

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Agama mempunyai misi untuk melakukan perubahan¹ misi ini diimplementasikan melalui Gerakan sosial² terkait dengan hal ini agama menjadi faktor penting lahirnya kesadaran masyarakat untuk melakukan koreksi atas kondisi sosialnya. Sebagai contoh agama dalam perubahan sosial di afrika selatan³ agama juga terlibat dalam kesadaran membangun kesejahteraan dalam kontek amerika⁴; juga diamerika latin, peru⁵ demikian halnya dengan eropa, agama memiliki kontribusi penting sebagai perspektif eropa untuk melihat kondisi kesejahteraan sosial dan agama bagi pemeluknya⁶ begitupun di Indonesia

Dalam kontek Indonesia Gerakan sosial menjadi bagian dari partisipasi politik masyarakat untuk mempengaruhi kebijakan pemerintah. Aksi kolektif masyarakat ini biasanya melibatkan kumpulan massa yang terorganisir sebagai alat untuk menyampaikan tuntutan. Dengan banyaknya masyarakat yang terlibat dalam gerakan sosial, tentu akan memperbesar peluang keberhasilan tuntutan mereka kepada pemerintah. Jika dilihat dalam sejarah berbagai peristiwa besar yang terjadi diindonesia terjadi karena partisipasi masyarakat dalam politik yang terorganisir dalam gerakan sosial. Seperti berbagai peristiwa sepektakuler di negeri ini yang dilatar belakangi peralihan kekuasaan dari Orde Lama ke Orde Baru,

¹ Sutrisno Abdullah.2003. agama dan perubahan social. *Jurnal pemikiran islam no 1 vol 2* tahun 2003

² Elizabeth D. huchion, spirituality, religion and progressive social movements. *Resouces and motivation for social chage, jurnal of religion and spirituality in social work social thought*,(taylor & francis grup, LLC 2012) 31 : 105 – 127 . lihat juga syamsul Arifin, agama sebagai instrument Gerakan social (malang : universitas Muhammadiyah)

³ Robert C. Garner, religion as a source of social change in the new sout Africa, *jurnal of religion of Africa* (Leiden: koninkijke brill NV,2000)XXX,310-343

⁴ Rana jawad, religion, social walvare and social policy in the UK : historical theoretical and policy perspectives, social polcy & society (cambridge university press 2021)

⁵ Maria lisa jhonson, religion and social change : a case study of Cristian base communities in Vila El Salvador, peru. A thesis presented to the interdisciplinary studies program : international studies and the graduet school of the university of Oregon in partial fulfillmant of the requirements for the degree of master of art June 1994

⁶ Grace davie, a European perspective on religion and welfare: kontras and commonalities, social polcy & society (cambrige university pres, 2012)

kemudian disusul dari Orde Baru ke Reformasi, masyarakat berperan dalam politik yang terlibat dalam gerakan sosial tidak bisa kita nafikan. Mereka mencoba mengisi ruang kosong atau kelalaian institusi negara yang seharusnya dimainkan oleh lembaga perwakilan (DPR) dan partai politik dalam melakukan fungsi kontrol jalannya kekuasaan pemerintah yang menjadi tugasnya.

Pasca runtuhnya rezim Orde Baru, Rakyat banyak disuguhkan dengan berbagai fenomena politik yang menarik seperti Pemilihan Umum Presiden dan Wakil Presiden, Pemilu Legislatif, Otonomi Daerah dan Pemilihan Umum Kepala Daerah Serentak. kenyataan itu mengidentifikasikan bahwa sistem politik di Indonesia mengalami perubahan yang signifikan dari sistem politik otoriter-totaliter ke demokrasi. Menariknya meski penguatan kelembagaan demokrasi sedang dilakukan, tidak sera merta melunturkan semangat masyarakat untuk tidak terlibat dalam berbagai aktifitas gerakan sosial sebagai bagian dari partisipasi politik. Salah satu gerakan sosial yang menarik perhatian masyarakat Indonesia bahkan dunia, adalah Aksi Bela Islam pada tanggal 2 Desember 2016 atau kita familiar menyebutnya dengan Aksi Bela Islam 212.

Aksi Bela Islam merupakan aksi unjuk rasa terbesar dalam sejarah Republik Indonesia. Ini merupakan gerakan sosial pertama dalam sejarah Indonesia yang bersifat massif kolosal dan berskala nasional. Bahkan diyakini peserta aksi yang terlibat melampaui peserta aksi unjuk rasa ditahun 1966, 1974, 1977/1978, dan terakhir 1998. disamping itu latar belakang peserta aksipun sangat beragam dari kelompok-kelompok yang disebut Islam garis keras, pengikut ormas Islam mainstream, para santri, kalangan selebritis, kaum profesional, anak-anak muda dari perkampungan serta perkotaan, juga tidak ketinggalan ibu-ibu muda sosialita⁷ dan pesantren menjadi perhatian khusus dalam aksi ini karena ustad-ustad yang terlibat dalam aksi ini umumnya memiliki basis masa pengajian atau pesantren

⁷<http://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/16/11/10/ogfkdr319-revolusiputih>, diakses tanggal 29 Januari 2020)

Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam yang dimiliki warga atau masyarakat Islam. Lembaga serupa bisa kita temukan di beberapa agama lain seperti seminari, sekolah theologi, atau paguruan biksu. Pesantren bukan hanya lembaga pendidikan yang khas islam, namun juga merupakan lembaga pendidikan asli (indigenous) Indonesia.⁸ Eksistensi dan kontribusi kebangsaan dari pesantren bisa dilacak dan dikenal di Indonesia sejak abad ke tiga belas sampai dengan tujuh belas Masehi, di Jawa pada abad lima belas sampai enam belas Masehi⁹

Beberapa data dan riset antropologi dan sosiologi terkait kuantitas Pesantren di Indonesia, semisal Clifford Geertz pada tahun 1945 terdapat lebih dari 53.000 pesantren.¹⁰ Data pada masa kolonial tersebut menjadi indikasi kuat peran pesantren dalam pergerakan nasional khususnya bagi pergerakan Islam. Sedangkan saat ini, input data dari EMIS (Education Management Information System) hasil riset Ditjen Pendidikan Islam Kemenag RI tahun 2015/2016, di Indonesia terdapat jumlah 28.961 secara keseluruhan pondok pesantren. Jika ditotal yaitu 15.057 (51.99%) disebut dengan pesantren khas salafiyah (santri tidak ikut mondok). Selain itu total dari riset tersebut yaitu 13.904 (48.01%), pesantren yang mempelajari kitab, juga menyelenggarakan pendidikan formal dan non-formal. Kurang lebih setelah di update totalnya 4.028.668 orang. Total 1.858.352 santri (46.13 %) dengan kalkulasi jenjang pendidikan Madrasah (MI/MTs/MA). Total 1.343.230 santri (33.34 %), dengan kalkulasi jenjang pendidikan Sekolah (SD/SMP/SMA/SMK). Total 67.320 santri (1.67 %) dengan kalkulasi mengikuti layanan perguruan tinggi. Total 82.046 santri (2.04 %) mengikuti jenjang Pendidikan Kesetaraan (Program Wajar Dikdas Salafiyah Ula/Wustha, Paket A/B/C). Terakhir, total 677.712 santri (16.82 %) dengan sistem sorogan.²¹

⁸ Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2004 cet. II), hlm.3.

⁹ Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), hlm.6.

¹⁰ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1986), hlm.1021. <https://kemenag.go.id/berita/read/417566>, dirujuk dari situs resmi Kementerian Agama RI/ Kemenag.go.id pada tanggal 14 januari 2018.

Pesantren dengan pengaruhnya yang luas dan perkembangannya yang pesat di Indonesia menjadikan pesantren salah satu agen perubahan dan pengembangan masyarakat. Santri memiliki dua tugas utama; yaitu tugas sosial kemasyarakatan dan tugas sosial-keagamaan, seringkali kita mendengar santri sebagai generasi Ulama „*warasthul anbiya*“ karena santri lah yang berperan menyemaikan nilai-nilai kehidupan beragama bagi kemaslahatan masyarakat luas.

Pesantren mengalami perkembangan dan pembaharuan model baik dalam; system pengajaran maupun kurikulum. Dinamika dan perubahan yang terjadi, mempengaruhi ruh ataupun Ideologi masing-masing Pesantren dalam skala nasional maupun transnasional¹¹. Semua itu bermula, ketika negaranegara Timur Tengah menerima ribuan alumnus pesantren ataupun santri yang mengikuti perkuliahan di Timur Tengah.

