

PARADIGMA POLITISASI AGAMA: UPAYA REPOSISI AGAMA DALAM WILAYAH PUBLIK

Idrus Ruslan

Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung
Jl. Letkol Hendro Suratmin Sukarame I Bandar Lampung 35131
Email: ruslan_idrus@yahoo.co.id

Abstract: *Paradigm Deconstruction of Politicized Religion: An Efort to Re-position Religion in Public Area.* Religion is often used as a political “commodity” by many candidates of chief executive and legislative leader through using jargons, slogans, issues in accordance with the term of religion as well as religious nuance. It can be found when the general or regional election will be undertaken soon. The behavior can be analyzed through the *dramaturgi* theory introduced by Erving Goffmann and identity manipulation theory stated by Armstrong. The behavior is also considered as a common legel when it is manifested in real, empiric, and factual life- and also applied responsibility. It is because the moral and religious values are not only as accessory but also as something should be applied in real daily life. Of course, the out of such expected matter is hypocrite.

Keywords: religion, politic, societies, public area

Abstrak: *Dekonstruksi Paradigma Politisasi Agama: Upaya Reposisi Agama dalam Wilayah Publik.* Agama seringkali dijadikan “dagangan” politik oleh para calon pemimpin (legislatif dan eksekutif) dengan cara menggunakan jargon-jargon, slogan-slogan juga isu-isu yang dirujuk dari terminologi agama, termasuk penampilan yang bernuansa religius. Hal ini banyak ditemukan terutama menjelang suksesi kepemimpinan baik ditingkat pusat maupun daerah. Perilaku tersebut dapat dianalisis dengan menggunakan teori dramaturgi yang diintroduksikankan oleh Erving Goffmann dan manipulasi identitas yang dikemukakan oleh Armstrong. Perilaku tersebut dianggap sebagai hal sah-sah saja asalkan asalkan termanifestasi dalam kehidupan realitas empirik serta faktual dan dilakukan secara bertanggungjawab. Sebab nilai-nilai atau moralitas Ilahiyah yang diajarkan agama bukan untuk sekedar aksesori belaka, tetapi untuk diaplikasikan ke dalam realitas kehidupan sehari-hari. Di luar batas hal tersebut, maka yang terjadi adalah hipokretisme (kemunafikan).

Kata kunci: agama, politik, masyarakat, wilayah publik

Pendahuluan

Agama merupakan *interplay* dominan, kalau bukan satu-satunya dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Hampir tidak ada ranah kehidupan yang absen dari pengaruh agama, termasuk dunia politik seperti pelaksanaan suksesi kepemimpinan baik pada tingkat legislatif maupun eksekutif, dari pusat hingga daerah (Provinsi dan Kabupaten/Kota). Hal tersebut semakin terasa ketika melihat berbagai media yang menayangkan iklan dari sosok yang dipromosikan oleh partai politik. Tak ketinggalan para calon wakil rakyat maupun calon kepada daerah yang mencoba meraih simpati dengan cara “tebar pesona”, yang ujung-ujungnya tidak lain adalah agar dipilih oleh masyarakat.

Pada awal-awal reformasi melanda Indonesia, Amien Rais pernah mengatakan “jika ungkapan-ungkapan dan simbol-simbol keagamaan digunakan untuk meningkatkan dukungan politik, agama akan menjadi sebuah isu yang memecah belah kaum muslimin, dan prinsip-prinsip serta keyakinan-keyakinan yang sensitif yang mungkin tidak dapat dinegosiasikan akan membebani politik pemilu”.¹

Pendapat Amien Rais tentu sangat ber-alasan, sebab jika dikaitkan dengan masa kini, penggunaan simbol-simbol keagamaan; sebut saja

¹ Amien Rais, “Islam and Politics in Contemporary Indonesia”, dalam Geoff Forester (ed.), *Post-Soeharto Indonesia: Renewal or Chaos?*, (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 1999), h. 201.

seperti kopiah/peci, jilbab, sorban, dan lain-lain termasuk juga dari penganut agama lain (Hindu, Budha, Nasrani) yang juga menggunakan simbol-simbol sesuai dengan agama mereka masing-masing, maka akan sangat rentan sekali dengan perpecahan baik intern maupun antar umat beragama itu sendiri. Hal tersebut disebabkan oleh penggunaan simbol-simbol keagamaan merupakan hal yang dapat menyentuh sentimen dan emosi seorang penganut agama, sehingga sulit untuk dinegosiasikan ketika terdapat ketersinggungan pada diri mereka (umat).

Jika diamati, adalah satu hal yang sangat menarik yakni fenomena penggunaan simbol-simbol keagamaan, seperti penampilan (*performance*) yang bersifat religius, maupun slogan-slogan seperti amanah, jujur, merakyat dan juga isu-isu yang menandakan sebuah kehidupan religius yang terpampang pada poster di jalan-jalan dan tempat umum lainnya. Strategi ini cukup ampuh dan merupakan pintu masuk terhadap kalangan pemilih yang “belum” rasional. Sebab kalangan ini, sangat mudah terjebak oleh penampilan maupun slogan-slogan. Akan tetapi bagi pemilih yang tingkat rasionalnya lebih tinggi, dapat dikatakan bahwa strategi tersebut masih jauh dari yang mereka kehendaki, sebab kelompok ini tidak akan hanya melihat dari aspek luar saja, akan tetapi juga melihat program-program yang ditawarkan apakah pro rakyat ataukah sebaliknya.

Dengan demikian, secara objektif diakui bahwa terdapat korelasi antara perkembangan demokratisasi menuju kearah yang lebih dewasa dengan tingkat rasionalitas masyarakat sebuah negara. Jika tingkat intelektual semakin tinggi yang ditandai dengan sebuah masyarakat yang berpendidikan dalam arti yang sesungguhnya seperti berpikir objektif dan rasional, sehingga ia dapat mengenyampingkan sentimen dan emosi keagamaan, kesukuan, kedaerahan, penampilan luar dan lain sebagainya, maka kelompok masyarakat semacam ini tidak akan pernah terpengaruh oleh janji-janji yang bersifat pragmatis dari seorang calon pemimpin. Begitu pula sebaliknya, jika tingkat intelektual sebuah

masyarakat “rendah”, maka akan berpengaruh pada sikap objektif, sehingga yang dikedepankan adalah lebih dominan rasa subjektifismenya, termasuk juga “kelakuan nakal” yang hanya mengeruk keuntungan secara materi sesaat, ketimbang program-program yang ditawarkan oleh seorang kandidat tadi. Tipe kelompok masyarakat yang disebut terakhir ini, akan sangat mudah terpengaruh oleh penampilan luar yang seringkali dimanfaatkan oleh seorang calon pemimpin dengan menggunakan simbol-simbol keagamaan secara kultural konvensional, bukan secara substansial.

