

## **KONFLIK SOSIAL KEAGAMAAN ISLAM NON-MAINSTREAM DALAM MASYARAKAT MAJEMUK DI INDONESIA**

**Zainal Said**

**Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pare-Pare**  
(zainal\_said@yahoo.co.id)

### **Abstrak**

*Tulisan ini mendiskusikan bagaimana gerakan keagamaan Islam dalam kaitannya dengan konflik sosial dalam kehidupan masyarakat di Indonesia khususnya di wilayah Makassar, dengan mengacu pada kasus kelompok gerakan Islam non-mainstream seperti jamaah Ahmadiyah dan An-Nadzir. Di mana aktivitas keagamaan sekelompok masyarakat ini dapat memicu munculnya konflik sosial keagamaan yang dianggap menyimpang dari ajaran agama yang dominan. Dari konflik sosial tersebut, dapat menimbulkan aksi-aksi kekerasan dengan alasan penodaan agama, yang dipicu oleh adanya aktivitas sosial keagamaan komunitas atau penganut paham keagamaan tertentu yang agak berbeda atau dianggap menyempal (non-mainstream) dari ajaran agama yang dipraktikkan secara umum (mainstream) dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Konflik yang sering terjadi di Indonesia akhir-akhir ini sering mengandung muatan yang kompleks. Boleh dikatakan, muatan politis agaknya masih dominan mempengaruhi, di samping masalah kekecewaan dan perasaan ditekan selama ini.*

*This paper discusses how Islamic religious movements in relation to social conflict in the lives of people in Indonesia khususnya Makassar, with mengacu in the case of the non-Islamist movements such as the Ahmadiyah congregation mainstream and An-Nadzir. A group of local religious activity can trigger social conflict which considered deviant religious teachings of the dominant religion. Of social conflict, can lead to violence on the grounds of blasphemy, which is triggered by the presence of the social activities of religious communities or followers of certain religious ideas are somewhat different or perceived menyempal (non-mainstream) of the religion practiced in general (mainstream) in the life of Indonesian society. Conflict is often the case in Indonesia in recent years often contain a complex load. Arguably, political charged presumably still dominant influence, in addition to the problems and feelings suppressed disappointment so far.*

**Kata Kunci: ahmadiyah, an-Nadzir, konflik agama, konflik sosial**

## A. Pendahuluan

Manusia dari segi *nurture*, lahir (*by given*) telah memiliki ciri-ciri bawaan sendiri secara berbeda, seperti bentuk tubuh, kromosom, warna kulit, dsb. Dari segi *culture*, manusia hidup dan dibesarkan juga pengaruh oleh lingkungan fisik dan lingkungan sosial yang berbeda. Pengaruh keduanya, menjadikan manusia pada batas-batas tertentu memiliki kemiripan, kesamaan, atau perbedaan. Perbedaan seperti inilah yang dalam sejarah kehidupan mulai dikenal istilah kemajemukan. Hadirnya entitas kemajemukan dalam satu segi yang lain, menghadirkan dua sisi yang lain, menghadirkan dua sisi dari sebuah mata uang, yaitu permusuhan dan persaudaraan.

Permususuhan terjadi sebagai akibat dari cara melihat diri (*the self*) terhadap sosok orang lain (*the others*) yang berbeda itu sebagai pihak yang di luar, yang berpeluang untuk mengancam, baik oleh atau atas nama perbedaan *nurture* maupun *culture*. Perbedaan-perbedaan itu pada gilirannya, ditempatkan dan diposisikan sebagai pihak-pihak yang bisa mempersempit peluang, atau memperlemah keyakinan keagamaan. Inilah dibalik kemajemukan.

Ketika melihat Indonesia sebagai kesatuan wilayah sosial, ditemukan keanekaragaman atau kemajemukan fisik dan kultural. Kemajemukan ketubuhan seperti warna kulit, kemajemukan kultural seperti kemajemukan etnis, agama golongan sosial dan kepentingan. Sebagai suatu kemajemukan, maka di dalam banyak wilayah geografis dan kultural Indonesia, di sana didapatkan orang-orang yang berasal dari etnis yang berbeda-beda. Perbedaan etnis itu bisa juga diikuti oleh perbedaan agama, perbedaan golongan, dan perbedaan status sosial. Semakin besar wilayah kehidupan masyarakat manusia, semakin kompleks kemajemukannya. Di desa-desa terpencil, mungkin hanya ada satu atau dua warga yang berbeda etnik atau berbeda agama. Pada tingkat kecamatan dan kabupaten, perbedaan itu semakin tampak dengan jelas. Apabila pada wilayah provinsi, kita menjadi sulit menghitung secara pasti, berapa jumlah perbedaan orang jika dilihat dari segi etnik, agama, golongan, dan sebagainya yang hidup dan menjadi warga di berbagai kota. Begitu pula di kota-kota besar lainnya seperti Jakarta, Surabaya, Bandung, Medan dan Makassar. Singkat

kata, kemajemukan adalah suatu kondisi yang alami dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>1</sup>

Kemajemukan sebagai kondisi yang alami itu, melahirkan pengaruh-pengaruh yang berbeda-beda pula. Pengaruh kemajemukan dari suatu wilayah berbeda dengan wilayah lainnya. Ada kalanya di dalam kemajemukan itu untuk wilayah-wilayah tertentu ditemukan konflik-konflik yang terbuka, tetapi pada wilayah-wilayah lain konflik tidak muncul secara terbuka (laten). Dengan kata lain, konflik terkadang muncul di permukaan dengan aksi-aksi kekerasan, terkadang pula hanya dengan konflik yang tidak menampakkan aksi tertentu.

