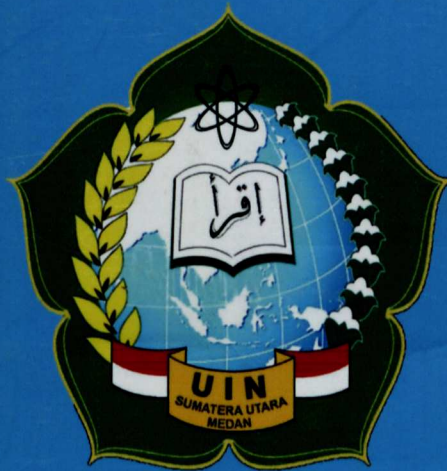


Hasil Penelitian

**KONTRIBUSI AGAMA DI TENGAH PERUBAHAN SOSIAL  
BUDAYA PADA MASYARAKAT PETANI DI SUNGGAL  
KAB DELI SERDANG)**

Oleh:

**Jaipuri Harahap.**



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM  
UNIVERSITAS ISLAMNEGERI SUMATERA UTARA**

**MEDAN**

**2016**

Hasil Penelitian

**KONTRIBUSI AGAMA DI TENGAH PERUBAHAN SOSIAL  
BUDAYA PADA MASYARAKAT PETANI DI SUNGGAL  
KAB DELI SERDANG)**

Oleh:

**Jaipuri Harahap.**



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA**

**MEDAN**

**2016**



## KATAPENGANTAR

Puji dan syukur penulis ucapkan kehadiran Allah SWT karena rahmat dan hidayah-Nya penulis dapat menyelesaikan penelitian yang sangat sederhana ini, kemudian salawat dan salam kepada junjungan kita Nabi Muhammad Saw, yang telah membawa kita dari jalan gelap kepada jalan terang benderang, dan semoga kita semua mendapat syafaat beliau kelak di hari akhirat amin.

Dalam proses penyusunan penelitian yang sangat sederhana ini, banyak menghadapi hambatan dan rintangan, tetapi berkat bantuan dari berbagai pihak hambatan dan rintangan tersebut sedikit demi sedikit bisa diatasi. Sehingga tersusunlah penelitian yang sangat sederhana ini. Oleh karena itu sudah semestinya bagi penulis mengucapkan terima kasih atas bantuan tersebut kepada semua pihak yang membantu dan juga kepada konsultan, yang tak bosan-bosannya membimbing penulis untuk menyelesaikan penelitian ini.

Akhirnya kepada Allah Swt, jualah penulis berserah diri dan seraya memohon penelitian yang sangat sederhana ini bermanfaat bagi penulis dan pembaca lainnya yang tertarik dengan materi isi penelitian ini.

Medan, 14 Juni 2016

Penulis

Jaipuri Harahap

## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR</b> .....	i
<b>DAFTAR ISI</b> .....	iii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	1
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan Penelitian .....	7
D. Kerangka Berpikir .....	7
E. Metodologi Penelitian .....	8
<b>BAB II GAMBARAN UMUM WILAYAH PENELITIAN</b> .....	18
A. Agama dan Perubahan Sosial Budaya.....	24
B. Sublimasi identitas Keagamaan di Era Modern.....	32
<b>BAB III FENOMENA KEBERAGAMAAN MASYARAKAT DI     DESA SUNGGAL KANAN</b> .....	36
A. Identitas Keberagamaan Di desa Sunggal Kanan .....	36
B. Agama dan Masyarakat.....	45
C. Peranan Masyarakat Dalam Menjalankan Agama .....	51
<b>BAB IV RESPON MASYARAKAT DI DESA SUNGGAL     KANAN DALAM MENGATUALISASIKAN AJARAN     AGAMA</b> .....	58
A. Mengatualisasikan Ajaran Agama Daam Kehidupan Sehari-hari .....	58



B. Eksplorasi Pendekatan Tentang Hubungan Agama Dengan Perubahan Sosial Budaya.....	63
C. Analisis Terhadap Perubahan Sosial Budaya Berdampak Pada Agama .....	76
<b>Kesimpulan .....</b>	<b>87</b>

**KESIMPULAN**

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Aktualisasi agama dalam setiap lintasan kesejarahan tidak bisa dipisahkan dari tingkat keberadaan sosio-budaya masyarakatnya. Dapat dipastikan bahwa kelahiran serta kehadiran agama pada satu periode tertentu merupakan manifestasi respon sekaligus kritik terhadap dominasi tata sosial-politik yang sedang berjalan.<sup>1</sup> Dari sini, mungkin kita dapat memahami mengapa fase-fase pertumbuhan agama selalu melegitimasi diri dengan problem pemurnian-penyelewengan maupun pembaharuan-distorsi. Jika ini yang mungkin biasa terjadi, maka ini sesungguhnya berangkat dari sudut pandang subjektif-monologis.

Tentunya ini akan menjadi berbeda bila kaca mata yang dipakai adalah subjektif-dialogis. Konvergensi kedua perspektif tersebut adalah sama-sama menekankan kehadiran subjektivitas keimanan dalam mempersepsi realitas. Namun subjektivitas keimanan yang bersifat dialogis mengakui pengalaman (*human experience*) dan kehadiran entitas lain (*the other*) sebagai bentuk panggilan keimanan (*the call of faith*) dalam proses transendensi nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Keimanan, pengalaman dan kemajemukan

---

<sup>1</sup>Kuntowijoyo, "Paridigma Islam" (Mizan, cet. III, 1991)hal. 229



merupakan lingkaran keberagamaan yang akan terus mengafirmasi spirit agama itu sendiri.<sup>2</sup>

Dalam Islam sendiri terma dakwah sangat populer karena setidaknya Alquran berulang kali menyebutnya dalam beberapa tempat. Secara *lughawy*, dakwah biasa dipahami “menyeru” atau “mengajak”. Namun dalam aktivitas beragama dakwah lebih dipahami sebagai sikap mengajak sesama iman untuk memperbaiki kualitas amal saleh dan menyeru orang yang berbeda iman untuk meyakini Islam dalam institusi formal sebagai agama terakhir.<sup>3</sup> Tidak dipungkiri cukup banyak ayat Alquran yang mendukung garis pemahaman itu. Namun akan menjadi terfragmentasi bila konsep dakwah tidak disangkutpautkan dengan konsep kebajikan universal, atau dalam bahasa Alquran, “berlomba-lombalah dalam kebaikan” (*fastabiqul khairat*). Konsep terakhir ini memberi perspektif yang lebih luas, terbuka, sekaligus membebaskan terhadap rekonstruksi orientasi dan tujuan dakwah.

Kemiskinan global yang sudah sampai pada batas kritis, dan bencana kemanusiaan yang terus mendera sehingga hasil panen selalui gagal merupakan dimensi realitas sosial yang paradoks dengan

---

<sup>2</sup>Dan lebih jauh mengenai hubungan antar kelompok bisa dilihat Usman, Pelly, 1989, *Hubungan Antara Kelompok Etnis*, Jakarta, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

<sup>3</sup>Muhammad Imarah, "Al-Islam wa al-'Arubah (al-Haiahal-Mashriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1996) hal. 11-12

semboyan kemakmuran yang didengung-dengungkan globalisasi. Dalam perspektif keberagaman yang subjektivitas dialogis, semuanya merupakan panggilan universal kepada semua pemeluk agama maupun keyakinan, terutama Islam dalam konteks ini, untuk merevisi orientasi dan misi dakwah. Problem otentisitas keimanan dan kepentingan mengislamkan pihak lain agar seiman bukan merupakan alasan pembenar untuk terus bersiasat menundukkan kemajemukan pengalaman keberagaman dalam satu platform tunggal. Karena langkah ini justru memandulkan dimensi kreativitas dan kompetisi dalam beragama sebagaimana pesan Alquran.

Oleh karena itu, dakwah seharusnya mulai dipahami sebagai bentuk tanggungjawab global masyarakat muslim terhadap isu-isu kemanusiaan tanpa terjebak oleh sekat perbedaan latar belakang suku, ideologi, bangsa bahkan agama. Pada akhirnya, dakwah adalah seruan kesadaran kolektif yang bersifat lintas budaya dan iman untuk mengafirmasi tindakan bersama. Dengan begitu, misi agama bukan lagi semata-mata sebagai upaya-upaya sistemik konversi namun lebih merupakan ikhtiar bersama merumuskan fokus-fokus sensitivitas lintas iman secara dinamis. Mencuatnya isu-isu kepentingan partikular agama dalam kasus-kasus kemiskinan.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup>Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia, Menatap Masa Depan" (Jakarta, cet. I, 1989) hal. 442



Perubahan sosial budaya adalah sebuah gejala berubahnya struktur sosial dan pola budaya dalam suatu masyarakat. Perubahan sosial budaya merupakan gejala umum yang terjadi sepanjang masa dalam setiap masyarakat. Perubahan itu terjadi sesuai dengan hakikat dan sifat dasar manusia yang selalu ingin mengadakan perubahan. Hirschman mengatakan bahwa kebosanan manusia sebenarnya merupakan penyebab dari perubahan.<sup>5</sup>

Perubahan sosial budaya terjadi karena beberapa faktor. Di antaranya komunikasi; cara dan pola pikir masyarakat; faktor internal lain seperti perubahan jumlah penduduk, penemuan baru, terjadinya konflik atau revolusi; dan faktor eksternal seperti bencana alam dan perubahan iklim, peperangan, dan pengaruh kebudayaan masyarakat lain.

Ada pula beberapa faktor yang menghambat terjadinya perubahan, misalnya kurang intensifnya hubungan komunikasi dengan masyarakat lain; perkembangan IPTEK yang lambat; sifat masyarakat yang sangat tradisional; ada kepentingan-kepentingan yang tertanam dengan kuat dalam masyarakat; prasangka negatif terhadap hal-hal yang baru; rasa takut jika terjadi kegoyahan pada

---

<sup>5</sup>Ritzer, Goerge and Douglas J. Goodman. 2004. *Teori Sosiologi Modern*, Edisi Keenam, Terjemahan Alimandan, Jakarta: Prenada Media. Hlm 76.

masyarakat bila terjadi perubahan; hambatan ideologis; dan pengaruh adat atau kebiasaan.<sup>6</sup>

Pluralitas dalam budaya, terutama oleh perbedaan dan persamaan suku, bahasa, dan agama adalah beberapa karakteristik yang dimiliki bangsa Indonesia. Dalam konteks bahasa daerah dan susunan masyarakat, keragaman suku yang dimiliki bangsa Indonesia membuat dinamika kehidupan masyarakatnya kian terlihat. Hal ini dimungkinkan karena Indonesia adalah negara terbuka yang tidak membatasi suatu wilayah dengan suku tertentu. Setiap orang dari suku dan daerah mana pun dengan bebas menempati wilayah (daerah) di republik ini, sepanjang mengikuti aturan-aturan yang berlaku (baik aturan tertulis berdasarkan hukum dan aturan positif maupun hukum adat setempat), baik dari negara maupun dari daerah. Keterbukaan itulah yang membuat suatu daerah didiami oleh lebih dari satu suku.<sup>7</sup>

Adanya perkembangan yang berarti. Itu karena dua hal utama. Pertama, orang masih menyamakan antara fakta atau fenomena sosial dengan ajaran normatif agama. Karena itu, ketika melakukan kritik atas suatu fenomena sosial-keagamaan, kita dianggap melecehkan dan mendekonstruksi suatu agama. Padahal, dalam sosiologi agama, kita hanya melihat kelompok agama sebagai fenomena sosial. ketika kelompok agama itu melakukan suatu

---

<sup>6</sup>Didownload dari Detik Forum.htm dengan judul Mempertahankan Vs Mendukung Perubahan Sosial Budaya – oleh Bramgreenday

<sup>7</sup>Wahid, *op.cit.*, hlm 34.



tindakan, lalu tindakan itu kita kritisi, kita sudah dianggap melecehkan agama. Ini adalah salah satu hambatan.

Kedua, ketika melakukan kritik atas suatu pemikiran sosial yang berlabelkan agama, kita juga dianggap merusak agama. Contohnya, ketika mengkritik ketidakadilan gender dalam komunitas suatu agama. Padahal, isu gender merupakan fenomena sosial yang terkait atau tidak terkait dengan persoalan agama. Intinya, masyarakat kita belum bisa memilah mana dogma agama dan mana fakta sosial. Semuanya diagamakan. Inilah yang menjadi kendala dalam mengaktualisasikan ajaran agama di tengah perubahan.

Ini sesuatu yang sangat penting. Karena ada banyak perkembangan sosial-keagamaan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Semua itu butuh kajian yang lebih sosiologis. Misalnya ketika melihat aktualisasi ajaran agama ditengah perubahan sosial budaya dalam pandangan komunitas petani. Dengan adanya perbedaan pandangan inilah maka saya tertarik untuk melihat lebih jauh, mengenai **'Kontribusi Agama Ditengah Perubahan Sosial Budaya Pada Masyarakat Petani di Sunggal Kabupaten Deli Serdang)**

## **B. Rumusan Masalah**

Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini yaitu:

- a. Bagaimana aktualisasi ajaran agama Islam ditengah perubahan sosial budaya bagi masyarakat Petani di kecamatan Sunggal Kabupaten Deli Serdang.
- b. Bagaimana kiat para petani mempertahankan ajaran agamanya ditengah perubahan sosial budaya

## **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui aktualisasi ajaran agama dalam perubahan sosial budaya
- b. Untuk mengetahui pandangan masyarakat tentang agama dan perubahan sosial budaya
- c. Untuk menjadi bahan masukan bagi umat Islam tentang aktualisasi agama dan perubahan sosial budaya

## **D. Kerangka Berpikir**

Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi melahirkan berbagai produk baru, baik yang berkaitan dengan telekomunikasi, otomotif, maupun kedokteran, teknologi makanan, minuman dan kosmetika, sehingga menimbulkan perubahan interaksi sosial di tengah-tengah masyarakat, yang pada gilirannya memerlukan respon dari masyarakat untuk menghadapi tantangan zaman dan pergeseran kehidupan sosial tersebut. Sementara itu, nash Alqur'an dan hadis



jumlahnya terbatas untuk memberikan solusi terhadap masalah-masalah baru yang muncul tersebut. Bertolak dari kenyataan itu, maka akan terdorong usaha untuk menumbuhkan dan mengembangkan ajaran Islam melalui berbagai hal, baik individu maupun kelompok, yang lebih dinamis dengan mendasarkan kepada kemaslahatan manusia, terlindunginya hak-hak secara adil, dan meningkatnya taraf kehidupan masyarakat. Aktualisasi agama dalam perubahan sosial yang memerlukan respon dari para petani dengan segera, kemudian diiringi dengan usaha keras untuk mempertahankan ajaran Islam yang selaras dengan tantangan zaman yang dihadapi masyarakat petani baik individu dan kelompok yang lebih akurat.

## **E. Metodologi Penelitian**

### **1. Pendekatan Penelitian**

Subjek penelitian ini adalah para petani yang berdomisili di Desa Sunggal Kanan Kanan di Kabupaten Deli Serdang. Subjek penelitian dipilih berdasarkan *purposive sampling*, sesuai dengan saran Bogdan & Taylor<sup>8</sup> yang menyatakan bahwa informan dipilih secara purposif dengan mempertimbangkan: *Pertama*, subjek yang mau menerima kehadiran peneliti secara lebih baik dibanding dengan yang lainnya. *Kedua*, kemampuan dan

---

<sup>8</sup>Steven J. Bogdan, Robert & Taylor, 1975. *Introduction to Qualitative Research Methods, A Phenomenological Approach to the Sosial Science*, Canada : John Willey & Sons. Inc. hllm 163.

kemauan mereka untuk mengutarakan pengalaman masa lalu dan masa sekarang. *Ketiga*, siapa saja yang dianggap menarik, misalnya memiliki pengalaman khusus.

Berdasarkan sifat dari penelitian kualitatif, informasi tidak saja diperoleh dari manusia tetapi juga berupa peristiwa, situasi yang diobservasi dalam penelitian ini. Sasaran penelitian ini dibedakan atas: (1) objek penelitian; dan (2) subjek penelitian. Objek dalam penelitian ini adalah simbol dan perilaku sosial, dan perilaku lainnya yang digunakan dan ditafsirkan oleh setiap para petani.

Objek penelitian dalam studi ini adalah simbol verbal dan nonverbal yang digunakan oleh setiap petani dalam mengaktualisasi ajaran agamanya di tengah perubahan sosial budaya yang akan diamati berupa bahasa verbal melalui ujaran, kalimat, dan dialek, termasuk jawaban lisan atas berbagai pertanyaan yang diajukan oleh peneliti. Bahasa nonverbal, berupa ekspresi wajah, gerakan tubuh, tampilan tubuh, pakaian, setting wilayah, sepak terjangnya dalam kehidupan dan interaksi dengan mitra komunikasi dengan para petani. Simbol dan lambang tersebut akan ditelusuri maknanya, menurut pandangan subjektif dan pandangan petani tersebut

Sebagai penelitian kualitatif dengan metode deskriptif, kajian ini menjadikan latar tempat dan waktunya secara alamiah,



sebagaimana disarankan Creswell.<sup>9</sup> merupakan instrumen pengumpul data dan kemudian data dianalisisnya secara induktif kemudian menjelaskan proses yang diteliti secara ekspresif. Menurut Bogdan dan Taylor.<sup>10</sup> metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Dalam hal ini individu atau organisasi harus dipandang sebagai bagian dari suatu keseluruhan, artinya tidak boleh diisolasikan ke dalam variabel atau hipotesis. Selain itu metode kualitatif merujuk kepada prosedur-prosedur penelitian yang menghasilkan deskripsi data, tulisan-tulisan yang dimiliki seseorang atau percakapan yang menggunakan kata-kata atau observasi perilaku.