Kecenderungan kultural ini menurut Dadang Kahmad (Pakar Sosiologi Agama Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung) sering dieksploitasi oleh kalangan elite politik dan tokoh agama yang terlibat dalam panggung politik praktis. Tidak heran banyak kegiatan-kegiatan keagamaan yang bernuansa politik diadakan hanya untuk meraih simpati dan suara umat seperti zikir bersama, pengajian akbar dan lain-lain. Mereka menyadari bahwa atribut agama dirasa dapat meningkatkan popularitas, serta akseptabilitas dengan cara menyentuh sisi emosional umat.² Dalam hal ini, dapat pula ditambahkan bahwa tidak menutup kemungkinan pada agama-agama lain pun sangat bisa terjadi eksploitasi penggunaan simbol-simbol agama yang dilakukan oleh para elit politik.

Masyarakat pemilih—khususnya di Indonesia—memiliki sensitivitas agama yang cukup tinggi, sehingga mudah dipengaruhi jika menggunakan isu-isu agama. Dengan warna keagamaan yang sama, diharapkan pendekatan mobilisasi pemilih dapat digunakan dengan mudah. Sentimen primordial dapat dijadikan metode kampanye yang efektif untuk mengeruk suara. Maka tidak heran jika para kandidat lebih cenderung terfokus memobilisasi calon pemilih yang menganut agama yang sama dengan dirinya. Seorang kandidat sebisa mungkin menjadikan dirinya serupa dan

² Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama: Potret dalam Dinamika Konflik, Pluralisme dan Modernitas* (Bandung: Pustaka

sesuai dengan emosi agama para pemilih.³

Fenomena tersebut semakin menegaskan bahwa agama masih tetap menjadi suatu yang menarik untuk dijadikan “dagangan politik” atau setidaknya dapat dijadikan sebagai salah satu strategi yang jitu untuk meraih simpati masyarakat, sehingga dengan demikian dapat meraih dan mengantongi suara mereka. Fenomena ini sudah mewabah setiap kali menjelang suksesi dan telah menjadi hal yang lumrah. Hal ini membuktikan bahwa strategi tersebut cukup efektif, sehingga pada periode selanjutnya mereka pun menerapkan metode yang sama.

Tipe Masyarakat Agama dan Teori Dramaturgi

Menurut Elizabeth K. Nottingham, terdapat empat tipe masyarakat dalam hubungannya dengan agama yaitu:

Pertama, masyarakat-masyarakat yang terbelakang dengan nilai-nilai sakral. Masyarakat yang mewakili tipe ini adalah masyarakat kecil, terisolasi dan terbelakang. Tingkat perkembangan teknik mereka rendah dan pembagian kerja atau pembedaan kelas-kelas sosial relatif masih kecil. Keluarga adalah lembaga mereka yang paling penting dan spesialisasi pengorganisasian kehidupan pemerintahan dan ekonomi masih sangat sederhana. Laju perubahan sosial pun masih lambat. Setiap anggota tipe masyarakat ini bersama-sama menganut agama yang sama. Oleh sebab itu, keanggotaan mereka dalam masyarakat dan dalam kelompok keagamaan adalah sama. Organisasi agama tidak terpisah dari keseluruhan aktivitas kelompok. Agama menyusup ke dalam aktivitas lain, seperti kegiatan ekonomi, politik, keluarga atau kreatifitas lainnya.

Kedua, masyarakat-masyarakat pra industri yang sedang berkembang. Masyarakat tipe ini tidak begitu terisolasi, berubah lebih cepat, daerahnya lebih luas dengan populasi yang lebih banyak pula. Masyarakat tipe ini juga memiliki teknologi yang lebih maju. Ciri-ciri umumnya

adalah pembagia kerja yang luas, kelas-kelas yang beragam, dan adanya kemampuan baca tulis sampai pada tingkat tertentu. Pertanian dan industri tangan adalah sarana utama dalam menopang ekonomi pedesaan, dengan beberapa pusat perdagangan kota. Lembaga pemerintahan dan kehidupan ekonomi berkembang menuju spesialisasi dan dapat dibedakan.

Ketiga, masyarakat industri sekuler. Pada masyarakat tipe ini terdapat berbagai sub tipe. Masyarakat tipe ketiga sangat dinamis, teknologi semakin berpengaruh terhadap semua aspek kehidupan, sebagian penyesuaian terhadap alam fisik, yang terpenting adalah penyesuaian dalam hubungan kemanusiaan. Pengaruh ilmu pengetahuan dan teknologi juga memiliki konsekuensi serius terhadap agama. Pengaruh ini merupakan salah satu sebab anggota-anggota masyarakat tipe ketiga terbiasa menggunakan metode empirik berdasarkan penalaran dan efisiensi dalam merespons permasalahan kemanusiaan. Karena itu, nilai sekuler menyebar ke semua kehidupan. Dalam masyarakat tipe ini juga ditandi oleh kompleksitas organisasi keagamaan yang terpecah dan bersifat majemuk.

Keempat, percampuran antara tipe masyarakat di dunia modern. Pada tipe ini dapat dilihat dalam fenomena meningkatnya populasi masyarakat petani di semua belahan dunia. Bedanya, petani dalam masyarakat modern tergabung dalam jaringan komunikasi antar anggota. Bahkan, ekonomi pertanian mereka semakin lama semakin bergantung pada kondisi perdagangan dunia. Jenis kehidupan yang berkembang di kota dan pelabuhan yang berkembang di Barat, sama sekali tidak berbeda dengan kehidupan sosial masyarakat sekuler dalam tipe ketiga.⁴

Memang tidak ada keharusan untuk menyetujui sepenuhnya pengelompokan yang dibuat oleh Nottingham tersebut, akan tetapi setidaknya berdasarkan uraian tersebut dapat dilihat bahwa masyarakat Indonesia saat ini masuk

⁴ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, terj. Abdul Muis Naharong, (Jakarta: Pustaka Al-Bustani, 1992), hal. 16.

kelompok tipe masyarakat kedua atau bisa juga masuk pada tipe masyarakat ketiga, tentu saja dengan berbagai catatan. Adapun yang dimaksud dengan catatan di sini adalah bahwa sekulerisme yang muncul di Indonesia tidaklah sama persis dengan sekulerisme yang terjadi di dunia Barat. Hal ini dapat ditegaskan, karena konstitusi negara Indonesia menegaskan bahwa Indonesia adalah negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa.

