



Jurnal SMART

Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi

Volume 02 No. 01 Juli 2016

Kritik Teori Masyarakat Sakral dan Masyarakat Profan
Relevansi Pemikiran Sosial Durkheim dalam
Wacana Penegakan Syariah di Indonesia

Wahidudin

Narasi Dan Politik Identitas:
Pola Penyebaran Dan Penerimaan
Radikalisme Dan Terorisme Di Jawa Tengah

Umar Fauzilillah, dkk.

Kisruh Alih Fungsi Rumah sebagai Rumah Ibadah
(Kasus Gereja Kristen Injil Nusantara
Kawanan Domba Salatiga)

Marmiati Maswadi

Bimbingan Spiritual Bagi Jemaah Santri Luwung

Arnis Rachmadhani

Tradisi Ritual Buka Luwur
(Sebuah Media Nilai-nilai Islam dan
Sosial Masyarakat Kudus)

Ulin Nuha

Pergeseran Mitos di Tengah-tengah Perubahan Sosial
(Mitologi Gua Kiskendo dan Dusun Betetor
Kabupaten Kendal Jawa Tengah)

Mulyani Mirdis Taruna

Ajaran Sarengat, Tarekat, Hakekat, dan
Makrifat dalam Naskah Serat Jasmaningrat

Umi Masfiah

Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi
No. 46/PUU-VIII/2010 Tentang Pengujian
UU No. 1 Tahun 1974 dalam Konsep Laqith
dan Wasiat Wajibah

Ikhsan Fatah Yasin

Pengaruh Iklim Organisasi dan Motivasi Kerja
Terhadap Kinerja Kepala Madrasah Aliyah Negeri
di Eks Karesidenan Surakarta

Wahab

Pengaruh Gaya Kepemimpinan Madrasah dan
Motivasi Kerja Terhadap Kinerja Madrasah Tsanawiyah
di Kecamatan Kaliwungu Kabupaten Kudus

Noor Miyono dan Rakhmat Basuki

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang

Jurnal
SMART

Volume
02

No.
01

Hlm.
01-129

Semarang
Juli 2016

ISSN
2460-6294

ISSN: 2460-6294

Jurnal
SMaRT

Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi

Volume 02 Nomor 01 Juli 2016

Jurnal SMaRT diterbitkan oleh Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang dengan tujuan sebagai media penyebarluasan dan pertukaran hasil penelitian dan pengembangan pemikiran ilmiah bidang sosial keagamaan dari para peneliti dan akademisi. Tema tulisan berkaitan dengan permasalahan kehidupan keagamaan, pendidikan agama & keagamaan, serta lektur & khazanah keagamaan. Jurnal SMaRT terbit dua kali setahun, pada bulan Juni dan Desember.

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang

MITRA BESTARI (REVIEWER)

Prof. Dr. Tri Marhaeni Puji Astuti, M.Hum. (Antropologi dan Pendidikan/UNNES)

Prof. (R). Dr. Koeswinarno, M.Hum. (Antropologi)

Dr. David Samiyono, MTS., MSLS (Antropologi Agama/UKSW)

Dr. Sulaiman, M.Ag. (UIN Walisongo/Lektor Keagamaan Islam)

Dr. Zakiyuddin Baidhawiy (STAIN Salatiga/Pendidikan Agama)

PEMIMPIN REDAKSI (EDITOR IN CHIEF)

Drs. Wahab, M.Pd. (Pendidikan Agama)

REDAKTUR PELAKSANA (MANAGING EDITOR)

Joko Tri Haryanto, S.Ag., MSI. (Agama dan Masyarakat)

DEWAN REDAKSI (SECTION EDITOR)

Drs. Wahab, M.Pd. (Pendidikan Agama)

Dra. Hj. Marmiati Mawardi, M.Si. (Agama dan Masyarakat)

Drs. Mulyani Mudis Taruna, M.Pd. (Pendidikan Agama)

Joko Tri Haryanto, S.Ag., MSI. (Agama dan Masyarakat)

Mochammad Lukluil Maknun, M.A. (Agama dan Tradisi Keagamaan)

Nurul Huda, S.Th.I. (Agama dan Tradisi Keagamaan)

SEKRETARIS REDAKTUR (ASISTANT MANAGING EDITOR)

Setyo Boedi Oetomo, S.Pd. (Agama dan Tradisi Keagamaan)

SEKRETARIAT

Lilam Kadarin Nuriyanto, SE., MM. (*Administrator*)

Putri Aziza Desy Asriana, S.Hum. (*Administrator*)

Muhammad Purbaya, S.Kom. (*IT Support*)

Fathurozi, S.Sos.I. (*Layouter*)

ALAMAT REDAKSI (ADDRESS)

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang

Jl. Untung Suropati Kav. 70 Bambankerep, Ngaliyan, Semarang - Jawa Tengah

Telephone (024) 7601327, Facsimile (024) 7611386;

E-mail: smartjurnal.blas@gmail.com;

Website: <http://blasemarang.kemenag.go.id/journal/index.php/smart>

PENGANTAR REDAKSI

Alhamdulillah, segala puji senantiasa redaksi SMaRT panjatkan kepada Allah, Tuhan seru sekalian alam. Di tengah rutinitas tugas dan pekerjaan, jurnal SMaRT edisi Volume 02 Nomor 01, Juli 2016 dapat hadir dihadapan para pembaca. Mulai edisi ini, proses penerbitan Jurnal SMaRT sudah menggunakan manajemen jurnal elektronik dengan aplikasi *open journal system* (OJS). Pada tahun 2016 Jurnal SMaRT sudah terdaftar sebagai anggota Crossref sehingga semua artikel yang dipublikasikan akan mempunyai nomor unik DOI (*digital object identifier*) kami juga mempublikasikan artikel dari Jurnal SMaRT volume 01 nomor 01 dan 02 tahun 2015 dengan nomor DOI.

Edisi ini menyajikan berbagai artikel terkait tema agama, budaya, dan pendidikan. Tema-tema tersebut saling terkait dan berkembang di tengah masyarakat dewasa ini yang kemudian dibingkai dan ditinjau dari sudut pandang keagamaan. Pada terbitan ini tersaji sepuluh artikel yang terdiri dari satu artikel pemikiran dan sembilan artikel berbasis hasil penelitian.

Artikel hasil pemikiran yang ditulis oleh Mibtadin menjadi ulasan yang menarik, yakni mengaitkan teori masyarakat sakral dan masyarakat profan pada pemikiran sosiolog Emile Durkhiem dengan wacana penegakan syariah di Indonesia. Menurut Mibtadin, teori sosiologi yang dikemukakan Durkheim dinilai menjelaskan/menjawab fenomena kehidupan keagamaan yang plural dewasa ini. Agama yang semestinya membangun solidaritas tetapi wacana syariah ternyata bertentangan dengan konsep negara bangsa. Demikian pula dalam kasus bunuh diri atas nama agama tidak dapat terjelaskan oleh teori Durkheim, karena fenomena bunuh diri seperti ini dilatarbelakangi oleh berbagai faktor selain agama, di antaranya faktor politik, mentalitas, pendidikan, modernisasi, dan budaya.

Artikel selanjutnya masih menyangkut persoalan hubungan keagamaan dengan kebangsaan. Artikel yang ditulis oleh Iman Fadhilah dkk., ini mendiskusikan peta narasi, penyebaran, dan penerimaan Islamisme di Jawa Tengah. Secara etnografis, tulisan ini mengkaji tema tersebut dengan mengambil kaum muda dan tokoh masyarakat sebagai objek penelitian. Temuan menarik yang dihasilkan bahwasanya masyarakat Jawa Tengah sangat aktif dalam menangkal dan menghadang narasi Islamisme; pesantren, masjid, dan tokoh agama tetap menjadi benteng pertahanan menangkal laju narasi Islamisme; dan bahwa generasi muda harus tetap dijaga dan didampingi agar tidak mudah terpengaruh narasi Islamisme.

Marmiati Mawardi menulis pada artikel ketiga mengenai persoalan konflik umat Islam dengan pengurus Gereja di Salatiga terkait pendirian rumah ibadat. Bermula dari pemanfaatan rumah tinggal sebagai tempat kebaktian, akhirnya berujung pada konflik antar umat beragama. Temuan penulis menyatakan bahwa rumah yang diepermasalahkan tidak memiliki ijin sebagai tempat ibadat. Aparat sudah mempertemukan kedua belah pihak dan hasilnya disepakati untuk menghentikan kegiatan ibadat, tetapi di lapangan ditemukan fakta lain bahwa ibadat masih tetap berlangsung.

Persoalan konflik sosial juga ditulis oleh Arnis Rachmadani yakni tentang fenomena *Santri Luwung* di Sragen. Kelompok Santri Luwung ini ditentang oleh masyarakat sekitar karena dianggap melanggar ajaran-ajaran agama Islam. Dengan memanfaatkan metode analisis interaktif diketahui bahwa fenomena ini merupakan pertemuan ajaran kejawen dengan Islam. Fenomena ini mampu memberikan sentuhan realitas sosial bagi jamaah melalui bimbingan spiritual di berbagai macam aktifitas keagamaan seperti dakwah, sosial, pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan kesenian.

