahirkan sikap radikal, fundamental, dan teroris, bukan semata-mata

292 Mattew, Arnold, *Culture and Anarchy*, Third Edition (New York: Macmillan, 2006), 26.

293 Sukawarsini Djelantik., dkk., *Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat* (Bandung: LP2M Universitas Katolaiik Parahyangan, 2013), 34.

294 Sukawarsini Djelantik., dkk., *Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat* (Bandung: LP2M Universitas Katolaiik Parahyangan, 2013), 34.

karena menghadapi persoalan politis yang di mata mereka menyimpang dari garis-garis agama, namun lebih dari itu mereka juga melawan komunitas keagamaan tertentu yang memiliki idiologi berbeda, lebih-lebih ideologi keagamaan yang telah menyimpang dari keaslian agamanya. Agama murni yang datang dari langit yang belum tersentuh dan terkontaminasi dengan aspek-aspek budaya lokal manusia.

Kearifan lokal, sebagai produk dinamis dan kreatif masyarakat selalu dituduh sebagai objek eksternal agama yang sangat membahayakan eksistensi dan kemurnian agama. Kehadiran kearifan lokal dalam masyarakat bagi pandangan kelompok idiologi keagamaan ini harus dijaga jarak dan keterlibatannya dengan agama. Usaha untuk menjaga kemurnian agama dari kontaminasi budaya lokal adalah bagian dari jihad mereka membela agama Allah. Klaim *bid'ah*, *khurafat*, dan *tahayul* yang dialamatkan pada pemeluk idiologi keagamaan tertentu adalah salah satu strategi membuat jarak relasi agama dan budaya. Kemurnian dan keselamatan agama dalam pandangan mereka hanya bisa dilakukan dengan memisahkan agama dan budaya, baik budaya yang melekat dalam sistem nilai (pandangan, gagasan, cita-cita, norma, ide) masyarakat, perilaku masyarakat, maupun tradisi yang berkembang dalam masyarakat.

Energi mereka betul-betul dikonsentrasikan untuk melindungi, menyelamatkan, dan memfilterisasi orisinalitas agama dari sentuhan budaya manusia yang mengancam kemurnian agama. Inilah sebabnya kelompok idiologi keagamaan ini cenderung berpegang secara rigid atas keberadaan tektek keagamaan otoritatif. Beragama mesti berdasar dan berdalih pada sumber-sumber teks keagamaan yang nyata. Aktifitas keagamaan tanpa didasarkan pada dalil-dalil keagamaan yang jelas dan sohih adalah tindakan keagamaan yang mengada-ada, dan yang demikian itu adalah sesat.

Model dialog akulturasi *dekulturatif*, adalah model dialog yang banyak dilakukan oleh kelompok idiologi keagamaan yang memiliki karakteristik sebagaimana di atas. Tidak jarang dalam faktanya, keberadaan idiologi keagamaan sejenisnya sulit beradaptasi dan berkolaborasi dengan pola keagamaan dan keyakinan mayoritas yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Kedekatan emosional idiologi keagamaan ini jika didekatkan dengan pola-pola idiologi keagamaan mayoritas yang berkembang di

masyarakat sulit bertemu, bahkan cenderung saling mencurigai antara yang satu dengan yang lainnya. Mereka tidak melihat kesalahan masyarakat diukur dari perilaku maupun tindakan sosial dan moral yang terjadi di masyarakatnya. Kesalahan masyarakat lebih dilihat secara normatif, apakah perilaku sosial dan moral mereka dilandasi dengan dasar-dasar nas keagamaan secara sohih dan sorih. Jika tindakan sosial dan moral mereka tidak ada dasar nas yang sohih yang dijadikan pijakan berperilaku, bertindak, maka sebaik apapun tindakan moral dan sosial mereka, tetap saja mereka diasumsikan telah melakukan tindakan sosial dan moral yang sesat, jauh dari petunjuk Allah.

Idiologi keagamaan ini selalu tampil dengan ekspresi keagamaan yang berbeda di mata idiologi keagamaan mayoritas. Tindakan sosial dan moral mereka selalu disemangati oleh petunjuk keagamaan secara normatif. Mereka berangkat dari seruan-seruan teks keagamaan yang bersifat deduktif (*top down*), dari atas ke bawah. Cara pandang mereka tertutup ke bawah dan terbuka ke atas. Tindakan mashlahah seperti apapun yang tumbuh dari isu-isu sosiologis (*bottom up*) tidak pernah dianggap sebagai kesalahan yang berdampak pada keyakinan mereka. Teori-teori keagamaan yang mengatakan bahwa “memelihara hal-hal lama yang baik” atau *al-muhaafadzatu ala al-qadiimi al-shaalih* tidak lagi dianggap kesalahan sebelum lebih dahulu dilakukan konfirmasi dasar-dasar dan dalil-dalil keagamaan yang melandasi tindakan maupun perilaku keagamaannya.

Jika *al-muhaafadzatu* ternyata adalah akumulasi tradisi tanpa ada landasan dan dalil-dalil keagamaan yang soreh yang dijadikan pijakannya maka tradisi itu oleh kelompok idiologi keagamaan tersebut harus dilakukan perubahan secara signifikan. Dalam bahasa dialognya adalah dengan menggunakan dialog akulturasi *dekulturatif*, menghilangkan kultur yang ada dan mengganti secara tegas dengan perilaku keagamaan yang tidak liar dalam pandangan mereka. Padahal dalam faktanya, proses dialog akulturasi yang mereka praktekkan dengan masyarakat dengan cara menekankan perubahan dan penegasian terhadap budaya-budaya keagamaan yang telah mentradisi kuat sebelumnya, dengan cara yang tidak humanis, hanya akan melahirkan tindakan yang berpotensi konflik dan kekerasan atas nama agama.

Akulturasi model *dekulturasi* ini dalam masyarakat plural, layaknya masyarakat yang ada di Indonesia kurang ideal dan tidak tepat. Akulturasi

yang hanya membuahkan konflik dan praktek-praktek kekerasan yang mengatasnamakan agama. Akulturasi tertutup, cenderung apriori dan hanya akan mengantarkan sikap fanatisme buta. Model akulturasi yang selalu memunculkan klaim-klaim kebenaran sefihak tanpa mendalami alasan historis yang melatari perilaku keagamaan dari idiologi keagamaan yang lain.

Temuan model dialog akulturasi selanjutnya adalah akulturasi *aditif takammul* penyempurnaan. Model dialog Akulturasi yang berusaha membangun, menyempurnakan dan mengembangkan dua entitas budaya keagamaan atau lebih yang telah mengalami perjumpaan kompromistik pada ranah-ranah nilai ideal, universal, dan aktual (isoterik), dan bukan pada ranah legal, formal, dan artifisial (eksoterik). Sebab dengan cara akulturasi ini, tidak berarti akulturasi yang berdampak singkretisasi, yaitu adanya perpaduan dua budaya keagamaan atau lebih yang berbeda dan melahirkan budaya baru. Model dialog akulturasi yang tidak mungkin dilakukan oleh para pemeluk agama-agama yang ada.

Agama manapun tidak ada yang menerima akulturasi berdampak singkretisasi. Sebuah akulturasi yang meninggalkan bentuk dan eksistensi keyakinan lama dan menjelma menjadi keyakinan baru. Meskipun cara ini tidak menutup kemungkinan dapat terjadi, khususnya pada model akulturasi *aditif* intern agama. Perpaduan idiologi keagamaan intern agama yang sama-sama bersikap terbuka, saling menerima masukan, pengembangan, dan penyempurnaan pada masing-masing entitas idiologi keagamaan yang ada pada akhirnya dapat bermetamorfosis menjadi idiologi keagamaan baru.

Sebut saja misalnya, idiologi keagamaan yang dikenal dengan *ahlu al-ro'yi* ketika berjumpa dengan *ahlu al-hadis* yang sama-sama memiliki komitmen keterbukaan dan saling melengkapi kesempurnaan dan komprehensifitas keagamaannya, maka dapat dimungkinkan perjumpaan keduanya akan dapat bermetamorfosis menjadi komunitas idiologi keagamaan baru, yaitu idiologi keagamaan moderatisme, faham keagamaan islam yang menggabungkan dua model gagasan *ahlu al-ra'yi* dan *ahlu al-hadits*. Hal yang sama misalnya, juga terjadi pada komunitas idiologi keagamaan liberal (islam kiri) yang bersikap terbuka dan menerima gagasan dari komunitas islam fundamental (islam kanan), demikian sebaliknya, maka kolaborasi keduanya juga akan dapat bermetamorfosis menjadi islam universal. Islam yang dapat menampung

paradigma idiologi keagamaan secara lintas dan holistik berbagai perspektif dan multi pendekatan keislaman yang ada.

Selama akulturasi *aditif* model kedua ini terjadi pada intern agama, dalam satu bingkai agama yang sama, sumber otoritatif yang sama, maka akulturasi yang berdampak pada singkretisasi intern agama tidaklah menjadi persoalan signifikan dalam agama. Sebab dalam faktanya, perilaku dan pengalaman keagamaan masyarakat senantiasa mengalami perubahan-perubahan metamorfosis mengiringi kedewasaan masyarakat itu sendiri. Itulah yang disebut dengan dinamika dan perkembangan perilaku serta karir pengalaman keberagamaan masyarakat.