Penegasan tersebut menuntut konsekuensi bahwa seluruh masyarakat Indonesia haruslah memiliki keyakinan (agama), artinya negara Indonesia tidak membolehkan masyarakatnya yang menganut paham tidak bertuhan (ateisme). Secara implisit pernyataan tersebut menunjukkan bahwa sekulerisme yang terjadi di Indonesia tidaklah sama dengan sekulerisme di luar (Barat). Di Barat, yang menjadi standar moral, etika atau akhlak tidaklah harus dirujuk dari agama, tetapi yang terpenting adalah rasio atau akal manusia itu sendiri. Pola pikir yang telah menyatu dengan tingkah laku, jika hanya dilihat dari aspek akal semata, maka akan sangat kering dan hampa dari nilai-nilai spiritual agama sehingga akan sangat mudah goyah karena tidak memiliki fondasi yang kuat sebagai akibat bukan dirujuk dari nilai-nilai agama.

Adapun pengertian sekular atau sekularisasi adalah pelaksanaan dari sekulerisme. Sekulerisme adalah paham, pandangan dan gerakan yang berpendirian bahwa moralitas tidak perlu didasarkan pada ajaran agama. Prinsip esensial dari sekulerisme adalah menemukan perbaikan atau memperoleh kemajuan dengan kemampuan manusia itu sendiri. Dalam kaitannya dengan agama, sekulerisme memandang keduniaan dan agama masing-masing berdiri sendiri. Dalam implementasinya, kehidupan dan tingkah laku manusia dalam masyarakat perlu dilepaskan dari agama. Agama hanya dipandang sebagai urusan dan hubungan pribadi seseorang dengan Tuhannya. Oleh sebab itu, sekulerisme dapat juga membawa sekularisasi di lapangan politik. Secara umum, sekularisasi dalam bidang politik ditandai dengan ciri-ciri:

1. pemisahan pemerintahan dari ideologi keagamaan dan struktur eklesialistik,
2. ekspansi pemerintah untuk mengambil fungsi peranan dalam bidang sosial ekonomi yang semula ditangani struktur keagamaan, dan
3. penilaian atas kultur politik ditekankan pada alasan dan tujuan keduniaan yang tidak transenden.⁵

Dengan merujuk pada penjelasan tersebut, maka sekulerisme yang terjadi di Indonesia—utamanya dalam bidang politik—tidaklah sama seperti secara keseluruhan dengan Barat. Meskipun Indonesia bukan negara Islam,⁶ tetapi harus diakui bahwa akibat Islam yang mayoritas setidaknya turut pula mempengaruhi pandangan terhadap sekulerisme yang berbeda dengan dunia Barat. Dalam konteks ini, al-Attas berpendapat bahwa hakikat Islam dan Kristen berbeda, sehingga sekulerisme bisa berkembang dalam dunia Kristen, namun tidak dalam dunia Islam. Ia menyebutkan bahwa ketiadaan hukum yang diwahyukan dalam ajaran Kristenlah yang mengakibatkan mengapa agama ini rentan terhadap sekularisasi; beda dengan Islam, yang didasarkan pada Syariah dan menjadikannya sebagai sebuah sistem yang lebih lengkap dan memadai.⁷

Jika di Barat bisa jadi terdapat pemisahan yang jelas dan tegas antara “wilayah kerja”

⁵ Donald Eugene Smith, *Agama Ditengah Sekularisasi Politik*, terj. Azyumardi Azra (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1985), h. 13. Bandingkan dengan Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalaman Islam* (Jakarta : Paramadina, 1999), h. 4.

⁶ Wacana negara Islam sudah lama ditinggalkan karena alasan-alasan yang mendasar; *Pertama*, negara Islam bukanlah sebagai impleatif teologis. Baik dalam Alquran maupun dalam Sunah, istilah itu tidak dijumpai. *Kedua*, negara Islam tidak lebih sebagai suatu produk historis, sehingga dapat diklaim sebagai konsep universal yang dapat diterapkan dimana saja. *Ketiga*, dalam pelaksanaannya, ide negara Islam dijumpai banyak distorsi seperti yang terjadi di Pakistan. *Keempat*, ini yang sangat penting, umat Islam memandang Indonesia yang didasarkan pada Pancasila, merupakan bentuk negara yang sudah final yang tidak perlu dipersoalkan lagi. Lihat Nur Solikhin AR, *Agama dan Problem Mondial: Mengurai dan Menjawab Problem Kemasyarakatan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), h. 50-51.

⁷ Syed Naquib al-Attas, *Islam, Secularism and the*

pemerintah dan pemimpin agama, akan tetapi di Indonesia, negara tidak identik dengan agama tertentu, tetapi negara tidak melepaskan agama dari urusan negara. Negara bertanggungjawab atas eksistensi agama, kehidupan beragama, dan kerukunan hidup beragama. Menurut Maladi yang dikutip oleh Muhammad AS Hikam bahwa negara Indonesia bukanlah negara teokratik ataupun sekuler, pemerintah mengakui keberadaan sistem kepercayaan agama, dan wajib mendorong dan memajukan perkembangannya melalui dukungan dan kebijakan negara. Sebaliknya, sebagai negara non teokratik, tidak dibolehkan ada satu pun agama yang bisa diklaim sebagai agama resmi negara. Dan diakui juga bahwa kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa adalah salah satu dasar normatif bagi masyarakat Indonesia yang telah membangun dirinya sepanjang sejarah, dan karenanya *atheism* ditolak. Dengan demikian, negara Indonesia tidak dapat dianggap sebagai sebuah negara teokratik dalam pengertian yang klasik.⁸

