

Konflik Sosial Masa Kini Dalam Kaitan Hubungan Antar Umat Beragama

Mustamin Giling, Muslim Haris

Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah

IAIN Ternate

Email: mustamin.giling@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mencoba menjelaskan bagaimana konflik sosial terjadi dan kaitannya dengan hubungan antar agama. Dalam sejarahnya, konflik sosial dalam kehidupan umat manusia sering terjadi akibat ketidakadilan, baik bersifat sosial kemasyarakatan, politik dan ekonomi, maupun berkaitan dengan pelanggaran hak asasi manusia dan martabat kehormatan. Dalam rangka mengatasi konflik sosial, terutama hubungannya dengan konflik agama, diperlukan konsep toleransi antar penganut umat beragama. Konsep ini telah diajarkan oleh Nabi saw sebagaimana yang dipahami dari isi Piagam Madinah. Di samping itu dikenal juga adanya dialog agama dalam bentuk dialog kehidupan, dialog kerja sosial, dan dialog teologis. Perlu dicatat bahwa dalam dialog teologis tidak dibenarkan mengintervensi kebenaran teologis yang diyakini oleh umat agama lain, baik merupakan sistem keimanan maupun yang menjelma dalam berbagai ritual ibadahnya. Implikasi akhir dari kajian ini adalah pentingnya menghindari berbagai konflik sosial yang mengarah pada keretakan hubungan harmonis antar pemeluk umat beragama.

Kata Kunci : *Konflik Sosial, Konflik Agama, Dialog Teologis, Toleransi*

A. Pendahuluan

Teori sosiologi konflik, telah dipadukan oleh Max Weber dalam mengemukakan bahwa Nabi Muhammad adalah seorang oportunis. Orang-orang Arab masuk Islam hanya

karena dorongan ekonomi, yaitu keinginan untuk mendapatkan harta rampasan perang (*ghanimah*). Demikianlah pendapat Max Weber, walaupun dalam hal tertentu sosiologi konfliknya berdasarkan pada cita (idealistik). Dalam sosiologi konfliknya, Max Weber ini melihat bahwa islam sebagai lawan terhadap lingkungan sosial.¹ Lingkungan sosial ini, merupakan mata rantai yang tidak dapat dipisahkan dengan perubahan kebudayaan. Oleh karena itu, tepat sekali kalau dikatakan bahwa kehidupan itu satu adanya, karena perubahan yang dialami dalam masyarakat merupakan akibat, juga merupakan sebab dari sistem sosial.

Dalam masyarakat majemuk seperti Indonesia, agama dapat menjadi suatu faktor pemersatu. Namun dalam beberapa hal agama dapat juga dengan mudah disalahgunakan sebagai alat pemecah belah. Apalagi dalam kurun waktu terakhir ini, bangsa Indonesia tengah menghadapi problema yang sangat besar, isu-isu sentral dan mengemuka adalah berkaitan dengan agama. Hal ini cukup mengkhawatirkan tegaknya kedamaian dan kerukunan yang harmonis.

Pakar Sosiologi Islam Klasik Ibnu Khaldun menyimpulkan bahwa perasaan seagama mungkin perlu, namun tidak cukup untuk menciptakan perasaan memiliki kelompok atau kesatuan sosial.² Harus ada faktor-faktor lain yang lebih memperkuat dan mempertahankan kohesi sosial. Atas dasar ini, tidak heran jika muncul kelompok optimis dan kelompok pesimis terhadap agama. Kelompok optimis berpendapat manusia tidak mungkin dipisahkan dari agama, karena manusia itu sendiri sebagai *zoon religion*. Agama juga telah membuktikan peranannya di dalam mengangkat

¹Moh. Natsir Mahmud, *Orientalisme; Al-Quran di Mata Barat, Sebuah Studi Evaluatif* (Cet. I; Semarang: Dimas, 1997), h. 10-11

²Demikian pernyataan Ibn Khaldun yang dikutip oleh Hamka Haq, *Dialog Pemikiran Islam* (Cet.I; Ujungpandang: Ahkam, 1995), h. 82.

martabat kemanusiaan.

Meskipun inti ajaran agama bersifat universal, dan biasanya bersumber dari sebuah kitab suci, tetapi pertama kali selalu ditujukan kepada suatu masyarakat lokal yang lebih bersifat homogen. Agama kemudian menjadi dasar solidaritas masyarakat itu, kemudian lambat laun mempengaruhi pandangan dunia (*world view*), bukan hanya pada masyarakat setempat tetapi juga di dalam masyarakat lain yang menerima ajaran agama itu.

Suatu bangsa yang dipadati oleh ikatan-ikatan primordial ditambah lagi dengan heterogenitas agama dan kepercayaan, seperti halnya Indonesia, maka bangsa itu selalu di bawah bayang-bayang konflik, termasuk konflik sosial. Oleh karena itu, gagasan untuk menciptakan perdamaian melalui dialog keagamaan harus dianggap sebagai *on going process*, upaya tanpa henti seiring perjalanan bangsa Indonesia, karena dalam kondisi masyarakat bangsa Indonesia yang plural, diperlukan model integrasi dan konsep persatuan yang lebih mendasar, yaitu konsep yang berkeadilan dan berkeadaban.

B. Konflik Dalam Perspektif Sosial

Konflik berasal dari bahasa Inggris juga, yaitu *conflict* yang berarti pertentangan, berhadapan atau berhubungan antara dua atau lebih kelompok individu yang memiliki, sasaran yang tidak sejalan.³ Beberapa ahli sosiologi mengemukakan pandangannya tentang teori konflik yang walaupun tidak secara langsung menyebut konflik sosial.

Teori konflik berkembang sebagai reaksi terhadap

³Soerjono Soekanto, Sosiologi : *Suatu Pengantar* (Jakarta; Raja Grafindo Perkasa, 1990), h. 1. bandingkan dengan Simon Fisher, dkk. *Working with Conflict: Skill and Strategi For Action* diterjemahkan oleh Tim British Council (Jakarta; Grafika Desa Putra, 2001),h. 4

strukturalisme fungsional yang lebih menekankan pada keteraturan dan mengabaikan konflik dan perubahan-perubahan masyarakat.⁴ Teori terapan ini dalam bidang sosial dilhami oleh teori Karl Marx dan pemikiran konflik sosial dari Simmel.⁵ Pada tahun 1950 dan 1960-an teori konflik menyediakan alternatif terhadap fungsionalisme struktural, tetapi dalam beberapa tahun terakhir telah digantikan oleh berbagai macam teori neo-Marxian. Salah satu kontribusi utama teori konflik adalah meletakkan landasan utama teori-teori yang lebih memanfaatkan pemikiran Karl Marx.⁶

Sebenarnya, masih ditemukan banyak pakar yang telah

⁴Pandangan teori pendekatan ini, baranggapan bahwa masyarakat merupakan suatu sistem sosial yang terdiri atas bagian-bagian atau elemen-elemen yang saling berkaitan dan memberikan kesatuan pandang dalam hal keseimbangan. Perubahan yang terjadi pada suatu bahagian akan membawa perubahan pula terhadap bagian yang lain. Asumsi dasarnya adalah bahwa setiap struktur dalam kehidupan sosial memiliki pengaruh terhadap fungsional lainnya. Demikian pula sebaliknya, jika tidak fungsional maka struktur itu tidak akan mungkin ada atau bahkan akan hilang dengan sendirinya. Lihat Mastuhu, *Penelitian Agama Islam : Prespektif antar Disiplin Ilmu*. (Cet I; Bandung : PUSJARLIT, 1998), h. 83-84. Lihat juga Bert F. Hozelithzt, ed., *a Reader's Guide to the Social Science*, diterjemahkan oleh Achmad Fedyani dengan judul *Panduan Dasar Ilmu-ilmu Sosial : Pemer kaya Pendekatan antar Disiplin dan Bacaan Awal sebelum Memilih Spesialisasi*. (Jakarta: Rajawali, 1988), h.. 36

⁵Douglas J. Goudman & G. Ritzer, *Modern Sociologi Theory* diterjemahkan oleh Alimandan dengan judul *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta: Prenada Media, 2003), h. 153.