Tulisan berikutnya terkait dengan tradisi budaya masyarakat Jawa yang ditulis oleh Ulin Nuha tentang tradisi *Buka Luwur* di Kudus dengan pendekatan sosiologis. *Buka Luwur* merupakan nama dari tradisi perayaan *haul* dan ziarah makam Sunan Kudus. Tulisan ini menegaskan pentingnya pelestarian tradisi sebagai penyangga kerukunan hidup di masyarakat, bahwa nilai-nilai keislaman selalu dapat

beradaptasi dengan tradisi kebudayaan, dan tradisi juga berperan penting sebagai perekat sosial.

Mulyani Mudis Taruna menulis artikel terkait budaya, yakni Mitos Gua Kiskendo dan Dusun Betetor Kendal Jawa Tengah. Penulis membandingkan pergeseran nilai mitos di kedua tempat tersebut. Pada mulanya kedua tempat tersebut memiliki mitos yang menakutkan bagi para aparat, yaitu bahwa tiap aparat pemerintahan yang memasuki daerah tersebut akan terancam dipecat atau diturunkan jabatannya, dengan lantaran suatu sebab di belakangnya. Temuan tulisan ini menyatakan bahwa pergeseran pengaruh mitos terjadi di lingkungan masyarakat Gua Kiskendo berbeda dengan di Dusun Betetor yang masih mitosnya masih kental. Peran dari berbagai pihak diperlukan untuk menangkal mitos seperti ini karena terbukti adanya mitos itu dapat menghambat pembangunan di daerah tersebut. Dengan mengikuti rangkaian tulisan ini, pembaca dapat memperoleh gambaran yang mematahkan mitos yang masih ada.

Artikel selanjutnya adalah kajian naskah klasik Jawa yaitu naskah ‘Serat Jasmaningrat’ yang ditulis oleh Umi Masfiah. Secara substansi naskah koleksi museum keraton Yogya ini dikaji dengan metode analisis isi menghasilkan refleksi ajaran tasawuf. Tulisan ini menarik karena berhasil mengungkap ajaran tasawuf dengan model personifikasi istilah-istilah di dalamnya. Unsur unsur seperti syariat, tarekat, dan hakikat, dan makrifat dipersonifikasi sebagai tokoh. Tidak hanya berhenti di situ, tiap tokoh memiliki tempat tinggal yang dinamai dengan nama-nama tempat yang mirip dengan nama-nama tempat di wilayah keraton Yogyakarta.

Kajian teks tidak hanya naskah klasik, tetapi juga teks kontemporer. Tulisan berikutnya yang ditulis oleh Ihsan Fatah Yasin mencermati pro kontra Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010. Diskusi yang terjadi di masyarakat adalah, pihak yang pro menganggap bahwa putusan ini memberikan keadilan bagi wanita yang dinikah *siri* atau wanita korban lelaki juga anak yang lahir dari hubungan itu. Sedangkan pihak yang kontra menganggap putusan ini melenceng dari syariat Islam. Kajian kritis penulis dengan pendekatan konsep *laqith* dan *wasiat wajibah* dapat menyatakan bahwa putusan ini tidak bertentangan dengan hukum Islam. *Laqith* digunakan sebagai justifikasi kewajiban ayah biologis terhadap anaknya, dan *wasiat wajibah* untuk permasalahan pewarisan.

Dua artikel terakhir menyangkut bidang pendidikan. Artikel yang ditulis oleh Wahab mengidentifikasi pengaruh iklim organisasi madrasah dan motivasi kerja terhadap kinerja kepala madrasah. Dengan survai korelasional kepada guru-guru Madrasah Aliyah di Karesidenan Surakarta dengan mengambil sampel 152 guru menemukan beberapa temuan, di antaranya bahwa masing-masing unsur saling mempengaruhi dan berkorelasi positif dan secara umum nilainya di lokasi penelitian cukup baik. Beberapa evaluasi yang disampaikan penulis di antaranya perlu peningkatan dalam penyesuaian personel pada tiap posisi, pemberian penghargaan bagi kepala madrasah yang berprestasi, serta meningkatkan hubungan kemitraan antara berbagai pihak sekolah.

Tulisan pendidikan berikutnya juga mengidentifikasi pengaruh beberapa aspek terhadap kinerja kepala madrasah yang ditulis oleh Noor Miyono dan Rakhmat Basuki. Tulisan ini mengulas kebalikannya dari perspektif yang telah ditulis Wahab, yaitu mengidentifikasi pengaruh kepala madrasah terhadap unsur-unsur di madrasah utamanya kinerja guru. Penelitian ini secara kuantitatif mengambil sampel 150 dari total populasi 241 guru Madrasah Tsanawiyah di Kecamatan Kaliwungu Kudus. Hasil temuannya menyatakan bahwa gaya kepemimpinan kepala madrasah dan motivasi guru memiliki pengaruh besar terhadap kinerja guru.

Akhirnya, kami berharap keragaman tema artikel-artikel dengan tetap mengusung tema besar studi masyarakat, religi, dan tradisi yang tersaji dalam penerbitan edisi ini dapat memberikan tambahan pengetahuan dan bermanfaat bagi pembaca.

Selamat membaca!

Dewan Redaksi

UCAPAN TERIMA KASIH

Kami atas nama seluruh tim pengelola Jurnal SMaRT Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang mengucapkan terima kasih dan apresiasi kepada:

1. Prof. Dr. Tri Marhaeni Puji Astuti, M.Hum.
2. Prof. (R) Dr. Koeswinarno, M.Hum.
3. Dr. David Samiyono, MTS., MSLS.
4. Dr. H. Sulaiman, M.Ag.
5. Dr. Zakiyuddin Baidhawiy.

Mereka sebagai mitra bestari Jurnal SMaRT Volume 02 Nomor 01, Juli 2016 telah melakukan review terhadap naskah-naskah KTI yang lolos seleksi ke mitra bestari hingga terpilih sepuluh naskah yang diterbitkan pada edisi ini. Semoga kerja keras dan sumbangan pemikiran mereka dalam pengembangan ilmu pengetahuan tercatat sebagai amal kebaikan dan mendapat balasan dari Allah SWT, Tuhan Yang Maha Esa. Amin.

Semarang, Juli 2016

Dewan Redaksi

DAFTAR ISI

ISSN : 2460-6294

SMaRT

Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi

Volume 02 No. 01 Juli 2016

Pengantar Redaksi :: i

Ucapan Terima Kasih :: iii

Daftar Isi :: v

Lembar Abstrak :: vii

KRITIK TEORI MASYARAKAT SAKRAL DAN MASYARAKAT PROFAN : *Relevansi Pemikiran Sosial Durkheim dalam Wacana Penegakan Syariah di Indonesia*
Critism of The Theory of The Sacred Community and Profane Society: Relevance of Durkheim's Sociological Thinking in Discourse Enforcement of Sharia in Indonesia
Mibtadin :: 1-13

NARASI DAN POLITIK IDENTITAS: POLA PENYEBARAN DAN PENERIMAAN RADIKALISME DAN TERORISME DI JAWA TENGAH
Narration and Politic of Identity; The Pattern of Prevalance and Acceptance of Radicalism and Terrorism in Central Java
Iman Fadhillah :: 15-28

KISRUH ALIH FUNGSI RUMAH SEBAGAI RUMAH IBADAT (*Kasus Gereja Kristen Injil Nusantra Kawanan Domba Salatiga*)
People Chaos Due to Functional Shift of Home Resident Into House of Worship (A Case Study of Gereja Kristen Injili Nusantara Kawanan Domba Salatiga
Marmiati Mawardi :: 29-41

BIMBINGAN SPIRITUAL BAGI JEMAAH SANTRI LUWUNG
Spritual Guidance for Jemaah of Santri Luwung
Arnis Rachmadhani :: 43-54

TRADISI RITUAL BUKA LUWUR
(Sebuah Media Nilai-nilai Islam dan Sosial Masyarakat Kudus)
Ritual Tradition Buka Luwur
(A Media Islamic Values and Social Values in The Kudus Society)
Ulin Nuha :: 55-65

PERGESERAN MITOS DI TENGAH PERUBAHAN SOSIAL

(Mitologi Gua Kiskendo dan Dusun Betetor Kabupaten Kendal)

Shifting The Myth in The Middle of Social Change (Mythological Studies in Kiskendo Cave and Betetor Hamlet in Kendal)

Mulyani Mudis Taruna :: 67-80

**AJARAN SARENGAT, TAREKAT, HAKEKAT, DAN MAKRFAT DALAM
NASKAH SERAT JASMANINGRAT**

Sarengat, Tarekat, Hakekat and Makrifat Doctrines in Serat Jasmaningrat Manuscript

Umi Masfiah :: 81-94

**ANALISIS PUTUSAN MAHKAMAH KONSTITUSI NO. 46/PUU-VIII/2010
TENTANG PENGUJIAN UU NO. 1 TAHUN 1974 DALAM KONSEP LAQITH
DAN WASIAT WAJIBAH**

***Analysis of Constitutional Court Decision No. 46 / PUU-VII / 2010 on Judicial Review Act
No. 1 of 1974 in The Concept Laqith and Wasiat Wajibah***