Dengan demikian, harus dibedakan antara negara yang melindungi agama dan agama yang merepresentasikan negara. Dalam konteks ini, Yudi Latif memberikan penjelasan bahwa agama dan politik tidak harus dipisahkan sejauh negara bersifat netral dan sanggup melindungi ekspresi tiap-tiap pemeluk agama. Yang harus dihindari adalah kemungkinan negara merepresentasikan ekspresi tunggal keagamaan, terlebih jika berlangsung dalam konteks negara-bangsa yang plural. Alih-alih dipisahkan, krisis politik sebagai manifestasi dari kebangkrutan moralitas dan spiritualitas ruang publik menghendaki dipulihkannya kembali hubungan (etika) agama dan politik. Ketika agama tersudut dari ruang publik ke ruang privat, yang muncul adalah ekspresi spiritualitas personal yang terputus dari kehidupan publik. Sebaliknya, politik sekuler memandang rendah nilai-nilai agama dan mengabaikan signifikansi kesalehan spiritual. Yang muncul adalah spiritualitas tanpa

pertanggungjawaban sosial dan politik tanpa jiwa.⁹

Dalam hal ini, Indonesia bukanlah negara agama. Sedangkan keterkaitan antara agama dan negara di Indonesia dapat dilihat dari lembaga-lembaga keagamaan, peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan agama atau kehidupan keagamaan, dan kebijakan-kebijakan lain yang bertalian dengan kehidupan keagamaan. Jika yang disaksikan selama ini terjadi, dimana banyak oknum pejabat yang melakukan tindakan korupsi, maka hal itu tidak serta merta dapat disebut sebagai tindakan sekuleristik, tetapi lebih tepat disebut sebagai penyalahgunaan wewenang atau jabatan yang tidak lain merupakan amanah yang seharusnya dijalankan secara konsekuen dan bertanggungjawab.

Nader Hashemi yang telah banyak melakukan survei dan penelitian tentang demokrasi dan sekulerisasi yang terjadi di dunia Barat dan Muslim, memberikan solusi terhadap krisis sekulerisme dalam masyarakat muslim yang dapat ditempatkan pada dua area yang terpisah: (1) memahami pengalaman sejarah yang berbeda antara Eropa dan dunia Islam dalam hal hubungan antara reformulasi dan sekulerisasi politik, dan (2) mengambil pelajaran dari capaian politik saat ini terhadap demokrasi dari Turki dan Indonesia.¹⁰

Dalam pada itu, Hashemi menyebutkan capaian demokrasi terkini di dua negara muslim yakni Indonesia dan Turki. Menurutnya para intelektual Muslim dan partai-partai politik di Indonesia dan Turki, dengan hubungan kuat dengan masyarakat sipil (*civil society*), telah berhasil mendamaikan teologi politik mereka dengan konsep pemisahan agama dan negara. Telah terjadi sebuah reformasi penting terhadap pemikiran politik Islam yang sangat signifikan bagi demokratisasi masyarakat muslim. Per-

⁹ Yudi Latif, "Islam, Indonesia, dan Demokrasi", dalam *Titik-Temu: Jurnal Dialog Peradaban*, Vol. 2, No. 1, Juli-Desember 2009, h. 70.

¹⁰ Nader Hashemi, *Islam, Sekulerisasi, dan Demokrasi Liberal; Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim*, terj. Aan Rukmana dan Sofwan al Banna Choiruzzad, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 6.

⁸ Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: PT Sinar Baru Algram, 2002), h. 10.

kembangan ini tak diragukan lagi memiliki akar dalam budaya politik negara-negara tersebut, yang memungkinkan partai politik Islam untuk memainkan peran utama, tidak seperti yang terjadi pada partai demokratis Kristen di Eropa, dalam pengembangan dan dukungan pada demokrasi liberal.¹¹

Dengan memperhatikan pendapat Hashemi tersebut, setidaknya muncul harapan bahwa perkembangan demokrasi di Indonesia semakin lama akan semakin lebih baik, meskipun masih banyak pekerjaan rumah yang harus diselesaikan terutama sisi penegakan hukum dan Hak Asasi Manusia serta pemberantasan korupsi. Memang semua itu bukanlah perkara mudah, namun agak berlebihan jika dikatakan sebagai suatu yang sulit, apabila ada kemauan secara kolektif dari masyarakat Indonesia untuk melakukan revolusi mental dan budaya menuju ke arah yang lebih baik, maka semuanya akan terasa ringan untuk diwujudkan.

Disisi lain, dalam konteks perilaku politik para kandidat di Indonesia yang mengumbar berbagai macam janji dan harapan kepada masyarakat yang terkadang dibaluti dengan aksesoris agama, dan sebisa mungkin menjadikan dirinya serupa dan sesuai dengan emosi diri dan agama para pemilih. Praktek semacam itu dapat dilihat melalui perspektif teori dramaturgi yang diintroduksikan oleh Erving Goffman.

Menurut Goffman, dunia ini merupakan panggung sandiwara, manusia adalah para pelaku-pelaku saja di atas panggung. Masing-masing naik ke atas panggung itu memerankan peran tertentu dalam suatu lakon, dan setelah berakhir lakon tersebut, ia harus keluar.¹²

Dalam membahas lakon pertunjukan, Goffman menyaksikan bahwa individu dapat menyajikan suatu pertunjukan (*show*) bagi orang lain, tetapi kesan (*impression*) si pelaku terhadap pertunjukan ini bisa berbeda-beda. Seseorang bisa merasa sangat yakin akan tindakan yang

diperlihatkannya, atau bisa pula bersikap sinis terhadap pertunjukan itu. Goffman berpendapat bahwa dalam penampilan ada dua hal yang perlu dibedakan yaitu panggung depan (*front region*) dan panggung belakang (*back stage*). Panggung depan adalah bagian penampilan individu yang secara teratur berfungsi di dalam model yang umum dan tetap untuk mendefinisikan situasi bagi mereka yang menyaksikan penampilan itu. Di dalamnya termasuk *setting* dan *personal front*, yang selanjutnya dapat dibagi menjadi penampilan (*appearance*) dan gaya (*manner*). Adapun panggung belakang, identifikasinya tergantung pada penonton yang bersangkutan.¹³

