

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Sebagai bagian integral dari kehidupan masyarakat, agama menjadi sesuatu yang selalu signifikan untuk didiskusikan. Wacana keagamaan seolah-olah menjadi sesuatu yang tidak akan pernah habis diperbincangkan di antara para akademisi. Untuk itu, pembicaraan mengenai wacana keagamaan sudah selayaknya disandingkan dengan istilah budaya, karena keberadaan agama itu terkonstruksi dari adanya sistem budaya. Budaya akan selalu membawa dampak yang signifikan terhadap bangunan kehidupan keagamaan yang ada, walaupun agama dan budaya mempunyai watak yang berbeda.<sup>1</sup>

Agama bersifat transenden, suci, absolut, dan permanen, karena agama berasal dari wahyu yang maha suci, sedangkan budaya sebagai cipta, karsa, dan olah rasa manusia bersifat relatif, karena mengalami dinamika dan perkembangan terus menerus. Agama akan selalu berkreasi secara dinamis dengan budaya, karena agama dipeluk dan dihayati sebagai pedoman hidup yang akan menjelma menjadi sebuah budaya.<sup>2</sup> Ketika agama dihayati, diamalkan, dan dijelaskan, maka ia telah menjadi budaya. Bahkan secara ekstrem, para ahli kebudayaan memasukkan agama dalam wilayah unsur-unsur kebudayaan karena pada

---

<sup>1</sup> Ninian Smart. Pengantar dalam Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta, LKiS, 2002), vii, lihat juga Muhaimin, *Problematika Agama Dalam Kehidupan Manusia* (Jakarta: Kalam Mulia, 1989), 1.

<sup>2</sup> Muhaimin, *Dimensi-dimensi Studi Islam* (Surabaya: Karya Abditama, 1994), 57. Bandingkan dengan Sidi Gazalba, *Ilmu, Filsafat dan Islam tentang Manusia dan Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 95.

realitasnya, agama selalu ditempatkan sebagai institusi kultural sepanjang sejarah peradaban manusia.<sup>3</sup>

Agama diperlukan dalam kehidupan berbudaya untuk memberi arah kesadaran etika agar hasil budayanya lebih bermakna dan ideal. Sementara itu, agama juga memerlukan medium budaya agar ia eksis dalam kehidupan manusia, sebab agama hanya bisa diwujudkan secara konkret dalam belantara kehidupan budaya manusia. Manusia lahir, hidup, dan mati selalu mencari makna, baik untuk awal, tengah, maupun akhir hidupnya. Pencarian makna ini penting sebagaimana kebutuhan mencari makan dan tempat tinggal, karena dalam kenyataannya, makna kehidupan adalah kerinduan kepada Yang Maha Suci, dan ia merupakan kebutuhan manusia yang paling abadi.

Untuk mencari makna kehidupan, manusia akan selalu rindu kepada Yang Maha Suci. Hal ini merupakan bukti nyata bahwa kebudayaan apapun di dunia tentunya memerlukan kehadiran Yang Maha Suci sebagai sebuah refleksi kesadaran manusia dengan Tuhannya. Agama bagi masyarakat modern dimaknai sebagai salah satu struktur institusional penting yang melengkapi keseluruhan kepentingan sosial, dan agama menjadi simbol<sup>4</sup> pemersatu aspirasi manusia yang paling dominan.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 38. Dalam hal ini Durkheim memberikan batasan lain bahwa agama merupakan sistem keyakinan dan upacara-upacara yang keramat, dimana upacara keagamaannya beorientasi pada komunitas moral, sehingga emosi keagamaan tersebut bersumber pada kesadaran kolektif bagi pemeluknya. Lihat Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Joseph W. Swain (London: George Allen & Unwin, t.th.), 124.

<sup>4</sup> Simbol adalah sebuah tanda yang memiliki rangkaian hubungan yang kompleks, tetapi tidak ada hubungan langsung atau kesamaan antara tanda dan objek yang ditandai. Lihat Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), 32.

<sup>5</sup> Elgin F. *Social Science* (New York: Macmillan Publishing Company, 1978), 311.

Di satu sisi, agama mempunyai kemampuan yang bisa melahirkan kecenderungan yang revolusioner, karena agama merupakan sumber semua kebudayaan. Artinya, agama menjadi seperangkat aktivitas manusia dan sejumlah bentuk-bentuk sosial yang mempunyai signifikansi,<sup>6</sup> sehingga agama di sini difungsikan sebagai suatu simbol yang diimplementasikan untuk menciptakan suasana hati yang baik dan memberikan dorongan yang cukup kuat dan menyeluruh serta berlaku permanen dalam diri manusia dengan rumusan konsep yang bersifat umum tentang segala sesuatu.<sup>7</sup>

Dalam agama primitif, praktik keagamaannya dengan cara berusaha memanipulasi makhluk melalui kekuatan-kekuatan supranatural demi kepentingan kehidupan dengan cara mengadakan upacara ritual, doa-doa, tari-tarian, memberikan sesaji dan korban untuk keselamatan, karena agama merupakan sistem sosial yang berproses pada kekuatan non-empirik dan didayagunakan untuk mencapai keselamatan bagi mereka.<sup>8</sup> Hal ini dimaksudkan agar persoalan-persoalan yang timbul dalam kehidupan bermasyarakat dapat teratasi.

Melihat kenyataan di atas, agama selalu sinkretis dengan budaya yang ada. Apabila masyarakat melanggar aturan atau tradisi yang ada, maka akan menimbulkan sikap keagamaan yang sektarian.<sup>9</sup> Pada gilirannya, sikap tersebut akan melahirkan masalah-masalah baru dalam memahami doktrin keagamaan yang ada dan kesemuanya akan berujung pada konflik sosial, baik konflik inter

---

<sup>6</sup> Thomas E. O'Dea, *Sosiologi Agama* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 13.

<sup>7</sup> Djamannuri, *Agama Kita dalam Perspektif Sejarah Agama-Agama* (Yogyakarta: Karunia Kalam Semesta, 2000), 35.

<sup>8</sup> D. Hendropuspito O.C, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 34.

<sup>9</sup> Sekterian adalah sikap keagamaan yang menganggap diri sendiri dan golongannya yang paling benar dalam lingkungan agama yang sama, sehingga muncul keengganan atau ketidaksediaan seseorang atau kelompok untuk bergaul di bidang keagamaan dengan orang atau kelompok lain.

umat beragama maupun konflik antarumat beragama. Pemahaman keagamaan seperti ini tampaknya mengancam keberadaan “*Common Word*”<sup>10</sup> yang dibangun oleh kelompok-kelompok keagamaan modernis untuk mencari sebuah kesepakatan bersama dalam membangun perdamaian dunia yang berbasis pada perbedaan keyakinan antarumat beragama.

Abad 21 M sebagai milenium ketiga merupakan era kebangkitan pemikiran keagamaan<sup>11</sup> yang dibarengi dengan maraknya konflik sosial di mana-mana. Walaupun agama bukan satu-satunya faktor utama, dalam eskalasinya pemikiran keagamaan memainkan peranan penting, sebagaimana yang disampaikan oleh Smith bahwa dunia sekarang sudah mulai memasuki periode krisis yang berlangsung secara terus-menerus. Mereka sudah mulai masuk pada wilayah solidaritas primordial yang merupakan titik lemah dari kehidupan berbangsa dan bernegara. Kesetiaan umat terhadap agamanya secara negatif cenderung melahirkan ideologi eksklusif yang dapat melahirkan konflik antarumat beragama.<sup>12</sup>

Praktik sosial keagamaan eksklusif ini telah menggejala di berbagai kalangan umat beragama di dunia,<sup>13</sup> tidak terkecuali di Indonesia. Pola kehidupan keagamaan seperti ini merupakan salah satu bentuk ancaman bagi penciptaan integrasi dan kohesi sosial dalam masyarakat yang plural seperti di Indonesia.

---

<sup>10</sup> *Common Word* juga identik dengan *kalimat sawā'*, yakni hubungan yang harmonis antara agama-agama.

<sup>11</sup> Era tersebut ditandai dengan maraknya kehidupan beragama dan kecenderungan spiritualisme manusia modern yang melanda dunia Barat. Lihat Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, terj. Safroedin Bahar (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 15. Bandingkan Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992), 7.

<sup>12</sup> Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, 5.

<sup>13</sup> Seperti umat Kristen sayap kanan di Amerika Serikat, Islam dan Yahudi di Timur Tengah, Hindu dan Muslim di Asia Selatan, dan beberapa komunitas keagamaan pribumi di Afrika.

Keberagamaan eksklusif memandang hanya agama tertentu yang dibenarkan, sedangkan yang lain disalahkan, bila perlu ditiadakan dengan cara kekerasan.

Serangan terhadap World Trade Center (WTC) New York pada 11 September 2001 dianggap sebagai bukti konkret, dan sekaligus membenarkan tesis Samuel Huntington tentang perang peradaban. Tragedi tersebut menambah parah hubungan antarumat beragama terutama Islam dan Kristen, baik tingkat lokal maupun dalam skala global. Terjadi jarak sosial, kecurigaan,<sup>14</sup> saling mengklaim kebenaran,<sup>15</sup> dan saling membenci antara Islam dan Kristen.<sup>16</sup> Kondisi ini tentunya mengancam keamanan peradaban dunia yang semakin terpuruk akibat konflik antarumat beragama.

Hal yang demikian menyulut dampak negatif terhadap masa depan kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, karena selama berabad-abad sampai pada dasawarsa terakhir tatanan kehidupan keagamaannya nampak damai dan tidak ada konflik yang berarti. Tetapi semenjak Indonesia memasuki babak

---

<sup>14</sup> Saling mencurigai ini bukan hanya nampak pada abad kontemporer saja, tetapi pada abad pertengahan kiranya kelihatan seperti pandangan Sayyid Qutb menyatakan bahwa sejak semula Kristen hanya memiliki peranan sedikit dalam membangun peradaban kemanusiaan. Agama Kristen hanya bertujuan untuk menghidupkan kembali hukum Yahudi yang nyaris lenyap, agama Kristen datang untuk periode terbatas antara Yahudi dan Islam. Sayyid Qutb, *Al-'Adālah al-Ijtima'iyah fi al-Islām* (Kairo: tp, t.th.), 12.

