

FAKTOR-FAKTOR PENYEBAB RADIKALISME DALAM BERAGAMA

(Kajian Sosiologi Terhadap Pluralisme Agama Di Indonesia)

Angga Natalia*

Abstrak

Hubungan yang tercipta antara manusia dan agama adalah hubungan totalitas. Pada hakikatnya agama tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia. Namun, karena agama yang dianut oleh manusia bukan hanya satu, maka tentu saja akan muncul konflik yang menyatakan klaim kebenaran dari masing-masing agama yang dianut setiap orang. Pada tataran doktrin, semua agama mengajarkan kedamaian, persaudaraan, dan keselamatan. Akan tetapi, ketika doktrin tersebut diaktualisasikan oleh para pemeluknya, maka seringkali muncul kesenjangan yang pada akhirnya menyebabkan konflik yang berujung kepada tindakan-tindakan radikalisme. Hal ini disebabkan cara dan tingkat pemahaman yang dimiliki oleh masing-masing pemeluk agama berbeda satu sama lain sehingga muncul corak keberagamaan.

Kata Kunci : Konflik, Agama, Radikalisme

A. Pendahuluan

Aspirasi-aspirasi berbagai kelompok keagamaan terlihat semakin menguat, dan gesekan-gesekan antar pemeluk di era global ketika demokratisasi diluaskan semakin mudah melahirkan konflik. Salah satu negara yang besar dan penuh keberagaman adalah Indonesia yang merupakan negara dengan jumlah penduduk sebanyak 254,9¹ juta jiwa, kekayaan yang melimpah, keragaman etnis, budaya dan agama. Dengan semua keberagaman itu, bangsa Indonesia telah memiliki pengalaman yang sangat kaya dan menarik yang dapat menjadi pembelajaran yang berharga bagi masa depan bangsa, sekaligus menjadi model bagi

¹ Badan Pusat Statistik (BPS) melaporkan berdasarkan data Susenas 2014 dan 2015.

bangsa lain tentang bagaimana mengelola keragaman etnis, budaya dan agama dalam kehidupan modern yang sangat kompleks.

Agama adalah pedoman hidup yang diberikan Tuhan kepada umat manusia, agar kehidupan mereka di dunia menjadi sejahtera, dan mereka akan selamat kelak di akhirat. Doktrin-doktrin agama bersifat ideal dan menghendaki para pemeluknya mengamalkan doktrin tersebut dalam bentuk yang paling baik. Namun terkadang pengamalannya jauh dari bentuk ideal yang dikehendaki agama tersebut. Seringkali agama manampakkan diri sebagai sesuatu yang berwajah ganda, dalam arti bahwa wujud dari pengamalan ajaran suatu agama berbeda jauh dari ajaran yang sebenarnya diinginkan oleh agama itu sendiri. Semua agama menyerukan perdamaian, persatuan dan persaudaraan. Akan tetapi pada tataran pengamalan, agama manampakkan diri sebagai kekuatan yang garang, beringas, penyebar konflik, bahkan terkadang sampai menimbulkan peperangan.²

Agama bisa dijadikan sebagai faktor pemersatu atau bahkan menjadi penyebab perpecahan. Vernon juga berpendapat bahwa agama memberikan sumbangan bagi stabilitas suatu negara akan tetapi vernon juga mengatakan "*Religious heterogeneity within a nation can also contribute to strain rather than harmony*".³ Bahkan Alford menegaskan, "*Classical political Thinkers as Aristoteles took it for granted that religious homogeneity was condition of political stability, and they were right*".⁴

Vernon mengklasifikasikan tiga sikap pemerintah terhadap agama yaitu: *pertama*, "*the government support one religion and reject or discriminates against all other*", negara hanya mengakui satu agama tertentu, dan lazimnya bersikap diskriminatif terhadap agama lainnya. Tipe seperti ini akan melahirkan tekanan dan penindasan terhadap pemeluk agama lain, atau paling tidak para penganut agama lain dipandang sebagai warga negara kelas dua.

² Johan Effendi, "*Dialog Antar Agama, Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan*", dalam PRISMA, No. 5, Juni 1978, LP3S, Jakarta, h.13.

³ Glenn M. Vernon, *Sociology of Religion*, (New York: McGraw Hill Book Coy, 1962), h. 274-275.

⁴ R.R Alford, "*Religions and Politics*", dalam Roland Robertson (Edit), *Sociology of Religion*, (Baltimore: Penguin Book, 1972), h, 321.

Keberpihakan terhadap salah satu agama dapat melahirkan kediktatoran. *Kedua, "the government support religion in general, but give no marked preferential treatment to any one religion"*. Pada tipe ini, negara tidak berpihak kepada salah satu agama. Semua agama diberi hak hidup dan ditempatkan sejajar. Menganut suatu agama dipandang sebagai hak asasi manusia yang harus dilindungi namun tetap secara tegas dipisahkan dari kehidupan sosial politik. Hal ini dikarenakan keterlibatan agama dalam sosial politik dianggap dapat menimbulkan diktatorisme dan menghambat kemajuan negara. *Ketiga, "the government rejects all religion in general, and directly or indirectly engages in activities designed to eradicate religion from the society"*. Pada tipe ini negara yang menganutnya adalah negara-negara komunis yang menolak semua agama karena dipandang sebagai penghalang kemajuan. Sebenarnya, Apapun sikap pemerintah yang diambil dalam kaitannya dengan posisi agama dalam negara dan kehidupan sosial, berbagai konsekuensi tetap akan ada pada setiap pilihan itu.⁵ Dalam hal ini Indonesia dikategorikan dalam kriteria sikap yang kedua yaitu dimana negara bersikap netral dan menghormati keberadaan agama yang berlaku di negaranya.

Indonesia merupakan salah satu negara yang sebagian besar merupakan pemeluk agama Islam. Sekalipun demikian, Indonesia bukanlah negara teokrasi yang menjadikan ajaran Islam sebagai konstitusinya, sebab di samping umat Islam yang merupakan mayoritas, terdapat pula pemeluk agama lain yang juga menjadi pemilik sah negeri ini. Indonesia juga bukan negara sekuler, karena agama dipandang sebagai salah satu modal pembangunan, dan berperan dalam kehidupan sosial bangsa Indonesia. Indonesia adalah negara yang berdasarkan Pancasila yang berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa⁶ yang mengakui enam agama sebagai agama yang sah untuk dipeluk oleh warga negaranya, dan masih ada pula kepercayaan lokal yang tumbuh dengan subur di negeri ini. Keenam agama tersebut adalah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Khong Hu Cu. Karena kemajemukannya dalam agama indonesia memperoleh predikat

⁵ Afif Muhammad, *Agama & Konflik Sosial*, (Bandung: Marja, 2013), h. 19-23.