Goffman menyatakan bahwa selama kegiatan rutin seseorang akan mengetengahkan sosok dirinya yang ideal (sebagaimana yang dituntut oleh status sosialnya). “Seorang pelaku cenderung menyembunyikan atau mengenyampingkan kegiatan, fakta-fakta dan motif-motif yang tidak sesuai dengan citra dirinya dan produk-produknya yang ideal”. Walaupun individu memiliki berbagai rutinitas, akan tetapi dia cenderung bertindak seolah-olah *routine* yang ada “sekarang” inilah yang terpenting. Dengan demikian, seorang dokter wanita mungkin adalah seorang ibu dan istri yang baik, petenis yang unggul, dan seorang penyair amatir, akan tetapi ketika sedang bertugas, kegiatan rutinnya sebagai dokter mengatasi semua peranan yang lain. Begitu juga halnya di lapangan tenis, *routine*-nya sebagai pemain tenis yang tangguh lebih tinggi ketimbang peranan sebagai dokter. Bagian lain dari sosok diri yang “diidealisir” itu melahirkan kecenderungan para pelaku untuk “memperkuat kesan bahwa pertunjukan dari rutin yang sekarang ini serta hubungannya dengan penonton mereka itu memiliki sesuatu yang istimewa dan unik”.¹⁴

Mengkorelasikan analisis teori dramaturgi tersebut, menurut Dadang Kahmad dapat membantu untuk menyibak sisi lain dari seorang

¹¹ Nader Hashemi, *Islam, Sekularisasi...*, h. 219.

¹² Sudjarwo, *Kumpulan Sari Teori Sosiologi*, (Bandung:

¹³ Lebih lengkap lihat Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Yasogama (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 233.

kandidat. Sosok pemimpin yang dihadirkan dan ditawarkan dalam kampanye merupakan manifestasi dari nilai-nilai kultural, norma, dan ekspektasi aktor politik. Tujuan dari penampilan ini adalah keberterimaan para audiensi terhadap identitas dan sosok yang ada pada kandidat sehingga audiensi seakan sedang melihat dirinya sendiri yang dipilih.¹⁵

Oleh sebab itu, kehidupan manusia bisa dipahami sebagai drama sehingga tindakan manusia bergantung pada waktu, tempat, dan audiensi yang dihadapi. Dengan demikian, kampanye politik tidak lain merupakan arena teaterikal. Para kandidat akan menyulap dirinya dengan tuntutan panggung yang sesuai momen, tempat, dan audiensi yang dihadapi. Tujuan akhirnya tidak lain adalah agar masyarakat terpesona terhadap penampilan seorang kandidat dan merasa bahwa yang diatas panggung tersebut merupakan bagian dari masyarakat. Jika sudah demikian, masyarakat akan terhipnotis dan segera akan menentukan pilihannya pada sang kandidat tersebut.

Teori dramaturgi ini ada kemiripan dengan teori manipulasi identitas yang dikemukakan oleh Armstrong sebagaimana dikutip oleh A. Rani Usman¹⁶. Teori ini mengatakan bahwa seseorang dapat melakukan manipulasi identitas atau berubah “menjadi orang lain” sebagaimana yang ia kehendaki baik dari aspek penampilan, adat istiadat, termasuk juga bahasa. Contoh yang sangat mudah dan menggejala dimasyarakat adalah memanipulasi bahasa yang ia miliki. Jika seseorang beretnis A, lalu kemudian dalam lingkungannya atau massa yang ada dihadapannya adalah beretnis B, maka si A akan berusaha semaksimal mungkin menggunakan bahasa si B. Tujuannya adalah agar si B merasa simpati terhadap si A dan seakan-akan mereka adalah satu etnis atau paling tidak bagian dari etnis tertentu tadi, sehingga terdapat perasaan sentimen etnis yang pada akhirnya suasana akan lebih cair, akrab

bahkan sangat mungkin terdapat kedekatan emosional untuk selanjutnya bisa menarik simpati massa.

Jika dilihat dari aspek interaksi sosial, sesungguhnya baik teori dramaturgi maupun teori manipulasi identitas adalah cukup baik, sebab hal tersebut merupakan cara yang cukup efektif dalam melakukan interaksi. Orang akan lebih merasa dekat jika—misalnya—melakukan pendekatan dengan bahasa, budaya dan lain sebagainya. Begitu juga dalam masa pencalonan eksekutif maupun legislatif, manipulasi identitas ini terkadang menjadi pilihan strategi atau cara dalam melakukan pendekatan terhadap konstituen dengan menggunakan budaya, bahasa, termasuk penggunaan simbol-simbol keagamaan sebagai medianya.

Konsistensi dan Implementasi

Problem yang muncul adalah sejauh mana mereka (para kandidat eksekutif maupun legislatif) akan konsisten dengan berbagai macam janji yang telah diucapkan. Sebagai bahan pemikiran bersama, fenomena gerakan untuk tidak ikut memilih dalam setiap pesta demokrasi di Indonesia dengan menjadi Golongan Putih (Golput) mengindikasikan telah terjadi apatisme (masa bodoh) dan krisis kepercayaan—bahkan sangat mungkin rasa frustrasi—yang melanda masyarakat akar rumput. Munculnya pemikiran dari kelompok semacam ini, hendaknya tidak hanya dilihat dari aspek negatif saja seperti dengan mengatakan mereka tidak mau menggunakan hak dan kewajiban sebagai warga negara yang baik karena tidak mau terlibat atau tidak memiliki partisipasi politik¹⁷, atau juga menyebut mereka sebagai orang-orang yang tidak tau diri, dan lain sebagainya. Akan tetapi setidaknya gerakan

¹⁵ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama...*, h. 124.

¹⁶ A. Rani Usman, *Etnis Cina Perantauan Aceh*, (Jakarta:

¹⁷ Partisipasi politik dapat diartikan sebagai keterlibatan aktif individu maupun kelompok dalam proses pemerintahan yang berdampak pada kehidupan mereka. Lihat Keith Faulks, *Sosiologi Politik: Pengantar Kritis*, terj. Helmi Mahadi dan Shohifullah, (Bandung: Nusa Media, 2010), h. 226. Kata proses pemerintahan tersebut dapat dimaknai sebagai keterlibatan individu maupun kelompok dalam menentukan pilihan terhadap para calon pemimpin (eksekutif maupun legislatif)

tersebut menyeruak ke permukaan diakibatkan oleh perilaku-perilaku politik pejabat yang religius di awal (pada saat mencalonkan diri), tetapi setelah menjadi pejabat, hal-hal yang kelihatannya religius tadi kemudian ditinggalkan bahkan hilang sama sekali dan berganti dengan perilaku yang bertentangan dengan yang mereka ucapkan sendiri.