Model akulturasi *aditif* memiliki karakter yang sangat jauh berbeda dengan akulturasi *dekulturatif*. Akulturasi *aditif* adalah model akulturasi objektif. Akulturasi yang dapat secara objektif mengakui dan mengatakan bahwa kebenaran dan kebaikan ada di mana-mana. Oleh karenanya, kebaikan dan kebenaran yang terjadi dimanapun tidak menutup kemungkinan akan diadaptasi menjadi salah satu media pengembangan pola keagamaan dan keberagamaannya. Istilah keagamaan yang cukup populer berkaitan dengan hal tersebut adalah istilah *subulu al-salam* dan bukan *sabilu al-salam*, istilah *fastabiqu al-khairaat* bukan *fastabiqu al-khair*. Hal ini menggambarkan bahwa jalan keselamatan itu ada di mana-mana, termasuk juga, kebaikan itu ada di mana-mana.

Inilah pentingnya sikap terbuka dan objektif yang selalu mengakui dan merasakan bahwa kebenaran dan kebaikan itu memang ada di mana-mana. Selama itu kebaikan dan kebenaran, maka ia tetap kebenaran dan kebaikan meskipun berada dan berasal dari wadah dan simbol yang berbeda-beda, baik wadah antar agama maupun intern agama. Kebaikan maupun kebenaran tidak akan pernah membahayakan pada siapapun yang menerapkan dan meyakinkannya. Isi lebih penting dari wadah, nilai-jauh lebih substansi dari simbol. Mengambil isi yang berasal dari wadah yang lain tidak berarti kita harus keluar dari wadah kita sendiri. Bisa jadi isi yang kita ambil dari wadah orang lain adalah sama dari bobot dan kualitasnya dengan isi dari wadah kita sendiri. Dengan demikian sikap mengakui dan merasakan bahwa ada kebenaran dan kebaikan yang muncul dari wadah orang lain adalah model yang dilakukan dalam akulturasi jenis ini. Cara pandang pemeluk agama

dengan menggunakan dialog akulturasi model *aditif* adalah cara pandang yang tidak kontrofersi, tidak menghakimi, tidak berat sebelah, tidak *truth claim*, tidak memandang remah, bahkan dibalik itu terkandung makna cara pandang yang menghadirkan sikap setara, seimbang, simetris, meskipun tidak sama secara eksoterik.

Model akulturasi *aditif* adalah model akulturasi yang sangat humanis, tidak ada di antara entitas agama maupun idiologi keagamaan yang merasa dilecehkan dan direndahkan oleh idiologi maupun keyakinan keagamaan yang lain. Sikap tenggang rasa, saling menyapa, rukun, cinta kasih, dan tolong menolong sangat efektif lahir dari model akulturasi *aditif* ini. Konflik sosial maupun moral keagamaan jarang terjadi, bahkan dapat dikatakan tidak pernah terjadi dari komunitas keagamaan yang memiliki kesadaran dan sikap keagamaan humanis seperti ini. Pilihan dialog akulturasi yang digunakan oleh kelompok ini, biasanya dilakukan oleh masyarakat yang taraf pemahaman keagamaannya lintas, terbuka, mendalam, luas, holistik, dan komprehensif.

Model dialog akulturasi *aditif* adalah dialog keagamaan yang melibatkan berbagai media, media teologi, kearifan lokal, maupun kuasa, baik kuasa politik maupun ekonomi. Inklusifitas dan objektifitas komunitas keagamaan ini tanpa terasa terjauhkan dari sikap apriori dan *truth claim* yang berbuntut pada fanatisme kelompok. Sikap Objektifitas dan inklusifitas komunitas keagamaan ini bukan saja terbatas pada wilayah teologi yang ada pada komunitasnya maupun komunitas yang lain, namun juga pada pola-pola budaya dan sosial, baik politik maupun ekonomi yang tumbuh berkembang di masyarakat. Dalam pandangan komunitas keagamaan ini, kebaikan dan kebenaran yang melekat dalam ruang-ruang budaya kemanusiaan maupun dalam ruang sosial politik dan ekonomi pada hakikatnya adalah kebaikan dan kebenaran yang teraksentuasi dari nilai-nilai agama. Sebaliknya nilai-nilai agama yang melekat pada masing-masing agama maupun pada masing-masing idiologi keagamaan adalah hasil formulasi budaya dari belantara sejarah kemanusiaan. Hubungan keduanya, pada hakikatnya berjalan secara sistemik dan sistematis. *Annaash mina al-waaqi', wa al-waaqi' min al-nash*, demikian seterusnya, dari *pattern for behavior* menuju *pattern of behavior* dan melahirkan *system of meaning* atau simbol. Sebaliknya dari *pattern of behavior* menjadi *pattern for behavior* selanjutnya menjadi *system of meaning* (simbol).

Dialog akulturasi *aditif* adalah salah satu alternatif model dialog antar maupun intern agama yang sangat efektif dalam meminimalisasi kekerasan perilaku keagamaan masyarakat. Model dialog akulturasi humanis yang tidak menyisakan masalah dan cenderung menyelesaikan masalah. Model dialog akulturasi *aditif* dapat direkomendasikan sebagai salah satu model dialog yang sangat strategis dan efektif. Piranti dan instrument penting yang harus dilakukan oleh para elit agama dan pemerintah adalah menyiapkan kader-kader masyarakat yang memiliki wawasan dan pandangan keagamaan yang luas, terbuka, mendalam, dan objektif. Membawa masyarakat mencapai taraf berkesanggupan dan ideal dalam menggunakan model akulturasi *aditif*, diperlukan perhatian pemerintah memfasilitasi masyarakat dengan bekerjasama para elit agama mencapai kualifikasi masyarakat yang memiliki sumber daya manusia sebagaimana di atas. Fasilitas urgen yang mendesak bagi masyarakat yang harus disiapkan oleh pemerintah adalah ruang pendidikan agama yang layak, pemikir keagamaan yang relevan, materi keagamaan bernuansa humanis, dan biaya pendidikan yang tersedia bagi pengembangan keagamaan.

Temuan model akulturasi selanjutnya adalah akulturasi *konsideratif tahammull* toleran. Model akulturasi *konsideratif* adalah akulturasi yang mengakui dan menyadari sepenuhnya adanya perbedaan dan varian agama-agama maupun intern agama. Komunitas ini mengakui dan menyadari adanya perbedaan-perbedaan tersebut meskipun mereka tidak mengakui adanya kesetaraan dan sisi kesamaan di antara mereka, baik intern agama, lebih-lebih antar agama-agama. Model dialog akulturasi *konsideratif* ini masih dalam tataran keterbukaan untuk mengakui adanya perbedaan dan belum keterbukaan untuk mengakui adanya kesetaraan dan kesamaan. Komunitas ini masih banyak menganggap dirinya yang paling benar dan paling baik, meskipun sikap itu tidak harus ditampakkan pada agama maupun idiologi yang berbeda. Sikap *truth claim* tersebut masih menjadi kepribadian komunitas dari idiologi keagamaan ini, namun tindakan klaim kebenarannya mengarah ke dalam dan bukan ke luar. Sikap *truth claim* yang mengarah ke dalam adalah dalam rangka melegitimasi keyakinan masing-masing agama maupun faham keagamaan yang dimiliki.

Truth claim yang diimbangi dengan sikap ramah dan sopan pada entitas keagamaan yang berbeda telah dapat mengendalikan tindakan *truth claim*

mereka yang mengarah ke luar. Kemampuan mengendalikan inilah yang membuat sikap damai terwujud. Namun demikian bahaya laten kekerasan perilaku atas nama agama dari komunitas ini kadang juga muncul jika stabilitas emosional masyarakat dalam mengendalikan tindakan *truth claim* yang berorientasi ke luar tidak mampu membendung. Oleh karena itu model dialog akulturasi yang ketiga ini, *konsideratif* tingkat resistensi kekerasannya lebih tinggi dari model akulturasi *aditif*.

Model dialog akulturasi *konsideratif* diperlukan adanya konsistensi membangun masyarakat yang saling menghormati, bertenggang rasa, dan menghargai di antara keragaman dan pluralitas agama, baik antar maupun intern agama. Dengan kata lain membangun dialog akulturasi *konsideratif* ini adalah membangun kerukunan yang bersifat simbolik, artifisial, kerukunan tataran luarnya, bukan kerukunan yang dibangun berdasarkan paradigma keterbukaan dan objektifitas, yaitu saling mengakui adanya kebenaran dan kebaikan secara lintas.

Model dialog akulturasi *konsideratif* sebatas pada upaya saling menghormati dan menghargai keragaman dan pluralitas yang ada dengan tujuan terbebas dari tindakan konflik dan terbangun kerukunan antar dan intern agama. Menghormati dan menghargai kebaikan dan kebenaran pada masing-masing agama maupun idiologi keagamaan orang lain tidak bermaksud ingin menggali dan mengadopsinya sebagai pengembangan dan penyempurnaan kebaikan dan kebenaran yang ada pada idiologi keagamaannya. Mereka tetap mengakui bahwa kebenaran dan kebaikan idiologi keagamaannya jauh lebih tinggi dibandingkan dengan idiologi keagamaan yang lain. Dengan kata lain komunitas ini tetap bersikap tertutup dan menganggap bahwa idiologi keagamaannya sudah mencapai kebenaran finalistik. Kedekatan mereka dengan entitas budaya keagamaan lainnya adalah karena saling menghormati dan menghargai sebagai wujud sikap toleransinya kepada masyarakat lain yang memiliki idiologi keagamaan yang berbeda.

