

HARMONI



Volume 11, Nomor 4, Oktober - Desember 2012

Jurnal Multikultural & Multireligius

ALIRAN PAHAM DAN GERAKAN KEAGAMAAN DALAM PERSPEKTIF TOLERANSI BERAGAMA

Kerukunan Antaragama Perspektif Filsafat
Perennial: Rekonstruksi Pemikiran
Frithjof Schuon
Ngainun Naim

Syiah: Sejarah Timbul dan
Perkembangannya di Indonesia
Moh. Hasim

Geliat Syiah, Perubahan Paham dan
Perilaku Keagamaan Mahasiswa Muslim
di Makassar
Sabara

Pengembangan Wadah Kerukunan dan
Ketahanan Masyarakat Kecamatan
Palu Selatan Kota Palu
Yusuf Asry

Pola Keberagaman Mahasiswa
Sekolah Tinggi Islam Negeri Jurai Siwo
Metro Lampung
Wahyu Setiawan

Ritual Pembakaran Mayat (Warekma) pada
Masyarakat Muslim Dani
Ade Yaniin

Respon Masyarakat terhadap Majelis Agama
Buddha Tentranya Satya Buddha Indonesia
di Kalimantan Barat
Nuhrison M. Nuh

Dinamika Kristen Kalimantan Barat dalam
Upaya Mempertemukan Dogma Kristen
dengan Tradisi Tionghoa
Joko Tri Haryanto

Jurnal Harmoni	Nomor 4	Volume 11	Halaman 201	Jakarta Oktober-Desember 2012	ISSN 1412-663X
-------------------	------------	--------------	----------------	----------------------------------	-------------------

ISSN 1412-663X

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

ALIRAN, PAHAM DAN GERAKAN KEAGAMAAN DALAM PERSPEKTIF TOLERANSI BERAGAMA

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius
Volume 11, Nomor 4, Oktober - Desember 2012

PEMBINA:

Kepala Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI

PENGARAH:

Sekretaris Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI

PENANGGUNG JAWAB:

Kepala Puslitbang Kehidupan Keagamaan

MITRA BESTARI:

Rusdi Muchtar (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
Dwi Purwoko (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
Endang Turmudi (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
M. Ridwan Lubis (Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Lukmanul Hakim (LaKIP Jakarta)
Rikza Chamami (IAIN Semarang)

PEMIMPIN REDAKSI:

Haidlor Ali Ahmad

SEKRETARIS REDAKSI:

Reslawati

DEWAN REDAKSI:

Yusuf Asry (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)
Ahmad Syafi'i Mufid (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)
Nuhri M. Nuh (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)
Koeswinarno (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)
Bashori A. Hakim (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)
Mursyid Ali (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)
Kustini (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)
Ibnu Hasan Muchtar (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)

SIRKULASI & KEUANGAN:

Nuryati & Fauziah

SEKRETARIAT:

Achmad Rosidi, Akmal Salim R dan I Nyoman Suwardika

REDAKSI & TATA USAHA:

Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama RI, Jl. MH Thamrin No 6 Jakarta
Telp. 021-3920425/Fax. 021-3920421 Email : jurnalharmoni@yahoo.com

SETTING & LAYOUT

Achmad Rosidi

COVER

Mundzir Fadli

PENERBIT: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Pimpinan Redaksi ___5

Gagasan Utama

Kerukunan Antaragama Perspektif Filsafat Perennial: Rekonstruksi Pemikiran Frithjof Schuon

Ngainun Naim ___7

Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia

Moh. Hasim ___ 22

Pola Keberagaman Mahasiswa Sekolah Tinggi Islam Negeri Jurai Siwo Metro Lampung

Wahyu Setiawan ___34

Penelitian

Geliat Syiah, Perubahan Paham dan Perilaku Keagamaan Mahasiswa Muslim di Makassar

Sabara ___46

Gerakan Salafi di Lombok

Faizah ___56

Respon terhadap Majelis Agama Buddha Tentraryana Satya Buddha Indonesia di Kalimantan Barat

Nuhrison M. Nuh ___69

Dinamika Kristen Kalimantan Barat dalam Upaya Mempertemukan Dogma Kristen dengan Tradisi Tionghoa

Joko Tri Haryanto ___82

Ritual Pembakaran Mayat (Warekma) pada Masyarakat Muslim Dani

Ade Yamin ___99

Pengembangan Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat Kecamatan Palu Selatan Kota Palu

Yusuf Asry ___112

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Rencana Pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya di Kota Palu Sulawesi Tengah dalam Dinamika Hubungan Antarumat Beragama

Ibnu Hasan Muchtar ___126

Toleransi Beragama Siswa Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA)

Qowaid ___140

Kerukunan Umat Beragama di Kabupaten Tulang Bawang Provinsi Lampung

Bashori A. Hakim ___157

Telaah Pustaka

Mengenal Ajaran Gerakan Syi'ah

Mustolehudin ___171

Pedoman Penulisan ___177

Lembar Abstrak ___180

Indeks Penulis ___193

Ucapan Terima Kasih ___201

Aliran Paham dan Gerakan Keagamaan dalam Perspektif Toleransi Beragama

Fenomena munculnya faham, aliran dan gerakan keagamaan dapat difahami atau dirunut, antara lain melalui pemahaman atau definisi agama menurut para sosiolog dan antropolog. Menurut mereka agama merupakan sistem keyakinan yang dianut dan diwujudkan dalam tindakan oleh suatu kelompok atau masyarakat dalam menginterpretasikan dan memberi respon terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai sesuatu yang suci dan gaib (Parsudi Suparlan, 1988). Dari pengertian tersebut maka terjadinya perubahan faham dan keyakinan keagamaan sangat mungkin. Perubahan tersebut disebabkan karena perbedaan-perbedaan interpretasi dan cara pandang dalam memahami situasi-situasi yang terus berubah atau ilmu pengetahuan yang berkembang meskipun kitab sucinya tidak pernah berubah

Perbedaan *interpretasi* terhadap teks suci atau doktrin agama mengakibatkan timbulnya perbedaan faham, keyakinan atau aliran keagamaan, meskipun pada dasarnya ajaran pokoknya menginduk pada kelompok agama yang besar. Secara teoritis dan praktis perbedaan *interpretasi* terhadap doktrin agamalah yang menimbulkan faham, aliran dan gerakan keagamaan baru. Perbedaan pada tingkat pemahaman – pada prinsipnya – tidak bisa dihindarkan, terutama karena adanya perbedaan tingkat pengetahuan, pemahaman dan pengamalan serta perkembangan budaya masyarakat. Berbagai macam faham, aliran dan gerakan keagamaan ini demikian marak ketika muncul euphoria kebebasan di era reformasi. Karenanya sering diibaratkan bagaikan jamur di musim hujan. Misalnya, di wilayah provinsi Aceh tercatat tidak kurang dari 26 faham,

aliran dan gerakan keagamaan baru muncul di sana. Beberapa di antaranya telah dibubarkan atau membubarkan diri karena telah difatwa sesat oleh MPU, sebagian dalam pembinaan. Selebihnya karena tidak menimbulkan keresahan dapat terus tumbuh dan berkembang.

Demikian pula halnya respon (sikap toleransi) masyarakat terhadap adanya perbedaan-perbedaan tersebut menyebabkan bentuk dan tingkat reaksi juga beragam. Semakin tinggi pengetahuan dan pemahaman orang terhadap agamanya diharapkan semakin meningkat pula sikap toleransi terhadap pemahaman keagamaan orang lain yang kebetulan berbeda. Karena orang yang berpengetahuan dan mempunyai pemahaman keagamaan yang luas cenderung lebih rasional dan jauh dari sikap emosional. Namun secara empirik dapat diamati – meski secara sekilas – dari beberapa kasus konflik keagamaan, respon terhadap kehadiran faham keagamaan dan aktivitas bersama dengan pembentukan komunitasnya bukan saja muncul dari kalangan masyarakat awam, melainkan melibatkan elit agama yang memiliki semangat untuk melindungi atau mempertahankan agar umat binaannya tidak tertarik pada ajaran yang dibawa oleh aliran atau gerakan keagamaan yang baru. Sebenarnya relasi antara elit agama dengan umat binaannya tidak hanya semata-mata relasi keagamaan, di balik itu terdapat berbagai muatan-muatan kepentingan.

Adanya *intres* yang bersifat *profan* di balik relasi antara elit agama dan umat binaan ini, menjadikan tesis bahwa orang yang berpengetahuan dan mempunyai pemahaman keagamaan yang luas seharusnya lebih toleran

karena cenderung lebih rasional dan jauh dari sikap emosional – secara empirik – menjadi sulit untuk dibuktikan. Karena menurut C. Wright Mills, para elit kekuasaan (pen: sama halnya dengan elit agama) mempunyai kecenderungan untuk kaya, baik diperoleh melalui investasi atau duduk dalam posisi eksekutif (pen: elit agama duduk sebagai pimpinan kelompok keagamaan). Sementara di kalangan *grass root*, masyarakat awam, tidak cukup mengetahui realitas atau kebenaran sehingga menjadi begitu mudah menjadi salah satu pendukung isu atau informasi yang disebarkan oleh elit agama. Masyarakat awam bersikap pasif sebagai penadah informasi-informasi elit kekuasaan (pen: elit agama). Itu terjadi lantaran masyarakat massa (*mass society*) ini tidak memiliki pengetahuan dan kesadaran kritis terhadap informasi (lihat Novri Susan, 2010: 80).

Beberapa hasil penelitian menunjukkan salah satu faktor penyebab ketidakrukunan atau intoleransi dalam kehidupan keagamaan karena kemiskinan. Masyarakat luas pun tidak meragukan hasil penelitian tersebut, karena mereka juga bisa mengamati, bahkan melihat beberapa anggota masyarakat di sekitarnya. Karena faktor kemiskinan banyak orang yang dengan mudah diprovokasi, dengan diberi uang

yang nilainya tidak seberapa bersedia melakukan tidak kekerasan, karena kehidupannya yang sengsara dengan mudah diberi “iming-iming sorga”.

Fenomena ini menunjukkan bahwa bukan hanya kalangan *grass root* saja mengalami hambatan dalam partisipasi politik demokrasi, tetapi para elit agama juga mengalami hal yang sama sepanjang praktek *money politic* masih terus berlangsung. Dengan demikian perlu diamati lebih mendalam apakah sebenarnya intoleransi yang muncul di sementara kalangan itu murni berkaitan dengan keyakinannya terhadap faham, aliran atau gerakan keagamaan tertentu atau karena adanya interes kalangan elit agama mereka.

Jurnal *Harmoni* edisi Nomor: 4 Tahun 2012 ini menyajikan artikel-artikel yang sesuai dengan tema pokok “Faham, Aliran dan Gerakan Keagamaan dalam Perspektif Toleransi Beragama”, dan beberapa tulisan lain yang masih sesuai dengan tugas dan fungsi (tusi) Puslitbang Kehidupan Keagamaan. Kami berharap artikel-artikel yang kami sajikan dapat menambah pengetahuan dan wawasan para pembaca khususnya berkenaan dengan keberadaan faham, aliran dan gerakan keamaan serta sikap toleransi masyarakat. Selamat membaca.

Kerukunan Antaragama Perspektif Filsafat Perennial: Rekonstruksi Pemikiran Frithjof Schuon

Ngainun Naim

Dosen STAIN Tulungagung

Abstract

Religion is an integral part of human life. In fact, there are many problems must be solved. Religion still faces various heavy challenges. One of them is problem on interaction among the different religious followers. In this case religion is often used as practical interest that opposite to the religion's dogma, like conflicts and violence among the followers. The phenomena concerns many religious leaders. The philosopher, Frithjof Schuon judged that those cases happened in relation with many deviations in religious doctrines that imply religious value and right. Actually religion teaches peace, tolerance and rewards to others. Problems interreligious followers problems in Indonesia are never solved, there are many conflicts happened from time to time. This study gives kind of solutions in order to create harmony among different religious followers in Indonesia

Keywords: interreligion relations, diversity, conflict

Pendahuluan

Keragaman dalam segala segi kehidupan merupakan realitas yang tidak mungkin untuk dihindari. Di dalam keragaman tersimpan potensi yang dapat memperkaya warna hidup. Masing-masing pihak—baik individu maupun komunitas—dapat menunjukkan

Abstrak

Agama merupakan bagian integral kehidupan manusia. Namun, dalam memberikan solusi setiap persoalan, agama masih menghadapi berbagai tantangan yang tidak ringan, diantaranya agama memunculkan persoalan dalam interaksi hubungan sosial. Agama sering digunakan untuk kepentingan praktis yang bertentangan dengan ajaran dasar agama itu sendiri, seperti munculnya konflik dan kekerasan dari para penganut agama. Tentu saja, persoalan tersebut menimbulkan keprihatian kalangan agamawan sendiri. Tokoh pemikir Frithjof Schuon menilai hal itu terjadi karena terdapat penyimpangan ajaran agama yang berimplikasi pada nilai dan kebenaran agama. Padahal, agama mengajarkan kedamaian, toleransi, dan penghargaan terhadap yang lain. Persoalan antar umat beragama di Indonesia tidak pernah tuntas, antara konflik dan konflik terus terjadi. Kajian ini menawarkan solusi untuk mewujudkan kerukunan antar umat beragama di Indonesia.

Kata kunci: hubungan antaragama, keragaman, konflik.

eksistensi dirinya dalam interaksi sosial yang harmonis. Namun dalam keragaman juga tersimpan potensi destruktif yang meresahkan. Spirit homogenitas, nafsu politik, nafsu menguasai, dan keinginan menjadi lebih dibandingkan yang lain menjadi faktor yang dapat menghilangkan kekayaan khazanah kehidupan yang sarat keragaman.

Indonesia sesungguhnya sangat kaya pengalaman berkaitan dengan keragaman. Ada masa ketika keragaman menjadi kebanggaan bersama. Ada juga masa ketika keragaman menjadi petaka. Segenap pengalaman ini seyogyanya menjadi bahan pemikiran bersama untuk mengembangkan model-model penyelesaian yang tepat terhadap setiap konflik dan memikirkan langkah-langkah strategis dan sistematis untuk membangun kesadaran, pemahaman, dan sikap positif terhadap realitas keragaman.

Memahami dan membangun kesadaran terhadap realitas keragaman seharusnya tidak hanya dilakukan ketika konflik terjadi. Justru jauh lebih penting adalah bagaimana kesadaran dan penghargaan terhadap keragaman ini menjadi agenda bersama yang terus-menerus diperjuangkan tanpa melihat apakah kondisinya sedang damai atau konflik. Dengan cara semacam ini, kerukunan, toleransi, dan saling menghargai akan menjadi kenyataan. Dalam kerangka pandang semacam inilah, salah satu elemen penting yang dapat memberi kontribusi bagi terciptanya kerukunan hidup antarumat beragama adalah filsafat perennial.

Filsafat perennial selama ini memang kurang mendapat apresiasi secara akademis maupun praktis. Padahal, jika ditelaah secara mendalam, dalam filsafat ini—khususnya yang dielaborasi secara mendalam oleh Frithjof Schuon—menawarkan banyak hal menarik yang dapat direkonstruksi sebagai basis bagi pengembangan kerukunan hidup antarumat beragama.

Memahami Filsafat Perennial

Salah satu tema penting sekaligus landasan dari (hampir) seluruh pemikiran Frithjof Schuon adalah filsafat perennial. Menurut Schuon, kata filsafat menunjuk pada semua hal yang berhubungan

dengan pikiran secara ekstrinsik. Dalam makna yang semacam ini, filsafat dapat diidentifikasi dalam dua bentuk. *Pertama*, filsafat yang sesuai dengan ‘ruh’ karena dibangun berdasarkan intelek murni—yang teraktualisasikan dalam teks suci tertentu. *Kedua*, filsafat yang sesuai dengan ‘jasad’ yang dibangun berdasarkan penalaran individual karena tiadanya data dan intuisi supernatural. Filsafat yang pertama disebut *sophia perennis*, dan yang kedua diidentikkan dengan pemikiran rasionalis modern. (Frithjof Schuon, 1995: 121).

Pembagian filsafat yang dilakukan Schuon ini memang terasa asing dalam wacana filsafat yang sekarang sedang berkembang. Namun dari pembagian tersebut dapat dipahami bahwa filsafat yang dikembangkan Schuon memang filsafat yang berbeda dari filsafat yang berkembang dalam dunia modern. Bagi Schuon, filsafat yang dikembangkannya dibangun berdasarkan intelek murni. Hal ini membedakan dengan filsafat modern yang dibangun hanya berdasarkan penalaran individual dan mengabaikan intuisi supernatural.

Berdasar kategorisasi filsafat yang dibuatnya, Schuon membangun pengertian mengenai makna filsafat yang dianutnya. “*Philosophia Perennis*”, atau filsafat perennial dimaknai Schuon sebagai “*the universal gnosis which always has existed and always will exist*” (suatu pengetahuan mistik universal yang telah ada dan akan selalu ada selamanya. Yaitu, pengetahuan—karena bersifat metafisik—banyak membicarakan tentang Tuhan, alam, dan manusia (*human being*). Dari perkataan *human being*, implisit ada dua entitas, yaitu kata *human* yang mengacu kepada badan manusia (*body and mind*), dan *being* yang mengacu pada jiwanya (*soul*). Dari soal-soal hakikat *soul* dan manifestasinya, perjalanan narasi filsafat perennial dimulai. (Budhy Munawwar Rachman, 2003: xviii-xix).

Keragaman Agama

Agama telah menjadi bagian tidak terpisahkan dari kehidupan manusia. Seiring dengan dinamika perkembangan zaman, agama menghadapi berbagai tantangan yang tidak ringan. Salah satu bentuk tantangannya adalah kecenderungan sebagian orang atau kelompok untuk menjadikan agama justru terjatuh pada posisi yang rendah. Agama yang seharusnya menjadi petunjuk hidup dan sarat dengan nilai-nilai kebajikan, justru digunakan untuk berbagai kepentingan praktis yang bertentangan dengan ajaran dasar agama itu sendiri. Hal ini ditandai dengan—salah satunya—munculnya konflik dan kekerasan dari para penganut agama.