Afiliasi pun terjadi, alumnus Pesantren yang pulang membawa doktrin, nilai atau pemahaman baru menerapkannya di Pesantren. Arus tersebut deras terjadi semenjak dekade 1890-sekarang. Pada fase ini, pesantren memproduksi beragam simbol, makna, fungsi serta identitas. Melihat gejala dan perubahan tersebut memberikan warna dan menjadi bahan penelitian sosial-antropologis para peneliti Pesantren dalam Gerakan keagamaanya

Hasil kajian Burhani mengenai gerakan keagamaan baru di Indonesia, ia menjelaskan bahwa organisasi masyarakat umat Islam mulai masuk pada pusaran narasi politik keagamaan, tidak terkecuali gerakan 212 yang didalamnya ada peran besar pesantren Menurut Burhani, gerakan 212 yang dilabeli dengan “Aksi Bela Islam” jilid I, II, dan III yang dilakukan pada 14 Oktober 2016, 4 November 2016, dan 2 Desember 2016, merupakan suatu peristiwa penting dalam konstalasi keagamaan di Indonesia. Mengingat jumlah massa yang terlibat dalam gerakan 212 tersebut terbilang besar dan melibatkan seluruh organisasi masyarakat umat Islam, termasuk didalamnya ada warga NU dan Muhammadiyah. Di samping itu, tokoh-tokoh gerakan

¹¹ Jurnal Ilmiah, Richard Fox, “*Strong and weak media? On the Representation of „Terorisme in*

Contemporary Indonesia,” Journal of Modern Asian Studies, 40, 4, the University of Chicago Divinity School: Cambridge University Press (2006), hlm. 993–1052

212 antara lain adalah tokoh-tokoh yang terbilang baru, seperti Rizieq Syihab, Abdullah Gymnastiar, Arifin Ilham, Bachtiar Nasir, dan Zaitun Rasmin. Dengan tampilnya tokoh-tokoh tersebut, seolah corak Islam Indonesia yang sebelumnya didominasi oleh dua kekuatan besar organisasi masyarakat umat Islam, Nu dan Muhammadiyah, dengan warna Islam Indonesia yang moderat, saat ini mengalami perubahan warna Islam Indonesia yang berbeda. Yakni Islam Indonesia yang konservatisme. Tak kalah dengan tokoh-tokoh nasional diatas KH Nonop Hanafi pimpinan pondok Pesantren Miftahul Huda Dua Ciamis, muncul sebagai tokoh fenomenal, kyai muda yang mengerakan santrinya untuk longmacrh dari ciamis ke Jakarta dalam aksi bela islam 212. Longmacrh ciamis-jakarta yang dilakukan santri ciamis ini menjadi venomenal dan mengagetkan publik, mengerakan ribuan orang untuk longmacrh sejauh 267 KM adalah sesuatu yang gila meski bermula dari diskusi kecil

Sebagaimna catatan yang ditulis oleh KH Nonop Hanafi yang diberi judul :

Ide Gila Jalan Kaki 212:

“Mungkin banyak orang bertanya bagaimana cerita Jalan kaki santri ciamis longmacrh ke Jakarta. Dimulai dari diskusi kecil antara saya adik saya Dan seorang kiyai sepuh ciamis Kh. M. Syarif hidayat tak luput sahabat kita didi sukardi pada sabtu pagi, obrolan tak jauh dari keseharian kami dipesantren ,namun akhirnya obrolan makin hangat tatkala topik mengarah pada aksi Bela Islam jilid 3 atau yg lebih dikenal dengan aksi 212 ,TERINGAT dengan tokoh 212 yaitu Sinto gendeng dalam lakon sinetron saya berceloteh bahwa saat ini Yang harus muncul adalah ideu Gila, Kenapa? Karena nuansa aksi jilid 3 dibumbui dengan aroma terror pesyikologi ummat, Ada kosa kata yg beredar bahwa kegiatan itu adalah makar, moda transportasi dipersulit lewat himbauan Kapolri ditambah fatwa PBNU mengeluarkan fatwa tidak sah sholat jumat dilapangan lengkap Sudah gaung aksi jilid 3 semakin ciut gemannya dibanding aksi jilid2 .pada saat itu saya mengatakan untuk aksi ke Jakarta kita Jalan kaki aja, namun semuanya bertannya apa mungkin kita samapai? Saya katakan kalauapun fisik kita tidak sampai minimal pesannya sampai.”¹²

¹² <http://beritatrans.com/2016/12/11/ini-dia-catatan-lengkap-perjalanan-panjang-mujahid-212-dari-ciamis-ke-jakarta/> diakses 7 juni 2020

Sesuai ekspektasi pesan dari aksi itu tersampaikan massif secara nasional bahkan internasional, penulis menjadikan peristiwa longmarch santri Pesantren Miftahul Huda II Ciamis dalam Aksi Bela Islam 212 sebagai bahan kajian ilmu sosial keagamaan serta dianggap sangat menarik, setidaknya terdapat beberapa point penting yang menjadi alasan penulis menjadikan Pesantren Miftahul Huda II Ciamis dalam Aksi Bela Islam 212 menjadi topik bahasan.

1. Gerakan *Longmarch* Pesantren Miftahul Huda II Ciamis Aksi Bela Islam 212 menjadi salah satu pemicu simpati, yang kemudian dalam pelaksanaannya aksi ini menjadi antitesis gerakan sosial lainnya, yang menjadikan kekerasan sebagai jalan dalam memperjuangkan tuntutan, kekerasan seakan menjadi identitas aksi dari berbagai gerakan sosial yang terlihat di media nasional dan Internasional. Aksi Bela Islam 212 ini menjadi semacam oase di gurun pasir.
2. Aksi Bela Islam 212 diinisiasi oleh beberapa habaib, ulama serta da'i muda dari latar belakang ormas Islam non-mainstream, merupakan sebuah fenomena baru yang mungkin terjadi pergeseran orientasi keberagamaan umat Islam Indonesia, yang semula dilekatkan sebagai umat Islam moderat mengikuti komando kebijakan ormas mainstream seperti NU dan Muhammadiyah.
3. Terjadi transformasi gerakan dari Aksi Bela Islam 212, sebelumnya menempuh gerakan parlemen jalanan ke gerakan lebih terlembagakan ke berbagi institusi sosial dan ekonomi.
4. Aksi Bela Islam 212 secara kuantitas melibatkan peserta aksi yang sangat besar, sebuah fenomena baru dalam studi gerakan sosial di Indonesia.
5. Gerakan Sosial Aksi Bela Islam 212 menjadi prototype perkembangan teori gerakan sosial. Disebut Sebagai prototype, karena biasanya suatu gerakan sosial akan meredup atau surut apabila terdapat tiga faktor kalau kita merujuk pada teori gerakan sosial, yaitu (1) Gerakan sosial mengalami represifitas sistemik dari rezim yang mengakibatkan meredupnya gerakan, karena rezim berhasil menghancurkan organisasi gerakan sampai keakar-akarnya. (2) Tujuan dari gerakan sosial telah

tercapai dengan diakomodirnya tuntutan mereka. (3) Hilangnya seorang pemimpin kharismatis, pertentangan internal dan merosotnya dukungan.

Aksi *longmarch* Bela Islam Jilid III 212 telah menampilkan watak gerakan sosial baru. Hal yang hampir sama dengan Gerakan sosial pada masas orde baru memperlihatkan adanya sebuah fakta bahwa para aktor gerakan sosial yang benar-benar berjuang untuk kepentingan civil society yang mampu bertahan dalam kepahitan. Gerakan pada Tahun 1997 merupakan catatan penting, karena dengan gerakan sosial yang dimotori oleh mahasiswa dan masyarakat telah menumbangkan Soeharto, maka lahirlah era reformasi dengan segala kebebasannya. era reformasi telah membuka ruang publik yang luas seperti kebebasan pers, kebebasan dalam protes sosial, mengoreksi kebijakan pemerintah dan sebagainya adalah sebuah angin segar bagi masyarakat yang telah lama terbelenggu oleh pemerintah orde baru

Aksi jalan kaki (*longmarch*) Pesantren Mifhaul Huda II Ciamis sangat menginspirasi melelahkan pastinya tapi itu menjadi penyemangat bagi peserta dari daerah lain, Ciamis telah mendunia, santri Pesantren Mifhaul Huda II menjadi fenomena yang tercatat dalam tinta emas, ide yang setengah gila ini telah menjadi realita, nama Ciamis Ketika itu hampir setiap hari ditulis di berbagai media dan viral di dunia maya, ribuan orang santri ciamis melakukan *longmarch* Ciamis-Jakarta, telah berjalan dengan lancar, Keberadaan gerakan 212 yang salah satu fenomenanya adalah longmach santri Miftahul Huda II Ciamis tersebut, mendorong minat penulis untuk melakukan suatu kajian mendalam tentang “**Agama Dan Gerakan Sosial (Studi Kasus Pesantren Miftahul Huda II Ciamis Dalam Aksi 212)**”, sekaligus merupakan judul penelitian dalam sebuah disertasi.

B. Identifikasi dan Rumusan Masalah

Masalah penelitian ini adalah studi kasus pesantren Miftahul Huda II Ciamis dalam aksi 212 yang sudah diasumsikan menjadi gerakan massif dan fenomenal dan telah banyak menyita perhatian media-media nasional dan internasional. Metode dan model pergerakannya dalam aksi 212, sedikit banyak telah memberikan dampak secara artikulatif dalam pelaksanaan aksi tersebut pergerakan aksi yang disebut bela islam dalam melakukan

penuntutan proses hukum atas dugaan penistaan agama, Peristiwa ini diawali oleh pidato Gubernur DKI Jakarta Basuki Tjahaja Purnama pada tanggal 7 September 2016, ketika melakukan kunjungan kerja ke Pulau Pramuka di Kepulauan Seribu, dalam pidatonya Basuki atau Ahok dinilai terindikasi melakukan penistaan terhadap agama Islam,

Aksi Bela Islam 212 ini menjadi berbeda, permasalahannya karena gerakan ini tidak mengalami kehancuran oleh rezim berkuasa, meski kemudian tuntutan utama mereka sudah teralisasi di dalam persidangan. Tetapi gerakan ini tidak meredup justru semakin menguat pola gerakannya, bahkan geliat gerakan Aksi Bela Islam ini semakin terinstitusionalisasi dalam lembaga-lembaga sosial, politik dan ekonomi.