Meskipun menjadi Golongan Putih merupakan suatu pilihan, akan tetapi secara umum tidak dapat dibenarkan, karena bertentangan dengan akar ajaran agama. Jika dilihat dari perspektif Islam, menurut Nurcholish Madjid bahwa partisipasi sosial-politik bagi kaum Muslim adalah berakar dalam ajaran agamanya, dan bersangkutan dengan prinsip-prinsip tentang hak dan kewajiban masing-masing orang dalam masyarakat itu. Partisipasi itu juga merupakan bagian perintah Allah untuk “menganjurkan kebaikan dan mencegah kejahatan” (*al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'an al-munkar*) yang cukup banyak disebutkan dalam kitab suci.¹⁸ Dengan merujuk pendapat Robert N. Bellah, Cak Nur memberikan eksplorasi bahwa seorang Muslim harus aktif melibatkan diri dalam usaha bersama mengembangkan masyarakat ke arah yang lebih baik. Dan inilah pangkal tolak partisipasi sosial politiknya. Etos keaktifan dalam masyarakat itu merupakan salah satu sifat utama masyarakat Islam yang bersesuaian dengan etos zaman modern.¹⁹

Pada sisi lain, jika diibaratkan bahwa kekuasaan adalah tembok besar yang kokoh, sulit ditembus oleh aura nilai-nilai moral agama. Siapapun yang memasukinya, sesalah apa pun, bersiap-siap untuk korup. Ia memiliki daya pesona luar biasa, sekaligus kekebalan imunitas terhadap gempuran nilai-nilai agama. Seolah ada justifikasi, politik hanya bisa dilakukan melalui cara-cara Machiavellian, dan dengan begitu lingkaran kekuasaan adalah ranah korup. Berpolitik dengan

menggunakan moralitas agama hanya akan menciptakan korban politik.

Lagi-lagi dikemukakan, bahwa statemen tersebut mengandung makna sindiran yang nyinyir dan bisa juga dimaknai sebagai ekspresi dari rasa frustrasi akibat dari telah kusut dan runyamnya “dunia perpolitikan” di Indonesia. Padahal, frustrasi merupakan perbuatan yang sangat dilarang oleh agama. Moralitas agama haruslah disemai tidak hanya pada ruang privat, tetapi juga pada ruang publik. Keimanan dan ketakwaan tidak hanya ada di Masjid atau tempat ibadah, majelis-majelis zikir, dan pengajian akbar, tetapi keimanan dan ketakwaan sejatinya selalu ada dimana dan kapan saja manusia berada, yang itu bermakna bahwa keimanan dan ketakwaan tidak dibatasi oleh ruang dan waktu. Artinya bahwa keimanan dan ketakwaan bukanlah hanya menjadi sesuatu harus yang dimiliki atau dikerjakan oleh seorang kyai, ustadz, santri atau tokoh agama saja, akan tetapi keimanan dan ketakwaan adalah merupakan sesuatu yang harus dikerjakan oleh setiap orang tanpa membedakan status, golongan, atau pun yang lainnya. Dengan begitu, menjadi sangat jelas bahwa keimanan dan ketakwaan bukan hanya ditetapkan dalam hati dan diucapkan secara lisan, tetapi juga diimplementasikan dengan perbuatan termasuk di dalamnya perbuatan atau perilaku dalam berpolitik.

Takwa akan melahirkan moralitas agama yang menurut Fazlur Rahman sebagaimana dikutip oleh Masdar Hilmy, terwujud dalam keseimbangan tiap tindakan atau perilaku moral yang integratif yang oleh Alquran disebut takwa (*conscience*). Menurut Rahman, takwa berarti melindungi diri dari konsekuensi perbuatan yang berbahaya, jahat, dan korup. Faktor inilah yang menyebabkan takwa merupakan kata kunci dalam Islam seperti halnya cinta kasih bagi umat Kristiani ketika seseorang berbicara tentang respons manusia terhadap *the ultimate reality*.²⁰

Harus diakui bahwa agama memuat aturan-aturan bisu yang bersifat normatif. Tidak

¹⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 569.

²⁰ Masdar Hilmy, *Islam Profetik; Substansi Nilai-nilai Agama*

sedikit para pemikir yang beranggapan bahwa agama selayaknya berfungsi menafsirkan hidup dan mengarahkan; artinya, memiliki fungsi interpretatif dan fungsi etis. Dalam perspektif ini, agama tidak hanyut dan tenggelam dalam politik, dan politik pun tidak memperlakukannya. Fungsi interpretatif dan fungsi etis hanya mungkin dijalankan kalau agama dan politik tidak dicampuradukkan. Dalam situasi seperti itu, interaksi antara agama dan politik akan menekankan dinamisme dan perubahan yang dituju, sehingga kehidupan bersama akan lebih manusiawi karena lebih merdeka dan lebih adil. Tanpa dua fungsi ini, agama akan mudah menjadi legitimasi atau diperalat oleh praktik politik atau praktik ekonomi yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.²¹ Sedangkan Hendro Puspito menegaskan salah satu fungsi agama adalah fungsi pengawasan sosial (*social control*) yang salah satu bagiannya adalah fungsi profetis atau kritis yang dapat dipahami bahwa agama membawa misi kenabian dan jika manusia tidak menjalankan atau mengabaikan ajaran agama, maka manusia tersebut diajak untuk ingat akan akibat (*azab*) yang akan diterima nanti setelah meninggal sebagai buah dari perbuatan mereka.²²

Statemen di atas yang beranggapan bahwa agama memuat aturan yang bisu, setidaknya bisa dimaknai bahwa agama menyajikan seperangkat aturan untuk dijalankan oleh manusia karena memang manusialah yang diberikan tugas dan kewajiban untuk menjalankan berbagai macam aturan atau jalan (*syariah*) yang terkandung dalam agama. Dengan anugerah akal yang diberikan Allah, manusia seharusnya dapat memilih dan memilah antara anjuran dan larangan yang telah ditentukan. Oleh sebab itu, fungsi interpretatif dan etis dari agama menjadi bermakna dan aplikatif manakala manusia taat, tunduk dan patuh serta berkomitmen untuk mengaplikasikan aturan-aturan (*doktrin*) yang bersifat normatif kedalam bentuk nyata. Hal inilah yang dimaksud

oleh Amin Abdullah bahwa harus ada keterpaduan antara aspek normativitas dan historisitas dalam beragama.