Mereka mengakui adanya perbedaan-perbedaan idiologi keagamaan yang harus saling dijaga komunikasi dan relasinya dalam rangka merawat kedamaian sosial dan kemanusiaan di antara mereka. Sekalipun mereka tidak saling mengakui adanya kesetaraan dan kesamaan kebenaran dan kebaikan yang dimiliki oleh masing-masing idiologi keagamaan. Dengan demikian

potensi *truth claim* dan fanatisme yang lahir dari komunitas ini masih sangat besar kemungkinannya terjadi.

Mengingat sikap toleransi dari komunitas idiologi keagamaan ini sangat kuat, meskipun pada hakikatnya komunitas idiologi keagamaan ini masih memiliki penilaian apriori atau klaim kebenaran ke dalam pada komunitasnya sendiri, namun demikian ekspresi perilaku keagamaan mereka dalam masyarakat tetap saja menunjukkan adanya ekspresi keagamaan yang ramah, anggun, dan damai. Sisi lain yang mendukung komunitas ini dapat tampil ramah dalam masyarakatnya adalah sikap para penghayat idiologi keagamaannya yang sangat toleran pada fakta budaya yang melingkupinya, baik budaya keagamaan, politik maupun budaya ekonomi setempat.

Dalam hal menyikapi budaya maupun tradisi keagamaan yang tampil dalam masyarakat, komunitas ini cenderung menyapa, menghormati, dan menghargai adanya pluralitas budaya keagamaan. Sikap ini muncul adalah bentuk dari wujud toleransi mereka yang sangat kuat. Komunitas ini memandang kerukunan dan kedamaian jauh lebih penting dari pada menampakkan kebenaran dan keunggulan ajaran idiologi keagamaannya masing-masing. Mereka tetap menjaga, melindungi, dan mengklaim atas keunggulan dan kebenaran ajaran yang dimilikinya, meskipun tidak harus ditampakkan dihadapan idiologi keagamaan yang berbeda. Sikap ini bagi komunitas idiologi keagamaan *konsideratif* sangatlah penting demi melerai hadirnya konflik sosial maupun konflik keagamaan horisontal dalam masyarakat.

Demikian halnya, bagaimana komunitas ini menghadapi tuntutan dari pluralitas politik yang berkembang. Agama dalam konteks ini dipandang tidak dapat terpisah dengan ritme politik dalam suatu masyarakat. Berjuang menegakkan dan mengembangkan Islam melalui media politik di mata komunitas idiologi keagamaan ini sangatlah efektif. Oleh karena itu relasi agama dan politik sangat dekat dan bahkan saling melengkapi dan mendukung. Politik di mata komunitas idiologi keagamaan ini adalah bagian dari kuasa, dengan pengertian bahwa politik adalah power dan otoritas. Siapa saja yang mampu mengendalikan politik dengan tepat dan benar, mereka akan dengan efektif dapat memainkan dan memerankan fungsi-fungsi lain, termasuk pengembangan dan dakwah keagamaan.

Dakwah keagamaan dengan menciptakan kebijakan-kebijakan baru yang bernuansa agamis, religius dalam masyarakat dapat terjadi adalah karena kendali politik ada di tangannya. Sebaliknya berpolitik praktis juga membutuhkan energi agama, bukan bermaksud berpolitik dengan cara melakukan politisasi agama, menjual agama untuk kepentingan politik praktis. Sebab jika ini yang terjadi, konflik dan kekerasan atas nama agama pasti terjadi. Sementara konflik maupun kekerasan adalah tindakan sosial keagamaan yang senantiasa dihindari oleh komunitas idiologi keagamaan yang sangat toleran ini. Mereka menyadari sepenuhnya efek dan dampak konflik maupun kekerasan sosial keagamaan yang terjadi dalam masyarakat. Pilihan sosial komunitas keagamaan ini dalam masyarakat adalah kerukunan dan kedamaian sosial.

Energi agama yang dimaksud oleh komunitas keagamaan ini adalah nilai-nilai universalnya. Dengan nilai-nilai universal agama, cara dan strategi politik dapat diformulasi dan dirancang. Nilai-nilai universal agama itu antara lain sikap jujur, adil, maslahat, tenggang rasa, cinta kasih, persamaan, kerjasama, dll. Bagaimana berpolitik praktis di masyarakat menggunakan piranti semangat universal nilai-nilai agama dimaksud. Jika ini yang terjadi, maka keramahan, keanggunan, dan kerukunan berpolitik dapat dirasakan getarannya. Cara ini telah melahirkan perilaku eklektik dan fleksibel dalam bertindak dan bersikap memainkan peran politik di masyarakat. Dengan demikian karena tuntutan politik praktis mereka dapat bertindak bijak dan arif untuk berinteraksi dalam masyarakat dengan menghadirkan pesan-pesan universal nilai-nilai agama di dalamnya.

Inilah fungsi dan peran energi agama bagi penguatan gerak dan langkah berpolitik praktis yang ramah dan santun. Kekerasan dan konflik politik tidak pernah terjadi di kalangan komunitas keagamaan ini. Politik menjadi media agama, dan agama bagi komunitas idiologi keagamaan *konsideratif* ini, menjadi energi politik yang sangat santun dan bukan sebaliknya, kekerasan berpolitik dengan mengatasnamakan agama.

Tidak saja kuasa politik yang diperankan dan difungsikan sebagaimana di atas. Kuasa ekonomi bagi komunitas idiologi keagamaan ini juga harus dimanfaatkan dan didudukkan sedemikian rupa, sehingga kuasa ekonomi betul-betul berperan sebagai media pengembangan dan dakwah. Dalam

kaitannya untuk merebut ekonomi pasar, baik dalam skala mikro maupun dalam skala makro tetap diperlukan keramahan dan kesantunan dalam berperilaku ekonomi. Untuk meluruskan paradigma ini, komunitas idiologi keagamaan ini tetap saja memerlukan energi agama bagi penumbuhan komitmen menciptakan kemaslahatan umat. Bagaimana di mata masyarakat ekonom, komunitas idiologi keagamaan ini memberikan contoh berekonomi yang benar, yaitu adil, jujur, disiplin, tidak merugikan orang lain, memberikan dampak maslahat, dan menyenangkan banyak pihak pebisnis.

Nilai-nilai dan pesan ajaran universal Islam yang berhubungan dengan ekonomi digali sedemikian rupa untuk menjadi pedoman berekonomi yang benar dan menarik masyarakat secara lintas. Idealisme inilah yang membawa paradigma para ekonom Islam bertindak dan bersikap toleran menghadapi tantangan global ekonomi. Paradigma yang demikian menginspirasi komunitas idiologi keagamaan ini mampu menerapkan dan berkontestasi dalam hal ekonomi secara benar dan tidak merugikan orang lain. Dengan demikian fungsi energi agama adalah membangun para ekonom bertindak adil dan maslahat dalam menjalankan peran dan fungsi ekonomi bagi masyarakat. Sebaliknya, peran ekonomi bagi agama adalah menjadi media pengembangan dan dakwah untuk menghidup-hidupkan nilai-nilai agama dalam praktek di masyarakat.

Model dialog akulturasi *konsideratif* dalam faktanya betul-betul dapat membangun pola relasi dan komunikasi dengan berbagai entitas budaya lain tanpa batas. Sebab pola relasi dan komunikasinya sebatas pada toleransi eksternal yang tidak harus berusaha menginternalisasikan nilai-nilai luar yang berbeda ke dalam komunitas idiologinya. Tindakan komunikasi dan relasi yang terpenting dari komunitas idiologi ini adalah sikap toleransi, yaitu menghargai dan menghormati perbedaan yang ada tanpa harus menyesuaikan dan menganggap setara dan sepadan dengan idiologi keagamaannya. Tentu model dialog akulturasi *konsideratif* jauh lebih ringan pola kerjanya dengan dialog akulturasi *aditif*. Kedekatan komunitas idiologi keagamaan ini dengan idiologi keagamaan yang lain adalah tuntutan toleransi, bukan karena ada kesamaan dan kesetaraan konsep kebenaran dan kebaikan terhadap idiologi lain, yang memungkinkan terjadi adopsi dan pengembangan idiologi keagamaannya.

Temuan model dialog akulturasi selanjutnya adalah dialog akulturasi *inklusif*. Model dialog akulturasi *inklusif* pada hakikatnya didasarkan pada sikap keterbukaan dan objektivitas untuk mengakui adanya kebenaran dan kebaikan secara lintas. Akulturasi *inklusif* hampir senada dengan akulturasi *aditif*. Model dialog yang terbuka dan menerima berbagai entitas idiologi keagamaan, baik antar maupun intern agama.

Namun demikian keduanya terdapat perbedaan signifikan, perbedaannya terletak pada cara kerjanya. Model akulturasi *aditif* lebih bersikap aktif dalam merespon nilai-nilai kebenaran dan kebaikan universal yang melekat pada berbagai idiologi keagamaan, baik antar agama-agama maupun intern agama. Bersikap aktif dalam merespon berarti usaha untuk mengembangkan dan menyempurnakan komunitas idiologi keagamaannya dengan cara aktif mencari, memilih, menemukan, pada gilirannya mengadopsi dan menginternalisasi nilai-nilai universal tersebut bagi penyempurnaan idiologi keagamaannya.