⁶Karl Marx memang bukan seorang sosiolog murni dan tidak menganggap dirinya sosiolog, tetapi di dalam karyanya terdapat cakupan sosiologi, meski ditolah oleh aliran sosiologi konservatif. Determenisme ekonomi sebagaimana yang tampak dalam berbagai karyanya membuat Marx menganggap sebagai sistem ekonomilah dalam kelas sosial masyarakat yang menentukan dan menegaskan semua sektor masyarakat. Dalam pandangan Marx, struktur ekonomi sangat menentukan setidaknya dalam masyarakat kapitalis, namun selaku orang yang berfilsafat dialektis, ia takkan berpendirian determinis karena dialektika ditandai oleh pemikiran mengenai adanya umpan balik dari interaksi timbal balik secara terus menerus antara berbagai sektor masyarakat. Sektor politik, agama dan sebagaimana tak dapat dikurangi menjadi epifenomena yang ditentukan oleh ekonomi. Alasannya, politik, agama dan sebagainya dipengaruhi oleh sektor ekonomi. Meskipun Marx berpikir dialektis, namun ia masih saja diinterpretasikan sebagai seorang determinis ekonomi. Meski ada beberapa aspek pemikiran Marx yang dapat menimbulkan konklusi seperti itu, namun dengan mengakui Marx sebagai seorang determinis ekonomi berarti mengabaikan seluruh penekanan dialektika teorinya. Lihat Douglas J. Goudman & G. Ritzer., *op.cit* h. 30-31

mengemuka-kan pandangannya tentang teori konflik. Misalnya saja, Augustine, Aquinas, Machiavelli dan Hobber, dimana mereka menamakan konflik dalam istilah *radical conflict theory*.⁷ Maksudnya, teori konflik berdasar dari radikalisme, yakni suatu teori yang tidak mengenal adanya kompromi di antara kedua pihak yang bertikai walaupun sudah menimbulkan kekacauan dan menelan banyak korban.

Suatu konflik tidak akan mencapai tujuannya tanpa adanya kelompok yang radikal dan mencapai tingkat ketegangan. Konflik yang berarti saling bertentangan, bertikai, berlawanan dan berhadapan. Di mana antara kelompok yang satu berlawanan atau berhadapan dengan kelompok yang lain, adalah permasalahan yang merupakan salah satu kajian dalam ilmu sosial.⁸ Problem (konflik) adalah suatu kondisi yang sangat berbahaya karena dapat mengancam kedamaian hidup masyarakat.⁹

Masyarakat modern yang kehidupannya serba kompleks, sebagai produk kemajuan teknologi, mekanisasi memunculkan banyak masalah sosial. Maka adaptasi pun terhadap masyarakat modern yang hiperkompleks itu tidaklah menjadi mudah. Kesulitan mengadakan adaptasi menyebabkan kebingungan, stres yang berujung banyaknya orang yang melakukan dan mengembangkan pola tingkah laku yang menyimpang dari aturan yang ada sebagai pelarian. Mengganggu dan merugikan struktur kehidupan masyarakat banyak dalam berbangsa dan bernegara. Hal ini juga meningkat dalam dasawarsa terakhir dalam dunia Islam.¹⁰

⁷George Ritzer, *Contemporary*, edisi III (t.th: Mc. Grow Hill, t.th), h. 91

⁸Pis A. Partanto dan Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 1994), h. 358

⁹Haris Munandar et.al *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial* (Cet I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 993

¹⁰Nurcholis Madjid. *Membangun Visi dan Tradisi Islam Indonesia* (Cet I; Jakarta : Paramadina, 1995), h, 77

Dalam konteks keIndonesiaan, mulai tahun 1990 Indonesia memasuki masa-masa “Kelabu”.¹¹ Tercatat lebih dari 30 peristiwa. Baik yang bernuansa agama maupun sosial. Seperti peristiwa Situbondo pada tanggal 10 Oktober 1996, Tasikmalaya juga pada tahun yang sama, di Karawang 1997, dan pada tanggal 13 sampai 15 Mei yang terkenal dengan Tragedi Mei di Jakarta, Surabaya, Solo, Palembang dan Medan. Di Ambon, Maluku Utara terjadi kerusuhan antara orang-orang Kristen dan orang-orang Islam pada tanggal 19 Januari 1998, 15 Desember di kompleks doulos tugu Cipayung Jakarta Timur, serta peristiwa kerusuhan lainnya.¹²

Dari peristiwa-peristiwa di atas, ada sebagian masyarakat yang melihat kejadian ini muncul sebagai akibat adanya kesenjangan sosial. Adapula yang berpendapat bahwa kerusuhan tersebut terkait dengan SARA. Sementara ada pendapat lain yang mengatakan, bahwa kerusuhan yang terjadi adalah dari suatu konspirasi yang berakar pada konflik elit politik. Faktor politik, sosial dan ekonomi merupakan infrastruktur terjadinya konflik dan kerusuhan sosial. Sementara etnis dan agama bisa menjadi sumber konflik yang berdiri sendiri. Konflik dan kerusuhan yang terjadi di tanah air, senantiasa melibatkan faktor yang lebih kompleks dari sekedar soal etnis dan agama, faktor yang dimaksud menurut Smelser adalah :

1. Runtuhnya kontrol sosial dan adanya perasaan ketegangan struktural karena ketidakadilan dalam masyarakat. Hal ini mendorong banyak orang melakukan tindakan ekstrim.
2. Adanya penyebaran pandangan yang bernuansa provokasi

¹¹ Azyumardi Azra, *Konflik Baru antar Peradaban, Globalisasi, Radikalisme dan Pluralitas* (Cet I; Raja Grafindo Persada, 2002), h. 122

¹² Imam Tolkhah dan Mursyid Ali, *Konflik Sosial Bernuansa Agama* (Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama Republik Indonesia, 2002), h. xi

bagi pelaku kerusuhan.

3. Mobilisasi tindakan pemimpin yang menyarankan, mengarahkan suatu kegiatan yang tidak populer (tidak didukung oleh masyarakat banyak).¹³

Mengamati konflik dan kerusuhan yang terjadi di tengah masyarakat, secara sederhana dapat diidentifikasi sebagai berikut :

1. Model konflik yang bersifat horizontal. Kerusuhan-kerusuhan sosial tersebut bernuansa kesukuan, keagamaan dan kekerasan. Kerusuhan itu terjadi secara spontanitas, tetapi diawali serangkaian konflik individu dan sosial yang bersifat laten. Selanjutnya kerusuhan tersebut muncul menjadi amuk massa yang sistematis, terutama karena sasaran massa relatif jelas, berfokus pada simbol-simbol seperti kerusuhan ras dan agama.
2. Model kerusuhan yang bersifat vertikal. Model ini biasa disebut kerusuhan bernuansa kelas. Kerusuhan ini juga bersifat amuk massa yang sasarannya adalah kelompok-kelompok kelas atas. Kelompok atas ini dapat bersifat ekonomi atau politik. Kerusuhan ini secara sistematis selain memiliki target-target tertentu, juga tidak muncul secara spontan. Dalam kasus Indonesia, yang sering menjadi sasaran amuk massa kelas atas yang bersifat ekonomi adalah kelompok keturunan Cina di berbagai kota besar dan komunitas pendatang di berbagai daerah. Baik kelompok keturunan Cina maupun pendatang, sering di nilai oleh masyarakat sekitarnya sebagai kelompok yang memiliki ekonomi relatif tinggi. Sedangkan kelompok atas yang bersifat politis adalah pemerintah, dalam hal ini amukan

¹³Joachin Smelser, *Theories of Primitive Religion* (New York: Oxford University Press, 1978), 92.

massa yang menentang pemerintah.¹⁴

Menurut penulis, masalah sosial bisa muncul akibat bertemunya banyak identitas yang berbeda, sebagai konsekuensi dari padatnya jaringan komunikasi daerah, nasional dan internasional. Konteks ini datang melahirkan konflik hebat. Terjadinya pertemuan budaya dengan munculnya situasi sosial kontemporer, dan kelompok-kelompok sosial yang tidak bisa didamaikan, mengakibatkan kecemasan dan ketakutan di kalangan masyarakat global. Situasi sosial yang demikian ini, pada akhirnya mudah mengembangkan perilaku yang menyimpang dari norma, yang kemudian termorfulasi dalam bentuk fundamentalisme, eksklusivisme komunal, sektarianisme dan radikalisme.

