

**ISLAM DAN *CULTURAL RELIGION*:
SALAFISME, AKTOR, DAN *CULTURE - POLITICAL
CAPITAL* DALAM MEMBANGUN MASYARAKAT
ISLAM PEKANBARU RIAU**



**Disusun oleh:
Dr. Subaidi Qomar S.Ag., M. Si
YOGYAKARTA 2021/2022**

DAFTAR ISI

Halaman Judul	I
Daftar Isi	II
<i>Abstract</i>	III
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan	3
C. Tujuan Penelitian	4
D. Tinjauan Pustaka	6
E. Kerangka Teori	8
F. Metode penelitian.....	11
BAB II NILIA-NILAI PIJAKAN PARA TOKOH AGAMA	
A. Pengantar.....	11
1. Budaya Arabism.....	13
2. Budaya Sunni Wahabi.....	25
BAB III TELIGION ACTION PARA TOKOH DALAM MEMBANGUN ISLAM MODERAT	
A. Pengantar.....	36
B. Perubahan Habitus dalam Ranah: sebuah Pertarungan Modal.....	39
C. Cultural religion tokoh antara fundamentalis dan moderat.....	43
D. Reproduksi sistem nilai dalam membangun masyarakat Islam.....	53
E. Pertarungan Wacana dalam Memperebutkan Makna melalui Modal Kultural dan Modal Politik.....	54
BAB IV KESIMPULAN	
Kesimpulan	56
Daftar Isi.....	56

**ISLAM & CULTURAL RELIGION: SALAFISME, AKTOR DAN
CULTURE-POLITICAL CAPITAL DALAM MEMBANGUN
MASYARAKAT ISLAM PEKAN BARU RIAU**

Abstrak Abstrak

Pembangunan masyarakat islam Pekanbaru Riau yang dilakukan oleh para tokoh salafi seperti para ustadz, Abuya melalui wacana diskursif kontroversial yang dilakukan dapat dinilai sebagai bentuk preservation dan conservation terhadap agama yyang arabisme sehingga dengan religion action kontroversial mereka itu yang tidak sensitive kultur yang melahirkan diskursif kontroversial berdialektika dengan ajaran-ajaran agama yang sensitive kultur yang hidup dalam masyarakat. Sadar akan posisi strategisnya para tokoh salafi sebagai kekuatan dominatif dalam sistem keagamaan di Pekanbaru Riau, karena mereka dengan dominatifnya yang hegemonik mampu membangun pewacanaan dalam agama. mereka mampu membangun seperangkat sistem nilai dan pewacanaan yang dapat mengcounter pendekonstruksian wacana yang dilakukan oleh ormas-ormas,negara dan masyarakat, atau sebaliknya.

Kata kunci; salafisme, cultural religion, religion action, diskursif kontroversial,

Abstract

The development of the Pekanbaru Riau Islamic community carried out by salafi leaders such as ustadz, Abuya through controversial discursive discourses that can be considered as a form of preservation and conservation of the Arabism religion, so that with their controversial religion action they are not culturally sensitive which creates a controversial discursive dialectic with culturally sensitive religious teachings that live in society. Aware of the strategic position of the salafi leaders as the dominating force in the religious system in Pekanbaru Riau, because they are with their hegemonic domination able to build discourse in religion. they are able to build a set of value and discourse systems that can counter the deconstruction of discourse carried out by mass organizations, the state and society, or vice versa.

Keywords; salafism, cultural religion, religion action, controversial discursive

BAB I

PENDAHULUAN

A. ISLAM DAN SOSIAL BUDAYA

Islam sebagai agama seringkali dihadapkan dengan persoalan-persoalan sosial budaya yang berkembang dan hidup dalam masyarakat seperti yang ada di Indonesia khususnya Pekanbaru Riau. Dan tidak jarang Islam sebagai dogma yang memiliki nilai-nilai teologis ataupun legal normative (fiqih) dipahami secara kaku sehingga mendorong para pemeluknya untuk bersikap kontra produktif dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Hal ini menjadikan Islam sebagai agama di satu sisi, dan disisi lain terdapat praktek sosial budaya yang berkembang dan hidup di tengah-tengah masyarakat. Posisi umat Islam seperti ini yang mendorong dan mampu mendiskreditkan umat ke dalam suatu kelompok yang kurang mampu beradaptasi dengan sistem sosial budaya yang heterogen seperti Indonesia.

Seharusnya umat Islam dengan agamanya mampu menjadikan agama sebagai transformatif dalam sosial budaya seperti Indonesia. Tetapi hal itu masih jauh dari harapan dikarenakan pemahaman umat Islam yang terkooptasi oleh dogma-dogma teologia maupun legal normative (*fiqih*). Agama yang seharusnya menjadi sumber dari praktek sosial budaya itu sendiri, sehingga bukan mempertentangkan keduanya tetapi bagaimana Islam mampu mengakomodir dalam kehidupan masyarakat dan negara, yang dengan sendirinya Islam akan tumbuh dengan baik.

Pemahaman dan tindakan para tokoh agama seringkali dinilai sebagai tindakan dan pemahaman keagamaan yang kurang sensitif terhadap kebudayaan, seperti dalam proses dakwah Islam yang terjadi di masyarakat akhir-akhir ini. Hal ini dikarenakan para tokoh agama belum mampu menjadikan dakwah agama Islam yang sensitif terhadap kultur dan tradisi yang hidup di tengah-tengah masyarakat. Seperti marak dan suburnya salafisme di Pekanbaru Riau. Munculnya salafisme di Pekanbaru Riau pada penghujung 1990-an berhasil mengeksploitasi masyarakat dalam pemikiran,

budaya dan praktek-praktek keagamaan. Dengan memanfaatkan peluang politik lokal, nasional maupun internasional para aktor salafisme secara bebas mengekspresikan simbol-simbol identitas mereka. Mereka menampilkan pemikiran, budaya serta praktek-praktek keagamaan dari identitas dan religiusitas mereka.

Pembangunan masyarakat Islam Salafi di Pekanbaru Riau ini melalui berbagai pemikiran, budaya dan praktek-praktek keagamaan yang terefleksikan dengan jelas dari para lelakinya memakai gamis (*jalabiyah*), berjenggot (*lihyah*) dan tidak menjuntai celana melebihi mata kaki (*isbal*). Sedangkan kaum hawanya mengenakan pakaian lebar, berwarna gelap dan bercadar (*niqob*). Meskipun pada awalnya keberadaan salafisme selalu memicu kontroversi dan ketegangan dengan masyarakat lokal dan adat setempat di kampar Pekanbaru Riau. Akan tetapi terjadi interaksi yang intens antara para aktor Salafi dengan elemen-elemen masyarakat dalam berbagai pemikiran diberbagai pengajian di masjid-masjid, refleksi budaya dan praktek-praktek keagamaan telah mampu mengubah pemikiran, budaya dan praktek keagamaan masyarakat Kampar yang sebelumnya beraliran Syafi'e.

Hal ini dapat dilihat dari perkembangan salafisme dewasa ini yang signifikan dalam kehidupan keagamaan masyarakat Pekanbaru Riau. Perkembangan salafisme ini tidak terlepas keberhasilan transformasi doktrin – doktrin Islam mereka. Gerakan mereka yang awalnya hanya bersifat transnasional, kemudian dalam batas-batas tertentu mengalami proses kontekstualisasi melalui *vernakulasi*, bahkan *indegensiasi*- Islam menjadi tertanam (*embedded*) dalam budaya masyarakat Pekanbaru Riau.

Seharusnya Proses salafisme yang terjadi di Pekanbaru Riau memerlukan suatu kemampuan untuk memahami dinamika sosial - budaya, yang berkembang di masyarakat, sehingga agama dalam masyarakat menjadi pendorongnya. Kesadaran beragama perlu ditumbuhkan dan berpijak pada kesadaran akan kebudayaan. Kebudayaan-kebudayaan lokal yang ada, perlu dijadikan referensi dan argumentasi keagamaan dalam pengembangan budaya

agama(*religion culture*)¹ tertentu. Bukannya menanamkan budaya agama yang tumbuh dan berkembang di Timur Tengah. Sayangnya, masalah ini tidak ditangani dengan baik oleh para pengambil kebijakan sehingga melahirkan berbagai ketegangan dan konflik yang berkelanjutan. Seharusnya perhatian para tokoh agama dipusatkan pada aktualisasi dan penerjemahan kesadaran beragama menjadi kesadaran kebudayaan.

Berangkat dari latar belakang di atas, penulis akan meneliti serangkaian *tindakan keagamaan* yang dilakukan oleh para tokoh salafi, organisasi maupun lembaga formal atau non formal seperti pesantren-pesantren salafi sebagai aktor agama dalam menghadapi dan mengkonter pemikiran, pemahaman dan praktek-praktek keagamaan yang sudah mengakar dan berkembang di Pekanbaru Riau. Pertarungan discource dan pemikiran ini dengan Ketajaman pemikiran dan tindakan mereka tentang Islam di Pekanbaru akan ditelaah melalui pendekatan teori Pierre Boudieu, yang memungkinkan terjadinya dominasi Salafisme di Pekanbaru Riau. Tindakan keagamaan mereka dalam membangun masyarakat Islam yang seringkali melahirkan berbagai persoalan ini penting untuk dikaji, dan studi ini dimaksudkan untuk mengkaji itu.

B. Pokok Masalah

Penelitian ini bermaksud untuk mengungkap **Bagaimana Salafisme membangun masyarakat Islam di Pekanbaru Riau?**. . Dalam rangka menggali jawaban terhadap pertanyaan tersebut, ada sejumlah pertanyaan yang sifatnya lebih operasional; yakni:

1. Apa saja tindakan keagamaan, yang secara agama dipandang penting bagi Salafisme Di Pekanbaru Riau ?

¹Istilah *religion cultural* dan *cultural religion* merupakan istilah yang dikembangkan oleh penulis dari istilah *political culture* dan *cultural politics* yang dikemukakan oleh Donald Emerson. *Religion culture*; orientasi budaya kelompok agama, yang sangat menentukan orientasi agama mereka sendiri dan orientasi masyarakat luas., Donald K. Emerson, *Indonesia's Elite : Political Culture and Cultural Politics*, (Ithaca: Cornell University Press, 1976.)

2. Nilai kultural apa yang digunakan sebagai acuan dalam pemikiran, budaya dan tindakan keagamaan yang dilakukan ?
3. Bagaimana reproduksi nilai-nilai Islam dilangsungkan melalui tindakan keagamaan atau *religion culture* (budaya agama) berperan dalam membangun masyarakat Islam di Pekanbaru Riau?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan mengungkap suburnya salafisme di Indonesia, khususnya di Pekanbaru Riau dalam membangun masyarakat Islam melalui pemikiran, budaya agama dan praktek keagamaan yang berpijak pada doktrin-doktrin salafi di satu sisi. Disisi lain ingin mengungkap kebijakan pemerintah dalam kebijakannya melalui organisasi keagamaan dalam menyeimbangi doktrin-doktrin salafisme sebagai tawaran pemikiran alternatif dalam dakwah Islam. Melalui kajian ini akan tersedia acuan alternatif dalam pengembangan dakwah Islam di Indonesia. Penelitian ini memiliki beberapa sasaran;

1. Mengidentifikasi berbagai *action* yang ditengarai sebagai bentuk perwujudan doktrin-doktrin Salafi melalui pemikiran, kultur agama dan praktek keagamaan.
2. Menjelaskan kecil dan besarnya doktrin-doktrin salafi sebagai pijakan dan bekerjanya dalam tatanan agama, sosial budaya masyarakat Pekanbaru Riau.
3. Bekerjanya doktri doktrin salafi yang dilakukan oleh para aktor dalam pembangunan masyarakat Islam melalui cultural capital dan political capital di Indonesia.

Signifikansi penelitian ini adalah sebagai berikut. Pertama, menjelaskan perkembangan proses doktrin-doktrin salafi melalui proses kontekstualisasi, vernakulasi dan indigenisasi Islam menjadi tertanam (*embedded*) dan subur dalam budaya masyarakat Indonesia. Hal ini dalam rangka mengembangkan teori islamisasi. Kedua, memperlihatkan urgensi dan mengkaitkan perkembangan doktrin-doktrin Salafi dengan realitas kebudayaan. Masalah aktualisasi, kontekstualisasi dan vernakularisasi dan

indigenisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan beragama, tidak terlepas dari corak budaya yang ada dalam masyarakat.

Kajian ini mencoba melakukan pembacaan dan analisa yang berbeda dengan yang biasa dilakukan dalam studi Islam di Indonesia. Dengan pembacaan dan analisis yang berbeda ini diharapkan ada tawaran pendekatan baru di dalam mengkaji Islam dan sosial budaya di Indonesia. Penelitian ini mencoba melakukan kajian dengan memberikan perhatian khusus terhadap strategi yang ditempuh para aktor kunci dalam penyebaran salafisme. Hal ini didasari pemikiran bahwa aktor-aktor yang terlibat dalam dakwah Islam memiliki berbagai media yang menyembunyikan interest dan identitas, namun pada saat yang sama, hal itu juga berfungsi sebagai penyimpan ide-ide keagamaan yang luhur dan media komunikasi yang efektif. Pendekatan ini akan memberi harapan baru bagi kebangkitan kembali pengkajian terhadap Islam dan sosial budaya, dalam hal ini studi Islam dalam *religion culture* di Indonesia.