Ikhsan Fatah Yasin :: 95-105

**PENGARUH IKLIM ORGANISASI DAN MOTIVASI KERJA TERHADAP
KINERJA KEPALA MADRASAH ALIYAH NEGERI DI EKS KARESIDENAN
SURAKARTA**

***The Influence of Organization Climate and Work Motivation on The Performance
of Principle of Madrasah Aliyah (Public Islamic High School) in Ex-Karesidenan of
Surakarta***

Wahab :: 107-118

**PENGARUH GAYA KEPEMIMPINAN KEPALA MADRASAH DAN MOTIVASI
KERJA TERHADAP KINERJA GURU MADRASAH TSANAWIYAH DI KECAMATAN
KALIWUNGU KABUPATEN KUDUS**

***Influence of Leadership Style of The Head Madrasah and Motivation Work on The
Performance of Teachers Madrasah Tsanawiyah Kaliwungu Kudus***

Noor Miyono dan Rakhmat Basuki :: 119-129

KRITIK TEORI MASYARAKAT SAKRAL DAN MASYARAKAT PROFAN: Relevansi Pemikiran Sosial Durkheim dalam Wacana Penegakan Syariah di Indonesia

Criticism of The Theory of The Sacred Community and Profane Society: Relevance of Durkheim's Sociological Thinking in Discourse Enforcement of Sharia in Indonesia

MIBTADIN

PSAP Surakarta
e-mail: mibtadinanisahmad@gmail.com.

Naskah diterima: 13 April 2016
Naskah direvisi: 7 Juni 2016 - 27 Juli
2016
Naskah disetujui:
30 Juli 2016

ABSTRACT

Durkheim's Social Theory undertakes a careful analysis of sacred societies. He argues that in each society, there is a general system of belief which legitimizes the social order and raises the collective, networked, and symbol bounded awareness and therefore keeps the social system run. Religions bring meanings to individual and societal lives, hopes for a more external life in the hereafter. They become values which strengthen the social group's norms, moral sanctions to individuals, and shared objective foundations of values for the society. However, the recent development of social lives has challenged such view. In the case of Indonesia, the modern, opened, fast changing, group segmented, and religiously pluralized societies illustrate a shifting paradigm from sacred to profane societies. Durkheim's sociological theory is considered less able to explain the phenomena of suicide bombing and the establishment of Islamic Sharia idea in Indonesia. The researcher's findings reveal that it is not only the religious factor which drives such phenomena but also the interrelated factors of politics, education, mentality, modernization, and culture.

Keywords: Durkheim, Sacred Societies, Profane Societies, Religious pluralism.

ABSTRAK

Teori sosial Durkheim melihat masyarakat sebagai suatu yang sakral (society is sacred). Di dalam masyarakat terdapat sistem keyakinan umum untuk meligitimasi tatanan sosial yang memunculkan kesadaran kolektif, jejaring, dan simbol yang mengikatnya sehingga sistem sosial itu tetap bisa bertahan dengan berbagai konsekuensinya. Agama memberikan makna pada kehidupan individu dan kelompok, menumbuhkan harapan untuk kehidupan yang abadi setelah kematian. Agama menjadi nilai yang memperkuat norma kelompok sosial, sanksi moral untuk perbuatan individu, dan dasar persamaan tujuan untuk nilai-nilai yang menjadi landasan bagi keseimbangan masyarakat. Dalam perkembangannya, pandangan tersebut kurang menemukan relevansinya, terutama untuk masyarakat Indonesia modern yang terbuka, pro-perubahan, pluralitas keberagamaan, dan hanya berorientasi pada kepentingan kelompok tertentu. Masyarakat mengalami shifting paradigmat dari masyarakat sakral menuju masyarakat profan seperti adanya gagasan penegakan syariat Islam di Indonesia. Teori sosiologi Durkheim "kurang mampu" menjelaskan fenomena kehidupan keagamaan plural dewasa ini, terutama jihad/bunuh diri atasnama agama. Bunuh diri "bombing" disebabkan bukan hanyafaktor agama saja, tetapi ada faktor lain, politik, mentalitas, pendidikan, arus modernisasi, dan budaya.

Kata kunci: Durkheim, Masyarakat Sakral, Masyarakat Profan, Pluralitas Keberagamaan

PENDAHULUAN

Agama dan sistem sosial ibarat dua sisi mata pedang. Bagaimanapun penjelasan agama tidak akan tuntas tanpa melibatkan aspek sosiologis yang menyertainya. Agama dipahami sebagai seperangkat nilai, ritus, norma, dan kepercayaan yang diwujudkan dalam perilaku sosial (Tischler, 1990: 380). Agama dilihat oleh sosiologi dari fungsinya pada struktur sosial kemasyarakatan, fungsi integrasi berkaitan dengan sumbangannya yang diberikan agama dalam menjaga keutuhan masyarakat (Nottingham, 1996: 125). Misalnya, dalam teori fungsionalisme disebutkan, peran agama dalam kohesi sosial terlihat dari sarana-sarana keagamaan yang merupakan simbol-simbol kemasyarakatan serta kesakralan, dimana hal itu bersumber pada kekuatan yang dinyatakan berlaku oleh masyarakat secara keseluruhan untuk setiap anggotanya. Fungsinya adalah untuk mempertahankan dan memperkuat rasa solidaritas dan kewajiban sosial (Scharf, 1995: 43). Dewasa ini, banyak muncul persoalan bagaimana agama menempatkan diri dalam struktur sosial, apa menjadi sumber konflik masyarakat, atau menjadi fungsi kohesi sosial, yaitu sebagai ruh/*spirit* bagi keberlangsungan masyarakat (O’dea, 1985: 109).

Emile Durkheim adalah sosiolog paradigma klasik, yang menganalogikan ilmu sosial seperti ilmu alam. Ia banyak menggunakan pola *deductive logic* dan pengamatan empiris yang secara probabilistik untuk memperoleh konfirmasi mengenai hukum sebab-akibat yang digunakan memprediksi pola-pola umum gejala sosial tertentu. Pemikiran sosialnya kebanyakan berkelindan dengan agama sebagai sesuatu yang mendorong perkembangan masyarakat. Pandangannya tentang agama dibangun pada tiga asumsi, yaitu individualisme, intelektualisme, dan positivisme. Bagi Durkheim, agama dilihat sebagai respon intelektual dalam menghadapi fenomena sosial yang ada, hal ini karena adanya keterbatasan kehidupan manusia itu sendiri. Agama adalah fenomena kognitif dan sistem proposisi yang menyediakan penjelasan

bagi realitas dengan cara mengaitkannya dengan hal-hal yang bersifat supranatural. Pada perkembangan teori sosial, ilmu sosial positivistik diterima sebagai kriteria rasionalitas dan kebenaran, maka kebenaran yang berbau keyakinan-religius dinilai “salah” karena tidak bisa diukur dan tidak memiliki nilai guna dalam kehidupan bermasyarakat. Namun dalam realitasnya, agama tampil sebagai usaha teoritis dari individu untuk “memahami dunia” cara pandang seperti ini tidak memperdulikan peran emosi, simbol, atau ritual dalam hubungan sosial serta mengabaikan dampak agama secara sosial terhadap tatanan masyarakat (Maliki, 2003: 62).

Durkheim meletakkan agama dalam masyarakat pada dua pemahaman, yaitu *the division of labour society* dan *the elementary forms*. Dalam *the division of labour society*, ia membedakan dua bentuk koherensi sosial, antara solidaritas mekanis dan solidaritas organis (Muhni, 1994: 35). Agama merupakan kekuatan dinamis dalam masyarakat karena mampu bertahan dari gempuran rasionalitas manusia. Agama mengandung sejumlah kebenaran dan peran dalam kehidupan manusia. Pertama, dalam hal kebutuhan manusiawi yang dapat dipenuhi dengan kekuatan manusia sendiri. Manusia tidak perlu lari pada kekuatan adikodrati, karena ia mampu menyelesaikan persoalannya dengan akal budi rasionalitasnya. Kekuatan adikodrati tidak diperlukan dalam usaha-usaha yang berdimensi netral (Turner, 2006: 212). Kedua, wilayah di mana manusia merasa aman secara moral, baik secara individu atau sosial yang diatur melalui norma-norma rasional dan dibenarkan oleh agama, seperti sopan santun, hukum, dan berbagai aturan di masyarakat. Ketiga, wilayah dimana manusia secara total tidak memiliki kemampuan. Hal ini, mendorong manusia mencari kekuatan lain yang mampu menolongnya untuk mengatasi berbagai persoalannya, yaitu pada kekuatan adikodrati (Hendropuspito, 1988: 196).

