

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia adalah negara dengan penduduk sangat plural baik menyangkut agama-agama penduduknya maupun etnisitas. Sebagai bangsa yang plural, toleransi keagamaan yaitu kesediaan umat beragama untuk saling menghargai dan menerima eksistensi aliran dan penganut agama lain, merupakan suatu isu yang sangat penting dalam kehidupan bangsa Indonesia. Pengakuan atas pluralitas sosial-keagamaan dan toleransi sangat strategis menjadi basis pergaulan keberagaman (*diversity*) masyarakat Indonesia dan menjadikannya sebagai suatu kekayaan sosial budaya, sehingga selanjutnya dapat memberi kontribusi penting bagi konsolidasi demokrasi dalam kehidupan sosial-politik bangsa Indonesia.

Dalam konteks Indonesia yang demikian itu, isu toleransi menjadi demikian penting mengingat kecenderungan kehidupan sosial keagamaan yang berkembang saat ini yang masih perlu peningkatan keadaban (*civility*), yakni munculnya gejala memaksakan suatu ajaran agama memasuki kehidupan publik yang sebetulnya menjadi ranah kelompok-kelompok masyarakat yang beragam secara agama dan etnis. Di kalangan tertentu, tumbuh perasaan benar sendiri dan menganggap aliran lainnya sebagai sesat (*heresy*) bahkan kafir yang harus disingkirkan. Mereka meyakini bahwa doktrin, interpretasi atau kepercayaan kelompoknya adalah yang paling benar dan cenderung menafikan interpretasi kelompok lain. Akibatnya, norma dan aturan sosial yang merupakan pijakan hidup bersama menjadi kurang dipatuhi, dan kekerasan antar kelompok agama mengalami peningkatan. Hal ini terjadi tidak hanya antar agama, seperti kasus konflik berkekerasan bernuansa agama yang pernah terjadi di Poso pada awal tahun 2000an atau Ambon. Dalam skala kecil terjadi juga baru-baru ini di Tanjung Balai¹. Secara sosiologis, konflik

¹ Peristiwa yang terjadi pada 29 Juli 2016 ini dipicu oleh adanya keluhan seorang perempuan Tionghoa bernama Meliana atas suara adzan dari Masjid yang terletak di depan rumahnya. Kemudian pengurus masjid mengkonfirmasi keluhan tersebut kepada Meliana yang justru pada waktu tersebut Meliana ini malah menunjukkan kemarahannya. Dikabarkan bahwa Meliana sudah meminta maaf, tetapi rupanya kemudian tersebut luas kabar melalui media sosial

juga terjadi intra agama sebagaimana dialami kelompok Islam *mainstream* tertentu dengan komunitas Syiah dan Ahmadiyah. Serangkaian peristiwa amuk masa terhadap komunitas-komunitas minoritas seperti jamaah Salafiyah di Nusa Tenggara Barat, penyegelan masjid Jama'ah Islamiyyah di Sumatera Barat, atau serangan anarkis pada komunitas Ahmadiyah di berbagai tempat, menunjukkan ketiadaan sikap dan perilaku sosial kolektif yang menjamin kedamaian bagi komunitas tersebut untuk meyakini dan mempraktekkan keyakinannya. Fenomena ini tentu saja ironis, karena umat beragama semestinya menjadi agen kolektif yang paling meneguhkan rasa saling simpati dan penghargaan antar sesama.

Fenomena sosial keagamaan di atas menunjukkan masih rendahnya apresiasi komunitas umat beragama tertentu terhadap norma dan hukum positif yang berlaku, serta kurangnya upaya revitalisasi norma-norma kehidupan sosial keagamaan yang bersifat humanis, solider dan toleran. Fenomena tersebut mengindikasikan bahwa faktor-faktor kultural dan struktural memainkan peran sangat penting, dan karenanya perlu diteliti secara empiris. Secara teoritis dapat diasumsikan bahwa hal itu terjadi karena apa yang disebut sebagai modal sosial kewarganegaraan (*social capital of citizenship*)² belum berkembang dalam kehidupan sebagian masyarakat Indonesia, di samping secara struktural, prinsip-prinsip tata kelola pemerintahan yang baik (*good governance*)³ juga belum terbangun dan terimplementasi optimal. Misalnya, keterbukaan dan kesediaan

telah terjadi pelecehan oleh Meliana yang mengakibatkan masa merusak vihara dan klinteng di kota pelabuhan itu.

²Dalam penelitian ini modal sosial kewarganegaraan diadopsi, dimodifikasi dan dikembangkan dari konsep *civic culture*. Modal sosial kewarganegaraan merupakan terjemahan dari *social capital of citizenship* yang dapat menjadi basis dari masyarakat madani, yaitu masyarakat yang mempunyai karakteristik yang diwarnai oleh sikap dan perilaku penuh keadaban (*civility*) dari masyarakat madani seperti partisipasi aktif dalam kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan, adanya ekualitas, solidaritas, saling percaya, toleransi dan aktif dalam asosiasi untuk kerjasama kolektif. Lihat visi normatif masyarakat Madani dalam *Transformasi Bangsa menuju Masyarakat Madani*, hal. 13-19, oleh Tim Nasional Reformasi Menuju Masyarakat Madani; Juga "the Civic Community" dalam Putnam, *Making Democracy Work*, (NJ: Princeton University Press, 1993, hal. 86-91).

³Konsep *good governance*, memiliki dimensi relasional karena ia merupakan sekumpulan relasi antara masyarakat sipil dan pemerintah yang melakukan praktek-praktek untuk memaksimalkan kebaikan bersama (*the common good*). Beberapa karakter yang harus ditegakkan meliputi: transparansi (*transparency*), keefektifan, *responsiveness*, keterbukaan (*openness*), ketundukan pada aturan hukum, penerimaan pada keanekaragaman (pluralisme) serta akuntabilitas.

menenggang perbedaan yang diperankan oleh institusi negara, baik dalam lingkup nasional maupun lokal tampak masih rendah.

Proposisi di atas lebih lanjut dapat dijelaskan melalui fakta sosial hasil penelitian yang menunjukkan bahwa sebagian masyarakat Indonesia memang memiliki tingkat toleransi yang rendah. Menyangkut kehidupan politik, misalnya, yang menjadi salah satu syarat penting bagi penciptaan tata kehidupan demokratis, masyarakat Indonesia bisa dikategorikan sebagai kurang toleran. Survey nasional oleh salah satu Pusat Pengkajian Islam⁴, menunjukkan bahwa sebagian besar masyarakat Indonesia (67%) menyatakan kebencian, dan karenanya tidak bersedia hidup berdampingan dengan kelompok sosial-politik dan keagamaan lain seperti Yahudi (7%) dan Kristen (3%). Khusus terhadap penganut Kristen, kondisi tidak toleran bisa dijelaskan berikut ini. Anggota masyarakat yang membolehkan melakukan kebaktian di daerah sekitar tempat tinggal responden (31%), dan jika di lingkungan tersebut didirikan gereja (40%). Di samping itu, mereka yang tidak keberatan jika orang Kristen menjadi guru di sekolah umum juga kurang dari separuhnya, yaitu 42% (Mujani *et.al.*, 2002: 19-20).

Begitu pula gambaran serupa terjadi menyangkut saling percaya sesama warganegara (*interpersonal trust*), suatu kultur politik masyarakat yang juga bisa berdampak positif, atau sebaliknya, bagi penciptaan demokrasi di Indonesia. Dalam hal ini, kultur politik masyarakat Indonesia tidak begitu mendukung. Hanya 29% yang menyatakan selalu atau sering percaya pada orang lain. Pada umumnya masyarakat menyatakan bahwa setiap orang harus hati-hati terhadap orang lain, jangan mudah percaya (86%). Proporsi ini sangat besar, dan menunjukkan masih tipisnya kultur politik untuk *good governance* kalau dilihat dari sisi saling percaya sesama warganegara (Mujani *et.al.*, 2002: 21-22). Penelitian modal sosial demokrasi ini berupa survey yang bersifat kuantitatif dan kurang mengkajinya secara mendalam sebagaimana dilakukan dalam penelitian disertasi ini.

Lebih jauh, persoalan di atas juga didukung hasil sebuah survey kuantitatif oleh tim penelitian dari Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) tentang

⁴ Tepatnya dilakukan oleh Pusat Pengkajian Masyarakat (PPIM) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta.

budaya kewargaan komunitas Islam di enam daerah di Indonesia (Bogor, Cianjur, Surakarta, Ponorogo, Bukittinggi dan Wajo Sulawesi Selatan)⁵. Hasil survey di tiga daerah tersebut menunjukkan bahwa sebagian kalangan Muslim Indonesia masih memiliki persoalan menyangkut proses konsolidasi demokrasi. Praktek dan dukungan terhadap budaya kewargaan—yang menjadi salah satu prasyarat demokrasi—relatif masih rendah. Toleransi merupakan satu ilustrasi yang bisa disampaikan di sini. Secara umum bisa dikatakan bahwa kesediaan Muslim Indonesia untuk hidup sejajar dengan pemeluk agama lain masih rendah. Hal ini bisa dilihat dari rendahnya dukungan Muslim yang disurvei (sebanyak 600 orang) terhadap praktek-praktek sosial-keagamaan yang dirumuskan sebagai indikator toleransi. Misalnya, terhadap praktek memberi ucapan selamat kepada pemeluk agama lain yang merayakan hari besar keagamaan mereka, hanya sebagian kecil responden (15,6%) yang mendukung (dengan menyatakan setuju dan sangat setuju), sementara sebagian besar (72,2%) tidak mendukung.

Rendahnya toleransi Muslim atas non-Muslim selanjutnya bisa dilihat data statistik di bawah ini, betapapun kaum Muslim dalam survey ini masih menunjukkan kesediaan untuk berhubungan dengan non-Muslim di luar domain keagamaan. Kasus bersilaturahmi atau hubungan yang disertai empati itu misalnya, bisa menjelaskan hal demikian. Ketika ditanya dukungan terhadap silaturahmi dengan non-Muslim di hari besar keagamaan mereka, proporsi dukungan responden adalah 38,9%. Namun proporsi tersebut meningkat menjadi 59,9% untuk praktek silaturahmi di luar hari besar keagamaan bukan Islam. Persentase tersebut tampaknya sejalan dengan jawaban responden yang mendukung gagasan bahwa sebaiknya kaum Muslim hanya berteman dekat dengan orang yang sama-sama memeluk agama Islam saja, yakni 40,4%.

Gambaran serupa juga berlaku untuk masalah ekualitas, komponen lain dari modal sosial kewarganegaraan. Seperti halnya isu toleransi, dukungan Muslim yang disurvei terhadap isu ekualitas juga relatif rendah. Hal ini terutama berlaku sejauh menyangkut isu keagamaan sensitif, seperti makanan haram daging babi dan ibadah

⁵Lihat Zaenudin, *ed.*, *Budaya Kewargaan, Komunitas Islam di Daerah Aman dan Rentan Konflik*. (Jakarta: LIPI Press, 2008).

ritual. Misalnya, hampir seluruh Muslim yang disurvei (87,7%) menyatakan sangat keberatan (dengan menjawab tidak setuju dan sangat tidak setuju) jika di pasar umum di sekitar tempat tinggal mereka ada yang menjual daging babi, betapapun dijual secara dengan tempat terpisah. Hanya sebagian kecil (4,7%) yang membolehkan, lebih kecil dari yang menyatakan tidak bersikap (7,7%).

Persentase di atas memang sejalan dengan dukungan yang tinggi terhadap pernyataan bahwa makanan yang diperjual-belikan harus dijamin halal⁶, di mana 97,7% responden menyatakan setuju dan sangat setuju. Hanya 1,7% yang bersikap sebaliknya, yakni tidak mendukung. Dengan demikian, dari data kuantitatif di atas, bisa dikatakan bahwa Muslim Indonesia yang disurvei ini cenderung mengedepankan kepentingan kelompok mereka yang mayoritas—khususnya menyangkut isu keagamaan—dan karenanya kurang apresiatif dan kurang mengakui kepentingan kelompok agama lain dalam posisi yang sejajar. Khusus untuk masalah keagamaan ini, rendahnya dukungan Muslim terhadap nilai ekualitas juga bisa dilihat pada kecilnya proporsi jawaban yang menyatakan setuju jika non-Muslim menggunakan fasilitas umum, seperti lapangan RT/RW untuk kegiatan kebaktian agama. Mereka yang mendukung hanya 18%, sementara yang menentang mencapai 69,3%. Penelitian mengenai kewargaan ini juga dilakukan secara kuantitatif dengan melihat variasi respon kelompok-kelompok keagamaan di daerah aman dan rentan konflik dan tidak terfokus kepada ormas-ormas Islam di daerah setempat.

Data statistik di atas menegaskan bahwa toleransi maupun ekualitas, baik secara keagamaan maupun sosial-politik, merupakan satu persoalan krusial dalam kehidupan masyarakat Indonesia masa kini. Umat Islam, sebagai umat terbesar bangsa ini, tentu diharapkan menjadi pihak paling berkontribusi dalam menghormati dan mempertahankan identitas, hak kultural, hak sipil dan hak politik (*civil, cultural and political rights*) tiap komunitas keagamaan yang ada, termasuk

⁶ Untuk makanan yang sudah *dipacking*, pencantuman label halal yang dikeluarkan LPPOM-MUI merupakan suatu keharusan. Fenomena ini berbeda dengan yang terjadi di Malaysia, di mana semua makanan dijamin halal dengan tidak memakai label, kecuali yang diberi label tidak halal yang jumlahnya jauh lebih sedikit. Dengan cara ini, rasa percaya antara produsen dan konsumen di Malaysia lebih tampak karena adanya sangsi yang tegas bagi pelanggar. Tidak perlunya label halal bagi hampir semua makanan juga dapat mengurangi harga barang itu sendiri.

komunitas yang bukan Islam, agar proses demokratisasi dapat terbangun secara baik. Untuk mencapai tujuan itu, diyakini setiap kelompok harus memiliki modal sosial kewarganegaraan yang antara lain dicirikan pada sikap dan perilaku terbuka, *fair*, partisipatif dan bertanggung-jawab dalam penanganan masalah sosial dan keagamaan. Rekomendasi yang dirumuskan secara sentralistis atau kebijakan yang dirumuskan oleh pemerintah semata (*top down policy*) disadari sudah tidak efektif lagi untuk mencapai kebaikan bersama. Oleh karena itu, dalam penyusunan setiap kebijakan publik khususnya yang berkaitan dengan sosial keagamaan, berbagai komunitas atau kelompok agama terutama kelompok yang secara langsung berkepentingan dengan kebijakan itu, harus secara substansial dilibatkan.⁷

Munculnya kelompok-kelompok Islam pasca reformasi memang dapat diapresiasi secara positif karena dua alasan penting: (1) meluasnya pilihan dan partisipasi masyarakat dalam kegiatan sosial-budaya, (2) berkembangnya kelembagaan di masyarakat untuk melakukan interaksi sosial dengan lingkungan sendiri dan lingkungan luar. Meskipun demikian, hal ini dapat memiliki arti penting dalam kemajuan masyarakat beragama ini, jika kelompok-kelompok agama ini telah memiliki modal sosial kewarganegaraan. Perkembangan kehidupan keagamaan belakangan ini betapapun dilakukan oleh sebagian kecil kelompok Islam 'garis keras', menunjukkan bahwa sebagian kelompok umat Islam itu masih menjadi masalah daripada menjadi bagian yang berkontribusi pada realisasi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* (penyebarkan kasih sayang dan kebaikan untuk seluruh alam semesta).

Kelompok-kelompok Islam atau berbagai komunitas Islam yang ada penting diteliti dalam kerangka pengembangan modal sosial kewarganegaraan dalam suatu bangsa yang plural. Pengelompokan keagamaan itu tetap menjadi variabel penting bagi identifikasi seseorang dalam mengorientasikan dirinya pada acuan nilai bersamanya. Kelompok-kelompok Islam yang terrepresentasi dalam ormas Islam merupakan identitas kultural yang mewarnai apa yang disebut Berger

⁷ Ini mengacu kepada keberatan kelompok Ahmadiyah yang hanya merasa menjadi obyek fatwa MUI tanpa dilibatkan atau diajak dialog terlebih dahulu sebelum sampai pada keputusan final MUI yang menfatwakan bahwa aliran ini sesat.

(1990) sebagai proses internalisasi, objektivasi maupun eksternalisasi. Identitas kelompok atau aliran ini dalam proses menjadi kelompok yang memiliki modal sosial kewarganegaraan tersebut tentu tidak bersifat linear, tetapi dinamis dan rekonstruktif. Berbagai pengelompokan itu memiliki nilai positif hanya jika perilaku mereka diwarnai oleh modal sosial kewarganegaraan yang memadai. Dengan demikian, mengembangkan modal sosial kewarganegaraan dalam komunitas dan/atau kelompok-kelompok Islam menjadi agenda penting dalam proses demokratisasi di Indonesia untuk mewujudkan masyarakat yang damai dan sejahtera.

Selain itu, pengembangan modal sosial kewarganegaraan dirasakan urgen mengingat banyaknya kasus konflik sosial atau kekerasan yang bernuansa agama terjadi di tanah air maupun di kawasan Timur Tengah seperti Syiria, Irak dan Yaman. Di tanah air, kekerasan yang dialami Ahmadiyah dalam skala kecil atau kerusuhan sosial yang bernuansa agama dalam lingkup yang lebih besar di berbagai daerah seperti yang pernah terjadi di Poso dan Maluku Utara serta adanya upaya-upaya paksa penutupan tempat ibadah kelompok Islam Jama'ah Islamiyyah di Sumatera Barat, atau penutupan kebaktian agama Kristen oleh masyarakat, menunjukkan bahwa usaha pengembangan modal sosial kewarganegaraan dalam kelompok-kelompok agama ini menjadi sangat penting. Munculnya fenomena kelompok 'Islam radikal' dan/atau 'fundamentalisme Islam' baik dalam pemahaman maupun sikap dan perilakunya sebagaimana telah digali pada penelitian ilmiah terdahulu,⁸ menjadi argumen penting lain bahwa betapa signifikannya upaya-upaya strategis pengembangan modal sosial kewarganegaraan ini. Bagi komunitas Islam, mereka dapat tetap aktif melakukan *amr ma'ruf nahy munkar* (menyeru kebajikan, mencegah keburukan) dalam konteks negara

⁸Penelitian itu dilakukan pada tahun 2003 dan telah di publikasi dalam bentuk buku atas kerjasama LIPI Press dengan Yayasan Obor Indonesia. Judul bukunya yaitu *Islam dan Radikalisme di Indonesi*, pada awal tahun 2005. Hasil penelitian tersebut menjadi akumulasi pengetahuan yang bermanfaat untuk tujuan penelitian pengembangan modal sosial kewarganegaraan pada penelitian ini. Penelitian ini lebih jauh akan melihat peluang dari kenyataan komunitas-komunitas Islam dalam pengembangan modal sosial kewarganegaraan agar radikalisme dan fundamentalisme tidak mengarah pada perilaku yang destruktif terhadap kepentingan bangsa dan negara seperti anarki, konflik komunal dan kondisi sosial keagaaam yang disintegratif.

Indonesia yang plural, modern dan demokratis. Konstitusi Indonesia (UUD 1945, pasal 29) secara normatif sebetulnya telah memberi ruang pada kebebasan beragama dan tidak menjadikan agama tertentu sebagai agama negara. Walaupun demikian, dimensi kultural tentu saja merupakan komponen integral kelompok-kelompok dalam merealisasikan ide normatif itu.

Bertolak dari berbagai masalah dan kenyataan serta harapan seperti dikemukakan di atas, maka penelitian tentang modal sosial kewarganegaraan ormas Islam menjadi sangat penting untuk dilakukan. Kohesi dan solidaritas sosial antara kelompok-kelompok Islam maupun dalam hubungannya dengan penganut agama bukan Islam akan mengarah pada kehidupan nasional yang kohesif jika toleransi dan apresiasi antara kelompok, hidup secara riil. Selain itu, sebagai bangsa yang sedang dihadapkan pada berbagai krisis yang krusial dan kapasitas negara yang masih rendah, maka peningkatannya secara signifikan baru akan terjadi jika pranata sosial berfungsi kembali dan berbagai kelompok keagamaan ini memiliki kemampuan melakukan revitalisasi sosial budaya dalam konteks kehidupan bangsa yang plural, modern dan demokratis.