D. Telaah pustaka

Selama ini ada banyak kajian tentang islamisasi yang dilakukan di berbagai daerah, bangsa dan Negara. Sungguhpun demikian, perlu dilakukan pemetaan teori-teori Islamisasi agar kajian ini terinspirasi oleh kekayaan teoritik yang tersedia. Dalam rangka melacak berbagai pijakan teoritis yang berguna untuk menjelaskan bagaimana Islam dan islamisasi dalam membangun masyarakat mengacu pada kondisi sosial budaya setempat, di sini penulis akan menyajikan *review* dengan mengacu pada sistem kategori yang berlangsung selama ini. Mereka paling tidak dalam beberapa pendekatan sebagai berikut;

- a. Pendekatan formalistik, pendekatan ini lebih mengedepan aspek – aspek formal normatif agama dalam pelaksanaannya. Dalam perkembangan formalistik tidak hanya dalam hal-hal normatif agama tetapi dalam hal sosial, politik dan kelembagaan. Dalam kajian agama dan sosial dikembangkan teori formal institusionalism yang digunakan oleh C.A.O. Van Nieuwen Huijze dalam meneliti Islam di

di Indonesia yang melahirkan teori *Dekontesionalisasi Islam* dalam bukunya, C.A.O. Van Nieuwen Huijze, *the Indonesian state and deconfessionalized muslim concept* dan *islam and in Indonesianational self realization* (1950)

- b. Pendekatan dogmatif agama, pendekatan ini lebih menekankan aspek dogma-dogma agama tanpa memperdulikan masyarakat, budaya dan tata nilainya yang ada dan hidup di lingkungan mereka, sehingga selalu berhadapan dengan kultur dan tradisi masyarakat. Pendekatan ini dikembangkan oleh Allan Samson dan dikaitkan dengan perpolitikan di Indonesia yang melahirkan teori *trikotomi Islam*, dalam melihat kelompok yang ada di Indonesia dalam bukunya, *Islam and politic in Indonesia*
- c. Pendekatan prinsipil-substantif, pendekatan yang lebih menekankan aspek substansi dari nilai-nilai agama itu sendiri, yang kadangkala keluar dari nilai agama. Pendekatan ini dikembangkan oleh Harry J. Benda dalam meneliti islam dan sosial masyarakat di Indonesia dan melahirkan *teori Domestikasi Islam*, dalam buku *continuity and chance in Indonesian Islam* . Demikian juga dalam penelitian Robert Jay (Jawa tengah) dan Clifford Geertz di Jawa Timur yang melahirkan teori Skismatik dan aliran, Robert Jay *Religion and politic in rural central java*, dan Clifford Geertz *The Javanese Village*
- d. Pendekatan kultural, pendekatan ini lebih menekankan aspek kultural dalam implementasi nilai-nilai agama dengan berpijak pada aspek sosio-cultural dari masyarakat. Pendekatan *Islam kultural* ini dikemukakan oleh Donald K. Emmerson, dan dipakai oleh Gus Dur dalam pemikiran dan dakwanya di Indonesia. Teori Islam kultural Donald K. Emmerson dalam bukunya, *islam in modern Indonesia: political Impasse cultural opportunity*. Pengembangan dari pendekatan ini melahirkan pendekatan *cultural religion*.

Sedangkan kajian-kajian salafisme di Indonesia telah menunjukkan peningkatan yang signifikan. Kajian-kajian tersebut antara lain:

1. *Global Salafisme: islam's New religion Movement*, oleh Roel Meijer. Buku yang komprehensif membahas pelbagai aspek salafisme dan penyebarannya di berbagai negara. Buku ini ditulis oleh para akademisi dan peneliti yang ahli dalam bidangnya dengan berbagai sudut pandang baik secara makro maupun mikro dalam melihat Salafisme global sbgai gerakan Islam kontemporer. Content buku ini lebih menekankan pada aktifisme-aktifisme islam salafi dalam interaksinya antara lokal dan global. Di samping itu juga berbicara doktrin dan konsep salafi sebagai gerakan islam kontemporer.

2. *Ambivalent doctrines and conflicts in the salafi Movement In Indonesia*, oleh Noorhaidi Hasan. Karya ini mengungkapkan bahwa ideology Salafi sebagai gerakan transnasional islam tidak monolitik bahkan terjadi ambiguitas dalam ideologi Salafi. Hal ini dapat dilihat dalam implementasinya doktrin-doktrin salafi di Indonesia. Dalam buku yang lain dari disertasinya; *Laskar Jihad: Islam Militancy, and the Quest For Identity in Post- New Order Indonesia*. Noorhaidi mengungkap geneologi gerakan salafi di Indonesia dan dinamikanya, yang mana ideologinya mampu melampaui batas-batas budaya dan politik di Indonesia. Ekspansi besar-besaran gerakan ini didukung oleh kekuatan financial yang melimpah dari Saudi Arabia telah berhasil dengan cepat menyebarnya ideolgi Wahhabi hampir seluruh pelosok Indonesia dengan memunculkan simbol-simbol identitas yang mencolok dan masih asing di Indonesia. Gerakan ini mampu memanfaatkan peluang politik pasca lengsernya Soeharto dengan aksi-aksi mobilisasi yang dilakukan oleh Laskar Jihad yang berada dalam kendali organisasi Forum Komunikasi Ahlus Sunnah Wa Al Jmaah (FKAWJ).

3. *Indonesia Backgrounder: Why salafism and Terrorism Mostly Don't Mix*. Buku menyoroti dengan detail gerakan salafi dan varia-variannya tidak dapat digeneralisir dan diterjemahkan ke dalam gerakan yang mengarah pada anarkisme dan aksi kekerasan. Gerakan ini di Indonesia memfokuskan diri pada upaya pemurnian iman dan moral setiap individu daripada upayanya melawan amerika serikat atau barat. Dalam menolak tuduhan keterlibatan

kelompok salafi ini dalam aksi-aksi terorisme yang terjadi di Indonesia, karya Din wahid dalam disertasinya yang berjudul; *Nurturyng The Salafi manhaj: A study of salafi Pesantren in ontemporery Indonesia*. Buku ini menyoroti lebih mendalam peran kelompok salafi yang cenderung memusatkan aktivitasnya dalam pengembangan dakwah Islam di Indonesia melalui pesantren-pesanten yang didirikannya.

Berbagai pendekatan yang dipakai dalam literatur-literatur yang disebut di atas seperti *pendekatan dogmatif agama, social movement* (Noorhadi) maupun *teori functional* dalam membaca peran Salafi di Indonesia telah menambah khazanah pemikiran Islam baik secara teoritis maupun content. Penulis akan menganalisis Salafisme dan perkembangannya di Indonesia dengan menggunakan teori Pierre Boudieu. Pendekatan ini tidak hanya menitikberatkan pada pendekatan aktor dalam penyebaran doktrin doktrin salafi di Pekanbaru, tetapi juga melihat posisi structural Salafi di Indonesia, khususnya di Pekanbaru Riau. Pendekatan ini mengusulkan;

Pertama, Pendekatan ini tidak hanya melihat adanya peran aktor dalam penyebaran doktrin- doktrin salafi, tetapi juga akan dilihat posisi structuralnya di Indonesia. Pendekatan ini hanya dimungkinkan dilakukan oleh seorang aktor kharismatik, organisasi atau lembaga formal atau informal yang yang memiliki posisi penting baik dalam struktur masyarakat maupun pemerintah seperti pesantren misalnya yang memiliki kapabilitas dan kapasitas yang memadai dan diakui dalam kehidupan masyarakat dan pemerintah.

Kedua, adanya *discurtive religion action*, dilakukan oleh aktor agama dalam memobilisasi nilai-nilai dalam masyarakat, dengan membongkar *discourse* kunci yang mengekang proses islamisasi atau hegemoni pemaknaan tentang mainstream Islam yang sudah tersrstruktur dalam masyarakat Indonesia. *discurtivereligion action* yang dipicu oleh tindakan aktor merupakan proses medekonstruksi dan merekonstruksi wacana. Sehingga kontroversi yang timbul itu kadangkala hilang dengan cepat dari perwacanaan yang berkembang, dan ada pula yang bergulir dengan terus menerus dan semakin

mendapat dukungan publik, dan ada pula yang tidak jelas. Dengan muncul dan bergulirnya perwacanaan itu, maka transformasi nilai-nilai Islam dapat terwujud dengan mudah.

Ketiga, adanya transformasi yang dilakukan sang aktor secara sistemik, baik dalam sistem makna dan sistem nilai melalui artikulasi kognitif dan ekspresi values system pada masyarakat dalam rangka terwujudnya suatu budaya Islam.

F. Kerangka teori

Islamisasi yang dilakukan oleh pra actor salafisme sebagai gerakan Islam kontemporer dalam penelitian ini dimaknai sebagai ekspresi norma dan nilai-nilai Islam yang diajarkan oleh Muhammad Rasulullah dalam konteks sosio-budaya masyarakat Arab., yang menjunjung kemurnian ketauhidan Islam melalui manhaj salafi. Dalam membaca proses islamisasi yang dilakukan oleh para actor salafi, penulis menggunakan teori Unigasi, Habitus dan doxa Pierre Bourdieu. Proses islamisasi sebagai fenomena sosial, merupakan produk tindakan dari sang aktor, yang mengasumsikan bahwa pemahaman dan implementasi norma dan nilai-nilai tertentu perlu berpijak pada nilai-nilai ketauhidan dan budaya seperti dilakukan oleh Muhammad. Meminjam konsep *habitus* Pierre Bourdieu,² konsep ini ingin membentuk koherensi hubungan konsepsi masyarakat dengan aktor, menjembatani perdebatan dikotomi antara individu dengan masyarakat; agen dengan struktur sosial; kebebasan dengan determinisme. Konsep ini memungkinkan dibangunnya teori produksi sosial aktor dan logika tindakan. Oleh karena itu keberadaan masyarakat baru dapat dipahami dengan sempurna apabila perhatiannya diberikan tidak hanya pada faktor produksi dan infrastrukturnya,

²Pierre Bourdieu, 1970, "Cultural Reproduction and Social Reproduction" dalam J. Karabel dan A.H. Halsey (ed.), 1997 *Power And Ideology In Education*, Oxford University Press, New York, 1977. Kajian lebih jauh mengenai Pierre Bourdieu, baca majalah Basis, Nopember 2003, "Edisi khusus Pierre Bourdieu". Kritik serupa juga telah dilakukan Faruk terhadap disertasi Pradja Dirdjosanjoto, 1999, *memelihara Umat, Kyai Pesantren-kyai langger di Jawa*, LKiS, Yogyakarta

melainkan juga faktor-faktor reproduksi dan berbagai supra strukturnya. Faktor-faktor reproduksi dinilai memiliki otonomi relative, mempunyai sistem tersendiri yang dapat berbeda dan bahkan bertentangan dengan faktor produksi. Apabila faktor produksi dan infrastruktur sosial keagamaan bekerja dalam modal kultural dan sosial politik, maka faktor reproduksi bekerja dalam kerangka model simbolik dan kultural. Hirarki sosial tidak hanya dibangun melalui akumulasi modal politik pada kelompok yang berkuasa, tetapi juga melalui akumulasi modal simbolik dan kultural.