Dalam konteks seperti itu, kemajemukan dan konflik adalah dua istilah yang bisa berdiri sendiri, tetapi bisa saling terkait. Bisa berdiri sendiri karena dalam kemajemukan, belum tentu ada konflik. Atau jika ada konflik, maka konflik itu muncul tidak selalu didasari oleh faktor kemajemukan. Bisa saling terkait kalau kemunculan konflik dilatarbelakangi oleh adanya kemajemukan. Ini artinya, konflik bisa muncul dari internal kelompok yang tunggal, tetapi bisa muncul dari internal golongan yang majemuk atau keanekaragaman. Pada umumnya, konflik memang sering dilatarbelakangi oleh kemajemukan. Jika bukan karena kemajemukan etnik, agama, atau golongan, setidaknya adalah kemajemukan pemikiran, pandangan, dan kemauan, atau kepentingan. Di sini lalu, kemajemukan memberi ruang kepada perbedaan.

Dalam kehidupan sosial masyarakat Indonesia, kemajemukan tidak saja terbatas pada entitas tetapi juga dinamika dan akibat dari kinerja. Di sinilah lalu masyarakat manusia bukan saja berkecenderungan untuk dalam satu sisi mengelompokkan diri dalam satu-satuan sosialnya, sesuai dengan kesamaan-kesamaan asal-usul kedaerahan, etnik, keagamaan, profesi, potensi, dan kepentingan, tetapi bersamaan dengan itu juga berarti hadir dan menghadirkan kelompok lain yang tidak sama, sebagai kelompok yang berbeda di luarnya. Mulai dari sini dikenal adanya "*in-group*" lawan "*out-group*". Kecenderungan demikian inilah yang menghadirkan dalam

---

<sup>1</sup> Mudjahirin Thohir. *Kekerasan Sosial Dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia: Suatu Pendekatan Sosial Budaya*. Pidato Pengukuhan, (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2008), h. 15-16.

sejarah kehidupan masyarakat manusia itu kedua sisi dalam suatu mata uang, konflik dan harmoni.

Berangkat dari asumsi tersebut, dalam tulisan sederhana ini akan dipaparkan bagaimana gerakan keagamaan Islam dalam kaitannya dengan konflik sosial dalam kehidupan masyarakat di Indonesia khususnya di wilayah Makassar, dengan mengacu pada kasus kelompok gerakan Islam *non-mainstream* seperti jamaah Ahmadiyah dan An-Nadzir. Di mana aktivitas keagamaan sekelompok masyarakat ini dapat memicu munculnya konflik sosial keagamaan yang dianggap menyimpang dari ajaran agama yang dominan. Dari konflik sosial tersebut, dapat menimbulkan aksi-aksi kekerasan dengan alasan penodaan agama, yang dipicu oleh adanya aktivitas sosial keagamaan komunitas atau penganut paham keagamaan tertentu yang agak berbeda atau dianggap menyempal (*non-mainstream*) dari ajaran agama yang dipraktikkan secara umum (*mainstream*) dalam kehidupan masyarakat Indonesia.

## **B. Konflik Sosial Keagamaan**

Penganut agama adalah orang yang menyakini dan mempercayai suatu ajaran agama. Keyakinannya itu akan melahirkan bentuk perbuatan baik atau buruk, yang didalam tren Islam disebut “amal perbuatan”. Darimana mereka meyakini bahwa suatu perbuatan itu baik dan buruk. Keyakinan ini dimiliki dari rangkaian proses memahami dan mempelajari ajaran agama itu. Oleh karena itu, setiap penganut akan berbeda dan memiliki kadar interpretasi yang beragam dalam memahami ajaran agamanya, sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Akibat perbedaan pemahaman itu saja, cikal bakal konflik tidak bisa dihindarkan. Dengan demikian, pada sisi ini agama memiliki potensi yang dapat melahirkan berbagai bentuk konflik (*intoleransi*). Paling tidak, konflik seperti ini adalah konflik *intraagama* atau disebut juga konflik antar mazhab, yang diakibatkan oleh perbedaan pemahaman terhadap ajaran agama.

Agama sebagai kesadaran makna dan legitimasi tindakan bagi pemeluknya dalam interaksi sosialnya justru mengalami benturan-benturan interpretasi dan konflik interpretasi dalam melakukan sebuah aktifitas sosial, sehingga di sinilah, sebuah konflik itu muncul. Konflik antar pemeluk agama dalam masyarakat majemuk seringkali mengandung muatan kompleks dan tidak sekedar menyentuh dimensi keyakinan dari agama yang dipeluk. Tetapi juga terkait dengan

kepentingan sosial, ekonomi, politik dan sebagainya. Konflik antar pemeluk agama semakin meluas, jika didukung oleh adanya kelompok konflik kepentingan, sehingga konflik yang terjadi adalah konflik dan integrasi agama-agama yang berbeda etnisnya.

Sebagaimana bentuk masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang majemuk baik dari segi suku, etnis, dan agamanya. Untuk itu manusia tidak dapat hidup hanya dalam satu suku, satu agama atau satu golongan, karena manusia tidak dapat hidup sendiri, maka manusia hidup dalam kelompok baik yang kelompok yang kecil seperti suku-suku yang terpencil maupun kelompok yang besar seperti pada negara-negara yang modern, hal ini sesuai dengan kondisi kemanusiaan. Manusia menurut fitrahnya adalah manusia yang tidak dapat hidup mandiri artinya manusia dapat hidup sempurna apabila ia hidup berkelompok, dan bermasyarakat. Dengan kata lain manusia adalah makhluk sosial karena memang demikian manusia diciptakan.