B. Perumusan Masalah Penelitian

Dalam masyarakat muslim kontemporer, memang terdapat kelompok atau komunitas Islam tertentu yang memiliki kemampuan mengembangkan modal sosial kewarganegaraan, di samping kelompok lainnya yang kurang memiliki atau bahkan sama sekali tidak memilikinya. Penelitian ini akan menjawab pertanyaan terkait dinamika lokalitas dan ormas Islam di mana organisasinya hadir dan eksis melakukan gerakan sosial keagamaan; mengapa terdapat perbedaan pandangan, sikap dan perilaku ormas-ormas Islam dalam pemahaman dan pengalaman modal sosial kewarganegaraan? Bagaimana hubungan antara orientasi keagamaan, orientasi politik dan kesempatan (*opportunity*) yang mereka alami dengan modal sosial dan artikulasi kewarganegaraannya ketika merealisasikan hak-hak, sipil,

sosial budaya, politik dan ekonomi? Bagaimana pula konteks sosial membentuk artikulasi kewarganegaraan komunitas Islam? Bisa jadi antara teks dan konteks sebetulnya saling memiliki hubungan dialektis yang membentuk modal sosial dan artikulasi kewarganegaraan, suatu hal yang perlu dikaji secara empiris. Melalui pengkajian partisipasi komunitas atau kelompok Islam dalam gerakan keagamaan maupun kegiatan sosial lainnya, permasalahan penelitian ini akan dicari jawabannya dengan mengidentifikasi, memetakan, memahami dan menjelaskan kultur keagamaan dan dinamika sosial yang mendukung dan/atau sebaliknya, menghambat (faktor progresif atau regresif) terhadap modal sosial dan artikulasi kewarganegaraan.

Dengan kata lain, penelitian ini akan mengkaji kadar atau kualitas modal sosial kewarganegaraan ormas Islam. Permasalahan yang akan diteliti, difokuskan pada kondisi internal ormas Islam yang menyangkut unsur modal sosial kewarganegaraan yaitu: saling percaya, solidaritas, toleransi, ekualitas, jejaring sosial, asosiasi, partisipasi dan kerjasama dalam mengelola kehidupan keagamaan yang kohesif dan pengelolalan kehidupan publik yang adil dan beradab (*equal and civilized public life*)

Permasalahan penelitian ini selanjutnya dirumuskan dalam bentuk pertanyaan penelitian sebagai berikut:

- 1) Bagaimana sejarah pendirian dan perkembangan lokalitas ormas Islam (NU, Muhammadiyah, HTI dan FPI) di wilayah Bogor?
- 2) Bagaimana kultur keagamaan ormas-ormas Islam (termasuk pemahaman teks ajaran) membentuk karakteristik modal sosial kewarganegaraannya dalam kerangka demokrasi Pancasila?
- 3) Bagaimana persepsi ormas Islam terhadap konteks sosial (struktur sosial-budaya, politik dan ekonomi) dan mengartikulasikan hak-hak kewarganegaraannya (sipil, sosial, budaya, politik dan ekonomi) dalam kerangka demokrasi Pancasila?

C. Tujuan Penelitian dan Kegunaan Penelitian

Tujuan yang akan dicapai dengan melakukan kegiatan penelitian ini adalah:

- 1) Menganalisis sejarah dan perkembangan ormas Islam di wilayah Bogor
- 2) Menganalisis kultur keagamaan ormas Islam dan pengekspresiaan modal sosial kewarganegaraannya dalam kerangka demokrasi Pancasila.
- 3) Menganalisis dan menjelaskan persepsi konteks sosial (struktur sosial budaya, politik dan ekonomi) dan pengartikulasian hak-hak kewarganegaraannya dalam masyarakat multikultur Indonesia dalam kerangka demokrasi Pancasila.

Penelitian ini berguna untuk memahami secara akademis dinamika ormas Islam dalam pembentukan modal sosial kewarganegaraan dan pengartikulasian kewarganegaraannya dalam rangka konsolidasi demokrasi Pancasila di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

D. Kajian Pustaka/Hasil Penelitian Terdahulu

Penelitian disertasi ini akan mengkaji keterbentukan kultur keagamaan ormas-ormas Islam dengan modal sosial kewarganegaraan serta keterbentukan artikulasi kewarganegaraan dengan konteks sosial ormas-ormas Islam yaitu Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama (NU), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Front Pembela Islam (FPI) dalam konteks demokrasi Pancasila. Muhammadiyah merupakan representasi *mainstream* Islam yang berhaluan modernis dan bersikap moderat. Sedangkan NU merupakan organisasi Islam tradisional yang bersikap moderat pula. Sementara itu, HTI merupakan ormas yang bersifat fundamentalis yang mengusung kekhalifahan (*khilafah*) dan menolak demokrasi. Adapun FPI merupakan ormas yang berhaluan 'radikal' yang kadang-kadang melakukan

kegiatan sosial keagamanya dengan cara ‘*sweeping*’ yang bernuasa kekerasan⁹ ke tempat-tempat maksiat seperti bar dan tempat-tempat prostitusi. Walaupun demikian, FPI juga dikenal sebagai ormas yang sangat peduli dengan korban-korban bencana alam yang tidak mengenal perbedaan agama.

Pandangan, dan sikap modal sosial kewarganegaraan mencerminkan apa yang dibayangkan, dipahami, dan disikapi dalam suatu kondisi sosial yang berkaitan dengan sesama warganegara, sedangkan perilaku adalah suatu tindakan yang dilakukan warga ormas tersebut dalam hubungan sosial dengan warga bangsa lainnya. Sudah barang tentu, suatu pandangan dan sikap yang kemudian diimplementasikan dalam perilaku itu terpengaruhi oleh lingkungan dan latar belakang seseorang atau sekelompok orang. Pandangan, sikap dan perilaku masing-masing ormas dapat berbeda karena adanya latar belakang keagamaan, orientasi politik serta pemahaman konteks di mana mereka berinteraksi dalam kehidupan sosial.

Dalam memahami fenomena sosial tidak terlepas dari *grand theory* yang dicanangkan oleh figur besar seperti Max Weber, Talcott Parsons dan Habermas. Weber menjelaskan bahwa ajaran agama dalam hal ini adalah ajaran Calvinisme (salah satu aliran Kristen Protestan) berkontribusi pada munculnya kapitalisme di Barat dengan ajaran-ajarannya yang memerintahkan hidup asketik dan membiasakan diri untuk menabung (*saving*) guna meraih keselamatan hidup kelak di akhirat. Faktor panggilan hidup ini (*calling*) membuat penganut Calvin lebih berdisiplin dalam kehidupan pribadi dan sosial yang kemudian memunculkan kapitalisme¹⁰. Dengan kata lain, Weber berproposisi bahwa kultur (ajaran agama) itu memiliki afinitas dalam keterbentukan struktur ekonomi Barat ketika itu.

⁹ Demikian uraian sekilas kultur keagamaan dari empat ormas Islam yang akan diteliti. Elaborasi lebih mendalam kultur keagamaan ormas-ormas Islam ini akan diuraikan lebih lanjut pada bab tersendiri yaitu Bab II.

¹⁰ Lihat lebih jauh dalam bukunya yang terkenal Max Weber. (1930). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, terj. Oleh Talcott Parsons. (London, George Allen and Unwin, 1930).

Akan tetapi, Max Weber juga mengonsepsikan “*iron cage*” atau sangkar besi dalam mengamati manusia modern¹¹. Dia menggambarkan teorinya melalui evolusi masyarakat Barat yang mengalami *disenchanement* yaitu rasionalisasi kultural dan devaluasi agama. Masyarakat Barat pra evolusi diatur oleh nilai-nilai tradisional atau nilai-nilai agamis. Akan tetapi, seiring berjalannya waktu masyarakat Barat berkembang menjadi masyarakat yang semakin sekuler berdasarkan tujuan keuntungan ekonomi semata. Kemajuan ilmu dan teknologi pada masyarakat Barat, kemudian merubah masyarakat tradisional menjadi masyarakat industri yang diatur oleh norma-norma rasional seperti analisis manfaat biaya. Ia mengemukakan bahwa rasionalisasi merupakan komponen kunci dalam proses modernisasi. Ketika rasionalisasi meningkat dalam masyarakat, hal itu mengarah pada proses panjang modernisasi. Rasionalisasi dalam pandangan Weber mengacu pada norma, prosedur, dan regulasi sosial formal yang mengatur perilaku sosial manusia. Norma dan prosedur rasional ini memaksimalkan produktivitas dan keuntungan ekonomi dan menjauhkan pada nilai-nilai ketuhanan dan spiritualisme. Ia kemudian menandakan bawah satu-satunya tujuan dari struktur sosial yang rasional adalah untuk memaksimalkan efisiensi produksi tanpa mempertimbangkan spiritualisme. Walaupun demikian, Max Weber mengakui bahwa, tidak diragukan lagi rasionalisasi bertanggung jawab atas banyak kemajuan dalam masyarakat, tetapi ketika rasionalisasi semakin meningkat dalam masyarakat, itu bisa menjadi hal yang buruk bagi kemanusiaan. Individu akan merasa terjebak dalam sangkar besi (*iron cage*) proses rasionalisasi dalam masyarakat.

Tesis sekularisme juga dipertahankan oleh sosiolog yang beraliran struktural fungsionalisme Talcott Parsons. Dengan memetakan variabel tradisionalisme dan modernisme, Parson melihat sekularisme sebagai ciri masyarakat modern. “*Parsons's commitment to liberal democracy, industrial*

¹¹Weber, Max. Weber: *Political Writings* (Cambridge Texts in the History of Political Thought). Ed. Peter Lassman. Trans. Ronald Speirs. Cambridge UP, 1994. xvi.

*capitalism, and secular values of achievement and universalism remains undiluted and largely unquestioned*¹².

Akan tetapi sekarang ini semakin banyak para ahli yang menyangsikan tesis sekularisme ini bahkan dalam konteks masyarakat Barat sekalipun. Salah satu yang berargumentasi demikian adalah Habermas yang memproposisikan konsep tentang masyarakat pasca sekular (*post secular*). Habermas menegaskan bahwa baik orang yang beragama maupun sekuler tidak boleh saling mengecualikan apalagi meniadakan, tetapi masing-masing hendaknya dapat belajar dari satu sama lain dan hidup berdampingan dengan penuh toleransi. Dia berpendapat bahwa agama layak mendapat tempat dalam debat publik, tetapi orang-orang yang religius perlu menerjemahkan pandangan mereka ke dalam bahasa yang rasional jika mereka ingin berpartisipasi dalam ruang publik. Dalam *magnus opumnya*, ia menyebut agama sebagai *lebenswelt (lifeworld)* yang berperan dalam komunikasi aktif di ruang publik.¹³

Sementara itu, berbeda dengan posisi Weber sebagaimana dijelaskan di atas, Karl Marx mengajukan proposisi lain yang tampak berbeda secara diametral. Ia mengatakan bahwa ideologi yang menjadi suprastruktur termasuk dalam hal ini adalah paham keagamaan itu lebih dibentuk oleh infrastruktur yang sifatnya ekonomi material.¹⁴ Artinya posisi seseorang dalam *mode of production* akan membentuk karakter agama yang dianut dan disebarkan apakah bernuansa borjuis dengan membela keamanan atau proletarian yang mendorong perubahan sosial secara radikal.

¹² Tesis sekularisme ini secara elaboratif ditulis dalam buku terkenalnya yaitu Parsons, T. (1951) *The Social System*, London: Routledge & Kegan Paul; Parsons, T. (1960) *Structure and Process in Modern Societies*, New York: Free Press. Kutipan langsung diambil dari <http://www.geocities.ws/parsonstalcott/reader/introduction.htm>, diakses pada 4 September 2020

¹³ Lihat bukunya *Theory of Communicative action* Vol 1. Boston, Beacon Press, 1981 sedangkan penjelasan tentang masyarakat pasca sekular bisa dilihat pada tulisannya Habermas, J. (2009). What is meant by a 'post-secular society'? A discussion on Islam in Europe. In J. Habermas (Ed.), *Europe: The faltering project* (pp. 59–77). London, UK: Polity Press.

¹⁴ Lihat pembahasan lebih lanjut dalam kumpulan karya-karyanya, Karl Marx dan Predrich E., (1968). *Selected Works*, London: Lawrence & Wishat.

Proposisi dari para ahli agung atau *grand theorists* ini betapapun tampak berbeda dan bahkan bertolak belakang, dapat disikapi sebagai saling melengkapi. Proposi-proposisi tersebut akan digunakan dalam penelitian ini guna melihat peran agama dalam masyarakat khususnya bentukan kultur agama maupun struktur sosial pada modal sosial dan artikulasi kewarganegaraan.

Modal sosial kewarganegaraan itu meliputi unsur-unsur: 1). Saling Percaya, yakni berpikir, bersikap dan bertindak secara positif terhadap sesama warga; 2). Solidaritas yang dimaknai dengan adanya kesamaan perasaan, kepentingan dan tujuan dengan sesama warga; 3). Toleransi diartikan sebagai adanya kesediaan untuk menenggang perbedaan pendapat, keyakinan, kebiasaan tingkah laku; 4). Ekuualitas, yaitu kesamaan derajat atau kesetaraan sebagai sesama warga dan adanya kesamaan akses pada sumber-sumber kehidupan (seperti sosial, budaya, politik ekonomi); 5). Jejaring sosial (*Social Networking*) dan Organisasi (*Assosiation*) yaitu forum atau organisasi yang menjadi media hubungan sosial; dan 6). (Partisipasi Aktif (*Civic Engagement*) dan kerjasama (*Cooperation*), yakni keikut-sertaan seseorang dalam komunitasnya dan melakukan kerjasama kolektif untuk meraih kebaikan bersama (*the common good*) yang menggambarkan kesadaran sebagai warganegara.

Kedelapan unsur modal sosial kewarganegaraan tersebut akan dilihat kadarnya di dalam ormas-ormas Islam di daerah penelitian. Asumsinya adalah bahwa kadar modal sosial kewarganegaraan di dalam komunitas-komunitas Islam itu terbentuk oleh pemahaman atas nilai-nilai yang bersumber pada teks dan persepsi mereka tentang konfigurasi sosio, kultural, politik dan ekonomi yang melingkunginya. Pemahaman atas teks dan konfigurasi konteks dapat merupakan faktor pendorong maupun penghambat bagi berkembangnya modal sosial kewarganegaraan. Kadar modal sosial kewarganegaraan pada gilirannya akan mempengaruhi terbentuknya masyarakat demokrasi multikultur. Jika budaya kewarganegaraan baik, maka akan tumbuh dengan baik pula masyarakat demokratis multikultur, dan sebaliknya.

Konsepsi dan Kajian Terdahulu Modal Sosial

Sejak diformulasikan oleh ahli sosiologi Bourdieu dalam tulisannya “*The Forms of Capital*” (1985), dan Coleman dengan artikelnya berjudul “*Social Capital in the Creation of Human Capital*” (1988), modal sosial menjadi sebuah konsep yang mendapat *concern* kalangan ilmuwan sosial yang melihat keterkaitan erat antara faktor-faktor sosial dengan keberhasilannya dalam masalah keberhasilan pembangunan masyarakat. Bourdieu (1985) mendefinisikannya sebagai ‘agregat sumber-sumber daya potensial dan aktual yang berhubungan dengan kepemilikan dan jaringan yang berlangsung lama karena adanya hubungan yang terinstitusionalisasi dan saling mengakui’. Ia menunjukkan bahwa seseorang mendapat keuntungan karena partisipasinya dalam asosiasi, bukan hanya karena adanya akses atas sumber-sumber daya. Sedangkan Coleman (1988) menunjukkan tiga unsur penting yang menentukan dalam penguatan masyarakat sipil (*civil society*) yang mandiri, yakni adanya jaringan relasi sosial (*networks of social relations*), kepercayaan (*trust*) dan kemauan untuk saling membalas kebaikan (*reciprocity*). Kajian-kajian ini telah menginspirasi banyak ahli untuk membuktikan kebenaran konsep ini guna menjelaskan permasalahan pembangunan di banyak negara.

Selanjutnya kegunaan modal sosial dapat dilihat dalam temuan-temuan penelitian yang dilakukan Putnam di Italia seperti dipublikasikan dalam buku terkenalnya, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Putnam, 1993)¹⁵. Dalam buku ini, ia telah membuktikan bahwa kemajuan ekonomi dan kesejahteraan sosial di suatu wilayah sangat tergantung kepada seberapa jauh anggota masyarakat mempunyai kesadaran mengenai pentingnya melibatkan diri dalam *social networking* kewarganegaraan (*social network of civic engagement*) guna mencapai tujuan bersama. Wilayah Italia utara, menurut Putnam, dapat meraih keberhasilan ekonomi yang lebih tinggi karena sebagian besar masyarakatnya telah lama mempunyai tradisi untuk terlibat dalam jaringan hubungan sosial (*networks of social relations*) yang luas. Sehingga berbagai permasalahan sosial, politik dan ekonomi yang dihadapi berhasil ditangani melalui kerjasama kelembagaan.

¹⁵ Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Tradition in Modern Italy*, (New Jersey, 1993)..

Sebaliknya, di wilayah Italia selatan tidak terdapat tradisi semacam itu. Masyarakat hidup dalam kelompok yang berjalan sendiri-sendiri, terpisah antara satu sama lain dan saling bersaing. Kondisi modal sosial seperti ini oleh Putnam disimpulkan sebagai penyebab paling menentukan mengapa daerah ini tidak bisa mencapai kemajuan sosial, politik, dan ekonomi sebagaimana dicapai wilayah Italia utara.

Konsep modal sosial yang kemudian dikaji lebih lanjut dalam penelitian empiris sebagaimana dilakukan oleh Putnam tadi, kemudian menjadi konsep yang luas dikenal oleh para ilmuwan. Konsep ini sekarang telah mengalami penyempurnaan dalam definisi, instrumen dan teknik pengukurannya. Beberapa tulisan yang muncul belakangan (Fukuyama, 1995; Edward & Folley, 1998; Woolcock, 1998; Fukuyama, 1999; Krishna & Sharader, 1999, Robison & Siles, a 2000; Hasbullah, 2006; dan Claridge, 2020) telah semakin menunjukkan bahwa modal sosial dapat dioperasionalkan untuk dipahami secara kualitatif atau secara kuantitatif dengan memahami (*verstehen*) atau mengukur (*erklaren*) tingkat modal sosial mikro yang dimiliki sebuah kelompok masyarakat (*bonding social capital*), modal sosial level meso yang dapat difungsionalkan dalam hubungan antar kelompok (*bridging social capital*) serta modal sosial level makro yang mengeratkan dan melicinkan kerjasama antar kelompok masyarakat dengan pemerintah (*linking social capital*).

Secara lebih detail, penjelasan tipologi modal sosial dari Claridge ini bisa dilihat pada Tabel 1.1 berikut:

Tabel 1.1:
Dimensi dan Level Modal Sosial

Dimension	Structural dimension	Relational dimension	Cognitive dimension
	Configuration and pattern of social relationships including structures of social organization	Characteristics and qualities of social relationships	Shared understandings that provide systems of meaning
Level			
Micro	Social networks	Thick trust and trustworthiness	Shared language, codes, and narratives
Factors related	– Bonding ties		

to, or embedded in, specific social relationships	<ul style="list-style-type: none"> – Bridging ties – Linking ties Network configuration Associational membership <i>Similar to connectedness</i>	Norms and sanctions Obligations and expectations Identity and identification <i>Similar to reputation and goodwill</i>	Shared values, attitudes, and beliefs Shared goals and purpose
Meso Factors that are applicable in the context of a social grouping	Roles (formal and informal) Rules (formalised and informal) Procedures and precedents Networks of institutions	The relational dimension is generally not applicable above the micro level since it relates to the properties of relationships. Factors such as norms and identity operating at higher levels are shared understandings not necessarily embedded in specific relationships but generally understood so are cognitive. An exception could be the relational properties of networks of institutions.	All cognitive micro level factors Thin/generalised trust Norms and sanctions Identity and belonging <i>Similar to group or organisational culture</i>
Macro Factors that are generally relevant and widely applicable to a community or society	Coordinating institutions Law and enforcement Generalised patterns of institutional collaboration Structures and systems that perpetuate social stratification	The relational dimension is generally not applicable above the micro level since it relates to the properties of relationships. Factors such as norms and identity operating at higher levels are shared understandings not necessarily embedded in specific relationships but generally understood so are cognitive. An exception could be the relational properties of networks of institutions.	All cognitive micro level factors Thin/generalised trust Norms and sanctions Identity and belonging Shared understandings that perpetuate social stratification <i>Similar to culture and mores</i>

Sumber: <https://www.socialcapitalresearch.com/event/social-capital-discussion-session-2020-11-27/>, diakses 28 September 2020.

Tipologi dari Claridge mengenai modal sosial seperti terlihat pada tabel di atas mengisyaratkan bahwa penelitian modal sosial (kewarganegaran) ormas Islam merupakan suatu cara yang dapat diterima secara ilmiah baik dikaji dari segi dimensi struktur, relasi dan kognitif, maupun tingkatannya yang mikro, meso dan makro .