⁶ Soeharto, *Agama dalam Pembangunan Nasional*, (Jakarta: Pustaka Biru, 1981), h. 346.

“*The Meeting Place of World Religions*”⁷. Sebagai konsekuensinya, Indonesia harus menghadapi konflik-konflik yang bersumber dari perbedaan agama.

Tragedi yang menimpa warga Ahmadiyah, Syiah, dan konflik agama yang sering terjadi telah menodai harmoni kehidupan keberagamaan. Kilas balik dari kekerasan yang pernah terjadi lebih kejam berlangsung dalam konflik antaretnis dan antaragama, seperti Pontianak, Sampit, Ambon, dan Poso. Bahkan, dalam beberapa bulan terakhir, menguatnya kembali isu tindakan radikalisme agama yang ditandai dengan kehadiran gerakan ISIS yang terus merebak di beberapa wilayah nusantara, menggejolaknya ancaman terorisme Poso, adanya pencekalan akibat penggunaan nama Muhammad dan Ali di bandara yang diidentikan dengan teroris, semakin memperuncing ketidakstabilan kehidupan keberagamaan dan bangsa.

B. Konsep Agama, Golongan Masyarakat, dan Fungsi Agama

Menurut Hendropuspito, agama adalah suatu jenis sistem sosial yang dibuat oleh penganut-penganutnya yang berproses pada kekuatan-kekuatan non-empiris yang dipercayainya dan didayagunannya untuk mencapai keselamatan bagi mereka dan masyarakat luas umumnya.⁸ Dalam Kamus Sosiologi, pengertian agama ada tiga macam, yaitu 1) kepercayaan pada hal-hal yang spritual; 2) perangkat kepercayaan dan praktik spiritual yang dianggap sebagai tujuan tersendiri; dan 3) ideologi mengenai hal-hal yang bersifat supranatural.⁹

Joachim Wach berpendapat bahwa aspek yang perlu diperhatikan khusus ialah: *pertama*, unsur teoritisnya, bahwa agama adalah suatu sistem kepercayaan; *kedua*, unsur praktisnya yaitu berupa sistem kaidah yang mengikat penganutnya; dan *ketiga*, aspek sosiologisnya yaitu bahwa agama mempunyai sistem perhubungan dan interaksi sosial.¹⁰ Nikolas Luhmann melihat

⁷ Afif Muhammad, *Op. Cit*, h. 21.

⁸ D. Hendropuspito O.C, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1998), h. 34.

⁹ Soejono Soekanto, *Kamus Sosiologi*, (Jakarta: PT. Raka Grafondo Persada, 1993), h. 430.

¹⁰ Joachim Wach, *Sociology of Religion*, Chicago, 1944. Dikutip oleh J. Milton Yinger, *Religion Society and Individual. Op.Cit*, h.12.

agama sebagai suatu cara dengan mana suatu fungsi khas dimainkan dalam situasi evolusioner yang berubah terus menerus.¹¹ Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa agama telah dijadikan pedoman pemeluknya ketika ada permasalahan non-empiris.

Golongan masyarakat dapat diartikan sebagai penggolongan anggota-anggota masyarakat ke dalam suatu kelompok yang mempunyai karakteristik yang sama atau dianggap sejenis. Penggolongan masyarakat dibuat berdasarkan ciri-ciri yang sama, misalnya, 1) berdasarkan jenis kelamin (pria dan wanita); 2) penggolongan berdasarkan usia; 3) penggolongan berdasarkan pendidikan; dan 4) penggolongan berdasarkan pekerjaan.¹²

Adapun yang dimaksud dengan fungsi agama adalah peran agama dalam mengatasi persoalan-persoalan yang timbul di masyarakat yang tidak dapat dipecahkan secara empiris karena adanya keterbatasan kemampuan dan ketidakpastian.¹³ Thomas F. O'Dea manjabarkan enam fungsi agama, yaitu 1) sebagai pendukung, pelipur lara, dan perekonsiliasi; 2) sarana hubungan transendental melalui pemujaan dan upacara ibadat; 3) penguat norma-norma dan nilai-nilai yang sudah ada; 4) pengkoreksi fungsi yang sudah ada; 5) pemberi identitas diri; dan 6) pendewasaan agama.¹⁴

Menurut Hendropuspito fungsi agama¹⁵ bagi manusia dan masyarakat, yaitu:

1. Fungsi Edukatif

Manusia mempercayakan fungsi edukatif kepada agama yang mencakup tugas mengajar dan tugas bimbingan. Agama dianggap sanggup memberikan pengajaran yang otoritatif, bahkan dalam hal-hal yang "sakral" tidak dapat salah.

2. Fungsi Penyelamatan

¹¹ Nikolas Luhmann, "Sociologische Orientaties", dalam *Concilium* No.1, 1974, h. 37.

¹² Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Rosda, 2000), h. 130.

¹³ *Ibid.* h 130.

¹⁴ Thomas F. O'Dea, *The Sociology of Religion*, terjemahan Tim Penerjemah Yasogama, (Jakarta: CV Rajawali), h. 26-29.

¹⁵ D. Hendropuspito O.C, *Op.Cit.* h 38-57

Agama memberikan jaminan dengan cara-cara yang khas untuk mencapai kebahagiaan yang “terakhir”, yang pencapaiannya mengatasi kemampuan manusia secara mutlak, karena kebahagiaan itu berada di luar batas kekuatan manusia (*breaking points*).

3. Fungsi Pengawasan Sosial (*social control*)

Agama merasa ikut bertanggung jawab atas adanya norma-norma susila yang baik yang diberlakukan atas masyarakat manusia umumnya. Maka agama menyeleksi kaidah-kaidah susila yang ada dan mengukuhkan yang baik sebagai kaidah yang baik dan menolak kaidah yang buruk untuk ditinggalkan sebagai larangan atau tabu. Agama juga memberikan sanksi yang harus dijatuhkan kepada orang yang melanggarnya dan menagadakan pengawasan ketat atas pelaksanaannya.

4. Fungsi Memupuk Persaudaraan

Melalui agama perdamaian di bumi didambakan oleh setiap insan. Semua manusia mendambakan persaudaraan dan perdamaian. Tidak perlu dibuktikan secara sosiologis ataupun filosofis. Dunia tidak menginginkan perpecahan dan permusuhan melainkan persatuan dan perdamaian.