Sementara akulturasi *inklusif*, memiliki sikap yang sama, yaitu menerima dan mengakui secara objektif berbagai kebenaran dan kebaikan universal secara lintas, meskipun ada di luar idiologinya. Namun demikian akulturasi *inklusif* lebih bersikap pasif, yaitu mengakui dan menerima adanya kebenaran di luar komunitas idiologinya, tanpa harus berusaha melakukan upaya-upaya adopsi nilai-nilai luar bagi pengembangan idiologi keagamaannya. Komunitas idiologi keagamaan yang menggunakan pendekatan dialog akulturasi *inklusif* ini menganggap bahwa kebenaran dan kebaikan yang ada di luar idiologinya sama derajat dan posisinya dengan kebenaran dan kebaikan yang ada dalam idiologi keagamaannya.

Akulturasi *inklusif* yang berarti menerima dan mengakui, tidak berarti mengadopsi nilai-nilai kebenaran eksternal, yang muncul dari idiologi keagamaan lain yang memiliki identitas dan simbol yang berbeda. Komunitas ini tetap mengatakan kebenaran dan kebaikan yang dimilikinya adalah kebenaran dan kebaikan yang lahir dari idiologi keagamaan yang mereka pilih dan yakini sebelumnya, bukan kebenaran dan kebaikan dari hasil adopsi kebenaran dan kebaikan eksternal yang memiliki simbol berbeda.

Dengan demikian akulturasi *inklusif* yang berarti menerima dan mengakui dalam aplikasinya mengakui dan sekaligus menerima pandangan

bahwa kebenaran dan kebaikan terdapat di mana-mana. *Inklusif* tidak berarti mengadopsi nilai-nilai dari idiologi yang berbeda, apalagi berpindah ke idiologi lain karena mereka menganggap kebenaran dan kebaikan itu ada di mana-mana. *Inklusif* berarti mengakui dan menerima pandangan bahwa kebenaran ada di mana-mana, namun mereka tetap konsisten berpijak pada kebenaran dan kebaikan yang lahir dari idiologi keagamaan yang telah mereka yakini sebelumnya.

Muslim *inklusif* berarti orang islam yang mengakui dan menerima adanya pandangan bahwa kebenaran dan kebaikan juga terdapat pada agama-agama di luar Islam. Namun demikian orang islam tersebut tetap komitmen dan konsisten terhadap ajaran dan identitas simbol keislamannya secara kuat. Sebab ajaran *inklusif* demikian adalah ajaran yang lahir dari seruan dan pesan-pesan keagamaan yang telah diyakininya. Logika dan nalar inklusivisme ini juga terjadi pada agama-agama lain yang memiliki ajaran universal layaknya yang terjadi dalam Islam. Pemahaman *inklusif* tidak saja berlaku antar agama-agama, namun juga terjadi pada setiap intern agama.

Keterbukaan dan objektifitas yang mencirikan tabiat inklusifisme ini terjadi pada praktek akulturasi *inklusif* dengan keragaman budaya yang mengitarinya. Budaya yang dimaksudkan di sini adalah budaya keagamaan yang termanifestasi dalam ritual dan keyakinan keagamaan maupun budaya politik dan ekonomi. Agama, budaya, kuasa politik dan ekonomi dalam faktanya adalah menjadi sebab praktek perilaku kekerasan dalam masyarakat pada satu sisi. Adakalanya perilaku kekerasan dalam masyarakat itu didorong oleh aspek agama, politik maupun ekonomi. Pada sisi lain agama, politik, dan ekonomi berfungsi sebaliknya, yaitu melahirkan ketenangan masyarakat. Karena kematangan agamanya, kuasa politik, dan ekonominya telah membawa kesadaran universal seseorang bertindak sebaik-baiknya dalam kehidupan masyarakat. Uniknya, kekerasan apapun yang tampil dalam masyarakat pada umumnya telah menjelma dalam bentuk kekerasan atas nama agama. Dalam kenyataannya, tindakan dan perilaku politik maupun ekonomi selalu membutuhkan energi agama sebagai legitimasinya.

Agama sebagai kekuatan legitimatif memang sangat efektif dalam berbagai hal, baik politik maupun ekonomi. Agama dalam keyakinan publik identik dengan kesalehan moral. Siapa yang dekat dengan agama,

mereka diklaim sebagai orang yang memiliki moralitas yang baik. Untuk menunjukkan bahwa mereka adalah politikus dan ekonom yang baik tergantung pada kedekatannya dengan agama. Dengan alasan inilah kenapa agama tidak pernah pisah dari kehidupan manusia yang sangat kompleks ini. Karena peran agama yang sedemikian sentral dalam melegitimasi kesalahan seseorang, agama secara pragmatis seringkali dipolitisasi oleh oknum tertentu yang memiliki kepentingan subjektif.

Dalam keadaan inilah agama telah disalah gunakan untuk kepentingan mobilisasi hajat kehidupan pragmatis. Dengan begitu, tidak salah jika kekerasan apapun acapkali dikaitkan dengan kekerasan atas nama agama. Agama sebagai sebuah keyakinan yang mayoritas telah dipegangi oleh para penganutnya secara kuat, dalam faktanya telah melahirkan sikap fanatik pada agama tersebut. Jika keyakinan ini tersulut oleh kesalahfahaman berantai tidak jarang kekerasan yang sangat ekstrem lahir dari sini.

Watak inklusivisme adalah watak alternatif mengendalikan dan meminimalisasi kekerasan atas nama agama. Model dialog akulturasi *inklusif* adalah bagian penting model dialog akulturasi keagamaan yang harus dikembangkan. Sikap *inklusif* yang dimiliki masyarakat adalah sumber daya manusia yang sangat ideal untuk membangun harmoni sosial dan kerukunan antar maupun intern beragama. Sikap terbuka dan objektif yang mengakui dan menerima kebenaran di luar idologinya adalah tindakan efektif mengendalikan konflik dan kekerasan atas nama agama.

Belum lagi jika keterbukaan dan objektifitas yang dikembangkan oleh masyarakat tidak saja terbatas pada objek perbedaan idiologi keagamaan, baik antar maupun intern agama, namun juga pada objek budaya maupun kuasa politik dan ekonomi. Sebab dengan meleburnya aspek-aspek teologi ke dalam hajat politik, ekonomi dan budaya manusia yang sangat kompleks, tanpa disadari telah membawa arah pemahamannya terjadi tarik menarik negosiatif dengan pemahaman agamanya.

Pemahaman agama mereka menjadi terjabar luas menjelaskan fungsi-fungsi berpolitik praktis dan berperilaku ekonomi yang benar dengan pesan-pesan pemahaman universal agama. Agama atau teologi membutuhkan komunikasi perspektif ganda dan tidak cukup dengan perspektif tunggal dan linier, yang hanya akan melahirkan produk pemahaman dogmatik finalistik.

Pemahaman yang akan mengantarkan perilaku normatif-konservatif yang sangat ekstrimis. Model dialog akulturasi *inklusif* menjadi media strategis menjembatani nalar dogmatis finalistik ke arah nalar *inklusif*, mengakui dan menerima secara objektif atas kebenaran dan kebaikan yang ada di luar idiologinya.

Sikap keagamaan mereka disiapkan ke arah sikap yang siap mengakui kebenaran dan kebaikan dari idiologi keagamaan orang lain secara objektif, meski keyakinan dirinya tidak akan berhijrah ke keyakinan yang berbeda. Membangun model dialog akulturasi inklusif membutuhkan ruang dan waktu yang tidak instan. Dibutuhkan elit agama yang kompeten dan memiliki pemahaman luas, mendalam, dan terbuka.

Tidak kalah menariknya, temuan terakhir dari penelitian ini adalah model dialog akulturasi *institutiff tasyarrubl* menyerap. Model dialog akulturasi dengan cara penyerapan sekaligus pelembagaan nilai-nilai universal. Nilai-nilai tersebut diserap dari sistem nilai universal yang ada pada masing-masing idiologi keagamaan, selanjutnya dilembagakan melalui proses penciptaan mitos baru yang lintas dengan menggunakan media ruang budaya lokal setempat. Pelembagaan nilai-nilai filosofik dalam bentuk nalar mitos yang dijumpai pada setiap ruang budaya lokal adalah salah satu upaya simplifikasi/ penyederhanaan nalar normatif agama menjadi nalar kosmis-empiris yang mudah dicerna oleh pemikiran masyarakat populis.

Temuan penelitian di atas senada dengan hasil penelitian Ismail, beliau mengatakan bahwa ada sinergi dan interaksi yang sangat kuat antara keteguhan dalam adat dan ketaatan dalam beragama.²⁹⁵ Ilustrasi Ismail dalam penelitiannya dapat dikatakan bahwa adat adalah agama dalam masyarakat, bukan adat sebagai representasi simbolitasnya namun adat sebagai representasi nilainya. Nilai-nilai yang terdapat dalam adat pada hakikatnya adalah hasil serapan nilai-nilai agama yang dilakukan oleh para elit pada masanya. Tentu saja substansi nilai-nilai adat tersebut tidak berarti kebal perubahan, karena ia dibangun pada ruang dan waktu yang berbeda. Sementara ia dituntut berdialektika mengikuti perkembangan ruang dan waktu yang dinamis. Dengan demikian nilai-nilai mitos membutuhkan adanya kontekstualisasi berkelanjutan.