Betapapun tidak dapat dikatakan sebagai obat serba guna (*panacea*), yang mampu menyelesaikan segera permasalahan pembangunan, tampak sejak beberapa tahun terakhir konsep modal sosial telah menjadi paradigma baru, menggeser teori modernisasi yang sangat populer sebelumnya. Jika teori modernisasi mengasumsikan institusi sosial tradisional dianggap sebagai faktor penghambat dalam pembangunan sosial ekonomi negara-negara berkembang, konsep modal sosial justru sebaliknya menganggap kelembagaan tradisional dapat menjadi sangat

fungsional dan merupakan sarana yang sangat efektif untuk membantu keberhasilan pelaksanaan program pembangunan (Woolcock dan Naraya, 2000, Claridge, 2020). Bank Dunia, misalnya, sejak 1990an telah mengaplikasikan sepenuhnya konsep ini dalam memberikan bantuan kepada pemerintah dan masyarakat di negara-negara berkembang. Melalui kerangka kegiatan yang disebut *Social Capital Initiative*, Bank Dunia sudah membiayai sejumlah besar penelitian untuk mengetahui kondisi modal sosial dari kelompok-kelompok masyarakat yang menerima bantuan. Dengan demikian, Bank Dunia ini sebetulnya telah menunjukkan rekognisi bahwa pranata-pranata sosial tradisional yang dalam paradigma sebelumnya (modernisasi) dinilai sebagai penghambat, kemudian dianggap sangat fungsional dalam membantu tercapainya sasaran pembangunan dan proyek yang dibiayai lembaga keuangan internasional tersebut.

Sebagaimana halnya modal ekonomi atau sumber daya alam, yang merupakan aset-aset yang dapat memberi keuntungan kepada pemiliknya, modal sosial juga secara ontologis adalah “modal” dapat diobjektifikasi ketika terjadi interaksi atau relasi sosial secara mikro, meso dan makro dan dapat memberi manfaat bagi yang mengaktualisasikannya dalam dimensi struktural, relasional dan kognitif. Akan tetapi, berbeda dengan modal ekonomi yang terlihat secara nyata dan dapat dimiliki setiap orang sebagai individu betatapun yang bersangkutan tidak melakukan interaksi atau relasi sosial, modal sosial bersifat *intangible* yang dapat dibaca melalui jaringan relasi sosial dan interaksi dengan aktor atau pihak lain. Pengertian “sosial” dalam kata modal sosial menunjukkan bahwa seseorang atau suatu pihak dapat meraih manfaat dari anggota-anggota lain dalam suatu kelompok atau dari kelompok lainnya, jika terjalin hubungan baik, sikap saling mengakui norma-norma bersama (*shared norms*) dan saling percaya (*reciprocal trust*).¹⁶ Berbeda dengan sumberdaya alam atau keuangan, *Social Capital* justru akan mengalami pembesaran ukuran dan lingkupnya jika terjadi fungsionalisasi perannya.

¹⁶ Hal ini awalnya diproposisikan oleh sosiolog Coleman dalam artikelnya “Social Capital inn the Creation of Human Capital”, *American Journal of Sociology*, Vol, 94:95-120.

Berbagai kelompok dalam masyarakat, misalnya dapat terlibat dalam suatu pembangunan dan pengelolaan sarana dan prasarana apabila berbagai kelompok itu terdapat hubungan baik, dan percaya bahwa keterlibatannya itu akan membuahkan hasil yang menguntungkan semua pihak. Apabila di kemudian hari suatu kelompok tersebut mendapat kesulitan, apakah keuangan atau kesulitan sarana kehidupan, maka kelompok itu bisa mengharapkan kelompok atau anggota kelompok lain memberikan bantuannya.

Dalam skala yang lebih luas, modal sosial tidak hanya memberi manfaat kepada satu kelompok tetapi juga kepada masyarakat secara keseluruhan sebagai warganegara suatu bangsa. Apabila warganegara dalam masyarakat mengorganisasikan diri dan terlibat dalam berbagai kelembagaan atau institusi sosial yang bertujuan untuk mencapai kepentingan dan kebaikan bersama (*common good*), maka keterlibatan secara aktif (*civic engagement*) dalam institusi sosial itu bukan saja memberi manfaat kepada satu atau dua kelompok tetapi juga kepada semua warganegara yang berpartisipasi di dalamnya (Putnam, 1993).

Beberapa pakar telah berupaya untuk membuat sistematika tentang berbagai variabel yang dapat digunakan untuk mengukur tingkat modal sosial. Norman Uphoff,

Tabel 1.2:
Kontinuum Modal sosial

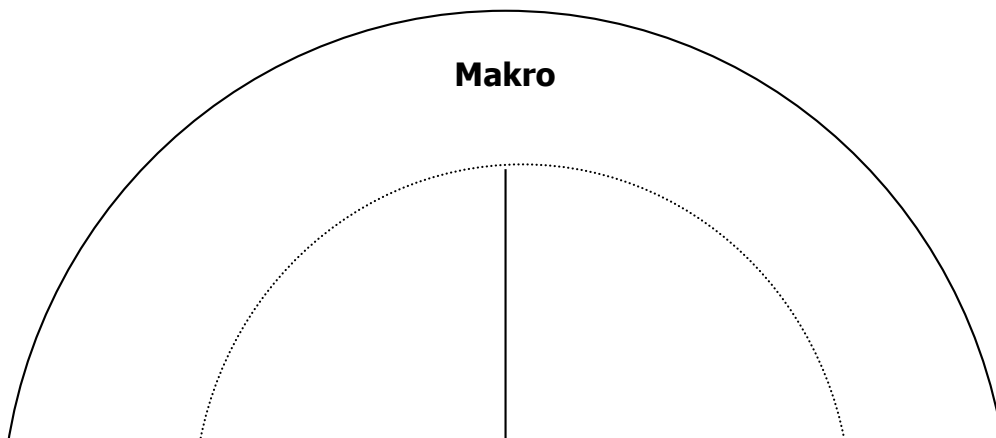
Tingkat Modal sosial			
Minimum	Rendah	Sedang	Tinggi
Tidak mementingkan kesejahteraan orang lain; memaksimalkan kepentingan sendiri dg mengorbankan Kepentingan orang lain	Hanya mengutamakan kesejahteraan sendiri; kerjasama terjadi sejauh bisa menguntungkan diri sendiri	Komitmen terhadap upaya bersama; kerja-sama terjadi bila juga memberi keuntungan pada orang lain	Komitmen terhadap kesejahteraan orang lain; kerjasama tidak terbatas kemanfaatan sendiri, tetapi juga kebaikan bersama
Nilai-nilai: Hanya menghargai kebesaran diri sendiri	Efisiensi kerjasama	Efektifitas kerjasama	Altruisme dipandang sebagai hal yang baik

Isu-isu pokok: <i>Selfishness</i> : bagaimana sifat seperti ini bisa dicegah agar tidak merusak masyarakat secara keseluruhan	<u>Biaya transaksi</u> : bagaimana biaya ini bisa dikurangi untuk meningkatkan manfaat bersih bagi masing-masing orang	<u>Tindakan kolektif</u> : bagaimana kerjasama (penghimpunan sumberdaya) bisa berhasil dan berkelanjutan	<u>Pengorbanan diri</u> : sejauh mana hal-hal bermanfaat sosial seperti patriotisme dan pengorbanan perlu dilakukan
Strategi: Jalan sendiri	Kerjasama taktis	Kerjasama strategis	Bergabung atau melarutkan kepentingan individu
Kepentingan bersama: Tidak jadi pertimbangan	Instrumental	Institusional	Transendental
Pilihan (opsi): <u>Keluar</u> bila tidak puas	<u>Bersuara</u> , berusaha untuk memperbaiki syarat pertukaran	<u>Bersuara</u> , mencoba memperbaiki keselu-ruhan produktifitas	<u>Setia</u> , menerima apapun jika hal itu baik untuk kepentingan bersama secara keseluruhan
Teori Permainan: <u>Zero-sum</u> : tapi apabila kompetisi tanpa adanya hambatan, pilihan akan menghasilkan negative-sum	<u>Zero-sum</u> : pertukaran yang memaksimalkan keuntungan sendiri bisa menghasilkan positive-sum	<u>Positive-sum</u> : ditujukan untuk memaksimalkan kepentingan sendiri dan kepentingan untuk mendapat manfaat bersama	<u>Positive-sum</u> : ditujukan untuk memaksimalkan kepentingan bersama dengan mengesampingkan kepentingan sendiri.
Fungsi utilitas: <u>Independen</u> , penekanan diberikan bagi utilitas sendiri	<u>Independen</u> , dengan utilitas bagi diri sendiri diperbesar melalui kerjasama	<u>Interdependen positif</u> , dengan sebagian penekanan diberikan bagi kemanfaatan orang lain	<u>Interdependen positif</u> , dengan lebih banyak penekanan diberikan bagi kemanfaatan orang lain daripada keuntungan sendiri

Sumber: Uphoff (2000)

misalnya, mengusulkan adanya empat tingkat modal sosial, mulai dari yang terendah, yang disebut modal sosial minimum, modal sosial rendah, modal sosial sedang dan modal sosial tinggi. Variabel yang dilihat meliputi antara lain nilai-nilai, strategi, pilihan, kepentingan bersama, teori permainan dan fungsi utilitas, seperti terlihat pada Tabel 1. 2 di atas.

Ilustrasi 1.1: Tingkat dan Tipe Modal sosial



Mikro

	Kognitif		
	<ul style="list-style-type: none"> • Nilai-nilai: <ul style="list-style-type: none"> - Kepercayaan - Solidaritas - Resiprositas • Norma-norma sosial • Perilaku • Sikap 	<ul style="list-style-type: none"> • Struktur organisasi horizontal • Proses • <u>Struktural</u> • pengambil keputusan kolektif/transparan • Akuntabilitas para pemimpin • Praktek-praktek tindakan dan tanggungjawab kolektif 	Aturan hukum
Tingkat desentralisasi			Tipe penguasa

Tingkat partisipasi dalam proses kebijakan

Kerangka hukum



Sumber: Krishna dan Shradder, 1999.

Cara memahami dan menganalisis modal sosial dalam penelitian terdahulu adalah seperti yang dikemukakan oleh Bain dan Hicks, sebagaimana yang dikutip dalam Krishna dan Shrader (1999) pada ilustrasi 1.1 di atas. Bain dan Hicks merinci berbagai variabel untuk melihat dua unsur Modal sosial, yakni unsur struktural dan unsur kognitif pada tingkat mikro; serta pada tingkat makro yang terdiri dari lima unsur, yakni (1) tingkat desentralisasi, (2) aturan undang-undang, (3) tipe penguasa, (4) tingkat partisipasi dalam proses pembuatan kebijakan, dan (5) kerangka hukum.

Ilustrasi di atas menggambarkan kerangka konseptual yang mendasari Alat Penilaian Modal sosial atau *Social Capital Assessment Tool* (SCAT). Secara garis besar, modal sosial dibagi dalam dua tingkat: makro dan mikro. Tingkat makro berupa konteks institutional di mana organisasi bergerak. Pada tingkat makro ini termasuk hubungan-hubungan dan struktur formal, seperti aturan hukum, kerangka hukum, penguasa politik, tingkat desentralisasi dan tingkat partisipasi dalam proses penyusunan kebijakan. Dapat ditambahkan di sini, bahwa tingkat makro inilah terjadinya dinamika sikap dan perilaku aparat dan elit nasional maupun lokal

berkaitan dengan persepsi dan implementasi *good governance* terutama menyangkut kepatuhan pada hukum, keterbukaan akan partisipasi masyarakat (*openness*), dan penerimaan pada pluralisme atau diversitas kultural (sekarang lebih populer disebut multikultur), yang boleh jadi mewarnai daerah penelitian.

Pada tingkat mikro terdapat organisasi horisontal dan jaringan sosial yang dapat memberikan kontribusi potensial kepada pembangunan. Dalam tingkat mikro ini terdapat dua unsur modal sosial, yakni unsur kognitif dan struktural. Unsur kognitif modal sosial yang bersifat tidak kasat mata atau *intangible* terdiri dari beberapa *traits* atau watak budaya seperti sikap saling percaya, solidaritas dan resiprositas yang dimiliki bersama oleh para anggota suatu ormas atau institusi sehingga dapat bekerjasama untuk kebaikan bersama. Modal sosial struktural termasuk komposisi dan praktek kelembagaan tingkat lokal, baik formal maupun informal, merupakan wadah bagi pengembangan masyarakat. Modal sosial struktural dibangun melalui berbagai organisasi dan jaringan horisontal yang memiliki proses pengambilan keputusan secara kolektif dan transparan.

Sebagai salah satu cara pengamatan yang lebih mudah dalam melihat modal sosial, Robison (2001:5) memberikan suatu gambaran awal dari persistensi modal sosial. Menurutnya, persistensi Modal sosial antar individu atau kelompok ditandai adanya rasa simpati dan kepedulian pada kepentingan bersama. Unsur-unsur modal sosial ini merupakan *value attachment* yang mampu menjadi pengikat internal para anggota suatu komunitas atau ormas dan sekaligus sebagai penghubung atau pelicin untuk melakukan *network* antar organisasi.

Konsep modal sosial mendapat perhatian para akademisi setelah penelitian empiris yang dilakukan Putnam (1993:167) sebagai faktor signifikan dalam pembangunan suatu wilayah seperti telah dijelaskan di muka. Ditemukan bahwa modal sosial sebagai elemen penting dalam hubungan sosial. Hal itu karena kerjasama institusional yang merupakan ciri terpenting dalam budaya sipil (*civic culture*), lebih mudah terjadi di dalam suatu komunitas yang memiliki modal sosial yang penuh dalam bentuk berfungsinya aturan-aturan pertukaran timbal balik

(*norms of reciprocity*) dan jaringan yang membuat warga komunitas itu dapat terlibat aktif (*network of civic engagement*).

Putnam (1993) juga menggaris-bawahi krusialnya peran modal sosial dan menganggapnya sebagai kunci keberhasilan demokrasi. Dalam penelitiannya yang lebih dari lima tahun di Itali, ia menyimpulkan bahwa pola-pola asosiasi, saling percaya dan kerjasama merupakan elemen-elemen modal sosial yang memfasilitasi pemerintahan yang baik dan kemakmuran ekonomi di wilayah Itali Utara.

Dalam penelitian ini, Putnam menunjukkan dua sisi ekuilibrium yang berbeda antara wilayah Italia utara dan wilayah Italia selatan. Ia menyebut dua lingkaran yaitu lingkaran kebajikan (*virtues circle*) terjadi di wilayah Italia utara dan lingkaran setan (*vicious circle*) terjadi di Italia selatan. Lingkaran kebajikan merupakan satu sisi ekuilibrium sosial yang ditandai dengan tingginya kerjasama, saling percaya, resiprositas, keterlibatan aktif dan orientasi kebaikan bersama. Kondisi inilah yang dapat dikatakan sebagai budaya madani/sipil. Sementara lingkaran setan (negatif) ditandai oleh pengkhianatan, ketidak-saling percayaan, pengingkaran, eksploitasi, kekacauan, isolasi, dan kemunduran. Unsur-unsur ini saling memperkuat dan melahirkan budaya bukan madani/sipil (*uncivic culture*). Dapat dikatakan bahwa kerjasama kolektif intra dan antar komunitas akan lebih terjadi dalam masyarakat yang diwarnai oleh sisi ekuilibrium positif. Dua tren dari Putnam ini bermanfaat untuk pengkajian hubungan fungsional antara persistensi modal sosial dengan kohesi dan solidaritas dalam masyarakat atau ormas. Sementara itu, cara pengkategorian yang dilakukan oleh Bain dan Hicks berkaitan dengan modal sosial masyarakat akan memberikan gambaran sejauhmana kohesi dan solidaritas intra dan antar masyarakat dapat terwujud.

Putnam mengindikasikan bahwa kebersamaan dan partisipasi akan berkembang jika ditopang dengan tumbuhnya modal sosial dan dijadikannya nilai-nilai bersama yang dianut dan dikembangkan oleh masyarakat yang memiliki kesamaan latar belakang sebagai orientasi sikap dan perilaku masyarakat. Di sini ada kesamaan nasib sepenanggungan, berfungsinya norma sosial, terjalinnya

kerjasama, saling percaya, berjalannya resiprositas dan keterlibatan aktif setiap warga untuk melaksanakan hak dan kewajibannya.

Berbagai konsepsi di atas termasuk sebagaimana yang tertuang dalam Tabel 1.1 tentang dimensi dan level modal sosial, Tabel 1.2 tentang kontinum tingkatan kualitas Modal sosial dan Ilustrasi 1.1, tentang tingkat dan tipe modal sosial serta siklus modal sosial dari Putnam akan dijadikan kerangka teoritis yang akan digunakan dalam penelitian ini termasuk dalam penyusunan instrumen untuk mengetahui karakter modal sosial. Pada tingkat mikro akan dilihat sejauh mana unsur-unsur modal sosial dimiliki anggota suatu ormas, yang berpotensi mengikat dan mengarahkan mereka untuk mencapai tujuan bersama sebagai kelompok (*bonding social capital*), antar kelompok (*bridging social capital*) serta persepsi, sikap dan tingkah laku mereka dalam melakukan kerjasama untuk mencapai tujuan bersama yang lebih luas dari pada tujuan masing-masing ormas (*linking social capital*).

Penelitian lainnya yang bertemakan modal sosial adalah penelitian yang dilakukan oleh Riaz Hassan. Penelitian ini sepenuhnya juga bersifat kuantitatif untuk membandingkan sikap muslim di empat negara yaitu Indonesia, Pakistan, Kazakhstan dan Mesir tentang keberagamaan (kesalehan), negara Islam, peran gender, patriarki dan umat. Penelitian ini menunjukkan bahwa modal sosial umat keagamaan lebih tinggi di negara-negara yang membedakan domain agama dan negara seperti Indonesia dibandingkan dengan negara yang mengintegrasikan agama dan negara seperti Pakistan¹⁷.

Begitu juga penelitian yang dilakukan oleh Mujani. Penelitian ini juga bersifat kuantitatif untuk melihat bagaimana modal sosial umat Islam dalam hubungannya dengan demokrasi. Di dalamnya dikaji tentang modal sosial yang meliputi sikap saling percaya antar warga, Jaringan *civic engagement*, serta Islam

¹⁷Riaz Hassan, *Keragaman Iman, Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, oleh Jajang Jahroni dkk., (Jakarta: RajaGrafindo, 2006, 170-180.

dan modal sosial. Ditemukan bahwa kultur demokrasi (modal sosial di dalamnya) kalangan muslim cukup mendukung demokrasi¹⁸.

Sedangkan hasil pengkajian Hasbullah (2006) dan Claridge (2020) melihat modal sosial sebagai entitas yang memiliki dimensi, tipologi dan tingkatan (level). Secara tipologis, modal sosial dapat mengikat hubungan dalam lingkup komunitas yang homogen dan bersifat *inward-looking* dan eksklusif, sementara *bridging social capital* mengikat relasi dalam lingkup masyarakat yang heterogen dan bersifat *outward-looking* dan inklusif. Adapun secara tingkatan (leveling), modal sosial berbentuk mikro, meso dan makro. Dalam kata-katanya: “micro level refers to relations between individuals, the meso level refers to relations between groups or firms, and the macro level refers to relations between regions or nations (Claridge, 2020:2). Selain itu, Claridge melihat dimensinya bersifat struktural, relasional dan kognitif. Struktural merujuk konfigurasi dan pola hubungan termasuk struktur organisasi sosial. Relasional merujuk pada karakteristik dan kualitas hubungan sosial, sedangkan kognitif merujuk pada pemahaman bersama yang menyediakan sistem makna.

Konsep modal sosial yang dikonsepsikan oleh para ahli dan diuji dalam penelitian empiris kemudian dikombinasikan atau dirangkai dengan teori kewarganegaraan sehingga menjadi “modal sosial kewarganegaraan” yang akan lebih jauh dikaji dalam disertasi ini.

Kewarganegaraan yang merupakan terjemahan dari *citizenship* ini berasal dari kata *civitas* yang digunakan pada masa Roman *civitatus*. Dalam terminologi Prancis dikenal juga *Citoyen* (dari *cit'e*), kemudian *citeaine* (abad 12) dan *comcitiien* (abad 13 M) yang berarti sekumpulan warganegara yang mendapatkan hak-hak terbatas dalam konteks kota (*city*) bukan *town*, karena yang terakhir lebih berarti sekumpulan rumah di perkotaan. Di Inggris, konsep *citizen* juga terkait dengan *city* yang pada abad 16 M disamakan dengan *denizen*. Begitu dekatnya

¹⁸ Penelitian ini sudah dapat dibaca dalam terbitan buku Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*, (Jakarta: Gramedia, 2007).

konsep *citizen* dengan pertumbuhan kota sehingga dikatakan bahwa *citizen* merupakan *freeman of a city*¹⁹.

Kedekatan *city* dengan *citizen* dapat dimengerti karena kota memang memainkan peran penting dalam perkembangan pemikiran filsafat sosial mengenai kebebasan, individualitas dan keadaban (Weber 1966:233). Kota memang berkonotasi positif sebagai pusat peradaban. Untuk pergi ke kota meninggalkan kampung dianggap sebagai proses *civilization* (pengadaban, peradaban). Baru memang pada abad ke 19, kota sering ditulis sebagai pusat korupsi sosial dan dekadensi moral. Oleh karena itu terdapat kemudian tulisan-tulisan yang sepertinya bernostalgia untuk hidup kembali dalam tatanan pedesaan (*country life and rural practises*) seperti muncul dalam konsep *gesellschaft* dan *gemeinschaftnya* Ferdinand Tonnes (1887).