Konsep *habitus*, di satu pihak menolak determinasi penuh dari struktur, dan pihak lain juga menolak pilihan bebas individu.³ *Habitus* adalah rujukan (*referent*) yang dimiliki oleh individu untuk melakukan persepsi dan respon dengan cara tertentu terhadap dinamika perubahan yang terjadi di lingkungan sekitarnya. *Habitus* itu, karena merupakan hasil dari proses sosial, dimungkinkan oleh struktur atau ekstruktur. Akan tetapi, karena tatanan begitu dalam, *habitus* bersifat spontan dan instinktif, maka menyatu dengan obyek. Tidak sepenuhnya patuh pada struktur, melainkan dapat mengalami modifikasi sesuai dengan tuntutan yang dihadapi dan kondisi aktual pemiliknya.⁴

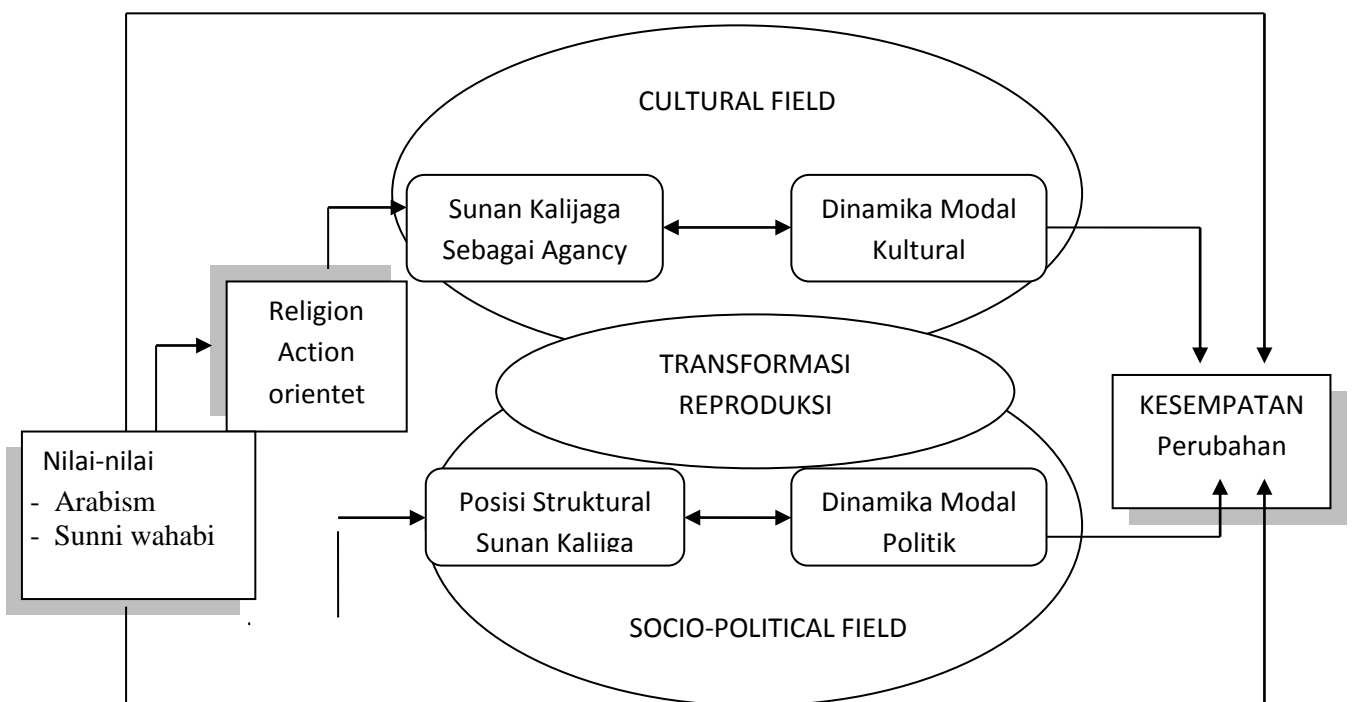
Habitus adalah skema-skema interpretatif yang tidak kaku, seperangkat pedoman yang longgar yang memungkinkan individu-individu berstrategi, mengakomodasi situasi baru, dan melakukan praktek-praktek inovatif. Bourdieu menghindari idealisme dengan menegaskan bahwa *habitus* bukanlah penciptaan asli individu; juga bukan individu yang bebas dari kondisi-kondisi struktur sosialnya. Melainkan, *habitus* adalah produksi dari kondisi-kondisi struktur sosial dari individu dan oleh karena itu *habitus* menstrukturkan praktik-praktik sosialnya melalui suatu cara yang mereproduksi kondisi-kondisi obyektif agen dari keberadaan sosialnya. *habitus* merupakan struktur

³Pierre Bourdieu memusatkan kajiannya pada hubungan dialektik antara struktur obyektif (Durkheimian) dengan fenomena subyektif (Weberian); senantiasa menyatakan bahwa dirinya bukan seorang Durkheimian, Weberian, Marxist, atau label apapun. Pierre Bourdieu, dimana para pengkritiknya sering digambarkan sebagai, “*wanted to integrate at least a part of satre’s existentialism with Levi Strauss’s structuralism*” lebih jauh baca Goerge Ritzer, *Modern sociology theory, op.cit.*, 397-408

⁴Yang dimaksud dengan struktur disini misalnya, lokasi tempat tinggal, tingkat ekonomi, tingkat pendidikan, usia dll.

generative dari praktek-praktek sosial yang mereproduksi struktur-struktur social; jadi, *habitus* adalah subjektif (yang terdiri dari skema-skema interpretative) dan objektif (yang menyanggah jejak atau imprint dari struktur sosial) sekaligus; *habitus* adalah mikro (yang bekerja pada tingkat individu dan antar individu) dan sekaligus makro (produk dari dan yang mereproduksi struktur sosial). Namun *habitus* selalu bekerja dalam hubungannya dengan arena sosial-politik (*social-political fields*), arena kultural (*cultural fields*) melalui modal (*capital*) baik modal sosio-politik maupun kultural.⁵ Hal ini dapat dilihat dalam bagan dibawah ini:

ISLAMISASI DALAM CULTURAL RELIGION



⁵Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Cambridge, polity Press, 1990:65

F. Metode Penelitian

Penelitian ini membahas tindakan keagamaan para tokoh, organisasi dan lembaga formal maupun non formal di Jawa, yang akan ditelaah dengan menggunakan *cultural religion* di Jawa. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif-eksploratif dengan menggunakan *cultural religion analysis* sebagai metode untuk menelaah teks (baik berupatindakan, talk maupun text) dan memberikan interpretasi terhadap teks yang dilakukan oleh para tokoh agama, organisasi, lembaga atau yang ditulis, dalam mengungkap dan menemukan *cultural religion* dalam suatu *action*.

Oleh karena itu, *cultural religion analysis* (CRA) sebagai medium dalam menemukan islamisasi ala cultural religion yang berpijak pada tindakan para aktor kharismatik. CRA merupakan suatu upaya untuk masuk ke dalam dunia konseptual kelompok manusia tertentu. Ia berusaha untuk memahami suatu tindakan sebagai system baik nilai-nilai, konsep-konsep dan gagasan-gagasan melalui mana dan dengan apa sekelompok manusia itu hidup, serta memahami baik melalui pengalamannya sendiri maupun dunia dimana mereka hidup. Corak analisis ini sesuai dengan pandangan Max Weber bahwa⁶ cara yang terbaik untuk memahami suatu masyarakat, adalah dengan memahami tingkah laku anggota-anggotanya. Cara yang terbaik untuk memahami bagaimana, atau lebih tepat: mengapa mereka bertingkah laku, adalah dengan memahami kebudayaan mereka, yaitu “sistem makna” mereka. Oleh karena itu, menurut Weber, sesungguhnya hidup manusia dan seluruh tindak tanduknya ditandai oleh suatu upaya pencarian makna yang terus-menerus. Tingkahlaku manusia senantiasa berorientasi kepada “makna”, baik disadari atau tidak. Dengan demikian, Weber menjelaskan bahwa semua tindakan manusia diarahkan oleh makna-makna. Jadi untuk memahami dan menjelaskan tindakan dan perilaku tersebut, makna-makna dan motif-motif yang ada dibalik tindakan tersebut harus digali dan diapresiasi.⁷

⁶Max Weber, *The Theory of Social And Economic Organization*. New York: Oxford University Press 1977, hlm 88.

⁷Max Weber, p.88.

Cultural religion analysis berusaha memahami sesuatu obyek, tidak melalui kaca mata yang asing. Ia tidak mengamati dari luar, tapi dari dalam. Caranya tidaklah secara “*gebyah uyah*” memahami secara umum saja, tapi menghormati kekhususan dan keunikan masing-masing. Namun demikian *cultural religion sanalysis* berusaha menjelaskan kekhususan dan keunikan masing-masing, di dalam kerangka kesamaan yang lebih luas dan kategori-kategori yang bersifat umum. Dengan tepatnya, Geertz mengatakan, bahwa; “Memahami kebudayaan suatu masyarakat berarti: mengungkapkan kenormalannya tanpa mengurangi keistimewaannya”.⁸Oleh karena “*cultural religion analysis*” adalah, upaya untuk memahami dan menjelaskan “logika” dari tingkahlaku serta tindak-tanduk sosial dari satu masyarakat tertentu, dalam hal ini tindakan keagamaan. Analisis dilakukan dengan mengasumsikan bahwa di balik setiap tindakan (baik individual maupun sosial) senantiasa ada suatu sistem makna yang melatarbelakanginya. Tentang sistem makna inilah *cultural religion* memusatkan perhatiannya. Dengan demikian *cultural religion analysis* dalam penelitian ini ialah analisa sistematis, dan penjabaran pengamatan serta “penafsiran” dari “dalam” itu sedemikian rupa untuk mengungkapkan ke“normal”an logika tingkah-laku sosial seseorang atau masyarakat tertentu, tanpa mengurangi ke“istimewaan”nya. Di dalam penelitian ini, seseorang itu adalah tokoh agama baik dalam masyarakat maupun yang ada di lembaga formal dan informal.

Analisis cultural religion menggunakan pendekatan yang tidak hanya memungkinkan untuk mengetahui dan memahami *cultural values* dan *religion orientation* seorang aktor, tetapi juga mengambil sikap terhadap apa yang diketahui atau dipahaminya. Ketajaman analisisnya tidak hanya sesuatu yang ada (*ontologi*), atau sesuatu yang teratur dan bermakna (*kosmologi*), tetapi bagaimana aktor menjalankan peran tokoh agama dan tokoh masyarakat dalam melakukan transformasi atau perubahan secara sistemik, dalam sebuah ruang sosial melalui ranah kultural, dimana di dalamnya terdapat modal

⁸ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, Inc., 1973: 14

kultural (*cultural capital*), maupun melakukan perubahan melalui ranah sosio-politik dimana penekanannya pada system interaksi yang terstruktur atau terlembagakan, yang menyebabkan tindakan dipandang sebagai modal politik (*political capital*). Transformasi atau perubahan format dalam kedua hal tersebut dilacak dalam rangka menemukan bagaimana perlawanan yang dilakukan oleh seorang actor itu mampu mengubah tradisi (*doxa*) yang sudah terbentuk dalam kehidupan masyarakat melalui berbagai bentuk praksis, sehingga system dakwaislam lebih sensitive terhadap kultur masyarakat .

Dalam rangka mengungkap cultural religion sebagai model pendekatan alternative dalam islamisasi, ada empat tahapan dalam *cultural religion analysis*. **Pertama**, melakukan kajian *orientation & cultural values* yang menjadi pijakan dan orientasi tindakan keagamaan baik itu bersifat internal maupun eksternal. Kajian ini lebih memfokuskan pada faktor eksternal. **Kedua**, mengkaji tindakan keagamaan yang memiliki signifikansi diskursif yang dilakukan oleh para aktor, dan kontroversi yang dipicu oleh tindakan kontroversialnya tersebut sebagai proses dekonstruksi dan rekonstruksi wacana. Tindakan ini, tentu saja tidak terlepas dari faktor praktek-praktek wacana (*discourse Practice*) yang menjadi mediasi antara tindakan sebagai teks dengan praktek sosio-kultural (*socio-cultural practice*). **Ketiga**, mengungkap bekerjanya cultural religion dalam proses Islamisasi, dengan memahami dan menjelaskan “logika” dari tindakan keagamaan. **Keempat**, mengkaji cultural religion sebagai pendekatan alternatif dalam proses islamisasi yang dilakukan oleh seorang melalui suatu perubahan atau transformasi kultural dalam sistem makna dan nilai melalui modal kultural, modal politik dan modal simbolik sebagai bentuk reproduksi sistem nilai dalam proses islamisasi.

Data yang dikumpulkan untuk penelitian ini pada dasarnya adalah data lapangan baik dari wawancara, sampling dan kuisener yang diperkuat dengan observasi dan dukumentasi .Data dikumpulkan dari berbagai sampel dan dukumentasi. data-datayang diambil sebagai contoh dalam penelitian ini

menggunakan Pendekatan *mikroskopis*,⁹ dengan segala keterbatasannya, menurut keyakinan penulis, adalah pendekatan yang paling memuaskan dan memadai. Pendekatan tersebut, oleh Geertz, dijelaskan sebagai suatu metode untuk menemukan pemahaman yang parokhial menyumbangkan sesuatu bagi pemahaman yang komprehensif.¹⁰ Penggunaan istilah "*mikroskopis*" menggambarkan kepada penulis suatu suasana laboratorium dan semua prosedur analisa yang ada didalamnya. Namun seorang penulis sama sekali tidak boleh beranggapan bahwa "bagian" adalah bentuk kecil dari "keseluruhan", atau bahwa "keseluruhan" adalah bentuk besar dari "bagian". Pendekatan *mikroskopis*, bukanlah suatu cara berfikir seolah-olah seluruh samudera dapat dipahami melalui penelitian terhadap secangkir air laut. Salah satu langkah yang paling menentukan di dalam pendekatan *mikroskopis*, adalah menentukan bagian yang penulis anggap paling tepat dalam memilih contoh kasus untuk mengetahui yang menyeluruh. Dengan sendirinya, ia harus merupakan sesuatu yang menurut keyakinan penulis representatif dan sentral bagi yang menyeluruh.