<sup>15</sup> Kristen dan Islam sama-sama mengklaim sebagai pembawa risalah universal bagi umat manusia dan pembawa kebenaran yang final.

<sup>16</sup> Ketegangan Islam-Kristen misalnya, motif politis lebih dominan dibandingkan dengan motif agama. Pesan yang disampaikan oleh agama dikubur dalam-dalam oleh pemikiran-pemikiran tafsir kalsik, sehingga kultur klaim kebenaran adalah mendapatkan tempat yang layak di tengah-tengah peradaban dunia. Bagi mereka yang beragama selain Islam adalah termasuk orang yang merugi. Bahkan kalangan pemikir tradisional ataupun kontemporer lebih menguatkan tesis itu ketimbang ayat-ayat al-Qur'ān yang secara tegas mengisyaratkan pandangan iman dan keselamatan yang lebih universal dan inklusif. Hal ini ditandai dengan munculnya berbagai gerakan intelektual di dunia Islam yang berusaha melawan dominasi Barat dan aktivitas misionaris. Seperti dalam Islam ada Sayyid Qutb atau dalam dunia Kristen yang ada gerakan Gereja Katholikisme. Nampaknya Kristen di sini juga ikut mengubur dalam-dalam petunjuk universalisme tentang petunjuk Ilahi yang dikemas dalam konsep teologinya di kalangan Gereja. Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalis, Modernis, Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 27.

baru reformasi kehidupan berbangsa dan bernegara, munculnya gejolak politik dan ekonomi yang berujung pada konflik sosial-budaya semakin menjauhkan Indonesia sebagai negara yang damai dan makmur. Pada tahun 1998, sumber mendasar dari konflik-konflik tampaknya memang memusat pada dua unsur budaya objektif, yakni etnisitas dan agama.<sup>17</sup> Melalui keduanya, masyarakat saling mengidentifikasi diri dan menjadikan mereka merasa berbeda satu sama lain. Dalam pada itu, garis-garis pemisah antarbudaya (*cultural fault lines*) menjadi garis-garis pertentangan yang amat mendasar. Dalam relasi kebudayaan yang penuh ketegangan itulah agama menjadi salah satu unsur pembeda paling determinan.<sup>18</sup>

Dalam banyak hal kasus kekerasan konflikual, khususnya semenjak runtuhnya rezim Orde Baru, anasir interes politik memang terlibat, tetapi konflik umumnya semakin membesar ketika sentimen etnis dan agama turut dimainkan. Khusus pada sentimen keagamaan, agama memang bukan satu-satunya faktor dalam banyak kasus pertikaian atau kekerasan, tetapi konsiderasi keagamaan senantiasa ada dan sangat menentukan.<sup>19</sup> Peristiwa ini semakin bertambah kompleks ketika al-Qaidah menyerang gedung kembar WTC New York yang

---

<sup>17</sup> Fenomena itu seolah menegaskan tesis Huntington bahwa faktor penentu utama percaturan politik dunia adalah perbedaan budaya dan peradaban, bukan disparitas kepentingan ideologi, negara bangsa dan ekonomi. Salah satu unsur perbedaan paling determinan adalah agama. Ia pun berkesimpulan bahwa benturan peradaban yang bakal berlangsung menonjol adalah Barat-Timur. Lebih lanjut Huntington mengatakan bahwa sebagai suatu etnisitas, budaya atau kebudayaan terbatas oleh anasir objektif, semisal etnis, sejarah, bahasa tradisi, institusi-institusi, adat istiadat dan agama. Di saat yang sama, sebagai imbas logis dari anasir objektif, budaya juga dibatasi oleh unsur subjektif, yaitu identifikasi diri dari individu-individu. Pada gilirannya, dua hal tersebut membuat distingsi antarbudaya yang tidak hanya riil, tetapi juga mendasar. Lihat Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: 1993), 68..

<sup>18</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>19</sup> Kasus Ambon-Maluku (1999-2002), Kalimantan Barat, Kalimantan Tengah (2000-20001), dan juga kasus Poso (tahun2002). Walaupun sebelumnya sudah dimulai dengan kasus-kasus serupa seperti kerusuhan Situbondo (1996), dan kasus Sidotopo di Surabaya (1996).

kemudian diikuti dengan kasus Bom Bali pada tanggal 12 Oktober 2002, Bom Marriot pada September 2003, dan Bom Kuningan pada September 2004 yang dilakukan oleh kelompok radikal di Indonesia.

Di era kontemporer ini, kompleksitas itu seolah-olah menemukan kembali momentumnya ketika gelombang globalisasi terus meningkat dengan segala aksesnya seperti gejala konsumerisme dan hedonisme yang membawa implikasi terhadap kecenderungan pengikut agama yang semakin agresif dalam pencarian otentisitas agama, baik dalam pemahaman keagamaannya maupun ketika memahami agama-agama lain. Pencarian otentisitas keagamaan tersebut pada gilirannya bermain di ruang demokrasi dengan bermetamorfosis menjadi partai politik Islam.

Sementara itu, sebagian yang lain bertahan “di luar” menjadi organisasi massa penyokong dengan tetap memelihara militansi dan radikalisme yang terbingkai dalam “gerakan salafi-militan”<sup>20</sup> seperti al-Ikhwān al-Muslimūn (IM), Laskar Jihad, Laskar Jundullah, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jama’ah Ansharut Tauhid (JAT), Hamas, Dakwah Salafi, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan juga Front Pembela Islam (FPI).<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Penamaan ini lazim digunakan oleh orang luar berdasar ideologi, paradigma, dan performa keberagamaan sekaligus soisl-politik mereka. Lihat Azyumardi Azra, kata pengantar dalam Jan S Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2004), iii. Lihat juga M. Syafi’i Anwar, “Memetakan Teologi Politik dan Anatomi Gerakan Salafi Militan di Indonesia”, dalam M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Prospek Demokrasi* (Jakarta: LP3ES, 2008), xii.

<sup>21</sup> FPI lebih merupakan organisasi massa yang dibidani para ulama, da’i, dan habib yang bercirikan Islam tradisional, mereka dekat dengan kultur keagamaan NU. Mereka akrab dengan tradisi-tradisi tahlilan, shalawatan, barzanjian, dan pujian-pujian yang sering dinilai *bid’ah*, suatu praktik ritual yang justru ditantang HTI, Gerakan Tarbiyah, dan kaum Salafi pada umumnya. Tidak seperti HTI, MMI, Tarbiyah, Dakwah Salafi, dan sejenisnya. FPI secara khusus tidak memiliki kaitan transnasional dengan pemikiran revivalisme Timur Tengah Kontemporer. Adapun penyebutan FPI dalam kategori “gerakan salafi militan” di sini lebih pada kemiripan militansi dan

Beberapa peristiwa yang telah dikemukakan di atas menunjukkan bahwa persoalan pemahaman terhadap pluralitas pemikiran merupakan tantangan utama yang harus dihadapi oleh agama-agama di Indonesia. Terkait dengan hal itu, kesadaran akan eksistensi pluralitas keberagamaan perlu dipahami bersama sebagai realitas alamiah. Kenyataan ini akan membawa konsekuensi logis dalam kehidupan keberagamaan, yakni tuntutan untuk hidup damai antar-keyakinan. Paradigma dan sikap-sikap yang selama ini cenderung eksklusif, kini diuji dan dipertaruhkan dalam lingkup multireligius di tengah-tengah masyarakat yang multikultural, sehingga paradigma yang bersifat inklusif,<sup>22</sup> toleran, bahkan pemahaman keagamaan yang moderat menjadi sebuah solusi atas persoalan yang dihadapi oleh bangsa Indonesia selama ini. Kondisi seperti ini yang sedang terjadi di Denpasar-Bali.

Komposisi masyarakat Bali yang semakin plural dan multikultural merupakan modal dasar untuk membangun pola keberagamaan yang akan membawa sebuah tatanan sosial yang dinamis. Fenomena seperti itu terjadi di kampung Jawa dan kampung Kapaon Denpasar, sebab sebagian besar penduduk kampung Jawa berasal dari suku Jawa dan Madura, sedang penduduk kampung Kapaon sebagian besar berasal dari suku Makasar dan Bugis. Mereka hidup di tengah-tengah komunitas Hindu telah mengalami perkembangan yang cukup

---

radikalisme bukan pada wilayah ideologi keagamaan. Lihat M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2005), 73.

<sup>22</sup> Paradigma ini meyakini bahwa agama anutan yang memiliki kebenaran dan keselamatan yang lebih sempurna dari pada agama lain. Agama lain boleh jadi benar sejauh kebenaran yang diusungnya memiliki kriteria tertentu sebagaimana dimiliki agama anutan. Paham ini berkarakter terbuka sehingga klaim itu tidak dijadikan sebagai alasan untuk menegaskan kebenaran agama atau keyakinan lain. Paham ini selalu merapatkan pencarian *common platform* di tengah-tengah masyarakat pluralitas. Lihat dalam Fatimah Husein, *Muslim-Christian Relations in the New Order Indonesia: The Exklusivist and Inklusivist Muslims Perspectives* (Bandung: Mizan, 2005), 31.

signifikan, yaitu proses interaksi sosial antarkomunitas Islam dengan Hindu berjalan harmonis, dan nyaris tidak pernah dijumpai konflik yang berarti sebagaimana yang dijumpai di daerah-daerah lain di Indonesia.

Kondisi harmonis tersebut terjadi karena antar-pemeluk agama mempunyai kesadaran toleransi dan gotong-royong. Ajaran Islam dan Hindu tidak hanya dijadikan wacana semata, akan tetapi mereka saling menghayati dan mengamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini terbukti dengan adanya tempat ibadah seperti masjid yang megah berdiri di tengah-tengah komunitas Hindu di Bali yang letaknya saling berdekatan dengan pura yang ada di antara rumah penduduk setempat.