Fenomena semacam ini menimbulkan keprihatinan secara luas, terutama dari kalangan agamawan sendiri. Salah seorang di antaranya adalah Frithjof Schuon. Schuon mengamati terjadinya penyimpangan ajaran agama pada mereka yang melakukan tindakan-tindakan tersebut. Implikasinya, kebenaran agama menjadi tereduksi. Dalam pandangan Schuon, eksistensi agama tersusun dari hakikat dan alasan yang benar, yaitu takdir abadi manusia yang terbukti inheren dalam substansi dasar rohani kita. Agama dalam dirinya mengandung jawaban bagi setiap persoalan manusia, bukan justru mengundang dan menghadirkan persoalan yang rumit. Ketika agama dipahami sebagai sarana untuk menindas, atau bahkan mengenyahkan mereka yang berbeda, maka agama justru mengakibatkan terjadinya kesengsaraan hidup, bukan kebahagiaan hidup. Semua kesengsaraan tersebut, dalam analisis Schuon, merupakan akibat dari keterpisahan kita dari prinsip ketuhanan. Mereka yang menyebabkan kesengsaraan bagi yang lain sesungguhnya terpisah dari prinsip ketuhanan. Prinsip ketuhanan mengajarkan kedamaian, toleransi, dan

penghargaan terhadap yang lain. Agama lebih memerhatikan hal ini dibandingkan akibat yang ditimbulkannya. Atau tepatnya, agama memerhatikan akibat-akibat dalam kedudukannya sebagai sebab. Agama berusaha menghilangkan keterpisahan ini.

Tantangan yang dihadapi agama dalam masa sekarang ini memang tidak mudah. Bahkan mereka yang skeptis terhadap agama kerap mencela agama tidak mampu menyelesaikan problem-problem masa kini. Menghadapi kritik semacam ini, Schuon menandakan bahwa ada dua hal yang tidak dipahami oleh para pengkritik tersebut. *Pertama*, agama hanya memerhatikan problem-problem yang ada di semua waktu. Dengan begitu, agama tidak mungkin memerhatikan persoalan yang sedang aktual dalam suatu waktu, karena ketika zaman telah berubah, aktualitas persoalan akan hilang. *Kedua*, tidak ada seorang pun yang akan dapat menyelesaikan problem-problem baru secara tuntas, karena setiap solusi, dalam tingkatan ini akan menjadi problem baru. Dari sudut pandang agama dapat dikatakan bahwa kunci dunia dan segala kodratnya terletak dalam diri kita sendiri dan setiap upaya yang sesuai dengan fitrah kita secara utuh. (Frithjof Schuon, *The Transfiguration of Man*: 42-44). Ini bermakna bahwa kunci untuk menyelesaikan setiap persoalan ada dalam diri kita. Dalam ikhtiar penyelesaian ini, dibutuhkan penafsiran terhadap ajaran agama. Namun dalam kerangka Schuon, semua ikhtiar penyelesaian yang dilakukan seyogyanya selaras dengan fitrah manusia.

Perspektif Schuon dalam memandang persoalan yang dihadapi oleh agama ini menarik karena justru mengembalikan segala persoalannya kepada manusia sendiri. Pada diri manusia terletak solusi tersebut. Artinya, manusia yang harus berikhtiar semaksimal mungkin untuk menghadapi

persoalan yang dihadapi. Dengan cara semacam itu, adanya persoalan justru menjadi dorongan untuk membangun kreativitas dan mencari solusi.

Untuk melakukan itu semua, hal esensial yang harus dilakukan adalah memahami tentang eksistensi agama itu sendiri. Menurut Schuon, memahami satu agama berarti menerimanya tanpa memberikan syarat-syarat yang tidak ada hubungannya. Memberikan syarat-syarat berarti tidak memahaminya dan menganggapnya secara subjektif sebagai tidak efektif. Tidak mau menawar lagi itu adalah bagian dari keutuhan iman.

Orang yang mengajukan syarat-syarat—baik pada tingkatan individual maupun sosial atau pada tingkatan peribadatan di mana orang berharap agar ibadah itu sering dan gampang mungkin. Ia berarti secara fundamental mengabaikan apa agama itu, apa Tuhan itu, dan apa manusia itu (Frithjof Schuon, *The Transfiguration of Man*: 52). Pada titik ini terkesan adanya cara pandang dogmatis. Namun jika dicermati lebih jauh, justru dengan inilah yang dia maksudkan dengan pemahaman agama secara apa adanya. Hal ini konsisten dengan rumusannya tentang Islam, yaitu *the meeting between God as such and man as such* (pertemuan antara Allah sebagaimana adanya dengan manusia sebagaimana adanya). (Frithjof Schuon, *Understanding Islam*, terj. D.M. Matheson (George Allen & Unwin, 1972: 13).

Konsisten dengan pendapat tersebut, Schuon memandang bahwasanya setiap agama pada hakikatnya merupakan suatu totalitas. Pertentangan-pertentangan yang tidak hakiki dapat mengesampingkan kesesuaian atau identitas yang hakiki, yang sama artinya dengan mengatakan bahwa masing-masing dari tesis yang bertentangan itu mengandung kebenaran, dan karenanya adalah salah satu aspek dari seluruh kebenaran, serta satu jalan menuju totalitas ini. Perbedaan, dan

juga pertentangan, memang sesuatu hal yang tidak mungkin untuk dihindarkan. Namun Schuon melihat dengan cara pandang yang positif pada sisi kesamaan.

Lebih jauh Schuon menyatakan bahwa jika sebuah agama menempatkan Logos manusia dari agama lain di neraka, atau jika suatu kepercayaan melakukan hal yang sama terhadap Orang-orang Suci dari kepercayaan lain, Schuon menilai bahwasanya hal semacam ini benar-benar tidak dapat dibenarkan. Alasannya, kebenaran esensial adalah satu, bahwa tidak ada kontradiksi yang mencolok atau bahwa kontradiksi ini dalam definisinya bukan merupakan suatu kelemahan yang mendasar. Satu-satunya hal meringankan yang dapat dikemukakan adalah menyatakan bahwa wilayah tersebut tidak penting bagi tradisi yang disalahpahami tersebut, dan ini berarti bahwa keruhanian esensial tidak selalu dipenuhi dengan ungkapan-ungkapan ekstrinsik agama. Tokoh-tokoh yang dijadikan sasaran menjadi simbol-simbol negatif, sehingga yang ada hanyalah kesalahan pemberian nama dan bukan gagasan, hanyalah kesalahan fakta dan bukan prinsip. (Frithjof Schuon, 1976: 55).

Spirit menghargai keragaman memang sangat kental dalam tulisan-tulisan Schuon. Tokoh yang menghabiskan masa akhir hidupnya di Amerika Serikat ini memang lekat dengan semangat penghargaan terhadap keragaman agama-agama. Walaupun menghargai keragaman, bukan berarti Schuon mengembangkan pemahaman bahwa semua agama sama. Bagi Schuon, keragaman itu memang realitas yang secara eksoterik tidak mungkin untuk dihindari. Menurut Schuon, jika ada agama-agama yang berbeda—masing-masing di antara semuanya berbicara mengenai suatu kemutlakan di dalam bahasa yang eksklusif—hal ini adalah karena secara analogis perbedaan agama-

agama adalah sehubungan dengan perbedaan individu-individu.

Perbedaan-perbedaan yang berkaitan dengan agama dalam berbagai aspeknya adalah perbedaan dalam aspek perumusan. Namun demikian, Schuon juga membangun garis tegas bahwa tidak cukup kalau mengatakan bahwa keragaman doktrin-doktrin tradisional mengungkapkan sudut-sudut pandang dan karenanya aspek-aspek yang berbeda dari suatu kebenaran. Harus dikembangkan juga sudut pandang yang lebih dari itu, yaitu mengetahui bahwa memang begitulah adanya, tidak mungkin kebalikannya yang benar, karena suatu sarana pengungkapan tidak mungkin menyeluruh, meskipun ia memberikan kunci yang benar-benar memadai bagi Kebenaran total. Hal yang sama dapat diterapkan pada pengalaman fisik: mustahil untuk melukiskan suatu pemandangan dengan begitu lengkap sehingga tidak diperlukan lagi penggambaran-penggambaran lainnya. Tidak seorang pun dapat melihat pemandangan dengan segala aspeknya pada saat yang sama, dan tidak satu sudut pandang pun yang dapat mencegah timbulnya atau membatalkan keabsahan sudut-sudut pandang lainnya yang sama-sama mungkin.

Jika melihat kepada fakta-fakta historis yang melandasi agama untuk membuktikan kebenaran eksklusifnya, hal itu memang merupakan sebuah kewajaran. Justru fakta-fakta historis tersebut merupakan fakta-fakta dan karenanya adalah realitas. Namun demikian Schuon melihat, sebagaimana cara pandang esoteris yang digunakannya, bahwa fakta-fakta yang sama ini sesungguhnya hanya mempunyai nilai lambang-lambang yang digunakan sebagai argumen-argumen untuk tujuan pembuktian. Karena itu eksistensi fakta-fakta tersebut bukanlah sebagai sebuah dasar yang mutlak.

Konsekuensinya, fakta-fakta tersebut dapat diganti oleh fakta-fakta lain sebagaimana satu pembuktian atau satu lambang dapat digantikan—asalkan ada alasan kuat untuk penggantian itu—oleh pembuktian lain atau lambang lain. Penggantian tersebut bukan berarti menafikan fakta yang diganti, namun pada dasarnya isinya yang esensial tetaplah Kebenaran yang sama. Dalam konteks fakta-fakta agama, hal tersebut bermakna bahwa di satu pihak bersifat surgawi dan di lain pihak menyelamatkan, tetapi didekati dengan cara-cara yang berbeda, sebab tidak ada sudut pandang yang merupakan satu-satunya sudut pandang yang paling benar. Setiap sudut pandang pasti memiliki kelebihan dan kekurangan. Schuon memandang bahwa tidak ada superioritas dalam sebuah pandangan. Masing-masing pandangan memiliki kelebihan dan kekurangan. Kesadaran terhadap adanya kelebihan dan kekurangan dari sebuah pandangan ini penting untuk dikembangkan sebab sikap ini menjadi landasan untuk saling menghargai. Namun realitas berbicara lain, sebab justru bukan penghargaan terhadap kelebihan dan kekurangan yang seharusnya dihargai, tetapi realitas justru sarat dengan kontradiksi-kontradiksi.

Berkaitan dengan realitas yang semacam ini, Schuon menegaskan bahwa kepercayaan agama selalu didasarkan atas suatu sudut pandang yang dari sudut pandang tersebut akan dihasilkan keyakinan bahwa hanya agama itu yang tampak luhur dan tidak terbantah. Meragukan keyakinan ini tampaknya bukan hanya merupakan tindakan menentang yang terburuk, sebab hal itu berarti melawan Tuhan, melainkan juga merupakan sebuah kemustahilan. Artinya, pada level esoteris memang harus diyakini bahwa agama yang kita anut adalah yang paling benar. Jika kita menentang, tegas Schuon, hal tersebut merupakan sebuah tindakan yang *absurd*. Meragukan terhadap kebenaran agama

yang dianut diibaratkan oleh Schuon sebagai sama dengan tidak memahami bahwa dua ditambah dua sama dengan empat. (Frithjof Schuon, 1976: 64-65). Seorang penganut agama harus meyakini secara penuh terhadap kebenaran agama yang dianutnya. Hal ini merupakan prinsip mendasar dalam pandangan pluralisme agama.

Berkaitan dengan bentuk agama ini, lebih lanjut Schuon menyatakan bahwa bentuk itu selalu merupakan pengkhususan suatu kategori perwujudan formal. Sebagai konsekuensinya, tidak mungkin bentuk itu bersifat tunggal, tetapi beragam atau berjumlah banyak. Ditinjau dari segi metafisik, bentuk—karena keterbatasannya—seharusnya membiarkan sesuatu yang lain berada di luar dirinya, yakni yang tidak tercakup dalam batas-batasnya. (Frithjof Schuon, 1984: 63). Mengakui dan membiarkan eksistensi yang lain di luar keberadaan bentuk sendiri merupakan manifestasi dari kesadaran bahwasanya bentuk tersebut tidak bersifat mutlak. Justru karena keragaman bentuk itulah diperlukan kesadaran dan kerendahan hati untuk mengakui terhadap bentuk-bentuk yang lain.

Pernyataan eksoteris yang menganggap dirinya sebagai pemilik kebenaran satu-satunya, atau kebenaran tanpa embel-embel apa pun, merupakan sebuah pernyataan yang kurang tepat. Setiap kebenaran yang diungkapkan pasti memiliki suatu bentuk tertentu, yakni perwujudannya. Ditinjau dari segi metafisik, mustahil suatu bentuk harus memiliki nilai intrinsik yang meniadakan bentuk-bentuk lainnya. Sebab, menurut pengertiannya, suatu bentuk tidak mungkin bersifat unik dan eksklusif. Tidak mungkin pula bentuk itu merupakan satu-satunya perwujudan yang mungkin dari apa yang diungkapkannya.

Bentuk mengandung makna adanya pengkhususan atau pembedaan.

Dan yang bersifat khusus hanya mungkin dipahami sebagai bentuk dari suatu *spesies*. Yaitu suatu kategori yang menghimpun kombinasi dari berbagai bentuk yang serupa. Apalagi apa yang bersifat terbatas, menurut pengertiannya, tidak mencakup apa yang tidak termasuk dalam batas-batasnya, dan harus mengimbangi keterbatasan ini dengan menegaskan atau mengulangi kembali dirinya di luar batas-batasnya sendiri. Hal ini berarti sama dengan mengatakan bahwa dalam makna dari hal yang terbatas itu jelas terkandung pengertian adanya hal-hal lain yang juga sama terbatasnya. (Frithjof Schuon, 1984: 62-63)

Dimensi inilah yang tampaknya kurang mampu disadari secara luas. Schuon merupakan figur yang mengampanyekan secara luas tentang cara pandang yang toleran dan menghargai keragaman yang ada. Bagi Schuon, pernyataan eksoteris yang menganggap dirinya sebagai satu-satunya pemilik Kebenaran juga bertentangan dengan kebenaran aksiomatik bahwa dalam kenyataannya tidak ada satu fakta pun yang bersifat unik. Alasannya sederhana, kata Schuon, yaitu mustahil akan ada fakta yang semacam itu. Hanya ke-Esaan saja yang bersifat unik dan tidak ada fakta yang esa, maka tidak ada fakta yang unik. (Frithjof Schuon, 1984: 64).

Klaim—langsung maupun tidak langsung—dari kelompok tertentu yang melakukan pemaksaan, atau tuduhan terhadap kelompok lain dengan menggunakan klaim otoritas, sesungguhnya merupakan sebuah bentuk arogansi yang bertentangan dengan kebenaran aksiomatik. Mereka yang melakukan cara-cara tidak terpuji semacam itu sesungguhnya tidak memahami dan tidak dapat menghargai terhadap realitas keanekaragaman yang ada. Sehubungan dengan pengakuan akan adanya bentuk-bentuk agama lain, yang penting adalah kenyataan

diakuinya agama lain itu. Pengakuan terhadap keberadaan agama lain memang bukan hal yang mudah untuk dibangun. Mereka yang menutup diri dari cara pandang semacam ini akan serta merta menolaknya. Schuon sendiri mengakui bahwa hal semacam ini sukar dipahami secara eksoteris. (Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*: 82).

Dimensi Eksoterik dan Esoterik Agama

Kunci lain dalam pemikiran Schuon adalah pembedaannya dalam dimensi eksoterik dan esoterik dari agama. Schuon menyatakan bahwa yang menentukan perbedaan di antara bentuk-bentuk kebenaran adalah perbedaan di antara wadah-wadah manusia. Selama ribuan tahun kemanusiaan dibagi ke dalam beberapa cabang perbedaan secara fundamental, yang membuat manusia menjadi lengkap. Eksistensi wadah spiritual juga berbeda dan tuntutan yang asli membedakan pembiasaan-pembiasaan dari satu Kebenaran. (Frithjof Schuon, *Gnosis: Divine Wisdom*: 29). Pada titik ini, Schuon melihat perbedaan bukan sebagai sesuatu yang harus dipertentangkan. Perbedaan merupakan realitas natural yang memang tidak mungkin untuk dinafikan, apalagi dihindari.

Jika dicermati lebih jauh, apa yang dikembangkan oleh Schuon ini berangkat dari kesadaran bahwa manusia itu bukan makhluk yang sempurna. Demikian juga dengan agama dan tradisi. Perbedaan dalam agama dan tradisi seharusnya dipahami dan disadari sebagai sesuatu yang memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Bagi Schuon, perbedaan tersebut justru harus disikapi secara positif. Sebaliknya, kalau aspek perbedaan yang dikedepankan, antara berbagai ragam agama dan tradisi akan terlibat dalam pertentangan, bahkan lebih jauh dapat terjebak dalam konflik

berkepanjangan. Dalam kondisi semacam ini, bukan saling melengkapi yang berkembang, tetapi saling menafikan dan menganggap masing-masing sebagai paling benar, sementara yang lain sebagai yang salah.

Cara pandang semacam ini merupakan sebuah ikhtiar yang sangat penting. Sebab, sebagaimana dikatakan oleh Schuon, prinsip semacam ini merupakan makna yang tak dapat dihitung dan sangat berharga. Setiap pemeluk agama pasti meyakini bahwa agamanya adalah yang paling benar. Namun Schuon menandakan bahwa kebenaran itu terletak melampaui bentuk-bentuk, di mana Wahyu, atau Tradisi berasal darinya, termasuk tatanan formal, dan bahkan definisinya. Tetapi untuk membicarakan bentuk berarti membicarakan perbedaan, dan karenanya, berarti juga membicarakan tentang pluralitas. (Frithjof Schuon. 1979: 29).

Dalam konteks semacam ini, titik pijak mendasar yang dikembangkan oleh Schuon adalah melakukan kajian agama dengan melihat bahwa agama dapat dilihat dari dua konteks; eksoteris dan esoteris. Eksoterisme terkandung di dalam identifikasi atau pengenalan realitas transenden dengan bentuk-bentuk dogmatik, dan kalau diperlukan, dengan fakta-fakta sejarah yang diberikan Wahyu. (Frithjof Schuon, *Logic and Transcendence*: 144). Batasan definisi formalisme eksoterik adalah sebanding untuk mendeskripsikan obyek yang hanya berupa bentuk dan bukan warna yang dapat dilihat. (Frithjof Schuon, *Understanding Islam*: 80).

Di bagian yang lain Schuon menegaskan bahwasanya keragaman formal agama membutuhkan bukan hanya kebenaran tetapi juga kesalahan-kesalahan. Meskipun demikian, ini hanyalah bentuk luarnya saja. Kata Schuon, hanya dunia yang membutuhkan

kejahatan dan sebagai Keragaman yang menyiratkan misteri penciptaan oleh kebajikan pada ketakterbatasannya. Eksistensi kebenaran absolut ada di dalam, bukan di permukaan. Agama-agama adalah “mitologi” yang ditemukan pada aspek nyata Ketuhanan dan pada fakta-fakta suci, dan demikian juga pada realitas, tetapi hanya pada aspek-aspeknya. Batasannya adalah pada waktu sama yang tak terelakkan dan kemujaraban/kemanjuran secara penuh. (Frithjof Schuon, 1967: 70).