Lokasi penelitian ini adalah Kabupaten Kampar yang meliputi 22 kecamatan. Dengan melihat tempat satu atau dua tempat yang refresentatif sebagai sampel dari berbagai daerah tersebut. seperti masjid-masjid dan pondok pesantren salafi yang ada yang menjadi refresentasi di suatu kecamatan.,

⁹ Clifford Geertz, *Islam Observed*. Chicago: University of Chicago Press, 1975, pp. vi-vii, dan dalam *The Interpretation Of Cultures*. New York: Basic Books.Inc,1973, pp.3-30; John H. Morgeean,ed., *Understanding Religion And Culture; Antropological And Theological Perspective*. Washinton,D.C: Universty Press Ameririca, 1979

¹⁰ *Ibid.*, p vii

BAB II

NILAI-NILAI PIJAKAN PARA TOKOH SALAFI

A. Pengantar

Berbicara tentang nilai, yang dimengerti sebagai penilaian yang bersifat reflektif tentang apa yang berharga dan apa yang penting di dalam hidup, dan apa yang tidak ... dan segala sesuatu yang dianggap membentuk suatu kehidupan yang baik dan bermakna",¹¹ adalah sesuatu yang tidak terpisahkan dari *religi*, yang di sini dipahami sebagai: "sesuatu yang memberikan kepada seseorang makna hidup yang paling tinggi"¹² dan "yang menentukan pola dasar bagi seluruh kehidupan serta menentukan bagaimana seseorang memandang dirinya sendiri serta kehidupannya".¹³

Oleh karena nilai-nilai itu berakar pada sebuah pemahaman mengenai "kenyataan di balik semua kenyataan" atau "teologi antroposentris transendental", yaitu suatu bentuk kesadaran bahwa Allah yang memiliki kuasa, menentukan di dalam peristiwa-peristiwa manusiawi dan yang mempunyai nilai intrinsik pada dirinya." Konsepsi ketauhitan (*Allah al Khaliq*) itulah yang memberikan pola legitimasi baik untuk struktur-struktur sosial maupun kehidupan sehari-hari. Ia memberikan "logika" bagi tingkah laku sosial. Maka dengan demikian, nilai itu terdiri dari konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar masyarakat, mengenai hal-hal yang dianggap bernilai dalam hidup. Karena itu, nilai biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi dalam perilaku manusia.

Dalam mengungkap nilai-nilai yang mengobsesi dalam orientasi pemahaman agama para tokoh Salafi dalam membangun keberagamaan masyarakat Islam Pekanbaru Riau.. Sehingga ia dinilai sebagai orang yang berwatak pluralis, egaliter dan humanis atau radikal, fundamentalis atau ekstrim. Penulis dalam bab ini akan menunjukkan bahwa para tokoh salafi

¹¹ Theodore M. Steeman, *Religious Pluralism and National Integration*, PhD. Dissertation, Harvard University, 1973:52

¹²*Ibid*, p46

¹³*Ibid*, p51

merupakan sebagian besar orang-orang yang eksklusif dan fundamentalis. Disisi lain mereka merupakan para tokoh yang tidak sensitive kultur masyarakat, dikarenakan pemahaman agama yang radikal, fundamentalis dan ekstrim. Hal ini didasarkan pada gagasan makro (arus utama) yang menjadi titik tolak dari pemikiran dan tindakan keagamaan selama berceramah di masjid-masjid.

1. Budaya Arabism

Sosok seorang pribadi muslim yang kental dengan keislamannya, yang yakin dan sadar bahwa orang harus hidup seirama dengan Kehidupan; tajam *pangrasane*. Hakikat hidup adalah beribadah pada Allah dengan mengikuti sunnah Nabi dan para sahabat yang hanya bisa dicapai melalui usaha untuk mencapai kesempurnaan, menyelaraskan diri dengan sang maha pencipta Allah, dengan daya hidup yang mengalir dalam diri dan memenuhi diri dengan hasrat untuk mencapai asal usul diri, larut dengan asal dan tujuan diri, tidak hanya dipimpin oleh inspirasi/ilham yang didapat darinya, tetapi harus berpijak pada ajaran agama yang diajarkan oleh nabi dan para sahabatnya,

Dalam mengungkap nilai-nilai yang mengobsesi dalam orientasi pemahaman agama para tokoh salafi dalam membangun keberagamaan masyarakat Kampar pekanbaru Riau sehingga dinilai sebagai orang yang berwatak agamis sesuai ajaran nabi dan para sahabatnya. Dengan melalui berbagai pemikiran-pemikiran yang eksklusif, dengan budaya-budaya arabism dan praktek-praktek keagamaan yang terefleksikan dengan jelas dari budaya berpakaian dan berpenampilan;

1. *Jalabiyah*, merupakan pakaian gamis yang menjadi pakaian muslim arab baik laki-laki maupun perempuan. Pakaian jalabiyah ini merupakan pakaian yang membudaya di dunia Arab sebelum islam. Tetapi dalam perkembangannya pakaian jalabiyah ini dinilai sebagai pakaian muslim atau muslimah yang menafikan pakaian-pakaian lain yang non arab, seperti sarung dan sebagainya.

2. berjenggot (*lihyah*), merupakan karakter jasmani arab yang berjenggot dan berkumis. Dari aspek geografis masyarakat arab memiliki karakter jasmani yang berjenggot dan berkumis. Hal ini dapat dilihat dalam kehidupan orang-orang Irang yang mayoritas berjenggot. Sedangkang orang Irak lebih banyak berkumis. Dalam perkembangannya berjenggot (*lihyah*) bagi para salafi dinilai sebagai ajaran agama dan harus dilaksanakan
3. Isbal, pemakaian celana diatas mata kaki (*isbal*). Pakaian isbal ini oleh kaum salafi dinilai suatu keharusan. Pada hal pakaian model seperti ini banyak kita jumpai dalam budaya masyarakat Afganistan, pakistan sebagai budaya berpakaian di kedua negara tersebut, dikarenakan faktor geografis yang didorong oleh pemahaman agama dan faktor kondidi alam.
4. Niqob, merupakan penutup wajah yang banyak dijumpai dimasyarakat arab sebelum islam, dan berkembang dalam perkembangan islam. Kaum hawa Arab memang mengenakan pakaian lebar, berwarna gelap dan bercadar (*niqob*), tetapi hal ini dijadikan sebagai bagian dari ajaran Islam oleh kelompok salafi wahabi.

Meskipun pada awalnya nilai-nilai budaya salafi ini keberadaannya selalu memicu kontroversi dan ketegangan dengan masyarakat lokal dan adat setempat di Kampar Pekanbaru Riau. Akan tetapi dengan terjadi interaksi yang intens antara para aktor Salafi dengan elemen-elemen masyarakat dalam berbagai pemikiran diberbagai pengajian di masjid-masjid, refleksi budaya dan praktek –praktek keagamaan telah mampu mengubah pemikiran, budaya dan praktek keagamaan masyarakat Kampar yang sebelumnya beraliran Syafi'e. Hal ini didasarkan pada gagasan makro (arus utama) yang menjadi titik tolak dari pemikiran dan tindakan keagamaan selama berceramah di masjid-masjid. Para tokoh tersebut sebagian berpijak pada pemahaman keagamaan sunni wahabi yang kontroversial denganmengkonter budaya – budaya agama yang hidup dan berkembang di masyarakat Kampar Pekanbaru Riau.

2. Budaya Sunni Wahabi salafi

Sunni merupakan suatu istilah dalam Islam yang muncul sejak wafatnya Muhammad Rasulullah. Kelompok ini memiliki prinsip-prinsip yang berbeda dengan kelompok pendukung Ali ibn Abi Thalib yang dikenal dengan kelompok *ahl al Bait* yang dikemudian hari menjadi kelompok Syiah. Prinsip-prinsip yang dipegangi mereka pada saat itu (1) adalah *al Ikhtiyar lil aimmah bakda wafati Rasulillah muqaddamun 'ala tajhizil mayyitih* (memilih pemimpin pasca wafatnya Muhammad itu lebih didahulukan dari *tajhiz al mayyiti Rasulillah*), (2) *al Aimmah wal Khilafah li al muslimin* (kepemimpinan itu milik umat Islam. Kedua prinsip ini sangat politis sehingga menimbulkan konflik dikalangan umat Islam terutama para keluarga dan pendukung Ali, sehingga prinsip ini melahirkan konflik tidak hanya dalam politik dan kekuasaan tetapi masuk dalam ranah theologi sebagai justifikasi dalam tindakan mereka. (3) Ajaran Islam (syariah, politik dan budaya) bersendikan ketauhidan dan kemaslahatan (*al maslahah*) dengan berpegang pada *maqashid asy syari'ah* (tujuan syariah Islam).

Kelompok sunni ini akhirnya berkembang menjadi kelompok aliran dalam teologi pada abad kedua yang dipelopori oleh Asy'ary dan al Maturidi, menyebar ke seluruh wilayah Islam dengan prinsip dan sistem budaya yang dipegangi. Seorang muslim Sunni itu selalu menempatkan al Quran dan al Hadist (wahyu) sebagai sumber dan panutan dalam hidup yang didukung oleh akal sebagai penjelas dalam memahami wahyu Allah. Kehidupan di dunia sebagai tempat kreatif sesuai dengan wahyu dan yang didukung oleh akal agar supaya selaras dengan kehidupan yang didambakan oleh sang pencipta. Semua perilaku hidup di dunia akan dinilai sebagai ibadah dan menjadi bekal umat manusia di dalam kehidupan di akhirat.

Sunni atau biasa dikenal dan disebut dengan *ahl as sunnah wa al jamaah* yaitu suatu aliran teologi dalam Islam yang muncul karena reaksi

terhadap kaum Mu'tazilah yang berkembang pada masa pemerintahan Abbasiyah yang dipelopori oleh Abu Hasan al Asy'ari dan Abu Mansur al Maturidi. Aliran ini berpengaruh sangat besar ketika Mu'tazilah dijadikan paham dan mazdhab resmi yang dianut oleh negara pada masa pemerintahan al Ma'mun. Aliran ini berpegang pada empat mazdhab dalam dunia fiqih, yang diyakini sebagai mazdhab yang shahih, di antaranya; mazdhab hanafi, Maliki, Syafi'I dan Hambali. Aliran ini merupakan aliran mayoritas umat Islam di dunia. Sekitar 90% umat Islam dunia berpegang teguh pada aliran ini, dikarenakan aliran ini diyakini berdasarkan pada al Quran dan al Hadist.

Prinsip hidup seorang muslim Sunni adalah beriman kepada Allah dengan ketauhitan kepada sang khalik tiada sekutu baginya, menjalankan syariah agama dengan keikhlasan hati dan berakhlaq mulia kepada Allah dan sesama makhluk Allah baik pada manusia maupun pada makhluk yang lain seperti jin dan binatang. Seorang muslim itu adalah seseorang a). beriman kepada Allah dan rasulnya, b). menjalankan syariah agama, c). Ikhlas dalam beribadah dan beraktifitas yang dinilai sebagai bentuk ibadah, d). berakhlaq mulia terhadap sesama baik pada manusia maupun makhluk yang lain seperti binatang

Ketauhitan dalam budaya Sunni itu menjadi landasan berfikir dan bertindak dalam mengaktualisasikan diri dalam kehidupan baik bersifat vertikal dengan Allah maupun sosial dan bernegara, mengenai hubungan warga Negara dengan Negara, serta hubungan antar warga Negara. karakter - karakter yang menonjol di antaranya ialah : (1) *ta'aruf* (saling mengenal), (2) *syura* (musyawarah), (3) *ta'awun* (kerjasama), (4) *mashlahah* (kesejahteraan masyarakat), dan (5) *adl* (adil), (6) adanya Supremasi Hukum, (6) *taghyir* (perubahan). Hal ini sebagai wujud dari maqashid as syariah dalam suatu Negara.

Sunni yang semula sebagai aliran dalam teologis pada masa pemerintahan Umayyah menjadi teori politik. Dalam sejarah pemikiran kaum sunni, meskipun ada perbedaan dalam setiap mazdhab yang diyakini, tetapi secara tradisional, kaum sunni mendukung sebuah teori pemerintahan yang

spesifik dikenal dengan sistem khilafah. Khilafah sebagai sistem politik yang diakui oleh mayoritas umat Islam, dan para ahli fiqh kaum sunni seperti al Mawardi, al Ghazali dan lain sebagainya yang paling signifikan dalam mensistematisasikan teori khilafah ke dalam kerangka fiqh Islam (yurisprudensi Islam).¹⁴

Yurisprudensi Islam yang berasal dari filsafat politik Sunni pada pertengahan menjadi landasan politik sunni. Filsafat politik ini sudah mengalami perkembangan selama sekitar 500 tahun, diawali pada abad ke-10 oleh para ulama fikih, seperti Al-Baqillani (950-1013), Al-Baghdadi (wafat 1037), Al-Mawardi (974-1058), Al-Ghazali (1058-1111), Ibnu Taimiyyah (wafat 1328), Ibnu Jama'ah (wafat 1333), dan Ibnu Khaldun (wafat 1406).