Dalam konteks ke-Indonesia-an, terdapat lapisan sosial yang bersifat kontra. Hal ini bisa dilihat pada sejumlah orang berdasarkan kemampuan dan penguasaan yang bersifat ekonomis, politis dan intelektual. Ada beberapa orang dalam hal ini berada pada posisi yang lemah atau bawah sementara di sisi lain ada kelompok masyarakat yang berada pada posisi yang kuat, baik dari segi ekonomi maupun kekuasaan. Melihat struktur seperti ini memberikan gambaran tentang pluralisme yang ada di tengah masyarakat, belum termasuk di dalamnya latar belakang agama, budaya, bahasa, ras, pendapatan dan derajat sosial. Semua ini merupakan bom waktu yang siap meledak setiap saat ketika menemukan momentum yang strategis, sebab termasuk masalah yang sensitif di tengah masyarakat.¹⁵ Rapuhnya kedamaian dan kerukunan semakin nyata terlihat pada munculnya kekecewaan masyarakat dalam berbagai bidang kehidupan, yang kemudian mengobarkan rasa

¹⁴Lihat *ibid*, h. 45-46

¹⁵Azyumardi Azra, *Menggalang Masyarakat Indonesia Baru, Pendekatan Pendidikan Karakter dalam Peta Jurnal Komunikasi Perguruan Tinggi Islam* (Edisi V/ No 02/ 2002), h. 42.

permusuhan terhadap kelompok lain. Akibatnya muncullah konflik kekerasan dan kerusuhan massa. Dalam hal ini ini Nurcholish Madjid mengemukakan perlunya membangun masyarakat yang berwawasan multikultural, yang tidak hanya tumbuh kesadaran untuk saling meyakini perbedaan, tetapi juga mampu bersikap saling menghargai secara tulus, komunikatif, terbuka dan tidak saling mencurigai. Selain itu, juga harus saling memberi tempat terhadap keyakinan, tradisi, adat maupun budaya.¹⁶

Dalam sejarah kehidupan umat manusia, konflik kekerasan sering terjadi akibat ketidakadilan, baik bersifat sosial kemasyarakatan, politik dan ekonomi, maupun berkaitan dengan pelanggaran hak asasi manusia dan martabat kehormatan. Sejarah telah merekam bahwa, peperangan berskala besar pecah karena keserakahan, eksploitasi sumber pendapatan orang lain (secara perorangan atau nasional), klaim superioritas, pembalasan dendam dan ketidakseimbangan pada pikiran pemimpin.¹⁷ Selain itu, kesenjangan komunikasi dan proses marjinalisasi rakyat, bila pemandangan ini terus berlarut-larut akan memuncak pada terciptanya gejolak massa. Di tengah globalisasi informasi dan teknologi, orang sangat mudah teralienasi, hilang kendali, gampang mengabaikan norma-norma sosial dan norma hukum.¹⁸ Lahirnya sikap brutal, agresifitas karena tersumbatnya jaringan komunikasi baik pada level media massa maupun level internasional, tertutupnya dialog antara semua unsur-unsur dan pemanfaatan media komunikasi tentang partisipasi yang kadang mendiskreditkan kelompok lain.

¹⁶Nurcholis Madjid, *Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis Tentang Keimanan, Keindonesiaan dan Kemodernan* (Cet I; Jakarta : Paramadina, 1992), h. 37

¹⁷Azhar Arsyad, et. el. *Islam dan Perdamaian Global* (Cet I; Yogyakarta: Madya Press, 2001), h. 30

¹⁸Chusmeru, *Komunikasi di Tengah Agenda Reformasi Sosial Politik* (Cet I; Bandung: Alumni, t,th), h. 127

C. Teori-teori tentang Konflik

1. *Teori Strukturalisme Konflik Model Lewis A. Coser*

Teori Coser tentang konflik merupakan antitesa dari teori struktural-fungsional yang selalu mengabaikan studi tentang konflik sosial. Dalam mengembangkan teorinya Coser tidak seperti dengan sosiolog lainnya yang membedakan antara fungsi struktural dengan teori konflik. Ia mengungkapkan komitmennya pada kemungkinan menyatukan kedua pendekatan tersebut, Coser mengakui beberapa susunan struktural merupakan hasil persetujuan dan konsensus, suatu proses yang ditonjolkan oleh kaum fungsional struktural, tetapi dia juga menunjuk pada proses lain yaitu konflik sosial.

Konflik dapat merupakan proses yang bersifat instrumental dalam pembentukan dan pemeliharaan struktur sosial. Konflik dapat menentukan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Konflik dengan kelompok lain dapat memperkuat kembali identitas kelompok dan melindunginya agar tidak lebur ke dalam dunia sosial sekelilingnya.

Seluruh fungsi positif konflik itu (keuntungan dari situasi konflik yang memperkuat struktur) dapat dilihat dalam ilustrasi suatu kelompok yang sedang mengalami konflik dengan *out-group*. Konflik yang sedang berlangsung dengan *out-groups* dapat memperkuat identitas para anggota kelompok.

Dengan rentangnya terjadi pergesekan konflik dengan *out-groups*, teori konflik menawarkan suatu mekanisme khusus yaitu katup-penyelamat (*safety-valve*) yang dapat dipakai untuk mempertahankan kelompok dari kemungkinan konflik sosial. "Katup-penyelamat" membiarkan luapan permusuhan tersalur tanpa menghancurkan seluruh struktur, konflik membantu "membersihkan suasana" dalam kelompok yang sedang kacau. Coser melihat katup-penyelamat demikian berfungsi sebagai "jalan keluar yang meredakan permusuhan", yang tanpa itu

hubungan-hubungan di antara pihak-pihak yang bertentangan akan semakin tajam.

Lewat katup-penyelamat (*safety-valve*) permusuhan dihambat agar tidak berpaling melawan objek aslinya. Tetapi pergantian yang demikian mencakup juga biaya bagi sistem sosial maupun individu; mengurangi tekanan untuk menyempurnakan sistem untuk memenuhi kondisi-kondisi yang sedang berubah, maupun membendung ketegangan dalam diri individu, menciptakan kemungkinan tumbuhnya ledakan-ledakan destruktif.¹⁹

Sebagaimana yang kita lihat, Coser menunjukkan bahwa konflik dengan kelompok luar akan membantu pemantapan batas-batas struktural. Sebaliknya konflik dengan kelompok luar juga dapat mempertinggi integritas dalam kelompok. Bilamana suatu kelompok kecil dengan ikatan yang kuat berjuang melawan musuh dari luar, maka kelompok itu tidak mungkin memberikan toleransi pada perselisihan internal. Kelompok tipe ini giat mempertahankan kelompoknya dan akan bereaksi pada setiap usaha yang akan meninggalkan kelompok itu. Ilustrasi kelompok yang demikian ini dapat dilihat pada sekte keagamaan yang berusaha menarik orang-orang yang tidak percaya atau memaksa mereka keluar dari jajarannya.