Terlepas dari kontradiksi makna kota, konsep kewarganegaraan merupakan resultan dari pergumulan antara absolutisme monarki dengan gerakan masyarakat sipil yang menginginkan kebebasan, persetujuan dan kontrak sosial dalam kehidupan sosial politik. Dalam konsep kewarganegaraan seperti diproposisikan oleh Marshall (1965,1981)²⁰ terdapat tiga dimensi hak yang terkandung di dalamnya yaitu hak sipil, politik dan sosial. Hak sipil berkaitan dengan isu-isu dasar seperti kebebasan berbicara dan hak untuk memperoleh akses dan perlakuan yang adil dalam sistem hukum. Hak politik tidak hanya menyangkut hak-hak dalam pemilu tetapi juga akses yang lebih besar pada lembaga-lembaga politik untuk mengartikulasikan kepentingan-kepentingannya. Sedangkan hak sosial berkaitan dengan akses pada sistem pengaman sosial (*social security system*), di mana tiap warga berhak memperoleh tingkat kesejahteraan dasar yang harus dipenuhi oleh negara dalam kondisi menganggur, sakit atau tertimpa kemalangan.

Konsep kewarganegaraan dari Marshall ini ini sudah banyak dikritik. Turner (1990:189-217)), misalnya, sebagai salah satu peneritik terkenal melihat

¹⁹J. Rouse, *Basic Political Writings*. (Indianapolis: Hachett Publishing, 1987), 57.

²⁰ Marshall adalah sosiolog yang memproposisikan bahwa masyarakat kapitalis sebagai '*hyphenated society*' yaitu adanya ketegangan yang tidak terelakkan antara ekonomi kapitalis, negara kesejahteraan dan persyaratan negara modern.

konsep ini tidak semonolitik seperti pandangan Marshall. Dengan melihat sejarah kewarganegaraan di Jerman, Prancis, Belanda dan Inggris, ia mengidentifikasi dua variabel krusial. Pertama, tipe pasif dan aktif tergantung pada apakah ia dikembangkan dari atas (Negara) atau dari bawah (lebih merupakan artikulasi dan partisipasi masyarakat sipil). Dimensi kedua adalah hubungan arena *public-private* dalam masyarakat sipil. Tampak bahwa dalam konsepsi Turner, Konsep kewarganegaraan bersifat dinamis. Selain itu, dalam kata-kata Turner²¹:

There are powerful pressures towards regional autonomy and localism and, on the other, there is a stronger notion of globalism and global political responsibilities. The concept of citizenship is therefore still in a process of change and development.

Salah satu faktor yang membuat perubahan dalam konsep itu adalah permasalahan identitas nasional dan formasi Negara dalam konteks multikulturalisme dan pluralisme etnik²². Oleh karena itulah, di sini perlu ditambahkan hak budaya yaitu hak yang menyangkut identitas kultural, agama, bahasa dan adat-istiadat, hal yang absen dalam teori Marshall karena konteks masyarakat Inggris yang relatif homogen dari segi etnik pada waktu itu²³.

Tentu saja konsep kewarganegaraan tidak selamanya terealisasi dengan baik betapapun ia telah menjadi basis normatif negara kesejahteraan di berbagai negara termasuk Indonesia. Dalam dunia riil, perjuangan antar kelas atau antar kelompok dalam masyarakat merupakan hal yang senantiasa hadir. Di sana sini dapat ditemukan kebijakan atau praktek yang mendorong adanya eksklusi sosial (*social exclusion*) yang mencederai ketidak-adilan dan ketidak-merataan pembangunan dan hasil-hasilnya.

Masalah ketidak-adilan dan ketidak-merataan pembagian hasil pembangunan yang telah dilaksanakan selama beberapa puluh tahun merupakan

²¹ Bryan Turner S. "An outline of a Theory of Citizenship". *Sociology*, 1990, vol. 24:3, hal. 212.

²² Bryan Turner S. "An outline of a Theory of Citizenship". *Sociology*, 1990, vol. 24:3, hal. 212.

²³ Will Kymlica, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, (Oxford: Oxford University Press. 1995).

suatu fenomena sosial yang tetap berlangsung hingga waktu ini. Implikasi yang paling menyolok dari gejala ini adalah terbentuknya sejumlah kecil warganegara yang secara eksklusif mendapat manfaat besar dari peningkatan kegiatan di sektor ekonomi, sementara sebagian besar anggota masyarakat justru telah mengalami proses pemiskinan. Hal ini ditunjukkan antara lain semakin bertambahnya jumlah penduduk yang begitu besar meraih pendapatan dalam kelompok kecil elit dan pada pihak lain terdapat kelompok besar berada di bawah garis kemiskinan dari tahun ke tahun terutama di daerah perkotaan. Proses pemiskinan ini akan menjadi lebih diperparah lagi oleh krisis ekonomi global atau pandemi yang berdampak pada pemutusan hubungan kerja besar-besaran dalam satu dua tahun ke depan akibat terhentinya kegiatan produksi banyak industri yang berorientasi ekspor. Jutaan buruh yang kehilangan pekerjaan secara otomatis akan kehilangan sumber penghasilan dan akan menjadi jatuh miskin secara mendadak.

Marjinalisasi akibat eksklusi sosial ini merupakan suatu proses yang tampaknya akan terus berlangsung selama primordialisme masih mendominasi sikap dan perilaku berbagai komunitas bangsa. Marginalisasi mengandung makna adanya satu kelompok atau pihak yang ingin melakukan dominasi atas berbagai sumberdaya tertentu, seperti kekuasaan politik, birokrasi, peluang ekonomi, dan lain-lain. Peminggiran juga bermakna adanya kelompok-kelompok masyarakat yang merasa tidak mendapat akses terhadap pelayanan publik yang seharusnya menjadi hak setiap warganegara. Lembaga-lembaga pendidikan yang semakin bersifat komersial dan kurang memperlihatkan fungsi sosial, misalnya, tidak mungkin dapat diakses oleh anak-anak dari keluarga yang tidak mampu, sekalipun mereka memiliki tingkat kecerdasan yang cukup tinggi. Peminggiran juga dapat berupa implikasi dari kebijakan pemerintah kurang mendukung pengembangan usaha yang inklusif dapat dilakukan terutama oleh kelompok kurang beruntung.

Seperti telah disebut di atas salah satu penyebab utamanya adalah masih dominannya cara berpikir komunitarian dan primordial dalam masyarakat. Manifestasinya satu kelompok menyisihkan (*exclude*) kelompok lain dalam pemanfaatan sumberdaya ekonomi dan pelayanan publik tertentu. Kelompok yang

tersisihkan mengalami deprivasi karena tidak mendapatkan apa yang dianggap merupakan hak asasi sebagai warganegara. Perasaan terdeprivasi secara komunal pada akhirnya dapat menimbulkan konflik antar kelompok komunitas baik dari segi agama, etnik, status sosial, jenis okupasi dan kepentingan lain yang berbeda. Bahkan konflik dalam skala yang lebih besar dapat mengancam keutuhan suatu negeri.

Eksklusi sosial kewarganegaraan dan deprivasi merupakan dua konsep yang sejak beberapa tahun belakangan semakin banyak digunakan untuk menjelaskan proses marjinalisasi dan pemiskinan (*impoverishment*) yang terjadi dalam masyarakat, baik di negara-negara maju maupun di negara-negara berkembang. Eksklusi dapat didefinisikan sebagai suatu proses di mana sejumlah individu atau kelompok tersisihkan baik sebagian maupun secara keseluruhan untuk ikut berpartisipasi dalam kehidupan sosial sebagai warganegara di mana mereka berada. Eksklusi sosial dapat dikatakan sebagai kebalikan dari integrasi sosial yang mencerminkan persepsi pentingnya untuk turut menjadi bagian dari suatu bangsa. Selanjutnya de Haan mengatakan bahwa konsep eksklusi sosial memiliki dua ciri utama. Pertama, konsep ini bersifat multidimensional. individu atau kelompok dapat tersisih dari hak atas sumber kehidupan, kesempatan kerja, penghasilan, kepemilikan, pendidikan, tempat tinggal, konsumsi minimum, kewarganegaraan, hubungan personal dan penghargaan. Kedua, konsep ini terfokus pada sifat multidimensi dari deprivasi, karena dalam kenyataan suatu kelompok masyarakat sering terdeprivasi atau tersisihkan sekaligus dalam berbagai hal, baik secara sosial budaya, sekonomi, sosial, dan politik²⁴.

Seorang pakar lainnya, Amartya Sen²⁵ mengakui bahwa sekalipun gagasan pemikiran dari konsep eksklusi sosial bukanlah baru samasekali, tetapi sumber

²⁴ de Haan, Arjan "Social Exclusion: Enriching the Understanding of Deprivation" *Paper*. 1996. t.d

²⁵ Amartya Sen. "Social Exclusion: Concept, Application, and Scrutiny" (Social Development Papers No. 1, Office of Environment and Social Development, Asian Development Bank, 2000).

literatur dan penelitian yang semakin berkembang tentang konsep ini telah sangat membantu memperkaya pemahaman dan analisis empirik tentang berbagai aspek deprivasi. Tersisihkan dari akses terhadap fasilitas umum atau manfaat yang bisa diperoleh orang lain jelas merupakan kekurangan yang memiskinkan kehidupan yang dapat dinikmati oleh sejumlah individu atau suatu komunitas. Tidak ada suatu konsep tentang pemiskinan yang bisa memuaskan apabila tidak memberikan perhatian yang memadai terhadap ketidak-beruntungan yang muncul akibat tersisihkan dari dari peluang-peluang bersama yang dinikmati orang lain.

Selain *good will* dari rezim perkotaan untuk mengatasi gejala deprivasi dan eksklusivitas sosial tersebut, terdapat hal lain yang menentukan terealisasinya gagasan normatif kewarganegaraan yaitu modal sosial kewarganegaraan khususnya unsur kesetaraan (*equality*), solidaritas dan partisipasi. Modal sosial kewarganegaraan di sini dapat dianggap sebagai *resource* atau '*emergent property*' yang memiliki seperangkat nilai sosial dan budaya yang tidak saja penting dalam menentukan ikatan kerjasama internal kelompok tetapi juga secara eksternal dapat menjalin kerjasama dengan kelompok lain (*bridging social capital*). Persistensi modal sosial eksternal diindikasikan dengan sikap penghargaan pada pentingnya kerjasama guna mencapai kemajuan dan perkembangan sesuai keinginan bersama. Suatu komunitas tidak cukup hanya mengandalkan bantuan dari luar untuk mengatasi kesulitan ekonomi, tetapi juga harus secara bersama-sama memikirkan dan melakukan langkah-langkah terbaik guna mengatasi masalah tersebut dengan mengerahkan segenap potensi dan sumberdaya yang dimiliki.

Dalam konteks legalitas kewarganegaraan di Indonesia, pengertian tentang warganegara diatur oleh Undang-Undang Dasar 1945. Pasal 26 menyatakan "Warganegara adalah bangsa Indonesia asli dan bangsa lain yang disahkan undang-undang sebagai warganegara." Selanjutnya Pasal 1 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 62 Tahun 1958, dan dinyatakan juga dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia menekankan kepada peraturan yang menyatakan bahwa "Warganegara Republik Indonesia adalah orang-orang yang berdasarkan perundang-undangan dan atau perjanjian-perjanjian dan atau peraturan

yang berlaku sejak Proklamasi 17 Agustus 1945 sudah menjadi Warganegara Republik Indonesia.”²⁶

Kewarganegaraan terkait dengan hak dan kewajiban sebagai warganegara. Undang-Undang Dasar 1945 Amandemen IV secara jelas telah menetapkan aturan dasar mengenai kewajiban dan hak tersebut. Kewajiban dan hak tersebut tercakup dalam pasal-pasal terkait yang ada dalam konstitusi. Kewajiban Warganegara Indonesia dalam Undang-Undang Dasar 1945 Amandemen IV, antara lain:

- *Menaati hukum dan pemerintahan.* Dalam Pasal 27 ayat (1) UUD 1945, tercantum: “Segala warganegara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya.”
- *Wajib menghormati hak asasi manusia orang lain.* Pasal 28J ayat 1 mengatakan : ”Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.”.
- *Wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang.* Pasal 28J ayat 2 menyatakan : “Di dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.”
- *Wajib mengikuti pendidikan dasar.* Tercantum di dalam pasal 31 ayat (2) : “Setiap Warganegara wajib mengikuti pendidikan dasar dan pemerintah wajib membiayainya.”

Sedangkan Hak warganegara yang tercantum pula dalam pasal-pasal UUD 1945 Amandemen IV, antara lain:

²⁶ Srijanti, A. Rahman H. I dan Purwanto S. K., *Etika Berwarga Negara Edisi 2: Pendidikan Kewarganegaraan di Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Salemba Empat, 2009) , hal.75.

- *Hak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak.* Tercantum dalam pasal 27 ayat (2): "Tiap-tiap Warganegara berhak atas pekerjaan yang layak bagi kemanusiaan."
- *Kemerdekaan mengeluarkan pendapat.* Terdapat dalam pasal 28 UUD 1945 yaitu: "Kemerdekaan berserikat dan berkumpul, mengeluarkan pikiran dengan lisan dan tulisan dan sebagainya ditetapkan dengan undang-undang."
- *Hak untuk hidup.* Dalam pasal 28A berisi: "Setiap orang berhak untuk hidup serta berhak mempertahankan hidup dan kehidupannya."
- *Berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan.* Pasal 28B ayat (1) menyebutkan: "Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah."
- *Hak anak terhadap kelangsungan hidupnya.* Terdapat dalam pasal 28B ayat (2): Setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi."
- *Hak atas pengembangan diri.* Pasal 28C ayat (1): Setiap orang berhak mengembangkan diri melalui pemenuhan kebutuhan dasarnya, berhak mendapat pendidikan dan memperoleh manfaat dari ilmu pengetahuan dan teknologi, seni dan budaya, demi meningkatkan kualitas hidupnya dan demi kesejahteraan umat manusia.
- *Hak untuk memajukan diri.* Dalam pasal 28C ayat (2) disebutkan bahwa: "Setiap orang berhak untuk memajukan dirinya dengan memperjuangkan haknya secara kolektif untuk membangun masyarakat, bangsa dan Negaranya."
- *Berhak untuk mendapat perlakuan yang sama di hadapan hukum.* Pasal 28D ayat (1) menyebutkan: "Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum."
- *Hak untuk bekerja dan mendapatkan upah yang layak.* Pasal 28D ayat (2): "Setiap orang berhak untuk bekerja serta mendapat imbalan dan perlakuan yang adil dan layak dalam hubungan kerja."

- Hak memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan. Dalam pasal 28D ayat (3) berisi: "Setiap Warganegara berhak memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan."
- Hak atas status kewarganegaraan. Pasal 28D ayat (4) menyebutkan: "Setiap orang berhak atas status kewarganegaraannya."
- Hak memeluk agama dan beribadat. Tercantum dalam pasal 28E ayat (1): "Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah Negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali."
- Kebebasan meyakini kepercayaan. Tersebut dalam pasal 28E ayat (2): "Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya."
- Kebebasan *berserikat*. Dalam pasal 28E ayat (3): "Setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul, dan mengeluarkan pendapat."
- *Hak untuk berkomunikasi dan memperoleh informasi*. Tercantum dalam pasal 28F: "Setiap orang berhak untuk berkomunikasi dan memperoleh informasi untuk mengembangkan pribadi dan lingkungan sosialnya, serta berhak untuk mencari, memperoleh, memiliki, menyimpan, mengolah, dan menyampaikan informasi dengan menggunakan segala jenis saluran yang tersedia."
- *Hak atas perlindungan diri pribadi dan keluarga*. Tercantum dalam pasal 28G ayat (1): "Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan harta benda yang di bawah kekuasaannya, serta berhak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi."
- *Hak untuk bebas dari penyiksaan atau perlakuan yang merendahkan*. Dalam pasal 28G ayat (2) berisikan: "Setiap orang berhak untuk bebas dari penyiksaan atau perlakuan yang merendahkan derajat martabat manusia dan berhak memperoleh suaka politik dari Negara lain."

- *Hak untuk hidup sejahtera.* Disebutkan dalam pasal 28H ayat (1): "Setiap orang berhak hidup sejahtera lahir dan batin, bertempat tinggal, dan mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat serta berhak memperoleh pelayanan kesehatan."
- *Hak atas kemudahan dan kesempatan yang sama.* Pasal 28H ayat (2): "Setiap orang berhak mendapat kemudahan dan perlakuan khusus untuk memperoleh kesempatan dan manfaat yang sama guna mencapai persamaan dan keadilan."
- Hak atas jaminan sosial. Pasal 28H ayat (3): "Setiap orang berhak atas jaminan sosial yang memungkinkan pengembangan dirinya secara utuh sebagai manusia yang bermartabat."
- Hak atas kepemilikan. Pasal 28H ayat (4): "Setiap orang berhak mempunyai hak milik pribadi dan hak milik tersebut tidak boleh diambil alih secara sewenang-wenang oleh siapa pun."
- Kemerdekaan atas hak asasi manusia. Pasal 28I ayat (1): "Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun."
- Hak bebas dari diskriminasi. Pasal 28I ayat (2): "Setiap orang berhak bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apa pun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif itu."
- Kemerdekaan memeluk agama. Pasal 29 ayat (2): "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu."
- Hak mendapatkan pendidikan. Pasal 31 ayat (1): "Setiap Warganegara berhak mendapat pendidikan."
- *Hak mendapatkan pemeliharaan oleh Negara.* Pasal 34 ayat (1): "Fakir miskin dan anak-anak yang terlantar dipelihara oleh Negara."

Setelah menguraikan secara normatif kewarganegaraan, uraian selanjutnya akan melihat kajian kewarganegaraan dalam tataran penelitian empiris. Kajian empiris yang secara langsung mengaitkan antara modal sosial kewarganegaraan dengan Islam telah dilakukan oleh Marvin G. Weinbaum²⁷. Dengan memberi contoh kasus Pakistan, Weinbaum menyatakan bahwa kegagalan demokrasi di Pakistan disebabkan antara lain oleh rendahnya modal sosial kewarganegaraan bangsa itu. Antar pemimpin di Pakistan tidak memiliki saling percaya (*inter personal trust*). Padahal, budaya politik Pakistan tidak diragukan dibangun di atas moralitas Islam yang menjunjung tinggi nilai saling percaya dan egalitarianisme. Maka dengan memberi perhatian yang khusus kepada sumbangan faktor budaya, identifikasi berbagai masalah terkait elemen-elemen baik yang mendorong maupun yang menghambat tumbuhnya modal sosial kewarganegaraan dapat dilakukan. Faktor historis juga mempengaruhi modal sosial kewarganegaraan. Sistem politik yang dibangun pada masa kolonial adalah untuk menguasai rakyat, untuk memerintah dan memungut pajak. Feodalisme dan patrimonialisme masih banyak diwarisi oleh para pemimpin Pakistan masa kini.

Rendahnya modal sosial kewarganegaraan di Pakistan tampaknya berkaitan dengan pola hubungan antara Islam dan politik. Pakistan mewakili negara di mana wilayah agama dan politik terintegrasi (*al-Dīn wa al-Daulah*). Penelitian yang dilakukan oleh Hassan (2006) sebagai diulas di atas menunjukkan bahwa pola integrasi ini membuahkan resistensi modal sosial kewarganegaraan seperti tercermin dari rendahnya saling percaya. Dibandingkan dengan pola integrasi ini, pola diferensiasi di mana wilayah agama dan politik dibedakan seperti dalam kasus Indonesia, rasa percaya ini relatif lebih tinggi. Tetapi sejauhmana derajat yang secara komparatif ini lebih tinggi perlu penelitian lebih lanjut. Yang jelas peluang setiap warganegara untuk mengartikulasikan hak-hak warga memang lebih besar kesempatannya dalam suatu negara di mana pola hubungan agama dan politik terdiferensiasi. Di sini masyarakat memiliki kesempatan untuk mengkritisi kebijakan negara dan pada saat yang sama dapat menjaga kesucian agama.

²⁷ Marvin G. Weinbaum, "Civic Culture and Democracy in Pakistan", in Asian survey (California: University California Press, 1996, 37,7: 639-654).

Habitus Modal Sosial Kewarganegaraan

Secara empiris, modal sosial kewarganegaraan ini dapat ditumbuhkan dalam suasana kehidupan sosial yang religius. Hal ini berkaitan dengan apa yang disebut Bourdieu sebagai habitus. Habitus adalah struktur mental atau kognitif, yang digunakan aktor untuk menghadapi kehidupan sosialnya²⁸. Habitus merupakan produk dari sejarah, sebagai warisan dari masa lalu yang di pengaruhi oleh struktur yang ada²⁹. Kebiasaan individu tertentu diperoleh melalui pengalaman hidupnya yang terinternalisasi dalam dirinya, untuk kemudian mereka gunakan untuk merasakan, memahami, menyadari dan menilai dunia sosial. Melalui pola-pola itulah individu memproduksi tindakan mereka dan juga menilainya. Habitus menggambarkan serangkaian kecenderungan yang mendorong pelaku sosial atau aktor untuk beraksi dan bereaksi dengan cara-cara tertentu. Habitus menyediakan prinsip-prinsip yang dijadikan sebagai dasar oleh aktor dalam membuat pilihan dan memilih strategi yang akan digunakan dalam kehidupan sosial. Habitus “menyarankan” apa yang seharusnya dipikirkan orang dan apa yang seharusnya mereka pilih untuk dilakukan. Habitus menjadi dasar kepribadian individu³⁰.