Dengan kondisi seperti itu pula yang melatarbelakangi berbagai kasus konflik keagamaan yang terjadi di negeri ini akhir-akhir ini, sebut saja kekerasan dan penyerangan terhadap jemaat Ahmadiyah yang masih menghiasi topik utama pembicaraan baik media elektronik maupun media massa hingga saat ini. di mana kelompok Ahmadiyah masih belum bisa mendapatkan kehidupan yang layak di tengah dominasi agama mainstream, dalam sebaran waktu dan tempat yang luas mendapat kecaman dan serangan yang menimbulkan korban jiwa dari penyerangan sekelompok orang yang tidak diketahui asal-usulnya. Bahkan saat ini pula, di beberapa provinsi di Indonesia, seperti Jawa Timur, Jawa Barat, serta Sulawesi Selatan, telah mengeluarkan surat resmi pelarangan aktivitas Jemaat Ahmadiyah, baik itu pelarangan atribut maupun aktivitas keagama-anya.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Jauh sebelum penulisan artikel ini penyerangan terhadap komunitas Ahmadiyah telah terjadi di daerah-daerah di Indonesia antara lain: Sumatera Timur pada tahun (1935); Medan (1964); Cianjur (1964, 1984); Kuningan (1969); Nusa Tenggara Barat (1976); Kalimantan Tengah (1981); Sulawesi Selatan (1981); Kalimantan Barat (1981); Surabaya (1981), Parung Bogor (1981); dan Garut (1988). Pelaranga terhadap paham dan buku-buku Ahmadiyah di Sungai Penuh, kerinci, Provinsi Jambi dilakukan oleh kejaksaan setempat pada 4 april 1989. Lihat Darul Aqsha, Dick Van Der Meij, dan Johan Hendrik Meuleman, *Islam in Indonesia: A Survey of Events And Developments from 1988 to March 1993* (Jakarta: INIS, 1995), h 447 serta Rizal Panggabean *et al* dalam Laporan Penelitian *Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia 1990-2008* (Jakarta, Yayasan Wakaf Paramadina, MPRK-UGM, dan The Asia Foundation, 2009), h. 32

Lebih ironis lagi, bentrokan antar komunitas beda keyakinan keagamaan dan antar pemeluk satu agama beda paham yang berbeda itu berlangsung di tengah gencarnya promosi toleransi, pluralisme, dan hidup damai antar pemeluk beda agama. Pada tahun 2008 lalu, Muhammadiyah menyelenggarakan *World Peace Forum*, setelah itu NU menyelenggarakan *International Conference of Islam Scholars* (ICIS). Tetapi wajah agama dalam bentuk kekerasan masih tetap nampak di permukaan, Islam sendiri sebagai ajaran “rahamatan lil alamin” tidak lagi memperlihatkan kesejukannya di atas bumi ini.

Dalam kesempatan demikian seringkali pemimpin kelompok keagamaan menyatakan bahwa ajaran agamanya lebih mencintai perdamaian daripada kekerasan. Namun fakta di lapangan tidaklah seindah pernyataan-pernyataan demikian. Mengapa? Karena dalam praktiknya, banyak kesulitan bagi pemeluk suatu agama menerima kehadiran pemeluk agama atau paham keagamaan lain, yang menurut Mulkhan disebabkan oleh beberapa faktor sebagai berikut :

*Pertama*, ajaran agama yang formal yang pada umumnya disusun elite keagamaan ribuan tahun lalu lebih bersifat legalistis dengan standar baku yang terbatas. Kehidupan dunia seolah hanya dapat dibagi ke dalam dua ekstrim yaitu: benar-salah, halal-haram, setan-malaikat, musuh-sahabat, surga-neraka.

*Kedua*, tingkat religiusitas seorang pemeluk suatu agama leboh banyak diukur dari pemihakan yang standar, baku, dan terbatas tersebut. Semakin ia bersih dari singgungan atas yang salah atau batal, yang haram, setan, atau musuh maka semakin tinggi tingkat religious-nya atau kesalehannya.

*Ketiga*, pemeluk agama yang saleh, cenderung lebih memandang keterselesaian atau kesempurnaan suatu agama yang diyakininya ditandai oleh tidak diperlukannya pemikiran baru atau kritik atas ajaran agama yang disusun elite agama di masa lalu. Ajaran suatu agama dipandang sudah sempurna dan selesai, karena itu setipa pemikiran baru apalagi kritik atas ajaran yang sudah dibakukan bisa diartikan sebagai pelecehan atas kesucian ajaran agama yang diyakininya tersebut.

*Keempat*, seseorang yang memeluk suatu agama dan berjuang menjadi orang yang kudus atau saleh meyakini hanya bisa dicapai dengan mengorbankan dirinya bagi kepentingan Tuhan. Dan, meyakini bahwa kepentingan Tuhan seolah tidak berkaitan dengan pembelaan pada kaum tertindas dan teraniaya baik karena miskin atau

karena minoritas.<sup>3</sup>

Di ruang kekuasaan masyarakat sipil atau kolektivitas sosial, berlangsung konflik sosial yang tidak kalah intensifnya antara sesama kolektivitas sosial dalam mempertentangkan suatu obyek yang sama. Hal ini dipicu oleh cara pandang yang berbeda-beda dalam memaknai suatu persoalan. Perbedaan mazhab atau ideologi yang dianut oleh masing-masing pihak bersengketa menjadikan friksi sosial dapat berubah menjadi konflik sosial masyarakat yang nyata. Beberapa contoh aras konflik ini bisa disebutkan antara lain adalah, *tawuran antar warga* yang dipicu oleh hal-hal yang dalam “kehidupan normal” dianggap sederhana (sepele), seperti masalah batas wilayah administratif (desa atau kabupaten) yang hendak dimekarkan sebagai konsekuensi otonomi daerah.