Bentuk-bentuk eksoterisme mewakili akomodasi-akomodasi tertentu. Sebagai konsekuensinya, eksoterisme membutuhkan untuk membawa beragam kebenaran-kebenaran di dalam bidang mentalitas rata-rata. Hanya sebagian kecil orang yang bisa merasakan berkah dengan kecerdasan kontemplatif yang membutuhkan untuk memasuki aspek-aspek formal agama. Bagi penganut formal, hanya ada domain eksoterik. Pernyataan tentang eksoterisme formal dapat dilihat sebagai kebenaran-kebenaran khusus, sebagai isyarat-isyarat Kebenaran, sebagai metafor-metafor dan simbol-simbol, sebagai jembatan ketiadaan bentuk Realitas. (Frithjof Schuon, *Understanding Islam*: 110).

Eksoterisme, kata Schuon, memberikan aspek-aspek atau fragmentasi-fragmentasi dari kebenaran metafisis. Menurut Schuon, kebenaran metafisis tidak lain adalah keseluruhan kebenaran, baik mengenai Tuhan, alam semesta, maupun mengenai manusia. Berkenaan dengan manusia, eksoterisme terutama sekali berkepentingan dengan dimensi individual. Sedangkan berkenaan dengan alam, eksoterisme hanya melihat hal-hal yang mempengaruhi individual-individual tersebut. Sementara berkenaan dengan Tuhan, eksoterisme hampir tidak dapat melihat hal-hal lain kecuali yang berkaitan dengan dunia—ciptaan, manusia, dan keselamatan manusia.

Sebagai konsekuensinya, eksoterisme tidak memerdulikan intelek murni yang melampaui alam manusia dan tertuju kepada Tuhan, tertuju pada siklus-siklus pra-human dan post-human, dan juga tidak memerdulikan terhadap yang berada di luar Eksistensi, yaitu yang berada di luar relativitas dan oleh karena itu pun berada di luar perbedaan-perbedaan. ((Frithjof Schuon, *Understanding Islam*: 200).

Eksoterisme menjadi kerangka dominan yang berkembang dalam pemahaman sebagian besar pemeluk agama. Padahal, eksoterisme sendiri bukanlah sebuah formula yang sempurna. Dalam eksoterisme, selain berbagai kelebihan, juga terkandung kelemahan. Dalam analisis Schuon, salah satu kelemahan eksoterisme adalah adanya kesalahpahaman yang khas—dan tidak terelakkan—dalam menerapkan suatu subjektivitas manusia kepada Tuhan, dan akibatnya mempercayai bahwa setiap perwujudan Ilahi mengacu kepada “Aku” Ilahi yang sama, dan karenanya pada pembatasan yang sama. Hal ini menyebabkan kegagalan untuk menyadari bahwa Ego yang, dalam Wahyu-wahyu, berbicara dan menetapkan suatu hukum hanya dapat menjadi perwujudan dari Subjek Ilahi dan bukan Subjek itu sendiri. (Frithjof Schuon, *Islam and Perennial Philosophy*: 70).

Di sisi yang lain, Schuon juga memberikan kritiknya terhadap eksoterisme pada perspektif perendahan akal. Apa yang ditekankan pada eksoterisme adalah dimensi formal dan bentuk, sehingga eksoterisme pada agama berpusat pada kehendak. Sayangnya, formula semacam ini—disadari atau tidak—justru mengantarkan para penganut eksoterisme acapkali melakukan tindakan yang merendahkan akal. (Frithjof Schuon, *Islam and Perennial Philosophy*: 141).

Atas nama kebenaran, para pengikut esoterik kerap melakukan tindakan yang sering tidak selaras dengan akal sehat. Dalam banyak kasus di Indonesia, mereka yang menganut pola esoterisme ini acapkali melakukan tindakan-tindakan yang justru “menggangu” terhadap pencitraan agama secara umum. Kasus kekerasan terhadap kelompok yang dinilai sesat, misalnya, adalah sebuah contoh tentang bagaimana esoterisme dengan caranya sendiri telah melakukan tindakan yang merendahkan akal.

Walaupun melakukan kritik tajam terhadap esoterisme, bukan berarti Schuon menafikan, apalagi menolak, terhadap esoterisme. Schuon tetap menghargai dan memposisikan esoterisme secara proporsional. Esoteris suatu agama—dalam pandangan Schuon—merupakan hal yang sudah menjadi bagian dari kehendak Ilahi. Oleh sebab itu, aspek esoteris agama bukan saja tidak boleh dipersalahkan, melainkan malah diperlukan. Kritik Schuon terhadap esoterisme bukan terhadap esoterisme itu sendiri, melainkan sifat otokrasinya yang merasuki seluruh bidang kehidupan. (Fritjof Schuon, *The Transcendent Unity*: 51).

Sementara esoterisme merujuk secara langsung atau tidak langsung terhadap realitas yang sama, yakni realitas transenden yang diberikan oleh Wahyu. (Fritjof Schuon, *Logic and Transcendence*: 144).

Ada hal esensial yang membuat esoterisme menjadi berbeda dengan esoterisme, yaitu keterbukaannya. Secara substansial, esoterisme berbicara kepada setiap manusia dalam bahasa pikiran, tetapi segera setelah terjun dalam sudut pandang ini, metode-metodenya menjadi terbuka. Yang terjadi bukannya tempurung kebodohan itu meleleh akibat adanya inteleksi dari dalam, tetapi dibuka dengan paksa oleh asketis dari luar pandangan-pandangan metafisis yang dikemukakan hanya secara *a posteriori* dan selanjutnya dijadikan titik acuan.

Lebih lanjut Schuon menegaskan bahwa esoterisme sendiri sesungguhnya tidaklah mudah dan sederhana untuk bisa dipahami dan diimplementasikan. Ada berbagai kemungkinan untuk terjadinya penyimpangan dari esoterisme yang sesungguhnya. Schuon menandakan bahwa harus dibedakan secara jelas antara esoterisme yang sesungguhnya dengan apa yang diistilahkan dengan “pre-esoterisme”. Pre-esoterisme ini bukan esoterisme yang sesungguhnya. Menurut Schuon, pre-esoterisme tidak lebih dari suatu esoterisme asketis, bersemangat, lembut, bersifat ke dalam dan, dengan demikian, didorong menuju batas-batas yang paling jauh dari yang di luar kebiasaan dan pemurniaan. Tentu saja pre-esoterisme ini secara konseptual maupun substansi berbeda dengan esoterisme yang sesungguhnya.

Esoterisme yang sesungguhnya bermula dari konsep-konsep yang lebih tinggi yang pada kenyataannya menyebabkan keroyalan-keroyalan moral dan sosial dianggap berlebihan. Karena tidak ditujukan kepada manusia yang naif dan duniawi, doktrin-doktrin dan metode-metode esoterisme tidak mungkin bersifat sentimental dan kuantitatif. “Pre-esoterisme” menggantikan kebenaran metafisis dengan ketulusan iman, dan praktik-praktik spiritual yang langsung dan positif dengan tindakan-tindakan yang saleh dan asketik. Lebih jauh lagi, kedua sikap itu sering saling dikaitkan dengan mengorbankan esoterisme yang sesungguhnya atau, sebaliknya, malah mendatangkan keuntungan padanya. Sebab jika pre-esoterisme tidak mempunyai kaitan logis dengan kebijaksanaan, ia tetap memiliki peran disipliner dan pemantapan yang menyangkut dirinya. Pada kenyataannya, hal ini merupakan suatu prinsip yang benar-benar baik untuk menguji moral manusia, yaitu tidak perlu dengan tindakan-tindakan operatif atau

pemula-pemula, tetapi cukup kebenaran metafisika yang lebih tinggi agar dapat dipastikan bahwa kebenaran ini akan diterima bukan sebagai suatu khayalan yang berbahaya dan, mungkin, murtad, melainkan sebagai suatu bekal yang diberikan kepada manusia dengan cara tertentu, serta tidak dapat dipisahkan dari kebajikan-kebajikan ajaran kesalehan. (Frithjof Schuon, *Islam and Perennial Philosophy*: 83-84).

Aspek yang membedakan antara eksoterisme dan esoterisme adalah bahwa eksoterisme titik tolaknya berupa keimanan antropomorfis yang dipadukan dengan kesalehan voluntaris dan sentimental. Sedangkan dasar pijak esoterisme adalah suatu penglihatan intelektual yang dipadukan dengan penekanan terhadap nilai-nilai intrinsik dan batiniah. Penglihatan yang dimaksud adalah antara yang nyata dan ilusi, antara yang Absolut dan relatif, Wujud-wajib dan wujud-mungkin. Perbedaan ini di satu sisi mengimplikasikan pembayangan (*prefigurasi*) yang relatif pada yang Absolut, dan di sisi lain proyeksi dari yang Absolut pada yang relatif. "Prefigurasi" dari yang relatif pada yang Absolut adalah Wujud Pencipta beserta segenap potensi yang terkandung di dalamnya. Sedangkan "proyeksi" dari yang absolut pada yang relatif adalah "Ruh Tuhan", alam surgawi, Intelek Universal, *avatara* dan Wahyu, intelek manusia, keajaiban intelek "yang secara alami bersifat supra alamai", yang mana semua ini merupakan organ dari filsafat perennial. (Frithjof Schuon, *The Roots of the Human Condition*: 106).

Dengan membedakan dua dimensi agama ini, sesungguhnya Schuon tidak membuat sebuah perbedaan secara diametral. Sebab, selaras dengan pendekatan perennial yang dikembangkannya, agama-agama selalu dihubungkan dengan substansinya, yaitu inti ajaran agama yang keberadaannya berada di balik bentuk formalnya.

Substansi ini bersifat transenden tetapi sekaligus imanen. Disebut transenden karena substansi agama sulit untuk didefinisikan secara tepat, dan tidak terjangkau kecuali melalui predikatnya. Sulitnya mendefinisikan tentang agama terlihat pada beragamnya pendapat pada ahli dalam merumuskan apa yang dimaksudkan dengan agama.

Dalam konteks semacam ini, Schuon memberikan penjelasan bahwa bentuk agama merupakan sesuatu yang relatif. Namun di balik bentuk yang relatif tersebut, terkandung muatan substansial yang mutlak. Agama dalam pandangan Schuon adalah gabungan antara substansi dan bentuk. Substansi bersifat absolut, dan bentuk bersifat relatif. Ketika agama hanya diidentikkan kebenarannya dengan bentuknya, maka agama tersebut akan mengalami kesempitan. Schuon melukiskan secara menarik tentang bagaimana Islam mengalami penyebaran yang cepat karena substansinya, dan kemudian mengalami kelambatan penyebaran, bahkan kemandekan, karena bentuk formalnya. Menurut Schuon, Islam menyebar ke seluruh dunia bagaikan kilat. Hal ini dapat terjadi berkat substansinya. Namun demikian, penyebarannya kemudian mengalami kelambatan, atau—dalam pengertian tertentu—mengalami kemandekan justru dikarenakan bentuk formalnya. Bagi Schuon, substansi mempunyai hak-hak yang tidak terbatas, sebab ia lahir dari Yang Mutlak. Sedangkan bentuk adalah relatif, karena itu hak-haknya terbatas. Setelah mengetahui hal ini, orang tidak dapat menutup mata dari dua fakta; *pertama*, bahwa tidak ada kredibilitas mutlak pada tingkat fenomena semata dan, *kedua*, bahwa penafsiran harfiah dan eksklusif atas pesan-pesan agama diperdayai oleh ketidaktepatan mereka yang relatif sepanjang menyangkut orang-orang beriman dari agama-agama lain. (Frithjof Schuon, *Islam and Perennial Philosophy*: 15).

Apa yang disampaikan oleh Schuon di atas sesungguhnya merupakan penegasan mengenai dua hal, yaitu persamaan dan perbedaan. Persamaan pada setiap agama terletak pada substansinya. Namun demikian, kesamaan pada substansi ini bukan berarti kemudian diikuti dengan kesamaan pada aspek bentuk. Sebab, substansi sendiri memiliki keterbatasan. Kehadiran substansi selalu dibatasi oleh, dan fungsinya berkaitan dengan, bentuknya. Walaupun secara substansi setiap agama semuanya sama, namun secara eksoterik dan operasional sekaligus berbeda dari agama yang lain. Pada agama-agama, ada aspek kesamaan dan perbedaan sekaligus. Hal ini juga memberikan perspektif lain yakni setiap agama selalu otentik untuk setiap zamannya, walaupun secara substansi kebenaran dari agama tersebut bersifat perennial, yang tidak dibatasi oleh ruang dan waktu. (Komaruddin Hidayat et.al. *Agama Masa Depan*: 110).

Di sisi yang lain, tidak setiap esoterisme sejalan dengan agama. Dalam pandangan Schuon, esoterisme dapat sejalan dengan agama dengan memperhatikan terhadap simbolisme metafisik dan mistiknya. Namun esoterisme tidak dapat menghindar dari pertentangan dengan agama, sejauh agama tersebut sekedar merupakan adaptasi terbatas, karena "tidak ada yang lebih utama dari Kebenaran". Esoterisme sejati adalah jalan inteleksi. Sedangkan eksoterisme adalah jalan keimanan dan keyakinan. (Frithjof Schuon, *The Roots of the Human Condition*: 13).

Apa yang ingin dikembangkan oleh Schuon berkaitan dengan dimensi eksoterik dan esoterik ini adalah pentingnya membangun pemahaman bersama dengan lebih mengedepankan aspek persamaan antara agama yang ada, bukan justru pada aspek perbedaannya. Sebab, di balik bentuk formal dari masing-masing agama, terdapat

kesamaan substansial. Eksistensi agama satu dengan agama yang lain adalah saling menguatkan, bukan justru saling menghapuskan. Kerangka pandang yang saling menghapuskan inilah yang dalam kenyataan sejarah kehidupan antar-umat beragama melahirkan perang identitas, konflik, dan segala bentuk kekerasan atas nama agama. Schuon sendiri menyadari akan hal ini. Berbagai perbenturan dan segala bentuk konflik memang sangat mungkin untuk terjadi. Schuon mengingatkan bahwa segala bentuk keyakinan akan kebenaran yang dijadikan landasan untuk klaim atas nama kebenaran tersebut ditinjau dari perspektif ontologis dan epistemologis sesungguhnya hanya hal yang relatif. (Frithjof Schuon, *Islam and Perennial Philosophy*: 17).

Untuk memperkuat pendapat ini, sebagaimana banyak ia kembangkan dalam berbagai tulisannya, Schuon membuat sebuah analogi matahari. Ada orang-orang tertentu yang tetap berpendapat bahwa hanya ada satu matahari dalam tata surya yang kita diami ini. Pendapat semacam ini sesungguhnya sudah tidak sesuai dengan realitas karena telah ditemukan tata surya lain yang juga memiliki matahari. Bahkan matahari ini ternyata hanyalah salah satu dari sekian banyak matahari lain yang ada. Karena terdapat banyak sistem tata surya, berarti ada banyak matahari. Namun demikian bukan berarti matahari yang kita diami ini sudah tidak lagi. (Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*: 79-80).

Dengan segala kelebihan yang dimiliki, matahari dalam tata surya kita ini tetap unik, khas, memiliki fungsi yang sangat penting, dan tidak bisa kita nafikan eksistensinya. Kita bahkan tidak bisa lagi hidup tanpa adanya matahari. Hal ini menunjukkan bahwa matahari dalam tata surya kita ini tetaplah unik, walaupun ada matahari lain dalam sistem tata surya yang lain.

Eksoterisme dan esoterisme sesungguhnya saling melengkapi. Tidak bisa satu sama lain saling menafikan. Hubungan antara eksoterisme dan esoterisme sama dengan hubungan antara “bentuk” dan “jiwa” yang terdapat dalam semua ungkapan simbolis. (Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*: 77).

Namun demikian bukan berarti antara keduanya selalu selaras. Tidak tertutup kemungkinan terjadi perbedaan dan pertentangan. Dalam menghadapi pertentangan yang mungkin terjadi, Schuon tampaknya lebih memberikan pembelaan terhadap esoterisme. Sebab dalam pandangan Schuon, esoterisme itu lebih tinggi dari segala bentuk yang ada, dan karena itu mengatasi semua pertentangan. Hubungan antara eksoterisme dan esoterisme sama dengan hubungan antara “bentuk” dan “jiwa” yang terdapat dalam semua ungkapan simbolis. (Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*: 34).

Pembelaan Schuon terhadap esoterisme ini dapat dipahami dengan melacak perspektif pemikiran yang dikembangkannya. Walaupun tidak menafikan eksistensi dan makna penting eksoterisme, tetapi Schuon melihat bahwasanya esoterisme tampaknya lebih menjanjikan dan lebih penting untuk pengembangan teologi pluralisme agama dan berbagai pemikiran lainnya. Sebab dalam keyakinan Schuon, esoterisme memiliki kemungkinan yang lebih luas dan terbuka dalam upaya menggali nilai-nilai inklusif untuk membangun teologi yang lebih sesuai dengan kebutuhan hidup manusia. Schuon menyadari akan arti dan makna penting esoterisme dan peranannya dalam berbagai dimensi kehidupan. Kesadaran semacam ini tumbuh dan menjadi bagian tidak terpisahkan dari eksistensi dirinya, sebagaimana dapat dicermati dari karya-karyanya. Sebab, perjalanan panjang kehidupan Schuon memang lebih kental dengan

dimensi esoterik, walaupun dimensi eksoterik tetap diperhatikan.

Dari Kesatuan Esoterik menuju Kesadaran Keragaman

Pemikiran Schuon yang sarat dengan simbol dan mengajak pembacanya untuk menelusuri dimensi kedalaman kehidupan keagamaan memiliki makna yang sangat penting dalam konteks kehidupan keagamaan kontemporer. Pola pikir Schuon sarat dengan pertanyaan kritis yang menggugat terhadap cara beragama yang umumnya telah mapan. Schuon misalnya mempertanyakan tentang mengapa agama sebagai warisan para rasul-Nya selalu muncul dalam wujudnya yang plural. Pluralitas pada kenyataannya tidak selalu memberikan gambaran harmoni, tetapi juga mengantarkan para pemeluk agama untuk terlibat dalam pertengkaran dengan dalih membela kebenaran agamanya masing-masing, demi pengabdian pada-Nya.

Jika sebuah agama diyakini sebagai benar oleh pemeluknya, apakah berarti agama yang lain salah dan terkutuk di mata Tuhan? Karena pluralitas agama merupakan kenyataan yang niscaya, maka bagaimanakah seharusnya kita menyikapi kenyataan ini? Lebih dari itu, meskipun terdapat sekian banyak teori filsafat yang berusaha menafikan agama, mengapa agama selalu hadir dalam sejarah manusia dari zaman ke zaman?