5. Fungsi Transformatif

Agama mengubah bentuk kehidupan masyarakat lama dalam bentuk kehidupan baru. Transformasi berarti juga mengubah kesetiaan manusia adat kepada nilai-nilai adat yang kurang manusiawi dan membentuk kepribadian manusia yang ideal. Bersamaan dengan itu transformasi berarti pula membina dan mengembangkan nilai-nilai sosial adat yang pada intinya baik dan dimanfaatkan untuk kepentingan yang lebih luas.

C. Agama dan Konflik Sosial

Telah dijelaskan di atas bahwa salah satu fungsi agama adalah memupuk persaudaraan namun terdapat pula fakta yang negatif, yaitu fakta perpecahan antar manusia yang kesemuanya bersumber pada agama. Perpecahan tidak akan terjadi jika tidak ada konflik terlebih dahulu baik dari perbedaan doktrin, perbedaan suku ras, perbedaan tingkat kebudayaan, masalah mayoritas dan minoritas pemeluk agama.

Perbedaan iman (dan doktrin) *de facto* menimbulkan bentrokan yang tidak perlu kita persoalkan, tetapi kita

menerimanya sebagai fakta dan mencoba untuk memahami, dan mengambil hikmahnya. Semua pihak umat beragama yang sedang terlibat dalam bentrokan masing-masing menyadari bahwa justru perbedaan doktrin itulah yang menjadi penyebab utama dari benturan itu. Entah sadar atau tidak setiap pihak mempunyai gambaran tentang ajaran agamanya, membandingkan dengan ajaran agama lawan, memberikan penilaian atas agama sendiri dan agama lawannya. Dalam skala penilaian yang dibuat subyektif, nilai tertinggi selalu diberikan kepada agamanya sendiri dan dijadikan patokan (*reference group*) untuk menilai agama lain. Dengan apologi yang konfrontatif yang bertujuan mencari menang sendiri dengan mengalahkan pihak lain belum pernah menghasilkan buah yang positif.¹⁶

Sebenarnya cara pemahaman dan pengamalan para penganutnya yang seringkali membuat ajaran tersebut menjadi kabur. Langkah-langkah untuk meminimalisir konflik antara agama diantaranya:¹⁷

1. Menonjolkan segi-segi persamaan dalam agama; tidak memperdebatkan segi-segi perbedaan dalam agama;
2. Melakukan kegiatan sosial yang melibatkan para pemeluk agama yang berbeda;
3. Mengubah orientasi pendidikan agama yang menekankan aspek sektoral *fiqhiyah* menjadi pendidikan agama yang berorientasi pada aspek *universal-rabbaniyah*;
4. Meningkatkan pembinaan individu yang mengarah pada terbentuknya pribadi yang memiliki budi pekerti yang luhur dan akhlakul karimah;
5. Menghindari sikap egoisme dalam beragama sehingga mengklaim diri paling benar.¹⁸

D. Radikalisme Agama dalam Tataran Kehidupan Sosiologis

Sebagai sebuah ilmu pengetahuan, secara formal sosiologi mempelajari hubungannya dengan masyarakat, proses sosial, dan ketentuan-ketentuan sosial, struktur sosial, kelangsungan hidup dari kelompok sosial (apakah unsur-unsur pengawasan sosial yang

¹⁶ *Ibid*, h. 152-153.

¹⁷ Dadang Kahmad, *Op.Cit.* h. 151-152.

¹⁸ D. Hendropuspito O.C, *Op.Cit.* h 151-152.

menjamin kelangsungan hidup kelompok/ masyarakat, serta bagaimanakah individu paling efektif diawasi oleh masyarakat), serta perubahan-perubahan sosial (*social change*) sebagai objek formalnya.¹⁹

Karena sifatnya yang nomografis,²⁰ pembicaraan radikalisme dalam perspektif sosiologi berbeda jika dibandingkan pembicaraan radikalisme dalam ilmu politik, yang hanya bertujuan mendeskripsikan dan menjelaskan objek yang sedang diamati, dan tidak bermaksud untuk menyusun suatu kerangka teori guna dijadikan alat atau kerangka bertindak bagi keperluan dan kepentingan praktis sebagaimana yang dipahami oleh ilmu politik. Oleh karena itu, dalam sosiologi fokus pertanyaannya berkisar pada : "what it is about a society that increases or decreases the likelihood of violence", dan radikalisme baru menjadi persoalan sosial (*social problem*) ketika "violence must also arouse widespread subjective concern".²¹

Berdasarkan penjelasan di atas, pemahaman radikalisme dalam sosiologi akan menampilkan banyak simpulan berbeda, hal ini dikarenakan adanya perbedaan, teori serta landasan akosomatik yang digunakan dalam proses pemahaman dan pendeskripsian radikalisme tersebut. Namun, ada satu hal yang perlu digarisbawahi, bahwa dalam perspektif sosiologi radikalisme ataupun kejahatan pada umumnya merupakan kondisi alamiah dari masyarakat (*crime is a natural part of society*).²²

¹⁹ Margaret Silson Vine, *Sociological Theory, An Introduction*, Dalam Astrid S. Susanto. *Op Cit.* h. 6.

²⁰ Satjipto Rahardjo, "Sosiologi Pengadilan: Penadilan dalam Masyarakat", Makalah Disampaikan Pada Penataran Sosiologi Hukum Yang Diselenggarakan Oleh Universitas Muria Kudus, Tanggal 24-25 Nopember 1995.

²¹ James M. Henslin, *Social Problems*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, Second Edition 1990. h 154-155.

²² Paul B. Horton, etc. *The Sociology of Social Problem*, Prentice Hall, Engglewood Cliefs, New Jersey 1991, h. 208. Bahkan menurut Korn & Mc Corkle kejahatan bukan hanya normal tetapi tidak bisa dielakkan (*crime is not only normal but inevitable*), sebagai konsekwensi dari kompleksitas sosial dan kebebasan individual, sehingga menurutnya kejahatan merupakan harga yang harus dibayar dari sebuah kebebasan (*crime is an inevitable consequence of social complexity and individual freedom. It is one of the price paid for freedom*). Lebih jauh lihat Richard R. Korn & Llyod W. McCorkle, dalam J.E.

Dikatakan demikian, karena realitas sosiologi memperlihatkan radikalisme, ditemukan pada hampir semua lapisan dan bentuk masyarakat, apakah masyarakat yang masih sederhana ataupun yang sudah kompleks struktur sosialnya.