Penelitian ini menggunakan tradisi penelitian studi kasus, yang merupakan salah satu jenis penelitian yang menggunakan metode deskriptif.<sup>11</sup> Dan studi kasus digunakan secara meluas dan bervariasi di hampir semua disiplin ilmu sosial, yang mengacu pada prinsip pengorganisasian dan metode penelitian sosial. Dalam konteks penelitian ini, studi kasus digunakan untuk membedah fenomena dan dinamika hubungan antara masyarakat petani satu dengan petani lain

---

<sup>9</sup>W, John Creswell, 1998. *Qualitative Inquiry and Research Design Choosing Among Five Traditions*, California: Sage Publications, Inc. hlm. 14.

<sup>10</sup> Taylor, M. Donald and Moghaddam, M. Fathali, 1994, *Theories of Intergroup Relations: International Sosial Psychological Perspective*, London: Westport Connecticut hlm.4

<sup>11</sup>Mohamad.Nazir, 1983. *Metode Penelitian*. Jakarta : Chalia Indonesia, hlm 65.

dalam mengaktualisasikan ajaran agama ditengah perubahan sosial budaya.

Di samping dapat disebut sebagai penelitian yang menggunakan pendekatan studi kasus, penelitian ini juga dapat disebut sebagai penelitian etnografi, karena menurut Garna<sup>12</sup> bahwa sebagai suatu teknik penelitian, etnografi dapat diartikan sebagai sejumlah kegiatan dan hasil kerja untuk mengungkap suatu kebudayaan. Berkaitan dengan itu, maka penelitian ini akan mengungkap tradisi dan kecenderungan interaksi pada masyarakat yang berbeda budaya dalam sudut pandang mereka sendiri. Hal ini sesuai dengan pendapat Malinowski (dalam Spradley, 1997:3) bahwa tujuan etnografi adalah memahami suatu pandangan penduduk asli, hubungannya dengan kehidupan, untuk mendapatkan pandangannya mengenai dunianya.

#### **4. Sumber Data**

Sumber data utama dalam penelitian kualitatif menurut Lofland (dalam Moleong,<sup>13</sup> adalah berasal dari kata-kata dan tindakan. Penelitian ini pun menjadikan pernyataan (ungkapan) dan tindakan sadar para petani yang berdomisili di Desa Sunggal Kanan Kanan sebagai sumber data utamanya.

---

<sup>12</sup>Judistira K Garna. 1999. *Ilmu-Ilmu Sosial: Dasar-Konsep-Posisi*. Bandung : Primaco Akademika, hlm. 56.

<sup>13</sup>Lexy J Moleong. 2006. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. Hlm. 112



Di samping menjadikan pernyataan dan tindakan dari petani sebagai sumber data utama penelitian, terdapat beberapa kalangan yang dijadikan sumber data di luar subjek penelitian atau informan. Pengambilan sumber data tersebut didasarkan pada kebutuhan penelitian. Sumber data tersebut seperti orang tertentu tokoh masyarakat dari Desa Sunggal Kanan Kanan yang sangat paham tentang agama dan perubahan zaman

## **2. Gambaran dan Setting dan Sumber Data**

### **a. Lokasi Penelitian**

Penelitian ini akan dilakukan di Kecamatan Sunggal Desa Sunggal Kanan Kanan Kabupaten Deli Serdang dan sebagian besar masyarakat disana adalah bercocok tanam atau bertani dan mereka pergi kesawah pagi hari hari dan pulanginya menjelang maghrib atau malam hari

### **b. Subyek dan Informan**

Untuk melengkapi data yang berkaitan dengan aktualisasi ajaran agama ditengah perubahan sosial di Sunggal Kanan Kabupaten Deli Serdang, Dalam pengambilan sampel dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teknik penarikan sampel Bola Salju atau *Snowball*. Menurut Neuman,<sup>14</sup> teknik *Snowball* juga disebut teknik jaringan atau reputasi, adalah salah satu teknik pengambilan sampel

---

<sup>14</sup>W. Lawrence Neuman, *Sosial Research Method*, (New York: Allyn and Bacon, 2000), hlm. 38.

yang memanfaatkan informasi responden yang sebelumnya telah peneliti temui. Pada teknik ini, peneliti memanfaatkan jaringan pertemanan atau relasi yang dimiliki oleh responden sebelumnya.

Pada penelitian ini, peneliti menetapkan 7 (tujuh) responden sebagai sampel penelitian, yang peneliti telah benar-benar tahu karakteristik dari responden tersebut. Sehingga peneliti merasa bahwa mereka dapat dijadikan sebagai responden, tujuh responden tersebut adalah: 4 orang responden dari petani 2 responden dari masyarakat setempat, dan 1 responden dari tokoh agama setempat yang berdomisili di Desa Sunggal Kanan Kanan. Dipilihnya 7 responden dari lingkungan yang berbeda diharapkan dapat memiliki lebih banyak informasi sehingga dari responden yang beragam tersebut dapat mewakili konsep keterwakilan.

### **3. Prosedur Pengumpulan Data**

Teknik pengumpulan data ini juga biasa dikenal dengan observasi partisipasi. Teknik pengamatan berperan serta strategi lapangan yang secara simultan memadukan analisis dokumen, wawancara dengan responden dan informan, partisipasi dan observasi langsung serta instrospeksi. Berkaitan dengan penelitian ini, teknik pengamatan berperan serta akan dilakukan oleh peneliti untuk secara emik (ikut terlibat bersama subjek penelitian) mengamati, mengikuti, setiap aktivitas yang dilakukan oleh subjek penelitian pada setiap lokasi penelitian yang telah ditentukan.



#### **4. Analisis Data**

Menurut Moleong, analisis data adalah proses mengorganisasikan dan mengurutkan data ke dalam pola, kategori, dan satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan hipotesis kerja seperti yang disarankan oleh data. Berdasarkan kutipan tersebut, maka langkah-langkah analisis data dalam penelitian kualitatif adalah: *Pertama* mengorganisasikan seluruh data yang terkumpul, *kedua* pengelolaan data, *ketiga* verifikasi dan penafsiran data.

##### **a. Mengorganisasikan Data**

Data primer yang terkumpul dari hasil wawancara dengan bantuan rekaman di tulis kembali (ditranskripsikan) apa adanya dari komentar responden ke dalam lembar hasil wawancara.

##### **b. Pengelolaan Data**

Langkah-langkah yang ditempuh dalam pengelolaan yaitu memformulasikan kategori, yaitu menggolongkan hasil wawancara kepada kategori-kategori yang telah ditetapkan sebagai bahan analisis.

##### **c. Verifikasi dan Penafsiran Data**

Untuk mengumpulkan data dan informasi tentang aktualisasi ajaran agama, maka penelitian ini akan menggunakan tiga teknik pengumpulan data, yaitu:

1. Pengamatan berperan serta

## 2. Wawancara mendalam (*In-depth interview*).

Di samping pengamatan berperan serta, penelitian ini juga akan menggunakan wawancara mendalam sebagai salah satu teknik pengumpulan data. Banyak hal yang dapat diperoleh dari subjek penelitian lewat cara ini (wawancara mendalam). Peneliti dapat mengetahui pandangan, pendapat, serta perasaan para masyarakat subjek penelitian, baik pandangannya tentang dirinya maupun respon dan sikapnya terhadap agama orang lain.

Penggunaan teknik wawancara mendalam menurut Creswell<sup>15</sup> sangat penting bagi penelitian kualitatif. Teknik pengumpulan data dengan wawancara tak terstruktur relevan dengan penelitian yang menggunakan teori interaksi simbolik (penelitian kualitatif), karena hal tersebut memungkinkan pihak yang diwawancarai untuk mendefinisikan diri dan lingkungannya atau untuk menggunakan istilah-istilahnya sendiri berdasarkan kultur dan tradisi yang mereka anut. Sebagian besar wawancara yang dilakukan dalam penelitian ini menggunakan *tape recorder* atas seizin informan. Cara ini diperlukan untuk menghindari kesalahan-kesalahan dalam mengutip setiap pernyataan yang disampaikan oleh informan.

### **d. Tekhnik Penjaminan Keabsahan Data**

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah mengikuti tiga tahap analisis data dari Miles dan Huberman

---

<sup>15</sup>Crasswill, *op.cit.* 120



yaitu; reduksi data, penyajian (*display*) data, penarikan kesimpulan dan verifikasi.

*Pertama*, reduksi data. Data atau informasi yang ada akan dikelompokkan sesuai dengan topik permasalahan penelitian. Dalam konteks penelitian ini, dilakukan pengelompokkan data yang berkaitan dengan hal tersebut di atas,

*Kedua*, penyajian (*display*) data. Setelah data direduksi, tersusun secara sistematis dan terkelompok berdasarkan jenis dan polanya selanjutnya disusun dalam bentuk bagan-bagan atau narasi-narasi sehingga membentuk rangkaian informasi yang bermakna sesuai dengan masalah penelitian.

*Ketiga*, pengambilan kesimpulan dan verifikasi. Setelah melewati tahap pertama dan kedua, selanjutnya langkah yang harus diambil adalah mengambil kesimpulan. Kesimpulan diambil berdasarkan hasil reduksi dan penyajian data. Setelah mendapatkan kesimpulan langkah selanjutnya adalah verifikasi. Verifikasi dilakukan dengan cara mencari data baru yang lebih mendalam untuk mendukung kesimpulan yang sudah diduplikasinya. Tahap ini dimaksudkan untuk menghindari kesalahan interpretasi dari hasil wawancara dengan sejumlah subyek penelitian yang dapat mengaburkan makna persoalan sebenarnya dari fokus tentang penelitian ini.

Tiga tahapan dalam analisis data adalah merupakan bagian yang integral sehingga saling berhubungan antara tahapan yang satu dengan yang lain. Analisis dilakukan secara kontinyu dari awal sampai akhir penelitian.

Untuk menguji keabsahan data atau kesimpulan dari hasil verifikasi diperlukan pemeriksaan ulang terhadap data yang telah terkumpul. Dalam penelitian kualitatif penilaian kualitas penelitian menggunakan kriteria derajat kepercayaan (kredibilitas), keteralihan, kebergantungan dan kepastian Teknik pemeriksaan keabsahan data yang akan digunakan oleh peneliti dalam penelitian ini adalah:

1. Ketekunan pengamatan, yaitu menemukan ciri-ciri dan unsur-unsur dalam situasi yang sangat relevan dengan persoalan atau isu yang sedang dicari dan kemudian memusatkan diri pada hal-hal tersebut secara rinci. Ketekunan pengamatan ini dilakukan untuk memahami dan mendapatkan data secara mendalam..

Triangulasi, yaitu teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembandingan terhadap data tersebut. Teknik pemeriksaan dalam hal ini adalah memanfaatkan penggunaan sumber, metode dan teori. Peneliti melakukan triangulasi dalam penelitian ini dengan mengecek.



## BAB II

### GAMBARAN UMUM WILAYAH PENELITIAN

Kecamatan Sunggal adalah salah satu kecamatan yang ada di Kabupaten Deli Serdang di Provinsi Sumatra Utara, Indonesia. Ibukota kabupaten ini berada di Lubuk Pakam. Kabupaten Deli Serdang dikenal sebagai salah satu daerah dari 25 Kabupaten/Kota di Provinsi Sumatera Utara. Kabupaten yang memiliki keanekaragaman sumber daya alamnya yang besar sehingga merupakan daerah yang memiliki peluang investasi cukup menjanjikan.

Dulu wilayah ini disebut *Kabupaten Deli dan Serdang*, dan pemerintahannya berpusat di Kota Medan. Memang dalam sejarahnya, sebelum kemerdekaan Republik Indonesia, wilayah ini terdiri dari dua pemerintahan yang berbentuk kerajaan (kesultanan) yaitu Kesultanan Deli berpusat di Kota Medan, dan Kesultanan Serdang berpusat di Perbaungan. Bandar udara baru untuk kota Medan yang direncanakan akan menggantikan Polonia, Bandara Kuala Namu, sebenarnya terletak di kabupaten ini.

Dan ada Kecamatan di Kabupaten Deli Serdang yang namanya Kecamatan Sunggal, adapun daerah Kecamatan Sunggal keadaan desanya adalah sebagai berikut

#### a. **Desa Sunggal Kanan**

Desa Sunggal Kanan adalah termasuk salah satu desa di Kecamatan Sunggal Kabupaten Deli Serdang. Jarak Desa dengan kota sekitar 10 Km. pada umumnya wilayah desa ini merupakan dataran rendah. Tinggi daerah ini dari permukaan laut lebih kurang 500 M Adapun luas Desa Sunggal Kanan 400,4 Ha. Sebagiaian wilayahnya dipergunakan untuk areal pemukiman penduduk, lawan sawah, perkebunan dan perdagangan, lahan sawah.

Batas wilayah desa adalah sebagai berikut:

- Sebelah Utara berbatasan dengan Desa Paya Geli
- Sebelah Timur berbatasan dengan Kecamatan Sunggal
- Sebelah Selatan bebatasan dengan Desa Sei Beras Kata
- Sebelelah Barat berbaasan dengan Desa Medan Krio/Suka Maju

## 2. Demografis

Penduduk Desa Sunggal Kanan berjumlah 7403 orang. Penduduk asli desa ini adalah suku Jawa dan Melayu, dan di desa ini terdapat sejumlah suku pendatang, Batak, Karo, Minang dan lain-lain. Motivasi para pendatang berpindah kedaerah ini karena tertarik dengan suasana desanya yang lebih cocok untuk bertani.

Perbandingan jumlah penduduk laki-laki dan perempuan adalah 49.5% ((3650 Jiwa) dengan 50.5% (3753 Jiwa). Perimbangan jumlah antara penduduk laki-laki dan perempuan dipandang cukup ideal, karena tidak terjadi perbedaan yang menyolok, walaupun terdapat perbedaan antara kedua jenis kelamin hanya mencapai 2 %



Untuk mengetahui jumlah penduduk menurut jenis kelamin dapat dilihat pada table berikut:

Tabel 1

**Jumlah Penduduk Desa Sunggal Kanan Menurut Jenis Kelamin**

Jenis Kelamin	Jumlah Jiwa	Persentase
Laki-laki	3650	49.5%
Perempuan	3753	50.5%

Sumber data: Data Monografi desa

### 3. Mata pencaharian

Di Sunggal Kana terdapat mata pencaharian dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari. Kebanyakan mereka sebagai petani yaitu hasil utama mereka adalah bercocok tanam padi, sayur-sayuran dan buah-buahan. Hasil tanaman tersebut digunakan untuk kebutuhan sehari-hari seperti sandang pangan dan papan. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 2

**Mata Pencaharian Masyarakat Desa Sunggal kanan**

Mata Pencaharian	Jumlah	Persentase
Petani	2006	40%
Jasa	625	10%
Pertukangan	638	11%
PNS	262	5%
Buruh	959	15%
Lain-lain	1238	19%

<b>Jumlah</b>		<b>100%</b>
---------------	--	-------------

Sumber data: Data Monografi desa

Berdasarkan pada tabel di atas dapat dilihat, bahwa mata pencaharian penduduk paling banyak adalah sebagai petani yaitu 40%, sedangkan selebihnya adalah pertukangan, buruh dan lain-lain

### 3. Pendidikan sarana dan Prasarana

Rata-rata tingkat pendidikan di desa Sunggal kanan adalah setingkat SLTA, ini terbukti bahwa jumlah yang paling tinggi ada pada tamatan SD, setelah itu SLTP, sedangkan tingkat akademi dan perguruan tinggi hanya hanya sampai 9 sampai dengan 12%. Untuk lebih jelasnya disajikan pada table berikut:

**Tabel 3**

#### **Tingkat Pendidikan Penduduk Desa Sunggal kanan**

<b>Usia</b>	<b>Jumlah Jiwa</b>	<b>Persentase</b>
<b>Tamat/putus SD</b>	<b>3172</b>	<b>45%</b>
<b>Tamat/putus SLTP</b>	<b>1586</b>	<b>23%</b>
<b>Tamat/putus SLTA</b>	<b>1493</b>	<b>20%</b>
<b>Tamat/putus Perguruan Tinggi</b>	<b>93</b>	<b>10%</b>
<b>Jumlah</b>		<b>100%</b>

Sumber data: Data Monografi desa

### 5. Agama dan Budaya

Mayoritas penduduk Desa Sunggal kanan adalah menganut agama Islam 88%, sedangkan selebihnya adalah Kristen Protestan dan Katolik, Hindu dan Budha. Pada umumnya penganut Islam berasal dari suku Jawa, Melayu, serta suku Batak dan Karo, dan sebagian



kecil dari Minang dan Aceh. Sedangkan penganut protestan dan Katolik berasal dari suku Batak dan Karo dan selebihnya penganut agama Budha adalah orang-orang Tiongha. Hal ini dapat dilihat pada table berikut:

**Tabel 4**  
**Jumlah Penganut Agama Desa Sunggal Kanan**

<b>Agama</b>	<b>Jumlah</b>	<b>Persentase</b>
<b>Islam</b>	<b>5873</b>	<b>80%</b>
<b>Kristen Protestan</b>	<b>1234</b>	<b>10%</b>
<b>Kristen Katolik</b>	<b>271</b>	<b>5%</b>
<b>Hindu</b>	<b>20</b>	<b>4%</b>
<b>Budha</b>	<b>5</b>	<b>1%</b>
<b>Jumlah</b>		<b>100%</b>

Sumber data: Data Monografi desa

Kegiatan keagamaan di Desa Sunggal Kanan sama seperti dijumpai di daerah lain, masyarakatnya selalu mengadakan pengajian yang dikhususkan kepada pengajian remaja di bawah naungan remaja Mesjid, pengajian Ibu-ibu serta pengajian Bapak-bapak. Dalam pelaksanaan PHBI seperti MAulid, Israk mi'raj, Idul Fitri Fitri dan Idul Adha, dan biasanya dilaksanakan dengan sangat meriah dan masyarakatnyapun menyambut dengan kegembiraan.