Terhadap pertanyaan-pertanyaan di atas, Komaruddin Hidayat—dengan menggunakan perspektif perrenialisme—memiliki penjelasan yang cukup menarik. Menurut pendapatnya, sesungguhnya agama Tuhan yang paling benar itu hanya satu, yang disebut *Religion* (dengan ‘R’ kapital). Kebenaran *Religion* bersifat absolut, universal, dan metahistoris, sebagai jalan lurus menuju Tuhan yang pintu gerbangnya selalu terbuka bagi setiap hamba-Nya yang ingin

melakukan pendakian spiritual-esoteris. Tetapi, di samping *Religion* yang bersifat metahistoris, terdapat pula *a religion* yang bersifat historis, yang tumbuh dan berkembang dalam perjalanan sejarah. *Religion* yang bersifat sakral dan esoterik itu ketika dikomunikasikan atau diwahyukan kepada manusia, akan mengalami eksoterisasi, eksternalisasi, fragmentasi historis-konseptual, dan pada gilirannya memunculkan banyak *religion*.

Dalam kerangka inilah, sangat logis jika al-Qur'an menyatakan bahwa rasul Tuhan itu banyak jumlahnya, tetapi yang populer hanyasekitar 25 orang. Setiap rasul Tuhan yang datang, mengemban tugas untuk meneruskan dan mengembangkan misi para rasul sebelumnya. Masing-masing membawa "sepotong" kebenaran dari totalitas *Religion*, yang kemudian menyejarah dan melahirkan *a religion* atau "sebuah agama". Oleh karenanya kata agama selalu berkonotasi ganda. Sebagai *Religion* wujudnya hanya satu, tetapi eksteriorisasinya dan eksternalisasinya selalu tampil dalam bentuk yang plural, yaitu *religions*. Terhadap fenomena demikian ini, para tokoh perennialis lalu memunculkan istilah *wah}dah al-adyān* atau kesatuan agama-agama. Istilah kesatuan agama-agama dalam pandangan perennialis harus dibedakan dari pernyataan yang bersifat politis dan romantis yang historikal dan ideologikal.

Filsafat perennial memandang kesatuan hanya bisa dihayati melalui pendakian intelektual dan spiritual, yaitu pada dataran esoteris dan meta-historis. Pluralitas agama secara historis sulit dielakkan, karena agama diturunkan tidak sekaligus dalam titik waktu serta ruang yang sama, melainkan turun dalam momen-momen sejarah dari penggalan kontinum waktu dan ruang. Sebagai salah satu konsekuensinya adalah agama diterima dan dipahami oleh para pemeluknya dalam kemasan

kultural dan simbol-simbol bahasa yang amat heterogen. Karena itu amat logis dan manusiawi jika keragaman ini menimbulkan kebingungan, bahkan tidak jarang berubah menjadi konflik berdarah.

Menurut faham perennialisme, dalam diri manusia yang terdalam sesungguhnya terdapat zat yang bersifat Ilahi, yang darinya terpancar energi intelektual dan spiritual yang mengarahkan seseorang untuk menapaki jalan lurus menuju Tuhan. Dalam menempuh perjalanan balik ini, pintu gerbang dan bimbingan yang terbuka adalah dengan mengikuti agama yang dibawa rasul Tuhan secara benar. Semua ajaran rasul itu akan mengantarkan seseorang pada *Religion* yang bersifat historis, bagaikan jalan tol yang lebar dan lurus (*al-s}irat} al-mustaqim*) sebagai jalan keselamatan.

Pendakian dari dataran *a religion* menuju *Religion* ini bisa juga digambarkan sebagai pendakian dari pemahaman dan penghayatan agama yang bersifat esoteris ke esoteris, dari formal ke esensial, dari historis ke metahistoris, dari *multiplicity* ke *unity*, dari *the symbol* ke *the reality symbolized*. Keberagaman yang terpaku pada dimensi historis, terlebih lagi ketika muatan politis-ideologis ikut membebani, akan mudah mengantarkan diskursus keagamaan menjadi potensial bagi merebaknya konflik antar pemeluk agama. Karena yang terjadi adalah penghadapan interes pribadi atau Kebenaran (*the seekers of the Truth*), dengan hati yang lapang dan pikiran yang jernih.

Menurut pendekatan perennialisme, kesejatan kebenaran agama itu harus digali di balik simbol dan baris-baris kitab suci serta tradisi agama yang muncul dalam panggung sejarah, yang bisa jadi tradisi agama itu juga harus dibaca pada ayat-ayat yang tertulis pada kitab jagat raya ini, yaitu di balik tradisi orbit matahari, di balik gemuruhnya ombak, di sela-sela nyanyian burung,

juga pada warna warni bunga di taman. Yang paling dekat, sekaligus paling jauh, kesejatan agama yang dibisikkan oleh hati nurani yang paling suci yang ada pada setiap individu. Ketika gagal menggali kesejatan agama di balik simbol dan tradisi yang memang luput dari distorsi historis maupun teologis, mungkin sekali antusiasme beragama telah bergeser menjadi antusiasme ideologis. (Komaruddin Hidayat, 1998: 23-26).

Konsekuensi dari pemahaman Schuon akan kesatuan esoteris dalam tataran relasi sosial adalah kerangka pandang yang lebih mengedepankan terhadap budaya damai. Sebab seorang yang memahami terhadap esoterisme akan menyadari bahwasanya perbedaan merupakan realitas yang tidak mungkin untuk dihindari. Namun dalam perbedaan yang ada, khususnya dalam agama, terdapat titik yang mempertemukan yang ada di wilayah esoteris.

Sebagai seorang penganut Islam, bahkan sebagai seorang pemimpin sebuah tarekat, Schuon menyangkal jika ada kesan yang menyatakan bahwa agama Islam adalah agama yang mengedepankan kekerasan, agama yang lebih menggunakan pedang daripada cara persuasif, dalam misi dakwahnya. Schuon mengemukakan beberapa argumentasi pembelaan terhadap pandangan bahwa Islam disiarkan dengan pedang. *Pertama*, mereka yang menuduh tidak menyadari bahwa di dalam keseluruhan penyiaran Islam cara persuasi memainkan peranan yang lebih besar daripada dengan menggunakan pedang. *Kedua*, sesungguhnya hanya politeis-politeis dan penyembah-penyembah berhala saja yang dapat dipaksa untuk menganut agama Islam yang baru ini. Islam hanya akan dapat diterima dengan penerimaan sepenuhnya lewat jalan persuasi, bukan jalan pedang. *Ketiga*, sesungguhnya Tuhan seperti yang digambarkan Perjanjian Lama itu sendiri tidak kurang ganasnya,

bahkan lebih ganas, daripada yang digambarkan al-Qur'ān. Dan *keempat*, sesungguhnya penyiaran Kristen sendiri mempergunakan pedang sejak tampilnya Constantine di atas panggung sejarah. (Frithjof Schuon, *Understanding Islam*: 29-30).

Pernyataan Schuon sebagaimana dipaparkan di atas sesungguhnya secara implisit memberikan pelajaran yang berharga yakni Schuon lebih menyukai pentingnya jalan persuasi. Jalan semacam ini justru akan menciptakan kedamaian dalam makna sesungguhnya. Saling tuduh, saling serang, saling menjatuhkan maupun saling mengkambohitamkan, seperti menuduh Islam sebagai agama yang disebarkan dengan pedang, atau menuduh Kristen sebagai agama yang menodai ketauhidan, justru akan membuka pintu permusuhan yang berkepanjangan. Pemikiran Schuon merupakan kontribusi penting bagi terciptanya kehidupan yang toleran dan saling menghargai antaragama.

Kontribusi bagi Indonesia

Nama Frithjof Schuon memang kurang populer dalam khazanah pemikiran Islam di tanah air. Selain itu, pemikirannya yang mengusung perspektif yang 'berbeda' juga menjadi faktor lain yang membuat nama dan pemikiran tokoh perennialis ini juga kurang banyak dikenal. Namun demikian, jika dilakukan penelitian secara kritis, ada banyak hal menarik yang dapat diapresiasi dan dikembangkan bagi kehidupan keagamaan di tanah air.

Persoalan yang sepertinya tidak pernah tuntas dalam hubungan antaragama di Indonesia adalah toleransi dan penghargaan terhadap realitas pluralisme agama. Padahal, tanpa kesadaran semacam ini, persoalan hubungan antaragama akan selalu diwarnai ketegangan, gejala, kecurigaan, dan ujung-ujungnya

bermuara pada konflik. Realitas semacam ini membutuhkan pemikiran dan langkah serius untuk mengatasinya. Sebab jika tidak, hubungan antarumat beragama akan selalu saja diwarnai oleh persoalan yang sesungguhnya bersifat klasik dan tidak pernah berubah.

Berbagai pemikiran telah banyak dielaborasi. Berbagai usaha juga sudah banyak dilakukan. Namun demikian, persoalan hubungan antarumat beragama belum juga selesai dengan tuntas. Selalu saja ada ruang-ruang yang belum mampu diselesaikan, mengingat

memang kompleksnya persoalan. Dalam kerangka semacam inilah, pemikiran Frithjof Schuon menjadi penting sebagai bahan pertimbangan.

Memang dibutuhkan rekonstruksi secara lebih serius dan pertimbangan secara mendalam agar pemikiran Schuon memberi kontribusi secara nyata dalam kehidupan antarumat beragama. Terlepas dari berbagai persoalan yang harus dihadapi, tetapi harus diakui dengan jujur, model pemikiran semacam ini telah memperkaya khazanah kehidupan antarumat beragama di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Rachman, Budhy Munawwar, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial . Pengantar,* dalam Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, (Jakarta: Gramedia), 2003.
- Schuon, Frithjof. *Understanding Islam*, terj. D.M. Matheson (London: George Allen & Unwin), 1972.
- _____, *The Transfiguration of Man*. (Bloomington: World Wisdom), 1995.
- _____, *Islam and the Perennial Philosophy*, terj. J. Peter Hobson, London: World of Islam Festival Publishing Company, 1976.
- _____, *The Transcendent Unity of Religions*. (Wheaton Illinois: The Philosophical Publishing House, 1984.
- _____, *Divine Wisdom*. (London; Perennial Books, 1979), hlm. 29, 1979.
- _____, *Logic and Transcendence*. (New York, Harper & Row), 1975.
- _____, *Gnosis; Divine Wisdom*. (London; Perennial Books), 1979.
- _____, *Spiritual Perspective and Human Facts*. (London: Perennial Books, 1967).
- Komaruddin Hidayat, 1998. *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme* (Jakarta: Paramadina).

Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia

Moh. Hasim

Peneliti Balai Litbang Agama Semarang

Abstract

Syiah has become a new problem in Indonesia, even though it has been hundreds years existing. The way of treating toward Syiah has been in kind a violence to freedom of religion. It needs to trace how the history emerging of this school of religion in Indonesia. By library research, and critical approach, this research finds that the Syiah teachings is based on Sayidina Ali (4th Khalifa) and his descendants. Syiah has been developed becoming many sects since there are differences on appointment of religious leader or imam. There are four stages of Syiah development in Indonesia, the first together with entering Islam in Indonesia. The second, after Iran revolution. The third, brought by Indonesia students who studied in Iran. And the fourth, disseminating by the organization 'Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia'.

Keywords: sejarah, syiah, Indonesia

Latar Belakang

Keberhasilan revolusi Islam di Iran (1979) yang terinspirasi oleh doktrin-doktrin paham Syiah, dalam banyak hal telah menghembuskan angin perubahan dalam tata perpolitikan dunia internasional. Tidak hanya di dalam negeri Iran sendiri, Syiah juga memberikan pengaruh yang tidak sedikit pada negara-negara Arab dan termasuk

Abstrak

Syiah menjadi problem baru di Indonesia setelah ratusan tahun hidup bersama. Saat ini, perlakuan terhadap Syiah sudah mengarah pada bentuk pelanggaran terhadap prinsip kebebasan beragama. Oleh karena itu perlu diketahuibagaimana sejarah munculnya siah dan perkembangan Syiah di Indonesia? Melalui penelitian library research dengan pendekatan analisis kritis penelitian ini menemukan bahwa syiah adalah paham keagamaan yang menyandarkan pada pendapat Sayidina Ali (khalifah ke empat) dan keturunannya yang muncul sejak awal pemerintahan khulafaurasidin. Syiah berkembang menjadi puluhan aliran-aliran karena perbedaan paham dan perbedaan dalam mengangkat Imam. Perkembangan syiah di Indonesia melalui empat tahap gelombang, yaitu: Pertama, bersamaan dengan masuknya Islam di Indonesia; Kedua, pasca revolusi Islam Iran; Ketiga, Melalui Intelektual Islam Indonesia yang belajar di Iran; dan Empat, Tahap keterbukaan melalui Pendirian Organisasi Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia.

Kata Kunci : Sejarah, Syiah Indonesia,

Indonesia. Buah pikiran tokoh-tokoh di balik Revolusi Islam Iran, seperti Ayatullah Rohullah Khomeini, Syahid Muthahari, Ali Syariati, dan Allamah Thabathabai menjadi mutiara yang menarik perhatian para cendekiawan. Ide-ide mereka menjadi rujukan dalam pecaturan pemikiran politik alternatif di kalangan cendekiawan muslim dunia, termasuk di Indonesia.

Babak baru perkembangan Syiah di Iran sejak 33 tahun lalu-sampai saat ini masih menunjukkan keberhasilannya dalam membangun peradaban di Iran. Iran menjadi satu-satunya negara dibelahan Timur yang berani menentang hegemoni kekuasaan ekonomi dan politik Barat. Syiah menjadi idola bagi para pemuda sebagai ideologi revolusioner ditengah kebekuan ideologi bangsa-bangsa muslim pasca keruntuhan dinasti Islam. Sehingga tidak mengherankan, jika dalam tiga dasawarsa terakhir banyak intelektual Indonesia yang dengan begitu fasih mengutip transkrip-transkrip pemikiran Ali Syari'ati, Muthahhari atau pemikir-pemikir Syi'ah lainnya.

Masuknya karya-karya pemikir Syiah di Indonesia menjadi oase baru bagi intelektual Indonesia. Kajian filsafat yang diusung oleh Syiah menjadi diskursus dalam pemikiran yang tidak pernah terputus untuk dikaji. Pemuda-pemudi di kalangan kampus begitu antusias, untuk mendiskusikan pemikiran-pemikiran Syiah. Akan tetapi begitu mendengar kerusuhan di Sampang, banyak orang terhentak kaget. Disharmoni antara Suni dengan Syiah kembali terkuak. Sehingga banyak muncul pertanyaan di benak masyarakat, apa sebenarnya Syiah?

Keprihatian atas kasus Syiah sangat saat ini sangat beralasan. Indonesia sebagai negara yang berketuhanan Yang Maha Esa dan tidak mendasarkan ideologi negara pada salah satu agama, telah memberikan jaminan kebebasan dalam beragama. Melalui Undang-Undang Dasar memberi kejelasan tentang hal ini, yaitu dalam pasal 29 ayat 2 yang berbunyi: "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu". Oleh karena itu, sangat disayangkan dengan terjadi pembantaian terhadap penganut paham atau keyakinan keagamaan Syiah, karena

dinilai berbeda dengan mainstream agama di Indonesia.

Oleh karena itu penelitian terhadap paham Syiah perlu dilakukan untuk mengkaji permasalahan Syiah, dilihat dari sisi sejarah dan penyebarannya di Indonesia. Permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini yaitu: Bagaimana sejarah munculnya syiah dan perkembangan Syiah di Indonesia?

Penelitian ini diharapkan dapat menjelaskan kedudukan ideologi Syiah dalam perkembangan pemikiran Islam dan mencoba memahami latar historis munculnya paham Syiah dengan berbagai varian yang ada didalamnya. Harapannya masyarakat lebih bijak dalam memahami perbedaan keyakinan dan tidak saling mengkafirkan, apalagi membunuh.

Kerangka Konseptual

Syi'ah dari segi bahasa (etimologi) berarti pengikut, pecinta, pembela, yang ditujukan kepada ide, individu atau kelompok tertentu (Shihab, 2007). Syiah dalam arti kata lain dapat disandingkan juga dengan kata *Tasyayyu'* yang berarti patuh/mentaati secara agama dan mengangkat kepada orang yang ditaati dengan penuh keikhlasan tanpa keraguan. Penggunaan kata Syiah dari sisi bahasa ini telah banyak diungkap dalam al-qur'an dan literatur-literatur lama. Dalam Al-Quran penggunaan kata Syiah terdapat dalam surat Ash-Shaaffaat ayat 83 yang artinya: "Dan sesungguhnya Ibrahim benar-benar sebagai pendukungnya (Nuh)". Dalam naskah lama terdapat syair yang pernah dilantunkan oleh sahabat Hasan bin Tsabit ketika ia memuji Nabi Muhammad Saw. Dengan syair: *Akrama bi qaumi rasulillah syi'atuhum, Idza ta'ddadat al-ahwa wa syi'ya'* Artinya: "Orang yang paling mulia diantara umat Rasulullah adalah para *pengikutnya*, apabila telah banyak para pemuja nafsu dan pengikut" (Mughni, 2010). Sehingga

kata “Syiah” dalam kebahasaan sudah dikenal sejak awal kepemimpinan Islam, sebagai identifikasi terhadap kelompok-kelompok yang mengidolakan seseorang yang dianggap sebagai tokoh.

Adapun Syiah dalam arti terminologi terdapat banyak pengertian yang sangat sulit dapat mewakili seluruh pengertian Syiah. Dalam Ensiklopedi Islam, Syiah yaitu kelompok aliran atau paham yang mengidolakan bahwa Ali bin Abi Thalib ra. dan keturunannya adalah Imam-Imam atau para pemimpin agama dan umat setelah Nabi Muhammad SAW (Ensiklopedi Islam, 1997). Pengertian ini dibantah oleh kelompok di luar Syiah karena dinilai tidak dapat mewakili fakta yang sebenarnya. KH Srajuudin Abas menilai bahwa tidak semata-mata kelompok Syiah saja yang mencintai (mengidolakan) Ali bin Abi Thalib tetapi kelompok Ahlu Sunnah juga mencintai Ali, dan bahkan seluruh umat muslim juga mencintai Ali dan keturunannya.