Dilihat dari pelakunya, radikalisme dibagi menjadi dua tipe atau bentuk. Pertama, radikalisme individual (*Individual violence*), yaitu radikalisme yang dilakukan oleh seseorang terhadap orang lain. Kedua, radikalisme kelompok (*group or collective violence*), yaitu bentuk radikalisme yang dilakukan oleh sekelompok orang terhadap seseorang atau kelompok lainnya.²³ Khusus terhadap “*group or collective violence*” ini, para sosiolog membaginya lagi menjadi beberapa bentuk, yaitu pertama, *Situational group violence, is unplanned and spon-taneous, such as a brawl among hokey player. Something in the immediate situation stimulates or triggers a group to violent action.* Kedua, *Organized group violence is planned. It also is unauthorized or unofficial,* dan ketiga, *Institutionalized group violence, is carried out under the direction of legally constituted officials.*²⁴

Ada dua pendekatan utama dalam memahami radikalisme dari sisi Sosiologi, yaitu perspektif fungsionalisme (*functionalist theory*), masyarakat dilihat sebagai bentuk keteraturan (*order*) yang terdiri dari berbagai elemen yang saling bersinergi antara satu dengan lainnya, guna menciptakan keseimbangan (*equilibrium*).²⁵ Emile Durkheim adalah salah satu pemikir yang dapat digolongkan sebagai fungsionalis, dan sumbangan pemikirannya terhadap radikalisme (*violence*) adalah diintrodukirnya konsep anomie, suatu konsep sosiologi yang oleh Emile Durkheim guna menjelaskan kondisi psikologi yang merasa asing (*estranged*) sebagai akibat tercabutnya atau hilangnya rasa kemanusiaan dalam ranah kehidupan (*uprooted*), dan ekonomi menurut Emile Durkheim adalah penyebab yang bisa

Sahetapy, *Kausa Kejahatan dan Beberapa Analisa Kriminologik*, (Bandung: Penerbit Alumni, 1981), h. 10.

²³ James M. Henslin, *Op Cit.* h. 154

²⁴ *Ibid.*, h. 155.

²⁵ George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Alimandan-Penyadur, (Jakarta: Penerbit PT. Raja Grafindo Persada, cet ke-4, 2003), h. 21.

menimbulkan kondisi anomie tersebut.²⁶ Melalui pendekatan ini radikalisme dipahami sebagai akibat dari perubahan sosial ekonomi yang tidak diikuti dengan perubahan regulasi sehingga timbul ketimpangan dimasyarakat dalam menghadapi kondisi tersebut.

Ketika nilai yang hendak diperoleh dalam masyarakat tidak memiliki ketersediaan sarana dalam proses pencapaian tujuan, maka berbentuk penyimpangan dari keteraturan akan muncul, misalnya dalam hal ini radikalisme, sehingga radikalisme merupakan bentuk respon yang alamiah terhadap situasi yang ada.²⁷ Perhatian lain dari Robert K. Merton sehubungan dengan berbagai institusi sosial yang ada dalam masyarakat, terutama dalam kaitannya dengan fungsi institusi, adalah dikembangkannya istilah fungsi manifes (*Manifest Functions*) dan fungsi laten (*Latent Functions*).²⁸ Fungsi manifes mengacu pada fungsi yang memang dikehendaki sedangkan fungsi laten adalah fungsi yang tidak dikehendaki dari penciptaan suatu sistem atau institusi sosial dalam masyarakat. Berbeda dengan asumsi dan proposisi fungsionalisme, teori konflik terbangun dalam rangka menantang secara langsung terhadap teori fungsionalisme struktural dan Dahrendorf dinilai sebagai tokoh utama teori konflik ini.²⁹

Pertentangan antara teori fungsionalis dan konflik dalam melihat fenomena sosial didasari pada perbedaan asumsi, dan proposisi yang melatar belakangi teori tersebut. Masyarakat dalam teori konflik dilihat senantiasa berada dalam perubahan, namun perubahan ini dikarenakan adanya pertentangan yang terus menerus diantara unsur yang ada dalam masyarakat itu sendiri, dan pertentangan ini sesuatu yang inheren dalam masyarakat sebagai akibat perbedaan-perbedaan alamiah. Teori konflik menyadari bahwa kekuasaan dan ketakteraturan sosial (*social inequality*) merupakan salah satu karakteristik dari setiap masyarakat.³⁰ Kekuasaan di dalamnya terdapat konsep wewenang

²⁶ James M. Henslin, *Op Cit.* h. 163.

²⁷ "in the face of anomie and blocked goals, violence becomes a natural response to many situation". Lihat James M. Henslin, *Op Cit.* h. 163.

²⁸ Robert K. Merton, *On Theoretical Sociology*, (New York: The Free Press, 1967), h. 114-115.

²⁹ George Ritzer, *Op Cit.* h. 25.

³⁰ James M. Henslin, *Op Cit.* h. 211.

dan posisi yang diasumsikan jika pendistribusian kekuasaan, dan wewenang terjadi secara tidak merata, maka wewenang dan posisi tersebut menjadi faktor utama terjadinya konflik sosial dalam masyarakat. Konsep kekuasaan dan wewenang ini juga yang menciptakan dan menempatkan masyarakat dalam posisi struktur atas dan masyarakat struktur bawah.

Berdasarkan teori konflik, radikalisme muncul sebagai akibat adanya pendistribusian wewenang yang tidak merata. Tidak meratanya pendistribusian wewenang berujung pada adanya penumpukan kekuasaan pada satu orang, atau kelompok tertentu, dan dengan kewenangan yang ada, kelompok yang memiliki kekuasaan yang besar tersebut akan cenderung mengguna-kannya untuk mempertahankan kekuasaan yang dimilikinya. Atau dengan kata lain, radikalisme yang dilakukan sebagai upaya mempertahankan dominasi kelompok atas kelompok lainnya.

Pembicaraan radikalisme agama kiranya lebih rumit jika dibandingkan dengan pembicaraan radikalisme dalam perspektif lainnya. Agama manapun tentu saja tidak ada mengajarkan untuk melakukan tindakan radikalisme. Semua agama menginginkan kedamaian baik di dunia maupun akhirat. Namun pada kenyataannya ditemukan kondisi berbeda dimana agama sering terlibat, atau dilibatkan dalam radikalisme yang dilakukan oleh umat sebagai penyandang dan pemeluk agama tersebut. Bahkan, pelibatan agama pada radikalisme yang terjadi dinilai oleh Gerald O. Barney menempati angka yang cukup tinggi,³¹ serta dalam lintasan sejarah yang sudah cukup lama.³² Realitas inilah

³¹ Gerald O. Barney mencatat tidak kurang 48 kasus radikalisme yang ada dibelahan dunia ini yang melibatkan agama di dalamnya. Lebih lanjut lihat Gerald O. Barney, et. al, *Global 2000 Revisited: What Shall We Do?: The Critical Issues of the 21th Century*, (Virginia: Millennium Institute, 1993), h. 81.