Masalah yang terus-menerus menyita perhatian para ahli fikih itu adalah runtuhnya kekuasaan kekhalifahan Abbasiyah. Menurut teori politik Islam pada awalnya, khalifah adalah pengganti utusan Allah dan, dengan demikian, juga merupakan pemimpin spiritual dan pemimpin sementara tertinggi bagi umat Islam. Sudah merupakan tanggungjawab khalifah untuk menegakkan syariat dan membela umat. Karena hukum Allah dianggap mencakup semua urusan, tidak ada pemisahan antara kekuasaan keagamaan dan kekuasaan sekuler seorang khalifah. Dalam hal yang terakhir, khalifah memimpin shalat Jumat, mengangkat ahli hukum, bertindak sebagai panglima tertinggi tentara, mengatur administrasi pemerintah, dan mengambil keputusan terakhir dalam masalah-masalah yang berhubungan dengan hukum agama. Akan tetapi, mulai pertengahan abad ke-9 kekuasaan politik khalifah mulai terpecah-belah karena para panglima perang dan kaum bangsawan yang berkuasa di daerah masing-masing berhasil merebut kekuasaan militer. Sejak tahun 945 Dinasti Abbasiyah terpaksa menyerahkan kekuasaan atas ibu kotanya, Baghdad, kepada para penguasa Buwaihiyah dari aliran Syiah yang, enam puluh tahun kemudian, digantikan oleh dinasti Saljuk. Akhirnya, bangsa Mongolia merebut kota

¹⁴ Lihat dalam al Mawardi, "*al Ahkam al Sulthaniyah*" Kairo: Darul Kalam, 1999. Dan lihat al Ghazali dalam bukunya "*at Tibr Al Masbuk Fi Nasihat Al Muluk*" Kairo: Darul Kalam 1997.

Baghdad pada 1258 dan para khalifah Abbasiyah berperan hanya sebagai boneka rezim Mamluk di Kairo.

Peristiwa-peristiwa tersebut menimbulkan dilema bagi para ahli hukum, apakah mereka akan tetap menegakkan kekuasaan mutlak khalifah, yang berarti menentang tuntutan-tuntutan para panglima perang, atau menyesuaikan diri dengan penguasa baru. Pilihan pertama berisiko timbulnya kekacauan sosial dan akan menempatkan umat Islam pada posisi rawan terhadap kekejaman aksi balas dendam dari kekuatan militer yang menang, sedangkan pilihan terakhir menuntut adanya kompromi atas gagasan politik keagamaan Islam yang asli.

Sebagian besar ahli hukum memilih bekerja sama dengan penguasa baru. Mereka beralasan bahwa tanggung jawab mereka yang utama adalah menyelamatkan Islam dan para pemeluknya. Untuk itu, mereka harus berusaha agar ketentraman dan kestabilan masyarakat dapat terjaga, karena hal itu dipandang sebagai syarat terciptanya ketaatan dan kerukunan umat. Hanya di dalam masyarakat yang tertib, perintah Allah dapat ditegakkan dan umat Islam dapat melaksanakan ibadahnya dengan baik. Hal itu diperlukan untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan keselamatan di akhirat. Oleh karena itu, ketentraman dan ketaatan merupakan mata rantai yang tidak dapat dipisahkan. Mengutip perkataan Al-Ghazali, 'Ketertiban beragama hanya mungkin dicapai melalui terwujudnya ketertiban dunia'.¹⁵

Pemerintah yang kuat pun sangat diperlukan untuk mencapai tujuan yang telah digariskan Allah. Tanpa penguasa atau pemerintah yang efektif, masyarakat akan terjerumus ke dalam kekacauan dan dosa. Karena anarkhi harus benar-benar dihindari, umat Islam harus patuh kepada pemerintah, walaupun penguasa itu tidak taat beragama dan zalim. Ketentraman, walaupun disertai ketidakadilan, akan lebih baik daripada kekacauan. Pandangan ini dinyatakan dalam peribahasa, 'Lebih baik seabad dikuasai oleh pemerintah yang zalim daripada seminggu dibawah pemerintah yang anarkis.' Ibnu Jama'ah, yang menulis pada akhir pemerintahan Khalifah Abbasiyah, menyatakan: 'Suatu

¹⁵ Erwin I. J. Rose nthal, *PoliticalThought inMedievallslam: An Introductory Outline*, Cambridge, University Press, Cambridge, 1958, hlm. 39.

pemerintahan, walaupun tidak disukai, masih lebih baik daripada tidak ada, dan di antara dua orang jahat kita harus memilih yang lebih sedikit sifat jahatnya'.¹⁶ Kewajiban untuk patuh menjadi sedemikian kuatnya sehingga pemberontakan, terutama apabila akan membahayakan umat, dilarang.¹⁷ Seorang pemimpin muslim boleh memberikan saran bahkan memperingatkan penguasa yang bertindak tidak benar, tetapi tidak boleh menghasut untuk memberontak. Hal ini dapat dilihat secara konsisten dalam peringatan-peringatan yang terdapat di dalam Al-Qur'an untuk 'Mematuhi perintah Allah, Rasul, dan pemerintah yang sedang berkuasa (4:59)'. Satu-satunya pengecualian adalah apabila pemerintah mencampuri masalah-masalah umat, yang dapat menimbulkan dosa atau pertikaian di antara umat Islam. Seorang muslim yang baik harus mampu melaksanakan ibadahnya, apapun yang dilakukan pemerintahnya. Menurut Ibnu Batta, pengikut Hanbali pada abad ke-10:

Penindasan oleh kaum penindas dan kezaliman kaum yang zalim tidak akan mencelakai orang yang menjaga agamanya dan mengikuti Sunnah Rasul, karena ia sendiri selalu bertindak sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah Rasul dan, sebaliknya, orang yang mempunyai imam yang adil tetapi ia menjalani kehidupan yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah Rasul, maka keadilan imamnya tidak akan menyentuhnya.¹⁸

Berpegang pada pendapat itu, para ahli hukum secara bertahap mulai merumuskan kembali teori politik Islam untuk merefleksikan kenyataan dalam sejarah tetapi sekaligus juga melestarikan semangat dan unsur-unsur penting yang terkandung dalam hukum Allah. Para penguasa duniawi yang diakui dan sah seperti para amir dan sultan diharapkan mengikuti wewenang keagamaan

16 Dikutip dalam Gustave Von Grunebaum, *Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation*, 2 ed., University of Chicago Press, Chicago and London, 1953, h1m.169. dan lihat juga dalam Greg Fealy, *Ijtihad politik Ulama sejarah NU 1952-1967*, Yogyakarta: LKis, 1998: 64

17 Al-Ghazali menentang tindakan yang mengarah kepada kekacauan dengan mensitir hadis yang memerintahkan kepatuhan kepada pemerintah dan melarang pertumpahan darah. Lihat Ali Haidar, h1m.133, n. 203.

18 Dikutip dalam Bernard Lewis, 'On the Quietist and Activist Traditions in Islamic Political Writing', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 49, 1956, h1m.142-3. dan lihat juga dalam Greg Fealy, *Ijtihad politik Ulama*, 1998: 65

Khalifah Abbasiyah. Prasyarat-prasyarat dan pedoman-pedoman yang melekat pada penguasa-penguasa duniawi berangsur-angsur melunak sampai pada abad ke-14, ketika semua wewenang, bagaimanapun cara memperolehnya, dianggap sah secara hukum sepanjang masih menghormati hukum Islam. Teori tersebut merupakan teori politik Islam yang paling besar kecenderungannya berdamainya dan yang paling absurd aturan-aturannya.¹⁹ Penguasa zalim, yang merebut kekuasaan dengan kekuatan militer, sama berhaknya untuk mendapatkan pengesahan dan kesetiaan dengan penguasa yang baik, yang dipilih secara bebas oleh masyarakat. Ungkapan terkenal yang sering dikaitkan dengan para ahli hukum Maliki ialah 'yang berkuasa harus ditaati'.²⁰ Ibnu Jama'ah lebih jauh mensitir pernyataan Ibnu Umar: 'kami berpihak kepada yang menang'.²¹ Dengan berjalannya waktu, gagasan yang sesungguhnya mengenai wewenang khalifah hanya tinggal cerita.

Proses adaptasi dan perumusan kembali teori tersebut mengungkapkan beberapa karakteristik penting dalam pemikiran politik Sunni. Yang pertama adalah keluwesan yang melekat dalam teori Sunni. Aspek-aspek yang bersifat menentukan sengaja dibiarkan tetap kabur agar lebih mudah disesuaikan dengan kondisi sosial-politik yang baru. Para ahli hukum menyatakan bahwa, bila keadaan memaksa, diizinkan untuk mengesampingkan peraturan-peraturan yang tidak mungkin diterapkan. Dengan demikian, teori politik Sunni memang bukan suatu cetak biru untuk masa depan, melainkan lebih merupakan, menurut istilah Hamilton Gibb, 'pembenaran *posteventum* atas preseden dalam sejarah'.²² Hal itu

19 Banyak komentator teori Islam klasik yang menyatakan demikian. Yang patut dicatat, di antaranya, adalah Hamilton A.R. Gibb, 'Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate', dalam *Archives d'Histoirer du Droit oriental*, vol. 3, 1949, hlm. 401-10, disajikan kembali dalam *Studies on the Civilization of Islam*, edited by Stanford J. Shaw and William R. Polk, Routledge & Kegan Paul, London, 1962, hlm. 142-3; Leonard Binder, 'Al-Ghazali's Theory of Islamic Government', *The Muslim World*, vol. 45, no. 3, July 1955, hlm. 239; dan Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1966, hlm. 50. dan lihat juga dalam Greg Fealy, *Ijtihad politik Ulama*, 1998: 65.

20 Lewis, hlm. 144.

21 Kerr, hlm. 50.

22 Hamilton A.R. Gibb, 'Al-Mawardi's Theory of the Caliphate', dalam *Islamic Culture*, vol. II, no. 3, 1937, disajikan kembali dalam *Studies on the Civilization of Islam*,

merupakan unsur inti yang disebutnya sebagai 'kejeniusan beradaptasi masyarakat Sunni'²³. Realisme yang sangat kuat mendasari kelunakan teori ini. Para ahli hukum generasi selanjutnya diyakinkan atas ketidakberdayaan mereka dalam menghadapi kekuatan-kekuatan politik yang unggul dan berpeluang untuk memusuhi. Mereka memandang bahwa kegigihan untuk bertahan bukan sekedar sesat, bila nasib umat dipertaruhkan, melainkan juga sia-sia. Demikianlah, sikap memilih diam (*quietism*) dilahirkan dari realisme.²⁴

Besarnya perhatian para pemikir politik Sunni terhadap hukum juga signifikan. Perhatian intelektual utama mereka tidak hanya tercurah pada politik semata, tetapi juga pada penyelarasan fakta-fakta pada zamannya dengan azas-azas hukum Islam, sehingga kaum Sunni tidak pernah dapat dituduh hidup dalam dosa. Melestarikan kekhalifahan, meskipun hanya sebatas bentuk nominal, dipandang sebagai syarat mutlak bagi penerapan syariat Islam. Menurut mereka, tanpa wewenang khalifah, penunjukan para hakim dan pengambilan keputusan pada lembaga hukum adalah tidak sah, pernikahan serta kontrak-kontrak perdagangan, dan pembagian harta warisan tidak berlaku. Ringkasnya, keseluruhan dasar hukum-keagamaan masyarakat telah diruntuhkan. Walaupun teori Sunni tampak kasuistik dilihat dari sudut pandang politik, semuanya ditujukan untuk penegakan aturan syariat.

Kepentingan pribadi juga mewarnai dalil-dalil teoritis para ahli hukum tersebut. Sebagai salah satu dari tiga komponen utama dalam struktur kekuasaan kekhalifahan Abbasiyah, para ahli agama dan hukum

hlm. 62. W. Montgomery Watt mempunyai argumentasi yang hampir sama dalam *Islamic Political Thought*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1968, hlm.101-3.

23 Gibb, 'Al-Mawardi's Theory', hlm 155.

24 Istilah 'Quietism' bisa mempunyai beberapa arti. Biasanya digunakan untuk menunjukkan sekte-sekte yang mempunyai sikap pasif terhadap masalah yang bersifat duniawi dan mempunyai kesepakatan di antara mereka untuk lebih memikirkan masalah ibadah. Salah satu contohnya dalam Islam adalah Murji'ah yang menolak mengadili orang-orang yang berbuat dosa dan siap untuk menerima seseorang yang diragukan ketaatannya sebagai pemimpin agama. Akhir-akhir ini istilah tersebut digunakan dalam konteks politik untuk menggambarkan sikap non-militer terhadap negara dan pemerintah. Keterangan yang kedua inilah yang digunakan di sini.

punya alasan kuat untuk mendukung terwujudnya ketertiban masyarakat karena, dengan demikian, lembaga-lembaga Islam di bawah pengawasan mereka akan dapat melanjutkan aktivitasnya. Pergolakan dan perubahan sosial dapat membahayakan hak istimewa para ulama dalam kekaisaran Abbasiyah.²⁵

Banyak di antara karakteristik di atas kemudian menjadi bagian dari warisan yang terus dipertahankan. Tokoh-tokoh dan organisasi-organisasi tradisional di berbagai belahan dunia muslim, dalam menjelaskan dan memberikan pembenaran atas perilaku politiknya, tidak hanya mengambil doktrin-doktrin klasik, tetapi juga contoh-contoh historis mengenai sikap memilih diam, berdamai, realistis, dan sikap akomodatif.

Berbeda dengan sunni salafi wahabi yang menggaungkan kembali pada alquran dan as sunnah dengan menghancurkan situs-situs sejarah yang dinilai membawa kemusyrikan, dengan term kemurnian Islam. Hal ini sesuai dengan doktrin-doktrin salafi wahabi; a. ketauhitan, b. hakimiyah, c. alwala' walbarra, d. jihad, e. takfir. Mereka merupakan kelompok yang mengklaim berpijak padapara salafus shalih sahabat dan tabi'en tetapi dalam kenyataannya baik orang maupun literature mereka tidak merujuk pada mereka, hanya merujuk pada tokoh mereka seperti syaikh bin baz dan syaikh usaimin dan albani.