Secara umum, budaya yang paling menonjol di Desa Sunggal Kanan adalah budaya Jawa, namun karena perkembangan modern, budaya dan masyarakat desa sudah banyak mengalami perubahan sehingga dapat dikatakan sebagai budaya tradisional. Maksudnya

dalah masyarakatnya masih berpegang pada budaya lama namun telah banyak yang ditinggalkan dan kemudian menerima budaya nasional.

Berdasarkan komposisi penganut agama yang diutarakan di atas, rumah ibadah yang terdapat di Desa Sunggal kanan juga mewakili penganut-penganut agama-agama yang ada. Di sini terdapat 5 Mesjid dan 2 buah Musallah, tabel berikut menginformasikan jumlah rumah ibadah

**Tabel 5**  
**Jumlah Rumah Ibadah**

<b>Rumah Ibadah</b>	<b>Jumlah</b>	<b>Persentase</b>
<b>Mesjid</b>	<b>6</b>	<b>98%</b>
<b>Musallah</b>	<b>2</b>	<b>2%</b>
<b>Gereja</b>	-	
<b>Vihara</b>	-	
<b>Pura</b>	-	
<b>Jumlah</b>		<b>100%</b>

Sumber data: Data Monografi desa

Sebagai prouipe sebuah desa yang didominasi oleh suku Jawa, Melayu, agama dan budaya di desa ini hampir tidak dapat dipisahkan. Hal ini berkaitan dengan karekteristik suku Jawa dan Melayu, karena sudah ratusan tahun mereka menganut dan mengamalkan ajaran Islam, karena itu adat budaya tersebut sangat sarat dengan nilai-nilai agama Islam yang disertai dengan berbagai bentuk kepercayaan yang hidup dilingkungan dunia pertanian.



Masyarakat desa sunggal kanan sangat kuat memegang adat istiadat dan ajaran agama yang dianutnya. Dan mengenai agama lain yang ada di Desa Sunggal Kanan mereka beribadah biasanya di Desa sebelah yang dekat dengan Desa Sunggal Kanan, atau mereka beribadah di daerah kota Medan yang dekat tempat tinggal mereka misalnya di Kecamatan Medan Selayang atau yang lainnya.

### **C. Agama dan Perubahan Sosial Budaya**

Moralitas atau etika sosial yang menjadi standar perilaku interaksi antar manusia mulai 'jungkir balik' secara dramatik sepanjang sejarah peradaban umat manusia ketika kapitalisme yang sesungguhnya lahir secara utuh. Hugh Dalziel Duncan melukiskan kapitalisme sebagai peradaban yang bercirikan uang, dimana uang pertama kali diperkenalkan dalam ranah peristilahan transendental. Perjuangan demi keadilan ekonomi merupakan reduksi legal dari setiap terma perjuangan demi keadilan.<sup>16</sup>

Pada babak yang lebih matang, perubahan uang dari lambang kejahatan menjadi lambang kebaikan. Hugh mengutip Bernard de Mandeville bahwa dalam babak peradaban baru ini agama adalah satu hal dan dagang adalah hal lain. Bagaimana formasi agama dalam babak sejarah yang dianggap baru sepanjang peradaban ?

---

<sup>16</sup><http://www.averroes.or.id/research/agama-perubahan-sosial-dan-sublimesi-identitas.html>



Wacana agama dan 'perubahannya' hari ini menjadi penggalan pendek dari garis sejarah peradaban. Hubungan agama dengan negara; hubungan Islam dengan demokrasi; islamisasi ilmu atau hindunisasi ilmu; ekonomi islam; kebangunan islam; fundamentalisme agama dan pembaharuan pemikiran bisa jadi merupakan daftar asesoris dari grand wacana hubungan panjang dan (mungkin) tidak pernah selesai antara agama dengan perubahan sosial. Hubungan tersebut dibangun dari rumusan pertanyaan dan ragam tesis mengenai letak agama dalam perubahan sosial hari ini.

Merujuk Max Weber (1864 – 1920), agamalah yang berjasa melahirkan perubahan sosial yang paling spektakuler dalam sejarah peradaban manusia. Setelah pengikut Weber dari Amerika, Talcot Parson, menterjemahkan karya Weber kedalam bahasa inggris dalam *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* tahun 1958, buku Weber ini menjadi bacaan wajib bagi para penggemar sosiologi.

Namun Weber, bukanlah manusia 'hari ini', tesisnya mengenai agama sebagai motor perubahan sosial itu dilahirkan sekitar seratus empatpuluh tahun yang lalu. Hari ini kelihatannya yang terjadi sebaliknya, agama (utamanya) melalui instrumen teologinya harus mengejar 'kebaruan' pola interaksi sosial. Kapitalisme yang dulu dilahirkan oleh semangat agama, tapi kapitalisme yang jaya hari ini tidak lagi memerlukan dukungan agama. Tesis ini berangkat dari sebuah teori kritis yang menyeruak sekitar tahun 60-an utamanya



melalui Mazdhab Frankfurt. Atau, pada tataran epistemologi menjadi sebuah alternatif atas metodologi positivistik.

Sehingga paling tidak hingga hari ini, hemat saya, terdapat tarik menarik yang begitu besar pada wacana yang berpengaruh dalam hubungan antara agama dengan perubahan sosial. Pertama, pendapat yang menempatkan agama (harusnya) berubah mengikuti arus kondisi interaksi manusia. Kedua, lebih dipicu oleh 'kegelisahan' terhadap perkembangan kondisi interaksi manusia hari ini yang semakin membangun jarak terhadap kontrol agama, berpendapat kondisi hari inilah yang harus (dirubah) menyesuaikan (teks-teks) agama.

Pendapat yang pertama tersebut menempatkan agama sebagai suprastruktur sosial. Agama bukanlah sebuah entitas otonom yang vakum dari interaksi sosial diluarnya. Bahkan entitas 'luar agama' itu bisa jadi mendikte (perubahan) agama. Agama terus berubah mengikuti pergeseran struktur ekonomi dan struktur budaya. Karen Armstrong bahkan menggunakan term Tuhan (God), *A History of God* dalam menggambarkan betapa 'agama' terus berubah berdialektika dengan alam dan struktur sosialnya. Tuhan berevolusi.<sup>17</sup>

Sebuah buku terbitan Cross Cultural Publication tahun 1994 yang diedit George B. Grose dan Benjamin J. Hubbart, *The Abraham*

---

<sup>17</sup>Proposisi ini adalah khas perspektif materialis. Ekspresi ini sangat menarik dalam, Bryan S. Turner.1983. *Religion and Social Theory: A Materialist Perspective*, Heinemann, London

Connection: A Jew, Cristian and Muslim in Dialogue, diterjemahkan ke Indonesia Tiga Agama Satu Tuhan oleh Penerbit Mizan, tahun 1998 persis memperkuat tesis Karen Amstrong dalam cara penuturan yang jauh berbeda. Buku ini disambut 'biasa' saja oleh pengamat (perilaku) ke-agama-an atau para agamawan. Hemat saya buku hasil dialog pemuka tiga agama, yaitu antara David Gordis (Yahudi), George Grose (Kristen) dan Muzammil Siddiq (Islam) ini 'luar biasa'. Karena titik temu agama – agama yang selama ini didengungkan melalui wacana teologi, atau lebih dari itu melalui semacam etika, moralitas agama yang dikandung, maka buku ini merupakan eksplorasi serius 'kesatuan' agama – agama melalui sejarah yang otentik dan mudah dilacak. Mengutip Kitab Suci masing-masing malah semakin menunjukkan otentisitas 'kesatuan' agama itu. Kesan yang dapat ditangkap, polarisasi menjadi tiga agama adalah persoalan interpretasi dibalik struktur sosial yang mendasarinya.<sup>18</sup>

Ketika Karen Amstrong mengeksplorasi bagian "Kematian Tuhan" menuliskan, "Kaum muslim tidak mempunyai banyak waktu atau energi untuk mengembangkan pemahaman tradisional mereka tentang Tuhan. Mereka sibuk dalam upaya mengejar ketertinggalan dari Barat.... Di Barat, "Tuhan" dipandang sebagai suara keterasingan; di dunia islam suara tersebut berasal dari proses kolonial Karena tercerabut dari akar budaya sendiri, orang – orang

---

<sup>18</sup>*Ibid.*,



merasa kehilangan arah dan putus asa. Sebagian pembaharu Muslim berupaya mempercepat langkah kemajuan dengan cara paksa meletakkan islam pada posisi minor”<sup>19</sup>

Tesis yang dikembangkan Keren Amstrong tersebut mensejajarkan agama dengan ide, filsafat, seni, hukum dan ideologi berada pada posisi super struktur dari infrastruktur material. Secara substantif tesis ini bukan baru, bahkan jauh melampaui masa kelahiran Karl Marx (1818), tesis itu diintrodusir ilmuwan muslim kelahiran Tunisia, Ibn Khaldun (1332-1406). Khaldun meneliti pengaruh lingkungan fisik terhadap bentuk-bentuk organisasi sosial primitif dan modern, hubungan antar kelompok dan berbagai fenomena kultural (kesenian, kerajinan, ilmu pengetahuan, solidaritas atau kohesi sosial). Sungguhpun demikian dalam sejarah khasanah intelektual islam tesis semacam ini dipersoalkan sebagai sebuah masalah teologik, bukan sebuah persoalan keilmuan yang positif dalam matra epistemologik atau metodologik.<sup>20</sup>

Sehingga aktifitas keilmuan yang bertumpu pada metode induktif di kalangan muslim terhenti karena studi empirik (induktif) yang lahir dari pendekatan Ibn Khaldun dihampiri secara deduktif-

---

<sup>19</sup>Karen Amstrong. 2001. Sejarah Tuhan, terj. Zaimul Am, Mizan, hal. 464.

<sup>20</sup>Lihat, Ibnu Khaldun. 1967. The Mukadimah: An Introduction to History, terj. Franz Rosenthal, edt. N.J. Dawood, Princeton, Princeton University Press.

teologik.[8] Kritik terhadap perspektif Khaldunian[9] secara keilmuan (bukan bentuk kritik teologiknya) sulit ditemui dikalangan ilmuwan muslim. Kritik yang relevan hanya dapat ditemukan pada perspektif idealistik yang bermuara dari pandangan Alfred North Whitehead yang menyatakan “ide umum selalu mengancam tatanan yang ada”. Kemudian Auguste Comte, Frederich Hegel dan kajian induktif secara monumental bermuara pada Max Weber dalam studinya mengenai hubungan agama dengan perkembangan ekonomi.<sup>21</sup>

“Perang dingin” teologi di kalangan muslim terjadi dalam merespon implikasi perspektif. Perspektif materialism menempatkan agama hanya sebagai bagian dari ragam institusi yang ada di dalam masyarakat dan ‘berlokasi’ diujung mata rantai ketika terjadi perubahan sosial. Ilyas Ba.Yunus[10], sosiolog dari The State University, New York mengkritik tajam pendekatan yang disebutnya sebagai bias Barat ini dari ranah epistemologis. Bahwa kesalahan besar pandangan ini adalah menempatkan agama sebagai segmen atau bagian kecil saja dari masyarakat. Tangkisan untuk menolak tesis mengenai agama sebagai supra-struktur dari infrastruktur material adalah bahwa tesis tersebut hanya belaku pada pengalaman sejarah Barat Kristen<sup>22</sup>. Unsur pengalaman Barat seperti sekularisme,

---

<sup>21</sup>*Ibid.*

<sup>22</sup>*Ibid.,*



pemisahan agama dari kehidupan publik tidak terjadi dalam masyarakat muslim.

Kemudian sekularisme seperti sontak tiba – tiba menjadi tema utama yang menantang sejak proses perubahan struktural di masyarakat dunia ketiga pada tahun 60-an. Pergeseran struktural sebagai sebuah data empirik ke arah defferensiasi struktural yang gelagatnya menyamai sistim sosial Barat sulit diingkari sebagai sebuah kenyataan. Meminjam istilah Anthony Giddens gerak itu ibarat Jugernaut, truk besar yang melaju tak terkendali.

Tesis yang menempatkan agama sebagai suprastruktur sama dengan penonjolan sisi antroposentris dibandingkan sisi teosentrisnya. Term antroposentris difahami bahwa agama kemanfaatannya selalu pada ukuran-ukuran kemanusiaan. Human (sisi kemanusiaan) sebagai dasar segala aktifitas, maka spiritual maupun ritus akan selalu disandarkan dalam konteks kemanusiaan. Sisi humanitarian ini 'kehadirannya' hanya dapat wujud pada aktualisasi interaksi sosial. Sementara sisi teosentris memandang Tuhan diatas segalanya; 'ketundukan' manusia adalah dalam rangka ketundukan itu sendiri tanpa harus dimengerti sebagai prosesi imanensi.<sup>23</sup>

Agama bagaimanapun (selalu) menampilkan dua sisi tersebut (antroposentris dan teosentris). Pada masyarakat islam, kita dapati bagaimana ummat memperlakukan (tafsir) Al Qur'an; posisi

---

<sup>23</sup> *Ibid.*,

antroposentris (humanitarian?) ketika memandang Al Qur'an yang kehadirannya semata mata sebagai petunjuk manusia maka berpendapat tidak ada ayat yang begitu saja 'tersembunyi' tanpa dimaknai dalam konteks interaksi antar manusia. Walaupun perlu catatan khusus perbedaan keberlakuan tesis ini pada komunitas Islam Suni dan Islam Syiah. Dikalangan Suni pembaharuan pemikiran islam terasa lebih progresiv, barangkali watak teologinya yang 'meminimalkan' perlunya kema'suman keturunan. Ini maknanya kalangan Suni akan lebih adaptif terhadap gagasan demokrasi. Dengan demikian dalam Suni doktrin otoritas atas tafsir rawan sekali goyah, dalam pengertian ini doktrin Suni lebih bernuansa antroposentris dibandingkan dengan sahabatnya kalangan Syiah.<sup>24</sup>

"Islam Bagi Semua";Seorang muslim, pemeluk agama lain atau ateispun terbuka untuk mengapresiasi, memahami dan mengamalkan ajaran islam, terutama ajaran hubungan sosial. Hal ini juga tidak mesti dilakukan dengan membaca atau menafsir ayat – ayat Al Qur'an dan sunah, melainkan bisa juga dari wahyu model kedua atau sumber kedua.<sup>25</sup>

Jauh lebih mendasar gugatan terhadap sistem otoritas agama itu ditujukan terhadap syarat– syarat menafsir 'kebenaran' agama

---

<sup>24</sup>*Ibid.*,

<sup>25</sup>Wawancara dengan Sahlani pada tanggal 20 September 2009



yang disusun ulama dalam ilmu syariah, tafsir dan tauhid,<sup>26</sup> 10 abad yang lalu. Seperti ungkapan Mulkan berikut:

...pernyataan bahwa hanya orang islam yang berhak membaca dan menafsir Al-Qur'an bertentangan dengan misi penyebaran kebenaran Al-Qur'an dan maksud penurunannya sendiri. Pernyataan bahwa hanya yang paham kultur dan bahasa Arab yang berhak menafsir, berhak menyatakan yang lain salah, berarti Al-Qur'an hanya penting bagi dunia pesantren dan kelas elit yang Arabis.

#### **D. Sublimasi identitas Keagamaan di Era Modern**

Gambaran sebuah keberagaman tanpa otoritas ? Ini yang menjadi tren keberagaman masa depan ? Gejalanya menunjukkan kearah realitas, Dimotori oleh mereka yang meneguk ilmu islam dari sumber (keislaman) tradisional, tapi mereka diasuh dalam buaian ruh masyarakat kota yang serba cair. Model keberagaman yang dikembangkan ini bagaikan gayung bersambut untuk menjadi pengisi perangkat lunaknya generasi baru umat yang oleh Kuntowijoyo dalam Muslim Tanpa Masjid disebutkan pengetahuan agama mereka tidak didapatkan dari lembaga islam konvensional.<sup>27</sup>

Meskipun bersifat advokatif secara langsung namun memberikan ruh emansipatoris yang kuat bagi generasi baru yang oleh Kuntowijoyo di atas dikenalkan sebagai muslim yang tanpa masjid. Generasi baru yang sekarang ini (atau sejak 1998) bermain

---

<sup>26</sup> Wawancara dengan Sayuti pada tanggal 22 September 2009

<sup>27</sup> Wawancara dengan Amiruddin pada tanggal 25 September 2009

pada gerakan politik jalanan dari rentang ideologi gerakan yang paling kiri hingga ke ujung kanan.