³² Sebagai contoh perang salib yang kemunculannya berawal dari ekspansi Islam yang dilakukan oleh Alp Arselan pada tahun 464 H (1071 M) dimana tentara Alp Arselan yang hanya berkekuatan 15.000 prajurit berhasil mengalahkan tentara Romawi yang berjumlah 200.000 orang, yang terdiri dari tentara Romawi, Ghuz, Al-Akraj, Al-Hajr, Proneis dan Armenia. Peristiwa ini kemudian mendorong Paus Urbanus II berseru kepada umat Kristen di Eropah untuk supaya melakukan perang suci yang kemudian dikenal dengan “perang salib” yang terjadi dalam tiga periode. Khusus mengenai perang salib ini, lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau Di Berbagai Aspeknya*, Jilid I, (Jakarta: UI *Al-AdYaN/Vol.XI, No. 1/Januari-Juni/2016*

kemudian yang memunculkan tudingan bahwa agama sebagai penyebab utama yang menjadikan dunia porak poranda, dan kehidupan penuh dengan anarkisme. Sampai ada yang mengatakan bahwa agama harus mati, karena agama merupakan penyebab fundamental dari radikalisme yang melanda dunia, termasuk semua persoalan sosial, ekonomi dan ekologi.³³

Berbeda dengan bidang kehidupan lainnya, dalam agama terdapat berbagai ajaran, simbolisme, cerita/amsal, konsep, dogma, pencitraan, ritualitas serta idealitas sistem, dan struktur pribadi maupun sosial yang dikehendaknya, yang menjadikan agama menyentuh seluruh dimensi kehidupan manusia. Mulai dari dimensi alam atas dan alam bawah sadar manusia, dimensi imanensi dan transendental, dimensi psikis dan fisik manusia. Keseluruhan substansi agama tersebut bersifat universal, sedangkan jika menyangkut bagaimana simbol, konsep, ritualitas dan idealitas yang ada pada agama tersebut dipahami oleh pemeluknya, maka agama menjadi bersifat partikular.³⁴

Agama ditempatkan sebagai struktur tertinggi dari seluruh tatanan dan sistem sosial manusia dalam perspektif fungsionalisme menjadikan fungsi agama sebagai superstruktur

Press, 1985). h. 77. Lihat juga M. Yahya Harun, *Perang Salib dan Pengaruh Islam Di Eropah*, (Yogyakarta: Penerbit Bina Usaha, 1987), h. 12-14. Lihat Juga Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah*, (Jakarta: Penerbit PT. Raja Grafindo Persada, 2003), h. 76-79.

³³ Gerald O Barney, *Op Cit.* h. 9.

³⁴ Konsep universalitas dari substansi dan nilai agama dan partikularitas simbol agama ini penulis rujuk pada pemikiran Zumri Bestado Samsuar dalam melihat paradoks pikiran keagamaan. Dia mengatakan, bahwa substansi dan nilai suatu agama tidak hanya berlaku pada satu pemeluk agama saja tetapi berlaku pada dan lintas semua pemeluk agama, semua komunitas, semua masyarakat dan semua segmen negara dan bahkan lintas budaya. Sedangkan simbol-simbol agama jelas bersifat partikular, yakni ia hanya diakses dan didukung serta dimanifestasikan oleh masing-masing pemeluk agama saja, tidak bersifat lintas diri, keluarga, masyarakat, bangsa dan umat manusia ataupun negara kecuali sebatas sifatnya yang partikular saja dan tidak lebih. Penulis melihat partikularitas terhadap simbol agama ini terjadi lebih dikarenakan bagaimana kelompok umat beragama, suku memaknai symbol tersebut yang dalam tataran praksisnya tidak dapat dihindari masuknya berbagai elemen lain selain agama, terutama elemen budaya. lebih lanjut. Lihat Zumri Bestado Samsuar, "Paradoks Pikiran Keagamaan: Kritik Terhadap Pereduksian Simbol Agama", Dalam Suara Almamater Publikasi Ilmiah Universitas Tanjungpura, No. 6 Tahun XIV, Tahun 1999, h. 26-34.

ideologis yang mempengaruhi subsistem lainnya. Sedangkan bagi mereka yang mengkonstruksikan agama dengan latar dialektika materialisme misalnya, memiliki pandangan yang berlawanan dengan fungsionalisme dimana fungsi agama yang tetap diletakkan sebagai superstruktur ideologis akan tetapi sangat ditentukan oleh infrastruktur material dan struktur sosial.

Dari kedudukannya inilah, agama dinilai memiliki fungsi manifes (*manifest functions*) yaitu fungsi yang disadari betul oleh para partisipan sebagai manifestasi objektif dari suatu sistem sosial, misalnya meningkatkan kehesivitas umat (Ukuwah islamiyah), atau memiliki fungsi laten (*latent functions*)³⁵ yaitu fungsi yang tidak dikehendaki secara sadar dari sistem sosial tersebut dalam memunculkan radikalisme, atau menurut Azyumardi Azra agama merupakan lahan empuk untuk menjadi *crying banner* dalam melakukan tindakan anarkis,³⁶ yang juga sama-sama didasari pada pembacaan dan konstruksi tekstualitas yang ada dalam agama itu sendiri.

Karena substansi yang ada pada agama itu juga, sehingga agama dengan sangat mudah terseret atau diseret dalam kancah radikalisme dengan menggunakan berbagai bahasa ilmu pengetahuan yang ada, misalnya bahasa ideologi, politik, sosial budaya ataupun ekonomi. Anehnya, pada sisi ini sikap dan perilaku umat beragama sering menampakkan diri pada sifat yang ambiguitas dalam memahami teks-teks agama, sehingga berbagai bentuk kegiatan yang merugikan dan menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan yang fitri selalu didasari pada teks agama, padahal tindakan itu dilihat dari sisi ajaran agama yang sama tidak pernah dibenarkan sama sekali.

Sebagai contoh dalam perspektif ideologi, dimana agama dikehendaki atau tidak dikehendaki, selalu berhadapan dengan kemungkinan menjadi ideologis, dan sebaliknya setiap ideologi yang ingin memantapkan diri cenderung menempuh jalan untuk

³⁵ Robert K. Merton, *Op Cit.* h. 114-115.