Jalaluddin Rahmat sebagai ketua Ikatan Jamaah Ahlu Ba’it Indonesia (IJABI) mendefinisikan Syiah dalam pengertian pengikut Islam yang berpedoman kepada ajaran Nabi Muhammad dan Ahlul Bait atau keluarga Nabi Muhammad, yaitu Ali bin Abi Thalib – sepupu sekaligus menantu Nabi Muhammad, Fatimah az-Zahra – putri bungsu Nabi Muhammad dari istri pertamanya Khadijah, Hasan bin Ali dan Husain bin Ali – cucu Nabi Muhammad dari Ali dan Fatimah) (<http://fokus.news.viva.co.id/news/read/347784-Syiah-diakui-negara-indonesia->)

Muhammad Husain Attabi’i dalam bukunya “Syiah Islam” memberikan pengertian bahwa Syiah adalah kaum muslimin yang menganggap penggantian Nabi Muhammad Saw adalah merupakan hak istimewa yang dimiliki oleh keluarga nabi dan mereka yang dalam bidang pengetahuan dan kebudayaan Islam mengikuti ahlu bait (Husayn Attabi’i, 1989: 32).

Qurais Shihab dengan mengutip pendapat Ali Muhammad al-Jurjani mendefinisikan bahwa Syiah, yaitu mereka yang mengikuti Sayyidina Ali ra dan percaya bahwa beliau adalah Imam sesudah Rasul saw. Dan percaya bahwa imamah tidak keluar dari beliau dan keturunannya. Pendapat Shihab ini lebih mencerminkan sebagian dari golongan dalam Syiah-untuk sementara ini dapat diterima karena telah mencerminkan definisi untuk kelompok Syiah terbesar yaitu Syiah Itsna Asyariyah. (Shihab 2007)

Metode Penelitian

Penelitian ini secara teknis merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang mengandalkan sumber-sumber data tertulis. Data diperoleh dengan cara menelaah informasi yang berkaitan dengan Syiah yaitu meliputi primer yaitu buku-buku yang mengulas paham Syiah dalam ranah sejarah, ajaran dan perkembangannya; serta data-data sekunder yang diperoleh dari media internet. Analisis data dilakukan secara kualitatif.

Asal Muasal Ajaran Syiah

Syiah adalah kenyataan sejarah umat Islam yang terus bergulir. Lebih dari 1000 tahun Syiah mengalami perjalanan sejarah, tidak serta merta hadir dipanggang perdebatan dan konflik sosial seperti saat ini. Sepanjang sejarah itu, konflik Syiah selalu ada dalam dimensi-dimensi waktu yang berbeda dengan segala pernik persoalan. Kapan Syiah itu muncul, juga mengalami pertentangan. Ada yang menilai bahwa Syiah sebenarnya adalah kelompok sempalan Islam buatan orang Yahudi, Abdullah bin Saba’. Abdullah bin Saba’ sang Yahudi dituduh sengaja membentuk kelompok baru dalam Islam untuk memecah belah dan menghancurkan umat Islam.

Kelompok yang sependapat Syiah adalah rekayasa dari Abdullah bin Saba' yaitu dari kelompok Sunni. Sirajuddin Abas dalam bukunya *I'tiqad Ahulssunnah Wal-Jamaah* menguraikan bahwa Abdullah bin Saba' adalah pendeta Yahudi dari Yaman yang sengaja masuk Islam. Sesudah masuk Islam lantas ia datang ke Madinah pada akhir masa kekuasaan Khalifah Utsman bin Affan, yaitu sekitar tahun 30 H. Akan tetapi hijrahnya Abdullah bin Saba' tidak mendapat sambutan dari kaum muslimin, sehingga ia dendam dan berupaya menghancurkan Islam dari dalam dengan cara mengagungkan Sayyidina Ali (Sirajuddin Abbas, 1992).

Pendapat yang menyatakan bahwa paham Syiah adalah buatan Yahudi, mendapat pertentangan dari pemikir Islam yang lain. Quraish Syihab dengan jelas menyebutkan bahwa pendapat yang menyatakan Syiah adalah buatan (rekayasa) Yahudi adalah tidak logis. Menurut Syihab, Yahudi tidak mungkin dapat mempengaruhi sahabat-sahabat Nabi saw. Syihab menilai bahwa tokoh Abdullah bin Saba' sama sekali tidak pernah ada, ia adalah tokoh fiktif yang sengaja diciptakan oleh kelompok yang anti Syiah (Syihab 2007).

Dilihat dari data sejarah, jika yang dimaksud dengan Syiah adalah kelompok yang mendasarkan paham keagamaan pada Ali bin Abu Tholib dan keturunannya (*ahlul ba'it*) maka cikal bakal kemunculan kelompok Syiah sudah ada sejak awal kepemimpinan Islam pasca kerasulan Muhammad. Kemunculan kelompok Syiah dipicu oleh perbedaan pandangan dikalangan para sahabat nabi dengan *ahlul bait* (keluarga nabi) tentang siapa yang menggantikan kedudukan nabi setelah meninggalnya.

Setelah terpilihnya Abu Bakar sebagai kholifah, muncul fakta ada sebagian dari umat Islam yang berpendapat bahwa sebenarnya Ali bin

Abi Thalib-lah yang berhak memegang tampuk pimpinan Islam pada waktu itu. Kepercayaan ini berpangkal pada pandangan tentang kedudukan Ali dalam hubungannya dengan Nabi, para sahabat dan kaum muslimin umumnya. Ali adalah orang terdekat nabi, sebagai menantu dari anaknya, Fatimah. Dalam perjuangan Islam, Ali juga tidak diragukan lagi pengorbanannya. Kuatnya keyakinan kelompok pendukung Ali peristiwa *Ghadir Khumm* setelah menjalankan haji terakhir, nabi memerintahkan pada Ali sebagai penggantinya dihadapan umat muslim, dan menjadikan Ali sebagai pelindung mereka (Tabbathaba'i, 1989).

Akan tetapi yang terjadi tidak seperti yang diinginkan oleh kelompok Syiah. Menurut kalangan Syiah, ketika nabi wafat pada saat jasadnya terbaring belum dikuburkan, ada kelompok di luar *ahlul bait* berkumpul untuk memilih kholifah bagi kaum muslimin, dengan alasan menjaga kesejahteraan umat dan memecahkan problem sosial saat itu. Mereka melakukan itu tanpa berunding dengan *ahlul-bait* yang sedang sibuk dengan acara pemakaman. Sehingga Ali dan sahabat-sahabatnya dihadapkan kepada suatu keadaan yang sudah tidak mungkin diubah lagi, ketika Abu Bakar didaulat menjadi khalifah pertama. (Thabathab'i, 1989: 39)

Ali bin Abi Thalib pada waktu itu cukup bersabar untuk menunggu saat yang tepat sampai pada pergantian kholifah yang ketiga, Usman. Pada kepemimpinan tiga kholifah tersebut, kelompok Ali (*ahlul bait*). (Thabathab'i, 1989: 44)

Kepemimpinan Usman yang dinilai lemah, membuat banyak kesulitan yang harus dihadapi Ali ketika memimpin pemerintahan Islam. Semasa pemerintahan Ali, pemberontakan demi pemberontakan terus terjadi akibat dari intrik yang dilancarkan oleh kelompok

Muawiyah. Sampai pada akhirnya Ali harus mati terbutuh di tangan kelompok *Khawarij*. Keinginan yang kuat dari kelompok Muawiyah untuk menguasai pemerintahan Islam tidak pernah surut. Muawiyah terus menjalankan aksi-aksinya untuk menyingkirkan kekuasaan dari Ahlul Bait. Sampai pada akhirnya, Imam Hasan putra Ali menyerahkan kekuasaannya pada Muawiyah karena Hasan tidak menginginkan adanya pertumpahan darah lagi.

Saat yang paling sukar bagi kelompok Syiah adalah dua puluh tahun masa kekuasaan Muawiyah. Kaum Syiah pada waktu itu tidak memiliki perlindungan, dan kebanyakan dari kaum Syiah dikejar-kejar oleh pemerintah. Keluarga Imam Hasan dan Husain mati dibunuh dengan kejam, dibantai dengan seluruh pembantu dan anak-anaknya. Penderitaan kelompok *ahlul ba'it* semasa pemerintahan Muawiyah inilah yang menguatkan perjuangan kelompok Syiah menjadi sebuah paham/aliran untuk terus bertahan menentang penguasa yang berbuat tidak adil dan aniaya. (Shihab, 2007: 63-69; Thabathabai, 1989: 45-61)

Aliran dalam Syiah

Syiah menurut Shihab dengan mengutip pendapat Al-Baghdadi (wafat 429 H) pengarang kitab *al-farq baina al-firaq*, membagi Syiah dalam empat kelompok besar yaitu Zaidiyah, Ismailiyah, Isna 'Asyarirah, Ghulat (ekstremis). Munculnya berbagai macam golongan Syiah disebabkan oleh karena perbedaan prinsip keyakinan dan perbedaan dalam hal pergantian Imam, yaitu sesudah Imam al-Husein, Imam ketiga, sesudah Ali Zaenal Abidin, imam keempat dan sesudah Ja'far Sadiq, Imam keenam (Shihab, 2007: 66)

Perpecahan Syiah pertama terjadi sesudah kepemimpinan Imam Husein oleh karena perbedaan pandangan

siapa yang lebih berhak menggantikan pucuk kepemimpinan imam. Sebagian pengikut beranggapan bahwa yang berhak memegang kedudukan imam adalah putra Ali yang lahir tidak dari rahim Fatimah, yaitu yang bernama Muhammad Ibn Hanifah. Sekte ini dikenal dengan nama Kaisaniya. Sedang golongan lain berpendapat bahwa yang berhak menggantikan Husein adalah Ali Zaenal Abidin bin Husain. Golongan yang kedua ini (pendukung Ali Zaenal abidin) merupakan kelompok yang menjadi cikal bakal dari kelompok Zaidiyah.

Setelah kematian Ali Zaenal Abidin, Sekte Zaidiyah terbentuk. Golongan Zaidiyah mengusung Zaid sebagai imam ke lima pengganti Ali Zaenal Abidin. Zaid sendiri adalah seorang ulama terkemuka dan guru dari Imam Abu Hanifah dan merupakan keturunan Ali bin Abi Tholib dari *sanad* Ali Zaenal Abidin bin Husain. Syiah Zaidiyah adalah golongan yang paling moderat dibandingkan dengan sekte-sekte lain dan paling dekat dengan paham keagamaannya dengan aliran Ahlus Sunnah Wal Jama'ah. (Shihab 2007: 82; Rasyidi, 84:52)

Kekejaman semasa dinasti Muawiyah terhadap kelompok *ahlul ba'it*, menjadikan sebagian dari kelompok Syiah memilih untuk berdian diri dari dunia politik dengan cara melakukan *taqiyah* (berbohong untuk menyelamatkan keyakinan). Akan tetapi usaha ini dinilai tidak membuahkan hasil. Para penguasa di luar kelompok *ahlul ba'it* tetap saja memerangi penganut Syiah. Kelompok Syiah Zaidiyah lebih memilih dakwah secara konfrontatif dengan penguasa. Mereka (kelompok Zaidiyah) merujuk kepada Sayyidina Ali ra. (Imam Pertama) dan Sayyidina al-Husain (Imam ketiga) sebagai panutan untuk melakukan perlawanan meski hanya dengan kekuatan sedikit (lemah).

Syiah Zaidiyah menetapkan bahwa imamah dapat diberikan kepada siapapun

yang memiliki garis keturunan sampai dengan Fathimah, putri Rasul baik dari putra Hasan bin Ali maupun Husain, selama yang bersangkutan memiliki kemampuan secara keilmuan, adil, dan berani melawan kezaliman dengan cara mengangkat senjata. Bahkan kelompok Zaidiyah membenarkan adanya dua atau tiga imam dalam dua atau tiga kawasan yang berjauhan dengan tujuan untuk melalahkan kelompok musuh (penguasa yang zalim).

Sekte Ismailiyah dan Isna 'Asyarirah dapat digolongkan dalam Syiah Imamiyah, karena keduanya mengakui bahwa pengganti Ali Zaenal Abidin (imam keempat) adalah Abu Ja'far Muhammad Al-Baqir (Imam kelima). Terpecahnya Syiah Imamiyah menjadi dua yaitu Ismailiyah dan Isna "Asyariyah terjadi setelah wafatnya Abu Abdullah Ja'far Sadiq (imam keenam) pada tahun 148 H. Sekte Ismailiyah menyakini bahwa Ismail, putra Imam Ja'far ash-Shadiq, adalah imam yang menggantikan ayahnya sebagai imam ke tujuh. Ismail sendiri telah ditunjuk oleh Ja'far Sadiq, namun Ismail wafat mendahului ayahnya. Akan tetapi satu kelompok pengikut tetap menganggap Ismail adalah Imam ke tujuh.

Dalam beberapa riwayat, dikemukakan bahwa Imam Ja'far telah berupaya untuk menyakinkan kelompok Syiah yang menyakini Ismail belum wafat. Akan tetapi masih saja ada yang menyakini sehingga ada kelompok yang berbeda dari pengikut Imam Ja'far. Ismailiyah disebut juga dengan Syi'ah Sab'iyah (Syiah tujuh) karena mereka menyakini tujuh Imam semenjak Sayyidina Ali ra dan berakhir

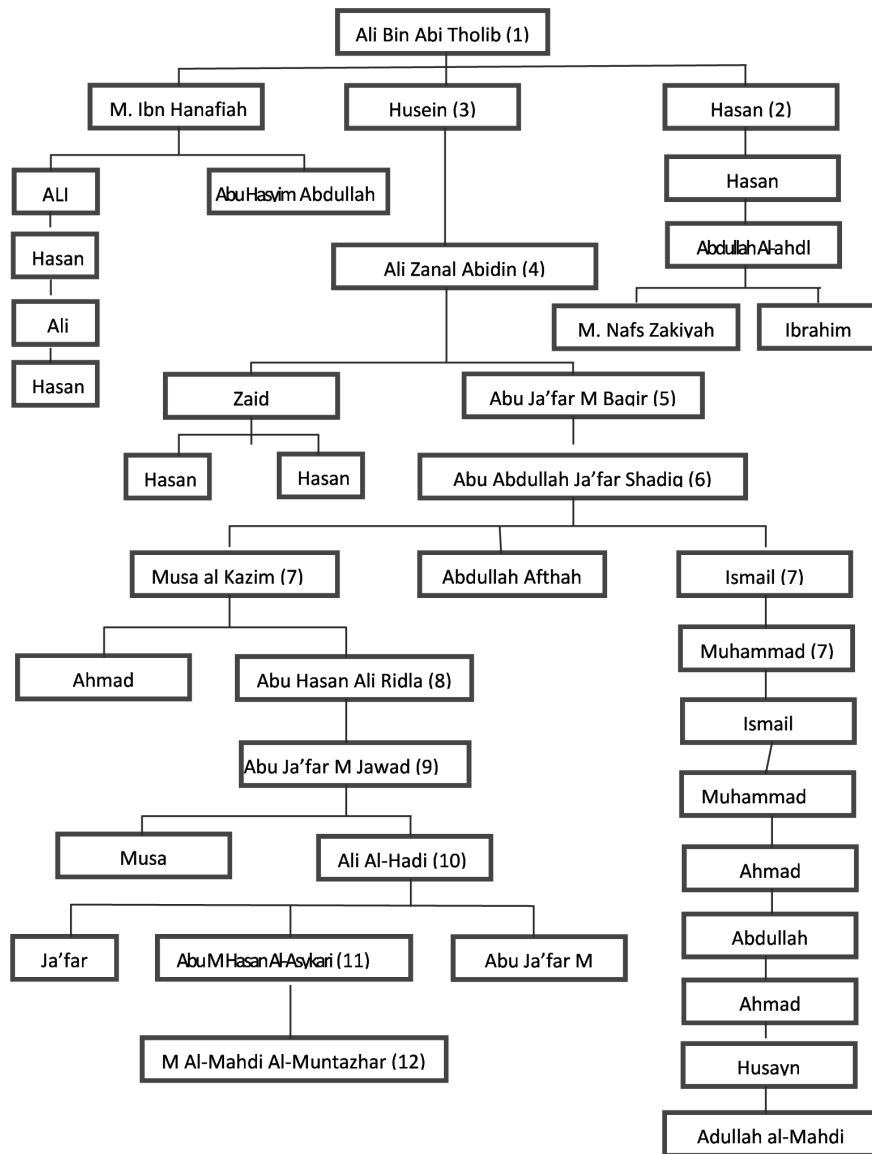
pada Muhammad, putra Ismail. Syiah Ismailiyah juga diberi gelar dengan al-Bâthiniyah, karena kepercayaan bahwa Al-Qur'an dan sunnah mempunyai makna lahir dan makna bathin (tersembunyi). Syiah Ismailiyah ini pada masa-masa setelah Imam Ja'far mengalami banyak cabang, diantaranya: kelompok Druz, Ismailiyah Nizari dan Ismailiyah Musta'ly. (Shihab 2007: 73-78)

Kelompok lain dari golongan Syiah Imamiyah adalah Syiah Itsnâ 'Asariyah atau lebih dikenal dengan Imâmiyah atau Ja'fariyah, atau kelompok Syiah imam dua belas. (Syihab, 2007: 83) Kelompok ini mempercayai pengganti Ja'far Shodiq adalah Musa Al-Kadzim sebagai imam ke tujuh bukan Ismail saudaranya. Kelompok Syiah inilah yang jumlahnya paling banyak (mayoritas) dari kelompok Syiah yang ada sekarang. Sehingga banyak sekali tuduhan yang dinilai bersebrangan dengan kelompok Sunni seperti: menganggap Abu Bakar merampas jabatan dari Ali, memberikan kedudukan kepada Ali setingkat lebih tinggi pada manusia yang memiliki sifat ketuhanan, percaya bahwa imam itu *ma'sum* (terbebas dari dosa), menghalalkan nikah mut'ah, tidak mengakui Ijma' dan tuduhan lain yang pandang menyimpang dari ajaran Islam. (Rasyidi, 1984: 54-56)

Syiah Ghulat merupakan kelompok ekstrim dari paham Syiah. Kelompok ekstrim dinilai sebagai kelompok yang keluar dari Islam sehingga keberadaannya ditolak oleh mayoritas umat Islam dan saat ini telah punah. Kelompok paham Syiah yang termasuk Ghulat diantaranya As-sabaiyah yaitu pengikut-pengikut Abdullah bin Saba'.

Gambar 01.

Sketsa Kepemimpinan Imam dalam Syiah



Al-Khaththâbiyah, mereka adalah penganut paham Ghulat yang disebarkan oleh Abu al-Khaththâb al-Asady. Kelompok *Al-Khaththâbiyah* menyatakan bahwa Imam Ja'far ash-Shadiq dan leluhurnya adalah Tuhan. Imam Ja'far sendiri menolak dirinya dianggap sebagai Tuhan. Kelompok ini dalam perkembangannya sejarahnya juga mengalami perpecahan dalam kelompok-kelompok kecil yang berbeda-beda. Sebagian diantaranya adalah mereka

percaya bahwa dunia ini kekal, tidak akan binasa, surga adalah kenikmatan dunia, mereka tidak mewajibkan salat dan membolehkan minuman keras.