Dalam tesis Max Weber disebutkan bahwa agama dengan seperangkat ajarannya adalah spirit untuk menentukan harmoni sosial dalam kehidupan bermasyarakat (sosio-kultural).<sup>23</sup> Sedangkan dalam tesis Emile Durkheim dinyatakan bahwa realitas sosial (harmoni sosial) adalah spirit untuk menentukan tata kehidupan keberagamaan.<sup>24</sup> Dengan demikian, untuk sementara ini, dapat diamati bahwa pola keberagamaan yang dibangun oleh masyarakat multikultural di Denpasar Bali adalah upaya membangun harmonisasi sosial. Praktik keberagamaan yang mereka kembangkan adalah upaya mengimplementasikan prinsip ajaran agama masing-masing. Hal ini berarti senada dengan tesis yang diajukan oleh Weber seperti tersebut di atas bahwa agama menjadi spirit dalam

---

<sup>23</sup> Richard T. Schefer, *Sociology: A Brief Introduction* (New York: Mc Graw-Hill, 1989), 336. Lihat juga dalam Silfia Hanani, *Menggali Interelasi Sosiologi dan Agama* (Bandung: Humaniora, 2012), 27.

<sup>24</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Form of the Religious Life* (London: George Allen & Unwin, 1947), 107. Lihat juga Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (New York: Oxford University Press, 1996), 89. Roland Robertson, *Sosiologi Agama*, terj. Paul Rosyadi (Jakarta: Aksara Persada, 1986), 76.

menata kehidupan sosial yang harmonis. Meskipun demikian, tidak menutup kemungkinan juga bahwa upaya membangun kerukunan antarumat beragama tidak banyak ditentukan oleh semangat keagamaannya, akan tetapi lingkungan atau struktur sosial. Hal ini sejalan dengan tesis Emile Durkheim yang menyatakan bahwa pola keberagaman merupakan suatu kesadaran kolektif dari seluruh kesadaran individu.

Dua teori di atas memberikan sebuah indikasi bahwa harmoni sosial keagamaan yang berujung pada kerukunan antarumat beragama bagi komunitas Islam dan Hindu di Denpasar Bali bukan hanya dibangun melalui pemahaman keagamaan semata, tetapi juga dibangun melalui tradisi sosial yang sudah mapan selama ini. Asumsi inilah yang dijadikan sebagai konsep dasar dalam penelitian ini untuk memahami harmonisasi sosial keagamaan masyarakat multikultural dalam kaitannya dengan pola kerukunan antarumat beragama Islam dan Hindu di Denpasar Bali.

Realitas tersebut di atas merupakan keunikan tersendiri karena fenomena keberagaman di Indonesia selama ini rentan dengan konflik antarumat beragama. Oleh karena itu, kehidupan sosial-keagamaan yang harmonis sebagaimana yang terjadi pada masyarakat multikultural di Denpasar tersebut menjadi fenomena penting dan menarik untuk dijadikan wahana pembelajaran bagi kehidupan keagamaan di daerah lain di Indonesia. Melihat situasi sosial keagamaan seperti itulah muncul sebuah permasalahan, bagaimana komunitas Islam dan Hindu membangun pola kerukunan antarumat beragama di tengah-tengah masyarakat multikultural sebagai modal kehidupan berbangsa dan bernegara yang dinamis di

kawasan tersebut yang dikemas dengan judul penelitian “Harmoni Sosial Keagamaan Masyarakat Multikultural: Studi Tentang Konstruksi Sosial Kerukunan Umat Beragama Islam-Hindu di Denpasar Bali”.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Dari latar belakang masalah di atas dapat digambarkan bahwa agama merupakan dimensi kehidupan yang signifikan, sedangkan mekanisme pengejawantahan diri agama dalam praktik sehari-hari diliputi oleh kedamaian, bahkan juga kekerasan. Berangkat dari fenomena yang terjadi pada masyarakat multikultural di Denpasar Bali dapat diidentifikasi masalah disertasi ini sebagai berikut: Pertama, kerukunan antarumat beragama. Kedua, masyarakat multikultural, dan yang ketiga, peranan pemerintah dan institusi sosial dalam mengelola kerukunan antarumat beragama di Denpasar Bali.

Untuk menentukan batasan dalam penelitian ini, maka masalah “kerukunan” difokuskan pada pola interaksi sosial yang dinamis dalam bentuk pengakomodasian dan pengakulturasian dari kondisi yang disintegratif ke arah kondisi yang lebih integratif untuk mencapai realitas sosial yang harmonis. Sedangkan masyarakat multikultural merupakan masyarakat yang tersusun oleh keragaman etnik, budaya, dan juga agama.<sup>25</sup> Multikultural dalam studi ini dibatasi pada wilayah keragaman agama dan budaya dari komunitas Islam dan Hindu,

---

<sup>25</sup> Sedangkan multikulturalisme sebagaimana yang diungkapkan oleh Alo Liliwery bahwa multikulturalisme merupakan sebuah ideologi yang berasal dari konsep sosial yang diintroduksi ke dalam pemerintahan agar dapat dijadikan sebagai pijakan publik. Rasionalisasi multikulturalisme masuk pada kebijakan pemerintah, karena hanya pemerintah yang dianggap paling representatif ditempatkan di atas kepentingan maupun praktik budaya dari semua kelompok etnik dari suatu bangsa. Lihat Alo Liliwery, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 68. Lihat Juga Will Kymlicka, *Kewargaan Multikultural*, terj. Edlina H. Eddin (Jakarta: LP3ES, 2003), 14.

karena potret keberagaman keduanya banyak mewarnai pemikiran yang terjadi di daerah tersebut.

Sementara itu, institusi politik dibatasi pada peran lembaga-lembaga politik pusat maupun daerah. Sedangkan institusi sosial dibatasi pada wilayah organisasi-organisasi keagamaan maupun jejaring sosial yang lain seperti NGO (*Non Government Organization*) yang terdapat di Denpasar Bali.

### **C. Rumusan Masalah**

Berangkat dari latar belakang dan identifikasi masalah tersebut di atas serta menghindari pelebaran fokus pembahasan, maka studi ini merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana model pengembangan kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu di Denpasar Bali?
2. Bagaimana peran institusi sosial dan politik setempat dalam mengelola kerukunan antarumat beragama pada masyarakat multikultural di Denpasar-Bali?
3. Bagaimana konstruksi sosial kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu di Denpasar-Bali?

### **D. Tujuan Penelitian**

Sehubungan dengan latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah serta rumusan masalah, maka penelitian ini bertujuan:

1. Untuk mendeskripsikan secara mendalam tentang model kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu yang di kembangkan oleh masyarakat multikultural di Denpasar-Bali.

2. Untuk memahami secara mendalam tentang peran masyarakat dan institusi pemerintah dalam mengelola kerukunan antarumat beragama pada masyarakat multikultural di Denpasar-Bali.
3. Untuk menemukan konstruksi sosial kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu pada masyarakat Multikultural di Denpasar Bali.

#### **E. Kegunaan Penelitian**

Dari beberapa tujuan yang telah dirumuskan di atas, hasil dari studi ini diharapkan berguna secara teoretis dan praktis. Kegunaan secara teoretis adalah sebagai berikut:

1. Penelitian ini dapat mendorong peneliti-peneliti lain untuk melakukan studi lanjutan atau studi komparatif tentang kerukunan antarumat beragama dalam ruang dan waktu yang berbeda. Tentunya, hal ini dapat menambah perbendaharaan hasil kajian empirik dan memberikan kerangka teori yang dapat menjelaskan konsep “kerukunan antarumat beragama” dalam kehidupan sosial-keagamaan yang konstruktif.
2. Betapapun sederhananya, besar kemungkinan akan tetap berguna terutama dalam konteks pengayaan studi dalam bidang sosiologi agama. Penelitian ini juga akan membantu memenuhi kebutuhan informasi seputar warna budaya dan ciri khas pola keberagamaan di daerah pedesaan maupun perkotaan yang rawan dengan konflik sosial yang berbasis pada kehidupan sosial-keagamaan. Di samping itu, penelitian ini akan memberi perspektif lain tentang definisi

kerukunan antarumat beragama dalam memahami perumusan ulang bangunan Sosiologi Agama, Psikologi Agama, maupun Antropologi Agama.

Sementara kegunaan secara praktis dapat terumuskan sebagai berikut:

1. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan yang berarti bagi pihak Pemerintah maupun Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang ada, serta menentukan kebijakan publik yang terkait dengan kehidupan sosial-keagamaan seperti dalam penerbitan keputusan, pemasokan bantuan, penggunaan komunikasi, strategi sekuritas atas semua kebutuhan dan perangkat-perangkat kehidupan damai dalam berbangsa dan bernegara.
2. Penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi salah satu referensi atau rujukan bagi masyarakat beragama di daerah-daerah lain karena pentingnya kehidupan yang rukun, aman, dan sejahtera dalam berbangsa dan bernegara sekaligus menjadi refleksi kritis atas situasi sosial Indonesia yang sarat dipenuhi oleh konflik etnis-religius.

#### **F. Kerangka Teoretik**

Fenomena sosial-keagamaan selalu menjadi isu yang menarik untuk dikaji, karena agama bukan hanya sebuah sistem kepercayaan (*belief system*) dan persembahan (*worship*) saja, akan tetapi agama juga merupakan salah satu sistem kehidupan bermasyarakat (*system of social relation*), sehingga dalam sejarah perjalanan manusia, agama menjadi kebutuhan yang asasi bagi kelangsungan hidupnya.

Namun, ketika agama mengalami proses dalam kehidupan manusia, sikap egois dan fanatis mulai tumbuh dalam diri penganutnya yang pada

gilirannya dapat menyuburkan sikap keberagaman yang eksklusif, inklusif, dan mungkin juga pluralis.<sup>26</sup> Beragamnya sikap keagamaan tersebut dapat kita garis bawahi bahwa agama bukan hanya persoalan keyakinan pribadi yang melekat pada diri individu saja, melainkan juga memiliki dampak psikologis bagi kehidupan masyarakat secara keseluruhan.<sup>27</sup>

Dengan demikian, kehidupan keagamaan di tengah-tengah masyarakat multikultural tentunya membutuhkan pemahaman dan kesadaran terhadap perbedaan keyakinan, sehingga akan terbentuk tatanan sosial yang damai, rukun, aman, dan harmonis. Senada dengan penelusuran fenomena harmoni sosial keagamaan masyarakat Islam dan Hindu yang dikaji dalam studi ini, maka di sini penulis perlu menguraikan beberapa konsep yang saling terkait antara satu dengan yang lain yaitu: kerukunan, multikulturalisme, dan pluralisme.