Fenomena masyarakat sebagai sebuah struktur kelas atau kasta merupakan suatu gejala yang bisa menimbulkan dampak sosial yang terjadi dalam masyarakat akibat adanya pembagian kelompok dalam kelas dan kasta tertentu. Akibat adanya pengkelasan tersebut menjadikan struktur sosial masyarakat rawan akan konflik. Bagi neo-Marxian, landasan pijakan yang bersumber dari akar konflik tersebut di atas dibawa ke dalam

¹⁹Lihat sebagaimana yang dikutip oleh Margareth Poloma dari Coser dalam bukunya *Contemporary Sociology Theory* (New York: In Image Book, 1985), h. 109-110

persoalan sosial dengan menghasilkan suatu rumusan teori tentang konflik sosial yang terjadi dalam masyarakat.

Dalam membahas berbagai situasi konflik, Coser membedakan konflik yang realistik dari yang tidak realistik. Konflik yang realistik berasal dari kekecewaan terhadap tuntutan-tuntutan khusus yang terjadi dalam hubungan dan dari perkiraan kemungkinan keuntungan para partisipan, dan yang ditunjukkan pada objek yang dianggap mengecewakan. Para karyawan yang mengadakan pemogokan melawan manajemen merupakan contoh dari konflik realistik, sejauh manajemen memang berkuasa dalam kenaikan gaji serta berbagai keuntungan buruh lainnya.

Di pihak lain, *konflik yang tidak realistik* adalah yang banyak berasal dari tujuan-tujuan saingan yang antaginisitis, tapi dari kebutuhan untuk meredakan ketegangan paling tidak dari salah satu pihak. Dalam masyarakat yang buta huruf, pembalasan dendam lewat ilmu gaib sering merupakan bentuk konflik neo-realistik, sebagaimana halnya pengkambinghitaman yang sering terjadi dalam masyarakat yang telah maju. Dalam hubungan-hubungan antara kelompok, pengkambinghitaman digunakan untuk menggambarkan keadaan dimana seseorang tidak melepaskan prasangka (*prejudice*) mereka melawan kelompok yang benar-benar merupakan lawan, dan dengan demikian menggunakan kelompok pengganti sebagai objek prasangka.

Melihat dari dua bentuk konflik tersebut, dapat dipahami bahwa pertentangan yang terjadi dalam masyarakat disebabkan karena adanya kekurangpuasan suatu kelompok lain terhadap kelompok tertentu yang lebih berpengaruh. Dalam teori Karl Marx didapati bahwa konflik realistik sering terjadi karena adanya kaum borjuis sering menindas kaum proletar dengan tidak memperhatikan nasib dan kebutuhannya. Dengan sampel perlawanan kaum buruh di atas, dengan melakukan pemogokan terhadap majikan dapat

berupa sifat-sifat permusuhan, tak hanya sebagai akibat dari ketegangan hubungan antara buruh dan majikan, akan tetapi boleh jadi juga karena ketidakmampuan menghilangkan rasa permusuhan terhadap figur-figur yang berkuasa. Dengan demikian, energi-energi agresif mungkin terakumulasi dalam proses interaksi lain sebelum ketegangan dalam situasi konflik diredakan.

Sementara itu, konflik non-realistis sering terjadi pada usaha provokasi untuk mencari bentuk perlawanan dengan menggunakan elemen-elemen atau unsur kelompok lain sebagai usaha pengkambinghitaman. Oleh karena ketidakmampuan bermusuhan dengan kaum politisi dan kaum borjuis lainnya yang lebih kuat dan berkuasa, maka masyarakat menengah yang tidak mampu melawan kekuatan tersebut menjadikan atau mempergunakan kaum yang tertindas sebagai objek kemarahan melawan sistem. Dengan demikian, konflik non-realistis adalah hasil dari berbagai kekecewaan dan kerugian atau seperti yang terlihat dalam contoh ini, sebagai pengganti antagonisme realistik semula yang tidak terungkap.²⁰

2. *Teori Strukturalisme Konflik Model Ralf Dahrendorf*

Dahrendorf adalah tokoh utama yang berpendirian bahwa masyarakat mempunyai dua wajah (konflik dan konsensus) karena itu teori sosiologi harus dibagi menjadi dua bagian : teori konflik dan teori konsensus. Teoritis konsensus harus menguji nilai integrasi dalam masyarakat dan teoritis konflik harus menguji kepentingan dan penggunaan kekerasan yang mengikat masyarakat bersama di hadapan tekanan itu. Dahrendorf mengakui bahwa masyarakat takkan ada tanpa konsensus dan konflik yang menjadi persyaratan satu sama

²⁰George Ritzer, *Contemporary*, edisi III (t.th: Mc. Grow Hill, t.th), h. 91

lain. Jadi, menurutnya tidak akan ada konflik kecuali ada konsensus sebelumnya.

Menurut Dahrendorf, tugas pertama analisis konflik adalah mengidentifikasi berbagai peran otoritas di dalam masyarakat otoritas dalam setiap asosiasi bersifat dikotomi, karena itu ada dua kelompok konflik yang dapat terbentuk di dalam setiap asosiasi. Kelompok yang memegang posisi otoritas dan kelompok sub ordinat yang mempunyai kepentingan tertentu “yang arah dan substansinya saling bertentangan”. Di sini kita berhadapan dengan konsep kunci lain dalam teori konflik Dahrendorf, yakni kepentingan. Kelompok yang berada di atas dan yang berada di bawah didefinisikan berdasarkan kepentingan bersama. Dahrendorf tetap menyatakan bahwa kepentingan itu, yang sepertinya tampak sebagai fenomena psikologi, pada dasarnya adalah fenomena berskala luas.²¹

Di dalam setiap asosiasi, orang yang berada pada posisi dominan berupaya mempertahankan *status quo*, sedangkan orang yang berada pada posisi sub-ordinat berupaya mengadakan perubahan. Kepentingan sub-ordinat dan super-ordinat adalah objektif dalam arti bahwa kepentingan itu tercermin dalam harapan (peran) yang dilekatkan pada posisi.

Aspek terakhir teori konflik Dahrendorf adalah hubungan konflik dengan perubahan. Dalam hal ini Dahrendorf mengakui pentingnya pemikiran Lewis A. Coser, yang memusatkan perhatian pada fungsi konflik dalam mempertahankan *status quo*. Tetapi, Dahrendorf menganggap fungsi kekonservatif dari konflik hanyalah satu bagian realitas sosial, konflik juga menyebabkan perubahan dan perkembangan.

Singkatnya, Dahrendorf menyatakan bahwa segera

²¹Lihat Douglas J. Goudman & George Ritzer, *loc cit*

setelah kelompok konflik muncul, kelompok itu melakukan tindakan yang menyebabkan perubahan dalam struktur sosial. Bila konflik itu hebat, perubahan yang terjadi adalah radikal, bila konflik disertai tindakan kekerasan, akan terjadi perubahan struktur secara tiba-tiba. Apapun ciri konflik, sosiologi harus membiasakan diri dengan hubungan antara konflik dan perubahan, maupun dengan hubungan antara konflik dan *status quo*.

3. Teori Konflik Model Collins

Berbeda dengan kedua teori yang disebutkan sebelumnya, yang melihat dan menganalisis konflik dari segi kemasyarakatan. Collins mendekati konflik dari sudut pandang individu karena akar teoritisnya terletak dalam fenomenologi dan etnometdologi. Collins menyadari bahwa sosiologi tidak akan berhasil hanya berdasarkan analisis tingkat mikro saja. Menurutnya, teori konflik tidak bisa berbuat apa-apa tanpa analisis kemasyarakatan. Akan tetapi, Collins cenderung melihat struktur sosial tidak dapat dipisahkan dari aktor yang membangunnya, dan pola interaksinya adalah esensi struktur sosial.