Sangat pentingnya sebuah identitas (keagamaan), baik pandangan masyarakat Desa Sunggal Kanan maupun masyarakat sekitar desa tersebut. Pada substansi perdebatannya lebih cenderung bergeser pada persoalan 'perebutan' identitas islam. Persoalan perlunya identitas ini semata persoalan sosiologis, adanya pergesekan-pergesekan otoritas keagamaan. Bukan teologis yang berfungsi menimbang apakah seseorang beriman atau tidak.

Identitas keagamaan ini menjadi sebuah komoditas. Struktur kognisi masyarakat sangat sulit menerima ucapan Pramudya Ananta Toer, misalnya, bahwa dirinya ateis. Pernyataan itu dianggap sebuah pernyataan yang mengejutkan, tapi juga cukup maklum karena yang mengatakannya sudah tanpa identitas (jelasnya dia tidak bisa mengatas namakan 'bahasa' agama karena tanpa otoritas).

Sebuah realitas akan sulit difahami hanya semata dari pendekatan normatif agama. Teori ini buntu memahami proses (pergeseran) struktur kognisi itu. Oleh karena itu harus ada asumsi sebelumnya tentang telah adanya sebuah perubahan yang sangat fundamental dalam struktur kognisi melalui proses sejarah panjang pergulatan agama dengan perubahan sosial. Dalam konteks ini tidak dalam kerangka merubah struktur kognisi masyarakat, tetapi cukup menumpangi perubahan dalam masyarakat yang sedang mengalir.



Persoalan sublimasi identitas muslim (islam) ini sesungguhnya bukan pemandangan baru dalam sejarah islam. Tidak hanya terjadi pada hari ini ketika masyarakat terdeferensiasi sedemikian rupa, meskipun pada masyarakat kontemporer kompleksitasnya sangat jauh berbeda dengan masyarakat klasik. Bagi Peter L. Berger,<sup>28</sup> sublimasi identitas ini nyaris tidak dapat dihindari dalam masyarakat plural. Meskipun dalam teori budaya (Budaya Massa) yang terjadi adalah homogenisasi budaya.

Sublimasi identitas juga harus bermain dengan intensitas plural yang semakin tinggi. Sehingga persoalannya dapat dirumuskan, bagaimana seorang beragama bisa mendefinisikan dirinya ditengah-tengah agama lain.

Ragam bentuk pembaruan (pemikiran) agama atau teologi hadir dalam kerangka merespon persoalan yang dirumuskan tersebut di atas sebagai akibat dari gerak struktur sosial yang tak terkendali. Kebanyakan bangunan teologi mengasumsikan gerak struktur sosial tersebut sebagai sebuah keniscayaan.

Dan konstruksi teoritik Emile Durkheim tentang pemisahan agama secara analitik dalam dua wilayah kerja, wilayah sakral dan wilayah profan. Term sekularisasi mendapatkan legitimasi etik melalui rekonstruksi dialektika pemahaman antara filsafat moral yang

---

<sup>28</sup>Lihat misalnya Peter L. Berger, Brigitte Berger & Hansfried Kellner. 1992. *Pikiran Kembara; Modernisasi dan Kesadaran Manusia*, terj. A. Widyamartaya, Penerbit Kanisius, Yogyakarta.

bersumber dari sejarah dan konteks sosial hari ini( dinamika struktural yang tak terkendalikan).

Abuddin Nata<sup>29</sup> menggali sebanyak 12 bentuk gerakan teologi di Indonesia. Keduabelas gerakan teologi tersebut pada dasarnya mempunyai rujukan dalam sejarah islam, walaupun banyak diantaranya sangat sumir, yaitu Islam Fundamentalis, Islam Teologis—normatif, Islam Eksklusif, Islam Rasional, Islam Transformatif, Islam Aktual, Islam Kontekstual, Islam Esoteris, Islam Tradisional, Islam Modernis, Islam Kultural, Islam Inklusif-Pluralis.

---

<sup>29</sup>Abuddin Nata. 2001. Peta Keragaman Pemikjiran Islam Di Indonesia, Rajawali Pers



# FENOMENA KEBERAGAMAAN MASYARAKAT DI DESA SUNGAL KANAN

## A. Identitas Keberagaman di Desa Sunggal Kanan

Kemajuan sebuah masyarakat, seperti telah disinggung di atas pada dasarnya ditandai semakin melebarnya deferensiasi struktural dibarengi ketajaman spesialisasi, sekaligus homogenisasi budaya. Pada derajat tertentu realitas 'kemajuan' yang digambarkan ini bersifat antagonis, dengan berkembangnya perbedaan yang membengkak sekaligus diikuti homogenisasi. 'Kesadaran' tentang antagonisme semacam ini diintrodusir dalam pandangan – pandangan yang dikembangkan Antony Giddens. Pandangan Giddens ini melengkapi Auguste Comte ( lahir 1798 ).

Tutur Comte perjalanan sejarah masyarakat manusia berujung pada sebuah 'agama generik', Comte menyebut agama humanisme. Giddens menambahkan ujung sejarah sesungguhnya berada pada kompleksitas ( dualitas yang antagonis ), tidak sesederhana yang digambarkan dalam hukum tiga tahap. Masyarakat era positivistik sebagai tahapan akhir dari perkembangan masyarakat itu ternyata mengandung kontradiksi – kontradiksi didalamnya.

Era positivistik menempatkan ilmu menjadi 'panglima', sebuah perkembangan dari dua tahap sebelumnya yaitu tahap teologik dan tahap metaphisik. Positifistik merupakan konsepsi serta merta menempatkan otoritas kebenaran ada pada ilmu, bukan pada filsuf

atau gereja seperti tahap sebelumnya. Gerak sosial hanya dapat difahami melalui pencerapan hukum ( sosial ) positif, sosiologi-lah yang yang dimaksud agama baru itu. Sesungguhnya sebuah rumusan yang (sebelumnya) susah dibayangkan.

Karena ilmu jauh lebih bersifat abstrak dibandingkan filsuf atau gereja maka ilmu dengan demikian seperti halnya agama dan filsafat membutuhkan institusi (wadah) untuk melekatkan diri, dimana kemudian institusi tempat melekatnya ilmu itulah sebuah otoritas ilmu. Disinilah persoalannya, dalam kerangka Giddens, dalam realitas ini terdapat kontradiksi. Institusi cenderung birokratik, sebuah kondisi dimana memungkinkan slip of its substansial goul, seperti halnya institusi agama menggerogoti substansi nilai agama.

Tetapi sangat sulit dibayangkan pada tataran praksis dimana sebuah abstraksi nilai beroperasi tanpa institusi (baca : organisasi ). Maka yang dimaksud otoritas ilmu pada masyarakat positivistik kemudian beralamatkan ( address ) pada insitusi kampus. Pada sisi evolusi sosial kecenderungan institutionalized ini dapat juga dibaca sebagai defferensiasi struktural atau gejala impersonalisasi. Struktur sosial impersonal mensyaratkan infrastruktur budaya homogen (homogenisasi budaya), yang kontennya adalah pengakuan terhadap pluralitas.

Penerimaan sisi realitas plural atau pengakuan 'adanya realitas yang lain' yang disyaratkan untuk sebutan 'masyarakat maju', hemat



saya sangat penting memahami apa yang terjadi di kalangan akademisi kampus untuk mengukur jarak kemajuan yang telah ditempuh sejarah. Karena kampus cukup kuat memasok definisi atas realitas; memungkinkan pasokan realitas yang lain (the other reality) dari realitas yang (pernah) ada. Gambaran yang terjadi di dalam kampus, teori-teori ilmu pengetahuan sosial (paradigma sosial?) yang lahir tahun 60-an menjadi energi pengaruh bagi realitas plural yang perlu diperhitungkan.

Awalnya, berangkat dari anti positivisme logik kemudian setelah melampaui rasionalisme kritis dan empirisme analitis, berhenti pada hermenetika dan konstruktivisme kritis. Tiga kerangka teori ilmu pengetahuan yang pertama (positivisme logik, rasionalisme kritis dan empirisme analitis) merupakan teori ilmu pengetahuan analitis. Yaitu mempelajari gejala (ilmu pengetahuan) sebagai gejala yang berdiri sendiri. Meyakini 'kebenaran' ada didalam dirinya, kemudian inilah yang dimaksudkan universalitas. Sehingga metodologi yang dikembangkan pada ketiga teori pengetahuan ini menampik "another world is posible".<sup>30</sup>

Kedua teori ilmu pengetahuan yang terakhir (hermenetik dan konstruksionisme) disebut non-analitik. Mulanya di Indonesia ada perasaan canggung menempatkan teori ilmu yang bersifat non-

---

<sup>30</sup>Referensi menarik dalam bahasa indonesia mengenai perbandingan teori - teori ilmu pengetahuan ini misalnya, J.J.J.M. Wuisman.1996. Penelitian Ilmu - Ilmu Sosial, LPFEUI, Jakarta.

analitik ini pada bagian ilmu sosial; lebih kuat dugaan ditempatkan pada humaniora. Teori ilmu pengetahuan non analitik ini memungkinkan membuat celah bolongan kecil untuk mengintip adanya “yang lain”. Kredo yang ditawarkan, “kebenaran” tidak selalu ada dalam dirinya tetapi bersifat sosial. Celah itulah yang kemudian dengan gagah berani diproklamaikan oleh (teori) post-modern, bahwa ada “kebenaran” yang lain dari “kebenaran” yang ada ini.

Selain persoalan pada kisaran epistemologis tersebut terdapat pula persoalan struktural pada ‘pelebagaan ilmu’ era positivistik hingga hari ini. Temuan – temuan besar dalam ilmu, apalagi dalam ilmu sosial, pada dasarnya selalu lahir dari kerja individual. Bukan dari pencarian ‘gotong-royong’, ada kecenderungan jawaban psikologis bahwa temuan ilmu secara monumental lahir dari pribadi “nyeleneh”. Pribadi yang tidak dapat di-struktur dalam proses kerja bersama (institutionalized). Institusionalisasi ini cenderung mereduksi proses kreatif manusia. Mudah difahami hadirnya sekolah yang sadar akan pentingnya kreatifitas itu kemudian cenderung meminimalisir aturan atau arahan dalam kurikulumnya.<sup>31</sup>

Kembali kepada persoalan otoritas di atas, kemerosotan dalam beragama menjadi awal babak baru lahirnya ilmu sebagai otoritas yang sesungguhnya. Term impersonal dalam masyarakat kedepan

---

<sup>31</sup><http://www.averroes.or.id/research/agama-perubahan-sosial-dan-sublimesi-identitas.html>



bukan harus difahami sebagai “non-personal dalam arti kelembagaan (baca organisasi)”, tetapi berada dalam sebuah abstraksi nilai, yaitu Ilmu.<sup>32</sup>

Pelebagaan atau institutionalized cenderung mengundang personalisasi, dalam bahasa sarkastik adalah feodalisasi. Nasib agama, yang juga abstraksi sebuah nilai, dalam masyarakat impersonal akan sangat bergantung pada eksistensi otoritas ilmu. Organized religion tidak dapat hadir sepenuhnya dalam struktur masyarakat impersonal, dimana ilmu dapat menjadi otoritas sepenuhnya. Sebaliknya, un-organized religion hadir dalam struktur masyarakat yang meletakkan ilmu sepenuhnya sebagai otoritas, dan kondisi ini dipersyaratkan dalam struktur masyarakat impersonal.

Bagian di atas mencoba menggambarkan kekaburan identitas keberagamaan, pada satu sisi, di sisi lain resistensi terhadap penegasan identitas itu mesti berhadapan dengan kondisi pluralitas (pada wilayah ini kemudian adanya (gerakan) teologi dianggap signifikan). Sesungguhnya banyak faktor yang dapat menjelaskan sebab-sebab sublimasi identitas keberagamaan, selain yang diurai di atas. Merujuk teori klasik, Emile Durkheim (1858-1915) melalui konseptualisasi masyarakat mekanik masyarakat organik, misalnya.

Identitas primordial menjadi tidak penting atau cenderung ditinggalkan dalam pergeseran masyarakat mekanik ke masyarakat

---

<sup>32</sup>*Ibid.*,

organik, maka identitas primordial menjadi sublim. Hemat saya konseptualisasi Durkheim ini paling umum dipakai dalam memahami masyarakat kontemporer. Max Weber, melalui perkembangan rasionalitas. Pada rasionalitas yang paling akhir rasionalitas legal formal – yang terjadi sebuah imperatif hukum kontrak formal dan bersifat birokratik. Disini tidak ada ruang bagi sebuah identitas primordial.<sup>33</sup>

Auguste Comte (1798-1844) secara monumental meletakkan konseptualisasi sejarah perjalanan masyarakat, dan prediksi runtuhnya peran agama di tahap akhir perkembangan sosial itu. Banyak kalangan menilai pewacanaan Comte ini sebagai 'bukan teori'. Comte membagi tiga tahapan perkembangan peradaban masyarakat, dari teologik ke metafisik, dan berakhir pada positivistik. Meskipun konseptualisasinya mengilhami teoritikus klasik, namun yang dianggap sebagai kelemahan adalah meng-otomatiskan atau meniscayakan perkembangan masyarakat dalam tiga tahap secara diskrit. Sehingga menemukan kesulitan jika konseptualisasinya digunakan untuk memotret kondisi masyarakat hari ini. Misalkan, relejiusitas atau bahkan aspek mistis ternyata juga hadir bersama – sama praktek teknologi modern.

Namun, hampir semua teoritikus besar di atas yang membangun tesis bahwa agama dalam sejarah masyarakat manusia

---

<sup>33</sup>*Ibid.*,



akan cenderung ditinggalkan. Bagaimana kita mamahami realitas keberagamaan hari ini dalam kaitan tesis tersebut.

Jawabannya seringkali bertumpu pada apa yang dinamakan "sekularisasi". Sekularisasi umumnya difahami sebagai berkurangnya peran agama dalam perilaku manusia melalui berkurangnya kekuatan organisasi – organisasi relegius secara progresiv sebagai akibat dari pembangunan politik dan ilmu. Maka sekularisasi, sebuah term yang (selalu) berkonotasi negatif.<sup>34</sup>

Bagian ini bukan untuk menghakimi nasib agama di ujung sejarah, persoalannya jika kita mengimani apa yang diprediksi nabi tentang asingnya islam di akhir zaman, kita masih belum tahu apakah peradaban manusia hari ini betul-betul telah berada di ujung sejarah itu. Sementara kalau kita meletakkan ujaran nabi tersebut sebagai satire terhadap sistem sosial di ujung zaman maka tugas keberagamaan kita adalah menempatkan kembali posisi hakekat agama dalam setiap signifikansi kehidupan. Maka dalam kontek inilah agama harus difahami sebagai sebuah ajaran yang bersifat universal.

Menjadi penting untuk menjelajah 'universalitas' agama (islam) karena justru wataknya yang universal, logikanya, ia harus dapat hadir dan hidup mengatasi tempat dan waktu. Persoalan sublimasi yang disinggung di atas adalah persoalan agama

---

<sup>34</sup>*Ibid.*,

menghadapi pluralitas, perdebatan keagamaan tiada standar untuk menghentikan melalui sebuah judgment. Maka pertanyaan mendasar, sejauh mana islam membuka peluang mengabsorbsi pluralitas ? Pertanyaan ini sama rumitnya dengan menanyakan bagaimana sebuah gambaran islam yang asli (otentik).

Islam asli (otentik ), menurut Bassam Tibi ternyata hanya bermaknakan Arab, jadi Arabosentris. Masyarakat Arab bahkan memandang (Islam) Syi'ah sebagai agamanya orang Iran. Mukti Ali ketika memberikan orasi pada konferensi filsafat tahun 1979 mengenai konsepsi orang Indonesia tentang Islam ternyata menimbulkan polemik bagi kalangan profesor Al Azhar, karena menurut mereka hanya ada satu Islam yang monolitik.

Yaitu Islam Arab. Zuhairi Misrawi, cendekiawan muda kelahiran Sumenep pernah mepolemikkan Islam dan budaya lokal. Zuhairi mengangkat pertanyaan apakah ludruk yang memerankan laki - laki menyerupai perempuan atau sebaliknya itu dapat direstui Islam. Pertanyaan yang sama seperti yang diajukan penulis Senegal tahun 1982 (dan diplomat Arab), apakah tambur yang mengandung sihir dapat diakui sebagai ritual Islam. Bagi penulis Senegal ini tambur dan kandungan sihirnya membentuk bagian dari kebudayaan mereka,



masyarakat Islam Senegal. Jawaban yang sama juga nampaknya diikuti Zuhairi Misrawi.<sup>35</sup>

Maka penelusuran sejarah menjadi sangat lebih penting untuk mendapatkan gambaran otentisitas (agama) Islam dibandingkan merujuk langsung pada teks-teks normatif. Untuk kemudian membedakannya dengan budaya ('urubah) atau kebiasaan sebuah komunitas. Cara kritis ini dianjurkan Peter L. Berger, dalam terminologi debungking, semacam motif mengikis kepalsuan yang inheren dalam realitas sosial. Out put-nya adalah identifikasi antara sisi historisitas agama dengan sisi normatifitas agama, istilah yang dipakai Amin Abdullah. Dalam wacana keagamaan sesungguhnya manusia hanya sampai pada dimensi historisitas agama, tidak pernah sampai pada normatifitas agama.

---

<sup>35</sup>Basam Tibi. 1999. Islam, Kebudayaan dan Perubahan Sosial, terj. Misbah Zulfa Elisabeth dan Zaenul Abbas, Tiara Wacana, hlm 27,28.