Abdul Karim Soroush menegaskan, bahwa setiap komunitas beragama selalu dihadapkan pada dua persoalan penting, yaitu: *local problems* (problem lokal) dan *universal problems* (problem universal). Menurut Soroush, problem yang dihadapi saat ini adalah problem-problem perdamaian, hak asasi manusia, dan juga hak-hak perempuan. Oleh karena itu, hal-hal yang harus dilakukan pada masyarakat beragama dewasa ini adalah bagaimana membangun sebuah peradaban dunia yang bisa menghasilkan wajah baru yang aman, tenteram, dan berkeadilan yang terwujud dalam iklim kehidupan yang harmonis.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Raimundo Pannikar, *Dialog Intra Religius*, terj. J. Dwi Helly Purnomo dan P. Puspobinatma (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 18. Lihat juga Terrence W. Tilley, *Postmodern Theologies and Religious Diversity* (Maryknoll, New York: Orbis Book, 1996), 158.

<sup>27</sup> Richard T. Schefer, *Sociology* (New York: Mc. Graw-Hill, 1989), 336.

<sup>28</sup> Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam: Essential Writing of Abdolkarim Soroush* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 63.

Dalam konteks sosial, harmoni mempunyai ukuran sebagai berikut: pertama, harmoni memiliki ciri ekualitas dan uniformalitas. Kedua, harmoni mencirikan adanya tanggung jawab bersama dalam kehidupan masyarakat. Ketiga, harmoni mempunyai ciri keterbukaan. Ke-empat, harmoni mengarah pada suatu keadilan dan juga kebebasan.<sup>29</sup> Sedangkan kerukunan antarumat beragama adalah hubungan sesama umat beragama yang dilandasi dengan sikap toleran, saling pengertian, saling menghormati, saling menghargai dalam kesetaraan pengalaman ajaran agamanya dan bekerja sama dalam kehidupan masyarakat dan bernegara. Mengingat pentingnya kerukunan, maka kerukunan antarumat beragama dapat diartikan sebagai kondisi sosial, dan semua golongan agama bisa hidup bersama tanpa mengurangi hak dasar masing-masing untuk melaksanakan kewajiban agamanya serta tidak didapatkan sengketa yang menyebabkan perpecahan antara umat beragama.<sup>30</sup>

Afthonul Afif menengarai bahwa hal-hal yang sering muncul pada masyarakat multikultural adalah adanya kecenderungan di antara masing-masing suku bangsa untuk mengekspresikan identitas budaya mereka melalui cara-cara yang spesifik seolah-olah satu dengan lainnya tidak berhubungan. Jika kondisi ini ditampilkan secara inklusif tanpa ada kesesuaian untuk saling mengakui dan menghargai, maka persaingan dan konflik sosial akan menjadi ancaman yang serius dalam praktik komunikasi antarbudaya (multikultur) karena batas-batas kesukubangsaan menjadi semakin nampak. Kondisi seperti ini suku mayoritas

---

<sup>29</sup> <http://islamlib.com/id/artikel/membangun-harmoni-mencipta-perdamaian-reportase-diskusi-ulil-abshar-abdalla> ( 9 September 2013), 2.

<sup>30</sup> <http://www.scribd.com/doc/90358408/Agama-Islam-Kerukunan-Antar-Umat-Beragama>

akan semakin mendominasi terhadap suku minoritas melalui tindakan-tindakan yang acap kali diskriminatif.<sup>31</sup>

Multikulturalisme akan lebih mempunyai makna apabila: Pertama, masyarakat yakin bahwa penyadaran individu atau kelompok itu sangat ditentukan oleh informasi dan pengetahuan, padahal informasi dan pengetahuan, padahal informasi dan pengetahuan (termasuk informasi dan pengetahuan budaya) umumnya tidak netral. Meskipun demikian, melalui informasi dan pengetahuan budaya itulah, kita semua dapat didorong untuk merefleksikan maksud dan tujuan kita dalam melakukan kontrol terhadap pengambilan keputusan. Kedua, multikulturalisme merupakan sebuah ideologi yang menolak klaim formal tentang definisi budaya dan kebudayaan yang sudah terstruktur dalam sebutan kebudayaan nasional. Struktur berpikir seperti ini ditolak, apalagi sejak globalisasi melanda dunia, konsep kebudayaan nasional tidak dapat diterima begitu saja<sup>32</sup>

Sedangkan pluralisme<sup>33</sup> dan pluralitas merupakan dua terma yang sering digunakan secara bergantian tanpa ada kejelasan apakah dua kata tersebut memiliki arti yang sama atau berbeda. Adakalanya, pluralisme dan pluralitas diartikan sama, yakni sebuah keadaan yang bersifat plural, jamak atau banyak. Pluralisme sesungguhnya bukan hanya sekadar keadaan yang bersifat plural, juga

---

<sup>31</sup> Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri* (Depok: Kepik, 2012), 49.

<sup>32</sup> Alo Liliweri, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 55.

<sup>33</sup> Walaupun kedua istilah ini (multikulturalisme dan pluralisme) sama-sama merupakan “isme” (ideologi), akan tetapi mempunyai perbedaan yang mendasar antara keduanya. Kalau “isme” atau doktrin pluralisme itu tentang penyadaran individu atau kelompok terhadap kesetaraan antara beragamanya kebudayaan dalam suatu masyarakat majemuk multikultural). Sedangkan doktrin atau “isme”-nya multikulturalisme tentang penyadaran individu atau kelompok atas keberagaman kebudayaan yang pada gilirannya mempunyai kemampuan untuk mendorong lahirnya sikap toleransi, dialog, kerjasama di antara beragam etnik dan ras. *Ibid.*, 70.

bukan sekadar pengakuan bahwa heterogenitas itu ada dalam realitas. Pluralisme adalah suatu sikap mengakui, menghargai, menghormati, memelihara, dan bahkan mengembangkan atau memperkaya keadaan yang bersifat plural tersebut. Dalam konteks agama-agama, pluralisme mengacu kepada teori atau sikap bahwa semua agama, meskipun dengan jalan yang berbeda-beda, menuju kepada satu tujuan yang sama, yang absolut dan yang terakhir, yakni Tuhan.<sup>34</sup>

Berangkat dari pemikiran tersebut, dapat dipahami bahwa pluralisme merupakan suatu pandangan yang meyakini akan beragamnya realitas kehidupan, termasuk realitas keberagamaan manusia. Sedangkan pluralisme agama adalah paham kemajemukan yang melihat keragaman sebagai suatu kenyataan yang bersifat positif dan sebagai keharusan bagi keselamatan umat manusia. Josh Mc Dowell menggolongkan pluralisme agama<sup>35</sup> menjadi dua, yaitu: pertama, pluralisme tradisional, yaitu pluralisme dalam bentuk menghormati keimanan dan praktik ibadah pihak lain tanpa ikut serta bersama mereka. Kedua, pluralisme modern, yaitu kesamaan setiap keimanan, nilai, gaya hidup, dan klaim kebenaran dari setiap individu.

Dalam hal ini, Diana Eck, Nurcholish Madjid, Budhy Munawar Rachman, dan Alwi Shihab mengisyaratkan bahwa pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk,

---

<sup>34</sup> Umi Sumbulah, "Sikap Keberagamaan Dalam Tradisi Agama-Agama Ibrahim", dalam *Ulul Albab*, Jurnal Studi Islam-UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Vol. 8, No.1 tahun 2007

<sup>35</sup> Pluralisme di sini dibedakan dari inklusifisme. Kalau inklusifisme meniscayakan pemahaman terhadap agama lain dari segi adanya dimensi kesamaan substansi dan nilai, sedangkan pluralisme justru mengakui dan menegaskan adanya perbedaan-perbedaan. Dengan kata lain, pluralisme hendak membangun pemahaman mengenai agama-agama itu sebagai realitas mereka sendiri yang memang berbeda-beda. Lihat Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusifisme, Pluralisme dan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007), 207.

beraneka ragam, dan terdiri dari berbagai suku dan agama yang hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekadar sebagai “kebaikan negatif” yang hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme. Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban”. Pluralisme adalah suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia. Ikatan-ikatan keadaban yang dimaksud adalah nilai-nilai universal yang harus diperjuangkan oleh setiap umat beragama dalam rangka mencari titik temu antaragama untuk membentuk masyarakat yang beradab. Masyarakat beradab hanya bisa dibangun melalui keterbukaan, saling membantu, saling toleransi, bekerja sama dalam memperjuangkan keadilan, dan saling menghormati harkat kemanusiaan secara bersama-sama.<sup>36</sup>

Semangat untuk merumuskan formula teologi yang mampu melahirkan kesadaran pluralisme keagamaan ini untuk pertama kalinya dilakukan Nabi Muhammad saw. Dengan bersandar kepada *naṣṣ* al-Qur’ān, pertama-tama Nabi menegaskan komitmen kerasulannya untuk memperbaiki perilaku dan hubungan interpersonal masyarakat Arab yang saat itu hidup di tengah heterogenitas suku dan kepercayaan. Setelah itu Nabi dengan tegas menyerukan kembali agama Ibrahim yang mengajarkan *tawḥīd*<sup>37</sup> sebagai basis etika atau teologi yang lurus

---

<sup>36</sup> Diana L. Eck, *The Challenge of Pluralism: The Pluralism Project* (Harvard University, <http://www.pluralism.org> (15 Pebruari 2013), 5. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2004), 35. Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung, Mizan, 1997), 41. Lihat juga Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), 23.