Collins cenderung melihat struktur sosial lebih sebagai pola interaksi ketimbang sebagai kesatuan eksternal dan imperatif. Selain itu, sebagian besar teoritis konflik melihat aktor dipaksa oleh kekuatan eksternal, Collins berpendapat bahwa aktor terus menerus menciptakan ulang organisasi sosial.

Collins memilih memusatkan perhatian pada stratifikasi sosial karena stratifikasi sosial adalah institusi yang menyentuh begitu banyak ciri kehidupan, seperti kekayaan, politik, karir, keluarga, klub, komunitas, gaya hidup. Menurut Collins, teori-

teori besar telah “gagal” menerangkan stratifikasi sosial.²² Menurut pandangannya, stratifikasi sosial seperti semua struktur sosial lainnya yang saling berinteraksi menurut cara yang berpola.

Pendekatan konflik terhadap stratifikasi dapat diturunkan menjadi tidak prinsip : *pertama*, Collins yakin bahwa orang hidup dalam dunia subjektif yang dibangun sendiri; *kedua*, orang lain mempunyai kekuasaan untuk mempengaruhi atau mengontrol pengalaman subjektif seorang individu; *ketiga*, orang lain sering mencoba mengontrol orang yang menentang mereka, akibatnya adalah kemungkinan terjadinya konflik antar individu.

Berdasarkan pendekatan ini, Collins mengembangkan beberapa prinsip analisis konflik yang diterapkan terhadap stratifikasi sosial, meski ia yakin bahwa kelima prinsip itu dapat diterapkan di setiap kehidupan sosial. Adapun prinsip-prinsip yang dimaksud oleh Collins adalah :

1. Collins yakin bahwa teori konflik harus memusatkan perhatian pada kehidupan nyata ketimbang pada formula abstrak.
2. Collins yakin bahwa teori konflik stratifikasi harus meneliti dengan seksama susunan material yang mempengaruhi interaksi. Meski aktor-aktor kemungkinan dipengaruhi oleh faktor material seperti : lingkungan fisik, model komunikasi, suplai senjata, perlengkapan untuk mencari simpati publik, peralatan, barang-barang, namun tidak semua aktor dapat di-pengaruhi dengan cara yang sama. Variabel utama adalah sumber daya material yang menentang atau bahkan merubah hambatan material ini,

²²Teori besar yang dimaksud Collins adalah teori fungsionalisme struktural dan teori Marxian. Dia mengkritik teori Marxian, misalnya dengan menyatakan sebagai penjelasan monokausal untuk kehidupan multikausal. Ia memandang teori Weber sebagai anti-sistem. Lihat Douglas J. Goudman & George Ritzer, op.cit, h. 161

sedangkan aktor dengan sumber daya yang lebih sedikit, besar kemungkinan akan berpikir dan bertindak berdasarkan keadaan material mereka.

3. Collins menyatakan bahwa dalam situasi ketimpangan, kelompok yang mengendalikan sumber daya kemungkinan akan mencoba mengeksploitasi kelompok yang sumber dayanya terbatas.
4. Collins menginginkan teoritisi konflik melihat fenomena kultural seperti keyakinan dan gagasan dari sudut pandang kepentingan, sumber daya dan kekuasaan. Ada kemungkinan bahwa, kelompok dengan sumber daya dan berkuasa dapat memaksakan sistem gagasan mereka terhadap seluruh masyarakat, sedangkan kelompok tanpa sumber daya mempunyai sistem gagasan yang dipaksakan terhadap mereka.²³

D. Konsep Hubungan antar Umat Beragama dalam Mengatasi Konflik Sosial

Menurut Sayyed Hoseen Nasr, setiap agama secara integral tercakup di dalamnya dimensi intelektual, seperti teologi dan genesis.²⁴ Dalam perspektif teologi orang kristen dan orang Islam, selalu merebut standar-standar yang berbeda untuk dirinya, hal itu lahir dalam bentuk kesadaran yang kuat, bahwa agama kita adalah adalah yang sejati dan asli yang berasal dari Tuhan, sementara agama lain tidak lebih dari konstruksi manusia atau setidaknya berasal dari Tuhan tapi sudah direduksi sedemikian rupa oleh pemeluknya. Hal inilah yang melahirkan klaim kebenaran sepihak dan tidak mau mengaku kebenaran agama orang lain, yang pada gilirannya

²³Lihat *ibid*, h. 163-164

²⁴Sayyed Hossein Nasr, *Tehology Philosophy and Spirituality* (Cambridge, Massachussets: Harvad University Press, 1981), h. 23.

jika hal tersebut berlarut-larut akan merusak tatanan toleransi.

Dalam sejarah kemanusiaan, standar ganda pada persoalan teologi sering digunakan untuk menghakimi agama lain dalam derajat keabsahan telogis di bawah agama kita sendiri. Dalam ilmu sekuler juga menilai, bahwa kondisi riel untuk beragama yang merupakan standar ganda, merupakan ketidakadilan dan ketidakkritisian cara berpikir penganut agama.²⁵ Umat beragama yang tidak kritis terhadap ajaran agamanya berkeyakinan bahwa hanya agamanya yang memiliki ajaran dengan sifat dengan ciri-ciri :

1. Bersifat konsten dan berisi kebenaran-benaran yang tanpa kesalahan sama sekali.
2. Bersifat lengkap dan final, karena itu tidak diperlukan lagi kebenaran dari gama lain.
3. Kebenaran agamanya sendiri dianggap merupakan satu-satunya jalan keselamatan, pencerahan, atau pembebasan.
4. Seluruh kebenaran itu diyakini original dari Tuhan, tidak ada konstruksi atau intervensi manusia.²⁶

Persepsi seperti yang disebutkan di atas sangat rawang dengan ketengan konflik yang berujung pada tidak terwujudnya sikap toleransi di natra amereka. Padahal kalau setiap penganut agama sadar dan memahami ajaran agamanya secara mendalam dan jujur, maka ia akan bersifat obyektif dan berani mengakui bahwa pluralisme agama bukanlah alasan untuk saling berperang dan menumpah-kan darah.

Karena itu multibudaya di lembaga pendidikan formal dan non-formal di Indonesia dapat kita jadikan sebagai salah

²⁵Wach Fredrich, *The Comparative Study of Religions* (Ney Yor: Colombia University Press, 1989), h. 71.

²⁶EE. Evans Pritchard, *Theories of Primitive religion Life* (t.t.: George Allend and Unwin Ltd, 1978), h. 101.

satu sarana untuk menciptakan SDM yang unggul, yang tidak hanya mampu bergaul dengan suku-suku lain sebangsa, tapi juga orang dari bangsa lain.²⁷ Dalam analisa penulis, hal ini penting terutama dalam menyongsong era APEC 2020, jika bergaul dengan suku-suku lain yang sebangsa saja tidak berhasil, apalagi dengan suku bangsa lain. Dalam perspektif ini, Gudikunts dan Kim William mengemukakan bahwa dalam rangka pengembangan multibudaya sebagai strategi mengelimer konflik, maka kita perlu membangun pusat-pusat komunitas yang memungkinkan orang dari berbagai kelompok budaya bersosialisasi.²⁸ Jadi, peristiwa konflik tampaknya melintangi dunia dan sudah menjadi persoalan global. Hal ini mengindikasikan bahwa struktur masyarakat senantiasa menginginkan sebuah perubahan, karena sesungguhnya perubahan dipahami sebagai sunnatullah.