Sementara itu, di ruang ini juga bisa berlangsung konflik sosial yang melibatkan perbedaan identitas sosial komunal (*ethno-communal conflict*) seperti *ras, etnisitas dan religiositas*. Konflik-konflik sosial yang berlangsung antara para penganut mazhab pada sebuah agama tertentu (*konflik sektarian* sebagaimana terjadi antara penganut “Ahmadiyah” versus “non-Ahmadiyah”) juga terjadi baru-baru ini secara dramatis di ruang masyarakat sipil di Indonesia. Konflik sosial yang berlangsung di ruang masyarakat sipil menghasilkan dampak yang paling “beraneka warna” (karena diversenya persoalan yang dijadikan obyek konflik) dan berlangsung cukup memprihatinkan (berujung pada kematian, cedera, dan kerusakan) dalam kehidupan masyarakat Indonesia.

Berbagai kelompok masyarakat sepakat tentang kebebasan beragama di Indonesia. Demikian pula atas berbagai ketentuan hukum dan perundang-undangan yang mengatur kebebasan beragama. Persoalannya, bagaimana ketentuan dan aturan itu dipahami dan ditafsirkan. Dari beda penafsiran dan pemahaman ini pula muncul

---

<sup>3</sup> Munir, Mulkhan. “Masa Depan Pluralisme Agama dan Keyakinan di Indonesia” dan Sub-tema “Harapan untuk Keadilan, Perdamaian dan Ketuhanan Ciptaan” Disusun dan disampaikan dalam acara Konferensi dan Lokakarya Jaringan Antariman Se- Indonesia dengan tema “ untuk topik *Peran Lembaga Komnas HAM dalam Dinamika Pluralisme Agama dan Keyakinan di Indonesia* dalam Sesi “Demokrasi dan Pluralisme Agama dan Keyakinan dalam Negara Indonesia” Diselenggarakan oleh Institut DIAN/ Interfidei di Yogyakarta tanggal 8-10 Agustus 2008.

berbagai persoalan bahkan konflik antara berbagai kelompok masyarakat tentang kebebasan dan pluralism dalam kehidupan beragama.

Jika kita perhatian perjalanan pluralisme dan kebebasan beragama di Indonesia sepuluh tahun terakhir, kita bisa menyimpulkan adanya kemajuan yang cukup berarti walaupun belum memuaskan apalagi sampai pada posisi ideal. Jika di masa lalu masih banyak orang yang menentang pluralisme atau meragukan kebebasan beragama dan berkeyakinan, maka saat ini publik sudah semakin terbuka memajukan pluralisme dan atau kebebasan beragama dan berkeyakinan.

Berbagai lembaga yang mengusung dan mempromosikan pluralisme dan kebebasan beragama dan berkeyakinan dari komunitas muslim lahir dan berkembang selama periode ini. Di masa lalu, orang memandang wajar komunitas Kristiani mendukung pluralisme dan kebebasan beragama dan berkeyakinan karena minoritas, kini tampak ada semacam kebutuhan di kalangan Muslim. Kini lahir Wahid Institut dan Jaringan Islam Liberal (JIL) dari komunitas anak muda NU serta Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM).

Dalam kaitannya dengan kebebasan beragama Hamim Zarkasyi menulis “Kebebasan beragama yang diberikan Islam mengandung sekurangnya tiga arti: *Pertama* bahwa Islam memberikan kebebasan kepada umat beragama untuk memeluk agamanya masing-masing tanpa ada ancaman dan tekanan. Tidak ada paksaan bagi orang non-Muslim untuk memeluk agama Islam. *Kedua*, apabila seseorang telah menjadi Muslim maka ia tidak sebebasnya mengganti agamanya, baik agamanya itu dipeluk sejak lahir maupun karena konversi. *Ketiga*, Islam memberi kebebasan kepada pemeluknya menjalankan ajaran agamanya sepanjang tidak keluar dari garis-garis syariah dan aqidah”.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Hamim Fahmy Zarkasyi. *Hak Dan Kebebasan Beragama (Dalam Perspektif Islam, DUHAM dan KeIndonesiaan)*, Lokakarya Nasional VII HAM 10 Tahun Reformasi Quo Vadis Pemajuan dan Penegakan HAM di Indonesia, (Jakarta: t.tp, 2008), h. 9

### **C. Konsep dan Defenisi Konflik Sosial**

Studi tentang konflik telah mengalami perkembangan pesat ketika muncul teori kelas yang dikembangkan oleh Karl Marx.<sup>5</sup> Meskipun teori kelas tidak secara langsung membahas konflik sosial, namun teori tersebut menjadi sumber dasar filosofis dan teoritis bagi teori konflik<sup>6</sup>. Menurut teori kelas, masyarakat terbagi ke dalam kelas-kelas sosial berdasarkan nilai ekonomi dan sistem penguasaan alat-alat reproduksi. Di dalam relasi kelas-kelas sosial terdapat unsur dominasi oleh salah satu kelas terhadap kelas yang lain.<sup>7</sup> Teori kelas menjelaskan pentingnya kesadaran kelas dari kelompok yang terdominasi dan mengambil langkah dan strategi untuk mengubah nasib mereka. Kesadaran kelas harus ditransformasikan dalam sebuah gerakan sosial untuk merebut kekuasaan dalam rangka membangun masyarakat yang ideal yakni masyarakat tanpa kelas<sup>8</sup>. Dahrendorf sendiri mengembangkan teori konflik dengan menguji teori kelas.<sup>9</sup>

Konflik merupakan sebuah fenomena sosial yang selalu hadir di tubuh masyarakat. Selama manusia hidup konflik akan selalu muncul, tidak terhindarkan dan sering bersifat kreatif.<sup>10</sup> Sebagai

---

<sup>5</sup> Ralf, Dahrendorf. *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri: Sebuah Analisa Kritis*. Alih bahas Ali Mandan, (Jakarta: CV. Rajawali, 1986), h. 15. Lihat juga Achmad Fedyani Saifuddin. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. (Jakarta: Kencana, 2006), h. 35.