Kelompok lain yang masuk dalam golongan ekstrim yaitu Al-Ghurâbiyah. Kelompok Al-Ghurâbiyah memiliki ajaran yang sangat bertentangan dengan Islam. Al-Ghurâbiyah memandang bahwa sebenarnya malaikat Jibril mengalami kekeliruan dalam menyampaikan

wahyu karena berkhianat terhadap Allah, sehingga wahyu yang seharusnya diberikan kepada Ali justru jatuh pada Nabi Muhammad.

Al-Qarâmithah merupakan kelompok yang sangat keras dan ekstrem. Kelompok Al-Qarâmithah pemercayai bahwa sayyidina Ali bin Abi Thalib adalah Tuhan; bahwa setiap teks yang ada dalam al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin, dan yang terpenting adalah makna batinnya. Mereka menganjurkan kebebasan seks dan kepemilikan perempuan dan harta secara bersama-sama dengan dalih mempererat hubungan kasih-sayang.

Kelompok Al-Qarâmithah bahkan pernah menyerbu dan menguasai makkah pada tahun 930 M dengan melukai para jamaah haji. Al-Qarâmithah beranggapan bahwa ibadah haji adalah sia-sia karena dinilai sebagai bentuk perbuatan jahiliyah, *berthawaf* dan mencium Hajar al-Aswad adalah perbuatan syirik. Karenanya mereka merampas Hajar al-Aswad. Kelompok Syiah Al-Qarâmithah akhirnya dikalahkan oleh al-Mu'iz al-Fâthimy ketika melakukan penyerbuan ke Mesir pada tahun 972M, lalu punah sama sekali di Bahrain pada 1027 M. (Syihab, 2007: 70-73)

Perkembangan Syiah di Indonesia

Menurut Jalaluddin Rahmat (tokoh Syiah Indonesia), perkembangan Syiah di Indonesia terdapat empat fase (periodisasi). *Fase pertama*, Syiah sudah masuk ke Indonesia sejak masa awal masuknya Islam di Indonesia melalui para penyebar Islam awal, yaitu melalui orang-orang persia yang tinggal di Gujarat. Syiah pertama kali datang ke Aceh. Raja pertama Kerajaan Samudra Pasai yang terletak di Aceh. Marah Silu, memeluk Islam versi Syiah dengan memakai gelar Malikul Saleh. Tapi kemudian pada zaman Sultan Iskandar Tsani, kekuasaan

dipegang oleh ulama Sunnah (Sunni). Saat itu orang Syiah bersembunyi, tak menampakkan diri sampai muncul gelombang kedua masuknya Syiah ke Indonesia, yaitu setelah revolusi Islam di Iran (Viva News, 2012).

Ulama ternama Asal Aceh, Abd al-Ra'uf Al-Sinkili, adalah pengikut dan penggubah sastra Syi'ah. Pendapat ini juga dikuatkan dengan temuan beberapa kuburan yang mencerminkan kuburan Syiah, terutama di wilayah Gresik Jawa Timur. Pada Tahap awal ini Syiah tidak mengalami benturan dengan kelompok lain, karena pola dakwah yang dilakukan secara sembunyi. Selama periode pertama, hubungan antara Sunni-Syiah di Indonesia, pada umumnya, sangat baik dan bersahabat tidak seperti yang terjadi di negeri-negeri lain seperti, misalnya, Pakistan, Irak, atau Arab Saudi. (<http://www.abna.ir/print.asp?lang=1&id=198093>)

Karena persebaran Syiah di Indonesia yang sudah berlangsung lama, ada beberapa ritual dalam tradisi Syiah yang mempengaruhi pola ritual keagamaan di kalangan komunitas Islam Indonesia. Salah satunya ialah praktik perayaan 10 Muharram yang biasa dirayakan oleh pengikut Syiah untuk memperingati terbunuhnya Husein ibn Ali, cucu Nabi Muhammad. Husein terbunuh dalam Perang Kabala pada 10 Muharram 61 H.

Jika ditelusuri Tabot atau tabuik berasal dari kata *tabut* dalam bahasa Arab kotak. Kata *tabut* ini dalam perayaan diwujudkan dengan peti sebagai simbol peti jenazahnya imam-imam kaum Syiah yang telah dibunuh secara kejam semasa pemerintahan Bani Umayyah. (Dahri, 2009; Tempo, Senin, 03 September 2012)

Ritual di kalangan sunni seperti tradisi ziarah kubur dan membuat kubah pada kuburan adalah tradisi Syi'ah. Tradisi itu lahir di Indonesia dalam bentuk

mazhab Syafi'i padahal sangat berbeda dengan mazhab Syafi'i yang dijalankan di negara-negara lain. Berkembangnya ajaran pantheisme (kesatuan wujud, union mistik, Manunggal ing Kawula Gusti), di Jawa dan Sumatera merupakan pandangan teologi dan mistisisme (tasawuf falsafi) yang sinkron dengan aqidah Syiah (Nursaymsuriati, 2011). Infiltrasi Syiah dalam penyebaran Islam di Indonesia nampak jelas pada masyarakat NU sebagai representasi kelompok Alhusunnah, pengaruh tadisi Syi'ah pun cukup kuat di dalamnya. Dr Said Agil Siraj sebagai Wakil Katib Syuriah PBNU secara terang mengatakan bahwa kebiasaan Barjanji dan Diba'i adalah berasal dari tradisi Syiah. Dan bahkan KH Abdurrahman Wahid pernah mengatakan bahwa Nahdatul Ulama secara kultural adalah Syi'ah. (Abna ir, 2012)

Fase kedua, setelah revolusi Islam di Iran tahun 1979. Gerakan revolusi mampu mengubah Iran dari monarki di bawah Shah Mohammad Reza Pahlevi, menjadi Republik Islam di bawah pimpinan Ayatullah Agung Ruhullah Khomeini. Ketika itu orang Syiah mendadak punya negara, yaitu Iran. Sejak kemenangan Syiah pada Revolusi Iran, muncul simpati yang besar di kalangan aktivis muda Islam di berbagai kota terhadap Syiah. Figur Ayatullah Khomeini menjadi idola di kalangan aktivis pemuda Islam. Buku-buku tulisan Ali Shariati, seperti "tugas cendekiawan Muslim" menjadi salah satu "inspirator" Revolusi Iran, dibaca dengan penuh minat. Bahkan tokoh cendekiawan Muhammadiyah, Amin Rais, dengan sengaja menterjemahkan dari versi bahasa Inggris ke Bahasa Indonesia.

Naiknya popularitas Syiah itu membuat khawatir dan was-was negeri yang selama ini menjadi "musuh" bebuyutan Iran, yakni Arab Saudi. Melalui lembaga-lembaga bentukan pemerintah, Saudi Arabia melakukan upaya untuk menangkai perkembangan

Syiah, termasuk penyebarannya di Indonesia. Sejumlah buku yang anti-Syiah diterbitkan, baik karangan sarjana klasik seperti Ibn Taymiah (1263-1328), atau pengarang modern, seperti Ihsan Ilahi Zahir, seorang propagandis anti-Syiah yang berasal dari Pakistan.

Dominasi kuat kelompok di luar Syiah di Indonesia, berdampak pada reaksi yang ditunjukkan masyarakat Indonesia. Masuknya paham Syiah di Indonesia dicounter dengan penyebaran buku-buku yang berisi informasi tentang Syiah yang bernada negatif atau menunjukkan sikap penolakan terhadap Syiah. Beberapa literatur beredar di masyarakat pasca kemenangan Syiah di Iran diterbitkan di Indonesia.

Meski telah begitu banyak buku-buku diterbitkan, kekhawatiran masuknya Syiah tidak juga surut. Pada Rapat Kerja Nasional Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 1984, melalui surat ketetapan tanggal 7 Maret 1984 yang ditandatangani oleh Prof. K.H. Ibrahim Hosen, merekomendasikan tentang paham Syi'ah sebagai berikut: Paham Syi'ah sebagai salah satu paham yang terdapat dalam dunia Islam mempunyai perbedaan-perbedaan pokok dengan mazhab Sunni (Ahlus Sunnah Wal Jama'ah) yang dianut oleh Umat Islam Indonesia. Perbedaan yang disebutkan dalam ketetapan MUI tersebut di antaranya: a) Syi'ah menolak hadits yang tidak diriwayatkan oleh Ahlul Bait; b) Syi'ah memandang "Imam" itu ma'sum (orang suci); c) Syi'ah tidak mengakui Ijma' tanpa adanya "Imam"; d) Syi'ah memandang bahwa menegakkan kepemimpinan/pemerintahan (imamah) adalah termasuk rukun agama; e) Syi'ah pada umumnya tidak mengakui kekhalifahan Abu Bakar As-Shiddiq, Umar Ibnul Khatthab, dan Usman bin Affan;

Mengingat perbedaan-perbedaan pokok antara Syi'ah dan Ahlus Sunnah wal Jama'ah seperti tersebut di atas,

terutama mengenai perbedaan tentang “Imamah” (pemerintahan)”, Majelis Ulama Indonesia mengimbau kepada umat Islam Indonesia yang berfaham Ahlus Sunnah wal Jama’ah agar meningkatkan kewaspadaan terhadap kemungkinan masuknya paham yang didasarkan atas ajaran Syi’ah. Kata-kata yang tertuang dalam keputusan MUI tersebut, dengan jelas sebagai bentuk propaganda anti Syiah.

Setelah gelombang kedua, Syiah masuk ke Indonesia pasca Revolusi Iran, ketertarikan paham pemikiran Syiah secara falsafi berkembang menuju pemahaman Fiqhiyah.

Fase ketiga, masyarakat Indonesia mempelajari fiqh Syiah. Para peminat Syiah mulai belajar fiqh dari habib-habib yang pernah belajar di Khum, Iran. Gelombang reformasi yang terjadi pada tahun 1998 sebagai era keterbukaan dan kebebasan ikut mendorong daya ketertarikan masyarakat pada ajaran Syiah. Karena pemahaman Syiah sudah masuk ke ranah fiqh, muncullah perbedaan paham yang mengarah pada benih-benih konflik secara terbuka.

Fase keempat, orang Syiah mulai membentuk ikatan, seperti pembentukan Ikatan Jemaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI), berdiri 1 Juli 2000.

Dengan semakin meningkatnya penganut Syiah, maka tingkat ketegangan kelompok sunni dengan Syiah semakin meningkat. Perseteruan pertama terjadi pada pesantren milik Ustad Ahmad, di Desa Brayu, Kecamatan Wonotunggal, Kabupaten Batang, Jawa Tengah, 8 April 2000. Ketika itu, massa menyerbu pesantren sesuai salat Jumat, sekitar pukul 14.00 hingga 16.30. Akibatnya, tiga rumah di Pondok Pesantren Al-Hadi dirusak dan satu dibakar massa.

Konflik kedua muncul di Bondowoso pada 2006. Sasaran serangan

adalah pesantren milik Kiai Musowir yang sedang menggelar yasinan pada malam Jumat. Penyerbuan kemudian terjadi lagi pada rumah pengurus Masjid Jar Hum di Bangil, Jawa Timur, November 2007. Massa merusak rumah itu lantaran menolak kehadiran pengikut Syiah.

Usaha menyerang penganut Syiah terjadi juga di Jember, Jawa Timur. Pada bulan Ramadan, Agustus 2012, muncul sejumlah spanduk yang menyebutkan ajaran habib Syiah adalah sesat. Namun kain propaganda itu berhasil diturunkan warga dan petugas Pamong Praja sebelum memicu konflik. Dan pada tahun yang sama, kasus Syiah di Sampang mencuat, yang berbuntut dihukumnya Tajul dengan tuduhan penodaan agama.

Penutup

Syiah adalah paham keagamaan yang menyandarkan pada pendapat Sayidina Ali (khalifah ke empat) dan keturunannya yang muncul sejak awal pemerintahan Khulafaurraiyidin. Syiah berkembang menjadi puluhan aliran-aliran karena perbedaan paham dan perbedaan dalam mengangkat Imam.

Perkembangan syiah di Indonesia melalui empat tahap gelombang, yaitu: Pertama, bersamaan dengan masuknya Islam di Indonesia; Kedua, pasca revolusi Islam Iran; Ketiga, Melalui Intelektual Islam Indonesia yang belajar di Iran; dan Empat, Tahap keterbukaan melalui Pendirian Organisasi Ikatan Jemaah Ahlul Bait Indonesia.

Secara prinsip tulisan ini tentu sangat singkat bila dibandingkan dengan luasnya problematika perkembangan Syiah di Indonesia. Apalagi penelitian ini dilakukan berdasarkan data-data tertulis semata, sehingga hanya bisa menjawab persoalan-persoalan secara

tekstual. Persoalan riil Syiah memiliki kompleksitas masalah dengan latar belakang sosial rumit, tidak semata-mata lahir dari perbedaan ideologi. Oleh karena itu tulisan ini tidak dimaksudkan

untuk mencari solusi persoalan Syiah di Indonesia. Akan tetapi hanya memberikan sedikit gambaran tentang paham Syiah secara ideologi dan penyebarannya di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Atjeh, Aboebakar. *Aliran Syiah di Indonesia*. Jakarta: Islamic`Research Institute, 1977.
- Azra, Azyumardi. *Syiah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas*. Jurnal Ulumul Qur'an No.4 Vol VI, 1995.
- Dahri, Harapandi. *Tabot: Jejak Cinta Keluarga Nabi di Bengkulu*. Jakarta: Citra, 2009.
- Huda, Nur. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Ar-ruzz Media, 2007..
- Nursaymsuriati. *Berkelanjutan dan Perubahan Tradisi Keagamaan Syiah (Studi Masyarakat Santri YAPI Bangil Pasuruan*. Thesis Pasca Sarjana UIN Malang, 2011.
- Van Hoekl. *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoekl, 1997.
- Shihab, M. Quraish. *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah: Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*. Tangerang: Lentera Hati, 2007.
- Sirojuddin Abbas. *I'tiqad Ahlussunnad Wal-Jama'ah*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1992.
- Thabathaba'I, Allamah Sayyid Muhammad Husayn. *Islam Syiah: Asal-Usul dan Perkembangannya*. Diterjemahkan dari Syi'ite Islam. Penerjemah: Djohan Effendi. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989.

Literatur Syi'ah Terbit Pasca Revolusi Islam Iran

- Al-Khathib, Sayyid Muhibbudin, 1984. *Mengenal pokok-pokok Ajaran Syiah al-Imamiyah dan perbedaannya dengan Ahli Sunnah*, penterjemah Munawwar Putra. Surabaya, Bina Ilmu Surabaya.
- Al-Tunsawi, Muhammad Abdul Sattar. 1984. *Beberapa Kekeliruan Akidah Syiah*, penterjemah A. Radzafatzi. PT. Aneka Ilmu Tahun.
- Rasyidi. H.M. *Apa Itu Shiah?* Harian Umum Pelita, 1984.
- Malullah, Moh. *Syiah dan Pemalsuan Al-Qur'an* . Penterjemah Drs. Abdulkarim Hayaka, CV. Pustaka Mantiq, Solo.
- Gharib, Abdullah Muh. *Hakekat Syiah*, Penterjemah Mustafa Mahdamy, CV. Pustaka Mantiq, Solo.
- Al-Khotib, Sayyid Muhibin, t.t *Kebohongan Syiah Terhadap Ahli sunah*, Penterjemah Drs. Tammam Qaulany, Utama Surabaya.

Situs Internet

Viva News. 2012. *Syiah Diakui Negara Indonesia*. <http://fokus.news.viva.co.id/news/read/347784--Syiah-diakui-negara-indonesia->. Diakses 6 September 2012.

Mughni, Muladi. 2012. http://simoelmughni.multiply.com/journal/item/22?&show_interstitial=1&u=%2Fjournal%2Fitem. Diakses Tanggal 28 September 2012

Pola Keberagamaan Mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Jurai Siwo Metro Lampung

Wahyu Setiawan

Dosen STAIN Jurai Siwo Metro Lampung

Abstract

Fundamentalist in Religious movement of students at the campus of STAIN Metro Lampung started from emerging of campus religious dissemination movement (LDK). This institute is a student organisation which active in various religious activities. Prae-survey data on many activities done by LDK Al-Ishlah, shows that this organisation always invite many mentors from organizations that are networks with Moslem fundamentalists in Indonesia. The understanding system on religion of the LDK activist has been such a truth claims, which implies to formation of mode of thought in kind of particularistic and exclusive. This study explore typology and patterns of studentss` activities. Beside, this study also traced various causal factors of spread of this kind activies among students at the campus.

Keywords: religious fundamentalist, religious movements, students

Abstrak

Gerakan fundamentalisme keagamaan mahasiswa di kampus STAIN Metro Lampung bermula dari kemunculan gerakan dakwah kampus (LDK). Lembaga ini merupakan salah satu organisasi kemahasiswaan yang bergerak di bidang dakwah dan keagamaan. Dari data pra-survey yang dilakukan peneliti tentang kegiatan-kegiatan yang dilakukan LDK Al-Ishlah STAIN Metro sering melibatkan mentor yang berasal lembaga-lembaga yang notabene merupakan jaringan kuat fundamentalisme Islam di Indonesia. Sistem pemahaman keagamaan yang berkembang pada aktivis LDK mengandung truth claim sehingga dapat berimplikasi pada pembentukan mode of thought yang bersifat partikularistik dan eksklusif. Kajian ini hendak menguraikan tipologi dan pola aktivitas keberagamaan mahasiswa PTAI di Kota Metro dan faktor penyebab berkembangnya aktivitas keberagamaan pada mahasiswa PTAI di Kota Metro.

Kata kunci: Kota Metro, fundamentalisme agama, gerakan keagamaan, mahasiswa.

Pendahuluan

Teologi fundamentalisme dalam banyak segi muncul sebagai reaksi terhadap modernisme. Modernisme dipandang telah “mengorbankan” Islam untuk kepentingan modernisasi yang oleh kalangan fundamentalis identik dengan westernisasi. (Nazih Ayubi, 1991: 45).

Tema pokok teologi fundamentalisme adalah kembali kepada “Islam yang murni” seperti dipraktikkan Nabi Muhammad dan sahabatnya. Pemahaman dan interpretasi fundamentalisme Islam terhadap teks al-Qur’an cenderung pada sikap literal yang kaku (*intransigent literal*). (Robert N. Bellah, 2000: 226). Pemahaman literal terhadap doktrin-doktrin keagamaan inilah yang kerap

mendorong pada kekerasan dalam pelbagai bentuknya, baik secara struktural maupun kultural. Proyek peradaban yang digarap adalah menghidupkan kembali Islam sebagai agama, budaya, dan peradaban. Sehingga melahirkan sikap dan pandangan idealis terhadap ajaran Islam yang bersifat totalistik. (Ernest Gellner, 1981:156).