Islam secara teologis memesankan kepada pengikutnya untuk tidak melibatkan diri dalam konflik yang tidak sehat dengan kaum Ahli Kitab, kecuali dengan sendirinya, jika mereka bertindak agresif. Hal ini, dapat dipahami melalui firman Allah dalam QS. al-Mumtahanah (60): 8 :

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Terjemahnya :

Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah

²⁷Dedy Mulyana Malik, *Nuansa-Nuansa Komunikasi, Meneropong Politik dan Budaya Komunikasi Masyarakat Kontemporer* (Cet I; Bandung : Rosda Karya, 1999), h. 14

²⁸Gudikunst dan Toung Yun Kim, *Communication with Strangers an Afroach to Intercultural* (New York: Mc Graw Hill, 1992), h. 259

*menyukai orang-orang yang berlaku adil.*²⁹

Realisasi ayat di atas, sungguh telah dipraktekkan oleh Nabi saw, terutama setelah terbentuknya negara Madinah. Ketetapan “Piagam Madinah” tentang kebebasan beragama dan pengakuan tentang pluralisme agama yang ada, diikuti pula dengan ketetapan-ketetapan yang mengatur hubungan-bubungan sosial di antara pemeluk agama-agama tersebut. Hubungan yang dimaksud, berkaitan dengan hubungan di kehidupan sosial, yakni sebagaimana Isi Piagam Madinah bahwa antara orang-orang Yahudi dan orang-orang mukmin saling memberikan saran dan nasehat dan berbuat kebaikan tanpa perbuatan dosa.³⁰ Ketetapan-ketetapan yang terkandung dalam piagam ini, jelas terkait dengan masalah toleransi antar umat beragama yang skopnya sangat luas, seperti dalam pergaulan, hidup bertetangga, usaha perdagangan dan sebagainya.

Isi dari Piagam Madinah tersebut, jelas terkait dengan ayat yang telah dikutip sebelumnya, yakni Alquran membolehkan orang-orang mukmin menjalin hubungan kerjasama dengan golongan lain yang berbeda agama, dengan syarat golongan tersebut tidak memusuhi mereka yang mukmin. Ini berarti bahwa pluralisme agama bukan sebagai penghambat bagi orang-orang mukmin untuk tidak mengadakan hubungan baik, dan berbuat baik kepada siapapun yang berlainan agama.

Murtadha Muthahhari melihat bahwa selama memerintah di Madinah, Nabi saw tidak pernah memaksakan masyarakat non-muslim untuk mengikuti agama Islam, yang ketika itu berkuasa. Bahkan melalui perjanjian di antara semua

²⁹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1992), h. 924

³⁰Demikian isi teks “Piagam Madinah”, pasal 37. Lihat *ibid.*, h. 171

penduduk Madinah, ditetapkan dasar-dasar toleransi perdamaian dan kerukunan. Agama Yahudi bagi orang-orang Yahudi, dan agama Islam bagi orang-orang Islam.³¹ Pandangan Murtadha Muthahhari ini, kelihatannya sejalan maksud firman Allah dalam QS. al-Kafirun (109): 6, yakni ; “ *لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ* ” (*bagimu agamu, dan bagiku agamaku*).

Dengan demikian, bagi diri Nabi saw tidak membawanya untuk menjadikan penganut agama-agama menjadi konflik. Di sisi lain, dipahami bahwa dasar yang paling kuat dalam diri Nabi saw berkaitan dengan pluralisme agama, ternyata oleh Nabi saw justru mampu meredam konflik dengan cara mempersatukan semua umat dalam negara Madinah.

Jelaslah bahwa dalam tatanan teologi Islam, tidak ada pandangan bahwa karena pluralisme menjadi sebab permusuhan atau menjadi halangan bekerja sama dalam berbagai bidang kehidupan. Dengan tatanan teologi seperti ini, maka dalam konteks keindonesiaan, Islam adalah agama terbesar, dan oleh karena itu, maka Islam sebagai agama yang banyak penganutnya di negara ini hendaknya lebih berperan dalam bertoleransi dalam artian memupuk proses kerukunan antar umat beragama. Sebagai konsekuensinya, maka pemahaman teologis terhadap nash-nash Alquran yang terkait dengan masalah antipoda pluralisme harus dipahami dan dicermati secara hati-hati. Misalnya, QS. al-Taubah (9): 29 “*perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah ...*” jika ayat ini dipahami secara tekstual, maka pastilah sikap toleransi itu tidak terwujud, dan justru sangat menyalahi esensi pluralisme sebagai *sunnatullah*. Jadi, khusus untuk ayat ini berlaku secara temporal dan periodik. Artinya, bila mereka memusuhi Islam, maka kaum muslim tidak boleh tinggal diam,

³¹Demikian pernyataan Murtadha Mutahhari yang dikutip oleh Adeng Muchtar Ghazali, *Agama dan Keberagaman dalam Konteks Perbandingan Agama* (Cet. 1; Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004), h. 110.

tetapi bila dalam keadaan damai, maka ayat ini harus disandingkan dengan ayat-ayat lain, terutama QS. al-Mumtahanah (60): 8 yang telah dikutip sebelumnya.

Dapatlah dirumuskan bahwa teologi bertoleransi antar umat beragama, menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika pluralisme agama. Dengan demikian, sikap toleransi sangat perlu dibangun guna mewujudkan kerukunan hidup antar umat beragama. Untuk membangun sikap toleransi ini, perlu ada rumusan teologi yang mapan bahwa semua agama adalah sama-sama mementingkan sikap *tasamuh*.

Kenyataan bahwa semua manusia dan kelompok-kelompoknya selalu mempunyai kepercayaan tentang adanya suatu wujud Yang Maha Tinggi, dan karena manusia pada dasarnya mempunyai naluri untuk percaya kepada Yang Maha Tinggi itu, yakni Tuhan, dan disebabkan berbagai latar belakang masing-masing manusia yang berbeda-beda dari suatu tempat ke tempat yang lain, juga dari masa ke masa, maka agama menjadi beraneka ragam dan berbeda-beda meskipun pangkal tolaknya sama, yaitu naluri untuk percaya kepada wujud Yang Maha Tinggi tersebut.

Keanekaragaman atau pluralisme agama itu, tentu memiliki hikmah tersendiri yang seharusnya dipahami dengan baik. Allah swt berfirman sebagaimana dalam QS. al-Maidah (5): 48 ;

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ
جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Terjemahnya :

Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan

*itu.*³²

Ayat di atas menggambarkan tentang beragamanya umat dalam ber-bagai agama, dan setiap penganut agama hendaknya berlomba-lomba dalam berbuat kebajikan.³³ Maksudnya bahwa agama apapun di dunia ini, senantiasa mengarahkan umatnya untuk berbuat baik, dan inilah hikmah pluralisme agama yang dalam tatanan teologi keagamaan dinyatakan bahwa salah satu kebaikan yang dimaksud adalah mewujudkan sikap saling toleransi di antara mereka.

Kalau dianalisis secara mendalam, disertai sikap yang arif, ayat yang telah dikutip di atas tidak hanya meretaskan benteng-benteng normatif yang banyak bersifat *zanniyat*, tapi juga memupus ablsolutisme agama yang banyak terefleksi pada doktrin-doktrin teologi. Secara global, di berbagai kawasan, negara-negara dan bangsa di muka bumi ini, hampir semuanya memiliki variasi agama yang dianut, dan dalam upaya menciptakan stabilitas keamanan dunia, maka sikap toleransi perlu diwujudkan.

Semua agama yang dianut masyarakat memiliki doktrin untuk mewujudkan perdamaian dengan cara toleran (*tasamuh*) dalam rangka membangun serta memakmurkan bumi. Hilangnya sikap toleran itu berarti kegagalan tujuan pluralisme agama akan hilang dengan sendirinya. Jika yang terakhir ini terjadi, maka kedamaian hidup akan gersang, dan berujung pada kerusuhan dan keonaran yang menutup tujuan utama toleransi antar umat beragama itu sendiri.