<sup>6</sup> Teori-teori kontemporer dalam Antropologi dan Sosiologi banyak berutang pada Karl Marx karena dari pemikiran tokoh inilah banyak rumusan teori konflik dalam kedua disiplin tersebut dikembangkan. Bagi Marx kepentingan pribadi, keserakahan dan hasrat untuk menumpuk kekayaan secara tak terbatas memotivasi individu. Dirangsang oleh keserakahan tersebut, konflik adalah faktor yang melekat pada diri manusia terhadap produksi komoditas (lihat Saifuddin, 2006), h. 346

<sup>7</sup> Ralf, Dahrendorf, *Op. Cit.* 21.

<sup>8</sup> Teori kelas seringkali diadposi secara mentah, bahkan dijadikan sebagai ideologi gerakan oleh kelompok Komunis di beberapa negara seperti China, Rusia, Korea Utara, Vietnam, dan Indonesia. Kelompok Komunias yang mengatas namakan agama sering menggunakan kekerasan untuk mewujudkan cinta-cita mereka yang utopis yaitu menciptakan masyarakat tanpa kelas. Dahrendorf dalam tulisan ini tidak membahas fenomena yang berkembang di dalam organisasi Partai Komunis, tetapi dia meneliti konflik kelas di dalam masyarakat industri.

<sup>9</sup> Ralf, Dahrendorf. *Op. Cit.* 22

<sup>10</sup> Simon, Abdi, Fisher DI, Ludin, J, Williams, S, Smith, R, dan Williams, S. *Working with Conflict: Skill & Stratgies for Action*. (London: The British Council, 2000), h.4.

sebuah konstruksi sosial konflik mengalami transformasi makna dan definisi di dalam ruang, konteks dan struktur sosial yang berbeda-beda. Dengan kata lain konflik memiliki makna yang berbeda-beda dalam lintas budaya tergantung bagaimana masyarakat memahami dan menafsirkannya. Diana Francis mendefinisikan konflik sebagai percetakan, perselisihan, atau pertentangan baik itu bersifat individual, kelompok atau institusional.<sup>11</sup> Simon Fisher et al, mendefinisikan konflik sebagai hubungan antara dua pihak atau lebih (individu atau kelompok) yang memiliki, atau yang merasa memiliki sasaran-sasaran yang tidak sejalan.<sup>12</sup> David Broomley melihat konflik lebih sebagai sebuah proses, sejarah, dan interaksi sosial antara kelompok.<sup>13</sup> Lewis Coser melihat konflik sebagai kekuatan penyeimbang dan sebagai media negosiasi antara kelompok yang bertikai.<sup>14</sup>

Anthony Giddens mengatakan, konflik sangat dekat dengan ideologi dan kekuasaan. Lebih lanjut Giddens mengatakan, sebagian besar konflik hanya karena kekuasaan. Memahami proses dan mekanisme reproduksi sosial dalam suatu masyarakat termasuk reproduksi atas konflik dan kekuasaan melibatkan unsur struktur, agen, sejarah dan kekuatan budaya.<sup>15</sup> Bourdieu dalam *habitus* mencoba menjelaskan proses dan mekanisme reproduksi sosial. Bourdieu<sup>16</sup> mendefinisikan habitus sebagai berikut,

Habitus merupakan sistem-sistem yang terdiri dari penyusunan yang bertahan lama dan dapat dipindahkan, dengan kata lain, struktur yang mempunyai struktur yang cenderung berfungsi sebagai struktur yang memberikan struktur, yakni, sebagai asas yang melahirkan dan menyusun kebiasaan dan penggambaran yang dapat disesuaikan secara obyektif pada hasilnya, tanpa mensyaratkan tujuan yang sadar terhadap hasil-hasil atau

---

<sup>11</sup>Diana Francis. *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial*. Alih bahasa oleh Hendrik Muntu, (Yogyakarta: PT. Quills, 2006), h. 1

<sup>12</sup> Simon, *Op. Cit.* h. 4

<sup>13</sup> Bromley, D.G., dan Melton, J.G., Ed. *Cults, Religion and Violence*. (United Kingdom: University Press, Cambridge, 2002), h. 1.

<sup>14</sup> Lewis, Coser. *The Function of Social Conflict*. (United State: The Free Press, 1946), h.33.

<sup>15</sup> Pierre Bourdieu. *Outline of a Theory of Practice*. (United Kingdom: Cambridge University Press, 1977), h. 95.

<sup>16</sup>*Ibid.* h. 72

penguasaan secara jelas atas langkah-langkah yang perlu untuk mencapainya.