Secara umum, tulisan ini mencoba membaca pemikiran filsafat sosial Durkheim dalam relevansinya dengan konteks keberagamaan

di Indonesia dewasa ini. Reformasi 1998 telah membawa perubahan baru bagi kehidupan sosial, keagamaan, dan demokrasi di Indonesia. Ruang demokrasi pasca Orde Baru telah membuka kesempatan bagi kelompok “Islam radikal” untuk mengartikulasikan ideologi keagamaannya secara agresif, reaktif, dan demonstratif. Akibatnya, krisis kemanusiaan yang berupa konflik sosial sering muncul akibat adanya krisis keagamaan. Munculnya krisis keagamaan tersebut disebabkan adanya kesenjangan yang cukup dalam antara aspek normativitas dan historisitas dari agama itu sendiri (Yaqin, 2005: xx). Sikap eksklusif berdasarkan pada anggapan (*prejudice*) bahwa pemahaman keagamaan mereka yang paling benar. Mereka juga mengusung wacana penegakan syariat Islam di Indonesia. Dalam gerakannya, mereka seringkali melakukan dengan tindak kekerasan atas nama “jihad” pada Tuhan lewat bom bunuh diri “*bombing*.” Selain itu, mereka bersikap anti dialogis yang menjadi faktor dominan pendorong munculnya radikalisme dalam beragama. Berbagai sikap beragama tersebut telah menjadi ancaman serius bagi kehidupan umat beragama di Indonesia, bahkan bisa mengakibatkan tergerusnya nilai-nilai multikultur dan pluralitas keagamaan.

Metode yang dipergunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yakni dilakukan dengan membaca, menelaah, serta menganalisis bahan-bahan kepustakaan dimana bahan-bahan tersebut diperoleh. Teknik pengumpulan data menggunakan teknik dokumentasi. Data yang akan diperoleh terdiri dari data primer, terkait langsung dengan filsafat sosial Durkheim; sedang data sekunder berkaitan dengan karya orang lain yang mengulas pemikiran Durkheim. Adapun analisis data digunakan teknik *content analysis* dan *interperation analysis*.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

Pemikiran Durkheim tentang *Society as Sacred* dan *Society as Profan*

Masyarakat adalah suatu realitas *sui generis*, memiliki ciri khusus yang tidak ditemukan pada masyarakat lain. Menurut Durkheim, masyarakat

adalah wadah sempurna untuk kehidupan bersama dan dieratkan dengan “sesuatu” yang berada di atas segalanya, yaitu agama. Term “sesuatu” menjadi faktor yang dominan serta menentukan perkembangan masyarakat selanjutnya, memberi warna, karakter, dan bersifat *sui generis*. Hal-hal yang paling dalam pada jiwa manusia pun berada di luar diri manusia sebagai individu, seperti kepercayaan, cara pandang, kehendak, bahkan hasrat untuk bunuh diri (Muhni, 1994: 13). Menurut Durkheim, beragam ekspresi dari keyakinan manusia tersebut semua bersifat sosial, ada di tengah masyarakat, dan menjadi “fakta objektif” yang dapat dikaji secara ilmiah, dimana tatanan sosial adalah *the driving force in society* sebagai bentuk *emphasis on social order*. Karena itu, keseluruhan konstruksi pengetahuan tentang masyarakat harus didasarkan pada dua prinsip fundamental, realitas objektif dan kenyataan sosial (Jones, 2009: 49). Realitas objektif dan fakta sosial memiliki sifat khas dan jelas, yaitu cara bertindak, berpikir, dan merasa, yang kesemuanya berada di luar individu dan memiliki kekuatan menguasai dan mengatur individu (Turner, 2006: 212).

Durkheim memahami agama dalam pengertian yang ketat, bahwa agama terdapat satu hal aspek kemanusiaan yang fundamental dan permanen. Teori-teori kuno tentang agama merupakan *insting* alami manusia *an sich*. Setiap kebudayaan masyarakat memiliki desain sistem kepercayaan tersendiri sebagai suatu tindakan logis untuk “memahami dunia” dan merespon fenomena alam yang ditemukan. Pandangan ini dikonstruksi oleh teori pemikiran perkembangan agama, yaitu teori naturalism Max Mueller (Durkheim, 1950: 71) dan teori Animisme E.B Taylor (Durkheim, 1950: 48). Durkheim menilai, jika ingin melihat agama secara ilmiah tidak cukup dengan menelusuri sejarah masa lalunya, tetapi juga melihat agama ke masa sekarang dan akibat yang ditimbulkan oleh agama itu sendiri pada perkembangan masyarakatnya. Setiap agama pasti kembali kepada aspek sosial masyarakat pemeluknya masing-masing, tidak ada hubungannya antara aturan agama

dengan “segala sesuatu yang ada di luar dunia”, penciptaan dunia, keberadaan Tuhan atau masalah kehidupan setelah mati.

Menurut Durkheim, tujuan utama agama bukanlah bersifat rasional, tetapi bersifat sosial. Agama berfungsi sebagai pembangkit perasaan sosial, memberikan simbol dan ritus yang memungkinkan masyarakat mengekspresikan perasaannya selalu terikat dengan komunitasnya. Selama agama masih menjalankan fungsinya, maka ia akan selalu berada dalam posisi yang benar, melindungi jiwa masyarakat (Pals, 2003: 163). Dalam hal ini, sifat yang kudus (*sacred*) menampakkan diri dalam kenyataan dan dikelilingi oleh ketentuan, tata cara keragamaan, dan larangan yang memaksakan pemisahan radikal dari yang duniawi (*profan*). Menurut Durkheim, semua memiliki pusat ibadah, meskipun bentuknya beragam. Konsep tentang “gereja” sebagai pusat ibadah, seperti yang digunakan Durkheim, terkait adanya organisasi upacara yang teratur dalam hubungan dengan penganut agama. Durkheim sampai pandangannya tentang agama, suatu sistem kepercayaan dan praktik yang dipersatukan (*solidaire*) dan berkaitan dengan hal yang kudus, kepercayaan dan praktik yang menyatu dengan suatu komunitas moral yang tunggal, yaitu “gereja.” Pada titik ini, masyarakat disebut yang sakral (*society as sacred*), karena kepercayaan mendorong masyarakat untuk memiliki kesadaran kolektif (*conscience collective*), dan idea tentang masyarakat merupakan jiwa/ruh agama (*the idea society is the soul of religion*), merupakan tesis Durkheim dalam *The Division of Labaour* (Giddens, 1986: 125).

Kajian agama dan masyarakat secara prinsip mengedepankan beberapa hal. Pertama, sosiologi agama seharusnya menganalisa perkembangan agama berangkat dari “kepercayaan” paling sederhana yang pernah diketahui manusia, misalnya Totemisme suku Aborigin Australia. Hal tersebut dimaksudkan untuk mencari bentuk paling elementer dari aktivitas religius dalam tradisi kepercayaan tertentu, dimana bentuk struktural yang menjadi basis, nilai,

dan landasan manusia dalam mendorong perkembangan masyarakat. Kedua, tujuan filsafat sosial Durkheim adalah menempatkan asal mula terciptanya konsep pemikiran atau kategori fundamental sebagai bentuk representasi kolektif yang bersifat sosial, seperti “cara berpikir kita” (*our way of thinking*), dan “cara hidup kita” (*our way of living*). Ketiga, analisis terhadap kepercayaan *totemisme* sebagai agama yang paling primitif dimaksudkan untuk membentuk “generalisasi hakikat fungsi universal” dari agama itu sendiri dalam setiap bentuk hubungan sosialnya (Turner, 2006: 82).

Prinsip sosiologis di atas menegaskan, keyakinan dan ritus religius merupakan “fakta sosial” karena keberadaannya bersifat sosial, eksternal bagi individu dan mempengaruhi cara berpikir dan berperilaku dari individu dalam konteks sosial. Dapat dikatakan, tema utama sosiologi agama Durkheim adalah dikotomi antara yang “sakral” dan “profan” serta efek sosial dari praktik-praktik yang berkaitan dengan kategori-kategori religius. Durkheim membaca agama dalam kaitannya dengan perilaku individu dilakukan dengan menganalisis sejarah agama, kemudian menyingkap asal-usul pemikiran manusia (Muhni, 1994: 33).

Bagi Durkheim, setiap masyarakat membutuhkan agama yang dapat mengikat mereka secara bersama. Agama adalah kesatuan sistem dan praktik terkait dengan sesuatu yang *sacred*, sesuatu yang terasingkan dan telarang keyakinan dan praktik serta menyatu dalam suatu komunitas moral, yaitu gereja, dan semua orang tunduk kepada-Nya (Durkheim, 1950: 44; Gellner, 2002). Durkheim menyebut dengan istilah “solidaritas sosial” (*social solidaire*)—bentuk pencapaian kehidupan sosial manusia dan eksistensi keteraturan sosial dalam masyarakat (Jones, 2009: 46). Solidaritas sosial dibagi kedalam dua bentuk, solidaritas mekanis dan solidaritas organis (Muhni, 1994: 13). Solidaritas mekanis adalah landasan utama bagi kohesi sosial, maka kesadaran kolektif “merangkul sepenuhnya” kesadaran individual, dengan memperasumsi identitas di antara individu.

Sedangkan solidaritas organis adalah kesadaran yang mempraduga perbedaan di antara individu dalam hal kepercayaan dan tindakannya, tetapi bukan menduga identitasnya (Giddens, 1986: 96).