Quintan Wiktorowicz¹³ mengemukakan teori Gerakan islam kontemporer, menurutnya Gerakan sosial islam itu memiliki unsur-unsur, *pertama*: perlu menjelaskan dimensi ketegangan struktural yang menjadi penyebab terdapat lahirnya sebuah Gerakan, *Kedua*: menemukan penjelasan struktur mobilitas sumber daya yang dibangun, *Ketiga*: menemukan budaya dan *framing* yang menjadi identitas Gerakan,

Agar permasalahan yang akan dibahas lebih terarah, maka penulis merumuskannya dalam beberapa pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana Akar dan gagasan Gerakan longmacrh pesantren Miftahul Huda Dua Ciamis dalam gerakan 212?
2. Bagaimana Mobilisasi sumber daya dalam Gerakan longmacrh pesantren Miftahul Huda Dua ciamis dalam aksi 212?
3. Bagaimana framing yang di bangun Gerakan longmacrh pesantren Miftahul Huda Dua ciamis dalam aksi 212?
4. Bagaimana proses Transformasi Gerakan Sosial dari Aksi Bela Islam 212 dari aksi demonstrasi menjadi gerakan terlembagakan.

¹³ Q.wiktorowicz (ed), *Islamic activism:A social movement theory approach*, (Bloomington:indiana university press,2004),

C. Tujuan penelitian

Dalam upaya mendalami konstruksi Agama dan Gerakan sosial spesifik pesantren Miftahul Huda II Ciamis dalam gerakan 212 maka secara operasional penelitian ini mengikutsertakan konsep-konsep, teori-teori, dan metode-metode yang relevan dalam menjelaskan hakikat dari hubungan-hubungannya. Berdasar kajian reflektif, Agama dan Gerakan sosial pesantren Miftahul Huda II Ciamis dalam gerakan 212 memiliki unsur yang bisa disebut gerakan Islam kontemporer seperti yang dikemukakan Quintan Wiktorowicz yang meliputi *pertama*: ada kejelasan tentang dimensi ketegangan struktural yang menjadi penyebab terdapat lahirnya sebuah Gerakan, *Kedua*: Ditemukan kejelasan struktur mobilitas sumber daya yang dibangun, *Ketiga*: Ditemukan budaya dan *framing* yang menjadi identitas Gerakan,

Dalam studi awal ditemukan dimensi ketegangan struktural yang menjadi alasan ide longmarch ciamis-jakarta seperti yang ditulis KH Nonop Hanafi :

“Karena nuansa aksi jilid 3 dibumbui dengan aroma terror psikologi ummat, Ada koskata yg beredar bahwa kegiatan itu adalah makar, moda transportasi dipersulit lewat himbauan Kapolri ditambah fatwa PBNU mengeluarkan fatwa tidak sah sholat jumat dilapangan”

Berikut adalah alasan terjadinya sebuah ide aksi selain karena adanya kekecewaan terhadap lambatnya proses hukum atas kasus penistaan agama dan menuntut keadilan hukum *kedua*: ditemukan struktur mobilisasi masa dengan KH Nonop Hanafi sebagai aktor dari diskusi menuju aksi yang dalam prosesnya ada konsolidasi dengan tokoh-tokoh pimpinan pesantren sekitar dengan membawa santri-santri pondoknya masing-masing *ketiga*: ditemukannya budaya dan framing yang disebut oleh KH Nonop sebagai ide gila karena teringat dengan kampak 212 dan Sinto Gendeng senjata sakti dan tokoh nyeleneh yang disebut gila dalam film wiro sableng yang kemudian muncul ide gila untuk longmarch ciamis-jakarta, dengan bantuan publikasi media tv aksi ini menjadi booming,

Berdasarkan pengamatan awal ini maka tujuan penelitian ini meliputi:

1. Mengeplorasi Gerakan keagamaan dalam peristiwa longmacrh pesantren Miftahul Huda II Ciamis dalam gerakan 212
2. Menganalisis Mobilisasi Massa dalam peristiwa Gerakan *Longmacrh* pesantren Miftahul Huda II Ciamis dalam aksi 212
3. Menemukan unsur-unsur *framing* yang di bangun Gerakan longmacrh pesantren Miftahul Huda II Ciamis dalam aksi 212?
4. Mengembangkan teori pada transformasi gerakan sosial dari Aksi Bela Islam 212 dari aksi demonstrasi menjadi gerakan terlembagakan.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat dan memiliki kegunaan serta dapat menjadi masukan bagi pihak-pihak yang berkepentingan, baik secara akademis dalam rangka pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya yang berkaitan dengan Islam dan kedakwahan. Maupun secara praktis sebagai bahan masukan dalam memahami perkembangan munculnya perbagai Gerakan sosial keagamaan saat ini. Secara lebih mendetail, kegunaan dan manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Kegunaan Teoritis
 - a. Memperkuat bangunan teoritis ilmu pengetahuan tentang agama dan Gerakan sosial keagamaan sebagai bagian dari disiplin ilmu sosial keagamaan yang selalu bersentuhan dengan realitas sosial yang dinamis.
 - b. Menambah khazanah Ilmu Sosial dalam kerangka kajian lintas bidang, terutama dengan kajian studi agama-agama, dan sosiologi agama.
 - c. Memperluas khazanah studi tema keagamaan sebagai inti kajian dari Konsentrasi Studi Agama (religious studies).
 - d. Mengembangkan khazanah keilmuan studi agama-agama
2. Kegunaan Praktis
 - a. Memberikan kerangka pikir dan pendekatan analisa baru dalam menghadapi tantangan sosial keagamaan di masa mendatang, khususnya pendekatan konstruksi identitas agama.

- b. Menjadi kerangka referensi bagi para pegiat studi agama dalam melakukan pendekatan analisa atas Gerakan sosial keagamaan beserta dinamikanya.
- c. Mendokumentasikan pandangan-pandangan masyarakat jawabarot tentang dinamika gerakan sosial dan yang dapat dijadikan sebagai rujukan masyarakat yang berkepentingan atas informasi tentang itu.

E. Kerangka Berpikir

Agama dan perubahan memang merupakan dua hal yang berbeda, tapi saling mempengaruhi. Agama seringkali dianggap sebagai pandangan hidup yang di nomor duakan karena ajarannya banyak membahas kehidupan setelah mati. Namun, tak dapat dipungkiri, kesadaran keagamaan tidak hanya berkenaan dengan ritual ketuhanan dan menggapai keselamatan akhirat. Namun, agama juga menjadi rujukan dalam menyelesaikan problem hidup di dunia. Peran agama dalam perubahan sosial dewasa ini menggambarkan dan menjelaskan kepada kita bahwa agama menjadi salah satu faktor perubahan sosial itu sendiri. Agama sebagai hasil kebudayaan, yang ada, hidup dan berkembang dalam masyarakat memiliki peranan penting dalam perubahan sosial tersebut. Dalam hal ini, menggagas pemikiran tentang hubungan antara agama dan perubahan sosial bertitik-tolak dari pengandaian bahwa perubahan sosial merupakan suatu fakta yang sedang berlangsung, yang diakibatkan oleh kekuatan-kekuatan yang sebagian besar berada di luar kontrol kita, bahwa tidak ada kemungkinan sedikitpun untuk menghentikannya. Dalam konteks agama dan perubahan, literasi agama menjadi faktor penting sebagai instrumen yang mengubah baik dalam Tindakan manusia maupun gaya hidup.

Literasi agama pada sisi lain dapat menjadi pendorong adanya perubahan sosial. Agama, sampai batas tertentu, dapat dikatakan hidup sehingga masyarakat secara aktual mengenali acuan-acuan transenden dari sistem signifikasi atau lambang keagamaan sebagai sesuatu yang benar dengan sendirinya. Dengan adanya perubahan sosial, agama diharapkan tidak melakukan tindakan ekstrim dengan memasang tembok tebal penolakan

datangnya perubahan sosial dengan selalu mengacu pada keadaan-keadaan tradisional masa lalu.¹⁴

Agama diharapkan mampu mengkontekstualisasikan dirinya, mempersiapkan umatnya untuk mempengaruhi arah perubahan sosial dengan memperkuat struktur-struktur yang ada, agar bisa menyaring pengaruh negatif dari perubahan-perubahan sosial itu. Agama harus melakukan fungsinya menenangkan umatnya menghadapi situasi ini dengan jalan mempertajam kesadaran umatnya, bukan justru sebaliknya menarik garis ekstrim atau melegisir dan mendorong umatnya melakukan tindakan-tindakan anarkis. Dengan demikian, literasi dakwah sebagai media tertulis menunjukkan aspek yang dibaca, kemampuan membaca dan pengaruhnya pada pembaca yang mendorong aktifitas sosialnya.

Mengenai Gerakan sosial yang dilakukan pesantren Miftahul Huda II Ciamis, dapat dijelaskan dengan menggunakan beberapa teori

a. *Grand Theory*

Teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann mencoba mengadakan sintesa antara fenomen-fenomen sosial yang tersirat dalam tiga momen dan memunculkan suatu konstruksi kenyataan sosial yang dilihat dari segi asal-muasalnya merupakan hasil ciptaan manusia, buatan interaksi intersubjektif.