Habitus mengacu pada sekumpulan pradisposisi yang tercipta dan terformulasi melalui kombinasi struktur objektif dan sejarah personal. Dalam bahasa yang sederhana habitus adalah lingkungan sosio-kultural yang mempradisposisi agen-agen dalam ruang sosial. Praktik-praktik sosial menurut Bourdieu diproduksi melalui habitus sebagai strategi melahirkan prinsip yang membuat agen mampu untuk menghadapi sesuatu yang tidak kelihatan (*unforseen*) dan situasi yang berubah, kemunculannya ditetapkan oleh masa depan.<sup>17</sup> Melalui habitus, praktik-praktik sosial tidak diproduksi melalui sebuah proses deterministik-mekanistik, tetapi melalui mediasi atas orientasi dan keterbatasan yang diberikan oleh operasi habitus tentang penciptaan.<sup>18</sup> Apa yang diproduksi manusia terbatas dari keterlibatan sejarah personal yang dimiliki dan lingkungan budaya tempat mereka berkembang, namun manusia juga tidak terikat memiliki kebebasan dan kreativitas. Habitus selama ini menjadi penengah dualisme sosial antara agen dan struktur, agen diciptakan oleh struktur objektive dan sebaliknya manusia sebagai agen subjektive juga ikut menciptakan struktur itu. Di satu pihak, konsep ini tidak lepas dari suatu bentuk determinisme yang seakan-akan memenjara tindakan-tindakan dalam kerangka pembatas, di lain pihak, teori ini memberikan peluang bagi konsep individu yang otonom, bebas dan rasional.<sup>19</sup>

#### **D. Kebijakan Negara dan Konflik Sosial Keagamaan**

Kebijakan negara cukup signifikan pengaruhnya dalam memicu aksi kekerasan yang dapat menimbulkan konflik sosial keagamaan. Ini dapat dilihat pada kebijakan negara terhadap kelompok Ahmadiyah. Pada tahun 2008 pemerintah dalam hal ini Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri mengeluarkan Surat Keputusan Bersama (SKB) tentang “Peringatan dan Perintah kepada Penganut , Anggota, dan/atau Anggota pengurus Jemaat Ahmadiyah

---

<sup>17</sup> *Ibid*

<sup>18</sup> Pierre Bourdieu. *Outline of a Theory of Practice*. (United Kingdom: Cambridge University Press, 1977), h. 95

<sup>19</sup> Haryatmoko. “Landasan Teoritis Gerakan Sosial Menurut Pierre Bourdieu: Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa”, *BASIS menembus fakta*, vol. 52, no. 11, 2003.

Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat”. Proses penyusunan SKB tersebut hingga saat ini masih kontroversial dan sama sekali tidak diterima baik oleh kelompok Ahmadiyah. Bahkan beberapa elemen masyarakat menganggap hal itu bertentangan dengan Pasal 22 ayat 1 yang berbunyi: “Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.” Ayat 2: “Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu.”

Meskipun sudah ada jaminan legal terhadap hak kebebasan beragama dan berkeyakinan, dalam tataran kehidupan praktis di masyarakat kita masih kerap menemukan tindak kekerasan dan diskriminatif yang mengatasnamakan agama tertentu. Kenyataan ini juga diperparah dengan peran negara yang turut melakukan intervensi terhadap keyakinan kelompok tertentu. Fakta ini menunjukkan bahwa masih terjadi kesenjangan antara jaminan legal mengenai hak konstitusional warga atas kebebasan beragama dan berkeyakinan dengan realitas yang dihadapi oleh masyarakat. Setiap tahun selalu saja didapati tindak pelanggaran hak kebebasan beragama, mulai dari tindakan yang bersifat diskriminatif hingga tindakan kekerasan yang menimpa kelompok agama atau keyakinan tertentu.

SKB tersebut dinilai tidak tegas atau “banci”. Sementara yang pro-Ahmadiyah menilai SKB sebagai bentuk intervensi Negara terhadap keyakinan warga Negara. Karena masih merasa kurang puas dengan munculnya SKB, kelompok yang menentang terus mendesak pemerintah untuk mengeluarkan Keppres pembubaran Ahmadiyah. SKB dianggap tidak secara eksplisit menolak keberadaan Ahmadiyah di Indonesia. Keputusan itu hanya meminta Jemaat Ahmadiyah untuk tidak melakukan kegiatan keagamaan yang dianggap menyimpang dan larangan untuk menyebarkan ajaran yang dianggap menyimpang. Sementara kelompok yang mendukung keberadaan Ahmadiyah berupaya untuk menggugat SKB sebagai pelanggaran hak sipil.

Dengan SKB itupula menjadi pemicu konflik dan menjadi landasan bertindak sekelompok masyarakat terhadap keberadaan kelompok Ahmadiyah di Indonesia.<sup>20</sup> dengan legitimasi tersebut, berbagai organisasi kemasyarakatan memaksakan kepada pihak lain

---

<sup>20</sup>Zainal Abidin Bagir, dkk. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2010*. (Yogyakarta: CRCS-UGM, 2010), h. 44.

untuk mengikuti tafsirnya, kadang disertai kekerasan. Sayangnya organisasi mainstream malu-malu atau membiarkan hal itu terjadi, karena pertimbangan-pertimbangan politik elite organisasi bersangkutan. Jadilah pluralisme anak haram di tengah mereka yang sangat yakin menghuni surga.