³⁶ Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta dan Tantanga.*, Cetakan I, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya Bandung, 1999), h. 11.

memberikan warna keagamaan kepada dirinya.³⁷ Dalam konteks ideologi juga, agama menumbuhkan keyakinan pada pemeluknya bahwa apa yang telah dilakukannya adalah kebenaran yang munculnya dari pesan-pesan agama tersebut. Sikap inilah yang kemudian memunculkan kekhawatiran, ketakutan dan bahkan tuduhan terhadap agama tertentu yang akan mengancam keberadaan agama, ideologi lain, atau mengancam peradaban manusia dimuka bumi ini.

Samuel Huntington, adalah salah seorang yang mengkhawatirkan hal tersebut. Menurutnya, setelah runtuhnya ideologi Marxis dan negara-negara komunis, maka segera terlihat suatu kecenderungan yang kuat untuk memperlihatkan kembali peranan agama sebagai salah satu faktor yang turut menentukan rasa identitas suatu bangsa, dan lingkaran budaya yang dipegang oleh beberapa bangsa. Kekuasaan ekonomi menurut Huntington masih tetap menentukan aliansi-aliansi regional dimasa depan sesuai dengan dinamika kapitalisme. Namun, lebih lanjut Huntington berpendapat, kekuatan ekonomi tersebut memerlukan dimensi agama guna mempererat aliansi yang dibangun tersebut. Dalam kondisi seperti ini, maka menurut Huntington akan muncul blok yang kuat yang berakar pada Konfusianisme, Agama Shinto, Islam dan ini dinilai olehnya akan mengancam peradaban yang selama ini telah terbangun.³⁸

³⁷ Ignas Kleiden, "*Kekuasaan: Ideologi dan Peran Agama-Agama Di Masa Depan*" Dalam Martin L. Sinaga. MTH, (Editor) *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*, (Jakarta: Penerbit PT. Grasindo, 2000), h. 23.

³⁸ Salah satu karya yang cukup terkenal dalam melihat persoalan ini adalah karya Samuel Huntington tentang "*Clash of Civilizations*". Bagi Huntington konflik (baca:radikalisme) pada era ini tidak lagi bernuansa persaingan politik Timur-Barat, tetapi lebih disebabkan perbedaan-perbedaan dan rivalitas ideologis, terutama dalam hal ini, ia melihat Islam memiliki potensi untuk berbenturan langsung dengan Barat. Bagaimana pandangan, penilaian sampai pada tesis Huntington tentang Islam sebagai suatu ideologi yang membahayakan bagi peradaban dunia. Lihat M. Natsir Tamara Dan Elza Taher Peldi Taher (editor), *Agama Dan Dialog Antar Peradaban*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996), hal 3-33. Lihat juga Saiful Mulani, Jajat Burhanudin Dkk, *Benturan Peradaban, Sikap dan Prilaku Islam Indonesia Terhadap Amerika*, (Jakarta: Penerbit Nalar, 2005).

Demikian juga dalam relasinya dengan politik,³⁹ agama dengan mudah terseret dalam kancah radikalisme dengan dipolitisasinya agama sebagai sumber radikalisme terbuka, yang sebenarnya lebih didasari oleh melemahnya sistem dan institusi politik yang ada.⁴⁰ Masih dalam perspektif politik, agama juga sering dijadikan legitimasi radikalisme yang dilakukan oleh penguasa dengan maksud mempertahankan hegemoni kekuasaan.⁴¹

Dalam perspektif budaya, agama terkait dengan persoalan identitas suatu kelompok, bahkan dalam batas-batas tertentu agama sering identik dengan etnis atau kelompok masyarakat tertentu, sehingga radikalisme yang sektetarian dan etnik bisa menyeret agama ke dalam kancah radikalisme tersebut.⁴² Masih dalam kaitannya dengan identitas serta etnisitas, peran agama bisa menjadi krusial karena agama sering digunakan sebagai sarana mengembalikan kesadaran kelompok tertentu yang merasa teralienasi terhadap kelompok, penguasa, bangsa atau sistem yang

³⁹ Dalam perspektif politik, agama merupakan suatu sistem politik (*a political system*). Demikian Islam misalnya oleh Dr. V. Fitzgerald bukan hanya semata-mata agama (*religion*), namun juga merupakan sebuah sistem politik. Meskipun pada dekade-dekade terakhir ada beberapa kalangan dari umat Islam yang mengklaim sebagai kalangan modernis, yang berusaha memisahkan kedua sisi itu, namun seluruh pemikiran Islam dibangun di atas fondasi bahwa kedua sisi itu saling bergandengan dengan selaras dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Lihat Dr. V. Fitzgerald, "The Mohammeden Law" dalam M. Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, (Jakarta: Penerbit Gema Insani, 2001), h 5.

⁴⁰ Dalam kaitannya dengan persoalan global, Baverley Crawford berpendapat bahwa politisasi agama dalam kancah kekerasan yang sifatnya terbuka terjadi dikarenakan melemahnya institusi politik sebagai akibat berbagai tekanan, terutama liberalisasi dan integrasi global. Lebih jauh lihat Beverly Crawford, "*Politik Identitas: Sebuah Pendekatan Kelembagaan*", dalam Jurnal *Gerbang*, Nomor 10, Vol. IV, Juni –Agustus 2001. h. 103.

⁴¹ Dalam perspektif hegemoni kekuasaan, Umar Kayam seorang Guru Besar Sastra dan Sosiologi dari UGM berpendapat bahwa perang salib sebagai salah satu perang terbesar yang mengatasmakan agama, dinilainya merupakan bentuk perang hegemoni kekuasaan atas ekonomi, Lihat Eny Effendi (Editor), *Islam dan Dialog Budaya*. Diterbitkan Atas Kerjasama Puspa Swara Dengan Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Qur'an, Jakarta, Cet-1, 1994. h. 166.