<sup>37</sup> Istilah *tawḥīd* merupakan kata benda kerja yang aktif (*verbal noun*) yang memerlukan pelengkap penderita atau subjek, sebagai derivasi atau *tasrīf* dari kata *wahḥada-yuwahḥidu* yang artinya menyatukan atau mengesakan. Namun di dalam al-Qur’ān tidak dijumpai secara langsung

(*ḥanīf*) untuk membawa kota Makkah hidup secara harmonis di tengah kemajemukan.

Pada perkembangan selanjutnya, tema *tawḥīd* telah menunjukkan kekuatannya sebagai modal sosial umat Islam dalam mempromosikan kerukunan. Sepanjang sejarah kenabian saat itu, Islam sebagai agama yang secara tegas mendeklarasikan *tawḥīd* sebagai etika sosial-keagamaan terbukti sanggup menjamin integrasi masyarakat Arab, karena pada dasarnya paham *tawḥīd* merupakan seruan kepada semua agama, bahwa mereka pada awalnya satu<sup>38</sup> serta mengakui kesatuan prinsip. Karena alasan inilah Tuhan menjadikan *tawḥīd* sebagai koordinat (*kalīmat sawā'*) dalam menciptakan kerukunan.<sup>39</sup> Tetapi dengan berkembangnya sejarah peradaban manusia, justru kebenaran Tunggal (*al-Ḥaqq al-Wāḥid*) dan asal-usul ketunggalan tersebut mereka perdebatkan. Bermodalkan pengetahuan yang terbatas mengenai kebenaran tersebut, dan dipertajam dengan agenda-agenda tersembunyi dari tiap-tiap kelompok, mereka (para penganut

---

kata *tawḥīd* digunakan sebagai istilah teknis oleh para teolog Muslim (*mutakallimīn*) untuk paham Ketuhanan Yang Maha Esa atau monoteisme. Al-Qur'ān hanya menggunakan kata *aḥad* yang diterjemahkan dengan kata esa yang terambil dari akar kata *wahdāt* yang berarti kesatuan, seperti juga kata *wāḥid* yang berarti satu. Kata ini sekali berkedudukan sebagai nama dan sekali sebagai sifat bagi sesuatu. Apabila ia berkedudukan sebagai sifat, maka ia hanya digunakan untuk Allah swt semata. Lihat Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudlu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), 32.

<sup>38</sup> Sebagaimana yang disebutkan dalam Q.S Yūnus: 19 yang artinya "Manusia dahulunya adalah satu umat, kemudian mereka berbeda pendapat. Kalau tidaklah karena ketetapan yang telah ada lebih dahulu pada Tuhanmu pastilah ditetapkan keputusan hukum terhadap mereka mengenai perbedaan pendapat yang mereka perselisihkan. Team Penyusun, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* (Semarang: Toha Putra, 1989), 15.

<sup>39</sup> Seperti yang disampaikan dalam Q.S. Ali Imrān: 64 yang artinya "Katakanlah (olehmu Muhammad) Wahai para penganut kitab suci, marilah kita semuanya menuju ajaran bersama (*kalīmah sawā'*) antara kamu dan kamu sekalian, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Tuhan dan tidak menyekutukan-Nya kepada sesuatu apapun juga, dan kita tidak mengangkat sesama kita sebagai tuhan-tuhan selain Tuhan Yang Maha Suci (Allah). Tetapi jika mereka (engkau dan para pengikutmu), Jadilah kamu sekalian (wahai para penganut kitab suci) sebagai saksi bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah kepada-Nya (*Muslimīn*). Lihat Team Penyusun, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 86.

agama) saling berselisih paham, sehingga timbul perbedaan penafsiran terhadap persoalan mendasar dalam teologi agama-agama.<sup>40</sup>

Atas dasar itu ‘Abdullāhi Aḥmed an-Naʿīm menyerukan agar masyarakat muslim mampu menangkap semangat kemanusiaan yang ada dalam pluralisme tersebut sebagai basis wacana dalam mempertimbangkan kemajemukan (*diversity*) antarpemeluk agama yang berbeda-beda. Dengan berdasarkan etika pluralisme ini, an-Naʿīm meyakini keanekaragaman agama justru merupakan modalitas sosial umat Islam dalam menciptakan perdamaian sepanjang mereka bersedia aktif mengelolanya secara konstruktif.<sup>41</sup> Membaca definisi pluralisme tersebut, dapat ditelisik melalui tiga mazhab besar yaitu, Fungsionalisme<sup>42</sup> (Emile Durkheim), Kognitivisme (Max Weber), dan Kritisisme (Karl Marx).

Emile Durkheim melihat bahwa agama merupakan institusi yang dibangun demi integrasi sosial. Atas dasar persamaan dan kesepakatan serta ikatan psiko-religius, kredo, dogma, kultus dan simbol, serta tatanan nilai dan norma serta cara-cara spiritualitas tertentu yang diyakini, maka para pemeluk agama cenderung berupaya sebaik mungkin untuk mempertahankan serta mengamalkannya.<sup>43</sup> Bagi Durkheim, agama bukan hal yang “imajiner” (khayalan), tetapi ia adalah suatu yang sangat nyata. Agama merupakan sebuah ekspresi

---

<sup>40</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, 72..

<sup>41</sup> ‘Abdullāhi Aḥmed an-Naʿīm, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari’a* (New York: tp, 2008), 38.

<sup>42</sup> Teori ini di bangun atas asumsi bahwa setiap situasi para warga masyarakat berintegrasi secara koperatif dalam sistem yang terorganisir dan menekankan kerjasama. Integrasi ini diperoleh melalui proses sosialisasi. Individu memandang keyakinan dan nilai yang ada di dalam masyarakat sebagai milik bersama yang dihormati dan digunakan bersam, individu mengikuti aturan-aturan yang terdapat di dalam masyarakat. Lihat A. Khozin Afandi, *Langkah Praktis Merancang Proposal* (Surabaya: Pustaka Mas, 2011), 16.

<sup>43</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (London: George Allen & Unwin, 1947), 105.

masyarakat itu sendiri. Tentunya, tidak ada masyarakat yang tidak memiliki agama, karena ia merupakan suatu kesadaran kolektif berupa penyatuan dari seluruh kesadaran individu yang kemudian menciptakan sebuah realitas terhadap dirinya sendiri.<sup>44</sup> Durkheim memberikan kesimpulan bahwa agama adalah kesatuan dari beberapa keyakinan dan praktik-praktik yang berhubungan dengan hal-hal yang kudus dan akan membentuk sebuah komunitas yang berbasis pada moral.<sup>45</sup>

Sejalan dengan Durkheim, Ronald Robertson memberikan dimensi-dimensi keagamaan sebagai berikut: pertama, dimensi keyakinan, dan setiap individu mempunyai pandangan teologis sendiri, mereka akan mengikuti kebenaran ajaran-ajaran agama yang dipeluknya. Kedua, dimensi pengalaman, dan setiap individu pada waktu tertentu akan mencapai pengetahuan langsung dan subjektif tentang realitas tertinggi (*divine reality*). Mereka mampu berhubungan dengan sesuatu yang supranatural meskipun dalam waktu singkat. Ketiga, dimensi pengetahuan, dan setiap individu akan memiliki informasi tentang ajaran-ajaran, upacara keagamaan, kitab suci, dan tradisi-tradisi keagamaan mereka. Ke-empat, dimensi konsekuensi, setiap individu akan mempunyai komitmen religius yang akan membentuk citra pribadinya.<sup>46</sup>

Sementara Karl Marx, dengan kritiknya yang tajam, mengatakan bahwa munculnya sebuah agama hanya murni ilusi (fantasi) dan hanya menyediakan dalih-dalih untuk melanggengkan hal-hal dalam masyarakat sesuai dengan yang dikehendaki oleh para penindas, sehingga menimbulkan konsekuensi-konsekuensi

---

<sup>44</sup> Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (New York: Oxford University Press, 1996), 89.

<sup>45</sup> Emile Durkheim, *The Elementary*, 110.

<sup>46</sup> Roland Robertson, *Sosiologi Agama*, terj. Paul Rosyadi (Jakarta: Aksara Persada, 1986), 76.

lebih jahat. Marx juga menegaskan bahwa kepercayaan terhadap satu Tuhan atau banyak Tuhan merupakan suatu ketidakbahagiaan yang dihasilkan oleh perjuangan kelas.<sup>47</sup>

Max Weber dalam *Etika Protestan*-nya menjelaskan bahwa ajaran agama merupakan spirit bagi kehidupan sosio-kultural masyarakat. Ini berarti bahwa setiap tindakan sosial ditentukan oleh nilai ajaran agama yang diyakininya. Dalam perspektif etika ini, Weber melihat bahwa situasi kehidupan ekonomi tidak selalu ditentukan oleh nilai-nilai materialistik, tetapi juga oleh nilai esensial (*essential value*)<sup>48</sup> yang turut menentukan kesuksesan ekonomi tersebut. Baik Durkheim maupun Weber memandang bahwa agama bukan hanya merupakan masalah yang berhubungan dengan keyakinan-keyakinan saja, akan tetapi sifat dasar agama adalah menekankan hal kolektif yang memiliki konsekuensi-konsekuensi secara keseluruhan.

Dari beragamnya teori tentang sosial-keagamaan serta melihat fenomena yang terjadi selama ini, maka dapat kita pahami bersama bahwa agama bukan hanya semata persoalan keyakinan pribadi, melainkan juga memiliki dampak sosial bagi masyarakat secara keseluruhan.<sup>49</sup> Untuk memahami realitas sosial berupa harmoni sosial-keagamaan bagi masyarakat Islam dan Hindu di Denpasar-Bali, dapat dicari melalui pemahaman terhadap pergaulan sosial yang terwujud dalam suatu tindakan. Sedangkan rasionalitas suatu tindakan dapat diamati dari hubungan inter-subjektif tindakan tersebut, yaitu suatu tindakan yang didasari

---

<sup>47</sup> Daniel L. Pals, *Seven Theories*, 139.

<sup>48</sup> Adalah motivasi ajaran agama yang berbentuk *achievement-oriented* (orientasi pencapaian) yang berbentuk pengabdian, ketundukan, kepatuhan, dan ketaatan untuk meraih kebahagiaan hidup. Silfia Hanani, *Menggali Interelasi Sosiologi dan Agama* (Bandung: Humaniora, 2012), 27.