Banyak analisis tentang akar fundamentalisme Islam Indonesia ditujukan pada organisasi-organisasi kemasyarakatan seperti Laskar Jihad, MMI, HTI, dan sebagainya. Begitu pula pendukung teologi fundamentalisme dalam kehidupan kampus, sebagian besar diarahkan pada kalangan mahasiswa yang membentuk kelompok-kelompok eksklusif pada berbagai Perguruan Tinggi Umum (PTU) di tanah air. (Azyumardi Azra, 1999: 53). Di Bandung, terdapat Jama'ah Salman (ITB), di Yogyakarta ada Jamaah Sholahuddin (UGM), di Surabaya ada Jama'ah Al-Falah, dan berbagai kampus lainnya. (Dhurorudin Mashad, *Usroh dan ...*, katalog.pdii.lipi.go.id/index.php/searchkatalog/.../267/267.pdf).

Lebih spesifik lagi, biasanya perkembangannya sangat pesat di fakultas-fakultas eksakta, bidang keilmuan pasti, seperti MIPA, kimia, fisika, dan matematika. Meski di fakultas-fakultas sosial juga ada, tetapi persentasenya jauh lebih kecil. Fenomena tersebut ditemukan merata hampir di seluruh kampus-kampus PTU di tanah air. Sementara pada berbagai Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) gagasan fundamentalisme Islam tersebut dianggap "tidak laku".

Tesis awal menunjukkan bahwa mahasiswa PTAI lebih memiliki kecenderungan pemikiran yang berdasarkan kepada pendekatan-pendekatan empiris dan historis di dalam pembentukan visi keagamaannya. Hal itu, misalnya, digambarkan oleh Richard C. Martin, Mark R. Woodward, dan Dwi S. Atmaja yang mengatakan bahwa:

Indonesian Muslim intellectuals are increasingly concerned with the questions of the proper role of Islam in national development and how Islamic values can be reconciled with Western rationalism, rather than with the nature of an Islamic state...What distinguishes thinkers associated with this movement from earlier modernists is the combination of empirical and historical approaches they employ in formulating a vision of an Islamic society. (Richard C. Martin, et.al, 1997: 148).

Namun, tesis tersebut mulai tergoyahkan dengan peristiwa penangkapan mahasiswa UIN Jakarta, yaitu Fajar Firdaus, Sony Djayadi, dan Afham Ramadhan karena menyembunyikan Syahrir dan Syaifudin Zuhri. (M. Redha Helmi, *Antara Terorisme dan ...*, <http://www.blogger.com>. Diunduh 11 Mei 2012). Bahkan jaringan teroris yang dikomandani oleh Pepi Fernando yang ditangkap beserta 19 anggotanya merupakan alumni universitas tersebut. Padahal UIN Jakarta seringkali diidentikkan dengan basis dari liberalisasi pemikiran keagamaan.

Realitas tersebut mendorong munculnya beberapa penelitian tentang fundamentalisme pada mahasiswa PTAI. Ramlah Hakim, misalnya, yang meneliti paham dan sikap keagamaan mahasiswa STAIN Samarinda. Penelitian ini memperlihatkan bahwa terdapat ide-ide puritan mengenai wawasan keagamaan dan kebangsaan yang secara ideologis mencita-citakan negara Islam. (Ramlah Hakim, "Paham dan Sikap ...," dalam *Al-Qalam*, Volume 16 Nomor 25 Januari - Juni 2010, 23).

Ternyata kecenderungan serupa cukup dominan mewarnai corak pemikiran keagamaan kalangan mahasiswa PTAI di berbagai daerah. Begitu juga yang terjadi pada mahasiswa STAIN Jurai Siwo Metro, Lampung (selanjutnya disebut STAIN Metro).

Bergulirnya wacana fundamentalisme pada mahasiswa STAIN Metro tidak terlepas dari peran Lembaga Dakwah Kampus (LDK), salah satu organisasi kemahasiswaan yang bergerak di bidang dakwah dan keagamaan. Dari data pra-survey yang dilakukan peneliti tentang kegiatan-kegiatan yang dilakukan LDK Al-Ishlah STAIN Metro sering melibatkan *mentor* yang berasal dari Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) yang *notabene* merupakan jaringan kuat fundamentalisme Islam di Indonesia. (Abdurrahman Wahid (Ed.), 2009: 95). Begitu juga sistem pemahaman keagamaan yang berkembang pada aktivis LDK mengandung *truth claim* sehingga dapat berimplikasi pada pembentukan *mode of thought* yang bersifat partikularistik dan eksklusif.

Fenomena aktivitas keberagaman mahasiswa STAIN Metro ini tidak bisa dilihat semata-mata sebagai fenomena keagamaan, tapi di dalamnya juga terkait dengan problem sosial, ekonomi, dan budaya. Apabila realitas ini semata dilihat sebagai fenomena agama maka jawaban yang muncul menjadi sangat simplistik, antara sesat dan tidak sesat, benar dan salah. Jawaban seperti ini memang tidak sepenuhnya keliru, namun harus disadari tidak bisa menyelesaikan akar masalah. Sehingga penjelasan sosial, ekonomi, dan kebudayaan menjadi penting. Oleh karena itu, penelitian ini bermaksud melakukan kajian terhadap pola keberagaman mahasiswa pada tataran aplikatif Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) di Kota Metro dengan spesifikasi pada STAIN Metro. Secara terurai, rumusan masalah dapat diidentifikasi dalam pertanyaan penelitian berikut: 1) Bagaimana tipologi dan pola aktivitas keberagaman mahasiswa PTAI di Kota Metro? 2) Apa faktor-faktor penyebab berkembangnya aktivitas keberagaman pada mahasiswa PTAI di Kota Metro?

Penelitian ini bertujuan untuk menelusuri pola keberagaman dan faktor-faktor yang melatari sistem religiusitas mahasiswa yang mengarah pada corak keagamaan fundamentalis. Apabila tujuan penelitian ini dapat dicapai, hasilnya diharapkan berguna untuk memberi gambaran secara utuh dan kritis dalam pembacaan terhadap berkembangnya aktifitas keberagaman pada tingkat mahasiswa PTAI di Kota Metro, dalam kaitannya dengan pola, tipologi, dan faktor pembentuk teologi. Di sisi lain, penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan informasi untuk pengambilan kebijakan oleh pihak PTAI dan pihak terkait dalam melakukan pembinaan keagamaan di tingkat mahasiswa yang lebih apresiatif dan akomodatif dalam konteks pergumulan pemahaman keagamaan yang plural.

Modernitas dan Kesadaran Keberagaman Mahasiswa

Geliat kehidupan kampus PTAI di Kota Metro dalam kurun lima tahun belakangan, ditandai dengan menguatnya kembali pola aktivitas keberagaman di tengah-tengah mahasiswa.

Fenomena ini dapat dibaca jelas dengan tampilnya generasi baru Islam, paling tidak yang terefleksikan dalam kelompok-kelompok dakwah kampus (*halaqah*) dan Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) yang banyak mengambil peran dalam berbagai momentum dan dinamika kampus.

Berbeda dari tampilan beberapa organisasi kemahasiswaan Islam lain yang sudah ada sebelumnya, seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), maupun Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), kehadiran gerakan keagamaan baru ini seakan-akan mewakili sebuah spirit Islam baru yang mencerminkan totalitas

dan kesungguhan, baik dalam tujuan perjuangan maupun dari segi perilaku sosial. Pendek kata, mereka terlihat betul-betul ingin merefleksikan sebuah potret generasi muda Islam yang ideal, sebagai generasi yang *ṣālih*, menjunjung tinggi moralitas Islam dalam berbagai aspek kehidupan (*kāffah*). Daya resonansi dan popularitas gerakan keagamaan ini cukup mengagumkan. Bahkan, belakangan, karena kuatnya ruh Islam yang dipegangnya, mampu menjadi daya tarik yang cukup kuat bagi para mahasiswa. Kecenderungan ini bisa dilihat dari makin meningkatnya jumlah kader organisasi kemahasiswaan ini.

Gerakan keagamaan di tingkat mahasiswa tersebut dilahirkan oleh para aktivis Lembaga Dakwah Kampus. Aktivitas keberagaman yang ditonjolkan memiliki corak pergerakan yang khas. Jaringan mereka sangat luas dan telah ada hampir di seluruh Perguruan Tinggi di Indonesia. Pada tataran teologis, LDK memiliki doktrin pemahaman yang cukup kuat bahwa Islam sebagai suatu sistem yang total dan merupakan solusi terbaik dalam menjawab tantangan kemanusiaan. Bagi mereka, Islam tidak hanya berbicara mengenai pribadi individu, tapi Islam juga mengatur juga tentang hubungan sosial. Pada akhirnya, kontekstualisasi teks dengan realitas sosial sekarang mendorong LDK berkiprah lebih banyak di bidang pelayanan sosial, pendidikan, dan advokasi umat.

Gambaran evolusi sosial dan kultural di tengah mahasiswa PTAI di Kota Metro yang ditandai dengan semakin membaiknya kehidupan keagamaan di kampus dan semakin pesat perkembangannya tersebut jika dilihat dari tesis yang diajukan Nurcholish Madjid merupakan salah satu efek dari modernitas. Modernisasi mampu menyuguhkan sejuta opsi dalam satu hal kecil yang sangat terbatas sekalipun. Di sana tersedia sejumlah standar

dan ukuran-ukuran. Siapa pun bebas menggunakan ukuran dan standar tersebut, bahkan juga berganti-ganti dari satu standar ke standar yang lain. Kebebasan menggunakan standar inilah yang kemudian meruntuhkan segala bangunan pranata sosial-keagamaan yang sudah mapan. Begitu kuatnya pengaruh modernisme yang mampu meruntuhkan segala bangunan sistem nilai, termasuk nilai-nilai agama, maka dalam dunia Islam timbul polemik yang cukup serius, apakah modernisme sesuai dengan agama atau malah bertolak belakang.

Modernisasi memang menjadi satu persoalan tersendiri dalam kultur masyarakat pra-industri, seperti Indonesia. Di dalamnya terjadi aneka kontradiksi yang berjalan dalam satu irama perubahan pada dimensi kultural dan kesadaran manusia. Dalam jeratan kultur seperti inilah, setiap orang berkecenderungan kembali kepada nilai-nilai primordialnya atau membangun mekanisme defensif dengan mengusung sebuah nilai-nilai fundamental yang sangat asasi. Biasanya, alternatif pengimbang terhadap modernisasi dipilahlah nilai-nilai keagamaan.

Ada beberapa alasan mengapa modernisme pada dimensinya yang lain, mendorong orang untuk kembali kepada nilai-nilai fundamental atau primordialismenya. *Pertama*, modernisme dapat menyebabkan pemisahan politik dari ideologi-ideologi agama dan struktur eklesiastikal. Modernisme dapat menyebabkan ruang sosial pecah, tanpa terhubung antara satu dengan yang lain. Misalnya politik terpisah dari agama, ekonomi dijauhkan dari prinsip-prinsip keadilan dan lain sebagainya. *Kedua*, ekspansi politik merambah ke dalam semua segmen sosial dalam menjalankan semua fungsinya, sehingga agama kehilangan peran sosialnya. *Ketiga*, terjadi transvaluasi kultur politik yang lebih mengutamakan pentingnya nilai-nilai

yang rasional, pragmatis, profan dan non-transendental. Ketiga hal ini terjadi secara universal di semua lapisan masyarakat modern.

Dari realitas tersebut terlihat bahwa semakin deras arus modernisasi mengguncang sendi-sendi kultural sebuah masyarakat termasuk di dalamnya kehidupan kampus, maka kecenderungan untuk kembali kepada nilai-nilai primordial juga semakin kuat. Paling tidak, ada tiga argumentasi yang dapat diajukkan.

Pertama, gerakan Islam kampus ini berkembang disebabkan posisi kelompok ini mampu menggantikan fungsi keluarga bagi para pengikutnya. Kehadiran komunitas “keluarga baru” ini bisa amat didambakan anggotanya, terutama ketika mereka mengalami alienasi sosial akibat proses urbanisasi dan merenggangnya hubungan mereka dengan keluarga asal. Alfin Tofler menyebut gejala ini dengan *cultural shock*, sebuah keterkejutan budaya yang tanpa disadari menyeretnya ke dalam arus kebudayaan baru yang tidak dikenal sebelumnya. Agar dapat berfungsi sebagai komunitas keluarga, jumlah anggota kelompok biasanya kecil saja, sehingga mereka bisa saling kenal. Kondisi alienasi yang mungkin mereka alami akibat perubahan situasi dan lingkungan baru yang mereka rasakan, boleh jadi membuat mereka kehilangan pegangan. Mahasiswa, terutama yang berasal dari desa, yang hidup di sebuah lingkungan kota yang serba baru dan aneh bagi mereka, merasa diberi perlindungan dan rasa aman oleh komunitas baru yang membuat mereka merasa *at home*.

Kedua, dari sudut individual anggota kelompok ini, ternyata terdapat ciri umum yaitu orang-orang yang *religiously-inclined*. Artinya mereka memang sudah cenderung religius, tapi mengalami kebingungan dalam menyalurkan hasrat keagamaan tersebut. Ada beberapa hal yang melatari hal ini,

di antaranya disebabkan latar belakang pendidikan yang diterima sebelumnya dengan basis umum (SMA/SMK). Pada saat mereka menjadi mahasiswa sebuah PTAI ada tuntutan secara moral-sosial untuk memahami Islam dengan lebih mendalam. Jadi, biasanya yang ikut adalah orang-orang yang sudah cenderung sangat beragama tapi tak memperoleh jawaban yang memuaskan terhadap persoalan kehidupan yang dia hadapi. Hal ini terlihat dari jumlah anggota LDK Al-Ishlah yang mayoritas berlatar belakang pendidikan umum dan dari program studi Bahasa Inggris dan Pendidikan Agama Islam. Sementara mahasiswa dari jurusan Syari’ah termasuk jumlah yang sangat minim menjadi anggota UKM ini.

Ketiga, sebagai bentuk kecenderungannya yang sangat kuat terhadap ornamen-ornamen keagamaan (Islam), pada beberapa kasus, nuansa puritanisme ditonjolkan jauh lebih kental sehingga kontras dengan khazanah keberagaman yang mayoritas dianut. Ini menjadi ciri yang paling tampak dari gerakan-gerakan Islam puritan. Biasanya mereka kesulitan membangun titik konvergensi antara tuntutan formalisme keagamaan dengan realitas aktual kebudayaan lokal yang sedang berkembang. Sehingga menjadikan kelompok ini cenderung diberi stempel eksklusif oleh gerakan mahasiswa lainnya. (Wawancara dengan Rizki Suprayogi pada tanggal 10 November 2011).

Kenyataan ini memang diakui oleh Ketua LDK Al-Ishlah, Habib Rusli Fuad, namun menurutnya hanya bersifat kasuistis. Atau dengan kata lain, pada beberapa anggota dengan kecenderungan keagamaan yang sangat besar namun kurang memahami komunikasi dakwah mengakibatkannya terjebak pada kondisi *truth claim* dalam memandang praktek keagamaan di luar dirinya. Lebih lanjut, realitas ini terjadi menurut

UKM LDK disebabkan *miss*-konsepsi dan kekurangpahaman pihak non-LDK dalam memandang aktivitas dan program yang dijalankan di LDK. Menurut Latifah, stigma negatif yang menyatakan LDK sebagai sebuah gerakan eksklusif akan terbantahkan ketika dilihat dari para anggota yang ada di dalam tubuh LDK yang datang dari berbagai macam latar belakang organisasi keagamaan berbeda-beda, baik NU maupun Muhammadiyah. Dilihat dari *person* dalam aktivitas sehari-hari pun sangat terbuka dan tidak membatasi pergaulan, begitu pula dalam kehidupan di kampus.

Tipologi dan Pola Aktivitas Keberagamaan

Jika dicermati, gaya dan pola dakwah ala kampus dari satu tempat ke tempat lain menunjukkan tipe yang hampir mirip, yakni membentuk kelompok-kelompok kecil berupa *ḥalaqah*. *Ḥalaqah* berasal dari kata bahasa Arab *laqiya-yalqā-liqā'* yang bermakna pertemuan. Yaitu istilah yang menunjuk pada sekelompok orang yang berkumpul dalam satu pertemuan yang umumnya berbentuk lingkaran-lingkaran. Dalam konteks gerakan dakwah merupakan sebuah sistem "pengajian" yang menggantikan istilah usrah.

Anggota kelompok pengajian ala kampus yang biasanya dalam bentuk jama'ah kecil ini diupayakan untuk dikondisikan dalam suasana keakraban, penuh kekeluargaan. Dalam kerangka itulah, maka selain anggota secara berkala bertemu untuk mengkaji Islam bersama-sama, antar anggota biasanya dikondisikan pula untuk saling membantu dalam hal-hal yang terkait dengan bidang keilmuan dari kuliah. Artinya, di luar konteks pengajian, anggota yang punya kapabilitas lebih dalam suatu mata kuliah, biasanya juga diminta untuk memberi bimbingan kepada anggota lain yang

kurang memahami pada mata kuliah bersangkutan. Kegiatan ini diarahkan oleh Departemen Kemahasiswaan LDK. Bahkan secara spesifik terdapat kajian Bahasa Arab dan Bahasa Inggris, serta kajian-kajian ilmiah dan sifatnya terbuka tidak hanya untuk kalangan LDK itu sendiri.

Berkaitan dengan masalah yang dikaji dititikberatkan pada pendalaman seputar masalah tauhid, yakni persoalan ketuhanan dalam kerangka *ulūhiyyah* (sesembahan), *rubūbiyyah* (pengatur), serta *mulkiyyah* (kekuasaan) secara komprehensif yang lantas dikaitkan dengan pola hidup sehari-hari. Berbagai realitas kehidupan akan dibahas melalui pendekatan tadi. Namun, persoalan seputar fiqh yang bersifat *khilāfiyah* cenderung dihindari.

Setidaknya ada tiga materi besar yang selalu disampaikan di majelis-majelis *ḥalaqah* kelompok ini. *Pertama*, materi yang berkaitan dengan konsistensi dalam menjunjung tinggi nilai keagamaan. *Kedua*, materi-materi yang berkaitan dengan pembentukan karakter pribadi (*takwīn al-shakhṣiyyah al-Islāmiyyah*). *Ketiga*, materi yang berkaitan dengan pembentukan karakter gerakan/aktivis gerakan (*takwīn al-shakhṣiyyah al-ḥarākiyyah/al-dā'iyyah*). (Wawancara dengan Habib Rusli Fuad).