25 Binder, hlm. 239-40 Greg Fealy, *Ijtihad politik Ulama*, 1998: 65

BAB III

RELIGION ACTION PARA TOKOH AGAMA DALAM MEMBANGUN ISLAM MODERAT

A. Pengantar

Seseorang dinilai dan diyakini memiliki komitmen tinggi terhadap agama dan budaya yang hidup dan berkembang dalam suatu bangsa bilamana mereka mampu memahami agamanya dalam konteks budaya dan nilai yang berkembang di masyarakat. Mereka tidak terjebak dengan pemahaman agama yang menjauhkan masyarakat dari budaya mereka, karena agama sejatinya ketika dipahami dan dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat menjadi sebuah norma dan sistem sosial yang membentuk perilaku dan budaya. Dalam studi ini, akan mengungkap bagaimana makna tindakan keagamaan para tokoh dalam menyebarkan ajaran agama pada masyarakat?, Dalam posisi mereka sebagai ustazd, kyai dan tokoh intelektual muslim melalui pemaknaan dan pemahaman agama di satu pihak dan mem-bergainig-kan tata nilai dalam rangka membentuk sistem nilai nilai keagamaan yang adaptable di pihak lain. Oleh karena itu *religiosaction* yang yang dilakukasn oleh mereka para tokoh agama ini bersifat diskursif atau fundamental atau sebagai bentuk kegelisahannya terhadap sosio- keagamaan yang berkembang selama ini. *Action*-nya seakan-akan selalu mengandung magnet, respons dan reaksimasyarakat yang dengan sendirinya muncul, baik yang pro maupun kontra, sehingga *action* itu seolah-olah pemicu konflik di kalangan masyarakat. Tetapi sebenarnya dalam dialektika, bahwa kontroversi yang berlangsung itu sebagai sebuah proses dekonstruksi dan rekonstruksi wacana, yang pada akhirnya mengendap sebagai kearifan, kearifan dalam praksis keagamaan. Halini menunjukkan kuatnya komitmen beragama dalam dirinya.

Oleh karena itu seberapa besar proses dekontruksi dan rekonstruksi wacana yang dilakukan oleh para tokoh agama baik di Jawa Timur, Tengah dan Jawa Barat. Fenomena proses dialektika budaya dalam sebuah islamisasi, pada dasarnya hal itu merupakan proses negoisasi pemaknaan secara baru. Pembaruan makna terus menerus itulah sebagai bentuk dari praksis

keberagamaan itu sendiri. Semua itu sebagai proses kultural dalam membangun keberagamaan dalam suatu kultur yang pluralis, menghormati perbedaan dan persamaan serta menjunjung nilai-nilai humanitas dalam berbangsa. Hal ini tidak terlepas dari sistem keberagamaan yang dikembangkan di Indonesia; pelembagaan agama yang proseduralistik dan institusionalistik, pembenturan proses agama Islam dengan sosial budaya dan politik, determinasi negara terhadap agama, sentralistik, arogansi elits dan status qua, yang melahirkan struktur-struktur kelembagaan yang hegemonik dan kaku. Di samping itu proses keberagamaan yang juga tidak dibarengi oleh pembangunan nilai-nilai agama yang berpijak pada nilai-nilai budaya dan tradisi yang berkembang dan hidup dalam masyarakat, serta menumbuhkan pemahaman agama secara menyeluruh dalam kehidupan masyarakat pelembagaan agama tidak sekedar melaksanakan perintah dan peraturan-peraturan dari agama.

Maka tindakan-dirkursif yang dijalankan para tokoh agama sebagai aktor maupun bagian dari sebuah struktur, selama mereka ceramah dengan cara; (1) membangun pemahaman agama dengan seperangkat nilai dan wacana dalam islamisasi dalam masyarakat. (*heterodoxa* dalam istilah Bourdieu). (2) pemaknaan dan pemahaman agama dengan berpijak pada nilai-nilai budaya masyarakat yang komunalistik dan paternalistik, (3) membergaining-kan tata nilai yang ada (nilai-nilai agama dan nilai-nilai budaya lokal) dalam rangka membentuk sistem nilai nilai agama yang adaptable dalam kontek Indonesia. Hal itu dapat ditelaah dan diungkap dalam beberapa *action* para aktor yang menjadi contoh kasus dalam penelitian ini dalam membangun seperangkat nilai dan pewacanaan dalam membangun masyarakat Jawa moderat. Dari data- data yang ada dapat penulis klasifikasikan dari ceramah para tokoh agama selama dua bulan di masjid-masjid yang ada di Jawa Timur, Jawa Tengah, Yogyakarta dan Jawa barat sebagai berikut:

Tabel.1

No.	Tindakan keagamaan dalam bulan Juni-Juli 2017
1.	Teologi, politik, sosial dan budaya
2.	Membangun syariah Islam di Indonesia
3.	Warga negara dan muslim yang taat
4.	Kataatan pada Allah dalam kontek ke-Indonesian

Dasar pemilihan kasus ini telah dipaparkan pada sub-bab metode penelitian pada Bab I. Komitmen para tokoh terhadap agama dan budaya dapat dilihat dalam tindakan politik yang dilakukan dalam merekonstruksi nilai-nilai yang menjadi pijakan mereka, sehingga *action* tergambar sebagai bentuk daripemahaman agama dan aktualisasi nilai-nilai (pluralitas, egalitarinitas dan humanitas). Dari sini akan terlihat bahwa tindakan keagamaan aktor sebagai hasil interaksi dialektis antara agen dan struktur itu merupakan salah satu bentuk perlawanan terhadap system pemahaman kegamaan yang hanya mengedepankan tek-tek normative (*doxa*) melalui pembangunan seperangkat nilai dan pewacanaan dalam sebuah ranah dimana berbagai jenis modal diperebutkan dan dipertaruhkan. Bab ini akan menjelaskan tentang ranah apa saja yang digunakan untuk memainkan modal-modal tersebut dalam melakukan perubahan terhadap system keagamaan yang kurang sensitive terhadap kontek dan kultur local. Dari pemaparan ini akan nampak kekuatan mana yang sesungguhnya mampu menguasai setiap ranah dalam ruang sosial, mana tindakan keagamaan yang berhasil dan mana yang gagal dalam perebutan dan pertukaran modal.

B. Perubahan Habitus Dalam Ranah: sebuah pertarungan Modal

Perubahan dan transformasi suatu habitus yang dilakukan oleh para tokoh agama dengan tindakan keagamaan itu, sebagai bentuk perlawanan terhadap system pemahaman keagamaan yang dominan (*doxa*) di negara ini dan kurang sensitifnya terhadap kultur masyarakat. Para tokoh agama seharusnya mencoba memperlakukan kehidupan beragama sebagai suatu

interaksi struktur, baik struktur agama itu sendiri maupun struktur budaya dan tradisi masyarakat yang saling mempengaruhi. Maka tindakan kultural keagamaan itu merupakan hasil dari proses improvisasi yang kemudian distrukturkan oleh nilai budaya, pengalaman, orientasi agama dan kemampuannya untuk berperan di dalam interaksi sosial. Struktur social dan pengetahuan tentang struktur yang dimiliki oleh para tokoh agama itu menghasilkan orientasi *ajeg* bagi tindakannya yang kemudian ikut memberi bentuk bagi struktur social. Dengan demikian tindakan cultural religios itu merupakan hasil interaksi dialektis antara struktur dan pelaku, antara struktur obyektif dan representasi subyektif.

Perubahan habitus yang dilakukan oleh para tokoh agama dalam suatu ranah dalam melawan aplikasi system keberagamaan yang kurang sensitivanya terhadap konteks dan kultur lokal tersebut, memunculkan pertemuan berbagai jenis modal yang tidak dapat dihindarkan. Ketika modal yang dimiliki oleh para aktor agama seperti para kyai, ustad, para tokoh dan publik bertemu dalam sebuah ranah, maka masing-masing pihak akan memainkan modalnya tersebut dengan strateginya masing-masing sehingga ia mampu melakukan penguasaan terhadap yang lain.

Setidaknya ada dua ranah dalam ruang sosial yang dimiliki oleh para tokoh agama, dimana terjadi pertemuan yang hebat antara modal-modal tersebut. Kedua ranah tersebut adalah; *pertama*, ranah kultural sebagai bentuk pertarungan simbolik, yaitu pengetahuan. *Kedua* ranah politik, yaitu pertarungan akan politik representatif, akomodatif dan politik simbol.

Oleh karena itu, berbicara mengenai nilai-nilai budaya yang membentuk dan mendasari *action* para tokoh agama, berarti pertama-tama membicarakan sistem religius mereka. Unsur-unsur nilai agama dan budaya seperti sunni, wahabi atau *budaya Jawa* diaktualisasikan dalam konteks perjuangan nilai-nilai keagamaan yang selama ini menjadi perjuangannya dalam membangun masyarakat.

Penulis dalam membentuk penggolongan nilai-nilai budaya yang membentuk dan dipegangi oleh para tokoh agama dalam tindakan

keagamaannya, adalah apa yang diperkenalkan oleh Clifford Geertz,²⁶ yaitu menggolong-golongkan menurut *ekosistim*-nya. Secara sederhana, yang dimaksudkan dengan ekosistim adalah suatu interaksi dan interrelasi yang seimbang antara pemahaman agama akan kebudayaan dan lingkungannya, sebagai alternatif terhadap apa yang disebutnya pendekatan "antropo-geografis" yang amat menekankan faktor lingkungan di satu pihak, dan pendekatan "posibilis" yang pada pokoknya tidak mengacuhkan peranan lingkungan bagi kebudayaan agama.

Penulis membahaspemahaman agama dan nilai-nilai budaya yang membentuk dan melandasi tindakan keagamaan para tokoh menurut budaya Jawa dan Islam dalam ranah membangun masyarakat Jawa yang moderat. Telah dikatakan di atas, bahwa generalisasi seperti ini bersifat "*tipe ideal*" belaka. Di dalam kenyataan, komposisinya tentu saja tidak sesederhana itu. Hal ini juga dapat disadari adanya tindakan-tindakan sosial keagamaan dan budaya yang tidak dapat dimasukkan ke dalam salah satu penggolongan di atas. Tetapi apabila berbicara mengenai tindakan keagamaan sebagai satu keseluruhan, maka generalisasi harus dilakukan, pengecualian-kecualian tidak dibahas dalam penelitian ini, dikarenakan, bukan sebagai kenyataan yang bersifat umum.

Dua faktor telah membentuk nilai-nilai agama dan budaya itu serta beranekaragam variasi kombinasi di antara nilai-nilai itu. Yang pertama, adalah faktor sejarah agama dan budaya, dan yang kedua, ialah faktor lingkungan di mana masing-masing berkembang. Sesungguhnya berbicara tentang *religios culture* dalam tindakan keagamaan para tokoh tidak cukup untuk dijelaskan sekedar dari sudut pengaruh-pengaruh yang datang dari luar. Walaupun pengaruh dari luar harus diakui amat kuat dan ada secara terus-menerus, tetapi kebudayaan itu sendiri senantiasa memainkan peranan yang aktif. Ia tidak cuma merupakan penerima yang pasif. Tetapi menurut Wertheim, "peradaban masyarakat Indonesia....dari abad ke abad berhasil

26 Clifford Geertz, *Agricultural Involvement: The Process of Ecological Change in Indonesia*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963

untuk memelihara ciri-cirinya yang khas, oleh karena ‘kejeniusan lokal’ penduduknya.”²⁷ Dalam perspektif inilah, penulis akan membahas nilai-nilai kultural yang digunakan oleh para tokoh agama dalam membangun masyarakat moderat di Indonesia.

C. CULTURAL RELIGION TOKOH ANTARA FUNDAMENTALIS DAN MODERAT

Cultural Religion yang dilakukan oleh para tokoh agama seperti para ustadz, kyai dan tokoh dapat dinilai sebagai bentuk perlawanan dan perubahan terhadap suatu *doxa* yang mengakar dalam hal pemahaman keagamaannya semata atau budayanya semata tanpa memiliki kearifan dalam mengkombinasikan antara pemahaman keagamaan dan budaya serta nilai-nilai yang berkembang di daerahnya masing-masing. Sadar akan posisi strategisnya sebagai kekuatan pemicu perubahan budaya, para tokoh agama berhasil atau tidak memicu perubahan *doxa* dalam membangun masyarakat di Indonesia dan Jawa khususnya melalui agama pewacanaan. Mereka mampu membangun seperangkat sistem nilai dan pewacanaan yang dapat medekonstruksi dan merekonstruksi wacana agama yang secara diam-diam telah menjadi perangkap struktural yang baku. Melalui serangkaian tindakan keagamaan mereka: (1) Teologi, politik, sosial dan budaya, (2) Membangun syariah Islam di Indonesia, (3) Warga negara dan muslim yang taat (4) Kataatan pada allah dalam kontek keindonesian, sebagai diskursus yang memicu bekerjanya berbagai wacana, seperti sektarianisme, radikalisme, fundamentalisme dan diskriminasi (dalam agama dan kewarganegaraan), dehumanisasi dan ketidakadilan, apakah telah dilucuti daya kekangnya dalam kehidupan masyarakat ataukah bertambah menguatnya wacana sektarianisasi, radikalisasi dan fundamentalism atau moderatisasi yang dapat merebut perhatian publik. Islam di Indonesia tidak mengemuka dalam bentuk symbol luarnya, tetapi menghendaki penyerapan terhadap substansi ajaran Islam dapat

27 W.F. Wertheim, *Cultural Dynamiccs In Indonesia*, in Indonesian Society in Transition. The Hague and bandung: W. van Hoeve, 1956, pp.275-276

menciptakan kapasitas untuk mengakomodir realitas perbedaan dalam kehidupan ini. Keinginan untuk melihat Islam yang bisa bersinergi dengan perbedaan dalam kehidupan ini menjadi landasan gagasan para tokoh agama tentang Islam sebagai agama berkebudayaan²⁸.