295 Ismail Suardi Wekke, *Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis*, (Jurnal Analisis. Vol. VIII, Nomor 1, Juni 2013), h.27-28.

Lebih lanjut Ismail mengatakan bahwa dengan menjadikan adat dan syara' sebagai struktur dalam undang-undang sosial, maka prakarsa ini telah mampu menyatukan fungsi keduanya dalam mengatur kehidupan. Indikasinya dalam realitas masyarakat banyak aktifitas adat yang telah diadaptasi oleh Islam, pada sisi lain Islam telah diterjemahkan dan diinternalisasi ke dalam instrument dan perangkat kehidupan lokal meski masyarakat juga tetap mempertahankan sebagian pola yang ada, namun pada prinsipnya pola yang ada dapat ditransformasi ke dalam prinsip esensi bertauhid. Pola ini dapat dijadikan sebagai salah satu strategi membangun nilai-nilai spiritual masyarakat lokal di masyarakat tanpa harus mengenakan simbol maupun perangkat kearaban.²⁹⁶

Produk mitos pada hakikatnya adalah akumulasi pemikiran elit masyarakat yang diwarnai oleh nilai-nilai universal agama-agama dan beragam idiologi keagamaan yang telah disederhanakan menjadi bahasa lokal. Mitos dapat difahami sebagai istilah lain dari agama. Peran dan fungsi mitos identik dengan agama, meski agama dan mitos, keduanya tidak dapat disamakan. Agama di mata masyarakat adalah sebagai sistem nilai, petunjuk dan juklak kehidupan manusia, sementara mitos juga berarti sama. Namun karena logika mitos ditransformasikan dari nilai-nilai agama secara lintas yang telah disederhanakan, maka mitos kadang jauh lebih efektif peran dan fungsinya dalam mempengaruhi perilaku masyarakat.

Logika ini secara filosofik kadang terjadi sebaliknya, bahwa agama pada hakikatnya adalah budaya yang dikembangkan. Budaya normatif hasil konstruksi para elit yang masih memiliki nilai-nilai sinergi dengan agama. Oleh karenanya layak jika budaya tersebut tidak perlu dilakukan penolakan pada langkah perkembangan selanjutnya, namun perlu diadopsi dan dikembangkan. Secara akademik pandangan ini sinergis dengan pemikir Islam, Syahirul Alim dalam artikelnya yang berjudul "Islam Nusantara dan Akulturasi Agama-Budaya". Dalam artikelnya Syahirul mengatakan bahwa watak dasar dari sebuah agama pada hakikatnya berfungsi sebagai kohesifitas sosial/ perekat sosial, hal ini sangat beralasan mengingat semua agama mengajarkan nilai-nilai kemanusiaan universal. Agama dalam pandangan Syahirul merupakan akulturasi dan modifikasi tradisi setempat yang dilakukan

296 Ismail Suardi Wekke, *Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis*, (Jurnal Analisis. Vol. VIII, Nomor 1, Juni 2013), h.27-28.

oleh para pembawa ajaran pertamanya yang disesuaikan dengan apa yang ia yakini sebagai sesuatu yang berasal dari perintah Tuhannya.²⁹⁷

Konstruksi maupun formulasi agama baru dalam suatu masyarakat yang muncul, tidak mungkin mengabaikan sentuhan dari nilai-nilai adat dan budaya lokal tempat dimana pembawa agama hendak mengimplementasikan agama tersebut. Agama dalam pandangan Syahirul pasti mengikuti dan bahkan menyesuaikan kecenderungan tradisi yang ada dalam masyarakat dan bukan sebaliknya mendekonstruksinya hingga tak berdaya. Agama bagi Syahirul adalah cerminan dari masyarakat itu sendiri, dan secara lebih sederhana agama adalah warisan dari sebuah tradisi dan bukan sebaliknya.²⁹⁸

Hal senada juga diungkapkan oleh Bassam Tibi bahwa seluruh agama di dunia ini, tanpa terkecuali agama Islam, selalu bersifat kultural, simbolik, sistemik dan sebagai bentuk dari sebuah realitas.²⁹⁹ Masih menurutnya, Islam sebagai suatu agama merupakan potret dari realitas sosial, mencakup sistem simbol budaya yang sangat beragam, dan mengalami perubahan secara historis.³⁰⁰ Lebih spesifik Milton Yinger mengatakan bahwa sekedar memahami agama tidak bisa dilepaskan dengan pemahaman kita terhadap budaya yang mempengaruhinya, karakter yang ada di dalamnya serta struktur sosial yang membawanya.³⁰¹

Dengan begitu agama dan budaya pada hakikatnya adalah dua entitas nilai yang senantiasa mengalami siklus mata rantai yang tidak mengenal ujung dan pangkalnya, mana yang lebih dahulu, dan mana yang mengakhirinya. Layaknya logika ayam dan telur, ayam berasal dari telur, atukah sebaliknya telur berasal dari ayam. Praktek akulturasi agama-budaya dari berbagai sumber, baik dari sumber hasil-hasil penelitian maupun dari hasil kajian dan refleksi pemikiran mendalam telah menegaskan bahwa terdapat ruang harmoni dan sinergi antara agama dan budaya di berbagai keadaan dan kondisi. Saling menyapa dan berkompromi antara dua entitas agama dan

297 Syahirul Alim, *Islam Nusantara dan Akulturasi Agama-Budaya*, dalam <https://m.detik.com/news/> kolom. Februari 2018.

298 Syahirul Alim, *Islam Nusantara dan Akulturasi Agama-Budaya*, dalam <https://m.detik.com/news/> kolom. Februari 2018.

299 Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change* (Oxford Westview Press, 1991), 8.

300 Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accomodation*, 8.

301 Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion* (New York, Mac. Milon Pub., 1970), 20.

budaya merupakan keniscayaan yang tidak mudah diabaikan,³⁰² apalagi secara sengaja dipisahkan karena alasan purifikasi agama. Sebab pada hakikatnya budaya adalah akumulasi nilai-nilai agama yang dilembagakan melalui proses konstruksi mitos para elit agama dengan meminjam nilai filosofis kearifan lokal setempat.

Mitos dapat dikatakan sebagai nilai-nilai ajaran universal agama yang telah dikongkritkan dengan menggunakan bahasa masyarakat lokal setempat. Sebagai contoh riil mitos yang berkembang dalam masyarakat adalah "*dok ojo mangan ono ing tengah lawang mengko ora payu rabi*". Inilah bahasa yang sangat sederhana, mudah difahami dan dihayati oleh masyarakat. Statemen mitos ini pada hakikatnya adalah praktek moral agama atau ajaran agama tentang akhlaq masyarakat, utamanya di kalangan kaum wanita yang sudah dewasa menghadapi pernikahan.

Secara nalar-etis, jika ada seorang wanita duduk di tengah pintu sambil makan, maka apa komentar masyarakat? Secara spontan masyarakat akan mengatakan anak wanita itu tidak tahu malu, tidak tahu diri, anak wanita tidak berakhlaq, anak wanita tidak berpendidikan, anak wanita yang awam, dan sederet pretense negatif tentang mereka. Intinya, orang lain yang melihat dan mengetahuinya, niscaya orang tersebut akan mecibirnya, bahkan bisa jadi akan menggunjingnya, dengan celaan yang tidak baik.

Tidak hanya mitos tersebut yang sangat populer di masyarakat, namun juga terdapat mitos lain tentang bagaimana upaya masyarakat membangun akhlaq anak. Mitos tersebut berbunyi "*le ojo lungguh ono ing duwure bantal mengko udunen*", "*duk ojo mangan ajang layah mengko nek rabi bakal udan*". Contoh konstruksi mitos di atas pada dasarnya adalah mitos akhlak, baik untuk remaja putri maupun untuk anak-anak. Fenomena yang melatarbelakangi munculnya konstruksi mitos tersebut adalah karena tradisi pelanggaran etika sosial yang banyak dilakukan oleh kalangan remaja putri dan anak-anak. Sementara pada sisi lain mereka tidak mudah diarahkan dengan menggunakan bahasa agama, yang di mata mereka terkesan sangat melangit, terlalu legal-spesifik, normatif, rigid, dan formalis.

Selain mitos akhlak di atas, ada kalanya mitos yang membawa pesan

302 Roibin, "Agama dan Budaya dalam Pergumulan Sosial", *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (UIN Malang Press: Malang, 2009), 69-73.

politis. Tentu mitos ini dikonstruksi oleh para elit politik untuk kepentingan politis masyarakat awam. Contoh konstruksi mitos dimaksud adalah “*raja titisan dewa*”. Konstruksi mitos politis tersebut dalam kenyataannya sangat efektif mengurangi minat politik di kalangan masyarakat awam. Sejak munculnya mitos tersebut, masyarakat enggan memiliki cita-cita sebagai raja, sebab mereka menyadari bahwa diri mereka bukan golongan yang lahir dari garis darah biru (dewa), yang memiliki strata sosial dan spiritual yang sangat tinggi. Tidak ada ruang bagi masyarakat di luar darah biru untuk menjadi raja. Raja hanya diperuntukkan bagi siapa saja yang memiliki garis keturunan dewa.