Habitus terbentuk sebagai akibat dari ditempatinya posisi di dunia sosial dalam waktu yang panjang. Habitus akan berbeda-beda tergantung di mana dan bagaimana posisi individu tersebut dalam kehidupan sosial. Seseorang yang menduduki posisi yang sama dalam dunia sosial, cenderung akan memiliki kebiasaan yang sama. Dalam pengertian ini, habitus dapat pula menjadi fenomena kolektif. Habitus dapat bertahan lama dan dapat pula berubah dalam arti dapat digerakkan dari satu arena ke arena yang lain. Dengan kata lain, meskipun habitus sebagai warisan pengalaman masa lalu atau produk dari internalisasi struktur, dapat berubah-ubah sesuai dengan ranah di mana ia berada. Habitus menghasilkan, dan dihasilkan oleh kehidupan sosial. Di satu sisi habitus adalah “struktur yang

²⁸ Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi Modern* oleh Alimandan. Jakarta: Kencana, 2008.

²⁹ P. Bourdieu. *The Logic of Practice*. California: Stanford University Press, 1990:54.

³⁰ Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi Modern* oleh Alimandan. (Jakarta: Kencana, 2008), 523.

menstruktur” (*structuring structure*); artinya, habitus adalah sebuah struktur yang menstruktur kehidupan sosial. Di lain sisi habitus adalah “struktur yang terstruktur” (*structured structure*); yakni, habitus adalah struktur yang distrukturisasi oleh dunia sosial. Dengan kata lain Bourdieu menjelaskan habitus sebagai dialektika internalisasi dari eksternalitas dan eksternalisasi dari internalitas (Ritzer dan Goodman. 2003: 523). Di satu pihak, habitus diciptakan oleh praktik atau tindakan; di lain pihak, habitus adalah hasil tindakan yang diciptakan kehidupan sosial.

Habitus menyediakan prinsip-prinsip yang dijadikan sebagai dasar oleh aktor dalam membuat pilihan dan memilih strategi yang akan digunakan dalam kehidupan sosial, aktor bertindak secara “beralasan”. Mereka memiliki pemahaman praktis, terdapat logika pada apa yang dilakukan aktor, inilah yang disebut dengan logika tindakan Bourdieu (Bourdieu. 1990: 92). Hubungan tersebut menggambarkan konsep relasionalisme Bourdieu yakni bahwa habitus bukanlah struktur yang tetap, tidak dapat berubah, tetapi diadaptasi oleh individu yang terus-menerus berubah di dalam situasi yang saling bertentangan di tempat di mana mereka berada. Habitus bekerja “di bawah level kesadaran dan bahasa, di luar jangkauan pengawasan dan kontrol introspektif kehendak”. Kendati tidak sadar akan habitus dan cara kerjanya, habitus mewujudkan dirinya di sebagian besar aktivitas praktis sehari-hari aktor, seperti cara kita makan, berbicara, berjalan, cara kita bekerja bahkan dalam cara kita membuang ingus (Ritzer dan Goodman³¹).

Fakta historis menunjukkan bahwa modal sosial kewarganegaraan dapat tumbuh dengan baik dalam sebuah masyarakat yang dipimpin Nabi Muhammad SAW bergelar *al-Amin* (*trusting person*) pada awal pertumbuhan Islam dan sekarang dirujuk sebagai bentuk masyarakat yang ideal. Nabi sudah membangun habitus umat Islam yang dalam pernyataan Nurcholish Madjid sebagai “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” atau “*Genuine engagement of diversities within the bonds of civility*”³². Bahkan ide dan praktek demokrasi pada masa Nabi itu dinilai sangat maju melebihi perkembangan jamannya. Pada waktu

³¹ Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi Modern* oleh Alimandan, (Jakarta: Kencana, 2008), 582

³² Lihat Nurcholish Madjid dalam *Republika*, 10 Agustus 1999.

itu, perbedaan agama seperti Islam, Yahudi dan Kristen justru dijadikan modal sosial kewarganegaraan untuk pengembangan masyarakat dalam menopang kekuatan Negara (*state capacity*) yang langsung dipimpin Nabi. Kemodernan cara pengelolaan negara yang dipimpin langsung Nabi Saw inilah yang kemudian dikatakan Ernest Gellner (1987), sosiologi terkenal, bahwa hanya Islam yang dapat mempertahankan sistem keimanannya dalam abad modern tanpa gangguan doktriner. Hal ini karena menurutnya, pemurniah akidah dapat berjalan serasi dengan proses modernisasi. Adanya kesesuaian ini karena Islam yang murni bersifat egalitarian (menegaskan kesamaan derajat manusia) dan bersemangat ilmiah. Hal ini juga ditunjukkan oleh Marshall G.S Hodson (1974), sejarawan ahli keislaman bahwa investasi inovatif abad XVI di bidang kemanusiaan dan kebendaan yang merupakan faktor transmudasi abad teknologi modern di dunia Barat ternyata sudah dimiliki masyarakat muslim abad pertengahan

Dari masyarakat ideal seperti dicontohkan dari jaman klasik itu, dan masyarakat yang terbimbing oleh iman dan mengembalikan segala urusan kepada Allah, maka masyarakat Islam, seperti digambarkan oleh Muhammad Abdullah Al-Khatib (2006) adalah masyarakat yang memiliki karakteristik persistensi modal sosial kewarganegaraan. Karakteristik masyarakat muslim itu, menurutnya adalah universal, tidak rasis, tidak fanatik, inklusif, penegak keadilan dan keseimbangan, toleran, mengembangkan persaudaraan universal, menegakkan persamaan dan kekeluargaan. Karakter seperti itu diletakkan di atas pondasi ketakwaan dan keridhaan Allah SWT.

Sementara itu, menurut Hikam masyarakat dengan modal sosial kewarganegaraan yang memadai sebagaimana dilihat dalam *civil society* ditandai adanya transaksi komunikasi yang bebas oleh komunitas-komunitas, karena di arena ini terjamin berlangsungnya tindakan dan refleksi yang mandiri, tidak terkungkung oleh kondisi kehidupan material dan jaringan kelembagaan politik resmi³³. Jadi di sini memungkinkan terjadinya negosiasi-negosiasi untuk kebaikan

³³Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*. Jakarta: LP3ES, 1996.

bersama seraya tetap mematuhi hukum yang berlaku, sebagai *par excellence* ciri masyarakat madani dalam konsepsi Nurcholish Madjid.

Untuk kondisi Indonesia, Hefner (2000), menunjuk adanya tradisi kuat di kalangan Islam untuk berasosiasi. Dia secara spesifik menyebut Muhammadiyah dan NU sebagai dua organisasi besar dan mapan tempat di mana umat Islam melatih kultur asosiasional, telah memperlihatkan wajah Islam yang damai dan berperan dalam mempromosikan pluralitas dan demokrasi di negeri ini. Dalam kaitannya dengan modal sosial kewarganegaraan, dia mengatakan bahwa ...”sayap pluralis civic komunitas Muslim yakin bahwa hanya melalui penolakan yang menentukan terhadap politik Islam (dalam pengertian partai politik yang formal) dan komitmen terhadap Indonesia yang plural, demokratis, dan sipil, bangsa itu bisa maju (2000: 227).

Sementara itu, sebagai upaya untuk melakukan analisis empiris dan dasar pembuatan kategori dapat dilihat Tabel 1.3 di bawah ini. Dalam tabel ini, keyakinan, norma dan nilai yang biasa berasal dari ajaran agama merupakan aspek kultural dalam konsepsi utama modal sosial yang belakangan menjadi perhatian para ilmuwan. Modal sosial kewarganegaraan merupakan domain kultural yang berkaitan dengan organisasi sosial yang secara dinamis menentukan hubungan horisontal dan vertikal seseorang atau organisasi. Tumbuhnya rasa saling percaya, solidaritas, kesedian membantu dan kerjasama merupakan tanda dari adanya modal sosial kewarganegaraan (Uphoff: 2000).

Berdasarkan literatur review di atas, maka dapat dilihat kategori modal sosial kewarganegaraan sebagaimana ditunjukkan Tabel 1.3. di bawah ini.

Tabel 1.3:
Kategori Modal Sosial Kewarganegaraan

Kategori	STRUKTURAL	KULTURAL
Sumber/Manifestasi	Peran dan peraturan Jaringan dan hubungan antar personal lainnya Prosedur dan preseden	Norma-norma Nilai-nilai Sikap-sikap Keyakinan-keyakinan
Domain	Organisasi Sosial	Saling percaya, Solidaritas, Toleransi, Ekualitas, Jejaring Sosial, Asosiasi, , Partisipasi dan Kerjasama
Faktor Dinamis	Hubungan horizontal Hubungan vertical	Kepercayaan (<i>trust</i>), solidaritas, kerjasama, kesediaan membantu (<i>generosity</i>)
Unsur-Unsur Umum	Ekspektasi, yang mengarah kepada perilaku koperatif, yang memberi manfaat untuk semua.	

Sumber: Uphoff (2000), Putnam (1994), Hasbullah (2006). Claridge (2020).

Keterangan: Kajian ini lebih berkonsentrasi pada pembahasan **Elemen Modal Sosial kewarganegaraan**.

Dapat diasumsikan bahwa modal sosial kewarganegaraan yang persisten atau pola hidup yang *positive-sum game* yaitu suatu keadaan yang lebih memaksimalkan kepentingan bersama ini, secara teoritis ditandai oleh sikap altruistik, transendental dan patriotik yang biasanya menjadi karakteristik asosiasi atau organisasi sosial keagamaan. Hal ini karena ormas keagamaan mampu menginternalisasi dan menyosialisasikan apa yang disebut Tonnies sebagai rasa komunitas (*sense of community*) dalam formasi sosial *Gemeinschaft*. Sebagaimana diproposisikannya, dalam formasi sosial *Gemeinschaft*, karsa yang mendasarinya adalah *wesenwille* atau *essential will* yang disamakan juga dengan *natural will* atau karsa alamiah yang ciri tipikalnya mempersamakan (*resemblance*) kebutuhan dan keinginan, pengalaman dan kebiasaan serta penalaran dan memori serta terbimbing oleh cinta, pengertian, adat-istiadat, agama dan moral komunitas. Resultannya, dalam formasi sosial ini, perlakuan terhadap orang lain berbasiskan pada sentimen dan hatinurani yang berbeda secara diametral dalam formasi sosial *Gessellschaft*. Dalam formasi yang kedua ini, relasi sosial diwarnai oleh kompetisi dan keterpisahan secara individual yang secara tipikal terlihat dalam masyarakat borjuis

perkotaan. Dalam formasi sosial ini, karsa yang mendasari adalah *Kurwill* atau *arbitrary will* (Tonnie, 1974) atau juga *rational will* yang dalam tindakan sosialnya cenderung berbasis kalkulasi keuntungan dan tujuan sendiri serta memperlakukan orang lain sebagai media untuk mencapai tujuan dirinya.³⁴

Tampak cukup jelas bahwa persistensi modal sosial kewarganegaraan dapat tumbuh berkembang dalam formasi sosial yang *Gemeinschaft* karena terhabitasi oleh perilaku yang altruistik dan orientasi kolektif. Hal ini juga ditandaskan oleh Durkheim bahwa simpati yang menjadi signal eksisnya modal sosial kewarganegaraan ini prevalensinya lebih terjadi dalam konteks sosial yang berciri komunitas karena tiap individu, hidup di tempat yang sama dan berhubungan dengan obyek dan lingkungan yang sama. Akibatnya, mereka lebih memiliki nilai, emosi, kepercayaan dan sentimen yang relatif sama³⁵.

Kelompok-kelompok keagamaan secara teoritis mampu memelihara *sense of community* ini dan pada gilirannya dapat mengembangkan modal sosial kewarganegaraan ini karena para anggotanya mampu menjaga saling percaya (*reciprocal trust*), solidaritas dan toleransi. Hal itu karena unsur-unsur atau elemen-elemennya cenderung lebih dapat ditemukan pada perilaku seseorang yang tulus menjalankan agamanya seperti kejujuran (*honesty*), kewajaran (*fairness*), kesamaan derajat dan kemurahan hati (*generosity*). Selanjutnya, norma timbal balik (*norm of reciprocity*) pun berpeluang besar dimiliki kelompok keagamaan ini karena komponen dasarnya merupakan *raison d'etre* mereka berorganisasi seperti pengembangan moralitas, norma bersama (*shared norms*), dan ketaatan pada sanksi serta aturan hukum Ilahi. Sementara itu, kelompok keagamaan dianggap *par excellence* masyarakat yang sukarela dalam berorganisasi, dan hal inilah yang membuat mereka memiliki jaringan sosial yang cukup luas. Hal ini semua merupakan peluang dalam proses berkembangnya modal sosial kewarganegaraan

³⁴ Konsepsi ini sama dengan yang diajukan oleh Durkheim tentang Mechanic and Organic Solidarity. Lihat penjelasan lebih lanjut dalam bukunya *The Division of Labor* (trans), New York: the Free Press, 1984). Penjelasan panjang lebar Ferdinand Tonnie dapat dibaca di “*Community and Association*”, C.P. Loomis (trans), Routledge & Kegan, London, 1974: 162-163; Ferdinand Tonnie, “*A Prelude to Sociology*” in W.J Cahman dan R. Heberle, eds, *On Sociology: Pure, Applied and Empirical*, University of Chicago, 1971:87-89

³⁵ E. Durkheim, *The Division of Labor* (trans), (New York: the Free Press, 1984).

(*network of civic engagement*) berbasiskan keadilan (*equity*), partisipasi sederajat, kolaborasi dan solidaritas. Komponen-komponen ini menjadi faktor keharusan yang akan memunculkan persistensi modal sosial kewarganegaraan dalam praktek kehidupan sehari-hari.

Untuk merujuk pada hasil temuan dan teori mengenai hal ini dapat dijelaskan sebagai berikut. Menurut hasil penelitian, di Amerika, gereja bertindak sebagai jaringan sosial yang mendorong kesukarelaan warga (*voluntary civic engagement*). Ormas keagamaan mendorong kesempatan untuk melayani, baik di dalam maupun di luar lingkup kelompoknya, menyediakan kontak personal, komite, nomor telepon, ruang rapat, transportasi dan apapun yang membuat niat baik menjadi sebuah tindakan nyata (Wuthnow 1994b: 242). Penelitian sebelumnya juga mencatat bahwa sukarelawan yang agamis lebih memiliki motivasi dibandingkan yang tidak agamis dalam hal keterlibatannya untuk pencapaian kebaikan bersama (Wuthnow, 1991:325). Ia juga menunjukkan bahwa anggota gereja, lebih berhasrat untuk memberikan uang dan waktu termasuk dalam tindakan-tindakan sekuler (1996:87). Sebagai contoh, mereka memberikan 50 trilyun setiap tahun sebagai sumbangan; jumlah ini tiga kali lebih besar dari uang yang disumbangkan untuk pendidikan atau lima kali lebih besar dibandingkan untuk kesehatan (2003:208). Dalam hal keterlibatan politik juga ditunjukkan bahwa anggota gereja lebih berkecenderungan untuk memberikan suara pada pemilu (Wald, Kellstedt dan Leege, 1993:49). Tercatat juga bahwa laporan upaya sukses dalam membangun pemukiman warga lebih ditunjukkan oleh kelembagaan agama atau oleh orang taat beragama (Coleman, 2003:34; Schambra 1994:32). Temuan lain juga menunjukkan bahwa kelembagaan agama memainkan peran luar biasa dalam mengembangkan kemampuan seseorang sebagai warganegara (*civic skill*) (Coleman, 2003: 34). Temuan-temuan yang lebih komtemporer ini tampak memperkuat tesis bahwa ajaran agama membentuk kehidupan sosial, baik sosial budaya, ekonomi dan politik.

Selanjutnya, konsepsi Putnam mengenai dua sisi ekulibrium juga relevan. Ia mengkonsepsikan adanya dua lingkaran yaitu lingkaran kebajikan (*virtues circle*) dan lingkaran setan (*vicious circle*). Lingkaran kebajikan merupakan satu sisi

ekuilibrium sosial yang ditandai dengan tingginya kerjasama, saling percaya, resiprositas, keterlibatan warga (*civic engagement*) untuk kebaikan bersama. Kondisi inilah yang dapat dikatakan sebagai persistensi modal sosial kewarganegaraan. Sementara lingkaran setan (negatif) ditandai oleh pengkhianatan, ketidak-saling percayaan, pengingkaran, eksploitasi, kekacauan, isolasi, dan kemunduran. Unsur-unsur ini saling memperkuat dan melahirkan resistensi modal sosial kewarganegaraan. Dapat dikatakan bahwa kerjasama kolektif antar berbagai komunitas Islam dan keagamaan pada umumnya akan lebih terjadi dalam masyarakat yang diwarnai oleh sisi ekuilibrium positif. Konsep Putnam mengindikasikan bahwa modal sosial kewarganegaraan akan berkembang jika ada kesamaan derajat di depan hukum (*equality before the law*), berfungsinya norma sosial, terjalinnya kerjasama, saling percaya, berjalannya resiprositas dan keterlibatan aktif setiap kelompok Islam untuk mendapatkan hak-haknya sebagai warga negara (*citizenship*) dalam kerangka pencapaian kebaikan bersama. Kerangka konseptual dari Putnam ini bermanfaat untuk pengkajian hubungan fungsional modal sosial kewarganegaraan dalam bahasa Putnam adalah *social capital of civic community*. Civic community dalam konteks penelitian disertasi ini adalah komunitas Islam atau ormas Islam dalam konteks demokrasi multikultural Pancasila. Sementara itu, cara pengkategorian yang dilakukan oleh Bain dan Hicks dan sejumlah ahli berkaitan dengan modal sosial menunjukkan bahwa kondisinya merupakan suatu kontruksi sosial di mana banyak variabel mempengaruhinya.

Adapun keterkaitan antara teks dan konteks dan pengaruhnya pada modal sosial kewarganegaraan secara analogis mengacu pada teori Ibnu Khaldun tentang keterkaitan antara siklus kekuasaan, peradaban dan agama³⁶. Ia menggambarkan keterkaitan siklus kultural dengan gambaran ekologi dan organisasi sosial pada waktu dan tempat, di mana ia hidup. Dalam analisisnya, ia melihat penduduk kota cenderung tidak menjaga moral karena tergiur kesenangan kehidupan kota, sementara kaum badui (desa) lebih resisten terhadap dekadensi moral, sehingga

³⁶ Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah Ibn Khaldun*, oleh Ahmadie Thaha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 208-209.

mereka ini memiliki peluang besar untuk mengisi pos-pos penting dalam kenegaraan seperti tentara dan birokrat. Ketika kaum pembaharu Islam muncul, mengutuk dekadensi moral dan mengajak kembali kepada al-Quran secara puritan, kelompok resisten tadi menjadi lebih berpeluang. Temuan Ibnu Khaldun yang tampaknya bersifat universal adalah bahwa reformasi dan kontestasi komunitas-komunitas agama telah menjadi potret perjalanan panjang dalam masyarakat muslim. Teori Ibnu Khaldun ini menjadi inspirasi bahwa gerakan reformasi Islam, juga gejala fundamentalisme seringkali melibatkan usaha-usaha para pemuka agama untuk mengaitkan tujuan agama dengan beberapa kelas sosial yang lemah dan dirugikan baik secara nasional maupun internasional. Manakala keterkaitan itu terbentuk, gerakan reformasi Islam dapat memperluas horisonnya melampaui tujuan pembangunan moral dan kesalehan menjadi suatu transformasi sosial politik. Dengan kata lain persistensi modal sosial kewarganegaraan menjadi basis adanya perbaikan masyarakat untuk lebih adil dan sejahtera.

Berbagai pemikiran di atas merupakan landasan teoritis yang berguna untuk membantu penelitian ini termasuk dalam penyusunan instrumen untuk memahami (*understanding*) modal sosial ormas Islam, yang berpotensi mengikat dan mengarahkan mereka untuk mencapai tujuan bersama sebagai kelompok maupun antar kelompok.

Selanjutnya, keterkaitan antara modal sosial kewarganegaraan dan demokratisasi diilhami oleh teori demokrasi multikultural. Teori ini pada mulanya mempertanyakan apakah golongan minoritas memiliki hak untuk memelihara pranata budayanya dan secara sah dapat mempertahankan identitas kulturalnya (Young, 1990; Kukathas, 1992; Kymlicka, 1995; Kymlicka dan Norman, 2000). Teori ini mendiskusikan tentang hak-hak sosial, sipil dan politik, di samping hak akomodasi struktur institusional dari negara bagi minoritas. Pernyataan teoretisnya berbunyi: “bahwa komunitas atau kelompok keagamaan dapat menjadi komunitas yang memiliki modal sosial kewarganegaraan jika mereka terlibat dalam proses demokratisasi”. Selanjutnya dinyatakan bahwa integrasi dan solidaritas ditentukan tidak hanya oleh karakteristik kultural tetapi juga oleh institusi struktural. Teori demokrasi multikultural ini lebih lanjut menyatakan bahwa terdapat korelasi positif

atau hubungan signifikan antara integrasi politik dengan adanya rasa saling percaya, toleransi dan solidaritas.