Masyarakat adalah sebagai kenyataan obyektif sekaligus menjadi kenyataan subjektif. Sebagai kenyataan obyektif, masyarakat sepertinya berada di luar diri manusia dan berhadap-hadapan dengannya. Sedangkan sebagai kenyataan subjektif, individu berada di dalam masyarakat itu sebagai bagian yang tak terpisahkan. Dengan kata lain, bahwa individu adalah pembentuk masyarakat dan masyarakat adalah pembentuk individu. Kenyataan atau realitas sosial itu bersifat ganda dan bukan tunggal, yaitu kenyataan subjektif dan obyektif. Kenyataan atau realitas obyektif adalah kenyataan yang berada di luar diri manusia, sedangkan kenyataan subjektif adalah kenyataan yang berada di dalam diri manusia.

¹⁴ Abu Bakar. *Islam dalam Perpektif Sosiologi Agama*. (Yogyakarta: Titian Ilahi, 1996),

Melalui sentuhan Hegel, yaitu tesis, antitesis dan sintesis, Berger menemukan konsep untuk menghubungkan antara yang subjektif dan obyektif itu melalui konsep dialektika. Yang dikenal sebagai eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi. Eksternalisasi adalah penyesuaian diri dengan dunia sosiokultural sebagai produk manusia, obyektivasi adalah interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan atau mengalami proses intitusionalisasi, dan internalisasi adalah individu mengidentifikasi diri di tengah lembaga-lembaga sosial dimana individu tersebut menjadi anggotanya.

Di samping itu, karena sosiologi pengetahuan Berger ini memusatkan pada dunia akal sehat (common sense), maka perlu memakai prinsip logis dan non logis. Dalam pengertian, berpikir secara “kontradiksi” dan “dialektis” (tesis, antitesis, sintesis). Sosiologi diharuskan memiliki kemampuan mensintesis gejala-gejala sosial yang kelihatan kontradiksi dalam suatu sistem interpretasi yang sistematis, ilmiah dan meyakinkan. Kemampuan berpikir dialektis ini tampak dalam pemikiran Berger, sebagaimana dimiliki Karl Marx dan beberapa filosof eksistensial yang menyadari manusia sebagai makhluk paradoksal. Oleh karena itu, tidak heran jika kenyataan hidup sehari-hari pun memiliki dimensi-dimensi obyektif dan subjektif¹⁵

Begitupun dalam memahami gerakan longmarch 212 Pesantren Miftahulhuda II Ciamis diperlukan juga analisa pendekatan teori pengalaman keberagamaan. Dalam hal ini, Wach menyatakan bahwa Manusia dan agama adalah dua realitas dari kehidupan sosial yang tak terpisahkan. Agama merupakan fenomena universal yang menyertai kehidupan umat manusia. Agama telah berumur setua dan seusia sejarah manusia dan tidak ada masyarakat yang hidup tanpa agama. Dikatakan pula oleh Muller, yang pendapatnya dikutip oleh Wach¹⁶, bahwa sejarah manusia adalah sejarah agama. Agama merupakan kumpulan cara yang dipergunakan oleh umat

¹⁵ Berger Peter dan Luckman, Thomas. 1990 *"Tafsiran Sosial Atas Kenyataan Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan"*. LP3ES, Jakarta.

¹⁶ Jalaluddin, *Pengantar Psikologi Agama*. (Jakarta: Rajawali Press, 1998), 45; lihat juga. Joachim Watt, *Ilmu Perbandingan Agama*, terj, (Jakarta: Rajawali Press, 1998).

manusia untuk meningkatkan pengetahuan dan cintanya kepada Tuhan. Agama telah menjadi rantai yang kokoh untuk menjadi landasan bagi keseluruhan mata rantai yang profan. Agama telah menjadi cahaya, jiwa dan kehidupan sejarah.

Adanya hubungan yang kuat antara manusia dan agama, menyebabkan manusia disebut *homo religius*. Menurut Eliade, homo religius adalah tipe manusia yang hidup dalam suatu alam yang sakral, penuh dengan nilai-nilai religius dan dapat menikmati sakralitas yang ada dan tampak pada alam semesta. Pengalaman dan penghayatan manusia akan yang suci atau realitas mutlak (ultimate reality) selanjutnya mempengaruhi, membentuk dan ikut menentukan corak serta cara hidupnya¹⁷.

Menurut Wach pengalaman dan penghayatan manusia akan yang suci diekspresikan dalam tiga bentuk, yang disebutnya sebagai pengalaman keagamaan, yaitu: pertama, ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran; kedua, ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk tindakan; dan ketiga, ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk persekutuan. Pengalaman keagamaan dalam definisi Wach adalah tanggapan manusia terhadap sesuatu yang dihayati sebagai realitas mutlak (ultimate reality) atau Tuhan. Dengan demikian pengalaman keagamaan baginya adalah aspek batiniah dari saling hubungan antara manusia dan pikirannya dengan Tuhan¹⁸.

Pengalaman keagamaan yang bercorak pemikiran terlihat dalam berbagai gagasan manusia tentang Tuhan. Ekspresi ini antara lain terlihat ketika manusia berbicara mengenai eksistensi Tuhan, tentang penciptaan, makhluk gaib, hari akhir dan seterusnya. Pemikiran manusia tentang Tuhan kemudian berlanjut dalam ekspresi yang berbentuk tindakan. Ekspresi ini merupakan operasionalisasi yang konkrit dalam bentuk ritual atau peribadatan. Ekspresi ini menjadi alat untuk melangsungkan

¹⁷ Sastrapratedja (ed.), *Manusia Multi Dimensional: Sebuah Renungan Filsafat*, (Jakarta:

Gramedia, 1982), 38.

¹⁸ Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*, 45, 89, 216.

hubungannya yang permanen antara manusia dengan Tuhan. Mereka yang sepaham dalam doktrin tertentu tentang Tuhan dan diperlihatkan dalam berbagai bentuk ritualnya memiliki ikatan yang kuat di antaranya. Relasi di antara pengikut ini membentuk kebersamaan dalam banyak hal, oleh karena itu terbentuklah persekutuan di antara mereka. Koentjaraningrat menyebut ikatan pengikut ini dengan *religious community* atau kelompok keagamaan¹⁹.

Dari tiga pengalaman keagamaan di atas, ekspresi ideologis atau doktrin memiliki sumbangan yang kuat terhadap berkembangnya wawasan dan perilaku seorang pemeluk. Melalui ekspresi ideologis akan diketahui pemahaman seseorang terhadap agama. Pada saat yang sama, ekspresi ini akan terlihat dalam bentuk perilaku atau tindakan para pemeluk suatu agama. Secara keseluruhan ekspresi pengalaman dalam bentuk ideologis dan tindakan akan diwujudkan dalam kehidupan para pemeluk agama. Ekspresi yang bersifat teoritik dan praktek akan kelihatan dalam kehidupan umat beragama.

Menurut Wach, ekspresi ideologis memiliki tiga fungsi, yaitu: pertama, untuk menegaskan dan menjelaskan iman; kedua, mengatur kehidupan normatif dalam melakukan peribadatan; dan ketiga, berfungsi untuk mempertahankan iman (apologetik). Dalam pengertian ini pandangan yang bersifat doktrinal akan mengikat dan hanya berarti bagi komunitas atau kelompok yang menerimanya²⁰.

Hal yang sama, meskipun dilihat dari sudut pandangan yang berbeda, telah dikemukakan pula oleh Smith. Menurut Smith²¹, ada tiga hal pokok dalam agama yang secara psikologis menentukan pembentukan sikap dan perilaku pemeluknya: pertama, otoritas dogmatis, atau kebenaran yang bersifat mutlak; kedua, otoritas terarah, atau ketuntasan pengaturan; dan ketiga, pelembagaan otoritas, atau integrasi pemahaman dan penggunaan

¹⁹ Koentjaraningrat, *Antropologi Sosial*. (Jakarta: Dian Rakyat, 1980), 257.

²⁰ Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*.

²¹ Smith, Donald Eugene. *Agama dan Modernisasi Politik*. (Jakarta: Rajawali Press, 1985), 220-224.

kebenaran mutlak ke dalam perumusan aturan dalam bentuk organisasi atau struktur keagamaan.

Otoritas dogmatis menekankan pada hakikat tuntutan kebenaran yang ditetapkan dalam suatu sistem agama untuk memaksa orang melihat dunia dengan cara tertentu. Otoritas yang terarah terlihat pada sistem agama yang berupa aturan-aturan Tuhan dalam mengatur dan membimbing tingkah laku manusia. Kedua otoritas tersebut diperkuat oleh dimensi ketiga, yaitu pelebagaan otoritas. Ini berarti apabila agama tidak dibarengi dengan pelebagaan yang kuat dalam masyarakat, berupa struktur otoritatif untuk menafsirkan dan mengkomunikasikan kebenaran tersebut serta melaksanakan aturannya, maka banyak di antara sistem agama itu yang tidak dapat berjalan dengan baik.

b. *Midle Range Theory*

Adapun teori lain yang digunakan dalam penelitian ini berpijak pada teori-teori Tarrow yang mengajukan sebuah definisi yang lebih inklusif tentang gerakan sosial, yakni tantangan-tantangan bersama didasarkan atas tujuan dan solidaritas bersama dalam interaksi yang berkelanjutan dengan kelompok elit, saingan atau musuh dan pemegang otoritas Tarrow²² juga menjelaskan, kisah-kisah perlawanan politik dan gerakan sosial lintas negara dan lintas waktu terbagi atas dua bentuk aksi kolektif. Pertama adalah bentuk kekerasan (violence). Fakta sejarah menunjukkan bahwa aksi kolektif selalu mengambil bentuk kekerasan untuk mencapai tujuan. Kekerasan merupakan bentuk aksi kolektif yang paling mudah diciptakan oleh kelompok-kelompok kecil tanpa memerlukan koordinasi dan kontrol yang rumit. Aksi kolektif dalam bentuk kekerasan juga dipandang paling mudah, karena dilakukan oleh orang-orang terisolasi, tidak berpendidikan, dan juga berada dalam kemarahan. Namun demikian, kekerasan juga dapat digunakan menunjukkan kekuatan pada lawan. Kedua adalah bentuk gangguan. Gangguan merupakan ungkapan yang tipikal dari kelompok-kelompok yang menentang. Dalam bentuk kelompok-kelompok yang menentang. Dalam bentuk yang paling langsung, gangguan tidak lebih dari ancaman kekerasan, determinasi dari gerakan. Kelangsungan bentuk-bentuk gangguan sangat tergantung pada tingkat komitmen

²² Tarrow, Sidney, 1998, *social movement and contentiouns polities*, Cambridge, Cambridge university press

dari partisipan gerakan. Dengan aksi-aksi gangguan, gerakan sosial berupaya membuat ketidakseimbangan pemegang otoritas. Aksi-aksi lapangan merupakan bentuk gangguan yang paling nyata terhadap ketidakstabilan sosial.