Bagi masyarakat tertentu yang tingkat akademik dan pemahaman keagamaannya masih awam, mereka tidak mudah dipengaruhi bahasa agama yang masih melangit dan normatif. Keadaan inilah yang melatarbelakangi para elit agama dalam masyarakat melakukan imajinasi kreatif menyederhanakan pesan agama dengan menggunakan bahasa dan pesan lokal.³⁰³ Pesan agama tentang akhlak tersebut menjadi sangat efektif ketika dibahasakan dengan bahasa lokalitas, sebagaimana statemen di atas. Bahasa agama maupun bahasa mitos, keduanya sama-sama menggunakan sanksi, namun sanksi mitos lebih kongkrit dan tidak abstrak, berupa sanksi pahala dan dosa. Sanksi mitos pada umumnya sangat ekstrem, mengancam hal-hal yang sangat prinsip. Hal-hal yang berhubungan dengan etika dan akhlak wanita misalnya, sanksinya adalah berbentuk ancaman gagal menikah, lantaran mereka tidak laku menikah. Padahal menikah bagi remaja putri adalah impian yang ditunggu-tunggu.

Melalui proses dan latarbelakang konstruksi mitos itulah dapat kita amati dalam fakta empiris, bahwa kaum remaja putri tidak lagi berminat makan sambil duduk di tengah pintu. Semakin lama statemen itu diyakini dan diikuti pesannya secara berulang-ulang, mitos itu semakin terlegitimasi dengan sangat kuat. Sakralitas mitos kadang melebihi sakralitas agama.

Nilai-nilai mitos pada hakikatnya dibangun dari nilai-nilai agama dan nilai-nilai idiologi keagamaan intern secara lintas, yang dipertemukan dengan logika dan nalar lokalitas setempat. Nilai-nilai mitos diserap dari nilai-nilai agama dan nilai idiologi agama secara lintas, selanjutnya dilembagakan dengan cara menampung berbagai pesan yang sangat varian, baik dari nilai-

303 Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (UIN Malang Press: Malang, 2009), 86-87.

nilai agama, idiologi intern agama, dan nilai-nilai filosofi lokalitas. Produk mitos menggambarkan perpaduan kompromistis trilogi nilai yang telah melebur menjadi nilai-nilai baru yang tidak kehilangan orisinalitas nilai-nilai lama yang ada. Inilah sebabnya mitos dalam prakteknya jauh lebih efektif dan disegani oleh masyarakat setempat.

Memang pada dasarnya produk mitos sangat subjektif tergantung siapa yang melakukan konstruksi mitos tersebut. Kompetensi elit masyarakat maupun elit agama dalam menciptakan mitos masyarakat sangat menentukan arah, tujuan, makna, dan kandungan nilai-nilai mitos. Mitos sebagai produk imajinatif dan kreatif para elit agama maupun masyarakat memerlukan peremajaan yang terus menerus, sehingga pesan kebenaran dan kebaikannya mengikuti perkembangan dan ruh zaman. Mitos pada hakikatnya identik dengan ilmu (*science*) yang bersifat nisbi yang terbuka terhadap kritik demi perbaikan dan pengembangan pesan yang di bangun. Mitos adalah sistem kognisi (*pattern of behavior*), namun pada gilirannya ia juga berubah menjadi sistem nilai (*pattern for behavior*) yang sakral³⁰⁴, bahkan dalam beberapa hal tingkat sakralitas mitos melebihi sakralitas agama. Pada saat mitos memperoleh legitimasi masyarakat yang sangat kuat, hingga melahirkan sakralitas, pada saat yang sama substansi mitos telah bergeser menjadi mitologi (mitos yang usang). Ia telah kehilangan aspek dinamis dan kritis, tidak lagi menerima masukan, kritik, dan pengembangan.³⁰⁵ Padahal salah satu cirikhas mitos adalah sifatnya yang terbuka dan kebenarannya yang nisbi, layaknya sifat dan karakter ilmu pengetahuan, baik agama maupun ilmu pengetahuan umum.

Inilah model dialog akulturasi *instituitif*, nilai-nilai agama telah bermetamorfosis menjadi nilai-nilai budaya lokal. Tak jarang nilai-nilai budaya lokal, yang akrab dengan sebutan mitos telah menundukkan kepercayaan simbolik agama-agama yang melekat pada identitas masing-masing agama. Salah satu contoh relevan dalam fenomena ini adalah kasus mitos “Tengger” yang ada di lereng Gunung Bromo. Di sana kita jumpai adanya varian agama-agama, baik Kristen, Budha, Hindu, Islam, Konghucu, namun mereka sangat rukun dan damai dalam mengelola komunikasi antar komunitas lokal tersebut.

304 Nur Syam, *Madzhab-madzhab Antropologi*, 11-12

305 Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (UIN Malang Press: Malang, 2009), 87-92.

Fanatisme masing-masing agama terhadap nilai-nilai dan ajaran agamanya tidak sekuat dengan fanatisme mereka terhadap mitos lokal Tengger. Meskipun berbeda simbol dan idiologi keagamaan, mereka merasa satu identitas dan satu sistem nilai yang tumbuh bersama dari bawah. Kohesifitas sosial di antara mereka terjalin sedemikian kuat direkatkan dengan nilai-nilai lokalitas mitos Tengger. Kerukunan, kedamaian, tenggang rasa, toleransi, kedekatan, empati, harmonitas sosial, dan solidaritas sosial di antara mereka terjalin secara lintas. Mereka menganggap semua komunitas masyarakat yang ada di Tengger merasa satu keluarga dan sesaudara. Praktek kekeluargaan dan persaudaraan getarannya cukup dapat dirasakan oleh semua komunitas masyarakat yang ada di Tengger. Inilah fakta dan realitas kerukunan dan persaudaraan masyarakat Tengger, meski berbeda-beda agama.

Perbedaan agama di kalangan masyarakat Tengger tidak menjadi penghalang bagi terciptanya pola hubungan dan komunikasi yang ramah, damai, dan rukun di antara mereka. Kedamaian, kerukunan, dan kekeluargaan sebagai nilai-nilai universal masyarakat lokalitas bagi masyarakat Tengger dipandang lebih berharga dan lebih penting dari pada sekedar mempertahankan ego identitas yang melekat pada agama masing-masing. Nilai-nilai universal masyarakat lokalitas Tengger sebagai akumulasi dari nilai-nilai esoterik semua agama-agama, dianggap jauh lebih general (*general pattern*) di banding nilai-nilai egosentris agama-agama yang bersifat eksoterik (*particular pattern*).

Paradigma inilah yang dijadikan oleh para elit agama-agama seputar masyarakat Tengger membangun pola komunikasi di antara mereka. Dalam bahasa akulturasi budayanya disebut dengan model akulturasi *instituitif*. Model akulturasi yang dilakukan dengan cara menyerap nilai esoterik agama-agama yang ada, selanjutnya melembagakannya ke dalam masyarakat dengan pendekatan akumulasi trilogi nilai, yaitu nilai esoterik agama-agama, nilai idiologi intern masing-masing agama, dan nilai filosofi lokalitas ke dalam ruang budaya netral dan lintas. Ruang budaya yang melepaskan sekat-sekat teologi dan idiologi keagamaan. Inilah produk mitos baru yang diyakini sebagai mitos bersama yang dibangun dari kepentingan bersama, ruang budaya yang sama, tujuan yang sama, berangkat dari hajat yang tumbuh dari keinginan natural masyarakat yang sama.

Mereka tidak merasakan adanya paksaan dan tekanan terhadap lahirnya produk mitos, karena bagi mereka mitos tumbuh dari bawah atas kepentingan bersama yang melibatkan lintas agama-gama. Praktek akulturasi institutif adalah akulturasi yang tidak saja melibatkan nilai-nilai universal agama-agama maupun idiologi keagamaan intern agama, namun juga melibatkan nilai-nilai filosofi masyarakat lokal, baik yang berhubungan dengan budaya lokal, politik, maupun ekonomi yang terdapat dalam masyarakat. Cara ini sangat efektif dan produktif, banyak dilakukan oleh masyarakat pada umumnya.

Di tempat lain juga kita temukan mitos tentang “*Gong Perdamaian*” di Ambon, mitos “*rukun agawe santoso*” di Jawa, “*mangan gak mangan pokok ngumpul*” di Jawa. Pesan nilai universal yang dibangun dalam mitos ini adalah kerukunan, kekeluargaan, dan kebersamaan. Semua nilai di atas pada hakikatnya adalah nilai-nilai universal esoterik agama-agama yang diinternalisasi dengan logika dan nalar lokalitas yang di letakkan ke dalam bingkai ruang budaya netral dan lintas. Melalui pendekatan akulturasi institutif, akulturasi yang melibatkan trilogi nilai, maka kerukunan dan kedamaian sangat efektif berkembang di masyarakat.