Menurut Durkheim, agama hanya bisa dipahami dengan melihat peran sosial yang dimainkan untuk menyatukan komunitas masyarakat di bawah satu kesatuan ritual dan kepercayaan umum (Turner, 2006: 31). Agama dapat diidentikkan dengan “sesuatu” yang membagi dunia menjadi sakral dan profan. Konsekuensi sosial dari praktik-praktik keagamaan yang diarahkan ke wilayah sakral adalah bentuk penciptaan maupun reproduksi kesadaran kolektif, sebuah kesatuan sosial yang mengikat seluruh anggotanya ke dalam unit-unit yang homogen. Agama telah dicirikan sebagai pemersatu aspirasi manusia yang paling *sublime*, sebagai sumber moralitas dalam tatanan masyarakat, perdamaian batin individu dan menjadikan manusia beradab. Institusi keagamaan pada dasarnya memiliki pengertian penting terkait masalah kehidupan manusia dalam transendensinya sesuatu yang sakral, bahkan lembaga tersebut merupakan bentuk asosiasi yang paling mungkin untuk terus bertahan (*survive*) dalam tatanan sosial-kemasyarakatan (O’dea, 1985: 103).

Durkheim menilai, ide tentang masyarakat adalah roh agama (*the idea society is the soul of religion*), karena agama bersifat sosial. Meski individu memiliki pilihan hidup tetapi pilihannya tetap dalam kerangka sosial sebagai sesuatu yang “*given*” kepada kita sejak lahir. Dalam hal metode dan pendekatan, Durkheim lebih menekankan sains ilmiah serta menolak melakukan komparasi antar budaya satu dengan lainnya, sebab akan mereduksi bangunan masyarakat itu sendiri. Keyakinan, dan praktik keagamaan adalah fakta sosial, keberadaannya bersifat individual, dan mempengaruhi cara berpikir serta berperilaku seorang individu. Praktik dan tindakan keagamaan subyektif individu itu akan memberikan dampak sosial secara signifikan yang membentuk kolektifitas serta menciptakan kondisi emosional

yang kuat (*collective effervescence*), serta memungkinkan pemetaan ulang tentang tata hubungan dalam sistem sosial. Karena itu, agama merupakan ekspresi dari sesuatu yang dasariah, nyata, dan intim.

Tidak ada agama yang salah, semua agama benar menurut bentuknya masing-masing—seluruh jawaban, meskipun dengan cara yang beraneka rupa, diberikan untuk menghadapi setiap kondisi eksistensi manusia (Durkheim, 1950: 15).

Durkheim melihat, fenomena riil dan objektif yang ada dibalik simbol-simbol religius bukanlah Tuhan, melainkan masyarakat itu sendiri. Pertama, Durkheim membuka diskursus antara keyakinan (*belief*) dan praktik keagamaan (*religious experiences*), karena kesadaran subjektif dari individu kepada eksplisit simbol religius dan Tuhan, pada dasarnya bukanlah objek yang sebenarnya dari simbol tersebut, tetapi masyarakat dan individu itu sendiri. Kedua, dalam suatu praktik keagamaan terdapat keterlibatan kolektif (*collective participation*), bahkan adanya konsensus atas keyakinan religius telah menciptakan kondisi yang diperlukan integrasi sosial (Turner, 2006: 85).

Sebagian kalangan menilai, teori sosial Durkheim merupakan kelanjutan dari teori kontrak sosial (*social contract theory*) Hobbes, yang menyatakan kehidupan sosial merupakan tempat terjadinya konflik kepentingan antarindividu yang dicairkan adanya sistem yang menjamin relasi kontraktual antarwarga masyarakat. Dalam hal ini Durkheim meletakkan tatanan sosial pada dua hal *the division of labour in society* dan *the elementary forms*, yaitu tatanan sosial mendapatkan akarnya dalam subyektifitas internal individual itu sendiri.

Bagi Durkheim, realitas sosial merupakan fakta sosial, dan fakta tersebut bersifat *exteriority*, sesuatu yang datang dari luar kemudian mendesak kehendaknya ke dalam diri individu. Individu bergerak atas dasar nilai sosial yang datang dari eksternal serta memaksanya dalam bertindak, suatu aturan yang tidak tertulis (*unwritten*), dan merupakan kajian

sosiologi ilmiah. Konsep sosiologis Durkheim dapat dipahami melalui pembuktiannya *suicide*. Durkheim membagi masyarakat kedalam masyarakat mekanik dan organik. Masyarakat mekanik mempunyai kesadaran umum yang mendasari tindakan bersifat kolektif. Kesadaran umum dapat diposisikan sebagai moral bersama yang bersifat koersif pada setiap anggotanya. Salah satu contoh dari kurangnya ikatan dan kesadaran sosial bersama yang mendorong munculnya *suicide* (bunuh diri).

Menurut Durkheim, fakta sosial adalah seluruh cara bertindak (*maniered d'agir*), baku atau tidak yang dilakukan individu karena paksaan eksternal (Abdullah, 1996: 35). Durkheim membedakan fakta sosial menjadi dua, fakta sosial material dan fakta sosial non-material. Fakta sosial material adalah gaya arsitektur, bentuk teknologi, perundangan yang mudah dipahami, karena dapat diamati secara langsung. Fakta sosial material mengekspresikan kekuatan moral yang lebih besar dan kuat, dan berada dalam luar individu bersifat memaksa, hal itu disebut fakta sosial non-material. Fakta sosial non-material ini penting karena mengandung batasan-batasan tertentu, ia ada dalam pikiran individu. Semua ketentuan manusia bukan hanya berasal dari pikiran individu saja, tetapi hasil dari interaksi manusia. Adapun jenis fakta sosial non-material antara lain moralitas, kesadaran kolektif, representasi kolektif, dan aliran sosial (Jones, 2009: 53).

Teori struktural fungsional Durkheim berusaha menjelaskan bagaimana sebuah struktur dalam suatu negara dapat mempengaruhi individu dan masyarakat dalam berbagai aspek. Teori ini dalam studi Durkheim berkaitan dengan bunuh diri (*suicide*). Bunuh diri merupakan fakta sosial yang ada di tengah masyarakat, penyebabnya adalah struktur yang terjadi dalam suatu negara dan dampaknya kepada masyarakat ataupun individu (Muhni, 1994: 43-45). Kenyataan dari fakta sosial adalah gejala sosial yang terjadi secara nyata dan dipengaruhi oleh kesadaran individu serta perilakunya yang berbeda dari karakteristik psikologi, biologis, dan lainnya. Adapun beberapa

karakteristik fakta sosial adalah: pertama, setiap tindakan atau gejala sosial individu dipengaruhi oleh faktor eksternal. Kedua, fakta sosial itu bersifat memaksa, hal tersebut dapat dilihat jika individu dalam melaksanakan aturan yang berlaku selalu terdapat paksaan dalam dirinya. Ketiga, fakta sosial bersifat umum dan bersifat kolektif (Johnsin, 1994: 177).

Menurut teori struktural fungsional bahwa perubahan struktur dengan sendirinya menuntut dasar moralitas yang baru, dimana diskursus moralitas menjadi tema tersendiri dalam *science de la morale*, karena memiliki peranan penting dalam kajian tentang masyarakat (Abdullah, 1996: 11). Moralitas bukan bersumber dari individu, melainkan dari masyarakat, sekaligus sebagai gejala masyarakat, dan moral masyarakat juga berkuasa terhadap individu (Muhni, 1994: 35). Terkait moralitas, Durkheim menekankan pada tiga sikap dasar. Pertama, moralitas adalah fakta sosial yang kehadirannya terlepas dari keinginan subjektif. Moralitas sangat erat hubungannya dengan struktur sosial. Kedua, moralitas bagian fungsional dari masyarakat. Selama moralitas adalah fakta sosial, moralitas dapat memaksa masyarakat atau individu untuk mematuhi kepentingan bersama. Ketiga, moralitas terlibat dalam proses historis yang bersifat evolusionis, berubah sesuai dengan struktur sosial (Abdullah, 1996: 11).

Ragam ekspresi dari solidaritas sosial maupun moralitas individu pada dasarnya adalah wujud dari kesadaran kolektif yang diyakini masyarakat tentang kebenarannya. Durkheim memandang kesadaran kolektif tidak dapat dipisahkan dengan kehidupan masyarakat secara keseluruhan melalui kepercayaan dan sistem bersama. Kesadaran kolektif tidak dapat terlepas dari fakta sosial dan ia pun tidak memungkirkan kalau kesadaran kolektif dapat terwujud melalui kesadaran individu (Muhni, 1994: 37). Kesadaran kolektif memiliki sesuatu yang luas, tidak memiliki bentuk yang tetap, dan hanya bisa dipelajari melalui fakta sosial material *an sich*. Contoh representatif kolektif adalah simbol agama, mitos, dan legenda populer. Semua hal tersebut

merupakan cara dan bentuk masyarakat dalam merefleksikan dirinya dan mempresentasikan kepercayaan, norma, nilai kolektif, dan mendorong kita untuk menyesuaikan diri dengan klaim kolektif. Representasi kolektif tidak dapat ditimbulkan oleh kesadaran–kesadaran individu, karena representatif kolektif berhubungan langsung dengan simbol material (Turner, 2006: 87).