## B. Agama dan Masyarakat; Suatu Tinjauan Fungsi Agama Terhadap Masyarakat

Penjelasan yang bagaimanapun adanya tentang agama, tak akan pernah tuntas tanpa mengikutsertakan aspek-aspek sosiologisnya. Agama, yang menyangkut kepercayaan kepercayaan serta berbagai prakteknya, benar-benar merupakan masalah sosial dan pada saat ini senantiasa ditemukan dalam setiap masyarakat manusia. Karena itu segera lahir pertanyaan tentang bagaimana seharusnya dari sudut pandang sosiologis.<sup>36</sup>

Dalam pandangan sosiologi, perhatian utama terhadap agama adalah pada fungsinya terhadap masyarakat. Istilah fungsi seperti kita ketahui, menunjuk kepada sumbangan yang diberikan agama, atau lembaga sosial yang lain, untuk mempertahankan (keutuhan) masyarakat sebagai usaha-usaha yang aktif dan berjalan terus-menerus. Dengan demikian perhatian kita adalah peranan yang telah ada dan yang masih dimainkan.<sup>37</sup>

Emile Durkheim sebagai sosiolog besar telah memberikan gambaran tentang fungsi agama dalam masyarakat. Dia berkesimpulan bahwa sarana-sarana keagamaan adalah lambang-lambang masyarakat, kesakralan bersumber pada kekuatan yang

---

<sup>36</sup>Thomas F. O'Leary, *Sosiologi Agama Suatu Pengenalan Awal*, Jakarta, CV. Rajawali Press, 1985.

<sup>37</sup>Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu pengantar Sosiologi agama*, Jakarta, CV. Rajawali Press, 1985.



dinyatakan berlaku oleh masyarakat secara keseluruhan bagi setiap anggotanya, dan fungsinya adalah mempertahankan dan memperkuat rasa solidaritas dan kewajiban sosial.<sup>38</sup>

Agama telah dicirikan sebagai pemersatu aspirasi manusia yang paling *sublime*; sebagai sejumlah besar moralitas, sumber tatanan masyarakat dan perdamaian batin individu; sebagai sesuatu yang memuliakan dan yang membuat manusia beradab. Sebenarnya lembaga keagamaan adalah menyangkut hal yang mengandung arti penting tertentu, menyangkut masalah aspek kehidupan manusia, yang dalam transendensinya, mencakup sesuatu yang mempunyai arti penting dan menonjol bagi manusia. Bahkan sejarah menunjukkan bahwa lembaga-lembaga keagamaan merupakan bentuk asosiasi manusia yang paling mungkin untuk terus bertahan.<sup>39</sup>

Dalam kaitannya dengan lembaga sosial yang ada dalam masyarakat, hendaknya cara berpikir sosiologis dipusatkan pada lembaga-lembaga kecil dan besar, serta gabungan lembaga-lembaga yang merupakan sub-sub sistem dalam masyarakat. Para sosiolog cenderung untuk memperhatikan paling sedikit 4 kelompok lembaga-lembaga yang penting (yang dapat dijabarkan ke dalam kategori-kategori yang lebih kecil dan khusus), yakni:

---

<sup>38</sup>Betty R. Scharf, *Kajian Sosiologi Agama*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1995

<sup>39</sup>O'dea, *op.cit*

Lembaga-lembaga politik yang ruang lingkupnya adalah penerapan kekuasaan dan monopoli pada penggunaan kekuasaan secara sah.

Lembaga-lembaga ekonomi yang mencakup produksi dan distribusi barang dan jasa. Lembaga-lembaga *integrative-ekspresif*, yang menurut Inkeles adalah (Alex inkeles 1965: 68).

*"... Those dealing with the arts, drama, and recreation..This group also includes institutions which deal with ideas, and with the transmission of received values. We may, therefore, include scientific, religious, philosophical, and educational organizations within this category"*.

Lembaga-lembaga kekerabatan mencakup kaedah-kaedah yang mengatur hubungan seksual serta pengarahan terhadap golongan muda. Walaupun tampaknya, suatu lembaga memusatkan perhatian terhadap suatu aspek kemasyarakatan tertentu, namun di dalam kenyataan lembaga-lembaga tersebut saling berkaitan secara fungsional. Setiap lembaga berpartisipasi dan memberikan kontribusi dengan cara-cara tertentu pada kehidupan masyarakat setempat ("*community*").<sup>40</sup>

Perbincangan tentang agama dan masyarakat memang tidak akan pernah selesai, seiring dengan perkembangan masyarakat itu sendiri. Baik secara teologis maupun sosiologis, agama dapat

---

<sup>40</sup>Soerjono Soekanto, Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat, Jakarta, CV. Rajawali Press, Cet.2, 1984



dipandang sebagai instrument untuk memahami dunia. Dalam konteks itu, hampir-hampir tak ada kesulitan bagi agama apapun untuk menerima premis tersebut. Secara teologis hal itu dikarenakan oleh watak *omnipresent* agama. Yaitu, agama, baik melalui simbol-simbol atau nilai-nilai yang dikandungnya “hadir dimana-mana”, ikut mempengaruhi, bahkan membentuk struktur sosial, budaya, ekonomi dan politik serta kebijakan publik. Dengan ciri ini, dipahami bahwa dimanapun suatu agama berada, ia diharapkan dapat memberi panduan nilai bagi seluruh diskursus kegiatan manusia, baik yang bersifat sosial-budaya, ekonomi maupun politik. Sementara itu, secara sosiologis tak jarang agama menjadi faktor penentu dalam proses transformasi dan modernisasi.<sup>41</sup>

Kehadiran agama-agama di dunia memang mampu memberikan warna-warni terhadap kehidupan dunia. Karena agama secara umum kehadirannya disertai “dua muka” (*janus face*). Pada satu sisi, secara inherent agama memiliki idensitas yang bersifat “*exclusive*”, “*particularist*”, dan “*primordial*”. Akan tetapi, pada waktu yang sama, agama juga kaya akan identitas yang bersifat “*inclusive*”, “*universalist*”, dan “*transcending*”.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup>Bahtiar Efendi, Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan: Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan, Jogjakarta, Galang Press, 2001.

<sup>42</sup>Ibid

Atau dengan kata lain mempunyai energi konstruktif dan destruktif terhadap umat manusia. Yang dalam perjalanan sejarahnya mampu memberikan kedamaian hidup umat manusia, tetapi juga menimbulkan malapetaka bagi dunia akibat perang antar agama dan politisasi suatu agama tertentu oleh para penguasa yang dzolim. Sejarah mencatat “perang salib” atau “perang sabil” antara islam dengan Kristen selama empat abad lamanya dengan kemenangan silih berganti.

Pemeluk agama-agama di dunia meyakini bahwa fungsi utama agama yang dipeluknya itu adalah memandu kehidupan manusia agar memperoleh keselamatan di dunia dan keselamatan sesudah hari kematian. Mereka menyatakan bahwa agamanya menyatakan kasih sayang pada sesama manusia dan sesama makhluk Tuhan, alam tumbuh-tumbuhan, hewan, hingga benda mati.<sup>43</sup>

Sehingga dalam usahanya untuk membentuk kehidupan yang damai, banyak dari para ahli dan agamawan dari tiap-tiap agama melakukan dialog-dialog untuk memecahkan konflik keagamaan. Pada level dunia mulai muncul pandangan tentang *universal religion* yaitu suatu agama yang tidak membedakan dari mana asal teologis dan unsur *transcendental* suatu agama tetapi memandang tinggi nilai-

---

<sup>43</sup>Abdul Munir Mulkan, Dilema Manusia Dengan Diri dan Tuhan kata pengantar dalam Th. Sumartana (ed.), Pluralis, Konflik, dan Pendidikan Agama Di Indonesia, Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 2001.



nilai kemanusiaan, kedamaian dan keberlangsungan hidup berdampingan.

Di Indonesia sendiri konflik agama baik yang bersifat murni maupun yang ditumpangi oleh aspek budaya, politik, ideologi dan kepentingan golongan banyak mewarnai perjalanan sejarah Indonesia. Bahkan di era reformasi dan paska reformasi, agama telah menunjukkan peran dan fungsinya yang nyata. Baik kekuatan yang konstruktif maupun kekuatan yang destruktif. Sesudah gerakan reformasi, suatu keyakinan ketuhanan atau keagamaan banyak dituduh telah menyebabkan konflik kekerasan dinegeri ini. Selama empat tahun belakangan, ribuan anak bangsa mati tanpa tahu untuk apa. Ribuan manusia terusir dari kampung halamannya, tempat mereka dilahirkan. Ribuan anak-anak lainnya pun menjadi piatu, kehilangan sanak keluarganya dan orang-orang yang dikasihi.<sup>44</sup>

Pertanyaan tentang mengapa bangsa yang selama ini dikenal santun dan relegius, berubah beringas dan mudah melakukan tindak kekerasan pada sesama, jawabanya tidak pernah jelas dan beragam. Apakah hal ini karena faktor keagamaan, etnisitas, ekonomi dan politik atau faktor lain, masih menjadi bahan perdebatan panjang. Fungsi agama pun tetap diperdebatkan oleh para ilmuan, apakah

---

<sup>44</sup>*Ibid.*,

agama sebagai pemicu konflik atau agama sebagai faktor integrasi sosial.<sup>45</sup>

### **C. Peranan Masyarakat Dalam Menjalankan Agama**

Salah satu penanda utama era globalisasi menurut Thomas L. Friedman adalah meleburnya batas-batas: sesuatu yang menjadi karakter pokok era Perang Dingin (Thomas L. Friedman: 2000). Francis Fukuyama kemudian mengeluarkan tesis terkenal tentang akhir sejarah (Francis Fukuyama: 1993). Akhir sejarah yang ditandai dengan kemenangan mutlak demokrasi liberal itu mendapat tantangan serius dari banyak orang, satu di antaranya adalah Samuel P. Huntington. Huntington mengemukakan bahwa akhir sejarah bukan berarti munculnya satu kekuatan tunggal, melainkan justru tempat bersemainya pelbagai kekuatan yang mendasarkan diri pada primordialisme (Samuel P. Huntington: 1996). Fareed

Zakaria mempertegas tesis Huntington itu dengan menunjukkan gejala munculnya kekuatan-kekuatan baru di luar Amerika Serikat dan Eropa. Kekuatan-kekuatan baru itu muncul terutama dari kawasan Asia seperti Cina dan India (Fareed Zakaria: 2008). Apa yang dikemukakan oleh Ernest Gellner mengenai the clash of civilisations tampak semakin menjadi nyata. Ada perubahan besar dalam arus peradaban. Ironisnya, kultur primordial menjadi bagian penting dalam perubahan besar tata peradaban dunia tersebut.

---

<sup>45</sup>*Ibid.*,



Diskusi terbatas bertajuk Tantangan Globalisasi bagi Agama-agama yang diselenggarakan oleh Program Pasca-Sarjana Sosiologi Agama Universitas Kristen Satya Wacana (UKSW) Salatiga bekerja sama dengan Jaringan Islam Liberal (JIL) di Salatiga, 7 Juli 2009, mengulas beberapa tema pokok dalam diskursus agama di era globalisasi. Dr. Abu Hafsini (Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Nahdlatul Ulama (NU) Jawa Tengah) memulai diskusi dengan mengemukakan pentingnya globalisasi dalam upaya transformasi sosial. Tetapi pada saat yang sama, globalisasi tidak harus menjadi monster yang bisa memberangus identitas tradisi. Keduanya harus diposisikan sebagai alat bagi sebesar-besarnya transformasi sosial.

Terus berpijak pada tradisi, menurut John A. Titaley Th.D. (Guru Besar Teologi UKSW), justru menemukan momentumnya dalam era globalisasi. Mengutip Peter L. Berger, Titaley menyatakan bahwa agama adalah bagian dari peradaban bahkan ekspresi peradaban itu sendiri. Agama adalah bentuk peradaban manusia. Jika modernitas dan globalisasi mendapat respon dari agama, maka hal itu merupakan bentuk dialog antar-peradaban. Di dalam sebuah dialog, perbenturan memang acapkali tak dapat dihindarkan, namun juga ada ruang di mana upaya untuk saling mengisi terjadi.

Dalam buku *The Sacred Canopy* (1990) dan *A Rumor of Angels* (1970), Peter L. Berger berusaha menjelaskan bagaimana agama diposisikan dalam kehidupan modern. Kedua buku awal Berger

itu cenderung menempatkan agama sebagai respon terhadap sekularisasi. Pandangan Berger ini sesungguhnya mewakili pandangan dominan banyak ilmuwan saat itu. Auguste Comte membagi dunia dalam era teologi, metafisis, dan positivis. Emile Durkheim meramalkan pergeseran masyarakat dengan solidaritas mekanik (tradisional/paguyuban) ke solidaritas organik (modern/patembayan). Tesis utama para ilmuwan itu adalah bahwa dunia akan semakin modern dan pada saat yang sama agama akan semakin ditinggalkan. Agama adalah respon terhadap pertanyaan-pertanyaan dan kebutuhan dasar manusia. Ilmu pengetahuan lambat laun semakin menggantikan fungsi agama untuk menjawab keajaiban dunia. Sementara dahaga spritualitas semakin tergantikan oleh seni.

Demikian pula dengan pola-pola solidaritas yang terus berubah semakin meminggirkan agama. Agama dianggap sebagai barang aneh bagi rasionalitas dan kemajuan manusia. Pretensi ilmu-ilmu modern pada mulanya adalah untuk menyingkirkan agama. Apa yang disebut sebagai modernitas adalah respon langsung terhadap dominasi agama dalam ranah kehidupan. menjelaskan bahwa fungsi yang dimainkan oleh ilmu pengetahuan modern saat ini persis seperti yang dulu pernah diperankan oleh agama. "Pada dasarnya manusia membutuhkan peta bagi kehidupan," tegas Ulil. Ilmu pengetahuan dan agama (pada masanya) adalah peta yang bisa memberi petunjuk bagi manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya (lahir dan batin).



Ilmu sosial semacam sosiologi, menurut Ulil, adalah quasi doktrin agama.

Tetapi sejarah membuktikan bahwa keniscayaan mundurnya agama seiring dengan perkembangan kehidupan modern ternyata tidak memberi banyak bukti. Titaley menyebut bahwa bahkan pemikir seperti Peter L. Berger yang sebelumnya merumuskan babak kehancuran agama pun harus meralat kesimpulannya. Dalam buku *The Desecularization of The World* (1999), di mana Peter L. Berger menjadi editor, Berger menyatakan secara eksplisit bahwa ada kesalahan dalam kesimpulan banyak orang mengenai kehidupan manusia saat ini. "My point is that the assumption that we live in a secularized world is false," tegas Berger. Berger bahkan menyimpulkan bahwa keseluruhan literatur yang terlanjur diberi label "teori sekularisasi" sungguh menyesatkan. Menurut Berger, teori sekularisasi yang sangat marak pada 1950-an dan 1960-an yang sesungguhnya berakar pada Pencerahan semuanya mengarah kepada satu kesimpulan bahwa modernisasi adalah anti-tesis agama.

Modernisasi berkembang sejalan dengan keruntuhan agama. Semua kesimpulan itu keliru, sebab pada kenyataannya ada dimensi keagamaan dalam modernitas. Para-Religion Pertanyaan utama yang sering menghantui kehidupan modern adalah mengenai wajah agama yang selalu tampak dalam kehidupan modern. Alih-alih mundur dan

musnah, belakangan trend beragama bahkan semakin menguat. Dan yang paling menyita perhatian adalah trend agama dalam ranah politik: di Amerika Latin kelompok Evangelis berkembang pesat, kelompok Islam dan Kristen berebut otoritas di Afrika, ada konflik Arab dan Israel yang tak kunjung padam, kelompok sekuler semakin terancam oleh kelompok agama di Turki, kelompok Muslim fundamentalis radikal terus menerus menebar kekacauan di Aljazair, sementara kelompok fundamentalis Hindu semakin dominan di India, dan seterusnya.

Ulil mengusulkan cara pembacaan Jonathan Benthall untuk menganalisa fenomena ini. Pertanyaan pokok yang diajukan oleh Benthall adalah bagaimana menjelaskan kebangkitan agama, bahkan pada masyarakat Barat yang rasional, post-modern, dan saintifik. Sebagaimana Berger, Benthall juga mengusulkan untuk melakukan pembacaan ulang terhadap tesis-tesis sekularisasi. Dalam masyarakat sekuler, menurut Benthall, agama tidak pernah benar-benar hilang. Yang terjadi adalah masyarakat sekuler hanya melakukan represi terhadap agama. Agama mengendap di bawah permukaan.

Teori Sigmund Freud mengenai alam bawah sadar sangat relevan. Agama seperti mimpi buruk yang ditekan ke alam bawah sadar sekularisme. Tetapi pengalaman-pengalaman yang direpresi di alam bawah sadar sesungguhnya tidak benar-benar terkungkung. Ada momen-momen tertentu di mana pengalaman-pengalaman itu bocor



dan mencuat keluar. Represi terhadap alam bawah sadar selalu merupakan represi yang gagal. Agama yang dipinggirkan dan direpresi selalu menemukan cara untuk tampil kembali ke permukaan. Tetapi sesuatu yang telah melalui peminggiran dan represi itu tidak muncul kembali dalam bentuk yang benar-benar sama dengan sebelumnya. Trend beragama yang muncul dalam era globalisasi ini adalah sesuatu yang lain dari agama sebelumnya. Jonathan Benthall menyebutnya "para-religion." Menurut Ulil, para-religion adalah cara baru presentasi doktrin agama.