Maka dari itu Islam sebagai agama berkebudayaan tentu tidak membiarkan formalisme symbol tumbuh di Indonesia. Para tokoh agama setidaknya mampu mengadopsi pendekatan kultural para Wali Songo. Seperti diketahui bahwa Islamisasi di Indonesia berlangsung dengan damai, karena para wali tidak menggunakan symbol-simbol eksklusif Islam (Arab). Mereka mengintegrasikan ajaran Islam kedalam verbalisme symbol lokal. Mereka mereduksi aksentuasi symbol eksklusif Arab tersebut, untuk memperpendek jarak transformasi makna ajaran Islam yang kompleks ke alam fikiran masyarakat. Masyarakat muslim Jawa, Indonesia akhirnya memang dikenal sebagai komunitas yang paling sedikit penyerapannya terhadap symbol eksklusif Arab (*the least Arabized muslims*).

Perubahan yang terlihat di berbagai daerah di berbagai 22 kecamatan sekabupaten Kampar Pekanbaru Riau antara lain adalah munculnya wacana fundamentalisme di kalangan masyarakat dengan munculnya pemahaman keagamaan arabisme, minimnya pluralisme dalam agama dan kewarganegaraan serta dehumanisme dan ketidakadilan serta semakin meningkatnya pengaruh sektarianisme dan fundamentalisme di Indonesia, karena para tokoh salafi tidak menekankan Islam yang lebih toleran terhadap kemajemukan, dan tentu saja bersifat sektarian

Hal ini terjadi di seluruh kecamatan yang berjumlah 22 di Kabupaten Kampar, Pada gilirannya, perubahan yang dilakukan oleh para tokoh salafi ini

²⁸ Agama berkebudayaan (*cultural religion*) merupakan suatu kenyataan dimana perbedaan-perbedaan kebudayaan disinergikan dalam agama dan perbedaan pemahaman agama diungkapkan dalam idiom-idiom kebudayaan. istilah ini terillustrasi dari pemikiran cultural politics. Lihat dalam Donald K. Emmerson, *Indonesia's Elite: Political Culture and Cultural Politics*, Ithaca and London: Cornell university Press, 1976:24-25. Glenn Jordan and Chris Weedon, *Cultural Politics. Class, Gender, Race and the Postmodern World* dan Donald K. Emerson dalam bukunya, *Indonesia's Elite : Political Culture and Cultural Politics*, (Ithaca: Cornell University Press, 1976.

akan mengendap menjadi normalitas baru, terlihat dari *religious action* para tokoh sebagai fenomena dari proses tidak terjadinya dialektika antara pemahaman agama dan budaya dalam sebuah ceramah-ceramah yang dilakukan oleh mereka. Dari jumlah 160 tokoh agama yang memberikan ceramah dan pencerahan menunjukkan dari 40 penceramah di term 1, 36 (90%) penceramah menunjukkan kurang sensitivinya terhadap budaya dan nilai-nilai yang berkembang dan hidup di masyarakat. Sedangkan di term 2 dari 40 penceramah ada 32 penceramah (80%), dan di term 3 dari 40 penceramah ada 36 (85%) penceramah, dan 40 penceramah di term 4 ada 36 penceramah (90%) yang tidak sensitive kultur. Action keagamaan para tokoh ini merupakan proses negoisasi pemaknaan yang dilakukan oleh para tokoh secara baru dalam kehidupan keagamaan masyarakat muslim di kampar Riau, baik yang berpijak pada budaya agama arab seperti symbol-simbol arabisme, fundamentalisme, radikalisme atau minimnya action keagamaan yang mengkombinasikan antara pemahaman agama dengan budaya-budaya serta nilai-nilai yang hidup di masyarakat. Pembaruan makna terus menerus itulah sebagai bentuk dari praksis keagamaan itu sendiri. Maka religion action mereka menjadi ujung tombok dalam pembangunan masyarakat yang sensitive kultur atau tidak sensitive terhadap budaya dan nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat riau. Hal ini dapat dilihat dalam Tabel 2:

No	Daerah	Jumlah Tokoh Agama	Tidak Sensitive Kultur	Sensitive Kultur
1.	Term I	40	36 (90%)	4 (10%)
2.	Term 2	40	32 (80%)	8 (20%)
3.	Term 3	40	34 (85%)	6 (15%)
4.	Term 4	40	36 (90%)	4 (10%)
	Jumlah	160	138 (86,3%)	22 (13,7%)

Oleh karena itu Kepiawaian para tokoh agama dalam melakukan cultural religious, terlihat dari kemampuannya mejalin interaksi dialektis antara agency dan struktur dalam ruang agama yang tersedia. Pendekatan cultural religion tidak hanya melihat peran aktor sebagai agen semata, sebagai Abdullah (hamba Allah) yang memahami dan melaksanakan perintah-perintah Allah semata, tetapi juga harus melihat dan menyadari bahwa paratokoh agama sebagai aktor agama juga sebagai bagian dari struktur masyarakat dimana mereka berada ada. Dengan *posisioning* para aktor melalui tindakan keagamaannya itu, baik sebagai agen maupun bagian dari struktur mampumembangun masyarakat dengan membongkar discourse yang dinilai sebagai pengekan proses pemahaman agama atau membongkar hegemoni pemaknaan masyarakat tentang mainstream keagamaandengan memobilisasi nilai-nilai melalui artikulasi kognitif maupun ekspresi sistem nilai yang sensitive kultur dan nilai-nilai yang berkembang di masyarakat sebagaimana dalam pendekatan cultural religion. Dengan kata lain, ketika para tokoh agama mampu menjadikan *cultural religion* sebagai pendekatan mereka dalam berdakwa, maka pemahaman keagamaannya akan mampu mendialektiskan peranan tokoh tersebut sebagai agen dan struktur dalam proses islamisasi dapat dan perlu dikembangkan untuk islamisasi di Indonesia. Yang jelas, dialektika itu mensyaratkan kuatnya komitmen untuk mengembangkan inklusifis dan sensitivitas untuk menyiasati bekerjanya kultur setempat. Pengelolaan pemahamann agama dengan budaya dan nilai-nilai yang hidup dan berkembang seharusnya mampu dan memungkinkan para tokoh agama menyiasatinya. Pada saat yang sama harus dikatakan bahwa kepiawaian dan kecerdasan para tokoh agama dalam melakukan perubahan melalui pengelolaan pemahaman agama yang sensitive kultur dan nilai-nilai yang berkembang itu dapat membuka ruang keagamaan yang dinamis.

Dari analisis terhadap proses keagamaan sebagai suatu bentuk pengelolaan *social fields* terlihat bahwa ranah-ranah yang dimainkan baik ranah kultural (*cultural fields*) dan ranah politik (*political fields*) menjadi ajang permainan (tempat berlangsungnya perjuangan dan strategi), dimana di dalamnya terdapat perebutan dan pertarungan berbagai modal (modal kultural,

modal politik) dari para tokoh agama, kyai, ustadz dan tokoh agama lainnya di struktur kekuasaan dalam mengubah pemahaman masyarakat dalam agama yang kurang sensitive terhadap kultur (fundamintalisme, radikalisme dan diskriminasi atau mempertahankan hal itu sebagai suatu *doxa*. Perubahan terhadap berbagai bentuk *doxa* dalam kehidupan publik dimungkinkan oleh optimalisasi wacana performatif. Kesadaran akan kekuatan dan kekuasaan simbolik dan kepiawaian dalam mengolahnya telah memungkinkan terbukanya celah-celah pendalaman atau pengembangan investasi dalam proses pemahaman keagamaan. Investasi simbolik akhirnya menetas menjadi, melalui peraturan perundang-undangan (seperti pembubaran organisasi) atau melalui undang-undang. Melalui proses semacam itulah berlangsung pembongkaran makna, termasuk dalam pembongkaran hegemoni makna pemahaman agama yang populer dan berwatak arabisme dan wahabisme di Indonesia. Karena pentingnya kepiawaian tokoh dalam memicu sendi-sendi kebudayaan memungkinkan pemaknaan ulang praktek-praktek keagamaan yang berlangsung. Hal itu dengan cara meneguhkan tatanan keagamaan dalam masyarakat yang komunalistik dan paternalistik melalui reproduksi pewartaan yang mengelaborasi antara pemahaman agama dan budaya dan nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat yang dikemas dengan tindakan-tindakan keagamaan yang diskursif diharapkan mampu mengubah sistem pemahaman agama yang radikal, fundamental dan lainnya sebagai sebuah *doxa*.

Dengan demikian para tokoh agama dalam memberikan pemahaman agama pada masyarakat harus mampu memahami agama dan system budaya dan nilai dan tradisi yang berkembang dalam masyarakat. Hal ini yang disebut dengan tindakan keagamaan dengan pendekatan *cultural religion* yang melihat secara cermat bahwa struktur sosial masyarakat (budaya dan nilai-nilai yang ada) dalam arena melakukan dakwah atau perubahan tidak serta merta harus meninggalkan atau dinilai bertentangan dalam sebuah proses keagamaan masyarakat.

Penulis melihat sebagian tokoh salafi memposisikan praktek keagamaan benar-benar pada konteks konflik sosial dalam hubungannya dengan budaya. Sementara ia bersikap kritis terhadap upaya memisahkan kebudayaan dari masyarakat dalam proses pemahaman dan praktek agama. Sebagian kecil para tokoh salafi yang lain mampu mengkombinasikan pemahaman agama dengan budaya, tetapi mereka juga kritis terhadap pandangan yang mereduksi dan menganalisa kebudayaan semata-mata sebagai cara untuk mengalamiahkan dan menjadikan agama sebagai budaya yang lepas dari prinsip-prinsip agama itu sendiri.

Pemikiran dan praktek keagamaan yang populer di Indonesia selama ini memperlakukan agama selalu berpijak pada budaya dan nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat. Telaah *cultural religion* yang dilakukan oleh sebagian para tokoh agama justru menunjukkan bahwa keduanya adalah pijakan penting dalam proses pemahaman dan praktek keagamaan itu sendiri. Hanya saja terdapat perbedaan dalam cara membayangkan dan mengelola proses pemahaman agama yang sensitive kultur dalam ceramah-ceramah mereka. Perbedaan-perbedaan tersebut hanya terjadi dalam praktek pemahaman dan pemikiran dalam membangun sinergisitas antara agama dan budaya serta nilai-nilai yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Jawa.

Oleh karena itu *religion action* para tokoh agama sebagai fenomena proses dialektika antara pemahaman agama dan budaya dalam sebuah wacana keagamaan, pada dasarnya hal itu merupakan proses negoisasi pemaknaan secara baru. Pembaruan makna terus menerus itulah sebagai bentuk dari praksis pemahaman agama itu sendiri. Semua itu sebagai proses *cultural religion* dalam membangun pemahaman dan praktek agama dalam suatu kultur yang pluralis, menghormati perbedaan dan persamaan serta menjunjung nilai-nilai humanitas dalam berbangsa. Dalam kajian ini telah ditunjukkan bagaimana dialektika antara agama dan budaya serta nilai-nilai yang hidup dan berkembang di Indonesia seperti pluralitas, humanitas dan egalitarian dalam beragama dan berbangsa memiliki kontribusi dalam menggulirkan proses perubahan. Kedudukan para tokoh agama sebagai tokoh

sentral umat Islam memungkinkan tindakan-tindakan keagamaannya ditunjukkan sebagai komitmen terhadap ajaran Islam yang berbudaya. Komitmen dan perjuangannya terhadap nilai-nilai tersebut adalah pilihan logis yang (bagi para tokoh agama) dinilai sebagai salah satu dimensi dalam ajaran Islam. Dengan begitu, dialektika antara agama dan budaya dapat diperlihatkan sebagai implementasi dari ajaran agama itu sendiri, tanpa menyebutkan formulasinya dalam formalisasi agama. Pola dan corak *cultural religion* para aktor ini menunjukkan adanya hubungan yang erat antara sistem keagamaan seseorang dengan tindakan politik, sosial dan budayanya. Sebagaimana dalam kajian-kajian sebelumnya seperti kajian Liddle, Emmerson dan Anderson.