<sup>49</sup> Richard T. Schefer, *Sociology: A Brief Introduction* (New York: Mc Graw-Hill, 1989), 336.

oleh pelaku (individu)-nya dan ditujukan pada individu atau subjek yang lain. Oleh karena itu, untuk membedah pola kerukunan antarumat Islam dan Hindu, maka teori konstruksionisme merupakan pilihan yang layak.

Teori konstruksionisme yang lebih dikenal dengan “Konstruksi Sosial” merupakan derivasi dari tradisi fenomenologis yang lebih kental dengan corak sosiologis dari pada filosofisnya. Teori yang digagas Peter L. Berger dan Thomas Luckmann pada paruh kedua abad ke-20 menemukan bahwa di dalam masyarakat itu terdapat tiga proses dialektika yang berlangsung secara simultan, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi.<sup>50</sup> Bagi Berger, masyarakat merupakan realitas objektif, sedang fakta sosial dalam pengertian Durkheim sebagai realitas subjektif. Melalui dialektika tiga hal yang berjalan secara simultan itu, maka di dalam masyarakat terdapat suatu proses menarik diri ke luar (eksternalisasi), sehingga seolah-olah masyarakat menjadi sesuatu yang berada di luar (objektif). Namun pada saat berikutnya, ada proses penarikan kembali ke dalam (internalisasi), sehingga keadaan sebagai di luar tadi seolah-olah juga merupakan sesuatu yang berada di dalam diri individu.

Sebagai realitas objektif, masyarakat merupakan realitas eksternal yang berhadapan dengan beberapa individu. Tetapi di dalam masyarakat terdapat proses pelembagaan yang dikonstruksi di atas pembiasaan (*habitualization*) melalui

---

<sup>50</sup> Eksternalisasi adalah penyesuaian diri dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia. Di sini manusia diartikan sebagai produk manusia (*society is human product*). Objektivasi adalah interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi. Dengan demikian masyarakat merupakan realitas objektif (*society is an objective reality*) Internalisasi adalah individu mengidentifikasi diri di tengah-tengah lembaga sosial atau organisasi sosial di mana individu tersebut menjadi anggotanya, sehingga masyarakat merupakan produk sosial (*society is social product*). Muhammad Basrowi, *Teori Sosial dalam Tiga Paradigma* (Surabaya: Yayasan Kampusina, 2004), 72.

tindakan individu yang selalu diulang-ulang sehingga menampakkan pola dan terus direproduksi sebagai tindakan yang rasional. Proses ini pada saatnya akan mengendap dan akhirnya membentuk suatu tradisi. Melalui proses pentradisian ini, semua pengalaman individu yang tersimpan dan mengendap di dalam dirinya itu akan menjadi sarana bagi proses transformasi kepada generasi berikutnya. Untuk keperluan transformasi itu, bahasa dan legitimasi<sup>51</sup> menjadi instrumen yang penting bagi individu dalam mengobjektivasikan pengalaman-pengalamannya kepada individu yang lain (masyarakat).<sup>52</sup>

Sebagai realitas subjektif, *society in man* dalam pengertian Weber adalah sebagai realitas internal, individu merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari dirinya untuk membentuk, memelihara, dan mentransformasikan kepada masyarakat. Dalam hal ini, masyarakat sebagai konsumen dari fungsi sosialisasi individu. Sosialisasi itu bisa berbentuk sekunder dan primer.<sup>53</sup> Sosialisasi itu selalu berlangsung di atas konteks struktur sosial tertentu, baik berkaitan dengan isi maupun tingkat keberhasilannya. Keberhasilan sosialisasi menurut Berger sangat tergantung adanya simetri antara dunia objektif (masyarakat) dengan dunia

---

<sup>51</sup> Adalah proses untuk menjelaskan dan membenarkan makna-makna objektif yang ada sehingga individu (khususnya yang tak terlibat dalam proses awal pembentukan makna-makna objektif) bersedia menerimanya sebagai sesuatu yang bermakna, fungsi legitimasi di sini adalah untuk membuat objektivasi yang sudah dilembagakan menjadi rasional secara subjektif. Lihat Hanneman Samuel, *Peter Berger Sebuah Pengantar Ringkas* (Jakarta: Kepik, 2012), 32.

<sup>52</sup> Peter Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (New York: Doubleday, 1966), 61.

<sup>53</sup> Sosialisasi primer seperti kepada anak pada usia pra sekolah dan usia sekolah, sedangkan sosialisasi sekunder yaitu sosialisasi pada orang dewasa yang telah memasuki ranah publik. Dalam sosialisasi sekunder seseorang juga memperoleh identitas. Namun perolehan ini lain dengan yang didapatnya ketika ia menjalani sosialisasi primer, identitas yang didapat dalam sosialisasi sekunder tidak begitu kuat ketahanannya dalam kesadaran. Lihat Hanneman Samuel, *Peter Berger*, 36.

subjektif (individu).<sup>54</sup> Kegagalan sosialisasinya biasanya lebih disebabkan oleh munculnya keanekaragaman metode dalam proses sosialisasinya. Identitas merupakan suatu unsur kunci realitas subjektif, karena identitas itu dibentuk melalui proses sosial sehingga ia memperoleh wujudnya. Ia dipelihara, dimodifikasi, dan dibentuk ulang melalui interaksi sosial. Jika kita memahami dialektika ini, maka kita akan terhindar pengertian yang menyesatkan tentang identitas-identitas kolektif yang tidak memperhitungkan keunikan dari eksistensi individu.<sup>55</sup>

Dalam konteks kehidupan sosial, teori konstruksionis yang populer dengan “teori konstruksi sosial” tersebut di atas dapat diaplikasikan untuk memahami konstruksi sosial gagasan dan praktik pluralisme keagamaan yang terkait dengan kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu di Denpasar Bali. Bagaimana proses konstruksi sosial atas realitas sosial yang berupa harmoni sosial keagamaan melalui aspek-aspek gagasan dan praktik kerukunan antarumat beragama serta mengapa konfigurasi unsur-unsur tradisi keagamaannya dan model interpretasi terhadapnya menentukan konstruksi sosial atas realitas harmoni sosial keagamaan masyarakat multikultural akan dilihat dan dijelaskan melalui teori ini. Harmoni sosial keagamaan masyarakat multikultural di sini merupakan suatu refleksi dari proses konstruksi sosial gagasan dan praktik kerukunan Islam-Hindu yang terus menerus dikonstruksi sehingga membentuk suatu pola dan cara berfikir tersendiri (mentradisi).

---

<sup>54</sup> Apabila mengandaikan seorang individu yang tersosialisasi total, berarti makna yang secara objektif terdapat dalam dunia sosial akan lebih bermakna dalam kesadaran individu itu sendiri. Hanya saja sosialisasi secara total ini tidak akan ada. Hanneman Samuel, *Ibid.*, 26.

<sup>55</sup> Peter L. Berger, Frans M Parera & Thomas Lukcmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan* (Yogyakarta: LP3ES, 1990), 40.

## G. Penelitian Terdahulu

Memasuki milenium kedua pada abad ke-21, kajian keagamaan yang terkait dengan kerukunan antarumat beragama gencar dilakukan, baik dalam penelitian lapangan maupun kajian-kajian yang bersifat teoretis. Peneliti menemukan beberapa buku maupun hasil penelitian yang secara khusus dan sistematis memotret perihal kerukunan dan konflik antarumat beragama, baik dalam skala internasional maupun nasional. Beberapa riset ini tentunya membantu peneliti sebagai informasi pembuka mengenai isu, pemikiran, maupun gerakan yang terkait dengan hubungan antarumat beragama.

Isu kebebasan beragama, HAM, pluralisme semakin mendapatkan tempat dalam benak intelektual Muslim. Mereka menghadapi isu-isu tersebut dengan pesan-pesan tekstual Islam, baik yang bersumber pada al-Qur'an maupun kitab-kitab fiqh. Adapun pemikir-pemikir yang *concerned* pada isu tersebut dapat ditemukan dalam Abdullah Saeed dan Hasan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*. Buku ini menyoal isu kebebasan beragama dalam konteks masyarakat Muslim dengan fokus penyoalan pada soal *riddah* ini menilai saksi hukuman mati bagi murtadin tidak bisa dipertahankan pada periode modern. Dalam hal ini secara khusus buku ini mengkaji soal murtad dan saksi hukumnya dalam konteks sebuah negara multi-agama mayoritas Muslim, yakni Malaysia yang berujung pada rekomendasi pentingnya hukuman mati ditiadakan bagi pelaku apostasy (murtad) atas nama *freedom of religion*<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> Abdullah Saeed, Hassan Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam* (Burlington: VT Ashgate Publishing, 2004).