Ia seolah-olah mengandung karakter agama tradisional tetapi sesungguhnya berbeda. Fenomena Hizbut Tahrir dan Ikhwanul Muslimin, misalnya, tidak hanya merefleksikan cara beragama tradisional, melainkan di sana ada intervensi yang kuat dari ideologi-ideologi modern: Marxisme, fasisme, green movement, dan lain-lain. Kelompok-kelompok ini bahkan bisa dimasukkan ke dalam bagian dari new-social movements. Para-religion adalah agama lama dengan baju baru.

Meski begitu, lanjut Ulil, para-religion tidak selamanya muncul dalam bentuk fundamentalisme dan radikalisme. Dalam kuantitas yang juga massif, gerakan spritualitas seperti new ages dan mistik adalah bentuk para-religion. Dengan penekanan pada spiritualitas, para-religion model ini muncul dengan wajah yang

lebih inklusif bahkan lintas agama. Fenomena ini diwakili misalnya oleh Khazrat Inayat Khan, Jewbu (Jews Budhist), Hisyam Kabbani, Ibn Arabi Society, kelompok-kelompok spritual India, dan lain-lain. Ungkapan John Naisbitt mungkin mewakili apa yang sedang terjadi itu: "Sprituality, yes; Organized religion, no."

Ketiga pembicara sama menyimpulkan bahwa globalisasi tidak selalu harus dipandang sebagai ancaman bagi agama. Hafsin melihat globalisasi adalah tantangan bagi agama untuk terus berbenah. Globalisasi, menurut Titaley, adalah ranah di mana agama bisa melakukan dialog dan respon terhadap modernitas.



## BAB IV

# RESPON MASYARAKAT DESA SUNGGAL KANAN DALAM MENGATUALISASIKAN AJARA AGAMA DI ERA PERUBAHAN SOSIAL BUDAYA

### A. Mengatualisasikan ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari

Agama selamanya hanya akan menjadi hiasan dan patung belaka, jika umatnya tidak dapat merasionalkan ajaran agama itu sendiri. Permasalahan pokok dari era yang satu ini (Post-Modern) adalah anti kemapanan, menentang segala hal yang berbau kemutlakan dan baku, menghindari suatu sistematika uraian dan pemecahan persoalan yang bersifat skematis, serta memanfaatkan nilai-nilai yang berasal dari berbagai aneka ragam sumber. (Amin Abdullah)

Dalam segi doktrin agama, agama dapat di definisikan sebagai seperangkat peraturan yang mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan, alam dan dengan manusia lainnya. Tapi dalam segi antropologi, agama sebagai sistem keyakinan yang dapat menjadi bagian dan inti dari sistem-sistem nilai yang ada dalam kebudayaan dari masyarakat yang bersangkutan, dan menjadi pendorong atau penggerak serta pengontrol bagi tindakan anggota masyarakat untuk berjalan sesuai dengan kebudayaan dan ajaran agamanya.

Sejauh ini kalau kita membicarakan agama pasti klaim sepihaklah yang akan muncul, bahwa agama kitalah yang paling

benar, hal tersebut disadari atau tidak pasti akan muncul. Sebab pendoktrinan di dalam suatu agama adalah hal yang lumrah di lakukan oleh agama itu sendiri tanpa mengindahkan yang lainnya. Hal seperti itulah yang di zaman sekaramg ini tidak patut untuk dilakukan di setiap masing-masing agama, tidak memandang agama itu Islam, Kristen, Hindu, atau Budha atau yang lainnya.

Agama sesungguhnya mempunyai peran ganda, untuk individu dan masyarakat. Terhadap seorang individu, agama adalah penyucian diri, sarana penyucian jiwa yang akan memberi berbagai pegangan dan pedoman untuk mencapai kesempurnaan hidup terhadap suatu masyarakat, agama menjadi suatu sarana penting dalam tertib sosial, dan norma-normanya sering amat efektif untuk membentuk suatu sistem sosial.

Agama dalam individu maupun sosial, dalam artian ajarannya dalam arus post- modernisasi ini mendapat tantangan yang sangat berat sekali, namun di pandang berat atau ringannya agama tersebut di lihat dari pengikutnya dalam mengaktualisasikan ajaran dalam agamanya, sehingga agama tersebut layak untuk di ikuti atau "diimani".

Sejarah masyarakat telah menunjukkan suatu perkembangan dalam sistem masyarakat kita, sebagaimana perkembangan dalam pemikiran, pengetahuan dan perkembangan masyarakat itu sendiri. Masyarakat dalam bentuk primitif, bentuk kepercayaan bersifat



animisme dan dinamisme, yang memandang semua atau sebagian alam di penuhi dengan kekuatan-kekuatan ghaib. Pemenuhan kebutuhan dan pemecahan masalahpun akhirnya dengan sesajen-sesajen tertentu, untuk mengendalikan dan menundukkan kekuatan-kekuatan ghaib yang di pandang sebagai sumber dari segala kejadian.

Masyarakat berkembang dalam bentuk agraris, bentuk kepercayaan alam primitifpun mengalami perkembangan, perubahan, pergeseran, dan bahkan hilang. Sampai kita temui sekarang kehidupan masyarakat kita berbentuk modern atau industri. Banyak gejala-gejala sosial yang kita temui akibat perubahan masyarakat kita dari bentuk agraris ini. Diantaranya muncul sikap rasionalitas terhadap seluruh bidang hidup kemasyarakatan termasuk bidang kepercayaan atau agama. Meledaknya urbanisasi, sikap hidup yang dinamis, bebas, individualistik dan materialistik.

Kenyataan ini tentu membawa perubahan dalam pandangan manusia terhadap kepercayaan atau agama. Dari sejarah perkembangan masyarakat dan sistem kepercayaan tersebut di atas bahwa agama atau kepercayaan menunjukkan akan di tinggal masyarakatnya manakala tidak sesuai dengan kehidupan masyarakat. Agama akan ditinggal pengikutnya jika tidak pernah memberikan sumbangan pada masyarakat, dalam mendorong semangat hidup, etos kerja yang positif, alternatif pemecah masalah atau apapun lainnya.

Lebih-lebih bagi agama yang dipandang menghambat kemajuan dan perkembangan masyarakat.

Seperti yang telah terjadi pada masyarakat dunia barat sebagian besar diantara mereka telah meninggalkan agamanya ketika berada pada masyarakat modern atau industri. Mereka gagal membawa serta agamanya dan gagal dalam membangun nilai-nilai agama pada masyarakat sekarang ini. Di katakan oleh Ellul, salah seorang ahli sosiolog, ada beberapa alasan sosiologis yang menyebabkan makin rendahnya jumlah orang menjalankan amalan-amalan keagamaan berdasarkan tradisi Nasrani, yaitu adanya sekularisasi, iklim penalaran dan sekeptisisme serta ketidakpraktisan sembahyang. Sampai sekarang masyarakat barat banyak yang menempuh jalan hidup secara atheis. Paling kurang mereka berhaluan agnostis, yaitu sikap hidup yang percaya terhadap Tuhan dan beragama tidak, menolaknya juga tidak. Oleh karenanya umat islam dalam arus post-modernisasi ini harus peka dan cermat dalam menilik perubahan-perubahan yang ada dalam sikap keberagamaan atau terhadap agama pada masyarakat yang ada pada saat ini.

Ketika dalam agama, pemeluknya tidak bisa merasionalkan secara implisit maka agama tersebut akan ditinggal pemeluknya atau bahkan akan di hina oleh pemeluk lain yang bersebarangan dengan agama tersebut, maka dalam kehidupan post-modernitas ini pemeluk



agama tersebut harus bisa mengaktualisasikan secara nyata tanpa adanya penghalang yang menghalangi ajaran agama itu sendiri.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup><http://pmiistainkds.blogspot.com/2007/11/agama-alam-arus-post-modern.html>

## B. Eksplorasi pendekatan tentang hubungan agama dengan perubahan sosial

Moralitas atau etika sosial yang menjadi standar perilaku interaksi antar manusia mulai 'jungkir balik' secara dramatik sepanjang sejarah peradaban umat manusia ketika kapitalisme yang sesungguhnya lahir secara utuh.<sup>47</sup> Hugh Dalziel Duncan melukiskan kapitalisme sebagai peradaban yang bercirikan uang, dimana uang pertama kali diperkenalkan dalam ranah peristilahan transendental.<sup>48</sup>

Perjuangan demi keadilan ekonomi merupakan reduksi legal dari setiap terma perjuangan demi keadilan. Pada babak yang lebih matang, perubahan uang dari lambang kejahatan menjadi lambang kebaikan. Hugh mengutip Bernard de Mandeville bahwa dalam babak peradaban baru ini agama adalah satu hal dan dagang adalah hal lain. Bagaimana formasi agama dalam babak sejarah yang dianggap baru sepanjang peradaban.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup>Bahwa kapitalisme adalah sebuah perubahan sosial spektakuler dalam sejarah peradaban manusia lihat misalnya Peter L. Berger. 1990. Revolusi Kapitalis, terj. Mohamad Oemar, LP3ES, Jakarta. Perhatikan juga, Bernard Murchland. 1992. Humanisme dan Kapitalisme. Terj. Hartono Hadikusumo, Tiara Wacana, Yogyakarta.

<sup>48</sup>Hugh Dalziel Duncan. 1997. Sosiologi Uang, terj. Kiki Alfian Pustaka Pelajar, Yogyakarta.

<sup>49</sup>Hugh mengutip Bernard de Mandeville ditahun 1705 menyatakan bahwa berbelanja dan bukan menabunglah yang menciptakan kejayaan uang, karena berbelanja menciptakan kemakmuran komunitas (Hugh: 1997; 6) . Katanya, "bangsawan yang mengejar kesenangan ragawi dan tidak membatasi kemewahannya; si jalang yang menemukan gaya busana terbaru setiap minggu



Wacana agama dan 'perubahannya' hari ini menjadi penggalan pendek dari garis sejarah peradaban. Hubungan agama dengan negara; hubungan islam dengan demokrasi; islamisasi ilmu atau hindunisasi ilmu; ekonomi islam; kebangunan islam; fundamentalisme agama dan pembaharuan pemikiran bisa jadi merupakan daftar asesoris dari grand wacana hubungan panjang dan (mungkin) tidak pernah selesai antara agama dengan perubahan sosial. Hubungan tersebut dibangun dari rumusan pertanyaan dan ragam tesis mengenai letak agama dalam perubahan sosial hari ini.<sup>50</sup>

Merujuk Max Weber (1864 - 1920), agamalah yang berjasa melahirkan perubahan sosial yang paling spektakuler dalam sejarah peradaban manusia. Setelah pengikut Weber dari Amerika, Talcot Parson, menterjemahkan karya Weber kedalam bahasa inggris dalam *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* tahun 1958, buku Weber ini menjadi bacaan wajib bagi para penggemar sosiologi.

Namun Weber, bukanlah manusia 'hari ini', tesisnya mengenai agama sebagai motor perubahan sosial itu dilahirkan sekitar seratus empatpuluh tahun yang lalu .Hari ini kelihatannya yang terjadi sebaliknya, agama (utamanya) melalui instrumen teologinya harus mengejar 'kebaruan' pola interaksi sosial.Kapitalisme yang dulu

---

duches yang congkok yang selalu berusaha meniru penampilan, perlengkapan hidup, dan hiburan seorang putri. Itulah yang membuat kita jadi makmur".

<sup>50</sup>Lihat, Ibnu Khaldun. 1967. *The Mukadimah: An Introduction to History*, terj. Franz Rosenthal, ed. N.J. Dawood, Princeton, Princeton university Press.

dilahirkan oleh semangat agama, tapi kapitalisme yang jaya hari ini tidak lagi memerlukan dukungan agama. Tesis ini berangkat dari sebuah teori kritis yang menyeruak sekitar tahun 60-an utamanya melalui Mazdhab

Frankfurt. Atau, pada tataran epistemologi menjadi sebuah alternatif atas metodologi positivistik.

Sehingga paling tidak hingga hari ini, hemat saya, terdapat tarik – menarik yang begitu besar pada wacana yang berpengaruh dalam hubungan antara agama dengan perubahan sosial. Pertama, pendapat yang menempatkan agama (harusnya) berubah mengikuti arus kondisi interaksi manusia. Kedua, lebih dipicu oleh ‘kegelisahan’ terhadap perkembangan kondisi interaksi manusia hari ini yang semakin membangun jarak terhadap kontrol agama, berpendapat kondisi hari inilah yang harus (dirubah) menyesuaikan (teks-teks) agama.

Pendapat yang pertama tersebut menempatkan agama sebagai suprastruktur sosial. Agama bukanlah sebuah entitas otonom yang vakum dari interaksi sosial diluarnya.[4] Bahkan entitas ‘luar agama’ itu bisa jadi mendikte (perubahan) agama.[5] Agama terus berubah mengikuti pergeseran struktur ekonomi dan struktur budaya. Karen Amstrong bahkan menggunakan term Tuhan (God), A History of God dalam menggambarkan betapa ‘agama’ terus berubah berdialektika dengan alam dan struktur sosialnya. Tuhan berevolusi.



Mengutip Kitab Suci masing-masing malah semakin menunjukkan otentisitas 'kesatuan' agama itu. Kesan yang dapat ditangkap, polarisasi menjadi tiga agama adalah persoalan interpretasi dibalik struktur sosial yang mendasarinya. Ketika Karen Amstrong mengeksplorasi bagian "Kematian Tuhan" menuliskan, "Kaum muslim tidak mempunyai banyak waktu atau energi untuk mengembangkan pemahaman tradisional mereka tentang Tuhan. Mereka sibuk dalam upaya mengejar ketertinggalan dari Barat.... Di Barat, "Tuhan" dipandang sebagai suara keterasingan; di dunia islam suara tersebut berasal dari proses kolonial Karena tercerabut dari akar budaya sendiri, orang – orang merasa kehilangan arah dan putus asa. Sebagian pembaharu Muslim berupaya mempercepat langkah kemajuan dengan cara paksa meletakkan islam pada posisi minor".<sup>51</sup>

Tesis yang dikembangkan Keren Amstrong tersebut mensejajarkan agama dengan ide, filsafat, seni, hukum dan ideologi berada pada posisi super struktur dari infrastruktur material. Secara substantif tesis ini bukan baru, bahkan jauh melampaui masa kelahiran Karl Marx (1818), tesis itu diintrodusir ilmuwan muslim kelahiran Tunisia, Ibn Khaldun (1332–1406). Khaldun meneliti pengaruh lingkungan fisik terhadap bentuk-bentuk organisasi sosial primitif dan modern, hubungan antar kelompok dan berbagai

---

<sup>51</sup>Karen Amstrong. 2001. Sejarah Tuhan, terj. Zaimul Am, Mizan, hal. 464.

fenomena kultural (kesenian, kerajinan, ilmu pengetahuan, solidaritas atau kohesi sosial).

Sungguhpun demikian dalam sejarah khasanah intelektual islam tesis semacam ini dipersoalkan sebagai sebuah masalah teologik, bukan sebuah persoalan keilmuan yang positif dalam matra epistemologik atau metodologik. Sehingga aktifitas keilmuan yang bertumpu pada metode induktif di kalangan muslim terhenti karena studi empirik (induktif) yang lahir dari pendekatan Ibn Khaldun dihipnotis secara deduktif-teologik.<sup>52</sup>

Kritik terhadap perspektif Khaldunian secara keilmuan (bukan bentuk kritik teologiknya) sulit ditemui dikalangan ilmuwan muslim. Kritik yang relevan hanya dapat ditemukan pada perspektif idealistik yang bermuara dari pandangan Alfred North Whitehead yang menyatakan "ide umum selalu mengancam tatanan yang ada".<sup>53</sup>

Kemudian Auguste Comte, Frederich Hegel dan kajian induktif secara monumental bermuara pada Max Weber dalam studinya mengenai hubungan agama dengan perkembangan ekonomi. "Perang dingin" teologi di kalangan muslim terjadi dalam merespon

---

<sup>52</sup>Hemat saya eksplorasi pada fenomena sejarah ini amat menarik, dalam rumusan pertanyaan: mengapa kajian ilmu sosial yang dilakukan secara induktif-empirik dikalangan muslim berhenti pada Ibn Khaldun? Struktur sosial macam apa sehingga setelah Khaldun ini ilmuwan muslim lebih mencurahkan energinya pada studi-studi yang bersifat spekulatif (teologik-deduktif)?

<sup>53</sup>Marxian hemat saya 'anak tiri' Khaldunian; meski beda kerangka ontologi antara Khaldun dengan Marx tetapi keduanya bertemu dalam metodologi. Perspektif materialistiknya Keren Armstrong disini tentu juga beranjak dari marxian.



implikasi perspektif. Perspektif materialism menempatkan agama hanya sebagai bagian dari ragam institusi yang ada di dalam masyarakat dan 'berlokasi' diujung mata rantai ketika terjadi perubahan sosial. Ilyas Ba.Yunus[10], sosiolog dari The State University, New York mengkritik tajam pendekatan yang disebutnya sebagai bias Barat ini dari ranah epistemologis. Bahwa kesalahan besar pandangan ini adalah menempatkan agama sebagai segmen atau bagian kecil saja dari masyarakat.