Akan tetapi, secara empiris, integrasi politik yang dialami secara baik oleh orang Turki (yang beragama Islam) di Amsterdam, misalnya, tidak secara otomatis melahirkan komunitas ini terintegrasinya secara baik dalam sektor lain seperti lapangan kerja dan sistem pendidikan. Keinginan Turki yang mayoritas penduduknya beragama Islam untuk bergabung dengan Uni Eropa yang Kristen juga menjadi contoh lain bahwa pluralisme tidak mudah untuk dipraktekkan. Perbedaan agama, aliran atau kelompok keagamaan, sering menjadi basis perilaku eksklusivitas pihak-pihak tertentu. Walaupun demikian, terdapat temuan penelitian yang penting dirujuk di sini, yaitu adanya korelasi positif antara partisipasi sosial politik dan saling percaya dalam politik (*political trust*) di satu pihak dengan kehadiran jaringan organisasi komunitas di pihak lain (Fennema dan Tilly, 1999).

Kajian empiris keterkaitan antara modal sosial kewarganegaraan dengan Islam dalam penelitian disertasi ini bukanlah sebuah rintisan baru. Sebagaimana dikemukakan di atas, Marvin G. Weinbaum (1996) adalah salah seorang peneliti yang telah melakukannya dan menunjukkan karakter relasi dua variabel itu. Dengan memberi contoh kasus Pakistan, Weinbaum menunjukkan bahwa kegagalan demokrasi di Pakistan disebabkan antara lain oleh rendahnya modal sosial kewarganegaraan bangsa ini.

Rendahnya modal sosial kewarganegaraan di Pakistan tampaknya berkaitan dengan pola hubungan antara Islam dan politik. Pakistan mewakili negara di mana wilayah agama dan politik terintegrasi (*al-Din wa al-Daulah*). Penelitian yang dilakukan oleh Hassan (2006) perlu ditandaskan kembali di sini bahwa pola integrasi ini membuahakan resistensi modal sosial kewarganegaraan seperti tercermin dari rendahnya saling percaya. Dibandingkan dengan pola integrasi ini, pola diferensiasi di mana wilayah agama dan politik dibedakan seperti dalam kasus Indonesia, rasa percaya ini relatif lebih tinggi. Tetapi sejauhmana derajat yang secara komparatif ini lebih tinggi perlu penelitian lebih lanjut. Yang jelas peluang setiap warga untuk mengartikulasikan hak-hak warga memang lebih besar kesempatannya dalam suatu negara di mana pola hubungan agama dan politik terdiferensiasi. Di sini

masyarakat memiliki kesempatan untuk mengkritisi kebijakan negara dan pada saat yang sama dapat menjaga kesucian agama.

Pola diferensiasi sebetulnya pernah diproposisikan oleh ahli Indonesia (*Indonesianist*) seperti Boland dalam perkataan lengkapnya sebagai berikut:

As a 'Pancasila State with a Ministry of Religion', Indonesia chose a middle way between 'the way of Turkey' and the founding of an 'Islamic State. A 'secular state' would perhaps not suit the Indonesian situation; an 'Islamic State,' as attempted elsewhere, would indeed tend 'to create rather than to solve problems.' For this reason the Indonesian experiment deserves positive evaluation. B. J. Boland³⁷.

Proposal jalan tengah juga dikemukakan oleh Menchik berbasis hasil penelitiannya yang lebih baru. Menchik mengatakan bahwa dalam negara Indonesia yang nasionalis ilahiyah ini (*Indonesia's godly nationalists*), kehadiran ormas keagamaan di ruang publik sangat menguntungkan untuk kebaikan publik (*public good*), daripada mengonsepsikannya secara sekuler-liberal bahwa kehadiran agama di ruang publik menjadi ancaman untuk kebebasan dan modernisasi. Dalam kacamata Menchik, Agama menjadi modal sosial kewarganegaraan sebagaimana ditunjukkan oleh kontribusi masyarakat sipil keagamaan dalam mempromosikan kebaikan umum dan demokrasi selama negara itu tidak berpaham sekuler yang memisahkan kehidupan negara agama secara tegas³⁸.

Adanya teori dan temuan penelitian mengenai hubungan positif antara gerakan keagamaan dengan modal sosial kewarganegaraan yang persisten terhadap demokrasi ini penting diperhatikan mengingat bahwa dalam kasus Indonesia, hal ini akan sangat menentukan kualitas dan arah demokrasi. Secara teoritis-normatif, modal sosial kewarganegaraan komunitas atau kelompok-kelompok Islam dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang plural ini diperlukan untuk kohesi dan toleransi umat Islam, yang pada gilirannya menentukan tingkat kohesi dan toleransi masyarakat Indonesia sebagai suatu bangsa. Dalam konteks inilah penelitian

³⁷ Boland, B.J. *The struggle of Islam in modern Indonesia*. (Leiden : Martinus Nijhoff 1982), 112.

³⁸J. Menchik, *Islam and Democracy in Indonesia, Tolerance without Liberalism*, Cambridge University Press, 2016, hal. 161-168.

empiris mengenai modal sosial kewarganegaraan kelompok-kelompok Islam atau ormas Islam ini menjadi penting untuk dilakukan.

Dalam berbagai kajian tentang modal sosial kewarganegaraan, para ahli berpendapat bahwa modal sosial kewarganegaraan dipengaruhi oleh teks dan konteks. Pemahaman teks di sini diartikan sebagai pemahaman subyektif terhadap sumber-sumber ajaran agama baik hasil pemahaman sendiri (*ijtihad*) atau mengikuti pendapat ulama atau guru agamanya (*taqlid* atau *ittiba'*). Sedangkan konteks adalah pemahaman subyektif baik individual maupun kolektif terhadap kondisi struktural-obyektif (konfigurasi sosial-budaya, ekonomi dan politik). Dengan kata lain modal sosial kewarganegaraan terbentuk dan berproses di dalam wadah struktur yang merupakan tanggapan terhadap kondisi kontekstual sosial budaya, ekonomi dan politik di mana umat Islam berada.

Umat Islam pada umumnya sangat terikat pada teks agamanya karena agama wahyu ini menjadikan teks sebagai sumber ajaran dan nilai agama. Begitu kuat ketergantungan umat pada teks, sehingga dikatakan bahwa hanya orang Islam yang berpedoman pada Quran dan Hadits (dua teks yang merupakan sumber pokok) yang menjadinya berpeluang sebagai muslim yang baik dan benar. Hal ini dapat dipahami karena pemurnian agama pun dihubungkan kembali dengan teks dua sumber pokok tersebut. Reformasi Islam juga bermakna kembali kepada Quran dan Hadis ini. Selain itu, di Indonesia, perilaku umat Islam pun harus dapat diukur dengan *ahkāmul khamsah* (hukum yang lima)³⁹ yang sumbernya ada pada teks. Dalam sebuah kaidah ushul fiqh (metodologi fikih) juga dikatakan *al-ashlu fi al-'ibadah haramun illa ma dalla 'ala fi'lihi, wa al-ashlu fi al-dunya mubahun illa ma dalla 'ala tahrīmihi*, bahwa 'pada pokoknya untuk urusan ubudiyah adalah haram, kecuali terdapat teks dalil yang memerintahkannya, dan pada pokoknya dalam urusan dunia itu boleh (mubah), kecuali terdapat teks dalil yang menyatakan haramnya'. Hal ini semua menunjukkan bahwa hubungan umat Islam dengan teks agamanya sangat kuat secara signifikan.

³⁹ Yaitu wajib, sunat, mubah, haram dan makruh.

Dengan demikian, pemahaman atas teks (ajaran Islam) terkait dengan konteks (situasi dan kondisi) tempat masyarakat Islam berkembang. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa lahirnya berbagai madzab dalam Islam merupakan konsekuensi logis dari konteks (situasi dan kondisi termasuk kultur) di mana sang imam hidup. Sehubungan dengan hal ini Redfield (1961:53) pernah membuat perbedaan antara Tradisi Besar (*the Great Tradition*) di pusat peradaban dan Tradisi Kecil (*Little Tradition*) di wilayah pinggiran. Menurutnya, dalam kehidupan bermasyarakat selalu ada proses timbal balik, di mana tradisi besar menerima anasir dari tradisi kecil, menguraikan dan menempatkannya dalam hubungan yang lebih luas, dan ini tersalur lagi dari tradisi besar ke tradisi kecil. Penerimaan anasir dari tradisi kecil ke tradisi besar disebut universalisasi, di mana anasir diangkat dari tradisi lokal dan menjadi berlaku secara umum untuk seluruh daerah kebudayaan di mana tradisi besar itu berlaku. Sebaliknya, penyaluran anasir dari tradisi besar ke tradisi kecil dinamakan parokialisasi, di mana anasir itu diterapkan dan disesuaikan dengan tradisi lokal (*parokial*) dan karenanya tak berlaku umum.

Pemahaman Teks dengan mempertimbangkan konteks akan terbangun sebuah corak Islam yang akomodatif kontekstual. Sedangkan, pemahaman Islam yang mengabaikan konteks di mana ia dipraktekkan dan disebarkan akan melahirkan corak Islam yang kaku dan cenderung lambat diterima masyarakat. Sejarah mencatat bahwa hanya bila pemahaman Teks (ajaran Islam) sesuai konteks ia akan dengan cepat diterima oleh masyarakat dalam konteks sosial bersangkutan, persis seperti proses islamisasi yang terjadi di tanah Jawa melalui tangan para wali (Wali Songo).

Dari wacana tadi dapat dipahami bahwa sebenarnya ketika mendiskusikan tentang teks pada hakekatnya kita berada pada dua level pemahaman, yakni teks dalam makna primer (sumber asli) dan teks dalam makna sekunder sebagai hasil interpretasi (interaksi antara Teks Primer dengan Konteks). Teks dalam pengertian primer merupakan Islam Ideal sedangkan Teks dalam makna sekunder lebih sebagai Islam historis yang terwujud dalam berbagai madzab keislaman. Sebagai Islam Ideal/Teks Primer *Islam* --meminjam pendapat Endang

Syaefuddin Ansari-- adalah nilai-nilai dasar dan norma-norma asasi ilahiah yang terkandung dalam Al-Qur'an yang diperjelas Sunnah Rasul. Al-Qur'an adalah dan hanyalah wahyu Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW dengan perantaraan malaikat Jibril. Sedangkan, Sunnah Rasul adalah dan hanyalah perkataan dan perbuatan, atau persetujuan yang betul-betul sah dari Muhammad sebagai nabi dan rasul (1997:237) Senada dengan pendapat itu, Fazlurrahman menekankan bahwa untuk melakukan rekonstruksi total pemahaman Islam, maka harus dibedakan secara jelas antara Islam Normatif dan Islam Sejarah. Islam Normatif (Teks Primer) adalah persis seperti dikemukakan Endang Syaefuddin Ansari tadi, yakni al Al-Qur'an dan al Hadits sebagai sumber aslinya. Karir dan aktifitas Muhammad SAW adalah aktualisasi dari pesan al-Qur'an. Kedua sumber ini perlu dipahami secara utuh, sehingga pesan moralnya dapat diitangkap secara utuh. Sedangkan, Islam Sejarah (Teks sekunder) adalah Islam yang diterjemahkan kaum Muslim dalam konteks sejarah, yang kita jadikan bahan pertimbangan untuk memahami kedua sumber tadi. Akan tetapi, Fazlurrahman mengingatkan bahwa dalam waktu bersamaan kedua sumber tadi (Islam Normatif) dapat digunakan sebagai penilai terhadap Islam sejarah. Sebagai bahan pertimbangan, Islam Sejarah selalu terbuka untuk dipertanyakan (Fazlurrahman, 1982:141-162).

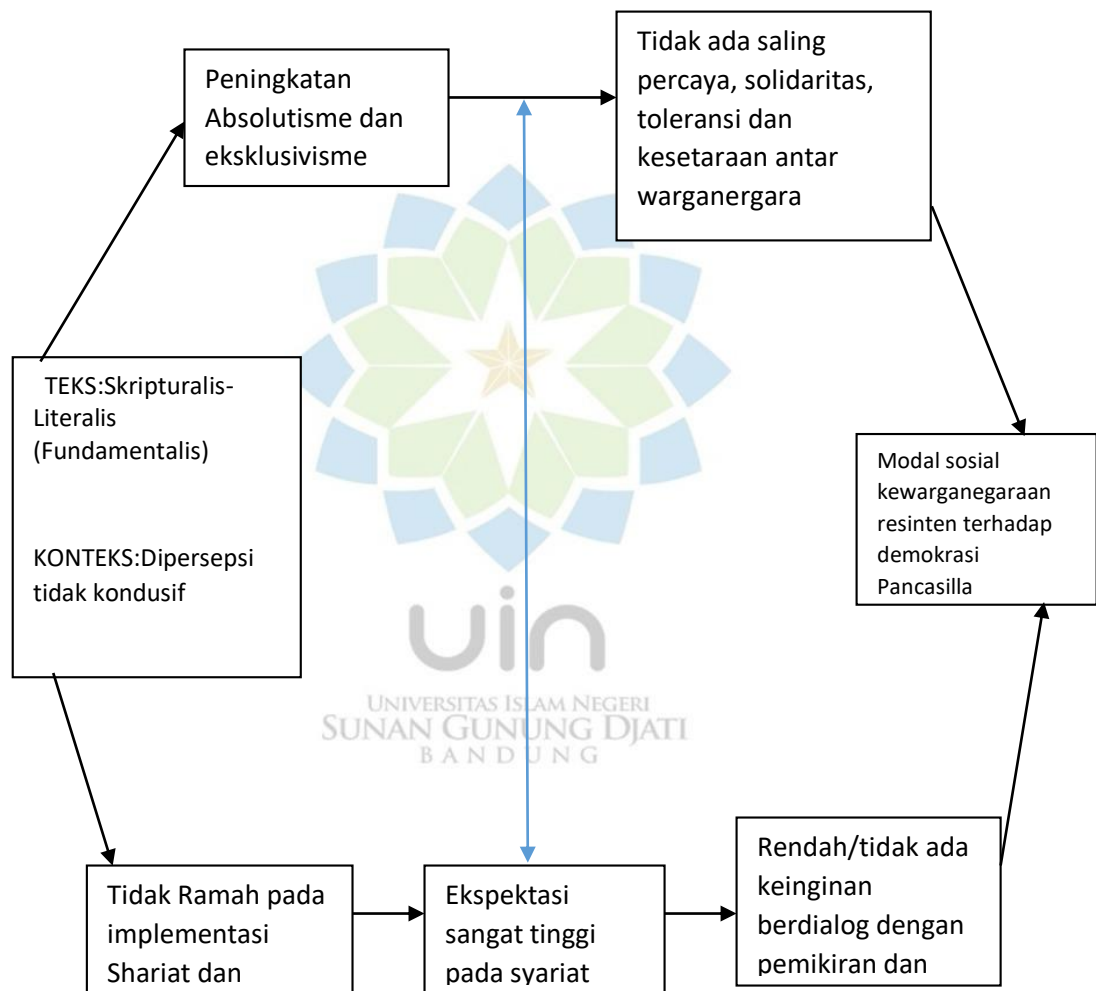
Untuk bicara Islam semestinya selalu menunjuk pada suatu partikularistik kajian dalam kerangka nilai-nilai Islam normatif (Teks Primer). Oleh karena itu, yang dinamakan *Islam Kontekstual* tentu saja tetap merujuk pada nilai-nilai normatif Islam. Namun, tetap penting untuk dibedakan secara serius antara Islam dan Konteks di mana Islam “hidup”. Islam (dalam arti ideal), seperti diuraikan sebelumnya adalah doktrin yang tak dapat diragukan kebenarannya. Sedangkan Islam kontekstual (historis) lebih bersifat subyektif karena sebagai hasil interpretasi dan atau pemikiran tokoh agama, sehingga sangat terpengaruh oleh kualifikasi dari sang pemikir tadi (Taba, 1999:87).

Dalam masyarakat dengan ciri tradisional yang menonjol bila dihadapkan pada nilai-nilai modern niscaya akan menimbulkan konflik. Bahkan, dalam konteks masyarakat modernpun tetap sangat mungkin terjadi konflik, terutama bila nilai baru yang diperkenalkan menunjuk pada kontradiksi antara nilai-nilai ideal dengan

kondisi struktural yang aktual. Pemahaman teks yang kontekstual biasanya menjadi sarana penciptaan identitas bersama yang dapat menumbuhkan perasaan solidaritas sosial. Karena identitas bersama mampu menunjukkan bahwa individu-individu tersebut setuju atas pendefinisian diri mereka yang saling diakui, yakni suatu kesadaran mengenai perbedaan mereka dengan orang lain, dan suatu perasaan akan harga diri mereka bersama. Hal itu biasanya didukung melalui simbol-simbol yang ekspresif, seperti melalui berbagai organisasi keagamaan, melalui bendera, gambar para tokoh yang dihormati, lagu-lagu, bahasa salam, yang kepadanya nilai-nilai yang abstrak dan tidak tampak menjadi terasa hangat bagi individu-individu pendukung (Jalalzai, 2001:277-302). Makna itulah yang bisa dicerna bahwa ormas-ormas Islam memiliki lambang atau logo sebagai simbol kultural identitasnya.

Merujuk pada konstruksi teoritis di atas, secara tentatif akhirnya dapat diasumsikan terdapat empat karakter modal sosial kewarganegaraan dalam komunitas Islam yang akan diteliti, yaitu modal sosial kewarganegaraan persisten, kurang persisten 1, kurang persisten 2 dan resisten. Hal ini terkait sikap dan perilaku komunitas atau aktor terhadap teks dan konteks serta karakteristik informan/ormas Islam. Dengan melihat relasi ini, maka setidaknya akan terdapat empat kategori yang menggambarkan kadar modal sosial kewarganegaraan komunitas Islam yang diteliti. Modal sosial kewarganegaraan tiap komunitas akan terlihat variasi-variasinya dan sangat mungkin tidak mengikuti pola yang diasumsikan. Tetapi sebagai patokan, empat varian di bawah ini dapat dilihat sebagai pola umum yang akan ditemui di lapangan. Keempat asumsi tersebut dapat dilihat pada ilustrasi 1.2, 1.3, 1.4, 1.5 sebagai berikut.