Buku sejenis ditemukan dalam *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* oleh Abd. Moqsith Ghazali. Buku ini lebih fokus menelusuri spirit pluralisme agama dalam Islam melalui penghampiran tafsir dan ushul Fiqh, isu kebebasan beragama sendiri tetap disinggung di bagian ujung kajian. Tentu dengan sikap apresiatif sejalan dengan argumen pluralisme agama yang dibangun penulis di bagian awal.<sup>57</sup>

Di samping beberapa tulisan yang diterbitkan dalam bentuk buku, ada juga beberapa tulisan dalam bentuk penelitian-penelitian lainnya, seperti M. Luthfi Musthafa, *Etika Pluralisme Dalam Nahdlatul Ulama': Gagasan dan Praktik Pluralisme Keagamaan Warga Nahdiyyin di Jawa Timur*, Karya ini membidik nilai-nilai pluralisme agama yang dipraktikkan warga *nahdiyyin* Jawa Timur, dan peneliti menemukan bahwa warga *nahdiyyin* Jawa Timur berpotensi mendukung gerakan pluralisme keagamaan, namun sebaliknya justru gerakannya akan mengancam masa depan pluralisme keagamaan itu sendiri karena konsepsi pluralisme keagamaan yang dikembangkan hanya berkisar pada akar-akar teologis dan ideologis yang diadaptasi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, tetapi juga pada fase berikutnya memiliki kaitan dengan perkembangan wacana dan gerakan politik *civil society*, dan juga keterlibatan NU dalam mempromosikan dan memelihara nilai-nilai pluralisme keagamaan menampakkan gambaran yang beraneka ragam

---

<sup>57</sup> Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* (Depok: Kata Kita, 2009).

dari yang bersifat responsif, kontra-produktif, dan pada elemen selanjutnya bersikap diam (*silent majority*).<sup>58</sup>

Ahwan Fanani, *Fiqh Hubungan Antarumat Beragama Dalam Pemikiran Sayyid 'Utsman Bin 'Abdullah Bin 'Aqil Yahya Al-'Alawi*. Karya ini menelisik hubungan antarumat beragama dalam perspektif fiqh hasil pemikiran Sayyid 'Uthman. Dalam kajiannya peneliti menemukan bahwa fiqh hubungan antarumat beragama didasarkan pada pandangan dunia identitas sudah waktunya untuk membuat keseimbangan antara keunikan diri dan hubungan bersama umat beragama hal ini didasarkan pada prinsip etis, di mana situasi politik yang dihadapi adalah bahwa Islam Batavia Nusantara berada di bawah penguasaan Belanda yang non-Muslim. Maka dari itu, fiqh harus dapat membangun untuk menciptakan perdamaian yang stabil dan berjangka panjang, yang keduanya dilakukan dalam tataran sosial-kultural maupun dalam tataran politik dan hukum.<sup>59</sup>

Fawaizul Umam. *Pola Pemikiran Majelis Ulama Indonesia Tentang Kebebasan Beragama* Karya ini menelisik tentang tipologi keberagaman MUI Jawa Timur. Dalam kajiannya, peneliti menemukan bahwa corak pemikiran MUI tersebut cenderung eksklusif, walaupun dalam batas-batas tertentu fatwa MUI justru menampilkan pemahaman yang inklusif.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> M. Luthfi Musthafa, *Etika Pluralisme Dalam Nahdlatul Ulama': Gagasan dan Praktik Pluralisme Keagamaan Warga Nahdiyyin di Jawa Timur* (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010).

<sup>59</sup> Ahwan Fanani, *Fiqh Hubungan Antarumat Beragama Dalam Pemikiran Sayyid 'Utsman Bin 'Abdullah Bin 'Aqil Yahya Al-'Alawi* (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011).

<sup>60</sup> Fawaizul Umam, *Pola Pemikiran Majelis Ulama Indonesia Tentang Kebebasan Beragama* (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012)..

Ridlwan Lubis, *Integrasi Sosial dan Komunikasi Antar Budaya pada Etnis Batak Toba dan Cina Hokkian di Sumatera Utara*. Karya ini membidik tentang interaksi sosial antarumat beragama (etnis) di Sumatera Utara, dalam kajiannya peneliti menemukan bahwa terjadinya konflik etnis yang berbasis pada konflik keagamaan disebabkan karena masyarakat setempat terdapat lemahnya pemahaman terhadap kearifan lokal yang pada gilirannya terjadi adanya prasangka rasial baik yang menyangkut agama maupun budaya setempat sehingga interaksi sosial menjadi terhambat yang pada giliran-nya terjadi konflik sosial<sup>61</sup>

Masdar Hilmy, *Membedah Anatomi Konflik Agama-Etnik: Rekonstruksi Paradigma Teori dan Resolusi Konflik Agama Etnik Pascaorde Baru*. Karya ini menganalisis masalah agama, etnis dan konflik sosial yang terjadi. Dalam kajiannya peneliti menemukan bahwa masyarakat Ambon yang multi-agama dan multi-etnis, akan tetapi *system of beliefs*-nya masyarakat setempat belum dibarengi dengan adanya pemahaman dan kesadaran pluralisme yang cukup memadai, sehingga masyarakat setempat mudah disulut dengan isu-isu yang rasial yang pada giliran-nya pecah konflik horisontal.<sup>62</sup>

Hamzah Tualeka. *Konflik dan Integrasi Sosial Bernuansa Agama: Studi tentang Pola Penyelesaian Konflik Ambon-Lease dalam Perspektif Masyarakat*. Peneliti ini membidik faktor-faktor penyebab konflik keagamaan yang berbasis pada resolusi masyarakat setempat. Dari hasil kajian-nya peneliti menemukan

---

<sup>61</sup> Ridlwan Lubis, *Integrasi Sosial dan Komunikasi Antar Budaya pada Etnis Batak Toba dan Cina Hokkian di Sumatera Utara*. (Jakarta : Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Puslitbang Kehidupan Beragama) 2005.

<sup>62</sup> Masdar Hilmy, *Membedah Anatomi Konflik Agama-Etnik: Rekonstruksi Paradigma Teori dan Resolusi Konflik Agama Etnik Pascaorde Baru* (Surabaya: Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel, 2004).

bahwa konflik yang bernuansa keagamaan tersebut faktor utama adalah karena disulutnya masalah ekonomi dan politik<sup>63</sup>

Berbagai reaksi pro dan kontra pun tertuang dalam merespons karya-karya maupun penelitian-penelitian tersebut. Sekian banyak pengkajian yang ada, umumnya berkuat pada refleksi teoretis, walupun terdapat kajian-kajian empirik yang mengungkap realitas di lapangan terkait dengan isu-isu keagamaan yang sebagian besar menyoroti masalah konflik sosial keagamaan (Islam dan Kristen). Kajian tentang harmoni sosial-keagamaan yang berbasis pada kerukunan antarumat beragama, terutama relasi Islam dan Hindu, bernilai strategis dalam studi-studi tentang keberagaman. Setidaknya, hal itu bisa menjadi *starting-point* untuk memetakan problem sosial-keagamaan khususnya di daerah Denpasar, sekaligus mengajukan langkah-langkah solutif yang memungkinkan tokoh agama, masyarakat, lembaga-lembaga yang terkait terlibat dalam tiap prosesnya.

Di ruang kosong inilah peneliti mengembangkan *state of affairs*-nya di antara studi-studi terdahulu yang mempunyai kesamaan isu (*prior researches on topic*) dengan pilihan lokasi, subjek penelitian, fokus kajian, dan pendekatan metode yang parameternya berbeda dengan studi-studi terdahulu.

## H. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian.

Untuk mendudukan pola kerukunan antarumat beragama di Denpasar Bali sebagai *subject matter*, penelitian kancah (*field research*) ini dikategorikan

---

<sup>63</sup> Hamzah Tualeka, *Konflik dan Integrasi Sosial Bernuansa Agama: Studi tentang Pola Penyelesaian Konflik Ambon-Lease dalam Perspektif Masyarakat* (Disertasi--PPS IAIN Sunan Ampel, 2010).

sebagai jenis penelitian kualitatif. Masalah yang dibidik adalah pola perilaku informan dalam mengekspresikan kerukunan antarumat beragama yang didasarkan pada paradigma interaksi sosial keagamaan mereka, karena paradigma itu langsung maupun tidak langsung akan membentuk pola relasi dan aksi mereka. Pilihan model kualitatif ini untuk menghindari distorsi atau simplifikasi atas data. Hal ini penting mengingat kajian ini berkuat pada realitas sosial berdimensi keagamaan yang terkait erat dengan kesadaran maupun tindakan seseorang. Selanjutnya segenap hasil pengumpulan data beserta analisisnya diaktualisasikan secara kritis-deskriptif.

Bentuk-bentuk kerukunan antarumat beragama yang bermuara pada harmoni antara komunitas Islam dan Hindu tersebut akan melahirkan interpretasi khusus mengenai konsep “kerukunan”. Hal ini sulit diteliti jika menggunakan metode kuantitatif, karena penafsiran tentang perilaku keagamaan terkait dengan tradisi-tradisi sosial yang dikembangkan selama ini bisa berbeda antara satu individu dengan individu lain. Karena penelitian model kualitatif sangat interpretatif terhadap fenomena yang diamati, maka arus penelitian ini didasarkan pada: pertama, permasalahan yang dijawab dirujuk pada proses sosial (*social processes*), pemaknaan (*meaning making*), dan pemahaman (*verstehen/understanding*). Semua itu dianalisis dalam *setting* alamiah, kemudian diinterpretasikan berdasarkan pemaknaan yang diberikan informan.

Kedua, realitas kerukunan adalah fenomena yang bersifat multidimensi yang diakibatkan dari kompleksitas proses dan situasi yang beragam, seperti ideologi, sosial-budaya, etnisitas, ekonomi, dan politik. Situasi-situasi tersebut

secara bersama-sama dan dalam fase-fase tertentu turut memberikan kontribusi terhadap konstruksi interaksi sosial keagamaan yang ada. Oleh karena itu, kajian terhadap sebuah fenomena seperti ini kiranya perlu dilakukan dengan menganalisis konteks yang mengitarinya.

Agar peneliti terhindar dari bias dan dapat mendeskripsikan pola kerukunan dalam bentuk *thick description*,<sup>64</sup> maka perlu digunakan perspektif *emik* dan perspektif *etik*. Perspektif *emik* adalah pendeskripsian fenomena dari sudut pandang orang yang diteliti, sedangkan perspektif *etik* adalah mendeskripsikan fenomena berdasarkan konsep-konsep sosiologi.<sup>65</sup> Melalui analisis-analisis sosiologis, penjelasan tentang proses konstruksi sosial kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu di Denpasar Bali dapat dilihat secara komprehensif.

## 2. Data dan Sumber Data

Sebagai penelitian sosiologis-antropologis yang mempelajari secara mendalam dan menyeluruh mengenai fenomena keberagaman masyarakat Islam-Hindu di tengah pluralitas dan multikulturalitas di Denpasar Bali, kajian ini berusaha memahami dan mendeskripsikan proses konstruksi sosial adanya realitas sosial yang terkait dengan kerukunan antarumat beragama di tengah masyarakat yang sedang dihadapkan berbagai dampak sosial yang timbul dari adanya kemajemukan etnis, agama, dan budaya di Denpasar Bali.