Tangkisan untuk menolak tesis mengenai agama sebagai supra-struktur dari infrastruktur material adalah bahwa tesis tersebut hanya belaku pada pengalaman sejarah Barat – Kristen. Unsur pengalaman Barat seperti sekularisme, pemisahan agama dari kehidupan publik tidak terjadi dalam masyarakat muslim. Kemudian sekularisme seperti sontak tiba – tiba menjadi tema utama yang menantang sejak proses perubahan struktural di masyarakat dunia ketiga pada tahun 60-an. Pergeseran struktural sebagai sebuah data empirik ke arah defferensiasi struktural yang gelagatnya menyamai sistim sosial Barat sulit diingkari sebagai sebuah kenyataan. Meminjam istilah Anthony Giddens gerak itu ibarat Jugernaut, truk besar yang melaju tak terkendali.<sup>54</sup>

Tesis yang menempatkan agama sebagai suprastruktur sama dengan penonjolan sisi antroposentris dibandingkan sisi teosentrisnya.

Term antroposentris difahami bahwa agama kemanfaatannya selalu pada ukuran-ukuran kemanusiaan. Human (sisi kemanusiaan) sebagai dasar segala aktifitas, maka spiritual maupun ritus akan selalu disandarkan dalam konteks kemanusiaan.

Sisi humanitarian ini 'kehadirannya' hanya dapat wujud pada aktualisasi interaksi sosial. Sementara sisi teosentris memandang Tuhan diatas segalanya; 'ketundukan' manusia adalah dalam rangka ketundukan itu sendiri tanpa harus dimengerti sebagai prosesi imanensi.

Agama bagaimanapun (selalu) menampilkan dua sisi tersebut (antroposentris dan teosentris). Pada masyarakat islam, kita dapati bagaimana ummat memperlakukan (tafsir) Al Qur'an; posisi antroposentris (humanitarian?) ketika memandang Al Qur'an yang kehadirnya semata mata sebagai petunjuk manusia maka berpendapat tidak ada ayat yang begitu saja 'tersembunyi' tanpa dimaknai dalam konteks interaksi antar manusia. Walaupun perlu catatan khusus perbedaan keberlakuan tesis ini pada komunitas Islam Suni dan Islam Syiah.

Dikalangan Suni pembaharuan pemikiran islam terasa lebih progresiv, barangkali watak teologinya yang 'meminimalkan' perlunya kema'suman keturunan. Ini maknanya kalangan Suni akan lebih adaptif terhadap gagasan demokrasi. Dengan demikian dalam Suni doktrin otoritas atas tafsir rawan sekali goyah, dalam pengertian



ini doktrin Suni lebih bernuansa antroposentris dibandingkan dengan sahabatnya kalangan Syiah.

Syamsuddin, ketua Muhammadiyah mengomentari kiprah Ulil sebagai dekonstruksi agama (islam) tanpa rekonstruksi. Hemat saya, pada tataran sosiologis, dekonstruksi pemikiran islam yang dilakukan Ulil sekaligus menampilkan tawaran (re)-konstruksi pada tataran sistem otoritas agama. Nuansa pesan sosiologis ini pernah diperkenalkan oleh Abdul Munir Mul Khan, sosiolog agama dari Yogyakarta pada dua tahun sebelum kasus Ulil populer dalam kolomnya di Dwi Mingguan Gatra, 23 September 2000. Ia menulis dengan tajuk "Islam Bagi Semua"; Seorang muslim, pemeluk agama lain atau ateispun terbuka untuk mengapresiasi, memahami dan mengamalkan ajaran islam, terutama ajaran hubungan sosial. Hal ini juga tidak mesti dilakukan dengan membaca atau menafsir ayat – ayat Al Qur'an dan sunah, melainkan bisa juga dari wahyu model kedua atau sumber kedua. Jauh lebih mendasar gugatan terhadap sistem otoritas agama itu ditujukan terhadap syarat – syarat menafsir 'kebenaran' agama yang disusun ulama dalam ilmu syariah, tafsir dan tauhid, 10 abad yang lalu. Seperti ungkapan Mul Khan berikut:

...pernyataan bahwa hanya orang islam yang berhak membaca dan menafsir Al-Qur'an bertentangan dengan misi penyebaran kebenaran Al-Qur'an dan maksud penurunannya sendiri. Pernyataan bahwa

hanya yang paham kultur dan bahasa Arab yang berhak menafsir, berhak menyatakan yang lain salah, berarti Al-Qur'an hanya penting bagi dunia pesantren dan kelas elit yang Arabis.

### Sublimasi identitas

Kolom Munir Mul Khan Gatra tersebut merangsang pertanyaan, bagaimana gambaran

sebuah keberagamaan tanpa otoritas ? Inikah yang akan menjadi tren keberagamaan masa depan ? Gejalanya menunjukkan kearah realitas tersebut, sebut saja Jaringan Islam Liberal (JIL) yang lahir dari rahim lanskap kebebasan penafsiran kebenaran agama tanpa wujud otoritas. Dimotori oleh mereka yang meneguk ilmu islam dari sumber (keislaman) tradisional, tapi mereka diasuh dalam buaian ruh masyarakat kota yang serba cair. Model keberagamaan yang dikembangkan JIL ini bagaikan gayung bersambut untuk menjadi pengisi perangkat lunaknya generasi baru umat yang oleh Kuntowijoyo dalam Muslim Tanpa Masjid (2001; 130) disebutkan pengetahuan agama mereka tidak didapatkan dari lembaga islam konvensional.

Sebuah realitas akan sulit difahami hanya semata dari pendekatan normatif agama. Ilustrasi terbaru pada kasus Inul. Dalam masyarakat muslim Indonesia, bagaimana 'wejangan' susila yang secara substantif diakui publik sebagai norma yang dirumuskan agamanya kemudian patah melalui gesekan opini publik ? Yang justru



menyudutkan Rhoma Irama pada 'ketidak-populeran' dalam serangkaian pergesekan opini publik tersebut. Dalam khasanah komunikasi opini publik terdapat tawaran 'teori' bahwa penampilan opini dipengaruhi oleh siapa yang ada dibalik atau dibelakang layar opini. Kawan - kawan fundamentalis (islam) seringkali menggemari teori ini. Pada kasus Inul, popularitas Inul, menurut teori ini, digarap seorang arsitek public opinion (disebutlah nama Arswendo Atmowiloto). Media apa saja yang dipegang oleh Arswendo, tambah teori ini akan mampu menguasai aras publik.

Teori ini sangat strukturalis. Problemnya, bagaimana menjelaskan proses pengaruh aktor dibelakang layar - Arswendo dalam pergulatan normatif struktur kognisi masyarakat? Atau, kembali pada rumusan di atas bagaimana kubu Rhoma Irama yang nota bene 'lebih mewakili' nilai agama secara substantif menjadi tidak populer dalam pergesekan opini publik? Teori ini buntu memahami proses (pergeseran) struktur kognisi itu. Oleh karena itu harus ada asumsi sebelumnya tentang telah adanya sebuah perubahan yang sangat fundamental dalam struktur kognisi melalui proses sejarah panjang pergulatan agama dengan perubahan sosial. Arswendo dalam konteks ini tidak dalam kerangka merubah struktur kognisi masyarakat, tetapi cukup menumpanginya perubahan dalam masyarakat yang sedang mengalir. Arswendo "menegaskan" adanya sebuah realitas yang sedang berubah itu.

Kemajuan sebuah masyarakat, seperti telah disinggung di atas pada dasarnya ditandai semakin melebarnya diferensiasi struktural dibarengi ketajaman spesialisasi, sekaligus homogenisasi budaya. Pada derajat tertentu realitas 'kemajuan' yang digambarkan ini bersifat antagonis, dengan berkembangnya perbedaan yang membengkok sekaligus diikuti homogenisasi. 'Kesadaran' tentang antagonisme semacam ini diintrodusir dalam pandangan - pandangan yang dikembangkan Antony Giddens. Pandangan Giddens ini melengkapi Auguste Comte ( lahir 1798 ). Tutar Comte perjalanan sejarah masyarakat manusia berujung pada sebuah 'agama generik', Comte menyebut agama humanisme. Giddens menambahkan ujung sejarah sesungguhnya berada pada kompleksitas ( dualitas yang antagonis ), tidak sesederhana yang digambarkan dalam hukum tiga tahap. Masyarakat era positivistik sebagai tahapan akhir dari perkembangan masyarakat itu ternyata mengandung kontradiksi - kontradiksi didalamnya.

Era positivistik menempatkan ilmu menjadi 'panglima', sebuah perkembangan dari dua tahap sebelumnya yaitu tahap teologik dan tahap metafisik. Positifistik merupakan konsepsi serta merta menempatkan otoritas kebenaran ada pada ilmu, bukan pada filsuf atau gereja seperti tahap sebelumnya. Gerak sosial hanya dapat difahami melalui pencerapan hukum ( sosial ) positif, sosiologi-lah yang yang dimaksud agama baru itu. Sesungguhnya sebuah rumusan



yang (sebelumnya) susah dibayangkan. Karena ilmu jauh lebih bersifat abstrak dibandingkan filsuf atau gereja maka ilmu dengan demikian seperti halnya agama dan filsafat membutuhkan institusi (wadah) untuk melekatkan diri, dimana kemudian institusi tempat melekatnya ilmu itulah sebuah otoritas ilmu. Disinilah persoalannya, dalam kerangka Giddens, dalam realitas ini terdapat kontradiksi. Institusi cenderung birokratik, sebuah kondisi dimana memungkinkan slip of its substansial goul, seperti halnya institusi agama menggerogoti substansi nilai agama.

## **B. Kritik Masyarakat Terhadap Perubahan Sosial Budaya**

Bagian di atas mencoba menggambarkan kekaburan identitas keberagamaan, pada satu sisi, di sisi lain resistensi terhadap penegasan identitas itu mesti berhadapan dengan kondisi pluralitas (pada wilayah ini kemudian adanya (gerakan) teologi dianggap signifikan). Sesungguhnya banyak faktor yang dapat menjelaskan sebab – sebab sublimasi identitas keberagamaan, selain yang diurai di atas.

Merujuk teori klasik, Emile Durkheim (1858-1915) melalui konseptualisasi masyarakat mekanik – masyarakat organik, misalnya. Identitas primordial menjadi tidak penting atau cenderung ditinggalkan dalam pergeseran masyarakat mekanik ke masyarakat organik, maka identitas primordial menjadi sublim. Hemat saya konseptualisasi Durkheim ini paling umum dipakai dalam memahami

masyarakat kontemporer. Max Weber, melalui perkembangan rasionalitas.

Pada rasionalitas yang paling akhir –rasionalitas legal formal – yang terjadi sebuah imperatif hukum – hukum kontrak formal dan bersifat birokratik. Disini tidak ada ruang bagi sebuah identitas primordial. Auguste Comte (1798-1844) secara monumental meletakkan konseptualisasi sejarah perjalanan masyarakat, dan prediksi runtuhnya peran agama di tahap akhir perkembangan sosial itu. Banyak kalangan menilai pewacanaan Comte ini sebagai ‘bukan teori’. Comte membagi tiga tahapan perkembangan peradaban masyarakat, dari teologik ke metafisik, dan berakhir pada positivistik. Meskipun konseptualisasinya mengilhami teoritikus klasik, namun yang dianggap sebagai kelemahan adalah meng-otomatiskan atau meniscayakan perkembangan masyarakat dalam tiga tahap secara diskrit. Sehingga menemukan kesulitan jika konseptualisasinya digunakan untuk memotret kondisi masyarakat hari ini.

Misalkan, relejiusitas atau bahkan aspek mistis ternyata juga hadir bersama- sama praktek teknologi modern. Namun, hampir semua teoritikus besar di atas yang membangun tesis bahwa agama dalam sejarah masyarakat manusia akan cenderung ditinggalkan. Bagaimana kita mamahami realitas keberagamaan hari ini dalam kaitan tesis tersebut ? [18] Jawabannya seringkali bertumpu pada apa yang dinamakan “sekularisasi” . Sekularisasi umumnya difahami



sebagai berkurangnya peran agama dalam perilaku manusia melalui berkurangnya kekuatan organisasi – organisasi relegius secara progresiv sebagai akibat dari pembangunan politik dan ilmu.

Bagian ini bukan untuk menghakimi nasib agama di ujung sejarah, persoalannya jika kita mengimani apa yang diprediksi nabi tentang asingnya islam di akhir zaman, kita masih belum tahu apakah peradaban manusia hari ini betul-betul telah berada di ujung sejarah itu. Sementara kalau kita meletakkan ujaran nabi tersebut sebagai satire terhadap sistem sosial di ujung zaman maka tugas keberagamaan kita adalah menempatkan kembali posisi hakekat agama dalam setiap signifikansi kehidupan. Maka dalam kontek inilah agama harus difahami sebagai sebuah ajaran yang bersifat universal. Menjadi penting untuk menjelajah ‘universalitas’ agama (islam) karena justru wataknya yang universal, logikanya, ia harus dapat hadir dan hidup mengatasi tempat dan waktu. Persoalan sublimasi yang disinggung di atas adalah persoalan agama menghadapi pluralitas, perdebatan keagamaan tiada standar untuk menghentikan melalui sebuah judgment.

#### **D. Analisis Terhadap perubahan Sosial Budaya Berdampak pada agama**

Semangat Baru untuk Aktualisasikan Kebenaran Agama diperlukan semangat baru untuk mengaktualisasikan kebenaran dalam ajaran agama karena agama, kemanusiaan dan ilmu sebenarnya tidak

saling bertentangan. Dalam diskusi buku "Manusia, Al-Quran, Jalan Ketiga Religiusitas di Indonesia" karya Guru Besar Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta dan anggota Komnas HAM, Prof Dr Abdul Munir Mulkan di Yogyakarta, Kamis, ia mengatakan dalam buku tersebut ditemukan beberapa hal yang menarik, terutama dalam kehidupan bersama seperti istilah kekafiran.

Dalam buku tersebut oleh penulisnya, kafir diartikan tidak sebatas orang yang tidak mengenal Tuhan atau tidak beragama, namun lebih dalam arti para pelaku kejahatan seperti korupsi dan juga kasus politik lain. "Kekafiran dalam buku itu diartikan sebagai pengkhianatan terhadap kejujuran dan suara hati nurani, seperti melakukan korupsi serta sebagai preman politik. Secara formal mereka beragama namun kafir dalam keyakinan," katanya. Ia mengatakan penulis buku itu juga seolah-olah ingin menyatakan bahwa ada orang yang merasa lebih hebat dari Tuhan dan menghakimi orang lain yang berbeda ajaran dan keyakinan.

Guru Besar Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyakarya, Jakarta, menyatakan salut kepada penulis karena menggunakan efek tsunami yang ternyata mampu mencairkan batas keras ideologi dan mereka berani bersatu dalam nilai kemanusiaan untuk membantu orang lain.

Selain itu, dalam buku itu penulis menyebutkan semangat Idulfitri seharusnya berhasil mengalahkan hasrat "Rahwana".



"Masihkah ada hati nurani, etika dan kepedulian kepada sesama yang menderita jika pemberian fitrah masih melihat latar belakang agama, kelompok dan juga suku." Buku jalan ketiga religiusitas di Indonesia sebenarnya lebih menitikberatkan pada rasa percaya secara sungguh-sungguh terhadap agama dengan mengaktualisasi visi kemanusiaan secara jujur dan benar, kata Frans Magnis Suseno.

Sementara itu, Penulis buku tersebut, Abdul Munir Mulkan mengatakan penulisan buku tersebut merupakan refleksi dirinya atas kehidupan beragama saat ini yang banyak bias. Sebenarnya manusia bisa disebut beragama jika ia benar-benar melaksanakan ajaran agamanya secara jujur, benar dan tidak memilah-milah, sehingga bermanfaat dan bernilai bagi sesama. APA hubungan antara agama dan krisis finansial dan ekonomi yang semula melanda Amerika Serikat, namun segera menyebar ke seluruh penjuru dunia? Secara sepintas, tidak ada hubungannya. Atau, mungkin terlihat hubungannya ketika dalam situasi krisis finansial dan ekonomi tersebut kian banyak orang bunuh diri.<sup>55</sup>

Mereka yang mencabut nyawanya sendiri itu umumnya dianggap tidak atau kurang memiliki pegangan agama yang kuat. Memang, banyak orang tiba-tiba menjadi miskin karena aset atau saham yang mereka tanam dalam perdagangan saham atau dikelola

---

<sup>55</sup><http://www.uinjkt.ac.id/index.php/section-blog/28-artikel/667-krisis-finansial-global-dan-agama.html>

*fund manager* atau pialang, misalnya, ambles tidak berbekas. Dalam keadaan seperti ini, banyak orang yang tidak sanggup menahan diri sehingga menempuh jalan pintas bunuh diri.<sup>56</sup>

Tetapi, terdapat hal-hal yang jauh lebih rumit menyangkut kaitan antara krisis finansial dan ekonomi global sekarang dengan agama. Masalah ini menjadi perhatian khusus Council on Faith, World Economic Forum, Davos, Swiss, yang kebetulan saya termasuk salah satu anggotanya bersama figur-figur lain, semacam John L. Esposito (direktur Center for Muslim-Christian Understanding, Georgetown University, AS), Karen Armstrong (penulis tentang agama, Inggris), Jorge Sampaio (Perwakilan Tinggi Alliance of Civilizations, PBB, New York), Tony Blair (Utusan Perdamaian Timur Tengah), William A. Graham (guru besar agama Harvard University), Ismail Serageldin (Direktur Bibliotheca Alexandina, Mesir), dan banyak lagi.