Kesadaran kolektif dibangun atas asumsi teori struktural fungsional yang bersifat *homeostatik*, lebih menghasilkan perspektif yang menekankan harmoni dan regulasi. Pertama, masyarakat merupakan suatu sistem yang kompleks, terdiri dari bagian–bagian yang saling tergantung serta mempengaruhi secara signifikan satu dengan lainnya. Kedua, setiap bagian dari masyarakat eksis selalu memiliki stabilitas dan eksistensi secara keseluruhan. Ketiga, masyarakat memiliki sistem integrasi, meski prosesnya tidak berjalan dengan sempurna, tetapi sistem selalu berproses ke arah tersebut. Keempat, perubahan sosial terjadi secara gradual melalui proses penyesuaian, dan tidak terjadi secara revolusioner. Kelima, faktor terpenting yang mengintegrasikan masyarakat harus adanya kesepakatan terhadap nilai–nilai tertentu; dan keenam, masyarakat cenderung mengarah pada keadaan ekuilibrium atau *homeostatis* (Maliki, 2003: 45).

Durkheim meletakkan teori struktural fungsional pada asumsi dasar yang dikenal dengan istilah teori konsensus/teori regulasi. Teori ini didasarkan pada positivisme dan filsafat realisme, bahwa struktur menentukan tindakan. Proposisi utama dari teori struktural fungsional adalah bagaimana fungsi masyarakat dalam membentuk individu. Ada lima proposisi utama dari teori struktural fungsional, yaitu: pertama, masyarakat terdiri dari susunan individu–individu; kedua, kita tidak dapat melihat masyarakat atau kelompok–kelompok, tetapi kita dapat melihat individu–individu. Ketiga, fenomena sosial hanya memiliki realitas dalam memiliki individu; keempat, tujuan mempelajari kelompok adalah untuk memahami dan meramalkan individu dalam masyarakat; dan

kelima, masyarakat terintegrasi karena adanya nilai–nilai budaya yang dibagi bersama yang kemudian dirubah menjadi norma–norma sosial dan kemudian untuk dibatinkan individu dalam masyarakat (Maliki, 2003: 47).

Relevansi Pemikiran Durkheim Dengan Wacana Penegakan Syariah Islam

Durkheim menilai masyarakat sebagai suatu realitas yang bersifat *sui generis*, dimana tujuan agama bukan membantu manusia berhubungan dengan Tuhan, tetapi membantu individu berhubungan dengan sesamanya. Ritual–ritual religius membantu orang untuk mengembangkan rasa sepaguyuban (*sense of community*), misalnya mereka mengambil bagian dalam upacara perkawinan, kelahiran, kematian, yang mempersatukan kelompok dengan cara kontraksi religius. Durkheim juga menekankan pada unsur–unsur sosial yang menghasilkan solidaritas sosial—dengan melihat agama sebagai faktor esensial bagi identitas dan integrasi sosial. Agama merupakan suatu sistem interpretasi diri kolektif, sistem simbol dimana masyarakat bisa menjadi sadar mengenai dirinya sendiri. Agama merupakan proyeksi masyarakat sendiri dalam kesadaran manusia, selama masyarakat masih berlangsung, agamapun akan tetap berlangsung, dan masyarakat akan tetap menghasilkan simbol–simbol pengertian diri kolektifnya, dan demikian menciptakan agama (Kahmad, 2002: 125).

Pemikiran sosiologi Durkheim tersebut apabila ditarik relevansinya dalam konteks keindonesiaan akan “bertolak belakang,” terutama jika dikaitkan dengan wacana penegakan syariah Islam, yang menempatkan Islam sebagai legal konstitusi, bahkan ideologi negara. Penegakan syariah Islam tidak lagi menjadikan masyarakat sebagai sesuatu yang sakral (*society as sacred*) dengan membuat pola relasi sosial makin harmonis, tetapi hal tersebut akan menjadi media yang massif untuk melakukan kontrol ideologi, konflik dan disharmoni sosial, dan saling bertentangan. Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang plural, termasuk dalam aspek keberagamaannya. Hal ini bertentangan

dengan teori sosial Durkheim, yang mengandung bias konsensus serta mengabaikan unsur-unsur konflik dan kekuasaan dalam hubungan sosial (Zainuddin, 2003: 45).

Penegakkan syariat Islam secara formal di tengah kehidupan masyarakat Indonesia yang plural tentu akan bertentangan dengan HAM, nilai keadilan, kemanusiaan, dan substansi peradaban masyarakat itu sendiri (Yusuf, 2006: 8). Gagasan penegakkan syariat yang menginginkan Islam sebagai basis ideologi negara adalah “bias nilai,” dan hal ini menjadi kontra dengan pemikiran sosial Durkheim. Teori sosial Durkheim dikonstruksi pada nilai yang mengandung kekuasaan dan kepentingan yang bersifat konservatif, lebih mengedepankan struktur daripada perubahan sosial, mengedepankan kesatuan, stabilitas, dan harmoni sistem sosial. Peran agama yang mendorong perubahan sosial secara dinamis sudah tidak terbaca lagi (*unthinkable*) menggunakan teori sosial Durkheim, karena lebih pada realitas sosial dalam dimensi yang damai.

Tujuan penegakkan syariat Islam akan menjadikan pemahaman dan pandangan keagamaan yang tunggal (*mono perspective*), dimana kebebasan berijtihad serta berpendapat menjadi sesuatu yang “mahal” dan terbatas. Akibatnya pandangan Durkheim bahwa agama akan mendorong individu untuk mengembangkan rasa sepenanggungan sulit tercapai. Penegakkan syariat Islam mempunyai komunitas masyarakat sendiri, yang memandang masyarakat di luar dirinya sebagai bukan bagian mereka “*the others*” dan dipandang kurang agamis sehingga mereka harus diselamatkan. Agama menjadi tidak ramah dengan nilai kemanusiaan, sosial, bahkan atas nama Tuhan mereka membuat “sekat pembatas” antar sesama manusia. Secara sosiologis, mereka cenderung menutup diri dari pergaulan masyarakat, kurang mampu membangun berkomunikasi dengan sesama, lebih menekankan solidaritas kelompok dari pada solidaritas sosial. Dengan cita-cita yang mereka usung, pada dasarnya untuk mencapai

kepentingan sektarian kelompok, bukan kepentingan masyarakat luas.

Berangkat dari wacana itu, tesis Durkheim tidak menemukan relevansinya lagi, sebab tujuan agama awalnya adalah membantu individu untuk berhubungan dengan sesamanya ternyata terhalangi oleh sekat ideologis, sektarian kelompok, dan egoisme golongan sehingga mengakibatkan disharmoni sosial. Agama tidak lagi menjadi cara berpikir tentang eksistensi kolektif seperti dinyatakan Durkheim. Sebaliknya, dengan penegakkan syariat menampilkan agama di ruang publik, menurut David Littman, justru berpeluang menciptakan konflik atau kontradiksi dengan tuntutan HAM, selama syariat dipahami dalam pengertian yang harfiah dan tekstual. Masyarakat menjadi terkotak-kotak dalam berbagai kelompok, terpecah dan berebut kebenaran, maka tesis Durkheim bahwa agama menjadi jiwa dari masyarakat tidak terbukti, tesisnya dapat dikatakan “gugur.”

Misalnya kasus Ahmadiyah di Indonesia dengan berbagai aktivitas keagamaan dinilai “sesat” oleh sebagian kalangan yang mangatasnamakan agama, kitab suci (*holy text*), kebenaran bahkan Tuhan, sebagian mereka menggunakan kekerasan berupa *sweeping*, pembakaran, pengusiran, penyesatan, dan tindakan kekerasan lainnya (Yusuf, 2006: 89). Hal ini menjadi ironis dalam keberagaman yang menimpa umat Islam di Indonesia dewasa ini. Hal tersebut dilakukan sebagai alat bukti pembenar tentang tafsir mereka mengenai agama. Atas nama agama mereka mengorbankan ratusan nyawa yang tak berdosa. Mereka hanya ingin meneguhkan simbol keagamaan meski dengan cara menghapus sisi humanisme dan kasih sayang dari agama itu sendiri.

Menurut Durkheim, masyarakat diikat oleh sistem simbol yang umum, dimana setiap masyarakat berproses menghayati cita-citanya yang tertinggi dan menumbuhkan kebaktian pada representasi diri simboliknya (Kahmad, 2002: 127). Dengan isu penegakkan syariat, agama telah kehilangan sebagian kesakralannya, nilai HAM, demokrasi, penghargaan terhadap sesama,

dialog, dan rasa saling menghormati, telah luntur oleh kepentingan masing-masing kelompok yang menampilkan simbol, identitas, karakter dan ideologinya sendiri-sendiri. Agama tidak lagi menjadi sesuatu yang mengikat masyarakat dengan simbol yang umum seperti yang dinyatakan Durkheim, tetapi menjadi simbol sektarian yang menyebabkan konflik, perpecahan, kekerasan, bahkan pengkotak-kotakan masyarakat, hanya karena memperebutkan kebenaran.