---

<sup>64</sup> Menurut Geertz, kebudayaan sebagai suatu sistem makna dan simbol yang disusun oleh individu-individu dalam mendefinisikan dunianya, karena merupakan jaringan makna simbol maka perlu diuraikan dalam sebuah deskripsi yang mendalam (*thick description*), artinya sebagai peneliti hendaknya kita mendeskripsikan apa yang dipikirkan, apa yang dikerjakan oleh masyarakat. Clifford Geertz, *The Interpretation*, 54.

<sup>65</sup> Seymour Smith C., *Macmillan Dictionary of Anthropology* (London: Macmillan Press, 1993), 186.

Untuk mendapatkan data tentang kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu, peneliti melalui metode kualitatif yang dipadu dengan pendekatan fenomenologi, maka persoalan proses konstruksi, kontrol, distribusi nilai-nilai dalam kerukunan antarumat beragama di Denpasar Bali yang menjadi perhatian dalam penelitian ini dijelaskan secara menyakinkan. Di samping itu data yang diperlukan masalah model yang dibangun dan bagaimana hasil konstruksi kerukunan antarumat beragama tersebut, berupa gagasan dan pemikiran maupun keterlibatan aktif komunitas Islam-Hindu mulai dari pemerintah, lembaga-lembaga sosial, lembaga-lembaga keagamaan, dan masyarakat pada umumnya. Sedangkan data-data yang bersifat kuantitatif seperti data statistik, peraturan-peraturan dan surat-surat keputusan didapatkan dari sumber dokumen yang memperkaya analisis data kualitatif.

Sumber data dalam penelitian ini diperoleh melalui observasi partisipatif, dan wawancara secara langsung kepada informan. Hal ini dilakukan karena peneliti ingin belajar memahami, mendeskripsikan dan menganalisa dari masyarakat Islam-Hindu di Denpasar Bali sebagai aktor terbentuknya kerukunan antarumat beragama di tengah masyarakat multikultural. Kriteria pemilihan informan secara purposif didasarkan pada keterlibatan mereka secara langsung dalam menegakkan kerukunan antar umat beragama ditempatkan sebagai sumber data primer. Sedang ketidakterlibatan mereka dalam menegakkan kerukunan antarumat beragama ditempatkan sebagai sumber data skunder, karena informasi tersebut berupa petunjuk yang dipakai untuk menentukan informan

utama (*key informant*)<sup>66</sup> yang dijadikan kriteria penentuan informan secara *purposive*.

Kriteria penentuan informan komunitas Islam-Hindu di Denpasar Bali dikategorikan ke dalam tiga kelompok, yaitu (1). Kelompok struktural, dari pemerintahan maupun dari lembaga-lembaga pengelola kerukunan antarumat beragama, (2). Tokoh agama dan tokoh masyarakat, (3). Akademisi dan NGO (*Non Government Organization*) yang berkecimpung dalam aktifitas keagamaan dan kebudayaan di Denpasar Bali.

Untuk memastikan bahwa data yang disampaikan oleh informan valid, maka selain dilaksanakan observasi secara terus menerus (*persistent observation*) juga dilakukan pengumpulan data secara triangulasi. *Persistent observation* dimaksudkan untuk memahami secara mendalam setiap fenomena perubahan dan perkembangan keseluruhan mulai dari gagasan, pemikiran, dan praktik kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu di Denpasar Bali. Dengan teknik triangulasi diharapkan dapat memilih aspek-aspek penting dan tidak penting, sehingga peneliti dapat lebih fokus terhadap persoalan yang relevan dengan fokus penelitian. Sedangkan triangulasi dilakukan untuk keperluan *check* dan *recheck* dalam proses pengolahan data. *Cross-check* data tersebut diperlukan agar setiap informasi yang masuk ke peneliti memiliki tingkat kredibilitas yang tinggi.<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis* (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), 127.

<sup>67</sup> Lincoln, Y.S dan Guba, E.G.L., *Naturalistic Inquiry* (Beverly Hill: Sage Publication, 1985), 315.

### 3. Teknik Pengumpulan data.

Untuk memperoleh gambaran utuh tentang konstruksi masyarakat Islam dan Hindu di Denpasar Bali, peneliti menggunakan metode observasi partisipan. Pengamatan dilakukan secara langsung terhadap kehidupan sosial-keagamaan kedua kelompok seperti di pura, masjid, mushala, dan tempat-tempat pertemuan yang lain. Peneliti mengamati secara langsung proses terjadinya relasi sosial antara komunitas Muslim dan Hindu, baik relasi bidang ekonomi, politik, sosial, maupun kebudayaan.

Sementara wawancara banyak dilakukan dengan cara terbuka (tidak formal) dengan subjek penelitian seperti kunjungan ke tempat-tempat ibadah seperti masjid, mushala, pura, dan dialog di tempat-tempat berkumpulnya massa. Hal ini dimaksudkan untuk memperoleh informasi yang terkait dengan pemahaman, sikap, dan perilaku subjek yang terkait dengan permasalahan yang diajukan.

### 4. Analisa data.

Sejalan dengan fenomenologi sebagai pendekatan penelitian yang digunakan, maka persoalan proses konstruksi, kontrol, dan distribusi nilai-nilai dalam kerukunan antarumat beragama di Denpasar-Bali yang menjadi perhatian penelitian ini dapat dijelaskan secara meyakinkan melalui metode analisis *deskriptif-kualitatif*.<sup>68</sup> Agar hasil analisis ini lebih dapat dipertanggungjawabkan

---

<sup>68</sup> Teknik analisis ini melangsungkan beberapa tahap analisis yaitu: *Pertama*, membandingkan hal-hal yang dapat diterapkan pada tiap kategori. *Kedua*, memadukan semua kategori berikut cirinya. *Ketiga*, Membatasi lingkup teori, dan yang *ke-empat*, membangun teori baru. Lihat dalam Burhan Bungin, *Teknik-Teknik Analisa dalam Penelitian Sosial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 83.

secara ilmiah, maka peneliti menggunakan teknik analisa dengan prosedur sebagai berikut:

Pertama, melalui reduksi data, yaitu melakukan koding terkait dengan informasi-informasi penting yang terkait dengan masalah-masalah penelitian berikut pengelompokan data sesuai dengan masing-masing topik permasalahan yang telah diajukan.

Kedua, data yang dikelompokkan selanjutnya disusun dalam bentuk narasi-narasi, sehingga berbentuk rangkaian informasi bermakna sesuai dengan permasalahan penelitian. Ketiga, pengambilan kesimpulan berdasarkan susunan narasi yang telah disusun pada tahap kedua, sehingga dapat memberi jawaban atas permasalahan penelitian.

Keempat, mengadakan pemeriksaan ulang dengan informan, didasarkan pada kesimpulan tahap ketiga. Tahap ini dimaksudkan untuk menghindari kesalahan interpretasi dari hasil wawancara dengan sejumlah informan yang dapat mengaburkan makna persoalan sebenarnya dari fokus penelitian.

### **I. Sistematika Pembahasan**

Dalam rangka mempermudah proses penelitian dan membuat laporan, maka disusun sistematika pembahasan sebagaimana berikut:

Bab pertama pendahuluan yang berisi tentang latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan penelitian, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan..

Bab kedua berisi tinjauan umum tentang kerukunan, pluralisme, dan multikulturalisme dengan tiga sub-pembahasan. Pembahasan pertama tentang

kerukunan antarumat beragama yang memuat tentang definisi dan prespektif kerukunan antarumat beragama, Islam dan kerukunan antarumat beragama, kontribusi pemerintah dalam membina kerukunan antarumat beragama di Indonesia. Sub pokok bahasan selanjutnya berisi tentang pluralisme agama yang memuat tentang definisi dan persepsi tentang pluralisme agama, Islam dan pluralisme agama, kemudian diisi dengan filosofi dan doktrin pluralisme agama. Sebagai penutup pokok bahasan ini berisi tentang sikap keberagamaan masyarakat multikultural yang memuat varian sikap keberagamaan baik yang eksklusif maupun sikap keberagamaan yang inklusif..

Bab ketiga berisi profil lokasi penelitian yang berisi keadaan geografis, keadaan demografi, jumlah pemeluk agama, keadaan rumah ibadat, keadaan lembaga agama dan lembaga keagamaan, keadaan politik dan sistem pemerintahan, keadaan sosial keagamaan, dan ditutup dengan keadaan sosial ekonomi.

Bab ke-empat berisi paparan data penelitian yang memuat sebagai berikut: pertama, Hindu dan Islam dalam lintasan sejarah Bali yang berisi tentang sejarah dan perkembangan Hindu, sejarah dan perkembangan Islam kemudian diteruskan dengan inkulturasi budaya Islam-Hindu. Sub kedua berisi tentang jargon-jargon Hindu sebagai identitas masyarakat multikultural yang berisi tentang *ajek Bali*, *nyama braya*, *pecalang*, dan kasta di Bali. Sub selanjutnya berisi tentang *nak Jawa*, *nyama Selam* sebagai tantangan dan harapan masyarakat multikultural di Bali.

Bab kelima dalam penelitian ini berisi pembahasan hasil penelitian yang memuat: pertama, pola kerukunan antarumat beragama Islam-Hindu yang berisi tentang geneologi kerukunan yaitu dari agenda *civil society* menuju toleransi antarumat beragama, kemudian diteruskan dengan jalur-jalur membangun kerukunan antarumat beragama kemudian ditutup dengan faktor-faktor pendukung terwujudnya kerukunan antarumat beragama. Sub selanjutnya berisi tentang peranan masyarakat dan institusi pemerintah dalam menegakkan kerukunan antarumat beragama. Kemudian bab ini ditutup dengan sub bahasan tentang konstruksi sosial kerukunan antarumat beragama tiga momen dialektika yang memuat tentang eksternalisasi sebuah momen adaptasi diri, objektivasi sebagai momen interaksi dengan sosial-kultural, dan diakhiri dengan internalisasi sebagai momen identifikasi diri dalam dunia sosio-kultural.

Bab ke-enam berisi penutup dari hasil penelitian yang terdiri atas simpulan, implikasi teoretik, keterbatasan studi, rekomendasi, dan daftar pustaka dan lampiran-lampiran data dokumenter yang mendukung hasil penelitian yang ada.