Meskipun demikian kontribusinya, hingga berpengaruh bagi berkembangnya kedamaian dan kerukunan sedemikian rupa, namun demikian model akulturasi ini tidak menutup kemungkinan terdapat sebagian komunitas masyarakat yang kurang berminat dengan cara dan model akulturasi tersebut, bahkan kelompok ini tidak segan-segan untuk menolaknya. Mereka menganggap praktek ini adalah praktek singkretik, praktek agama baru yang telah meninggalkan konstruk ajaran dan keyakinan lama yang lebih orisinal.

Sekilas klaim eksternal sebagian para elit agama terhadap mitos produk akulturasi institutif, dianggap sebagai sistem nilai yang telah tercerabut dari nilai-nilai agama dan idiologi keagamaan lama. Tidak sedikit sebagian para elit agama eksternal yang mengklaim keyakinan mitos mereka sebagai bentuk *syirik* dan *bid'ah* karena meyakini kepercayaan mitos melebihi agama. Padahal alur proses berpikir dan berperilaku mereka, hakikatnya mengikuti ajaran agamanya masing-masing, yang telah dilembagakan menjadi nilai lokalitas bersama, melebur dengan nilai-nilai filosofi lokal dan berpijak pada ruang budaya netral dan lintas.

Apapun bentuk perbedaan cara pandang masyarakat muslim terhadap model akulturasi institutif, pada kenyataannya model tersebut telah menampakkan praktek-praktek kerukunan, kekeluargaan, kedamaian, dan kebersamaan lintas agama-agama dan intern idiologi keagamaan. Model akulturasi yang sangat efektif membangun kerukunan dan menghindarkan konflik maupun perilaku kekerasan atas nama agama. Ia adalah salah satu alternatif model akulturasi yang perlu dipertimbangkan oleh masyarakat, elit masyarakat, dan pemerintah, dengan tanpa bermaksud melakukan upaya-upaya polarisasi agama dari budaya. Lebih dari itu adalah bermaksud melakukan upaya transformasi nilai-nilai agama ke dalam nilai-nilai budaya, melalui medan budaya netral.

PENUTUP

Berbagai model kekerasan sosial yang muncul dalam konteks sosio-empiris, selalu hadir dalam bentuk kekerasan atas nama agama. Fakta tentang kekerasan atas nama agama tidak saja terjadi di kawasan lokal ke-Indonesiaan, namun telah merambah ke seluruh kawasan dunia. Tidak sedikit kekerasan, kekejaman, dan tragedi kemanusiaan mengerikan, satu-satunya disebabkan oleh agama, melainkan karena faktor politik, kekuasaan, rasisme, etnosentrisme, kolonialisme, termasuk kapitalisme. Dengan begitu melabelkan agama sebagai varian potensial pemicu kekerasan dalam banyak aspek tidaklah rasional, sebab agama selalu mengajarkan pesan kedamaian, kerukunan, cinta kasih, kesetaraan, keadilan, dan beberapa pesan ideal senada yang lainnya. Namun demikian, agama acapkali distigma sebagai penyebab kekerasan sosial. Alasan inilah yang mendorong pentingnya dilakukan penelitian empiris terkait dengan faktor filosofik penyebab perilaku kekerasan beragama, langkah strategis meminimalisasi kekerasan perilaku beragama, dan model dialog akulturasi antara agama, kearifan lokal, dan kuasa. Dari masalah yang diajukan tersebut secara simplifikatif akan disimpulkan dalam uraian berikut:

Telah ditemukan tiga temuan penting dalam penelitian ini sesuai dengan rumusan masalah yang diajukan. Rumusan pertama ada dua temuan penting terkait dengan faktor sosio-filosofis penyebab perilaku kekerasan beragama, yaitu a) faktor **teologis-normatif-konservatif** b) faktor **sosiologis-pragmatis-politis, sosiologis-pragmatis-ekonomis, dan sosiologis-religius-etis**, Rumusan kedua ditemukan tiga langkah solutif meminimalisasi kekerasan beragama, a) **struktural formalistik, b) kultural naturalistik, dan c) emosional intuitif**. Sedangkan rumusan ketiga ditemukan lima model dialog akulturasi: antara agama, kearifan lokal, dan kuasa. Di antara model dialog akulturasi tersebut: 1) **model akulturasi *taggayyur/ dekulturatif/ merubah***, 2) **akulturasi *takammull aditif/ menyempurnakan***, 3)

akulturasi *tabammull*/ konsideratif/ toleransi, 4) akulturasi *tasallum*/ inklusif/ menerima, dan 5) akulturasi *tasyarrub*/ institutif/ menyerap.

Saran dan rekomendasi penelitian ini ditujukan kepada pemerintah, utamanya Kemenag RI, para tokoh agama, para tokoh adat, para da'i dan para akademisi, antara lain 1). Hendaknya para aktor masyarakat berusaha menampilkan perilaku dan sikap keberagaman secara inklusif, moderat, terbuka, toleran, tidak ekstrimis, adil, 2). Hendaknya para peneliti dapat melanjutkan penelitian senada, misalnya penelitian tentang pelembagaan nilai-nilai multikultural menuju masyarakat damai

DAFTAR PUSTAKA

Abah, *NU Online*, Deradikalisasi Agama, (Selasa, 22 September 2015), www.nu.or.id, diakses tanggal 12 Januari 2019.

Abudin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo, 2001).

Andi Eka Putra, “Sketsa Pemikiran Keagamaan dalam Perspektif Normatif, Historis, dan Sosial-Ekonomi,” *Al-AdYaN/Vol.XII, NO.2* (Juli-Desember 2017).

Ahmad Isnaeni, “Kekerasan Atas Nama Agama,” *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, V.8, Nomor 2 (Desember, 2014).

Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Jogjakarta: Arr-Ruzz Media Group, 2008).

Al-Qur’an, 13: 28

Al-Qur’an, 2: 143

Al-Qur’an, 3: 159

Al-Qur’an, 49: 13

Al-Qur’an, 5: 8,

Al-Qur’an, 42: 38-43.

Amin Abdullah, dalam *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama* (Jakarta: Muhammadiyah University Press, 2001).

Amir Tajrid, “Kebenaran Hegemonik Agama,” *Walisono*, Volume 20, No. 1 (Mei 2012).

Andi Eka Putra, “Sketsa Pemikiran Keagamaan dalam Perspektif Normatif, Historis, dan Sosial-Ekonomi,” *Al-AdYaN/Vol.XII, NO.2* (Juli-Desember 2017).

- Andrew Beatty, *Variasi-variasi Agama*.
- Bambang, *Wawancara* (Mojokerto, Sabtu, 29 September 2018).
- Bapak Ahmad Yazid, *Wawancara* (Lamongan, 23 Oktober 2018).
- Bapak Bagyo, *Wawancara* (Jombang, 3 Oktober 2018).
- Bapak Basit, *Wawancara* (Jombang, 3 Oktober 2018).
- Bapak Zaini, *Wawancara* (Lamongan, 23 Oktober 2018).
- Bassam Tibi, *Islam and The Cultural Accommodation of Social Change*,
Translated by Clare Krojzl (Boulder, Sanfrancisco, and Oxford:
Westview Press,1991).
- Casram, “Membangun Sikap Beragama dalam Masyarakat Plural,” *Wawasan:
Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1,2 (Juli 2016).
- Clifford Geertz, “The Religion of Java”
- Dave Mcrae, *Sejarah Komprehensif Kekerasan Antar Agama Terpanjang di
Indonesia Pasca Reformasi*, marjinkiri.com/product/poso-seja.
- David. C. McClelland, *The Achievement Motive* (New York: Appleton-
Century Grofts, 1976).
- Dinda, *Wawancara* (Situbondo, 13 November 2018).
- El-Harakah*,/10/1999 (STAIN Malang), 8.
- Fahrurrozi, “Ekspresi Keberagaman Masyarakat Islam Indonesia: Mozaik
Multikulturalisme Indonesia,” *Toleransi: Media Komunikasi Umat
Beragama*, Vol.7 (Januari-Juni 2015).
- “Faham Nyleneh Muncul Karena Pemahaman Agama Dangkal”,
REPUBLICA.CO.ID, 12 Januari 2019.
- Fathoni, Abdurrahmat. *Antropologi Sosial Budaya Suatu Pengantar* (Jakarta:
Rineka Cipta, 2006).
- Fauzi, *Wawancara* (Pasuruan, 15 Oktober 2018).
- Fitriyani, Pluralisme Agama-Budaya Dalam Perspektif Islam,” *Jurnal Al-
Ulum*, Volume 11, No. 2 (Desember 2011).

Gus Isroqunnajah, Wawancara (Malang, 17 September 2018)

Hanna Meridian, "Teori yang Mendasari Fanatisme," *Academia*, www.academia.edu

Hasbi Ash-Shiddieqy, *Truth Claim dalam Pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy*, 121, repo.iain-tulungagung.ac.id.

Heidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

Herman Yosep Handoyono, Wawancara (Sidoarjo, 30 Oktober 2018).

Hj. Nyai Fauziah, Wawancara (Jombang, 3 Oktober 2018).

<https://www.hrw.org/id/report>

Hugh Miall., et.al., *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras*, Terj. Tri Budhi Satrio, (Jakarta: Rajawali Press, 2000).

I. Marsana, "Kekuatan dan Kekerasan Menurut Johan Galtung", Windu (Yogyakarta: Kanisius, 1992).

Irianto, Wawancara (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).

Ismail Suardi Wekke "Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis".