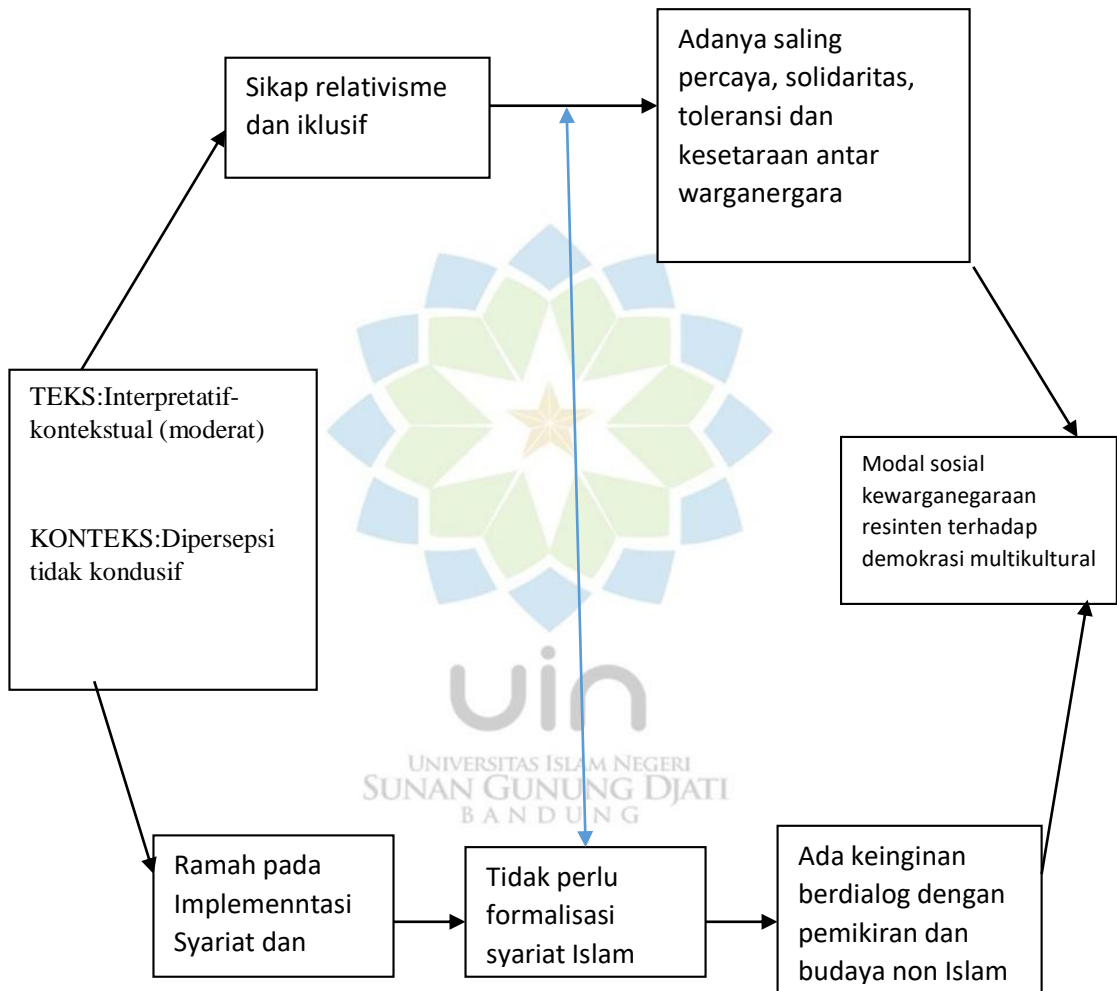
Ilustrasi 1.2 : Model 1: Modal Sosial Kewarganegaraan Resisten Demokrasi



Asumsi I: Jika pemahaman teks bersifat skripturalis-literalis dan situasi konteks dipersepsi sebagai konfigurasi sosial, ekonomi, politik dan demografis yang tidak kondusif untuk merealisasi aspirasi dan cita-cita komunitas tersebut dalam

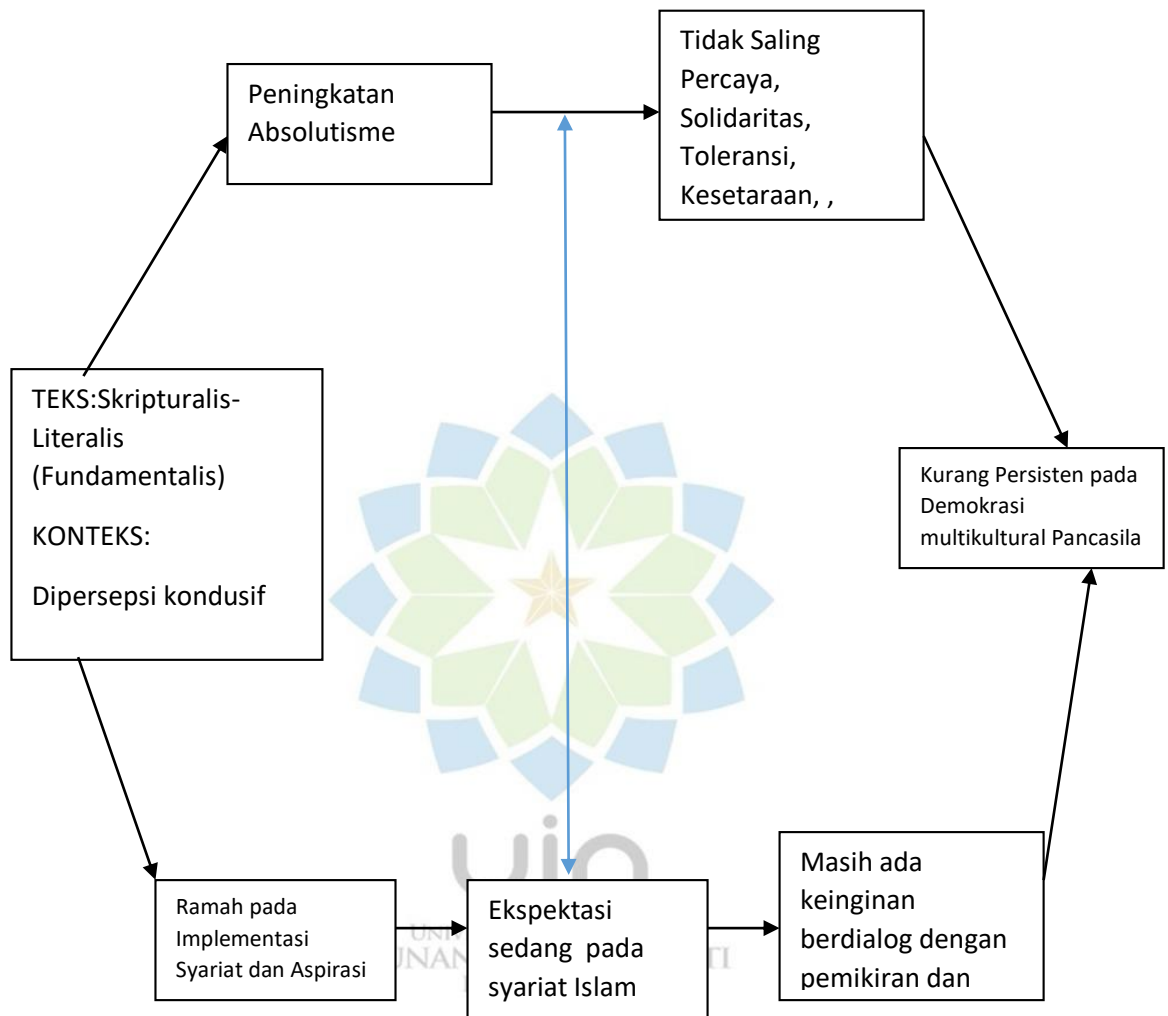
merealisasikan hak-hak sebagai warga-negara, *maka* modal sosial kewarganegaraannya menjadi resisten terhadap demokrasi multicultural Pancasila.

Ilustrasi 1.3: Model 2: Modal Sosial Kewarganegaraan Persisten Demokrasi



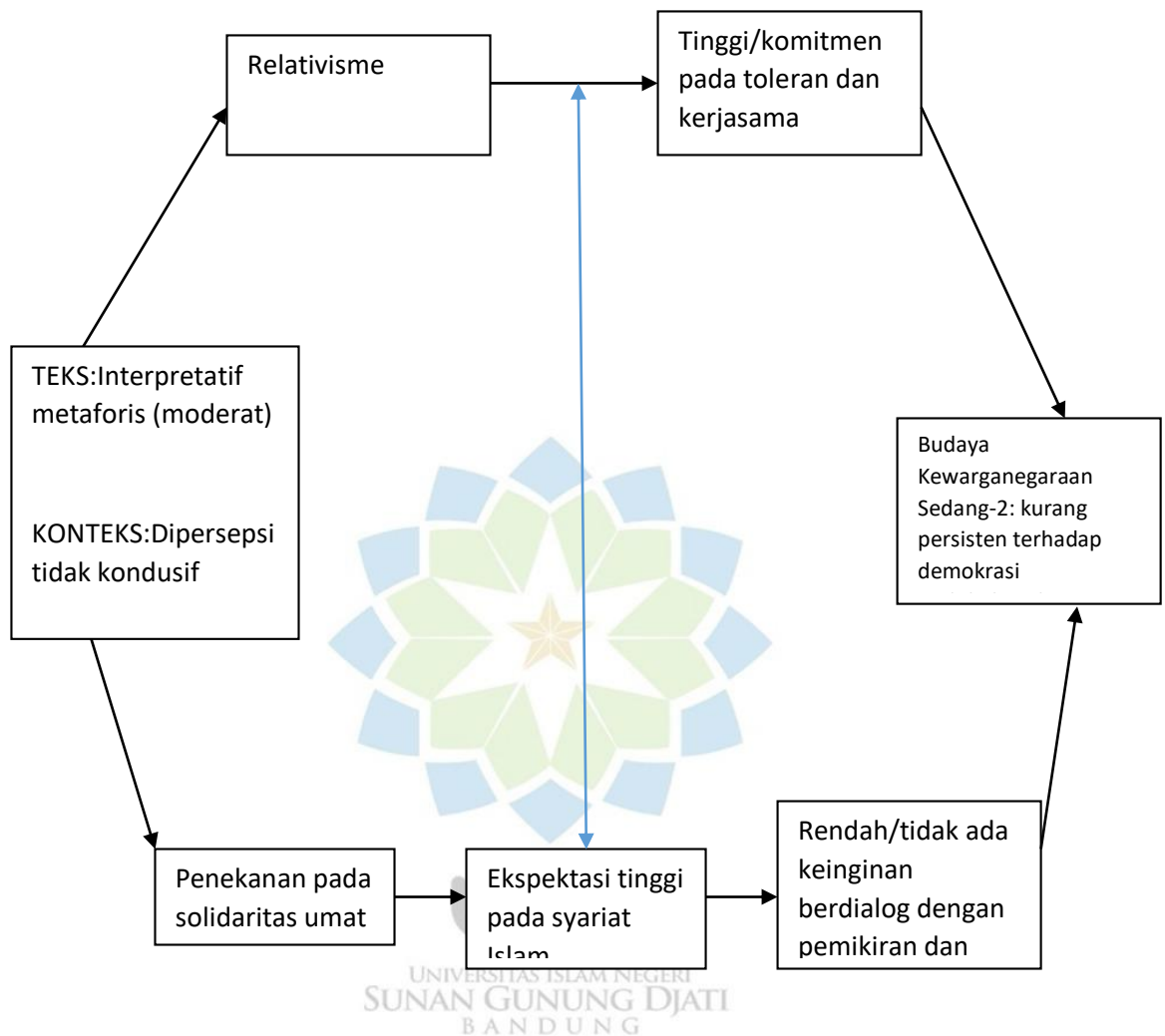
Asumsi II: Jika pemahaman teks bersifat interpretatif-metaforis (inklusif) dan situasi konteks dipersepsi sebagai keadaan yang kondusif untuk merelasikan kebutuhan, keinginan dan dalam rangka merealisasikan hak-hak warganegaraannya, *maka* modal sosial kewarganegaraannya menjadi persisten terhadap demokrasi multikultural Pancasila.

Ilustrasi 1.4: Model 3: Modal Sosial Kewarganegaraan kurang Persisten Demokrasi 1



Asumsi III: Jika pemahaman teks bersifat skripturalis-literalis, sedangkan situasi konteks dipersepsi oleh aktor dari komunitas tersebut kondusif untuk realisasi aspirasi dan hak-hak warganegara, maka modal sosial kewarganegaraan berderajat kurang persisten pada demokrasi multikultural Pancasila.

Ilustrasi 1.5: Model 4: Modal Sosial Kewarganegaraan kurang Persisten 2



Asumsi IV: Jika pemahaman teks bersifat interpretatif-kontekstual (inklusif), sedangkan situasi konteks dipersepsi tidak kondusif untuk merealisasikan aspirasinya, maka modal sosial kewarganegaraan menjadi kurang persisten terhadap demokrasi multikultural Pancasila.

Elaborasi lebih jauh mengenai model-model ini adalah sebagai berikut. Model 1 seperti ditunjukkan dalam Ilustrasi 1.2 menunjukkan bahwa komunitas tertentu dalam memahami teks bersifat skripturalis-literalis. Memahami teks dengan cara demikian biasanya menumbuhkan sikap fundamentalis yang cenderung melahirkan sikap absolut, yakni sikap bahwa paham kelompoknya

dianggap yang paling benar sementara yang lain salah. Hal ini mengakibatkan rendahnya sikap saling percaya, toleransi, solidaritas sesama warganegara, kesetaraan sebagai sesama warganegara, rendah atau tidak adanya jejaring sosial dengan ormas lain apalagi yang berbeda agama, tidak adanya partisipasi sederajat dan rendahnya kerjasama kolektif antar kelompok serta agama lain. Makas sikap dan perilaku keagamaannya tidak menjadi modal sosial kewarganegaraan yang dapat memperkuat eksistensi negara baik baik dalam level lokal maupun nasional.

Sementara itu, dari sisi konteks, kelompok ini mempersepsinya sebagai situasi yang tidak kondusif. Mereka, misalnya, selalu merasakan ketidak-adilan dialami dalam berbagai sektor kehidupan termasuk sepereti dalam hal aksesibilitas pada fasilitas pendidikan dan kesehatan yang diberikan pemerintahl atau pada sumber keuangan usaha atau untuk kesejahteraan kehidupannya. Situasi relatif deprivasi ini akan menjadi *psychological pressure* bagi kelompok tersebut untuk hanya menekankan solidaritas antar umat Islam atau bahkan mungkin komunitas mereka saja untuk dukungan meraih apa yang diinginkan. Untuk memperjuangkan kepentingan kelompoknya, mereka tentu memerlukan ideologi. Kelompok ini biasanya memiliki ekspektasi tinggi pada syariat Islam yang diharapkan dapat merealisasikan keinginan atau aspiranya. Implikasi sosial yang kemungkinan terjadi adalah bahwa kelompok ini memiliki keinginan yang rendah untuk melakukan dialog dengan komunitas/agama atau pemangku budaya lain. Dalam kasus ini, sisi teks dan sisi kontekspun sama-sama lebih mengarahkan mereka pada modal sosial kewarganegaraan yang resisten pada demokrasi multikultural Pancasila.

Sementara pada ilustrasi 1.3, ditunjukkan bahwa pendekatan terhadap sumber agama (teks) yakni Quran dan Hadits, bersifat interpretatif-kontekstual melahirkan sikap relatif dan inklusif yang membuka ruang untuk kebenaran pada pihak lain dan menyertakan konstek sebagai bagian yang harus dimasukkan sebagai pertimbangan untuk formulasi kebenaran hasil pemikiran/ijtihad. Orientasi atau kultur keagamaan demikian akan memajukan modal sosial kewarganegaraan karena adanya saling percaya antar warganegara, solidaritas antar warganegara, toleransi antar warganegara, kesetaraan antar warganegara (*equal citizens*). Dengan

perkataan lain, orientasi dan kultur keagamaannya menjadi modal sosial untuk memperkuat demokratisasi dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Sementara pada sisi kontek, dipersepsinya sebagai kondisi yang ramah dengan implementasi syariat Islam dan artikulasi kewarganegaraannya. Dalam kondisi yang serba positif ini, membentuk sikap untuk tidak memerlukan adanya formalisasi syariat. Hal ini selain dinilainya sebagai berlebihan (*superfluous*), tetapi juga mencederai eksistensi kelompok non Islam sebagai memiliki kesamaan derajat dalam aspek sipil, sosial budaya, politik dan ekonomi.

Adapun dalam ilustrasi 1.4, 1.5: ingin menunjukkan bahwa modal sosial kewarganegaraan bisa bersifat juga berkurang persistensinya jika kecenderungan pendekatannya pada teks seperti dalam kasus ilustrasi 1.2 atau 1.3 dengan kombinasi pemahaman terhadap konteks (konfigurasi sosial, ekonomi, politik dan juga demokratis di mana kelompok/komunitas itu berada) bersikap positif atau negatif. Artinya, kelompok itu bisa memilikian orientasi keagamaan dengan pendekatan interpretative kontekstual tetapi melihat konteks sebagai hal yang harus dirubah drastis, maka modal sosialnya menjadi kurang persisten terhadap demokrasi multikultural Pancasila. Sementara ilustrai1.5 menunjukkan gejala sebaliknya, yaitu orientasi keagamaan dalam pendekatan terhadap teks bersifat skripturalis dan eksklusif, tetapi kelompok ini masih melihat konteks sebagai masih ramah terhadap implementasi syariat. Pengkategorian fakta modal sosial kewarganegaraan yang yang diwarnai oleh kultur keagamaan ormas-ormas Islam itu akan memberikan pemahaman apakah keagamaan ormas itu menjadi modal sosial kewarganegaraan yang dapat menjadi pendorong demokratisasi NKRI atau sebaliknya keagamaan ormas itu tidak menjadi modal sosial kewarganegaraan dan eksistensinya menghambat atau bahkan menjadi *predator* konsolidasi demokrasi multikultural Pancasila. ormas tertentu mendorong atau menghambat demokrasi multikultural Pancasila.

Terminologi

Modal Sosial kewarganegaraan: adalah seperangkat nilai-nilai dan tingkah laku yang merefleksikan kesadaran individu maupun masyarakat sebagai warga negara untuk berikhtiar memajukan bersama. Modal sosial kewarganegaraan ditandai oleh tingginya kerjasama kolektif yang berkelanjutan sebagai sesama warga bangsa, karena adanya saling percaya, solidaritas, toleransi, kesetaraan, jejaring sosial (*social networking*) dan asosiasi serta partisipasi dan kerjasama.

Komunitas Islam: populasi manusia yang relatif homogen dan memiliki ikatan pribadi, yang hidup dalam wilayah tertentu dengan pengalaman mobilitas terbatas, satu sama lain berinteraksi dan berpartisipasi dalam masalah-masalah lokal serta saling membagi kesadaran yang relatif sama tentang kehidupan karena kesamaan keyakinan sebagai orang Islam (Jim Walmsley, 2006:5).

E. Kerangka Berpikir

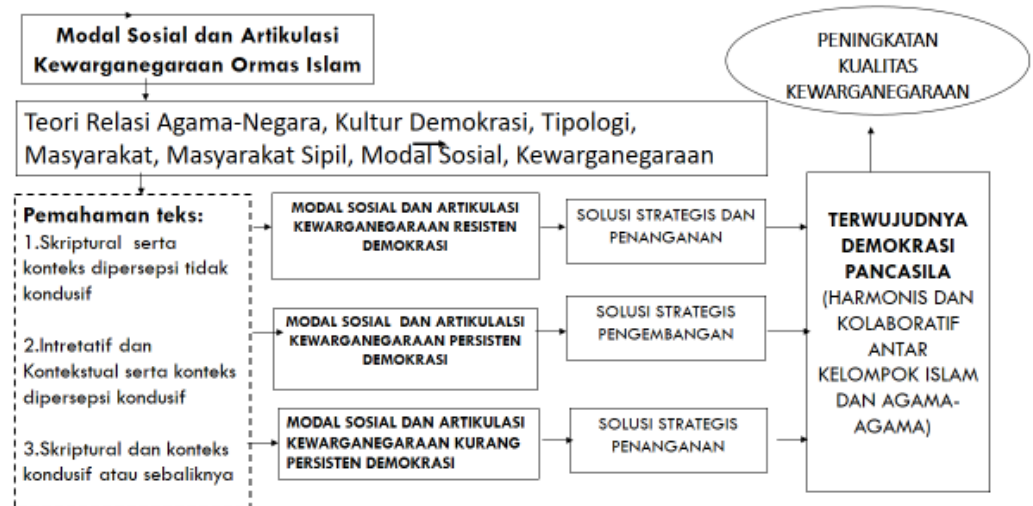
Alur pikir seperti tersusun dalam Bagan atau Ilustrasi 1.6 berikut ini menggambarkan keterkaitan fungsional faktor-faktor yang mendorong dan atau menghambat (resisten) bagi peningkatan kualitas kewarganegaraan dan substansi demokrasi dalam kerangka demokrasi Pancasila.

Penelitian mengidentifikasi dan mengkonseptualisasi berbagai permasalahan sosial keagamaan yang menjadi kendala (resisten) bagi pengembangan modal sosial kewarganegaraan serta faktor kontributif (persisten) terhadap tumbuh kembangnya modal sosial kewarganegaraan dan mengkonseptualisasinya untuk pengembangan demokrasi dengan melihat diversitas kultural berbagai komunitas Islam.

Persistensi modal sosial kewarganegaraan adalah suatu kondisi sosial yang ditandai dengan tingginya kerjasama kolektif kelembagaan yang berkelanjutan karena adanya partisipasi aktif, solidaritas, saling percaya, toleransi, resiprositas, *social networking* dan tradisi berasosiasi untuk kerjasama meraih kebaikan bersama (*the common good*). Kondisi sosial ini bertolak belakang dengan kehidupan sosial dengan resistensi modal sosial kewarganegaraan (*resistant social capital of citizenship* atau *uncivic culture*) yang ditandai oleh pengkhianatan, tidak saling

percaya, pengingkaran, eksploitasi, kekacauan, masing-masing terisolasi dan mengarah pada kemunduran kelembagaan sosial maupun dalam kehidupan sosial.⁴⁰

Ilustrasi 1.6: Alur Pikir



Penelitian ini akan melihat modal sosial kewarganegaraan--dalam pengertian seperti tersebut di atas—di kalangan umat Islam khususnya ormas Islam Muhammadiyah, NU, HTI dan FPI di wilayah Bogor. Dapat diduga bahwa kadar modal sosial kewarganegaraan di kalangan umat Islam dengan representasi empat ormas ini tidak seragam. Hal ini dimungkinkan karena umat Islam dalam ormas-ormas tersebut tampaknya memperlihatkan ragam karakter sosio kultural yang plural. Artinya terdapat sejumlah kelompok atau komunitas yang berbeda karakter, baik dilihat dari aspek religiusitas, tradisi *ubudiyah* maupun orientasi sosial-politiknnya. Dari aspek orientasi keagamaannya misalnya ada yang modernis dan tradisionalis, neo-modernis atau neo-tradisional. Dari aspek sikap terhadap lingkungan, ada kelompok moderat, liberal, garis keras, dan seterusnya.