⁴² Beverly Crawford, *Op Cit.* h. 92.

selama ini melingkari kehidupannya.⁴³ Tetapi, jika dalam realitasnya mereka yang melakukan perlawanan (radikalisme) sebagai bentuk kesadaran akan terjadinya alienasi memiliki kesamaan pada tataran agama yang dianut, maka yang muncul kepermukaan sebagai ”*major force*” adalah etnisitas.⁴⁴

Bahkan, dalam perspektif budaya pemeluk yang religius sekalipun tidak banyak bedanya dalam tingkah laku yang mendasarkan pada budayanya sendiri (yang menampakkan radikalisme). Misalnya, gereja-gereja di Rwanda sebelum dan sesudah tahun 1994 menyampaikan khotbah mengenai perdamaian dan rekonsiliasi, dan bahkan mengelola berbagai program untuk mempromosikan tujuan tersebut. Namun, para pendeta dan biarawati, serta jamaahnya biasa berpartisipasi secara aktif dalam kegiatan genosida.⁴⁵

Secara holistik agama tidak membawa ajaran radikalisme oleh banyak kalangan disadari betul kebenarannya, hal ini tentunya jika dikaitkan dengan eksistensi diturunkannya agama bagi manusia. Ber-bagai moralitas yang sifatnya transenden dari agama sejatinya berimplikasi ke dalam imanensi kehidupan manusia. Hadirnya moralitas yang sifatnya transendental ini sejatinya diaktualisasikan ke dalam dimensi kemanusiaannya secara utuh sebagai makhluk rasional, dan spiritual. Sehingga kedamaian, ketenangan, dan kesejahteraan dapat terwujud secara kukuh dalam ke-hidupan ini. Namun demikian, kiranya tidak bisa juga dipungkiri bahwa dalam agama, secara tekstual ditemukan teks-teks yang bisa memberikan nuansa radikalisme.

Tekstualitas tersebut bisa muncul dalam bentuk ajaran, simbolisme, cerita, konsep, dogma, pencitraan, ritualitas serta idealitas sistem dan struktur pribadi maupun sosial yang dikehendaki oleh agama. Semua substansi tersebut dalam bentuknya yang tentunya bersifat netral, dan ketika semua

⁴³ Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, (Boulder, San Fransisco, & Oxford: Westview Press, 1991), h. 130.

⁴⁴ Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998), h. 126.

⁴⁵ Simon Fisher et. al., *Mengelola Konflik: Keterampilan dan Strategi untuk Bertindak*, Terjemahan, Cetakan I, (Jakarta: The British Council Indonesia, Jakarta, 2001), h. 43.

substansi tersebut ingin dimanifestasikan dalam dunia, dan bermakna, maka intervensi manusia dalam bentuk penafsiran diperlukan. Persoalan penafsiran atas teks-teks keagamaan inilah, yang menurut penulis dinilai menimbulkan justifikasi radikalisme atas nama agama. Mulai dari radikalisme domestik (*domestic violence*) yang sulit untuk dideteksi, sampai radikalisme pada ranah publik (*public violence*).

Sebagai contoh pada radikalisme domestik, dalam al-qur'an terdapat teks-teks yang kiranya bisa ditafsirkan memberikan justifikasi pada radikalisme itu sendiri, misalnya kata "idlih hunna" dalam surat An-Nisa ayat 3 oleh departemen agama diterjemahkan dengan "pukullah mereka".⁴⁶ Pengertian ini menurut Nassaruddin Umar tidak salah, tetapi kata tersebut tidak mesti diartikan demikian.⁴⁷ Dengan menunjuk pada kamus bahasa Arab Nassaruddin memberikan pengertian bahwa kata tersebut (dlaraba) sebagai "gauli atau setubuhilah" dan terjemahan ini lebih sesuai dengan fungsi dan tujuan perkawinan untuk menciptakan ketenteraman dan kasih sayang.⁴⁸ Demikian juga menyangkut pelarangan seorang perempuan/wanita untuk menjadi pemimpin, yang sudah dinilai sebagai bentuk radikalisme politik,

⁴⁶ al-Qur'an surat an-nisa ayat 3 berbunyi: "kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan *pukullah mereka* (garis bawah-pen). Kemudian jika mereka mentaatimu, maka jangalah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar (terjemahan departemen agama)

⁴⁷ Jurnal Demokrasi Dan Ham, "Radikalisme Dan Kekuasaan", Vol.2. No.1. Februari-Mei 2002. h. 58-59.

⁴⁸ Mendasarkan pada pengertian arti kata yang terdapat dalam kamus tersebut, Nassaruddin Umar menterjemahkan surat an-nisa ayat 3 tersebut menjadi: "perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan menentang, berkomunikasi dengan mereka dengan baik-baik, kemudian tinggalkanlah di tempat tidur sendirian (tanpa menganiyanya), kemudian gaulilah mereka (jika mereka bersedia). Jika mereka tidak lagi menentangmu, janganlah mencari-cari alasan untuk menyalahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi dan Maha Agung" *Ibid* . h. 59.

merupakan persoalan bagaimana penafsiran atas teks-teks tersebut dilakukan.

Mencontoh pada persoalan tersebut di atas, maka persoalan yang utama dalam melihat bagaimana radikalisme yang dilakukan berdasarkan pada agama adalah persoalan bagaimana menafsirkan teks-teks agama, apakah ada makna objektif dari teks itu sendiri, apalagi pada teks-teks agama dimana bahasa Tuhan yang termuat dalam kitab suci merupakan makna sacra yang dicoba diterapkan dalam dunia profan manusia. Oleh karena itu dalam memahami teks-teks agama tidaklah cukup dengan melakukan interpretasi secara tekstual saja tetapi diperlukan juga interpretasi kontekstual. Karena dalam interpretasi tekstual pendekatan yang digunakan lebih bersifat formalistik-legalistik, yaitu suatu pendekatan yang mengacu pada teks-teks yang dipahami dalam dimensi transendental semata, sehingga bisa lepas dari konteks kesejarahan, baik dalam konteks kedahuluhan, kekinian maupun keakan-datangan. Interpretasi tekstual yang bersifat formalistik-legalistik ini oleh Muhammad Arkoun disebut sebagai pendekatan monolitik, sedangkan interpretasi kontekstual adalah suatu metode interpretasi yang melihat agama dalam dimensi kehidupan yang lebih luas, baik dalam konteks kesejarahan maupun pesan zaman dijadikan pilar utama dalam melakukan interpretasi teks agama.⁴⁹

Munculnya kesenjangan yang terpelihara dan mulai menjalar ke berbagai jejaring sosial bahkan melalui kebijakan negara. Indikasinya, tidak hanya kelompok tertentu tapi juga pada dasarnya negara turut serta berpartisipasi untuk memperlebar kesenjangan tersebut. Secara tidak langsung kondisi tersebut menjadi faktor menguatnya gerakan radikalisme di Indonesia. Sayangnya, sebagian dari kita pun, ikut mengambil bagian dalam memperkeruh kondisi itu. Keterlibatan itu pada beberapa hal bisa diamati dari tindakan kita secara tidak langsung dalam membangun propaganda yang berdampak bukan hanya pada sesama kelompok Islam, tapi juga telah merembes kepada kelompok di luar Islam yang merasa tak aman lagi, bahkan

⁴⁹ Sumanto Al-Qurtuby. *Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbit Cermin, 1999), h. 133.

terhadap negara, yaitu adanya motivasi dan perjuangan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam.