Di dalam masyarakat Indonesia setidaknya telah dikembangkan konsep hubungan antar umat beragama dengan menggunakan dialog-dialog keagamaan. Tiga model dialog

³²Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 168

³³Said Aqiel Siraj, "Pluralitas Agama" dalam Jauhar Hatta Hasan (ed), *Islam kebangsaan; Fiqih Demokratik Kaum Santri* (Cet. I; Jakarta: Fatma Press, 1999), h. 231

yang diterapkan, yakni; *Pertama*, model dialog yang menitikberatkan pada aspek fenomenologi. *Kedua*, model dialog yang lebih menekankan aspek substansial, persamaan dan titik temu agama. *Ketiga*, model dialog yang mengajak kepada para pemeluk berbagai agama untuk concern kepada tema-tema besar kemanusiaan, seperti memerangi kemiskinan, mengatasi kebodohan, mem-berantas narkoba dan lain sebagainya.³⁴

Model pertama yang menitikberatkan pada aspek fenomenologi, yaitu model yang lebih menekankan kewajaran eksistensi agama-agama. Para penganut agama saling memahami peran dan fungsi agama masing-masing tanpa mereduksi keimanan masyarakat. Model pertama ini mempunyai kelebihan, bahwa dialog yang dilaksanakan tidak memasuki wilayah substansi masing-masing agama, dan dengan demikian bisa terhindar dari “dialog yang tegang”. Namun dibalik itu, model yang pertama ini juga ada sisi kelemahannya, yaitu masing-masing pemeluk agama masih menyimpang klaim kebenaran dan keselamatan hanya dalam agamanya sendiri. Agama-agama lain diterima hanya sebagai suatu kenyataan sosial yang harus diakui dan dihormati sebagai salah satu subkultur dalam suatu bangsa yang majemuk. Dengan demikian dialog ini sulit diharapkan untuk mencapai pembentukan sikap toleransi sejati dalam masyarakat.

Model kedua yang menekankan pada *trancendent unity of religion*, memungkinkan lahirnya sikap pluralisme keagamaan sejati, suatu sikap yang dituntut bagi suatu negara bangsa yang pluralis seperti Indonesia. Tetapi di satu sisi model dialog yang kedua ini seringkali bersifat elitis, maksudnya hanya pada tataran masyarakat elit atau masyarakat berpengetahuan, sementara umat yang berada pada tataran gress root sulit

³⁴Lihat Nasaruddin Umar, “Membaca Ulang Kitab Suci” dalam *Damai Ajaran Semua Agama*, (editor Hamka Haq; Makassar; Yayasan al-Ahkam, 2004) h. 18-19

untuk mengaksesnya, apalagi untuk merealisasikannya. Akibatnya, seringkali di tingkat elit tidak ada masalah, tetapi di level akar rumput (*grass root*) terjadi perang.

Model ketiga disamping menghasilkan hasil-hasil konkrit di dalam masyarakat, tetapi masih perlu diuji dan diteliti seberapa besar keterlibatan unsur agama di dalam kerja kemanusiaan tersebut. Seberapa besar dampaknya di dalam pembentukan sikap pluralisme, masih perlu dilihat lebih jauh. Dari ketiga model dialog tersebut, tentunya yang terbaik adalah kombinasi dari ketiga model dialog itu, seperti halnya yang ditawarkan oleh Masdar Farid Mas'udi bahwa dalam membicarakan masalah dialog antar agama hendaknya lebih mengedepankan perbincangan "agama" *an sich* terlebih dahulu dengan mengemukakan teori tiga dimensi kesunyatan, yaitu: Kesunyatan subyektif, kesunyatan obyektif kesunyatan simbolik.³⁵

Di samping itu dikenal juga adanya dialog agama dalam bentuk " dialog kehidupan, dialog kerja sosial, dan dialog teologis.³⁶ Dialog kehidupan merupakan bentuk yang paling sederhana dari pertemuan antar agama yang dilakukan oleh umat beragama. Di sini para pemeluk agama yang berbeda saling bertemu dalam kehidupan sehari-hari. Mereka berbaur dalam aktivitas kemasyarakatan secara normal. Mereka melakukan kerjasama dalam berbagai bidang kegiatan sosial tanpa memandang identitas agama masing-masing.

Kemudian dialog kerja sosial merupakan kelanjutan dari dialog kehidupan, dan telah mengarah pada bentuk-bentuk kerjasama yang dimotivasi oleh kesadaran keagamaan. Dasar

³⁵Masdar Farid Masudi, *Agama dan Dialognya* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1993), h. 151

³⁶Lihat A. Charles Kinball "Muslim- Christian Dialogue" dalam Jhon L. Esposito (ed) *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Vol 3 (New York : Oxford University Press, 1995), h. 204

historis dari dialog kerja sosial dan kerjasama antar agama banyak ditemukan dalam tradisi berbagai agama. Dasar sosiologisnya adalah pengakuan akan pluralisme sehingga tercipta suatu masyarakat yang saling percaya (*trust society*).

Dalam konteks seperti di atas, pluralisme sebenarnya lebih dari sekedar pengakuan akan kenyataan bahwa kita majemuk, melainkan juga terlibat aktif dalam kemajemukan itu. Sedangkan dasar doktrinalnya adalah keharusan untuk mencari titik temu, dan menghindari hal-hal yang akan menghalangi dialog dan kerjasama. Hal ini telah tercontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. ketika menjadi pemimpin Madinah

Selanjutnya dialog teologis bertujuan untuk membangun kesadaran bahwa di luar keyakinan dan keimanan kita selama ini, ternyata ada banyak sekali keyakinan dan keimanan dari tradisi agama-agama selain kita – jika dialog sosial berangkat dari problem bagaimana kita menempatkan agama kita di tengah-tengah agama orang lain. Maka, dialog teologis pertama-tama menghadapi persoalan bagaimana kita memposisikan iman kita ditengah-tengah iman orang lain. Itulah sebabnya agama-agama di Indonesia kontemporer memposisikan dialog agama sebagai salah satu sarana yang penting untuk membina dan membangun sikap yang mengerti antar umat beragama.

Di kalangan Islam, dialog agama dimulai dengan pengembangan teologi Inklusif-pluralis. Sumber-sumber teologis pertama adalah doktrin Islam itu sendiri yang secara interen bersifat terbuka dalam mengakui nabi-nabi terdahulu dan membenarkan kitab-kitab suci yang dibawa oleh mereka.³⁷

Pengakuan Islam terhadap agama lain ini di nilai unik sehingga dikatakan bahwa “tidak ada agama manapun di

³⁷Lihat surah al-Baqarah ayat 62, dan surah al-Maidah ayat 69.

dunia ini yang menjadikan kepercayaan pada kebenaran agama lain sebagai syarat yang perlu bagi keimanan agamanya sendiri”.³⁸ Bahkan Cyril Glasse mengatakan “kenyataan bahwa satu wahyu (Islam) menyebut bahwa wahyu-wahyu yang lain sebagai absah adalah sebuah kejadian yang luar biasa dalam sejarah agama-agama.³⁹ Sementara itu di kalangan agama lain, Kristen misalnya dialog juga telah menjadi semacam perintah, bahkan tugas suci sebagaimana dideklarasikan oleh Dewan Gereja sedunia pada tahun 1970. Dewan Gereja menganjurkan gereja-gereja untuk menciptakan dialog dengan agama lain. Dewan bahkan mengeluarkan pedoman dialog dan menyebut kegiatan dialog sebagai perjalanan dan tugas suci gereja-gereja (*the common pilgrimage of the churches*). Bahkan mengakui keselamatan yang terdapat dalam agama-agama lain. Oleh karena itu, perlu dicatat bahwa dalam dialog teologis tidak dibenarkan mengintervensi kebenaran teologis yang diyakini oleh umat agama lain, baik merupakan sistem keimanan maupun yang menjelma dalam berbagai ritual ibadahnya.