Berkaitan dengan ini, Charles Tilly menyatakan, bahwa tindak kekerasan merupakan hasil kalkulasi para pemimpin yang memobilisasikan sumber daya kelompok untuk menanggapi peluang politik yang berubah. Kekerasan dan perilaku konflik itu terjadi bukan karena ekspresi emosional masyarakat tetapi merupakan tindakan rasional atau tindakan instrumental untuk mencapai kepentingan politik tertentu. Pendeknya, tindak kekerasan dan perilaku konflik adalah hasil kalkulasi politik.<sup>21</sup>

sedangkan menurut Barge (1994) dalam setiap konflik sosial tidak terlepas dari beberapa unsur berikut:

- 1). Ada dua pihak atau lebih yang terlibat. jadi, ada interaksi antara mereka yang terlibat.
- 2). Ada tujuan yang dijadikan sasaran konflik. Tujuan itulah yang menjadi yang menjadi sumber konflik.
- 3). Ada perbedaan pikiran, perasaan, tindakan di antara pihak yang terlibat untuk mendapatkan atau mencapai tujuan/sasaran.
- 4). Ada situasi konflik antara dua pihak yang bertentangan. ini meliputi situasi antarpribadi, antar kelompok, dan antar-organisasi.<sup>22</sup>

Memahami peta konflik sosial keagamaan yang terjadi di Indonesia, misalnya kasus paham keagamaan Ahmadiyah dan An-Nadzir dapat dilihat dari dua aspek yaitu aspek struktur internal jamaah dan aspek kultur keagamaan masyarakat Indonesia. Kedua aspek ini berbeda tetapi saling mengandaikan dan bertalian pada satu arah struktur (*field*) dan kultur (*habitus*) menciptakan predisposisi sosial yang direproduksi secara ketat, terikat, terbatas dan berubah-ubah oleh para agen di dalam ranah-ranah sosial. Struktur *field* dan *habitus* akan menentukan jenis modal sosial dan potensi agen dalam

---

<sup>21</sup> P3PK-UGM. 1997. "Perilaku Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu". *Laporan Penelitian* (Yogyakarta: P3PK-UGM dengan Departemen Agama RI, 1997), h. 14.

<sup>22</sup> Alo, Liliweri. *Prasangka dan Konflik, Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*. (Yogyakarta: LKiS, 2005), h.205

mendominasi modal-modal tertentu yang telah tersedia *pre-existing* melalui habitus mereka.

Dalam kaitannya dengan aktivitas keagamaan, seperti kasus Ahmadiyah dan An-Nadzir yang ditengarai sebagai penodaan atau penistaan (*blasphemy*) agama khususnya dalam ajaran Islam. Apabila dilihat dari struktur (*field*) masyarakat Islam pada umumnya di Indonesia, aktivitas keagamaan yang dipraktikkan keduanya tidak sesuai, dapat pula dikatakan melawan arus atau dapat pula dilekatkan sebagai penganut Islam non-mainstream yang secara kultur (*habitus*) bertentangan dengan ajaran Islam yang mapan. Dampak dari kasus-kasus aktivitas keagamaan semacam itu, dapat menjadi pemicu konflik sosial yang bernuansa agama. Konflik bisa timbul karena adanya perbedaan keinginan dan keyakinan, bisa pula karena perbedaan kultur (*habitus*) keagamaan dalam sebuah struktur (*field*) Kemasyarakatan. Oleh sebab itu, tidak terlepas dengan konteks konflik tersebut, secara sederhana dalam pandangan Coser menunjukkan bahwa konflik dapat terjadi karena adanya suatu perjuangan untuk mencapai tujuan tertentu yang berlainan. Kemudian ketika tujuan tersebut sulit didapat, lama-kelamaan konflik dapat berlanjut dengan tujuan “untuk menetralsir”, menyakiti dan menghabiskan lawan-lawannya.<sup>23</sup> Hal inilah menjadi stimulasi munculnya gerakan-gerakan yang dapat menimbulkan konflik, baik konflik sosial maupun keagamaan.

## E. Kesimpulan

Mengakhiri penulisan artikel sederhana tentang Islam dan konflik sosial dalam masyarakat majemuk di Indonesia ini, dengan mengambil kajian terhadap gerakan Islam *non-mainstream* di Indonesia, dapat dikemukakan bahwa sebenarnya konflik yang sering terjadi di Indonesia akhir-akhir ini sering mengandung muatan yang kompleks. Boleh dikatakan, muatan politis agaknya masih dominan mempengaruhi, di samping masalah kekecewaan dan perasaan ditekan selama ini. Artinya, bermula dari konfigurasi *intersected* kemudian berubah menjadi *consolidated* yang membuka kesadaran konflik dan memungkinkan terjadinya kekerasan kolektif. Adapun dariacamata

---

<sup>23</sup> John Bamba. “Konflik dan Kekerasan: Akar-akar kolonial dan Post-kolonial”, dalam Suminar et al (ed.) *Integrasi dan Disintegrasi Dalam Persepektif Budaya*. (Jakarta: Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata, 2003), h. 137.

budaya politik, berbagai tindak kerusuhan dan tindakan anarkis akhir-akhir ini justru telah disemangati oleh api reformasi yang diterjemahkan secara membabi buta yang terwujud sebagai euphoria demokrasi.

Dengan demikian, untuk meminimalisasi dan mengeliminasi konflik sosial keagamaan dalam kehidupan masyarakat majemuk Indonesia, pendekatan represif atau memperketat keamanan tidaklah tepat. Kini lebih diperlukan pendekatan pemecahan masalah, yang melihat konflik dari berbagai aspeknya, termasuk latar belakangnya, issue sentralnya, dan sebagainya. Selain itu, pendekatan multikultural serta mengembangkan dialog antar dan intra-agama merupakan alternatif yang dapat dimanfaatkan guna mengeliminasi setidaknya mengurangi konflik sosial yang bernuansa agama yang sering muncul selama ini terutama konflik antaretnis dan antaragama di Indonesia yang masyarakatnya memang multi-etnis dan multi-agama.