Menurut laporan ICG (Hassan dan Irfan Abu Bakar, 2011: 15-21), arus aktivisme Islam di Indonesia dapat dilihat dalam tiga bentuk. Pertama, Islamisme politik atau ideologis, tujuan akhirnya meraih kekuasaan politik negara dengan mengusung beberapa isu sentral, seperti penegakkan khilafah Islamiyyah, memperjuangkan tegaknya negara Islam dimana menempatkan syariah sebagai hukum negara. Beberapa yang masuk kelompok ini adalah Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Ikhwanul Muslimin (IM), dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).

Kedua, Islamis dakwah, tujuan utamanya bukan politik dan kekuasaan, melainkan fokus pada kegiatan dakwah untuk jangka waktu tertentu dengan melakukan *khuruj* (keluar untuk berdakwah di jalan Allah), dengan mengusung beberapa isu, misalnya menyeru untuk meninggalkan politik, mempromosikan jilbabisasi bagi perempuan, mencegah interaksi dengan non-muslim dan lainnya. Tercatat beberapa kelompok dalam varian ini adalah Jama'ah Tabligh, gerakan salafi, dan Forum Komunikasi Ahl Sunnah wal Jama'ah (FKAWJ). Mereka juga mengusung atribut/identitas model Islam Timur Tengah, seperti baju gamis (*jalabiyah*), surban (*imamah*), celana congkak (*isbal*), jenggot panjang (*lihyah*), dan untuk perempuan memakai jilbab panjang dan cadar (*niqab*). Dengan beragama model seperti ini, tesis Durkheim tidak menemukan relevansinya lagi, sebab mereka cenderung menutup diri dan mengisolasi dari pergaulan masyarakat luas, dan membentuk komunitas-komunitas kecil sebagai bagian identitas mereka.

Ketiga, Islamis jihadis, dengan menggunakan pola kekerasan, *sweeping* dan anti dialog untuk memperjuangkan nilai-nilai yang diyakini kebenarannya, dimana kelompok ini mengkonsepsikan umat Islam berada dalam situasi perang melawan pihak "kafir," maka umat Islam harus bangkit untuk mengawal eksistensi *Dar al-Islam*. Menurut Noorhaidi Hasan menyebut Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dalam varian ini. Beberapa hal yang mereka lakukan sebagai bentuk "jihad" diantaranya melakukan pengeboman di hotel J.W Marriot, Kedubes Australia di Indonesia, bom Bali jilid I dan II. Tindakan tersebut dilakukan yang disebabkan pemahaman keagamaan mereka: pertama, menyakini kesatuan agama dan negara; kedua, cenderung menafsirkan teks keagamaan secara kaku, rigid, dan dogmatis. Ketiga, cenderung monopoli kebenaran atas tafsir agama; keempat, ada pandangan *stereotype* terhadap Barat sebagai bangsa penjajah, kafir, dan eksistensinya mengancam keberadaan Islam; kelima, mendeklarasikan perang terhadap paham dan tindakan sekuler; keenam, cenderung radikal dengan menggunakan kekerasan dalam memperjuangkan nilai yang diyakini kebenarannya.

Dengan isu yang diusung kelompok Islamis politik, dakwahis maupun jihadis pada dasarnya telah menutup pintu untuk kelompok lain masuk dan membangun komunikasi dialogis, terutama kelompok keagamaan lain yang moderat, seperti NU dan Muhammadiyah. Durkheim sering dikritik karena hanya melihat agama sebatas ideologi yang melegitimasi tatanan sosial dan agama mengekspresikan nilai-nilai yang terdapat yang ada dalam tatanan sosial. Agama pada saat tertentu akan berfungsi sebagai pelindung tatanan sosial, dan tesis Durkheim ini seperti tidak akan menemukan relevansinya kembali, sebab kehadiran mereka yang mengusung penegakan syariah menampilkan wajah yang ideologis politis, dimana simbol-simbol bukan lagi mempresentasikan agama, melainkan varian kelompok dari agama dengan "mengatasnamakan" agama.

Masyarakat sakral Durkheim menempatkan agama sebagai *spirit* yang berfungsi menjaga keutuhan masyarakat dikuatkan melalui simbol keagamaan sebagai landasan ikatan sosial, tidak menemukan relevansinya ketika dihubungkan dengan wacana penegakkan syariat Islam di Indonesia. Mereka yang mengusung penegakkan syariat Islam mengedepankan prinsip masyarakat profan, meletakkan agama tidak lagi menjadi *spirit* untuk perdamaian sosial, justru sebaliknya, agama menjadi *spirit* untuk disharmoni sosial dengan berbagai konflik, kekerasan, dan bom bunuh diri yang menggunakan simbol-simbol keagamaan. Orientasi agama menurut Durkheim menghantarkan individu pada komunikasi sosial, justru dibalik oleh penegakkan syariat, dimana orientasi agama bukan lagi sosial, tetapi Tuhan sebagai sesuatu yang mutlak. Simbol-simbol keagamaan dipertaruhkan untuk melegitimasi kekerasan yang mengakibatkan hancurnya dialektika dan sistem sosial masyarakat, dan agama tidak lagi menjadi “sesuatu” yang menyatukan masyarakat di bawah satu kesatuan keyakinan dan ritual yang umum, tetapi agama menampilkan seribu wajah dengan kebenaran masing-masing.

Tesis Durkheim yang menempatkan agama sebagai kohesi sosial dan alat legitimasi tatanan sosial, juga tidak menemukan konteksnya jika digunakan untuk membaca penegakkan syariat Islam di Indonesia. Keinginan tersebut menjadikan agama sebagai alat pemisah masyarakat dengan menampilkan simbol dan keyakinan masing-masing kelompok keagamaan, merasa memiliki tafsir paling benar tentang firman Tuhan.

Teori Durkheim menekankan pola *homeostatik*, masyarakat dipandang sebagai suatu realitas yang kompleks, setiap anggota masyarakat ditentukan oleh struktur sosial sehingga menafikan peran-peran individu yang kreatif di dalam mendorong perubahan sosial. Tesis akan bertolak belakang, sebab mereka memandang masyarakat sebagai realitas tunggal, di luar kelompok dianggap tidak ada, sesat, bahkan kafir. Mereka beranggapan, setiap

anggota masyarakat tidak ditentukan oleh struktur dan sistem sosial tertentu, terkesan yang mereka lakukan sebagai bentuk perubahan meskipun dengan praktik-praktik atas nama agama, menggunakan segala cara, dan individualah yang menentukan struktur masyarakat, bukan sebaliknya seperti yang diungkapkan Durkheim. Dalam melakukan perubahan struktur sosial, mereka menggunakan jalan kekerasan, termasuk melakukan “bom bunuh diri”/*bombing* agar tujuan mereka demi tegaknya syariat Islam tercapai. Dalam pemikiran Durkheim, *suicide* disebabkan longgarnya ikatan sosial individu terhadap kelompok masyarakatnya, baik karena faktor agama, militer, pernikahan maupun ekonomi.

Durkheim dalam studinya menyatakan pengaruh integrasi sosial terhadap kecenderungan individu untuk mengakhiri hidupnya sendiri (*suicide*) sebagai bentuk pembuktian “*social realism*” dari sosiologisnya atas prinsip-prinsip dasar interpretasi sosial dan tindakan. Beberapa prinsip tersebut adalah: pertama, masyarakat sebagai sebuah kesatuan yang utuh bukan total dari bagian-bagian (*an entity greater than the sum of its parts*); kedua, konsep-konsep kesadaran dan representasi kolektif. Konsep bunuh diri juga tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial masyarakat, sebagai wadah yang paling sempurna bagi kehidupan bersama antara manusia, dan sesuatu yang berada di atas segalanya (keyakinan), yang mempunyai sifat menentukan. Menurut Durkheim, persoalan bunuh diri berangkat dari tekanan sosial yang menjadi aspek penting dalam mendorong tindakan tersebut. Anggota masyarakat yang tidak memiliki ikatan sosial kuat akan mudah untuk melakukan bunuh diri, yang dipicu kuatnya tekanan sosial yang berupa: afiliasi agama (*religious affiliation*), status perkawinan (*marital status*), status militer/sipil (*military/civilian status*); dan kondisi ekonomi (*economics conditions*) (Giddens, 1986: 106). Dengan tekanan sosial tersebut, bunuh diri adalah tindakan yang berhubungan dengan perkara sosial, sekaligus sebagai bentuk “anti-tesis” individu terhadap

solidaritas sosial yang disebabkan kurang efektifnya ikatan–ikatan sosial yang mengikat individu anggota masyarakat.