F. Langkah-langkah Penelitian

⁴⁰Robert Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), 167-169.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan ini digunakan untuk melihat persoalan modal sosial kewarganegaraan secara holistik dan mendalam baik secara diakronik maupun sinkroniknya, dengan metode pengumpulan data berupa observasi, FGD dan wawancara mendalam (*indepth interview*). Proses, dinamika dan keterkaitan antar teks (sumber ajaran), konteks (konfigurasi sosial budaya, sosial politik dan sosial ekonomi di mana komunitas berada) dan modal sosial kewarganegaraan akan dideskripsikan dan dijelaskan melalui pendekatan kualitatif ini.

Secara teoretis terbentuknya modal sosial kewarganegaraan merupakan kristalisasi dari konsep yang disebut oleh Bourdieu sebagai habitus dan oleh Peter L. Berger (1973:3) sebagai proses dialektikal antara tiga tahap, yaitu eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi yang terus menerus berlangsung dalam masyarakat. Dengan demikian, penelitian ini memperhitungkan variabel-variabel yang membentuk modal sosial kewarganegaraan seperti relijiusitas (dimensi keyakinan, sikap, dan pengamalan) dan karakteristik informan (terkait corak keagamaan ormas). Dengan kata lain, yang dijadikan objek material penelitian ini adalah pengurus atau anggota ormas Islam, sedangkan objek formalnya adalah kadar modal sosial kewarganegaraan, dan proses pembedanya, mulai dari pandangan atau gagasan, sikap sampai pada tingkat laku.

Dari dimensi sosial, penelitian ini dibatasi pada komunitas Islam/ormas Islam. Untuk melihat variasinya, umat Islam dikelompokkan terlebih dahulu menurut orientasi keagamaan, yang biasanya terrepresentasi pada organisasi-organisasi sosial keagamaan, seperti kategorisasi modernis dan tradisional yaitu Muhammadiyah dan NU; dan kategorisasi sosial keagamaan mutakhir seperti modernis fundamentalis dan/atau radikal tradisional seperti HTI dan FPI.

Setelah tersedia data historis dan hasil pemetaan, selanjutnya akan dilakukan FGD dan wawancara mendalam dengan sejumlah pengurus atau anggota dari komunitas dan/atau ormas sebagaimana telah diperoleh gambarannya dari tahap pertama dan kedua. Isu yang akan menjadi bahan FGD dan wawancara ini adalah variabel-variabel empiris modal sosial kewarganegaraan. Wawancara

mendalam dan FGD akan dipandu dengan suatu pedoman wawancara. *Wording* dari pedoman wawancara ini akan disesuaikan dengan kondisi dan situasi masyarakat di mana wawancara akan dilakukan.

Studi kualitatif ini diharapkan dapat mendeskripsikan dan menjelaskan proses dan dinamika modal sosial kewarganegaraan komunitas Islam. Penjelasan empiris akan lebih mendeskripsikan kenyataan modal sosial kewarganegaraan dan menggali pemahaman (*verstehen*) makna-makna yang hidup dari setiap simbol dan perilaku komunitas yang bersangkutan. Melalui pendekatan kualitatif yaitu interpretatif dan fenomenologi, pandangan, sikap dan perilaku modal sosial kewarganegaraan akan lebih terobservasi secara mendalam.

Penelitian ini membatasi diri pada lingkup permasalahan pada pandangan, sikap dan perilaku keempat ormas Islam menyangkut modal sosial dan artikulasi kewarganegaraan yaitu Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama, Hizbut Tahrir Indonesia, dan Front Pembela Islam. Pandangan atau sikap mengenai objek ini mencerminkan apa yang dipahami sebagai suatu yang berkaitan dengan modal sosial kewarganegaraan, sedangkan perilaku adalah suatu tindakan yang dilakukan sebagai pencerminan adanya pemahaman tersebut. Suatu pandangan dan sikap yang kemudian diimplementasikan dalam perilaku itu dapat terpengaruhi oleh lingkungan dan latar belakang seseorang atau sekelompok orang. Sikap dan perilaku mereka akan berbeda karena adanya lingkungan dan latar belakang yang berbeda. Dengan demikian, selain pilihan ormas Islam, lingkungan sosial dan latar-belakangnya juga akan menjadi lingkup dari penelitian ini.

Modal sosial kewarganegaraan itu meliputi unsur-unsur: 1). Saling Percaya, yakni berpikir, bersikap dan bertindak secara positif terhadap sesama warga; 2). Solidaritas yang dimaknai dengan adanya kesamaan perasaan, kepentingan dan tujuan dengan sesama warga; 3). Toleransi diartikan sebagai adanya kesediaan untuk menenggang perbedaan pendapat, keyakinan, kebiasaan tingkah laku; 4). Ekuualitas, yaitu kesamaan derajat sebagai sesama warganegara dan adanya kesamaan akses pada sumber-sumber kehidupan (seperti sosial, budaya, politik ekonomi); 5). Jaringan sosial (*Social Networking*) dan Organisasi (*Assosiation*) yaitu forum atau organisasi yang menjadi media hubungan sosial; dan 6). Partisipasi

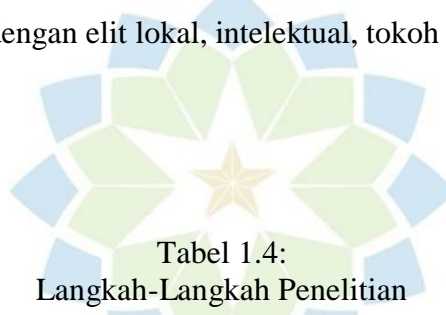
Aktif (*Civic Engagement*) dan kerjasama (*Cooperation*) , yakni keikut-sertaan seseorang dalam komunitasnya dan melakukan kerjasama kolektif untuk meraih kebaikan bersama (*the common good*) yang menggambarkan kesadarannya sebagai warganegara.

Kedelapan unsur modal sosial kewarganegaraan tersebut akan dilihat kadarnya di dalam komunitas-komunitas Islam (ormas Islam) di daerah penelitian. Asumsinya adalah bahwa kadar modal sosial kewarganegaraan dan artikulasi kewarganegaraan di dalam komunitas-komunitas Islam itu terbentuk oleh pemahaman atas nilai-nilai yang bersumber pada teks dan persepsi mereka tentang konfigurasi sosio, kultural, politik dan ekonomi yang melingkunginya. Pemahaman atas teks dan konfigurasi konteks dapat merupakan faktor pendorong maupun penghambat bagi berkembangnya modal sosial kewarganegaraan. Kadar modal sosial kewarganegaraan pada gilirannya akan mempengaruhi terbentuknya masyarakat demokrasi Pancasila. Jika modal sosial kewarganegaraan baik, maka akan tumbuh dengan baik pula masyarakat sipil atau masyarakat madani dalam kerangka demokrasi Pancasila yang mengakomodasi heterogenitas dari segi agama, dan sebaliknya.

Sementara itu, secara diakronis, penelitian mengenai fenomena modal sosial dan artikulasi kewarganegaraan ormas Islam difokuskan pada era reformasi sampai sekarang. Walaupun demikian untuk melacak catatan sejarah ormas-ormas Islam tersebut, penelitian tetap akan menggunakan catatan sejarah di luar pembatasan waktu tersebut.

Berbeda dengan penelitian kuantitatif yang mengandalkan kuantitas, penelitian kualitatif menggaris-bawahi signifikansi kualitas dan kedalaman data. Oleh karena itu, penelitian memilih narasumber utama sebagai informasi kunci yang secara otoritatif dapat menjelaskan topik penelitian (lihat lampiran 1). Unit analisis dalam penelitian ini adalah pendapat, sikap, perilaku dan pengalamannya terkait modal sosial dan artikulasi kewarganegaraan. Pemilihan informan dilakukan berdasarkan *purposive sampling*, yaitu pemilihan subjek dengan kriteria ketokohan dan kepakaran sesuai topik penelitian.

Kegiatan pengumpulan data dimulai dengan data historis, untuk melihat latar belakang, perkembangan dan proses pembentukan orientasi keagamaan masyarakat atau proses terjadinya pengelompokan umat Islam (*social grouping*) berdasarkan pada orientasi keagamaannya seperti adanya pada masa sekarang. Berikutnya, dilanjutkan dengan pemetaan kelompok-kelompok Islam yang terlibat aktif dalam pengembangan modal sosial kewarganegaraan seperti toleransi, ekuualitas dan pluralitas. Pemetaan ini bermanfaat untuk menilai apakah kelompok-kelompok itu telah mengembangkan modal sosial kewarganegaraan dan lebih jauh lagi untuk mengetahui perannya dalam kohesi dan solidaritas sosial bagi terwujudnya kohesi nasional. Data mengenai hal ini akan diperoleh melalui wawancara mendalam dengan elit lokal, intelektual, tokoh ormas.



Tabel 1.4:
Langkah-Langkah Penelitian

Jenis data	Metode Pengumpulan Data	Output
Sekunder	Sudi Literatur <ul style="list-style-type: none"> - Buku - Jurnal - Data-data internet - Data di Instansi pemerintah setempat yang berkaitan dengan topik penelitian - Dokumen primer Ormas seperti Buku-buku Pegangan dan AD/ART 	- Catatan
Primer	Observasi Partisipasi	- Field Note - Catatan situasi dan perilaku sosial
	Wawancara Mendalam (in-depth interview). Dalam hal ini peneliti menggunakan wawancara tidak terstruktur agar suasana wawancara mengalir dan memudahkan informan untuk menarasikan pendapat, sikap dan pengalamannya.	-Rekaman wawancara
	<i>Life History Method</i>	- <i>Field note</i>

	Peneliti mengumpulkan data dan informasi lebih dalam mengenai pengalaman hidup informan terkait dengan aktifitasnya selama ini dalam ormas keagamaan	
	<i>Focus Group Discussion</i> Peneliti terlibat dalam webinar dan FGD <i>offline</i> yang menghadirkan narasumber yang dianggap ahli dalam topik penelitian dan menggali keragaman jawaban yang muncul kemudian menganalisisnya sebagai data tambahan penting yang diperoleh sebelumnya baik dari studi literatur, observasi lapangan maupun wawancara mendalam.	-Notulensi FGD dan/atau Webinar -Mapping dan Kategori Data

Keterangan: *key informen* atau narasumber utama untuk wawancara mendalam, FGD dan/atau webinar bisa dilihat di Lampiran 1.

Metode Analisis Data

Adapun metode analisis data dalam penelitian ini adalah dengan cara sebagai berikut:

1. Peneliti melakukan catatan terhadap wawancara yang sudah dilakukan dengan runtut dan sistematis
2. Kemudian peneliti melakukan *decoding* atau penomoran terhadap masing-masing informan agar lebih mudah dalam mencari dan mengklasifikasikan data.
3. Setelah melakukan *decoding* terhadap data, langkah selanjutnya adalah melakukan horisonalisasi. Yaitu meletakkan hasil wawancara yang sudah terklasifikasi sesuai dengan informasi yang akan dicari. Tabel ini berisi kalimat yang akan dicari inti pentingnya, kemudian kode penting yang akan dicari serta makna dari kalimat tersebut
4. Menggunakan bahasa yang jelas dan mudah dimengerti dalam menjelaskan proposisi dan makna yang terdapat pada kalimat informan. Tujuannya adalah agar esensinya tidak kabur atau hilang.
5. Kemudian dari makna hasil horisonalisasi diintegrasikan sehingga menjadi suatu proposisi dan makna sebagai temuan penelitian yang selanjutnya dianalisis pada pembahasan.

Dengan demikian, semua data yang telah dikumpulkan dalam kegiatan penelitian ini dianalisis secara deskriptif dan eksplanatoris yang hasilnya akan dimanfaatkan sebagai bahan untuk mendeskripsikan, menganalisis dan

menjelaskan keterbentukan orientasi keagamaan dan orientasi politik, terhadap modal sosial kewarganegaraan dan artikulasi kewarganegaraan ormas Islam. Analisis data menggunakan pendekatan *on going processes analysis* yang meliputi pengujian (*examining*), pemilahan, kategorisasi, komparasi, sintesis dan refleksi data sesuai topik penelitian ini secara siklikal untuk perumusan proposisi-proposisi yang selanjutnya disusun dalam bentuk konklusi (Denzin, 2000). Sesuai dengan tradisi ilmiah, dalam sebuah proses penelitian, temuan atas gejala di lapangan akan dilakukan pengujian kembali (verifikasi dan falsifikasi) dengan mengapropriasi kerangka teoritik penelitian ini.

Lokasi dan Alasan Pemilihannya

Bogor dipilih sebagai lokasi penelitian, karena di kota ini terkonsentrasi (atau bahkan menjadi basis) berbagai aliran keagamaan dalam Islam yang satu sama lain terdapat indikasi kecenderungan eksklusif. Bogor merupakan basis yang cukup kuat dari gerakan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang sangat aktif menggelar berbagai seminar dan demonstrasi formalisasi Syariah dan Khilāfah. HTI cukup mendapat sambutan hangat dan diterima oleh kalangan mahasiswa IPB. Hal ini terjadi karena pribadi-pribadi pendukung gerakan HTI mendapat tempat dalam Badan Kerohanian masjid kampus sehingga cukup leluasa untuk melakukan pengkaderan terhadap mahasiswa-mahasiswa baru. HTI rupanya menarik sebagian mahasiswa IPB karena kritisisme terhadap negara dan bersikap progresif untuk menyongsong era baru Islam, suatu idealisme yang juga bertemu dengan karakter idealisme anak muda kelas menengah.

Di Bogor eksis pula Front Pembela Umat Islam yang disiplin dan militan dalam melakukan *nahyi munkar* yang banyak disaksikan publik sebagai kontroversial. FPI secara paham dan orientasi keagamaan adalah tradisional konservatif dengan tradisi dari para habib. Di samping itu, Bogor juga menjadi basis gerakan keagamaan Ahmadiyah (di Parung) yang pernah menjadi sasaran penyerangan para penganut madzab *mainstream* di Indonesia.

Di wilayah ini juga terdapat ketegangan hubungan antar umat Islam dengan Kristen terkait masalah gereja Yasmin yang menjadi perhatian publik secara nasional bahkan internasional.

Data tahun 2005 menunjukkan, bahwa penduduk Bogor adalah 4.290.189 jiwa. Dari jumlah tersebut, penganut muslim adalah 4.075.508 jiwa (95,00 %). Sementara itu, penganut Katolik adalah 80.025 jiwa (1,87 %); penganut Protestan 76.324 jiwa (1,78 %); penganut Hindu 23.780 jiwa (0,55 %); dan penganut Budha berjumlah 34.552 jiwa (0,81 %). Sedangkan data tahun 2010 menunjukkan kecenderungan demografis berdasarkan agama penduduk yang sama. Penganut Islam sebanyak 4.667.849 (96%), Katolik berjumlah 52.709 (1%), Protestan sebanyak 71980 (1.4%), Hindu sejumlah 13.181 (0.27%), Budha berjumlah 31.319 (1.09%) dan Khong Hu Cu 1.756 (0,36%).⁴¹ Data ini sudah agak lama tetapi masih memberikan gambaran dan kecenderungan kontemporer persentase penganut masing-masing agama dan tempat ibadah yang tersedia untuk para penganutnya.

Data kependudukan yang lebih baru menunjukkan bahwa jumlah total penduduk kota Bogor pada tahun 2018 yaitu 1.096.828 atau jumlah total 6.937.735 dengan penduduk kabupaten Bogor, Jadi ada penambahan jumlah penduduk hampir tiga juta yaitu 2.862.227 penduduk selama 13 tahun, dengan mayoritas mutlak penduduk beragama Islam. Secara rinci, berdasarkan agama sesuai dengan sensus pada tahun 2010 yaitu 800.923 (91,7 %) beragama Islam, 23172 beragama Katolik, 33.798 beragama Kristen Protestan, 4.669 beragama Hindu, dan 10.080 beragama Budha. Sedangkan Kabupaten Bogor berpenduduk total 5.840.907 pada tahun 2018, atau lima kali lipat dari kota Bogor. Menurut sensus tahun 2010, mayoritas penduduk beragama Islam berjumlah 3.866.424, beragama Katolik berjumlah 29.539, beragama Kristen Protestan 30.182, beragama Hindu berjumlah 8.512 dan beragama Budha berjumlah 21.386.⁴²

Untuk menjalankan ibadahnya, umat Islam mempunyai 2.704 masjid dan 7.234 mushalla; penganut Protestan memiliki 238 buah gereja; penganut Katolik

⁴¹ Lihat [https://bogorkota.bps.go.id/publication/download.html?](https://bogorkota.bps.go.id/publication/download.html?;); <https://bogorkab.bps.go.id/publication/download.html?> Diakses pada 8 September 2020.

⁴² Lihat Kabupaten dan Kota Bogor dalam angka, 2018.

mempunyai 7 buah gereja; penganut Hindu mempunyai 9 buah pura; dan penganut Budha mempunyai 33 buah vihara.⁴³ Angka tersebut menunjukkan bahwa umat muslim adalah mayoritas, tetapi secara ekonomi mereka tidak menguasainya. Paling tidak, di daerah pertokoan di Bogor, terlihat sebanyak pemiliknya adalah etnis Tionghoa yang menganut agama Budha. Jumlah vihara yang berjumlah 33 buah telah menjelaskan cukup banyaknya penganut Budha.

Dilihat secara umum, dapat dikatakan bahwa tipe keagamaan masyarakat Bogor lebih dekat kepada kultur NU dan dalam jumlah lebih rendah berkultur Muhammadiyah. Akan tetapi, bila dicermati lebih jauh niscaya akan ditemukan beberapa kultur lain yang tidak kalah signifikan untuk dikemukakan. Beberapa aliran Islam marginal yang sempat kontroversial cukup kuat pengaruhnya di wilayah ini. Pengaruh Syiah, misalnya, cukup luas berkembang di Bogor. Memang, di Bogor tidak terdapat organisasi bernuansa Syiah yang cukup berpengaruh semisal di Bandung (seperti Al Jawad dan Yayasan Mutahhari). Tetapi justru di kota hujan ini terdapat organisasi IJABI (Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia) yang pengaruhnya cukup signifikan dalam mengembangkan keberagaman masyarakat. Memang, IJABI hakekatnya bukan entitas yang berdiri sendiri lepas dari jaringan dan pengaruh organisasi-organisasi Syi'ah lain di banyak kota di Indonesia. Akan tetapi, realitas keberadaan IJABI di Bogor tetap merupakan fakta sosial politik yang sangat menarik kenapa Bogor dipilih menjadi basis. Hal lain yang patut untuk dijadikan perhatian tentang entitas Syiah di Bogor adalah tentang kenyataan bahwa Bogor merupakan tempat tinggal tokoh Islam yang sangat terkenal yakni (almarhum) K.H. Abdullah bin Nuh. Memang almarhum bukan penganut ajaran Syiah karena dia sendiri adalah dari kalangan ahlussunnah wal jamā'ah yang terpengaruh kuat dengan ajaran al-Gazali dalam buku *magnus opumnya* yaitu *Ihya Ulumuddin*, tetapi tetap merupakan fakta sejarah bahwa Abdullah bin Nuh merupakan sahabat Ayatullah Rohullah Khomeini, bapak revolusi sekaligus Imam Islam di Iran. Realitas ini tentu sangat penting untuk dijadikan landasan argumentasi bahwa Bogor dalam kenyataannya telah menjadi basis syiar Islam

⁴³ Lihat BPS, *Jawa Barat Dalam Angka 2004/2005*.

tokoh besar semisal Abdullah bin Nuh (yang namanya sekarang dijadikan nama jalan di Bogor) terlepas apapun alirannya. Setidaknya, eksistensi tokoh ini menunjukkan bahwa aliran Syiah tidaklah dimusuhi secara aktif sebagaimana terjadi dalam kasus Syiah di Sumenep, Madura.

Perkembangan Syiah di kota hujan ini tampaknya juga karena upaya yang dilakukan oleh tokoh muda (waktu itu) pada tahun 1990an yaitu Jalaludin Rakhmat yang gencar mempromosikan paham Syiah. Kalangan mahasiswa Bogor tertarik dengan keberhasilan revolusi Iran Syiah tahun 1979, namun juga tertarik dengan konsep nikah mut'ah yang ditawarkan Syiah. Sebagian mahasiswa terpengaruh dan kemudian mempraktekkan tradisi baru ini yang dapat dikatakan *way out* untuk kepentingan diri yang dilanda gejolak anak muda.

Kehadiran ragam ormas Islam di Bogor tampaknya terjadi karena sifat kosmopolitan masyarakat Bogor yang dengan mudah dapat menerima hal-hal yang baru tanpa adanya rasa curiga. Dengan karakter demikian, masyarakat Islam Bogor dapat mengakomodasi diversitas keagamaan. Walaupun demikian, Bogor tidak terlepas dari konflik sosial bernuansa keagamaan sebagai imbas dari dinamika ibukota Jakarta dan kebijakan yang dalam level national. Hal ini menunjukkan bahwa perkembangan Islam di Bogor sangat dinamis serta multidimensional serta pada saat tertentu dapat menjadi rawan konflik jika kehidupan dan dinamika keagamaan tidak terkelola secara baik. Oleh karena itulah, dinamika ormas Islam terkait dengan modal sosial dan artikulasinya di Bogor ini menjadi menarik dan penting untuk menjadi subyek penelitian ilmiah disertasi penulis ini.