Definisi gerakan sosial dari Tarrow yang menempatkan gerakan sosial sebagai politik perlawanan yang terjadi ketika rakyat biasa yang bergabung dengan para kelompok masyarakat yang lebih berpengaruh menggalang kekuatan untuk melawan para elit, pemegang otoritas, dan pihak-pihak lawan lainnya. Konsep gerakan sosial yang didefinisikan oleh Tarrow tersebut dia lebih memfokuskan pada aspek sosial politik dimana dalam pernyataannya gerakan sosial ia definisikan sebagai sebuah tindakan perlawanan yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat atau warga biasa yang bergabung dan membentuk alienasi dengan para tokoh atau kelompok yang memiliki pengaruh besar dalam suatu negara, kelompok atau semacamnya bersama-sama bergerak untuk melakukan suatu perlawanan terhadap para pemegang kekuasaan

Dalam konteks kekinian, ada dua teori yang mendominasi studi-studi gerakan sosial, yakni teori mobilisasi sumber daya yang berbasis di Amerika Serikat, dan perspektif gerakan sosial baru (*New Social Movement*) yang berbasis di Eropa Barat. Jika dalam studi-studi gerakan sosial yang berkembang pada tahun 1940-1960-an gerakan sosial dianggap sebagai gejala penyimpangan (*deviant*), irasional dan dianggap penyakit sosial, maka dalam studi-studi yang berkembang pada 1960-1970-an dan 1980-an hingga sekarang, gerakan sosial dipandang sebagai gejala positif yang kelahirannya didasari oleh alasan-alasan rasional.²³

c. *Aplied Theory*

teori Gerakan sosial Quintan Wiktorowicz²⁴ yang mengemukakan teori-teori gerakan Islam kontemporer. Menurutnya gerakan sosial Islam

²³ Charless Tilly, 'Social Movements and (All Sorts of) Other Political Interactions-Local, National, and International - Including Identities'. *Theory and Society*, Vol. 27, No. 4, Special Issue on Interpreting Historical Change at the End of the Twentieth Century. (Aug., 1998), 454.

²⁴ Q. Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. (Bloomington: Indiana University Fress, 2004).

pertama, perlu menjelaskan dimensi ketegangan struktural yang menjadi penyebab terdapat lahirnya sebuah gerakan. Kedua, menemukan penjelasan struktur dan mobilitas sumberdaya yang dibangun. Ketiga, menemukan budaya dan framing yang menjadi identitas gerakan.

Pertama : menjelaskan ketegangan structural yang menjadi agar Gerakan, Berangkat dan gagasan Wictorowicz tersebut, maka dapat dijelaskan bahwa gerakan sosial tidaklah muncul tiba-tiba, melainkan terjadi di bawah setting tertentu dan mempunyai latar belakang yang panjang, antara lain gerakan sebelumnya yang gagal. Motifnya juga bermacam-macam, bisa ancaman dan luar atau dan dalam, tujuan (ide, gagasan, ideologi) tertentu, dan juga kondisi sosial yang tidak tertahankan lagi (penindasan, pembohongan, kesewenang-wenangan, kemelaratan dan sebagainya) serta persaingan. Gerakan sosial merupakan usaha-usaha yang digunakan oleh sekelompok orang yang memiliki tujuan-tujuan bersama dan ikatan solidaritas untuk melakukan perubahan melalui tindakan sosial terhadap otoritas pemerintah atau pihak-pihak penentang lainnya.²⁵

Kemunculan gerakan sosial tidak luput dan faktor *grievance* (keluhan) atau *social discontent* (perasaan tidak puas masyarakat). Faktor *grievance* ini yang mendorong munculnya gerakan sosial di dalam suatu masyarakat tertentu, sebab *grievance* yang dialami masyarakat atau kelompok masyarakat yang sudah tidak mampu lagi dikelola dan dipikulnya maka melahirkan gerakan sosial.²⁶ Faktor *grievance* inilah, boleh jadi, yang mendorong munculnya gerakan sosial ekonomi yang diprakarsai Jemaah Majelis Taklim al-Falah. Namun, tidak hanya faktor *grievance* yang mendorong lahirnya gerakan sosial, melainkan *political opportunity structure* (struktur kesempatan politik) yang terbuka mempunyai andil dalam merangsang lahirnya gerakan sosial.

Menurut Della Porta dan Mario Diani,²⁷ konsep *political opportunity structure* sangat relevan untuk membangun gerakan sosial karena dapat

²⁵ Simone I. Flynn, *New Social Movement Theory*, Sociology Reference Guide.

²⁶ Aage B. "Toward a Sounder Basis for Social Analysis", *American Journal of Sociology* 105, 1523-1558 (Vermont: 2000), 34.

²⁷ Della Porta and Mario Diani. 2006. *Social Movements an Introduction...*, 197.

menjelaskan bahwa peluang politik yang terbuka akan mendorong kelompok-kelompok gerakan sosial untuk memanfaatkannya sebagai ruang untuk melakukan tekanan atau mendesak agenda-agenda gerakan agar dapat mencapai tujuan gerakan sosialnya. Bahkan, tidak hanya peluang politik di tingkat lokal dan nasional, melainkan terbukanya peluang politik di tingkat internasional pun ikut mendorong muncul dan meluasnya gerakan sosial.²⁸

Kedua : Mobilisasi Sumber Daya, Teori tersebut menyatakan bahwa gerakan sosial muncul ketika orang memiliki akses pada sumber daya yang memungkinkan mereka mengorganisasikan suatu gerakan. Teori mobilisasi sumber daya berasumsi bahwa sejumlah ketidakpuasan selalu ada dalam masyarakat, namun sumber daya yang dibutuhkan untuk membentuk gerakan sosial tidak selalu tersedia. Teori mobilisasi sumber daya melihat gerakan sebagai sesuatu yang rasional sebagai manifestasi tindakan kolektif yang terorganisasi, sehingga teori ini menegaskan bahwa sementara ketidakpuasan tersebar luas, gerakan tidak, maka diperlukan variabel perantara yang dapat menerjemahkan ketidakpuasan menjadi suatu pernyataan terorganisasi. Bagi teori ini, sumber daya dan struktur mobilisasi seperti organisasi-organisasi gerakan yang formal diperlukan untuk menciptakan ketidakpuasan kolektif.

Teori tersebut tampaknya lebih menekankan pada permasalahan teknik dan bukan pada penyebab mengapa munculnya gerakan sosial. Teori ini menggarisbawahi pentingnya pendayagunaan sumber daya secara efektif dalam menunjang gerakan sosial, karena gerakan sosial yang berhasil memerlukan organisasi dan teknik yang baik. Gerakan sosial muncul karena adanya faktor-faktor pendukung, tersedianya kelompok koalisi, dan adanya dukungan dana. Penganut teori ini memandang kepemimpinan, organisasi, dan taktik sebagai faktor utama yang menentukan sukses-tidaknya suatu gerakan sosial. Wktorowicz juga menjelaskan Meskipun sebagian besar penelitian tentang aktivisme Islam tidak secara langsung mengulas perdebatan-perdebatan teori mobilisasi sumber daya, beberapa karya kesarjanaan memperlihatkan pentingnya sumber-sumber daya organisasi

²⁸ Charless Tilly, *Social Movements and (All Sorts of) Other Political Interactions...*, 454

Gerakan sosial akan menghadapi rintangan dalam meraih hasil yang diharapkan bilamana tidak didukung organisasi gerakan yang baik. Dengan kata lain, meski terdapat peluang politik tetapi gerakan sosial tetap sukar berkembang bila tidak didukung oleh kemampuan mengorganisir massa atau membangun jaringan antar kelompok-kelompok gerakan, maka akan menuai kegagalan. Dalam kaitan ini, dibutuhkan konsep *mobilizing structure* (mobilisasi struktur) yang dapat menjelaskan bahwa gerakan sosial itu membutuhkan organisasi, baik organisasi formal maupun tidak. Namun, organisasi gerakan haruslah memiliki struktur yang mudah untuk dimobilisir. Dalam konsep *mobilizing structure* ini menekankan pentingnya peranan aktor atau agent untuk memobilisasi struktur organisasi agar gerakan sosial mencapai hasilnya. Dalam konteks ini, Pesantren Miftahul Huda II dapat dianggap sebagai agen dalam gerakan sosial yang dilakukan jamaahnya.