Berdasarkan pertemuan dan dialog *The Summit on the Global Agenda*, yang diselenggarakan di Dubai pada 7-9 November 2008, *The Global Agenda 2009*, *Council on Faith*, dan *World Economic Forum* memandang krisis keuangan dan ekonomi global sekarang ini lebih daripada sekadar persoalan pasar. Lebih jauh lagi, kondisi seperti itu mencerminkan krisis kepercayaan (*confidence*) dan bahkan

---

<sup>56</sup><http://www.uinjkt.ac.id/index.php/section-blog/28-artikel/667-krisis-finansial-global-dan-agama-.html>



mengisyaratkan bahwa para pelaku pasar dan banyak kalangan masyarakat lainnya tidak lagi memegang nilai-nilai integritas, transparansi, dan kebajikan umum (*public good*).

Semua nilai terakhir ini tentu saja juga sangat ditekankan agama. Bahkan, *The Council on Faith* menyatakan, ajaran dan tradisi agama-agama merupakan *reservoir* yang tidak pernah kering bagi nilai-nilai etik dan moral yang dapat diterapkan dalam berbagai lapangan kehidupan, termasuk ekonomi dan pasar. Setiap tradisi dan ajaran agama memiliki perspektifnya tentang bagaimana seharusnya pasar dan ekonomi dikembangkan untuk keadilan dan kesejahteraan umat manusia.

Masalahnya kemudian, mengapa agama-agama yang juga mencakup nilai-nilai seperti itu seolah tidak berdaya menghadapi perkembangan yang tidak selalu positif dan kondusif dalam kehidupan masyarakat, yang berujung antara lain pada krisis finansial dan ekonomi. Padahal, di banyak bagian dunia, khususnya di AS dan juga di wilayah-wilayah lainnya, agama-agama mengalami 'kebangkitan kembali'.

Di AS, gejala itu dapat dilihat dengan kemunculan semakin banyak orang yang merasa terlahir kembali (*born again*) sebagai pemeluk agama. Di banyak bagian dunia lainnya--termasuk di Indonesia--gejala itu menampilkan diri peningkatan religiositas melalui peningkatan ibadah dan berbagai simbolisme keagamaan

lainnya. Dengan perkembangan seperti itu, mestinya agama juga kian aktual dalam kehidupan, khususnya dalam bidang ekonomi, sosial, politik, dan seterusnya.

Namun, di tengah peningkatan semangat keagamaan itu, pada saat yang sama, masyarakat di Barat dan juga di banyak masyarakat bagian dunia lainnya kian terjebak dalam perlombaan yang seolah tidak pernah putus untuk mencapai kehidupan serba melimpah (*affluent*) dengan berbagai cara, termasuk cara-cara tidak halal, tidak etis melanggar tatanan hukum, serta tidak lagi memedulikan kepentingan dan kebajikan publik.

Keinginan untuk menikmati kehidupan serba melimpah tersebut terutama didorong kerakusan yang nyaris tanpa batas dengan berbagai implikasinya terhadap kehidupan. Bukan hanya dalam bidang keuangan dan ekonomi, tapi juga dalam bidang sosial, budaya, politik, lingkungan hidup, dan lain-lain. Gaya hidup yang serba melimpah tentu saja sekaligus mendorong kian menguatnya konsumerisme dan hedonisme, yang semula dapat kita temukan dalam banyak lingkungan masyarakat Barat, tetapi kini dapat disaksikan di Indonesia.

Semua gejala ini memperlihatkan tantangan terhadap agama-agama sebenarnya juga kian meningkat. Dan, tantangan itu tentu saja menghendaki respons para pemimpin, pemikir, aktivis, dan bahkan para pemeluk agama secara keseluruhan. Tantangan itu sederhananya



menyangkut bagaimana mengaktualisasikan ajaran dan nilai agama dalam kehidupan sehari-hari tidak pada tingkat ibadah ritual belaka. Jika ini bisa dilakukan, agama memberikan kontribusi pada usaha menyelamatkan kehidupan dari berbagai krisis.

## **B. Peranan Para Ulama Dalam Mengaktualisasikan Ajaran Agama**

Hubungan antara Ummat dan Ulama sebenarnya merupakan gejala mutakhir. Sebab, pada dasarnya Islam tidak mengenal pemisahan antara agama dan negara; atau lebih khusus lagi, antara gereja dan negara, sebagaimana halnya dalam agama Kristen. Masalahnyasederhana, yakni kalau dalam Islam tidak ada institusi gereja sehingga dari segi ajaran apa yang dianggap sebagai pertentangan antara gereja dan negara tidak pernah ada.

Dalam sejarah, sejak awal lahirnya agama Islam tidak ada pemisahan antara kewajiban keagamaan dan kewajiban kenegaraan dan pada masa Nabi baik kepemimpinan keagamaan maupun kepemimpinan kenegaraan bersatu pada diri beliau. Demikian juga halnya semasa para Khalifah mengganti Nabi. Mungkin sekali hal itu terjadi karena masyarakatnya masih lebih sederhana dalam arti belum banyak lembaga dan pranata yang majemuk sebagaimana dalam masyarakat mutakhir.

Bahkan pengertian tentang Negara saja tumbuh secara pelan-pelan dari masyarakat kesukuan atau federasi kesukuan,

kemudian berkembang menjadi umat dan lambat laun menjelma menjadi negara. Istilah umat sebenarnya sudah dipakai dalam masa sebelum Islam yang berarti kelompok agama. Konon, dalam masyarakat Arabia Selatan Kuno dikenal istilah *lumiya* yang berarti konfederasi suku-suku, dan istilah umat pada masa Nabi agaknya berdekatan dengan istilah ini yang dimaksudkan untuk menunjuk komunitas Islam yang pertama di Madinah.

Semacam itu sering terjadi perebutan kekuasaan. Menghadapi situasi semacam itu para ulama banyak yang memilih berada di luar kekuasaan dan berbakti sebagai penjaga hati nurani umatnya. Karena itu sering kita mendengar cerita ketegangan antara Sultan atau para umara dengan para ulama. Hal ini bias terjadi karena para ulama itu menilai bahwa Sultan tidak lagi berada di garis agama atau sedikitnya melakukan maksiat dengan kekuasaannya. Karena para ulama ini hidup di tengah rakyat dengan gaya hidup sederhana seperti masyarakat sekitarnya, maka fatwanya tidak saja berbobot agama tetapi juga berpengaruh luas dan sering kali mencerminkan pendapat masyarakatnya. Dalam kedudukan seperti itu fatwa para ulama lantas menjadi semacam sumber legitimasi. Karena itulah kita mendengar banyak cerita tentang usaha Sultan untuk "membeli" ulama yang berpengaruh, dengan memberinya jabatan sebagai qadli atau mufti negara. Lalu ada banyak cerita tentang ulama besar yang menolak tawaran Sultan dan kemudian



mengalami siksaan. Dalam bahasa sekarang seakan-akan ulama besar ini menjadi semacam "tokoh oposisi" yang tidak mau tunduk kepada kekuasaan Sultan. Tentu saja ada juga ulama yang bersedia menerima tawaran

Pada masa kita sekarang jarak antara umara dan ulama diperbesar oleh banyak faktor yang kompleks. Masyarakat telah jauh mengalami proses deferensiasi dan para ulama seakan-akan hanya mengkhususkan diri dalam soal-soal keagamaan. Juga perkembangan ilmu pengetahuan modern menyebabkan perbedaan bidang antara ilmuwan dan ulama walaupun secara bahasa sebenarnya kedua kata itu masih searti. Sekalipun demikian pengaruh ulama pada masyarakat masih tetap besar sehingga fatwa mereka sedikit banyak masih mempengaruhi legitimasi pemerintahan. Dengan kalimat yang lebih singkat para ulama ini bagaimanapun juga masih punya peranan politik.

Karena itu senantiasa ada usaha-usaha untuk merangkul para Ulama; baik itu dilakukan oleh Partai Politik, atau golongan-golongan lain yang ingin turut serta dalam pengambilan keputusan politik. Dan seperti biasa, senantiasa ada ulama yang ingin tetap merdeka dan ada pula yang memutuskan untuk bergabung dengan kekuatan politik. semua ini menunjukkan bahwa dalam masyarakat modern sekalipun, agama masih memiliki peranan penting dalam proses politik.

Pada abad kita sekarang masalah yang menonjol adalah tarik-menarik antara agama dan kebangsaan sebagai dasar ikatan kenegaraan. Hal ini muncul, sebagaimana umum diketahui, dari proses modernisasi yang mulai di Eropa kemudian menyebar keseluruh dunia. Gejala yang kita kenal adalah jatuhnya imperium-imperium besar dan munculnya negara-negara kebangsaan sebagai pengganti. Di dunia Islam mula-mula dasar ikatan keagamaan dan kebangsaan bersama-sama digunakan sebagai dasar untuk melawan imperialisme. Patriotisme dinyatakan sebagai bagian dari iman. Di negara kita pada masa pergerakan nasional juga muncul perlawanan dengan kombinasi keagamaan dan kebangsaan. Pada Sarekat Islam misalnya istilah "selam" sama artinya dengan "Bumiputera". Dengan kata lain menjadi muslim sama artinya dengan menjadi Pribumi.

Tetapi perkembangankemudian, terutama pada saat konsolidasi kemerdekaan, menunjukkan meningkatnya persaingan antara kedua dasar ini yang akhirnya dimenangkan oleh dasar kebangsaan. Hal ini tidak saja terjadi di negeri kita tapi juga di negara-negara Islam lainnya. Di Turki misalnya, sekalipun semula Mustafa Kemal Ataturk juga berusaha memperoleh legitimasi keagamaan untuk perjuangan nasionalnya, pada akhirnya Turki modern lebih didasarkan pada ikatan kebangsaan. Juga di negara-negara Arab, ikatan keakraban kemudian lebih ditekankan daripada



ikatan ke-Islam-an. Dan sudah wajar bila dalam semua masyarakat itu timbul persoalan hubungan antara ulama dan umara karena keduanya merupakan peranan yang berbeda tetapi punya kaitan dalam legitimasi politik. Dalam situasi serupa itu agama masih senantiasa diperlukan untuk memberi motivasi religius pada program-program yang sesungguhnya profan. Demikianlah agama masih diharapkan menjadi pemberi motivasi untuk pembangunan, untuk keluarga berencana dan untuk modernisasi itu sendiri.

Sehingga bagaimana pun juga peranan ulama senantiasa masih cukup besar. Seperti kita baca dari sejarah klasik Islam, proses itu sudah mulai sejak berakhirnya masa Khulafa-n 'l-Rasjid-in. Kekuasaan Islam yang semula bersumbu pada ikatan keagamaan (umat) pelan-pelan terbawa kembali ke dalam ikatan kesukuan (qabilah). Hal ini terus terjadi sampai kepada tergesernya kekuasaan itu dari bangsa Arab sampai kemudian berakhir pada masa Turki Usmani. Keumatan memang masih menjadi dasar legitimasi tetapi kekuasaan riil mulai bertumpu kepada ikatan kesukuan bahkan cabang-cabang keluarga. Dari segi agama barangkali kita bisa menganggap ini sebagai kemerosotan, tetapi dari segi sejarah tampaknya hal itu menunjukkan kemustahilan menegakkan republik keagamaan dalam susunan masyarakat feodal.

Pada masa kita sekarang jarak antara umara dan ulama diperbesar oleh banyak faktor yang kompleks. Masyarakat telah jauh mengalami proses differensiasi dan para ulama seakan-akan hanya mengkhususkan diri dalam soal-soal keagamaan. Juga perkembangan ilmu pengetahuan modern menyebabkan perbedaan bidang antara ilmuwan dan ulama walaupun secara bahasa sebenarnya kedua kata itu masih searti.

Sekalipun demikian pengaruh ulama pada masyarakat masih tetap besar sehingga fatwa mereka sedikit banyak masih mempengaruhi legitimasi pemerintahan. Dengan kalimat yang lebih singkat para ulama ini bagaimanapun juga masih punya peranan politik. Karena itu senantiasa ada usaha-usaha untuk merangkul para Ulama; baik itu dilakukan oleh Partai Politik, atau golongan-golongan lain yang ingin turut serta dalam pengambilan keputusan politik. Dan seperti biasa, senantiasa ada ulama yang ingin tetap merdeka dan ada pula yang memutuskan untuk bergabung dengan kekuatan politik. Semua ini menunjukkan bahwa dalam masyarakat modern sekalipun, agama masih memiliki peranan penting dalam proses politik.

#### **IV. KESIMPULAN**

Pada kenyataannya kita memang tidak bisa mencampuradukkan pola pikir sains dengan agama. Terdapat perbedaan cara pikir agama dengan sains. Agama memang



mengajarkan untuk menjalani agama dengan penuh keyakinan. Sedangkan sebaliknya dalam sains, skeptisme dan keragu-raguan justru menjadi acuan untuk terus maju, mencari dan memecahkan rahasia alam.

Sains seharusnya memang dapat diuji dan diargumentasi oleh semua orang tanpa memandang apapun keyakinannya. Semua penganut agama harus memahami bahwa bumi berputar mengelilingi matahari, dan bukan sebaliknya. Semua penganut agama harus paham bahwa sinar matahari dapat dikonversi menjadi energi. Karena hal ini memang terbukti melalui pendekatan sains.

Belajar sains adalah juga belajar untuk memahami hakekat kehidupan manusia, dengan segala kekurangan dan keterbatasannya. Dengan belajar sains, kita belajar untuk rendah hati. Oleh karena itu, pembelajaran sains seyogyanya ditujukan untuk peningkatan harkat kehidupan manusia sebagai penghuni alam semesta ini. Dan hal ini telah secara eksplisit dikemukakan dalam semua kitab suci agama, tanpa perlu diperdebatkan atau dikait-kaitkan dengan kaedah sains.

Sains sebenarnya dapat mempertebal keyakinan dan keimanan. Namun demikian iman juga dapat digoyahkan oleh sains seandainya dicampuradukkan dengan pemahaman agama. Pengkaitan fenomena alam dengan ayat-ayat suci secara serampangan bisa jadi malah akan memberikan pemahaman yang salah. Bagi para agamawan yang kurang memahami sains, tindakan ini akan

menyesatkan. Sebaliknya, mengkaitkan sains dengan agama oleh mereka yang tidak atau kurang dibekali agama, bisa membuat kesimpulan yang diambil menjadi konyol dan menggelikan.



merupakan lingkaran keberagaman yang akan terus mengafirmasi spirit agama itu sendiri.<sup>58</sup>

Dalam Islam sendiri terma dakwah sangat populer karena setidaknya Alquran berulang kali menyebutnya dalam beberapa tempat. Secara *lughawy*, dakwah biasa dipahami “menyeru” atau “mengajak”. Namun dalam aktivitas beragama dakwah lebih dipahami sebagai sikap mengajak sesama iman untuk memperbaiki kualitas amal saleh dan menyeru orang yang berbeda iman untuk meyakini Islam dalam institusi formal sebagai agama terakhir.<sup>59</sup> Tidak dipungkiri cukup banyak ayat Alquran yang mendukung garis pemahaman itu. Namun akan menjadi terfragmentasi bila konsep dakwah tidak disangkutpautkan dengan konsep kebajikan universal, atau dalam bahasa Alquran, “berlomba-lombalah dalam kebaikan” (*fastabiqul khairat*). Konsep terakhir ini memberi perspektif yang lebih luas, terbuka, sekaligus membebaskan terhadap rekonstruksi orientasi dan tujuan dakwah.

Kemiskinan global yang sudah sampai pada batas kritis, dan bencana kemanusiaan yang terus mendera sehingga hasil panen selalui gagal merupakan dimensi realitas sosial yang paradoks dengan

---

<sup>58</sup>Dan lebih jauh mengenai hubungan antar kelompok bisa dilihat Usman, Pelly, 1989, *Hubungan Antara Kelompok Etnis*, Jakarta, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

<sup>59</sup>Muhammad Imarah, "Al-Islam wa al-'Arubah (al-Haiah al-Mashriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1996) hal. 11-12

semboyan kemakmuran yang didengung-dengungkan globalisasi. Dalam perspektif keberagaman yang subjektivitas dialogis, semuanya merupakan panggilan universal kepada semua pemeluk agama maupun keyakinan, terutama Islam dalam konteks ini, untuk merevisi orientasi dan misi dakwah. Problem otentisitas keimanan dan kepentingan mengislamkan pihak lain agar seiman bukan merupakan alasan pembenar untuk terus bersiasat menundukkan kemajemukan pengalaman keberagaman dalam satu platform tunggal. Karena langkah ini justru memandulkan dimensi kreativitas dan kompetisi dalam beragama sebagaimana pesan Alquran.<sup>60</sup>

Oleh karena itu, dakwah seharusnya mulai dipahami sebagai bentuk tanggungjawab global masyarakat muslim terhadap isu-isu kemanusiaan tanpa terjebak oleh sekat perbedaan latar belakang suku, ideologi, bangsa bahkan agama. Pada akhirnya, dakwah adalah seruan kesadaran kolektif yang bersifat lintas budaya dan iman untuk mengafirmasi tindakan bersama. Dengan begitu, misi agama bukan lagi semata-mata sebagai upaya-upaya sistemik konversi namun lebih merupakan ikhtiar bersama merumuskan fokus-fokus sensitivitas lintas iman secara dinamis. Mencuatnya isu-isu kepentingan partikular agama dalam kasus-kasus kemiskinan.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup>*Ibid.*,

<sup>61</sup>Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia, Menatap Masa Depan" (Jakarta, cet. I, 1989) hal. 442