Iva Yulianti Umdatul Izzah, "Perubahan Pola Hubungan Kiai dan Santri pada Masyarakat Muslim Tradisional Pedesaan", *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol. 1, No. 2, (Oktober 2011).

Johan Effendi, et.al., *Sistem Siaga Dini Terhadap Kerusakan Sosial* (Jakarta: Litbang Depag RI. 2000), 3; Karel Streenbrink, "Interpretation of Christian Muslim Violence in The Mollucass, Indonesian" *Analytica Islamica*, 2 (November, 2000).

John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj. Eva. Y.N. dkk. (Bandung: Mizan, j. 5, 2001).

K.H. Ali Iqbal, Wawancara (Pasuruan, 15 Oktober 2018).

K.H. Faqih Usman, Wawancara (Mojokerto, 3 Oktober 2018).

- K.H. Muhammad Soleh, *wawancara* (Mojokerto, 29 September 2018)
- Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*. Terj Satrio Wahono dkk (Jakarta: Serambi, 2002).
- KH. Isrofil Amar, *Wawancara* (Jombang, 3 Oktober 2018).
- Kiai Salim Imron, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).
- Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi* (Jakarta; UI Press, 1987).
- Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Bandung: Mizan, 2003).
- Krishnamurti, J., *Bebas Kekerasan* (Malang: Yayasan Krishnamurti, 1982).
- Kristanto, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).
- Kyai Ahmad Fauzi, *Wawancara* (Lamongan, 22 Oktober 2018).
- Kyai Faqih Usman, *Wawancara* (Mojokerto, 3 Oktober 2018).
- Kyai Idam Kholid, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).
- Kyai Idam Kholid, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).
- Kyai Mas Nur Arif, *Wawancara* (Lamongan, 23 Oktober 2019).
- Kyai Misbahussudur, *Wawancara* (Lamongan, 22 Oktober 2018).
- Kyai Salim Imron, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).
- Kyai Samar, *Wawancara* (Malang, 18 September 2018).
- Kyai Shodiqin, *Wawancara* (Lamongan, 23 Oktober 2018).
- Kyai Su'ud, *Wawancara* (Pasuruan, 8 Oktober 2018).
- Kyai Wajidi, *Wawancara* (Lamongan, 23 Oktober 2018).
- M. Murtadho, *Islam Jawa: Keluar dari Kemelut Santri vs Abangan* (Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama, 2002).
- Machasin, "Fundamentalisme dan Terorisme dalam Negara Tuhan," dalam A. Maftuh Abegebrail (ed) et. Al., *The Thematic Encyclopaedia* (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004).

- Malcolm Waters, *Modern Sociological Theory* (London: Sage Publication, 1994), 35. Malcom dalam buku ini menjelaskan ada tiga macam dialektika, yaitu Society is Human Product, Society is an Obyektive Reality, and Man is Social Product.
- Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama*. Terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Nidzam Press, 2002).
- Mark, R. Woodward, *Islam Jawa; Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Terj. Hairussalim HS. (Yogyakarta: LkiS, 1990).
- Mas Niko, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).
- Mattew, Arnold, *Culture and Anarchy*, Third Edition (New York: Macmillan, 2006).
- Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion* (New York, Mac. Milon Pub., 1970).
- Muhammad Harfin Zuhdi, 2012. *Dakwah dan Dealektika Akulturasi Budaya*. Jurnal RELIGIA Vol. 15 No. 1 (IAIN Mataram, April, 2012).
- Muhammad Rofi'i, *Wawancara* (Pasuruan, 15 Oktober 2018).
- Muhammad Tisna Nugroho, *Pendidikan Agama dan Kekerasan Pada Anak-anak Perspektif Pendidikan islam*, (Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak, 2014).
- Mundzirin Yusuf, dkk, *Islam dan Budaya Lokal* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Suka, 2005).
- Ninda, *Wawancara* (Situbondo, 13 November 2018).
- Nur Khalik Ridwan, *Agama Borjuis: Kritik Atas Nalar Islam Murni* (Yogyakarta: ar-Ruzz, 2004).
- Nur Rosidah, *Fundamentalisme Agama*, Jurnal Walisongo, Vol. 20, Nomor 1 (Mei, 2012).
- Nur Syam, *Madzhab-madzab Antropologi*, Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Nurcholish Madjid dalam Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kebendak Tuhan*.

- Nurrohman, "Memaknai Relasi Agama dan Budaya", <http://www.google.com/amp>. (diakses pada 27 Januari 2019)
- Nyoman Anom Widiyono, *Wawancara* (Sidoarjo, 31 Oktober 2018).
- Richard C Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies* (University of Arizona Press, 1985).
- Riffat Sayyid Ahmad, (1986), 19.
- Roibin, "Agama dan Budaya dalam Pergumulan Sosial", *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (UIN Malang Press: Malang, 2009).
- Roibin, "Dialektika Agama dan Budaya dalam Tradisi Selamatan Pernikahan Adat Jawa di Ngajum, Malang", *el-Harakah*, Vol. 15, No. 1 (Januari-Juni 2013).
- Roibin, "Telaah Empirik Epistemologi Tasyri' Kepemimpinan Wanita dan Poligami di Kalangan Masyarakat Muslim Fundamentalists dan Liberalis" *International Seminar Proceeding: On the Implementation of Islamic Law In Contemporary Indonesian Context* (Malang: Desember, 2011).
- Roibin, Mencermati Idiologi Fiqih Politik Gerakan Fundamentalisme Ikhwan al-Muslimin di Mesir, *Ulul Albab*, Vol.10, No.1, (UIN Maliki Malang: Malang, 2009).
- Roibin, *Mitos Pesugihan Gunung Kawi: Studi Konstruksi Sosial Masyarakat Muslim Jawa*, dalam ringkasan disertasi, (Malang, 2008),
- Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (UIN Malang Press: Malang, 2009), 86-87.
- Saiful Arifin, *Wawancara* (Purwosari, 8 Oktober 2018).
- Saiful Bahri, <https://www.hrw.org/id/report>
- Sam, David L and John W. Berry, *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology* (New York : Cambridge University Press, 2006).
- Sam, David L and John W. Berry, *The Cambridge Handbook*.
- Sidi Gazalba, *Pengantar Kebudayaan* (Jakarta: Antara, 1968).

- Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Jakarta Selatan: Teraju, 2003).
- Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam dalam Mistik Jawa* (Yogyakarta, Benteng, 1995).
- Sri Wahyuni. *Wawancara* (Situbondo, 13 November 2018).
- Steve Bruce, *Fundamentalisme: Pertautan Sikap Keberagamaan dan Modernitas*. Terj. Herbayoe A Noerlambang (Jakarta: Erlangga, 2003)
- Sugiri, Ahmad, "Proses Islamsisasi dan Percaturan Politik Umat Islam di Indonesia", dalam *Al-Qalam, Majalah Ilmiah Bidang Keagamaan dan Kemasyarakatan*, No. 59/XI/1996 (Serang: IAIN SGD, 1996).
- Sukawarsini Djelantik., dkk, *Terorisme dan Kekerasan Berlatarbelakang Agama di Jawa Barat* <https://media.neliti.com> (Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Katolik Parahyangan, 2013).
- Syahirul Alim, *Islam Nusantara dan Akulturasi Agama-Budaya*, dalam <https://m.detik.com/news/> kolom. Februari 2018.
- Syamsul Arifin, "Obyektivikasi Agama Sebagai Idiologi Gerakan Sosial Kelompok Fundamentalis Islam" Artikel penelitian (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2004).
- Ustad Abdul Qadir, *Wawancara* (Pasuruan, 8 Oktober 2018).
- Ustad Badruddin, *Wawancara* (Malang, 16 September 2018).
- Ustad Irfan, *Wawancara* (Malang, 19 September 2018).
- Ustad Sahilun, *Wawancara* (Mojokerto, 30 September 2018).
- Wedra Aprison, "Humanisme Progresif dalam Filsafat Pendidikan Islam," *JIP*, Vol.XVII No.3 (2012/1433).
- Wim Beuken dan Karl Joseph kauschel, *Agama Sebagai Sumber Kekerasan*, Terj. Imam Baihaqie (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003).
- Yosida Heatubun, "Fanatisme dan Radikalisme Agama," *Academia* (2011), 5. www.academia.edu.
- Yuangga Kurnia, "Fenomena Kekerasan Bermotif Agama di Indonesia,"

Jurnal Kalimah, Vol. 15, Nomor. 2 (September 2017).

Yusron Safrowi, *Wawancara* (Situbondo, 13 November 2018).

Zainal Said, *Konflik Sosial Keagamaan Islam Non-Mainstream dalam Masyarakat Majemuk di Indonesia*, *Jurnal al-Ulum*, Vol. 12, Nomor 2 (Desember, 2012).

Zainuddin Syarif, "Mitos Nilai-Nilai Kepatuhan Santri" *Tadris*, Volume 7, Nomor 1 (Juni 2012), 21. Baca juga Abdurrahman Wahid, "Pesantren sebagai subkultur", dalam Dawam Rahardjo (ed), *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: LP3eS, 1988).

Zirmansyah., dkk., *Pandangan Masyarakat Terhadap Tindak Kekerasan Atas Nama Agama* (Jakarta: Maloho Jaya Abadi Press, 2010).