Menurut Mc Adam, Mc Carthy, dan Zald,²⁹ mobilisasi struktur itu dapat diartikan sebagai “kendaraan” untuk melakukan mobilisasi orang-orang lain untuk menjadi partisipan aksi-kolektif, atau mengajak orang lain agar dapat berpartisipasi di dalam aksi kolektif. Mobilisasi struktur ini dapat dilakukan pada kelompok-kelompok lapisan bawah, organisasi-organisasi, dan jaringan informal guna membangun blok kolektif dan gerakan sosial dan revolusi.

Mobilisasi struktur ini sangat menentukan baik dalam membangun maupun meraih tujuan dan gerakan sosial. Artinya, meski peluang politik terbuka dan dapat mendorong gerakan sosial semakin membesar, tetapi kondisi ini akan menjadi sia-sia bila aktor atau agen tidak mampu memobilisasi massa. Disisi lain, organisasi pun harus mempunyai struktur yang mudah untuk dimobilisasi. Dalam gerakan organisasi sosial kerap menggunakan organisasi rakyat, maka struktur organisasi rakyat ini harus memberikan ruang untuk memudahkan aktor atau agen melakukan mobilisasi, sehingga agenda gerakan membuahkan hasil.

²⁹ Mc Adam Doug, Thon D. Mc Carthy, Meyer N Zaid. *Comparative Perspectives on Social Movement Political Opportunities, Mobilizing Srtuctures, and Cultural Framings*. (United Kingdom: Cambridge University Press. 1999), 3.

Ketiga : menemukan budaya dan framing yang menjadi identitas Gerakan, Gerakan sosial dalam mencapai tujuannya membutuhkan pula *innovative collective action* (inovasi tindakan kolektif) yang sekaligus menjadi *framing* (pembingkai) gerakan. Konsep ini berkaitan dengan pilihan strategi aksi dalam mencapai tujuan gerakan sosial. Di dalam strategi inovasi kolektif ini terdapat dua strategi besar. Pertama, apakah aktor atau agent akan menggunakan cara-cara *violence* (kekerasan) di dalam mencapai tujuannya, atau sebaliknya aktor dan agents akan menggunakan cara-cara *non-violence* (nir-kekerasan). Kedua, apakah aktor dan agent akan mengkombinasikan antara cara-cara kekerasan dengan cara-cara tanpa kekerasan guna mencapai tujuan gerakan sosial.³⁰

Wktorowicz juga menjelaskan Bingkai (frames) merupakan skema-skema yang memberikan sebuah bahasa dan sarana kognitif untuk memahami pengalaman-pengalaman dan peristiwa-peristiwa di “*dunia luar*”. Bagi gerakan-gerakan sosial, skema-skema ini penting untuk menghasilkan dan menyebarkan penafsiran- penafsiran gerakan dan dirancang untuk memobilisasi para peserta dan dukungan. Sebagai agen-agen pemberi makna yang terlibat dalam konstruksi sosial makna, gerakan-gerakan harus mengartikulasikan dan menyebarluaskan kerangka-kerangka pemahaman yang memengaruhi para calon peserta dan publik yang lebih luas untuk merangsang tindakan kolektif. Meskipun gagasan-gagasan atau ideologi-ideologi yang ada mungkin mendasari tindakan perseteruan, mereka disusun dan diproses secara sosial melalui konstruksi-konstruksi gramatikal dan lensa-lensa penafsiran yang menghasilkan makna antar-subyek dan mempermudah tujuan-tujuan gerakan. Istilah “pembingkai” (framing) digunakan untuk menggambarkan proses pembentukan makna

David Snow dan Robert Benford³¹ mengidentifikasi tiga fungsi utama pembingkai bagi gerakan-gerakan sosial. Pertama, gerakan sosial

³⁰ Charles Tilly, Doug Mc Adam & Tarrow. *The Dynamics of Contentious*, (Cambridge: Cambridge University Press. 2002), 33.

³¹ Snow, David A., dan Susan Marshal. “Cultural Imperialism, Social

membangun bingkai-bingkai yang mendiagnosis kondisi sebuah persoalan yang perlu ditangani. Hal ini mencakup pelekatan tanggung jawab dan target-target kesalahan. Kedua, gerakan memberikan pemecahan terhadap persoalan tersebut, termasuk taktik dan strategi tertentu yang dimaksudkan untuk berfungsi sebagai obat untuk ketidakadilan. Ketiga, gerakan memberikan alasan-alasan dasar untuk memotivasi tumbuhnya dukungan dan tindakan kolektif. Meskipun para calon peserta mungkin memiliki pemahaman yang sama tentang sebab-musabab dan pemecahan terhadap persoalan tertentu, bingkai-bingkai motivasi diperlukan untuk meyakinkan para calon peserta agar mereka benar-benar terlibat dalam aktivisme, dan dengandemikian mengubah publik sekitar menjadi para peserta gerakan.

Sedangkan untuk teori perubahan sosial (transformasi sosial) penulis menggunakan Teori Kelompok Strategik dari Evers dan Schiel³² teori ini memahami bahwa sebuah perubahan sosial yang terjadi ditengah-tengah masyarakat berdasarkan pada perilaku manusia yang dikawal oleh kepentingan dalam mencari keuntungan secara maksimum, selain itu bisa juga dipengaruhi oleh faktor tindakan sosial berupa cinta atau kebencian serta iri hati atau kagum. Kelompok strategik bukanlah kelompok elit, mereka merupakan masyarakat yang bersatu dalam satu tujuan sama untuk mendapatkan peluang kini atau akan datang, serta memperoleh akses kepada sumber-sumber ekonomi dan politik. Tindakan dari kelompok strategik berupa perubahan institusi yang memiliki tujuan jangka panjang untuk mewujudkan struktur sosial, politik dan ekonomi dan institusi yang dapat meningkatkan peluang yang mereka harapkan Kelompok strategik³³ tidak muncul tiba-tiba tetapi melalui tahap pengkondisian, yaitu kesamaan akan peluang hidup, memiliki relasi hubungan yang sama dan nilai yang

Movements, and the Islamic Revival.” 1984. Dalam Louis Kriesberg (ed.). *Research in Social Movements, Conflict, and Change*, jilid 7, Greenwich, Corm.: JAI Press.

³² Gerke, S dan Evers, H. *Teori Transformasi Sosial*.
(www.researchgate.net/publication,