Di sisi lain Masdar Hilmy menegaskan, selama ini yang sering terjadi adalah paradok keberagamaan yang itu bermakna dua hal: *pertama*, telah terjadi manipulasi simbol-simbol keagamaan untuk mengelabui mata masyarakat bahwa elite politik kita religius. *Kedua*, mereka menjadikan ritus-ritus keagamaan hanya sebatas *sin laundering* yang dianggap akan mencuci dosa-dosa politik yang dilakukan.²³

Karena itu, konsistensi antara apa yang telah dinarasikan secara verbal dengan faktualitas sangatlah diperlukan, apalagi penarasian terhadap masyarakat kerap menggunakan simbol-simbol dan jargon-jargon yang dikutip dari ajaran agama, karena itu akan mengembalikan kepercayaan masyarakat terhadap sosok pemimpin. Lebih dari itu, konsistensi merupakan hal yang sangat dianjurkan oleh agama—yang sebelumnya telah digunakan atau diperalat dengan menggunakan simbol-simbolnya untuk meraih simpati masyarakat, karena sangat bersesuaian dengan *spirit of religious values*.

Secara umum, setidaknya terdapat empat kelompok pemilih dalam menentukan pilihannya yaitu kelompok ideologis, pragmatis, karismatik dan rasionalis. Masing-masing dari kelompok tersebut memiliki loyalis yang sangat signifikan dan berada pada posisinya masing-masing. Kelompok ideologis yakni kelompok yang menyandarkan pendiriannya berdasarkan kesamaan ideologi seperti ideologi keagamaan, gender, sosialis, komunis, marhaenis dan lain-lain. Dalam pada itu, dapat pula ditambahkan bahwa setidaknya kesamaan etnis dapat masuk pada kelompok ini. Maksudnya adalah, terdapat pemilih yang hanya melihat dari aspek kesamaan etnis, sehingga siapapun atau apapun (latar belakangnya) seseorang calon, asal memiliki kesamaan etnis dengan pemilih, maka akan dipilih—lagi-lagi tanpa peduli terhadap program

²¹ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 177.

²² Tentang fungsi profetis, lihat D. Hendropuspito,

²³ Masdar Hilmy, *Islam dan Politik*, (Bandung: Pustaka

yang ditawarkan apakah berpihak pada rakyat ataukah tidak.

Adapun kelompok pragmatis yakni masyarakat pemilih akan menentukan pilihannya terhadap seorang kandidat ketika ia diberikan “sesuatu” yang dapat ia nikmati saat itu juga—utamanya yang bersifat materi. Perilaku dan pikiran yang cenderung pragmatis ini pada gilirannya melahirkan manusia-manusia yang materialistis (berorientasi pada kepentingan semata) dan hedonis (berorientasi pada pemenuhan kesenangan duniawi). Kelompok ini yang masih mewabah dan seringkali mengabaikan nilai-nilai idealisme. Harus diakui pada ranah ini, tidak sedikit yang terjebak problem dilematis ketika “sesuatu” yang diberikan kadang-kadang beralih untuk “kemaslahatan umat” seperti pemberian dana untuk pembangunan sarana ibadah, fakir miskin, panti asuhan, pondok pesantren dan lain-lain. Ketika perilaku hal tersebut dikonfrontir melalui perspektif agama, maka jawaban yang muncul pun terkesan tidak tegas atau dengan kata lain muncullah istilah “syubhat” yang sangat subyektif dan multi tafsir.

Lalu yang ketiga adalah kelompok kharismatik. Pada kelompok ini masyarakat akan memilih pemimpin atau partai politik dengan mengikuti sikap dan perilaku seseorang yang dikagumi. Bagi mereka, figur selalu menjadi panutan dalam sikap dan pilihan tindakan. Akibat dari sikap seperti ini, masyarakat pada level bawah selalu mengekor terhadap apa yang dikatakan dan dilakukan para figur politik karismatik tersebut. Konsekuensi dari sikap fanatisme dan kepatuhan berlebihan ini akan menghilangkan rasionalitas masyarakat dalam melakukan keputusan dan tindakan.

Kemudian yang keempat yaitu kelompok rasionalis, yaitu kelompok yang melihat secara rasional rekam jejak, visi dan misi serta latar belakang seorang kandidat tanpa melihat ideologi, karismatik, apalagi hal-hal yang berbau pragmatis. Memilih atau tidak, semuanya berdasarkan pertimbangan rasional dengan melihat tawaran program-program yang dapat memperbaiki atau memperjuangkan nasib masyarakat. Kelompok

inilah yang disebut dengan pemilih yang cerdas.

Berdasarkan pengamatan, seiring dengan perkembangan zaman dan kemajuan teknologi serta akibat globalisasi, setidaknya pada kelompok keempat mulai mengalami peningkatan dan secara bersamaan telah meruntuhkan—meskipun secara perlahan—apa yang dipraktikkan oleh tiga kelompok lainnya. Akan tetapi kelompok keempat ini akan terbangun secara baik dan mapan apabila tingkat kesejahteraan masyarakat mulai meningkat. Oleh sebab itu, setidaknya ada dua kata kunci untuk sampai pada level kelompok rasionalis yaitu terdidik dan sejahtera. Maka, adalah benar ketika Lijohart mengatakan bahwa warga negara yang lebih terdidik dan lebih sejahtera akan lebih cenderung memilih (baca: tidak golput *pen.*) dibandingkan mereka yang miskin dan kurang berpendidikan.²⁴

Jika demikian—sebagai analisis—maka untuk menuju kelompok yang rasionalis, aspek pendidikan dan kesejahteraan menjadi suatu yang mutlak adanya. Kemiskinan dan kebodohan akan melahirkan kelompok masyarakat yang berpikir secara pragmatis yang justru dapat menjebak masyarakat tersebut pada perbuatan yang irrasional dan diluar nalar kemanusiaan bahkan sangat boleh jadi mendekati kekafiran. Karena itu, jika negara ingin masyarakat berpartisipasi—salah satunya dalam pesta demokrasi—secara cerdas, maka pendidikan dan kesejahteraan harus menjadi prioritas yang tidak bisa ditawar-tawar lagi, karena kedua hal tersebut menjadi sumber energi positif yang mampu menggerakkan masyarakat untuk terlibat secara aktif pada setiap pesta demokrasi.