Berangkat dari pola dan corak *cultural religion* para tokoh yang sensitive kultur ini, akan memberikan gambaran tentang peranan *cultural religion* sebagai sebuah pendekatan dalam membangun sistem keberagamaan yang bersifat inklusif, dan bahkan merupakan suatu pilihan dan sebuah alternatif bagi Indonesia. Karena agama tidak hanya dipahami sekedar suatu system aturan dari tuhan yang berdasarkan formalitas semata, melainkan menumbuhkan pemahaman yang sensitive terhadap budaya dan tradisi yang benar-benar hidup di kalangan masyarakat. Pemahaman agama ala *cultural religion* berpijak pada budaya dan tradisi serta nilai-nilai yang hidup dan berkembang di Indonesia itu sendiri.

Dengan demikian, pemahaman dan praktek keagamaan ala *cultural religion*, tidak hanya dinilai sebagai bentuk formulasi tata aturan normative dan dogmative Allah, tetapi sebagai aktualisasi nilai-nilai dan prinsip agama dalam kontek budaya dan nilai-nilai yang hidup dan berkembang dalam kehidupan masyarakat dengan melalui proses pembentukan tradisi keagamaan yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang universal, persamaan dan pluralitas. Praksis sistem keagamaan dan keberagamaan yang betul-betul tumbuh dan mengakar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam hal ini, yang diperlukan adalah transformasi prinsip-prinsip dan nilai-nilai agama dalam kontek budaya setempat, tidak hanya sebagai suatu sistem yang mampu menjamin kebebasan advokasi, tetapi juga memiliki nuansa etis yang mampu

menjaga lahirnya keadilan tanpa kekerasan. Hal tersebut terjadi karena mekanisme demokrasi membuka ruang dialog secara seimbang dan sejajar dari semua pihak, walaupun akhirnya tidak terjadi kesepakatan. Karena pemahaman agama tidak selamanya menuju pada kesepakatan, tetapi yang lebih tinggi adalah munculnya pemahaman dan penghargaan atas nilai-nilai pluralitas, egalitarian dan humanisme yang universal yang berpijak pada budaya dan tradisi yang hidup dan berkembang dalam masyarakat.

D. Reproduksi sistem nilai dalam membangun masyarakat muslim

Wacana diskursif kontroversial sebagai bentuk interaksi dialektis antara agen dan struktur yang berlangsung melalui proses normalisasi sebagai wacana perlawanan dan perubahan mrpkn bentuk reproduksi nilai-nilai agama yang diharapkan terlembagakan dalam proses pemahaman dan praktek agama di Indonesia. Wacana itu diharapkan mampu membongkar discourse kunci yang dinilai sebagai penyimpangan dalam agama.

Pembacaan bahwa para tokoh ini telah melakukan reproduksi sistem nilai yang diusahakan terlembaga dalam tatanan pemahaman dan praktek di Indonesia dari tindakan-tindakanya dalam *social fields* dengan cara yang menguntungkan secara strategis dan inovatif melalui;

1. Term kemurnian Islam dengan sesuai dengan pemahaman yang diajarkan nabi dan para sahabat sebagai modal kultural .
2. Wacana kesadaran kultural: upaya menciptakan identitas Islam yang sesuai dengan nabi dan para sahabat , sebagai modal politik.
3. Wacana persaudaran sebagai modal simbolik. Walaupun mereka menyesatkan, bahkan mengkafirman muslim lainnya.

Oleh karena itu peran pewacanaan dalam mereproduksi sistem nilai-nilai dalam Islam baik sebagai struktur-struktur yang membentuk (*structuring structures*) maupun sebagai struktur-struktur yang dibentuk (*structured structures*) dan seringkali berperan sebagai intrumen dominasi

dalam mengenalkan sistem nilai-nilai yang diajarkan oleh para tokoh salafi yang tidak sensitive terhadap kultur yang ada dan berkembang dalam masyarakat Indonesia. Memang modal simbolik yang dilakukan oleh tokoh ini bisa menjadi kekuatan magis guna membuat individu, kelompok atau masyarakat tertarik dan minimal ingin tahu tentang tindakan tokoh ini sebagai suatu bentuk reproduksi sistem nilai agama dengan term kemurnian islam dalam melembagakan pemahaman Islam salafi. Ketika bangsa ini didominasi oleh sistem nilai-nilai Islam yang tidak sensitive terhadap kultur dan diterima begitu saja, atau tidak menyadari pemaksaan yang ditanamkan oleh simbol-simbol arabism salafi, maka mereka sebenarnya telah terdominasi oleh sistem simbol-simbol budaya yang tidak sensitive terhadap kultur. Para Tokoh salafi ini melawan dominasi itu dengan menciptakan sistem simbol agama arabism agar mampu menyeimbangkan sistem budaya dominatif yang ada, agar supaya masyarakat Indonesia sadar dalam pewacanaan itu suatu proses dialektika terjadi mana pemahaman agama yang sensitive terhadap budaya dengan pemahaman agama yang tidak sensitive budaya .

E. Pertarungan Wacana dalam Memperebutkan Makna melalui Modal Kultural dan Modal Politik

Tindakan sebagai sebuah wacana dalam ranah politik seringkali digunakan sebagai instrumen pertarungan politik, baik untuk menaklukan, melawan, ataupun untuk mempertahankan kekuasaan. Pewacanaan yang dilakukan oleh seseorang menunjukkan tingkat kepandaian seseorang itu dalam sebuah jenjang hirarki social. Semakin bagus pewacanaan yang digunakan semakin prestisius pula derajat sosialnya. Maka tindakan aktor ini sebagai sebuah wacana tidak sekedar tindakan yang tidak berarti, atau alat komunikasi semata, melainkan juga sebagai instrument bagi aktor, kelompok, maupun negara, untuk meneguhkan identitas atau kepentingan politik tertentu. Dengan kata lain relasi suatu tindakan dan kekuasaan menjadi niscaya dalam kehidupan agama, social politik yang lebih luas. Apalagi ketika wacana (*discursive action*) masuk dalam ranah politik yang penuh dengan pertarungan untuk mendapatkan pengaruh.

Oleh karena itu praktek pewacanaan yang dilakukan oleh para tokoh salafi dalam ranah social tidak bersifat statis seperti yang dibayangkan oleh Wittgenstein. Ranah social sebagai tempat berlangsungnya kompetisi-kompetisi selalu bersifat dinamis, ada pertarungan komoditas yang terjadi, serta terdapat kekuatan-kekuatan yang memiliki kepentingan. Dalam setiap permainan selalu ada yang menang dan kalah, terdapat pertarungan untuk memenangkan kompetisi dan juga ada pihak yang dikalahkan. Hal ini terlihat dalam tindakan yang dilakukan para tokoh salafi dalam arena public ketika wacana itu digulirkan. Berharga tidaknya sebuah wacana, serta tinggi atau rendahnya nilai sebuah wacana tergantung dari hubungan kekuatan yang ada, serta sejauh mana distribusi modal yang ada mengalir dalam arena social. Semakin besar nilai atau harga yang dimiliki oleh sebuah wacana, semakin besar pula legitimasi yang didapatkan wacana tersebut. Dengan begitu, suatu kelompok atau negara yang memiliki wacana dominan (*doxa*)²⁹ akan lebih leluasa dalam memaksakan visi dan normanya kepada kelompok atau rakyat yang berda pada posisi subordinat. Maka wacana merupakan bagian dari aktifitas dimana sebagian actor mendominasi actor-aktor yang lain.

Ketika wacana dominan mendominasi arena social, ia memiliki kemampuan untuk mendefinisikan dan mengaktualisasikan “yang lain” (*the other*) menjadi patuh dan percaya dengan otoritas yang ada, sehingga pertarungan wacana bersifat dinamis. Kedinamisan ranah pertarungan berhubungan pula dengan posisi pelaku social dalam memperebutkan posisi-posisi strategis. Dalam kaitannya dengan *doxa*, mereka yang tidak memiliki jumlah modal yang besar cenderung menggugat kemapanan *doxa*. Wacana yang selalu menentang *doxa*, menurut Bourdieu disebut heterodoxa. Wacana ini mengambil strategi *subversi*³⁰ dimana kelompok atau actor yang minim secara modal terus mempersoalkan otoritas wacana kelompok dominan dalam mendefinisikan dan mengaktualisasikan dunia social. Sementara *orthodoxa*

²⁹ Doxa ialah suatu istilah yang digunakan untuk menjelaskan bagaimana wacana dominan diproduksi oleh suatu budaya atau Negara diterima sebagai kebenaran obyektif oleh masyarakat. Lihat dalam Bourdieu, 1997:164.

³⁰ Bourdieu, 1997: 170

merupakan wacana yang bertujuan mempertahankan *doxa*. mereka yang berda dalam di balik wacana orthodoxa merupakan kelompok penguasa atau pendukung status quo, serta kalangan yang menikmati senioritas mereka di dalam ranah. Strategi yang dipakai merupakan strategi yang bersifat defensive dan strategi pelestarian (*conversation*). Dimana wacana kritis dibungkam agar tidak mengganggu kenyamanan kelompok dominan.³¹

³¹ Boudieu, 1997: 170

BAB IV

KESIMPULAN

Religion action para tokoh agamayang terjadi di Jawa Barat, Tengah dan Yogyakarta serta Jawa Timur sebagai fenomena proses dialektika antara pemahaman agama dan budaya dalam sebuah wacana keagamaan, pada dasarnya hal itu merupakan proses negoisasi pemaknaan secara baru. Pembaruan makna terus menerus itulah sebagai bentuk dari praksis pemahaman agama itu sendiri. Yang kadangkala terjebak pada sistem keagamaan yang simbolis arabisme yang melahirkan radikalisme, ekstrimesme dan fundamentalisme. Seharusnya tindakan keagamaan para tokoh agama itu mampu mendialektikan antara pemahaman agama dan budaya serta nilai-nilai yang berkembang dan hidup dalam masyarakat, sehingga agama sebagai penyejuk dan *rahmatan lil 'alamin*. Dengan demikian para tokoh harus mampu menjadikan *cultural religion* sebagai pendekatan dan proses pemahaman keagamaan yang sensitiv kultur sehingga mampu membangun pemahaman dan praktek agama dalam suatu budaya yang pluralis, menghormati perbedaan dan persamaan serta menjunjung nilai-nilai humanitas dalam berbangsa dan bernegara.

DAFTAR PUSTAKA

- Geertz. C “The Javannesse Village” dalam G. W. Skinner (ed), *lokal ethnic and national loyalties in village indonesia: A Simposium*, (New Haven: Yale University Culture aRefort Series, 1959)
- Geertz. C. Alterword: the politics meaning” dalam claire Holt (ed), *Cultural and politics in Indonesia*, (Ithaca: Cornell University Press, 1972), hlm 319-115,
- Liddle, R. Willeam, *Ethnicity, Party, and national Integration:an Indonesian case study*, New Haven: yale University Press, 1970
- K. Emmerson, Donald, *Indonesia’s Elite: Political Culture and Cultural Politics*, Ithaca and London: Cornel university Press,1976
- Anderson, Benedict “*The Idea of Power in Javanese Culture*,” dalam Claire Holt (ed.), *Culture and Politics in Indonesia*, (1970:7-8 & 50).
- Hasyim. MA Fuad Penerus tradisi walisongo dalam *Beyond The Symbol Jejak antropologis pemikiran danGerakan Gus Dur* PT Remaja Rosdakarya dan INCRoS 2000.
- Berton, Greg , The Impact of Neo-Modernism on Indonesian Islamic Thought: the emergence of a new pluralism’, dalam David Bouchier dan John Legge, ed. *Democracy in Indonesia: 1950s dan 1990s* (Clayton, Victoria: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, 1944:144-147
- Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, New York: Oxford University Press, 1977,dan88,
- Parsons, Talcott ,*The Social Systems*, New York: The Free Press, 1951, hlm. 4
- Jay, Robert, *Religion and Politics In Rural Central Java*, New Haven: Southeast Asia studies, Yale University, 1963.
- Jay, Robert, “*Santri Dan Abangan: Religious Schism In Rural Central Java*”; dan “*History and personal experience: religious and political Conflict in Java*

Anderson, Benedict “*The Idea of Power in Javanese Culture,*” dalam Claire Holt (ed.), *Culture and Politics in Indonesia*, (1970:7-8 &50).

Pierre Bourdieu ;

- *Cultural Reproduction and Social Reproduction 1970*
- *Power And Ideology In Education, 1977*
- *The Field of Culture Production: Essays on Art and Literature, 1993, Distinction, 1984*
- *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology, 1990*
- *The Field of Culture Production: Essays on Art and Literature, 1993*

Wiktorowics, quintan “ anatomy of the salafi movement” dalam *studies in conflict and terorism*, , Vol. 29, Issue 3, (2006)

-”The salafi movement in jordan”, *international Journal of middle eastern Studies*, vol. 32, no. 2, 2000.
-”The New Global Threat: transnational salafis and jihad” dalam *middle east Policy* 8,4 2001
- Maher, Shiraz, “salafi-Jihadism The history of An Idea” 2017
- Clapper, Lincoln,” wahhabism, ISIS, and the saudi connection (geopolical monitor, 31 januari 2016