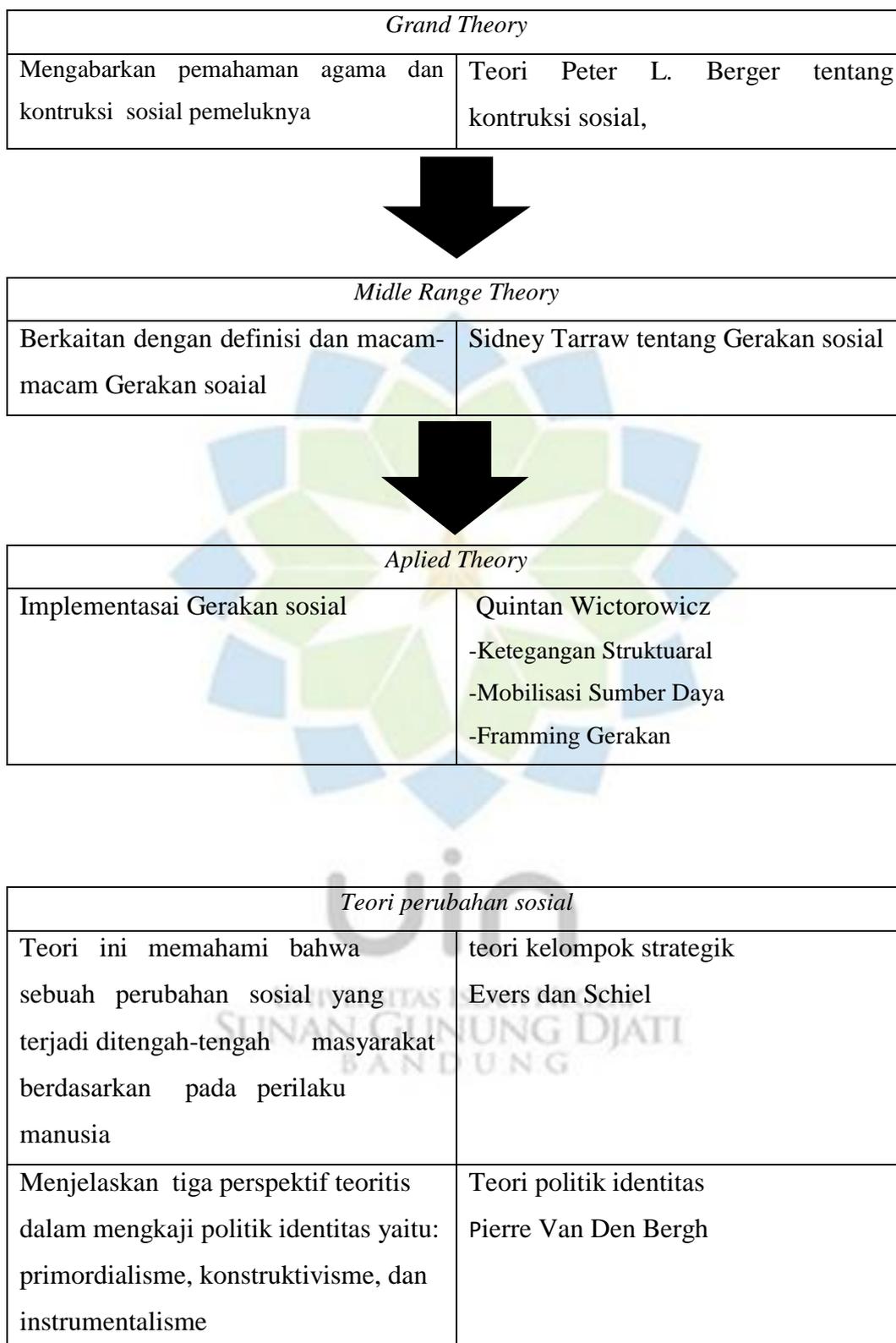
³³ *ibid*

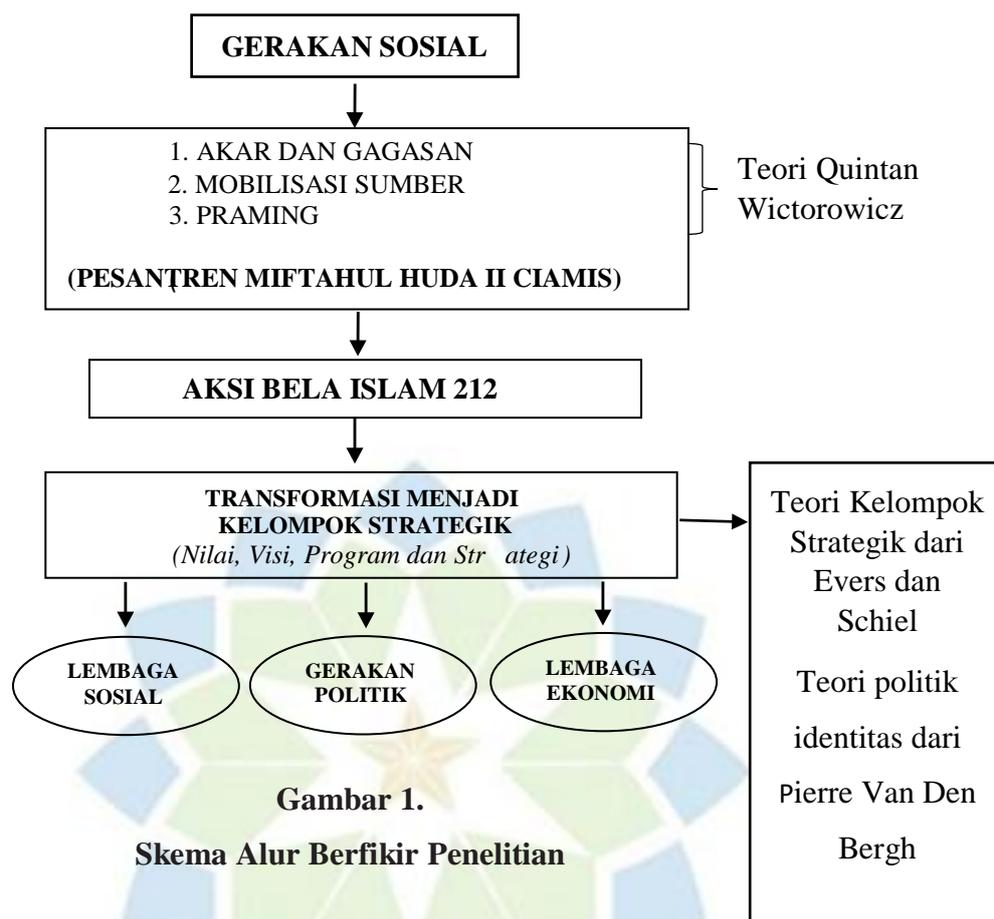
sama. Mereka dipanggil "strategik", karena mereka mampu membangun strategi mereka sendiri, serta secara aktif menggalakkan gerakan sosial, ekonomi atau politik. Mereka memiliki kecenderungan untuk menyokong pemimpin yang muncul dari kalangan mereka sendiri, atau pemimpin yang dianggap bisa mewakili aspirasi dan memperjuangkan kelompok mereka. Dalam banyak kasus perubahan sosial, tidak jarang kelompok strategik ini menjadi penguasa baru dalam waktu yang lama, sehingga mengakibatkan perubahan dalam struktur kelas sosial di masyarakat. Tujuan kelompok strategik menubuhkan sebuah "struktur" (sistem politik dan ekonomi) yang sesuai dengan kepentingannya. Dengan kemunculan sistem ekonomi baru dan sistem politik baru, kelompok ini mempunyai peluang yang besar untuk menstrukturisasi sistem politik, mewujudkan corak kesahihan, gaya politik untuk kepentingannya.

Berdasarkan kerangka pemikiran diatas , secara substansi penelitian ini menggunakan beberapa teori . teori induk utama atau Grand theory menggunakan teori Max Weber tentang agama yang terdapat dalam *the protestant ethnic and the spirit of capitalism* teori weber ini cukup klasik namun dalam perkembanganya, menyoal Gerakan sosial dan macam-macamnya pada tataran *middle theory* menggunakan teori gerakan sosial tarrow sedangkan pada tataran *applied theory* menggunakan teori Gerakan sosial kontemporer (*social movement*) yang dibahas Quintan Wictorowicz³⁴ dan beberapa ahli lainnya. Sedangkan Teori perubahan sosial tarnformasi Gerakan menggunakan teori Evers dan Schiel

³⁴ Q. Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. (Bloomington: Indiana University Fress, 2004).

Gambaran penggunaan teori-teori tersebut seperti terlihat dalam sekema berikut :





Gambar 1.
Skema Alur Berfikir Penelitian

F. Definisi Operasional

Agama : Suatu hubungan manusia dan yang di atas manusia dan mempunyai perhitungan kepatuhan, agama menyaratkan pengalaman keagamaan yang berhubungan dengan yang maha suci, agama juga bukan hanya doktrin atau etika saja tetapi merupakan jalan hidup yang memberikan pencerahan

Gerakan Sosial: Tindakan sekelompok informal yang berbentuk organisasi, berjumlah besar yang berfokus pada isu-isu politik atau sosial dengan melaksanakan, menolak atau mengkampanyekan nilai

Studi Kasus : Salah satu metode penelitian dalam ilmu sosial, penelitian studi kasus bertujuan secara khusus menjelaskan dan memahami objek yang diteliti secara khusus

Longmarch :Perjalanan Panjang yang dilakukan Bersama-sama

Pesantren Miftahul Huda 2: Lembaga pendidikan salafi yang berdiri sejak 1976 oleh KH Umar Nawawi, yang berlokasi di jl Mulyasari no 147, Dusun Wetan Bayasari Jatinegara Kab Ciamis Jawa Barat

Ciamis: sebuah kabupaten di provinsi jawa barat, ibukotanya adalah ciamis kota, kabupaten ini berada di bagian tengara jawa barat berbatasan dengan kab majalengka dan kab kuningan di utara kab cilacap dan banjar di timur

Aksi 212: aksi 2 desember 2016 atau disebut Aksi Bela Islam Jilid III di Jakarta Indonesia, dimana sedikitnya 2 juta massa dari seluruh Indonesia Kembali menuntut gubernur DKI Jakarta non aktif (Ahok) yang telah ditetapkan sebagai tersangka dalam kasusu penistaan agama

G. Hasil Penelitian Terdahulu

Studi ini bukanlah hal yang pertama kali, studi-studi tentang agama dan Gerakan sosial sudah banyak dilakukan peneliti lain, tapi studi tentang Pesanten Miftahul Huda II dalam aksi 212 tergolong baru, studi klasik tentang kontruksi soasial yang merujuk Berger dan Luckmann dimana mereka mencoba mengadakan sintesa antara fenomena-fenomena sosial yang tersirat dalam tiga momen dan memunculkan suatu konstruksi kenyataan sosial yang dilihat dari segi asal-muasalnya merupakan hasil ciptaan manusia, buatan interaksi intersubjektif yang kemudian menjadi gejala sosial.

Sementara Hasan ³⁵ mendefinisikan Islam politik sebagai gejala sosial politik diberbagai belahan dunia yang berkait dengan aktifitas sekelompok individu muslim yang melakukan gerakan dengan landasan ideologi yang diyakininya bersama. Dalam definisi ini, Islam politik dikonseptualisasikan terutama bukan sebagai gejala keagamaan, tetapi lebih merupakan fenomena sosial-politik yang melibatkan sekelompok individu muslim yang aktif melakukan gerakan tertentu yang diyakininya. Unsur terpenting yang membedakan Islam politik dengan gejala sosial-politik lain adalah : (1) aktor yang terlibat, (2) aktifisme dan (3) ideologi. Aktor yang terlibat dalam Islam politik, merupakan sekelompok orang beragama Islam, mengikat aktifitas serta

³⁵ Hasan, Noorhaidi (2013). *Islam Politik Di Dunia Kontemporer : Konsep, Genenalogi Dan Teori*. Yogyakarta : Suka Press

keterlibatan individu-individu yang berkhidmat dalam Islam politik. Tetapi identitas keagamaan saja tidaklah cukup untuk menisbatkan sesuatu kepada Islam politik, diperlukan unsur kedua yang penting, yakni aktifisme. Artinya, meskipun ada sekelompok individu yang beragama Islam, gejala Islam politik tidak terjadi sebelum mereka mengaktifkan diri melakukan gerakan tertentu, yaitu gerakan dan aktifitas bernuasa politik yang memiliki spektrum sangat luas, terutama berkait dengan sistem kekuasaan. Terakhir unsur ideologi menjadi inheren dalam Islam politik, karena pertautan yang erat dengan sistem kekuasaan, ideologi berfungsi sebagai penggerak dan landasan pemikiran di belakang aktifitas gerakan yang dikategorikan sebagai Islam politik

Singh³⁶ mendefinisikan gerakan sosial ialah : (1) Mengekspresikan usaha-usaha kolektif masyarakat untuk menuntut kesetaraan, keadilan sosial, mencerminkan perjuangan-perjuangan masyarakat untuk membela identitas dan warisan budaya mereka. Aksi-aksi kolektif merupakan kenyataan yang esensial dan senantiasa ada dalam gerakan sosial, aksi kolektif menurutnya sebagai usaha bersama dari sekelompok orang untuk mencapai tujuan-tujuan jangka pendek, tujuan-tujuan jangka menengah dan nilai-nilai yang dianut bersama, meskipun berhadapan dengan penentangan dan konflik. (2) Memobilisasi anggota-anggota masyarakat untuk berusaha menyuarakan keluhan melawan pihak musuh entah itu negara, institusi atau bagian lain masyarakat. Gerakan sosial juga menurutnya harus dicirikan oleh adanya suatu ideologi yang sama-sama dianut oleh anggotanya.