E. Kesimpulan

Berdasar dari uraian-uraian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa istilah konflik (*conflict*) mengandung arti adanya hubungan antara dua atau lebih kelompok individu yang memiliki, sasaran yang tidak sejalan. Terjadinya suatu konflik disebabkan serba kompleksnya masalah sosial dan adanya kesulitan mengadakan adaptasi dalam berhubungan antara masyarakat banyak dalam berbangsa dan bernegara. Dalam sejarahnya, konflik sosial dalam kehidupan umat

³⁸Azyumardi Azra, *Bingkai Teologi Kerukunan : Perspektif Islam dalam Konteks Berteologi di Indonesia : Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 34.

³⁹Cyril Glasse “*Aul al-Kitab*” dalam *The Concise Encyclopedia of Islam* (San Fransisco: Harper, 1991), h. 27

manusia sering terjadi akibat ketidakadilan, baik bersifat sosial kemasyarakatan, politik dan ekonomi, maupun berkaitan dengan pelanggaran hak asasi manusia dan martabat kehormatan.

Terjadinya konflik-konflik sosial sesuatu yang wajar karena memang ada teori-teori yang mendasarinya, yakni teori Strukturalisme Konflik Model Lewis A. Coser, Teori Strukturalisme Konflik Model Ralf Dahrendorf, Teori Konflik Model Collins. Namun demikian, terkadang teori-teori tersebut meleset dalam arti bahwa kenyataannya di lapangan tidak terjadi konflik oleh sebab ada teori lain yang menghalangi. Demikian jugalah tentang konflik antar pemeluk agama tidak akan terjadi bilamana umatnya masing-masing memiliki konsep tentang toleransi kemudian mereka mengamalkannya.

Dalam rangka mengatasi konflik sosial, terutama hubungannya dengan konflik agama, maka diperlukan konsep toleransi antar penganut umat beragama. Konsep ini telah diajarkan oleh Nabi saw sebagaimana yang dipahami dari isi Piagam Madinah. Di era sekarang, masa kini, terutama dalam konteks keindonesiaan, telah dilalukan upaya mengatasi konflik sosial keagamaan dengan cara mengadakan dialog-dialog antara pemuka agama-agama. Tiga model dialog yang diterapkan, yakni yang menitikberatkan pada aspek fenomenologim, yang lebih menekankan aspek substansial, persamaan dan titik temu agama, serta yang mengajak kepada para pemeluk berbagai agama untuk concern kepada tema-tema besar kemanusiaan. Di samping itu dikenal juga adanya dialog agama dalam bentuk dialog kehidupan, dialog kerja sosial, dan dialog teologis.

Berdasar pada kesimpulan di atas, maka dipahami bahwa konflik sosial yang terjadi, harus ada solusi alternatif yang pada gilirannya dapat mewujudkan kedamaian antara berbagai pihak, terutama antar pemeluk umat beragama. Solusi yang ditawarkan hendaknya model-medel dialog yang telah

disebutkan senantiasa tetap diimplementasikan.

Berkenaan dengan apa yang telah dikemukakan, maka implikasi akhir dari kajian ini adalah pentingnya menghindari berbagai konflik sosial yang mengarah pada keretakan hubungan harmonis antar pemeluk umat beragama. Demikian pula, kajian ini diharapkan mendapat kritik dan masukan untuk kesempurnaan, dan tambahan revisi pembahasan.

Daftar Pustaka

- Arsyad, Azhar. *et. el. Islam dan Perdamaian Global*. Cet I; Yogyakarta: Madya Press, 2001.
- Azra, Azyumardi. *Bingkai Teologi Kerukunan : Perspektif Islam dalam Konteks Berteologi di Indonesia : Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999.
- _____. *Konflik Baru antar Peradaban, Globalisasi, Radikalisme dan Pliralitas*. Cet I; Raja Grafindo Persada, 2002.
- _____. *Menggalang Masyarakat Indonesia Baru, Pendekatan Pendidikan Karakter dalam Peta Jurnal Komunikasi Perguruan Tinggi Islam*. Edisi V/ No 02/ 2002.
- Chusmeru, *Komunikasi di Tengah Agenda Reformasi Sosial Politik*. Cet I; Bandung: Alumni, t,th.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1992.
- Fisher, Simon. dkk. *Working with Conflict: Skill and Strategi For Action* diterjemahkan oleh Tim British Council. Jakarta; Grafika Desa Putra, 2001.
- Ghazali, Adeng Muchtar. *Agama dan Keberagamaan dalam Konteks Per-bandingan Agama*. Cet. I; Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004.
- Glasse, Cyril. "*Ahlul al-Kitab*" dalam *The Concise Encyclopedia of Islam*. San Fransisco: Harper, 1991.

- Goudman, Douglas J. & G. Ritzer, *Modern Sociologi Theory* diterjemahkan oleh Alimandan dengan judul *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Grollier Incorporated, *Encyclopedia of Knowledge*, Donbury, Connecticut, 1993
- Haq, Hamka. *Dialog Pemikiran Islam*. Cet.I; Ujungpandang: Ahkam, 1995.
- Hozelithzt, Bert F. ed., *a Reader's Guide to the Social Science*, diterjemahkan oleh Achmad Fedyani dengan judul *Panduan Dasar Ilmu-ilmu Sosial : Pemer kaya Pendekatan antar Disiplin dan Bacaan Awal sebelum Memilih Spesialisasi*. Jakarta: Rajawali, 1988.
- Kinball, A. Charles. "Muslim- Christian Dialogue" dalam Jhon L. Esposito (ed) *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Vol 3 (New York : Oxford University Press, 1995.
- Madjid, Nurcholish. *Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis Tentang Keimanan, Keindonesiaan dan Kemodernan*. Cet I; Jakarta : Paramadina, 1992.
- _____. *Membangun Visi dan Tradisi Islam Indonesia*. Cet I; Jakarta : Paramadina, 1995.
- Mahmud, Moh. Natsir. *Orientalisme; Al-Quran di Mata Barat, Sebuah Studi Evaluatif*. Cet. I; Semarang: Dimas, 1997.
- Malik, Dedy Mulyana. *Nuansa-Nuansa Komunikasi, Meneropong Politik dan Budaya Kamunikasi Masyarakat Kontemporer*. Cet I; Bandung : Rosda Karya, 1999.
- Mastuhu, *Penelitian Agama Islam : Prespektif antar Disiplin Ilmu*. Cet I; Bandung : PUSJARLIT, 1998.
- Masudi, Masdar Farid. *Agama dan Dialognya*. Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1993.
- Munandar, Haris et.al. *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*. Cet I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

- Nasr, Sayyed Hossein. *Tehology Philosophy and Spirituality* (Cambridge, Massachussets: Harvad University Press, 1981).
- Partanto, Pis A. dan Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 1994.
- Poloma , Margareth. *Contemporary Sociology Theory*. New York: In Image Book, 1985.
- Ritzer, George. *Contemporary*, edisi III. t.th: Mc. Grow Hill, t.th.
- Ritzer, George. *Contemporary*, edisi III. t.th: Mc. Grow Hill, t.th.
- Siraj, Said Aqiel. "Pluralitas Agama" dalam Jauhar Hatta Hasan (ed), *Islam kebangsaan; Fiqih Demokratik Kaum Santri*. Cet. I; Jakarta: Fatma Press, 1999.
- Smelser, Joachin. *Theories of Primitive Religion* (New York: Oxford University Press, 1978).
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi : Suatu Pengantar*. Jakarta; Raja Grafindo Perkasa, 1990
- The New Encyclopaedia Britanica*, Chicago, Auckland/ London/ Madrid/ Manila/ Paris/ Rome/Seoul/Sydney/Tokyo/Toronto: Encyclopaedia Britanica Inc., 1997
- Tolkhah, Imam. dan Mursyid Ali, *Konflik Sosial Bernuansa Agama* (Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama Republik Indonesia, 2002.
- Umar, Nasaruddin. "Membaca Ulang Kitab Suci" dalam *Damai Ajaran Semua Agama*. editor Hamka Haq; Makassar; Yayasan al-Ahkam, 2004.
- Weinberg, S. *The First Three Minutes*. New York, Basic Books 1997.