Oleh sebab itu, maka penggunaan simbol-simbol keagamaan pada ruang publik haruslah lebih berbobot dan berkualitas dalam arti tidak memanipulasi nas yang terdapat dalam kitab suci secara subjektif dan sepihak demi untuk mengejar posisi dan jabatan tertentu yang sifatnya relatif dan keduniawian. Meskipun saat ini, masyarakat pemilih semakin cerdas untuk membedakan mana

yang bersifat simbolik (baca: memanfaatkan isu-isu keagamaan) semata, dan mana yang benar-benar substansial, dalam arti membawa misi transformatif progresif.

Menjadi semakin jelas bahwa penggunaan simbol-simbol keagamaan baik dari segi penampilan (*performance*) maupun jargon-jargon serta isu-isu yang dirujuk dari terminologi-terminologi agama dengan niat meraih simpati orang lain adalah hal yang sah-sah saja, selama termanifestasi dalam kehidupan realitas empirik serta faktual dan dilakukan secara bertanggungjawab, yang tidak lain bahwa itulah yang dimaksud dengan amanah dalam arti yang sesungguhnya. Sebab nilai-nilai atau moralitas Ilahiyah yang diajarkan agama bukan untuk sekedar aksesori belaka, tetapi untuk diinternalisasikan, diaplikasikan, atau—meminjam istilah Kuntowijoyo—diobjektifikasikan ke dalam realitas kehidupan sehari-hari. Di luar batas hal tersebut, maka yang terjadi adalah hipokretisme (kemunafikan) sebagaimana yang kerap kali terjadi selama ini.

Penutup

Sampai saat ini, agama tetap menjadi sesuatu yang selalu bersentuhan dengan berbagai aspek kehidupan manusia, yang salah satunya adalah politik. Karena itu pula, agama seringkali dijadikan sebagai “dagangan” politik, utamanya ketika menjelang suksesi kepemimpinan baik pada tingkat eksekutif maupun legislatif yang tujuan akhirnya adalah untuk meraih simpati konstituen agar memberikan suara kepada seseorang calon pemimpin.

Perilaku tersebut tentu tidak sepenuhnya salah, sebab logikanya, untuk melakukan pendekatan kepada individu atau kelompok lain, maka harus mengikuti irama dan selera mereka, supaya maksud dan tujuan seorang kandidat dapat diterima oleh masyarakat. Akan tetapi, yang perlu ditegaskan adalah perilaku menjadikan agama sebagai dagangan politik haruslah dilakukan secara bertanggungjawab dalam arti yang sesungguhnya.

telah dinarasikan secara verbal dengan realitas faktual sangatlah diperlukan, apalagi penarasian terhadap masyarakat yang kerap menggunakan simbol-simbol dan jargon-jargon yang dikutip dari ajaran agama, karena itu akan mengembalikan kepercayaan masyarakat terhadap sosok pemimpin. Lebih dari itu, konsistensi merupakan hal yang sangat dianjurkan oleh agama—yang sebelumnya, telah digunakan atau diperalat dengan menggunakan simbol-simbolnya untuk meraih simpati masyarakat, karena sangat beresesuaian dengan *spirit of religious values*.

Bagaimana pun jabatan yang diraih, hakikatnya adalah amanah yang harus dipertanggungjawabkan baik di hadapan manusia, terlebih lagi di hadapan Allah. Jika para pemimpin sudah mempercayai dan meyakini bahwa jabatan adalah amanah, maka perilaku menyimpang tidak akan terjadi lagi. Dengan begitu, berarti manusia telah menaikkan harkat dan martabat agama sebagai sesuatu yang agung dan meletakkan signifikansinya di tempat yang lebih tinggi, karena memang di situlah tempatnya.

Pustaka Acuan

- Attas, Syed Naquib al-, *Islam, Secularism and the Philosophy of the Future*, London: Mansell, 1985.
- Azra, Azyumardi, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Faulks, Keith, *Sosiologi Politik: Pengantar Kritis*, terj. Helmi Mahadi dan Shohifullah, Bandung: Nusa Media, 2010.
- Hashemi, Nader, *Islam, Sekulerisasi, dan Demokrasi Liberal: Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim*, terj. Aan Rukmana dan Sofwan al Banna Choiruzzad, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Hendropuspito, D., *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Hikam, Muhammad AS, *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta: LP3ES, 1999.
- Hilmy, Masdar, *Islam Profetik; Substansi Nilai-nilai Agama dalam Ruang Publik*, Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.

- Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama: Potret dalam Dinamika Konflik, Pluralisme dan Modernitas*, Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Latif, Yudi, "Islam, Indonesia, dan Demokrasi", dalam *Titik-Temu; Jurnal Dialog Peradaban*, Vol. 2, No. 1, Juli-Desember 2009.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban; Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Nottingham, Elizabeth K., *Agama dan Masyarakat; Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, terj. Abdul Muis Naharong, Jakarta: Rajawali Pers, 1994.
- Poloma, Margaret M., *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Yasogama, Jakarta: Rajawali Pres, 2010.
- Rais, Amien, "Islam and Politics in Contemporary Indonesia", dalam Geoff Forester (ed.), *Post-Soeharto Indonesia: Renewal or Chaos?*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 1999.
- Smith, Donald Eugene, *Agama Ditengah Sekulerisasi Politik*, terj. Azyumardi Azra, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- Solikhin, Nur AR, *Agama dan Problem Mondial: Mengurai dan Menjawab Problem Kemasyarakatan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Sudjarwo, *Kumpulan Sari Teori Sosiologi*, Bandung: t.pn., 1997.
- Usman, A. Rani, *Etnis Cina Perantauan Aceh*, Jakarta: Yayasan Obor, 2009.