Riset yang lebih baru oleh Moch Nur Ichwan yang merupakan salah satu kontributor penulis Setelah “Bela Islam”: Gerakan Sosial Islam, Demokratisasi, dan Keadilan Sosial, Kumpulan tulisan hasil penelitian dalam Jurnal Ma’arif, 2016, Vol. 11, No, 2. Yayasan A. Syafii Maarif. Gerakan aksi keagamaan 212 dalam Jurnal ini merupakan masa-masa “bulan madu” antara MUI dengan seluruh gerakan Islamis pasca 2015. Dikatakan seperti itu, karena beberapa aksi mendasarkan pada fatwa MUI. Lebih lanjut dijelaskan, dalam hal melihat

³⁶ Singh, Rajendra (2010). *Gerakan Sosial Baru*. Yogyakarta : Resit Book.

fenomena ini patut dicermati bahwa aktor utamanya adalah mereka yang tergabung dalam aksi yang melibatkan massa yang besar.

Pemelitian yang mirip dengan Gerakan sosial keagamaan kontemporer Tesis. Muzayyin Ahyar, Yogyakarta, 2015, Program Studi Hukum Islam Gerakan Islam Radikal dan Pertumbuhan Demokrasi di Indonesia: Studi atas Kelompok Islamis Lokal Tim Hisbah Solo.. Penelitian Muzayyin ini ingin mengetahui latar belakang lahirnya Tim Hisbah, apa motivasi para anggota untuk bergabung didalamnya dan bagaimana Tim Hisbah dapat bertahan sebagai kelompok Islamis lokal di tengah arus pertumbuhan demokrasi. Hasil penelitiannya menjelaskan bahwa kemunculan Tim Hisbah di Solo merupakan reaksi panjang penyembunyian identitas selama rezim otoritarian. Sehingga dapat disimpulkan bahwa Tim Hisbah ini sebagai peneguh identitas kelompok Islamis di Solo. Dalam hal strategi Tim Hisbah untuk dapat survive, Tim Hisbah menggunakan perangkat demokrasi dengan membentuk gerakan sosial untuk melakukan demonstrasi dan berupaya mempengaruhi kebijakan pemerintah.

Adapun tentang Deradikalisasi pemahaman Al Quran penelitaian Muhammad Harfin Zuhdi jurnal Religia vol.13, thn. 2010 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan judul ,Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman al Qur'an dan Hadis. Sdr. Muhammad Harfin dalam penelitiannya memotret fenomena fundamentalisme dan radikalisme, secara fungsional fundamentalitas dan radikalitas menggambarkan perilaku keagamaan yang ideal (mengakar dan mendasar/basic and important), tetapi ironisnya dalam realitas radikalisme lebih menjurus kepada keberagamaan yang negatif dan penuh kekerasan. Padahal yang mereka inginkan adalah fenomena yang menginginkan umat Islam kembali kepada ajaran Al-Quran dan Hadis Nabi Muhammad Saw, tetapi di sisi lain, perbuatan melawan ajaran Islam juga dilakukan. Terdapat ambiguitas, yaitu adanya penyimpangan makna radikal dalam beragama yang bersifat negatif. Karena pada dasarnya umat Islam hendaknya beragama secara positif, yaitu beragama yang membawa kebaikan bagi dirinya dan orang lain

Di samping itu Penelitian tentang radikali kontemporer yang menarik adalah Khoirul Faizin jurnal Tarbiyah STAIN Jember dengan judul,"Fundamentalisme dan Fenomena Islam Radikal Kontemporer di

Indonesia.” Fokus penelitian Sdr.Khoirul Faizin membagi fenomena Islam radikal ke dalam tiga bentuk, yakni; kekerasan doktrinal, kekerasan tradisi dan budaya, dan kekerasan sosiologis. Sementara menyangkut pandangan ideologisnya bersifat totalitarian-sentralistik, terutama menyangkut syari’ah (Islam). Pandangan ini berdampak kepada konsekuensi ketentuan hukum yang totaliter dan sentralistik pula. Artinya, pengamalan syari’ah tidak dapat dipisahkan dari politik. Ideologi model ini sangat menonjol dalam penampilan kelompok-kelompok garis keras di Indonesia akhir-akhir ini, seperti politisasi syari’ah.

Kemudian penelitian radikalisme pesantren oleh Thohir Yuli Kusmanto, Moh. Fauzi, M. Mukhsin Jamil Jurnal Walisongo vol.23, no.1 Mei 2015, Dialektika Radikalisme dan Anti Radikalisme di Pesantren.” Sdr.Thohir Yuli Kusmanto dkk dalam focus penelitiannya, Dialektika radikalisme dan antiradikalisme dalam kehidupan pesantren bergerak pada aras wacana dan praksis. Keduanya saling terkait sebagai realitas yang seringkali kontradiktif dan saling memperkuat. Wacana radikalisme dipahami masyarakat pesantren sebagai sesuatu diantara realitas nyata dan tidak nyata. Sebagai realitas tidak nyata radikalisme adalah sesuatu yang dominan karena menjadi komoditas pemberitaan media massa, sehingga sangat jauh dari kehidupan pesantren.

Sebagai suatu kenyataan radikalisme adalah suatu bentuk tindakan dan fenomena yang harus dicegah, ditolak, dan dilawan. Sifatnya yang destruktif, akan berimplikasi pada kehidupan beragama yang jauh dari tujuan keislaman sebagai rahmatan li’l- alamin. Juga akan meruntuhkan keyakinan dan kepercayaan masyarakat akan agama Islam

Penelitian lain yang menarik dalam kontek dakwah dan kekerasan studi yang dilakukan oleh Fakhrurozi Dahlan jurnal IAIN Mataram dengan Judul, “Fundamentalisme Agama ; Antara Fenomena Dakwah dan Kekerasan atas Nama Agama”. Sdr.Fakhrurozi Dahlan dalam focus penelitiannya, menilai bahwa, dalam Islam fundamentalisme dipandang sebagai responsif aktif terhadap kelemahan dan keterbatasan umat Islam menghadapi berbagai krisis; sosial, ekonomi, pendidikan, dan kebudayaan yang diinisiasi oleh digdayanya model negara bangsa-bangsa. Tepatnya, Fundamentalisme Islam lahir ketika terjadi perang peradaban antara Islam dan Barat dalam hal ini peradaban Yahudi dan

Kristen sebagaimana tesisnya Samuel Huntington. Islam politik yang menjadi pola umum yang diidentifikasi sebagai kekuatan baru dengan pendekatan pada masyarakat muslim. Islam politik lebih efektif dan menjadi harapan yang dipandang menjadi solusi paling efektif suburnya pemahaman dan praktek sekulerisme dari benturan peradaban yang merusak

Tentang fundamentalisme dan Gerakan sosial juga di teliti oleh Nur Rosidah jurnal IAIN Walisongo-Semarang dengan judul, “Fundamentalisme Agama”.Sdr.i, Nur Rosidah dalam focus penelitiannya menyatakan bahwa, fundamentalisme yang pada awalnya berasal dari agama Kristen di Amerika dengan azasnya yang keras’ diadopsi oleh agama-agama lain termasuk Islam dengan azas dan karakter yang serupa’ walau tidak sama persis. Kedua, fundamentalisme pada mulanya muncul akibat masalah teologi namun selanjutnya berkembang sejalan dengan perkembangan politik ketimbang masalah teologi. Ketiga, dalam rentang sejarah fundamentalisme Islam merujuk pada masa khalifah Ali bin Abi Thalib dengan munculnya sekte Khawarij yang berwatak keras sebagai akibat ketidakpercayaan sekelompok masyarakat terhadap kebijaksanaan pemerintah.

Meskipun sama-sama memiliki irisan Gerakan sosial keagamaan dan peran pesantren namun penelitian ini berbeda dengan yang telah disebutkan diatas. Dalam penelitian ini pesantren dibaca sebagai modal mobilisasi Gerakan sosial keagamaan, penelitian ini tidak melihat pesantren dengan Gerakan radikal perlawanan terhadap sttus quo, lebih dari itu pesantren dapat menjadi Gerakan sumber daya melalui faktor determinan lainnya termasuk actor atau agen yang mampu membaca dan melakukan aksi transformative dimasyarakat