Teori Struktural Fungsional

Terdapat nuansa “generalisasi” pada pemikiran Durkheim tentang “bunuh diri” dengan beberapa faktor sebagai penyebabnya, agama, ekonomi, pernikahan atau militer, dan itu “*shahih*” dan berlaku pada masa ia hidup dan menuliskan karya ini. Seiring perkembangan waktu, banyak kasus bunuh diri yang tidak mampu lagi dijelaskan teori *suicide* Durkheim, misalnya kasus bom bunuh diri (*bombing*) yang mengatasnamakan jihad. Durkheim menilai, bunuh diri disebabkan ikatan sosial yang longgar, maka *bombing* seperti bom Bali dan Hotel J.W Marriot (Sakuntala, 2003: 26), justru berangkat dari “kuatnya ikatan sosial” dalam komunitas tertentu, sikap hidup supervisial, penuh simbol, dan formalitas agama sebagai bentuk *self identity* kelompok sosial tertentu. Hal ini terjadi “pembalikan” teori *suicide* Durkheim yang disebabkan kurang efektifnya ikatan sosial, sehingga menampilkan individu sebagai bentuk anti–tesis atas realitas tersebut. Durkheim menyakini, dengan *suicide* dilakukan untuk menjaga keutuhan dan kesakralan masyarakat, justru dewasa ini *bombing* menjadikan agama sebagai alat untuk menceraikan masyarakat, melakukan kekerasan yang mengatasnamakan agama, kebenaran dan bahkan Tuhan (M. Sanusi, 2010: 125).

Jihad dengan metode bom bunuh diri merupakan bentuk tindakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan peradaban yang menimbulkan ancaman yang serius bagi sistem, norma, dan ikatan sosial dalam masyarakat, kejahatan “jihad” ini merupakan kejahatan luar biasa (*extra ordinary crime*) yang tidak membedakan sasaran (*indiscriminative*). Menurut Durkheim, ikatan sosial didasarkan pada dua prinsip: pertama, mengikat individu pada tujuan yang ingin dicapai oleh kehidupan; dan kedua, mengatur kehendak individu. Dengan bom bunuh diri atas nama agama “jihad,” kedua prinsip Durkheim tidak

mampu lagi menjadi nilai yang cukup mengatur kehendak individu. Meminjam istilah Heschel—seperti yang dikutip Kimball, bom bunuh diri yang mengatasnamakan jihad disebut sebagai “pengkhianatan spiritual,” dimana tragedi kemanusiaan yang berupa kekerasan atas nama agama mengikatkan ideologi dan ajarannya yang kuat kepada pemeluknya. Di sisi lain, bentuk solidaritas sosial agak longgar, sebab mereka menampilkan wajah agama yang fundamental, eksklusif, dan literal (Ahmed, 2003: 67). Dapat dikatakan, mereka yang melakukan bom bunuh diri atas nama agama adalah “*ileteracy religion*,” mereka hanya memahami agama dalam aspek teologi–doktriner, dan menafikan dimensi lain dari agama. Agama menjadi “teologi hitam” (*black theology*), yang menghalakan segala cara untuk melakukan klaim kebenaran tafsir atas nama Tuhan, seolah mereka adalah juru bicara Tuhan.

Mereka yang melakukan bom bunuh diri “sebagai bentuk jihad” biasanya tidak mempunyai ikatan komunitas yang kuat, jauh dari komunikasi yang intensif dengan sosial, respon terhadap modernitas, mentalitas keterbelakangan, kalah bersaing, gagap terhadap perubahan dan tidak adanya kontrol sistem yang bersifat dari masyarakat luas. Kuatnya ikatan/kohesi sosial mereka sehingga mampu mendorong untuk melakukan bunuh diri yang mengatasnamakan jihad. Tujuan mereka adalah untuk peneguhan identitas kelompok sosialnya, menguatkan fanatisme golongan, menjaga eksistensi sektarian, menempatkan tafsir tunggal kelompok mereka yang paling benar, dan agama sebagai ruh masyarakat dengan kuatnya mendorong individu, melakukan bom bunuh diri yang dipersembahkan kepada Tuhan, dan semua dilakukan atas kehendak Tuhan (*Dues le volt*) melalui sistem sosial kemasyarakatan.

Tesis Durkheim tentang bunuh diri “tidak akan cukup” lagi memberikan penjelasan mengenai perkembangan kasus bunuh diri dewasa ini. Fenomena *bombing* bukan semata karena faktor agama *an sich*, yang berkaitan dengan sisi doktrin, tafsir kitab suci yang meligitimasi hal tersebut,

peran intelektual agama, juga banyak faktor yang terlibat didalamnya, seperti sisi sosial, budaya maupun mentalitas. Mereka melakukan *bombing* sebagai respon atas ketertinggalan umat Islam dari Barat dalam berbagai aspeknya, sehingga peran agama terpinggirkan dari kehidupan manusia. Hal ini menjadi ancaman yang serius pada agama, maka kelompok keagamaan tertentu “merasa” untuk melakukan sesuatu sebagai upaya menyelamatkan agama, salah satunya dengan *bombing*. Jihad model *bombing* juga disebabkan minimnya pendidikan, mereka merasa tersisih kepinggiran kehidupan, bom bunuh diri menjadi jawaban. Faktor budaya yang membentuk mentalitas mereka, dengan budaya kekerasan, jihad atau perang, maka melahirkan kelompok dengan mentalitas serupa. Berbagai faktor tersebut tidak dijelaskan Durkheim dalam rentang waktu yang panjang mengenai bunuh diri, begitu kompleksnya faktor yang mendorong orang untuk melakukan hal tersebut, termasuk bunuh diri dengan *bombing*.

PENUTUP

Teori sosial Durkheim memandang masyarakat adalah sakral (*society is sacred*) dalam perkembangannya tidak menemukan relevansinya. Terutama untuk masyarakat Indonesia kontemporer yang menuntut adanya masyarakat terbuka, pro–perubahan, disharmoni sosial, konflik horizontal, dan mementingkan orientasi suatu kelompok tertentu. Masyarakat telah mengalami *shifting paradigm* menjadi masyarakat yang profan, seperti yang ditampilkan kelompok jihadis. Bunuh diri juga sama, teori sosiologis Durkheim tidak mampu untuk menjelaskan fenomena kehidupan keagamaan dewasa ini, terutama yang melakukan jihad bunuh diri yang mengatasnamakan agama. Bunuh diri dengan model *bombing* menjadi wacana yang *up date* banyak dibincangkan, bukan saja korban dari tindakan tersebut, tetapi juga faktor yang mendorong mereka, jika Durkheim menyebutkan empat faktor (agama, militer, pernikahan, ekonomi), tetapi *bombing* banyak didorong oleh aspek doktrin agama, politik, mentalitas,

pendidikan, arus modernisasi maupun budaya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik dan A.C Van der Leeden (Ed). 1996. *Durkheim dan Pengantar Sosiologi Moralitas*, cet. I. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Ahmed, Akbar S. 2003. *Living Islam*, terj, Rahmani Astuti, Bandung: Mizan.
- Durkheim, Emile. 1950. *The Elementary of the Religious Life*, tr. Joseph Ward Swain, New York: Macmillan Company.
- Gellner, David N. 2002. “Pendekatan Antropologis”, dalam Peter Connolly (ed.,) terj. Imam Khoiri, *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS.
- Giddens, Anthony. 1986. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya Tulis Marx, Durkheim dan Weber*, terj. Soehaba Kramadibrata. Jakarta: UI–Press.
- Hasan, Noorhaidi dan Abubakar, Irfan (ed.). 2011. *Islam di Ruang Publik. Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: CSRC, UIN Jakarta.
- Hendropuspito. 1988. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Johnsin, Doyle P. 1994. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Jakarta: Gramedia Pustaka.
- Jones, Pip. 1985. *Pengantar Teori-teori Sosial. Dari Fungsionalisme hingga Post–Modernisme*, terj. Achmad Fedyani Saifuddin. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kahmad, Dadang. 2002. *Sosiologi Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Maliki, Zainuddin. 2003. *Narasi Agung. Tiga Teori Sosial Hegemonik*. Surabaya: LPAM
- Maliki, Zaiuddin. 2003. *Narasi Agung. Tiga Teori Sosial Hegemonik*. Surabaya:LPAM.
- Muhni, Djuretna A. Imam. 1994. *Moral dan Religi, Menurut Emile Durkheim dan Henri Bergson*. Yogyakarta: Kanisius.
- Nottingham, Elizabet K. 1996. *Agama dan*

- Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*. Jakarta: CV. Rajawali Press.
- O’dea, Thomas F. 1985. *Sosiologi Agama. Suatu Pengantar Awal*, terj. Tim Penerjemah Yasogama, Jakarta: CV. Rajawali Press.
- Pals, Daniel L. 2003. *Dekonstruksi Kebenaran. Kritik Tujuh Teori Agama*, terj. Inyik Ridwan Muzir, M. Syukri, Yogyakarta: IRCISoD.
- Sakuntala, I.B. 2003. *Pariwisata Terorisme*. Yogyakarta: Pustaka Marwa.
- Sanusi, Dzulqarnain M. 2010. *Antara Jihad dan Terorisme*. Makassar: Pustaka As-Sunnah.
- Scharf, Betty R. 1995. *Kajian Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Tischler, Henri L. 1995. *Introduction to Sociology*. Chicago: Holt, Rineheart and Winston.
- Turner, Bryan S. 2006. *Agama dan Teori Sosial*, terj. Inyik Ridwan Munir, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Yaqin, M. Ainul. 2005. *Pendidikan Multikultural: Cross Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Yusuf, Mohammad Asror (ed.), 2006. *Agama Sebagai Kritik Sosial di Tengah Arus Kapitalisme Global*. Yogyakarta: IRCiSoD.