Dalam kondisi masyarakat majemuk seperti ini, dialog memang bisa menjadi salah satu upaya yang dapat dilakukan untuk mencari solusi dari cara pandang yang berbeda ini. Namun bila titik temu tidak dicapai, seharusnya ketegasan hukum yang berpijak pada penghormatan hak azasi manusia dapat berbicara banyak dan semua pihak harus menghormatinya. Dalam hal ini, kebijakan negara sebagai, dalam membuat sebuah keputusan pemerintah seharusnya tidak berpijak pada kepentingan politik sesaat, karena bila pertimbangan ini yang menjadi pijakan, maka akan menjadi preseden buruk bagi jaminan hak konstitusional warga, bahkan dalam sebuah kebijakan semacam itu dapat menimbulkan keresahan sesama warga dan dapat pula menjadi pemicu lahirnya konflik. Oleh sebab itu, para pembuat kebijakan harus lebih hati-hati dalam mengambil sebuah keputusan atau hukum.

Hal lain yang bisa ditarik dari pertentangan dua cara pandang ini adalah mengenai definisi penodaan dan penistaan (*blasphemy*). Batas-batas penodaan dan penistaan bagi suatu komunitas memang tidak luput dari budaya atau kultur yang mengikat masyarakat, namun prinsip dasar mengenai hak beragama dan berkeyakinan yang dijamin oleh konstitusi tetap menjadi pertimbangan bagi definisi penistaan dan penodaan agama. Dengan demikian delik *blasphemy* tidak lagi dianggap bertentangan dengan prinsip konstitusi yang lebih tinggi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali Fauzi, Ihsan, Rudi Harisyah Alam, dan Samsu Rizal Panggabean. 2009. *Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia (1990-2008)*. Laporan Penelitian, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, MPRK-UGM dan The Asia Foundation.
- Aqsha, Darul, Dick Van Der Meij, dan Johan Hendrik Meuleman. 1995. *Islam in Indonesia: A Survey of Events and Developments from 1988 to March 1993*. Jakarta: INIS.
- Bagir, Zainal Abidin dkk. 2010. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2010*. Yogyakarta: CRCS-UGM.
- Bamba, John. 2003. "Konflik dan Kekerasan: Akar-akar kolonial dan Post-kolonial", dalam Suminar et al (ed.) *Integrasi dan Disintegrasi Dalam Perseptif Budaya*. Jakarta: Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language & Symbolic Power*. Harvard University Press.
- Bromley, D.G., dan Melton, J.G., Ed . 2002. *Cults, Religion and Violence*. United Kingdom: University Press, Combridge.
- Cohen, Ira J. 1989: *Structuration Theory, Anthony Giddens and the Constitution of Social Life*. London: Macmillan.
- Coser, Lewis. 1956. *The Function of Social Conflict*. United State: The Free Press.
- Dahrendorf, Ralf. 1986. *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri: Sebuah Analisa Kritik*. Alih bahas Ali Mandan, Jakarta: CV. Rajawali.
- Fisher, S, Abdi, DI, Ludin, J, Williams, S, Smith, R, dan Williams, S. 2000. *Working with Conflict: Skill & Stratgies for Action*. London: The British Council.

- Francis, Diana. 2006. *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial*. Alih bahasa oleh Hendrik Muntu, Yogyakarta: PT. Quills.
- Giddens, Anthony. 1989. *Sociology*. Oxford: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 2003. *The Constitution of Society: The Out Line of the Theory of Structuration*. Alih bahasa oleh Adi Loka Sujono, Pasuruan: Pedati.
- Harker, Richard, ed. 2006. *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Theory of Practice*. Alih bahasa oleh Pipit Maizier, Yogyakarta: Jalasutra.
- Haryatmoko. 2003. "Landasan Teoritis Gerakan Sosial Menurut Pierre Bourdieu: Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa", *BASIS menembus fakta*, vol. 52, no. 11-12.
- Horowitz, D.L. 1985. *Ethnicity Group in Conflict*. Los Angles: University of Berkeley Press.
- Liliweri, Alo. 2005. *Prasangka dan Konflik, Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*. Yogyakarta: LKiS.
- Mulkhan, Munir, 2008. "Masa Depan Pluralisme Agama dan Keyakinan di Indonesia" dan Sub-tema "Harapan untuk Keadilan, Perdamaian dan Ketuhan Ciptaan" Disusun dan disampaikan dalam acara Konferensi dan Lokakarya Jaringan Antariman Se- Indonesia dengan tema " untuk topik *Peran Lembaga Komnas HAM dalam Dinamika Pluralisme Agama dan Keyakinan di Indonesia* dalam Sesi "Demokrasi dan Pluralisme Agama dan Keyakinan dalam Negara Indonesia" Diselenggarakan oleh Institut DIAN/ Interfidei di Yogyakarta tanggal 8-10 Agustus 2008.
- P3PK-UGM. 1997. "Perilaku Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu". *Laporan Penelitian P3PK-UGM* dengan Departemen Agama RI, 1997.
- Thohir, Mudjahirin. 2008. *Kekerasan Sosial Dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia: Suatu Pendekatan Sosial Budaya*.

*Zainal Said*

Pidato Pengukuhan, Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro.

Saifuddin, Achmad Fedyani. 2006. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Kencana.

Zarkasyi, Hamim Fahmy. 2008, *Hak Dan Kebebasan Beragama (Dalam Perspektif Islam, DUHAM dan KeIndonesiaan)*, Lokakarya Nasional VII HAM 10 Tahun Reformasi Quo Vadis Pemajuan dan Penegakan HAM di Indonesia, Jakarta.