Semua yang terjadi, sebenarnya tidak lepas dari berbagai sebab. Khususnya dengan merebaknya diskursus gerakan radikalisme yang semakin menggila. Hal ini tentu memiliki akar permasalahan yang tak luput dari persoalan bangsa yang sedang melanda negeri ini. Penelusuran akar permasalahan tersebut setidaknya akan memberikan sedikit pemahaman atas motif dari semakin menguatnya gerakan-gerakan tersebut akhir-akhir ini.

E. Penutup

Indonesia merupakan salah satu negara yang pluralis bukan hanya dari segi agama semata namun dari adat istiadat, suku bangsa, ras bahkan budaya. Sebagai konsekuensi dari penerimaannya terhadap agama-agama yang beragam, bangsa Indonesia, seperti yang telah disinggung terdahulu, sesekali harus menghadapi perselisihan. Karenanya mereka dituntut untuk terus menerus mencari upaya dalam menciptakan kerukunan dan harmoni yang menjadi syarat persatuan bangsa.

Kita dapat menilai bahwa sesungguhnya masalah-masalah yang menyangkut hubungan antar umat beragama bukan problem yang terjadi dengan sendirinya tetapi erat juga kaitannya dengan kondisi politik, sosial dan ekonomi. Di Indonesia perbedaan agama merupakan salah satu keragaman bangsa. Karena agama memiliki nilai-nilai yang sakral, maka agama dapat menguasai kesadaran dan emosi para pemeluknya yang jika terusik maka akan melahirkan konflik yang jika tidak cepat diatasi maka akan menimbulkan tindakan-tindakan radikalisme. Pemerintah diuntut bersikap netral dalam arti tidak memihak agama manapun. Oleh sebab itu, perlu secara berkala mengadakan dialog dan musyawarah antarumat beragama, menetapkan peraturan-peraturan tentang hubungan antarumat beragama serta yang terpenting sebenarnya adalah dengan memahami teks-teks agama bukan hanya interpretasi secara tekstual saja tetapi diperlukan juga interpretasi kontekstual.

Daftar Pustaka

- Al-Qurtuby, Sumanto. *Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Cermin, 1999.
- Azra, Azyumardi. *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta dan Tantangan*. Cetakan I. Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 1999.
- Beverly Crawford. *Politik Identitas: Sebuah Pendekatan Kelembagaan*. dalam *Jurnal Gerbang*. Nomor 10. Vol. IV. Juni –Agustus, 2001.
- D. Hendropuspito O.C. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Effendi, Eny. *Islam dan Dialog Budaya*. Diterbitkan Atas Kerjasama Puspa Swara Dengan Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Qur'an. Jakarta. Cet-1, 1994.
- Effendi, Johan. *Dialog Antar Agama. Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan*. dalam PRISMA. No. 5. Juni Jakarta: LP3S, 1978.
- Fisher, Simon et. al. *Mengelola Konflik: Keterampilan dan Strategi untuk Bertindak*. Terjemahan. Cetakan I. Jakarta: The British Council Indonesia, 2001.
- George Ritzer. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. (Alimandan-Penyadur). Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. cet ke-4, 2003.
- Glenn M. Vernon. 1962. *Sociology of Religion*. New York: McGraw Hill Book Coy, 1962.
- Harun Nasution. *Islam Ditinjau Di Berbagai Aspeknya*. Jilid I. UI Press. Jakarta Cet- Ke-5, 1985.
- , *Perang Salib dan Pengaruh Islam Di Eropah*. Penerbit Bina Usaha Yogyakarta, 1987.
- Henslin, James M. *Social Problems*. Prentice Hall. Englewood Cliffs. New Jersey. Second Edition, 1990.
- Jurnal Demokrasi Dan Ham. *Radikalisme Dan Kekuasaan*. Vol.2. No.1. Februari-Mei 2002.
- Kahmad, Dadang. *Sosiologi Agama*. Bandung: Rosda, 2000.
- Kleiden, Ignas. *Kekuasaan: Ideologi dan Peran Agama-Agama Di Masa Depan*. Dalam Martin L. Sinaga. MTH. (Editor) *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*. Jakarta: Penerbit PT. Grasindo, 2000.

- Luhmann, Nikolas. *Sociologische Orientaties*. dalam Concilium No.1, 1974.
- Merton, Robert K. *On Theoretical Sociology*. New York: The Free Press, 1967.
- Muhammad, Afif. *Agama & Konflik Sosial*. Bandung: Marja, 2013.
- O. Barney. et. al. *Global 2000 Revisited: What Shall We Do?: The Critical Issues of the 21th Century*. Virginia: Millennium Institute, 1993.
- R.R Alford. *Religions and Politics*. dalam Roland Robertson (Edit). *Sociology of Religion*. Baltimore: Penguin Book, 1972.
- Rahardjo, Satjipto. *Sosiologi Pengadilan: Pengadilan dalam Masyarakat*. Makalah Disampaikan Pada Penataran Sosiologi hukum Yang Diselenggarakan Oleh Universitas Muria Kudus. Tanggal 24-25, Nopember 1995.
- Rais, M. Dhiauddin. *Teori Politik Islam*. Jakarta: Penerbit Gema Insani, 2001.
- Sjamsuar, Zumri Bestado. *Paradoks Pikiran Keagamaan: Kritik Terhadap Pereduksian Simbol Agama*. Dalam Suara Almamater Publikasi Ilmiah Universitas Tanjungpura. No. 6, 1999.
- Soeharto. *Agama dalam Pembangunan Nasional*. Jakarta: Pustaka Biru, 1981.
- Soekanto, Soejono. *Kamus Sosiologi*. Jakarta: PT. Raka Grafindo Persada, 1993.
- Tibi, Bassa. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*. Boulder. San Fransisco & Oxford: Westview Press, 1991.
- , *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. Berkeley. Los Angeles. London: University of California Press, 1998.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam. Dirasah Islamiyah*. Penerbit PT. Raja Grafindo Persada. Jakarta Cet Ke-14, 2003.

* Angga Natalia, M.I.P adalah dosen Prodi Pemikiran Politik Islam Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung. Alumni Program Studi Ilmu Pemerintahan Pascasarjana Universitas Lampung.