Materi yang berkaitan dengan menjunjung tinggi nilai keagamaan kemudian dijabarkan dalam materi-materi turunan dan dikemas dengan bahasa kontemporer yang memikat sehingga mampu memberikan motivasi dalam meningkatkan kualitas keagamaan pribadi serta memberikan efek gugah di kalangan para anggotanya. Penggunaan istilah-istilah kontemporer dalam membahas masalah fundamental-normatif merupakan realitas yang termasuk baru dalam strategi dakwah LDK. Pada tahun-tahun sebelumnya, pengajian tentang *shahādah* misalnya,

diuraikan dengan bahasa yang sangat religius dan bersifat dogmatis, namun sekarang dibungkus dengan istilah yang populer sehingga semakin menambah minat anggota untuk mendalaminya. (Wawancara dengan Latifah dan Habib Rusli Fuad).

Materi yang berkaitan dengan pembentukan karakter pribadi dilakukan melalui proses pembentukan karakter pribadi-pribadi para aktivis gerakan dan ini mendapatkan prioritas utama terutama pada saat PKADK (Pelatihan Kader Aktivis Dakwah Kampus) baik pada level satu, dua, maupun tiga.

Menurut keyakinan mereka, mustahil melakukan perubahan pada level yang lebih luas kalau tidak dimulai dari perubahan pada level individu-individu. Inilah substansi dari *tarbiyah* itu sendiri, yakni “cara ideal dalam berinteraksi dengan fitrah manusia, baik secara langsung (berupa kata-kata) maupun secara tidak langsung (berupa keteladanan, sesuai dengan perangkatnya yang khas), untuk memproses perubahan dalam diri manusia menuju kondisi yang lebih baik”.

Proses membentuk karakter pribadi aktivis gerakan dakwah ini dilakukan dengan memberikan materi dasar-dasar agama Islam sebagai berikut: *pertama*, pembahasan tentang makna *shahādātayn*, sebagai landasan dasar membangun kesadaran ideologis bagi para aktivisnya. *Kedua*, pembahasan tentang mengenal Allah (*ma’rifatullāh*). *Ketiga*, pembahasan tentang mengenal rasul (*ma’rifat al-rasūl*). *Keempat*, pembahasan tentang mengenal Islam (*ma’rifat al-Islām*). Dan terakhir, *kelima*, pembahasan tentang mengenal manusia (*ma’rifat al-insān*). (Wawancara dengan Latifah dan Habib Rusli Fuad).

Kelima pembahasan tersebut adalah pilar-pilar dasar materi yang harus dipahami oleh setiap aktivis gerakan dakwah ini. Sehingga dapat menyikapi

semua persoalan politik maupun keagamaan secara dewasa. Pemahaman secara utuh terhadap materi-materi tersebut diharapkan mampu membangun sebuah tata kesadaran baru tentang nilai-nilai yang harus mereka tumbuhkan dalam hidup. Nilai-nilai tersebut biasanya diinternalisasi sedemikian rupa, sehingga dapat menggantikan semesta nilai sebelumnya yang telah dianut. Dari sinilah muncul energi di kalangan para aktivisnya untuk mengadakan sebuah proses perubahan (*hijrah*) individual, dari kesadaran dan pemahaman lama kepada kesadaran dan pemahaman baru yang lebih islami.

Tidak cukup sekedar kesadaran dan pemahaman yang tumbuh dalam level individual, si individu yang sudah “tercerahkan” dengan pemahaman tadi kemudian ditantang untuk membagi dan memberdayakan nilai tersebut secara lebih luas. Di sinilah kunci dari mengapa gerakan ini bisa berkembang secara cepat, yaitu ditumbuhkannya kesadaran secara kolektif untuk mengembangkan kembali nilai yang sudah mereka dapat melalui apa yang disebut sebagai tugas dakwah. Tugas dakwah, menurut kelompok ini dipahami sebagai tugas asasi setiap muslim untuk selalu menyeru dan mengajak kepada kebaikan dan perdamaian di atas bumi serta mencegah dari kemunkaran.

Untuk itu, setiap kader harus memahami beberapa materi berikut: *pertama*, memahami secara baik nilai kebenaran dan kebatilan (*al-ḥaqq wa al-bāṭil*) dalam Islam agar dapat mengidentifikasi batas-batas kebenaran dan kebatilan secara jelas dan dapat mengetahui wilayah pertarungan sesungguhnya terjadi. *Kedua*, memahami kelompok atau golongan musuh (*ḥizb al-shayṭān*). *Ketiga*, memahami ilmu-ilmu Allah (*‘ilmullah*). *Keempat*, memahami *fiqh al-da’wah* (aturan-aturan pokok dalam dakwah). Bekal yang terakhir ini sangat penting bagi setiap

aktivis untuk terjun ke medan dakwah secara damai dan penuh toleransi.

Bagi para aktivis LDK Al-Ishlah, Islam dipahami sebagai sistem integral yang mampu membimbing umat manusia menuju kesejahteraan lahir dan bathin. Dan kesejahteraan tersebut hanya dapat diwujudkan melalui dua kemenangan, yaitu kemenangan pribadi (*futūh khāṣṣah*) dan kemenangan sosial (*futūh 'āmmah*). Kemenangan pribadi diraih dengan ketakwaan yang bersifat individu, sedangkan kemenangan sosial diraih dengan ketakwaan kolektif. Dakwah yang sistemik dan terus menerus adalah satu-satunya jalan menuju kedua kemenangan tersebut.

Realitas masyarakat Indonesia saat ini menunjukkan tengah terjadinya deviasi sistemik kehidupan dalam bermasyarakat dari sendi-sendi tuntunan ilahiyah dalam hampir semua sendi kehidupan, baik politik, ekonomi, dan perubahan sosial. Oleh karena itu perlu perbaikan menuju tatanan kehidupan yang islami, baik pada level individual maupun kolektif-kemasyarakatan. Gerakan dakwah akan efektif apabila didukung oleh *manhaj*, *uslūb*, dan *wasīlah* yang jelas serta tanpa ragu-ragu. Atas dasar itu, maka dakwah menjadi poros utama seluruh gerak LDK. Ia juga sekaligus menjadi karakteristik perilaku para aktivisnya dalam kehidupan sehari-hari.

Terkait pola pengajian yang mereka gunakan, mereka sangat terinspirasi dari pola-pola seperti yang telah dipraktekkan oleh kalangan Ikhwanul Muslimin di Mesir, ataupun seperti yang digunakan pula oleh komunitas Sholahuddin di UGM, seperti dipisahkannya peserta pengajian laki-laki dan perempuan dengan sebuah tirai (*hijāb*) ketika sang narasumber menyampaikan pemaparannya, ataupun pola *usroh*, sebuah pola lanjutan yang terbentuk dalam kelompok-kelompok kecil antara

5 sampai 10 orang dengan dipimpin oleh seorang *murabbī* (pendidik) yang biasanya merupakan salah seorang mahasiswa yang lebih senior. (Wawancara dengan Latifah pada tanggal 20 November 2011).

Aktivitas gerakan keislaman pada tataran mahasiswa PTI di Kota Metro dilihat dari segi kaderisasi, materi-materi yang ditransformasikan, pola pengajaran, dan ideologi yang dianut mengarahkan gerakan ini sebagai bagian dari gerakan *tarbiyah* dalam tipologi keberagamaan transnasional. Dari tipologi yang dikemukakan para islamolog, gerakan ini lebih mengarah sebagai bagian dari kelompok fundamentalisme Islam atau kelompok idealis-totalistik. Namun, penggunaan istilah ini akan menghadirkan stigma negatif dari sebuah gerakan keagamaan. Sebab istilah inipun seringkali diterapkan dengan cara generalisir yang tidak terlepas dari simplifikasi pada beberapa sudut pandang. Menurut hemat peneliti, gerakan Islam kampus ini dikategorikan sebagai gerakan fundamentalisme yang memiliki corak baru yang berbeda dari fundamentalisme pra-modern maupun masa modern yang menjadikan Wahabi sebagai *prototipe* gerakannya.

Gerakan Islam kampus diidentifikasi sebagai gerakan fundamentalisme dilihat dari ciri umum yang melandasinya. Dalam pandangan varian ini, Islam adalah agama ideal dan komplit yang dapat menjadi solusi atas semua problema yang dihadapi manusia. Proyek peradaban yang digarap adalah menghidupkan kembali Islam sebagai agama, budaya, dan peradaban. Sehingga melahirkan sikap dan pandangan idealis terhadap ajaran Islam yang bersifat totalistik. Gerakan ini ingin mengembalikan Islam sebagaimana pada masa Nabi saw dan *al-salaf al-sālih*.

Namun demikian, ada beberapa hal yang secara substantif membedakan gerakan ini dengan varian Islam

fundamentalis yang umum dipahami. Perbedaan ini dapat dilihat dari dua faktor, eksternal dan internal. Dari faktor eksternal, dilihat dari latar belakang kemunculan yang mengarahkan pada tujuan gerakan. Pada fundamentalisme murni lebih menyerukan keutamaan Islam pada periode paling awal (*al-salaf al-sālih*) untuk menegaskan ketidakabsahan praktek-praktek keagamaan masa kini yaitu praktek-praktek yang tidak islami yang berkembang beberapa abad setelah Islam diwahyukan. Maka untuk mengembalikan kemurnian Islam sebagaimana pada masa jaya, gerakan ini menyerang interpretasi adat yang kurang memberi perhatian pada doktrin Islam. Begitu juga melakukan purifikasi dan pemusnahan terhadap monumen-monumen sejarah yang mereka pandang sebagai sumber praktik menyimpang dan membersihkan pusat-pusat strategis tradisi Islam adat. Dari sinilah kemudian fundamentalisme dapat diidentikkan dengan fanatisme, eksklusifisme, intoleran, radikalisme, dan militanisme. Bukan hanya praktek menyimpang dari Islam murni, begitu juga kondisi keterbelakangan umat Islam yang disebabkan oleh penetrasi Barat terhadap umat Islam dalam semua aspek kehidupan. Fundamentalisme kemudian memberikan penekanan kepada pembersihan agama dari isme-isme modern seperti modernisme, liberalisme, humanisme, begitu juga demokrasi. Pada gerakan fundamentalisme radikal, seperti kelompok *jihadi*, akhirnya mengarahkan pada berbagai macam tindakan terorisme.

Sementara pada gerakan Islam kampus lebih disebabkan arus modernisme yang menggerus religius manusia. Sehingga gerakan lebih diarahkan pada konsepsi pembenahan individual dan pengenalan lebih mendalam terhadap agama yang dianut. Begitu juga, mereka lebih bersifat apolitik, mengakomodasi demokrasi, dan lebih toleran dalam memandang praktek pengamalan agama

di luar dari gerakan ini. Gerakan-gerakan keislaman lain dipandang sebagai satu kesatuan persaudaraan Muslim. Tauhid tidak dijadikan sebagai pembenaran bagi pendominasian terhadap yang lain, namun sebagai kunci pembentukan karakter muslim.

Sementara faktor internal dapat dilihat berkaitan penafsiran terhadap pokok-pokok ajaran agama. Fundamentalisme memberikan penekanan kepada interpretasi literal terhadap kitab-kitab suci agama. Paradigma pemikiran yang dipergunakan diarahkan pada penekanan pengamalan agama secara eksklusif yang hanya mengakui faham mereka saja yang benar sedangkan faham lainnya dianggap sesat dan kafir. Fundamentalisme mendakwa diri mereka sebagai penafsir agama yang benar dan selain mereka adalah sesat dan menyeleweng.

Pada gerakan Islam kampus, meskipun menolak penafsiran dan pemikiran yang dianggap liberal dalam memahami teks-teks agama dan berpegang teguh pada penafsiran *salaf al-sālih* yang dipandang penafsiran terbaik sepanjang sejarah Islam, tetap mengedepankan sikap toleransi terhadap penafsiran lain selama tidak menyangkut hal-hal yang bersifat substantif di dalam agama. Bahkan mereka cenderung menghindari pembahasan yang bersifat *khilāfiyah*. Tujuan yang ingin dicapai adalah akomodasi berbagai tradisi keagamaan selama tidak bertentangan dengan ajaran pokok. Fakta ini dapat dilihat dari anggota LDK yang memiliki latar belakang organisasi keagamaan yang beragam baik dari tradisi NU maupun Muhammadiyah.

Berdasarkan perbedaan antara gerakan Islam kampus dengan fundamentalisme pra-modern maupun masa modern yang sering identik dengan eksklusifisme dalam pemahaman keagamaan dan tindakan radikal,

maka gerakan ini dapat dikategorikan sebagai corak fundamentalisme post-modernisme. Ditambah fakta bahwa gerakan fundamentalisme itu sendiri terpecah ke dalam dua fiksi yang berbeda antara *jihadi* dan *tarbiyah*. Sehingga secara tipologis, gerakan Islam kampus lebih tepat diarahkan pada gerakan *tarbiyah* sebagai bagian dari fundamentalisme post-modernisme yang bercorak toleran, apolitik, penerapan konsep *tauḥīd* sebagai pembentukan sikap pribadi muslim, dan menyerukan untuk kembali pada sumber pokok Islam dengan manhaj yang dicontohkan para *salaf al-sāliḥ* sebagai generasi emas dalam lintasan sejarah Islam.

Penutup

Fenomena sosial berupa proses modernisasi merupakan faktor utama terjadinya evolusi sosial dan kultural di tengah mahasiswa Perguruan Tinggi Islam di Kota Metro yang ditandai dengan semakin membaiknya kehidupan keagamaan di kampus. Semakin deras arus modernisasi mengguncang sendi-sendi kultural sebuah masyarakat termasuk di dalamnya kehidupan kampus, maka kecenderungan untuk kembali kepada nilai-nilai primordial juga semakin kuat. Paling tidak, ada tiga argumentasi yang dapat diajukan. *Pertama*, gerakan Islam kampus ini berkembang disebabkan posisi kelompok ini mampu menggantikan fungsi keluarga bagi para anggotanya. *Kedua*, dari sudut individual anggota, ternyata terdapat ciri umum yaitu orang-orang yang *religiously-inclined*. *Ketiga*, sebagai bentuk kecenderungannya yang sangat kuat terhadap ornamen-ornamen keagamaan (Islam), pada beberapa kasus, nuansa puritanisme ditonjolkan jauh lebih kental.

Gaya dan pola dakwah dilakukan dengan membentuk kelompok-

kelompok kecil berupa *ḥalaqah* antara 5-10 mahasiswa dengan dipimpin oleh seorang *murabbī* (pendidik) yang biasanya merupakan salah seorang mahasiswa yang lebih senior. Masalah yang dikaji dititikberatkan pada pendalaman seputar masalah tauhid, yakni persoalan ketuhanan dalam kerangka *ulūhiyyah* (sesembahan), *rubūbiyyah* (pengatur), serta *mulkiyyah* (kekuasaan) yang dikaitkan dengan pola hidup sehari-hari. Namun, persoalan seputar fiqh yang bersifat *khilāfiyyah* cenderung dihindari. Proses membentuk karakter pribadi aktivis gerakan dakwah dilakukan dengan memberikan materi dasar-dasar agama Islam sebagai berikut: *pertama*, pembahasan tentang makna *shahādātayn*, sebagai landasan dasar membangun kesadaran ideologis bagi para aktivisnya. *Kedua*, pembahasan tentang mengenal Allah (*ma'rifatullāh*). *Ketiga*, pembahasan tentang mengenal rasul (*ma'rifat al-rasūl*). *Keempat*, pembahasan tentang mengenal Islam (*ma'rifat al-Islām*). *Kelima*, pembahasan tentang mengenal manusia (*ma'rifat al-insān*).

Dalam pandangan gerakan Islam kampus, Islam adalah agama ideal dan komplit yang dapat menjadi solusi atas semua problema yang dihadapi manusia. Proyek peradaban yang digarap adalah menghidupkan kembali Islam sebagai agama, budaya, dan peradaban. Sehingga melahirkan sikap dan pandangan idealis terhadap ajaran Islam yang bersifat totalistik. Gerakan ini lebih diarahkan pada konsepsi pembenahan individual dan pengenalan lebih mendalam terhadap agama yang dianut. Begitu juga, mereka lebih bersifat apolitik, mengakomodasi demokrasi, dan lebih toleran dalam memandang praktek pengamalan agama di luar dari gerakan ini. Tauhid tidak dijadikan sebagai pembenaran bagi pendominasi terhadap yang lain, namun sebagai kunci pembentukan

karakter muslim. Aktivitas gerakan keislaman pada tataran mahasiswa PTI di Kota Metro dilihat dari segi kaderisasi, materi-materi yang ditransformasikan,

pola pengajaran, dan ideologi yang dianut mengarahkan gerakan ini sebagai bagian dari gerakan *tarbiyah* dalam tipologi keberagamaan transnasional.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman Wahid (Ed.). *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, 2009.
- Adonis. *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*. Terj. Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Ahmed, Akbar S. *Posmodernisme: Bahasa dan Harapan Bagi Islam*. Terj. M. Sirozi. Bandung: Mizan, 1993.
- Aminullah Yunus. *Memahami Kebangkitan Gerakan Islam Kampus*, www.suaramerdeka.com/harian/0410/08/opi4.htm.
- Arifin, Syamsul. "Fundamentalisme Agama: Perspektif Sosiologis". *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius*. Vol. VI, Nomor 21, 2007.
- Assyaukanie, A. Luthfi *Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*. <http://media.isnet.org>.
- Ayubi, Nazih. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London: Routledge, 1991.
- Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Boullata, Issa J. *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*. Albany: State University of New York Press, 1990.
- Fealy, Greag. *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LkiS, 2002.
- Gellner, Ernest. *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Haedar Nashir. *Manifestasi Gerakan Tarbiyah: Bagaimana Sikap Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007.
- Harun Nasution. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Kamil, Syukron. "Fenomena Gerakan Penegakan Syariat Islam: Studi Atas Majelis Mujahidin Indonesia". *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, Edisi 1, Tahun ke-3, 2005.

- Kurzman, Charles. "Liberal Islam: Prospects and Challenges". dalam *Middle East Review of International Affairs*. Vol. 3, No. 3 1999.
- Lapidus, Ira M. *Sejarah Sosial Ummat Islam Bagian Kesatu dan Kedua*. terj. Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: Rajawali Pers, 1999.
- Lawrence, Bruce B. *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*. London: I.B. Tauris, 1995.
- Martin, Richard C., Mark R. Woodward dan Dwi S. Atmaja. *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol*. Oxford, England: Oneworld Publications, 1997.
- Mashad, Dhurorudin. *Usroh dan Kebangkitan Islam Ala Kampus*, katalog.pdii.lipi.go.id/index.php/searchkatalog/.../267/267.pdf.
- Moussali, Ahmad S. *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and the Islamic State*. ttp.: tnp, 1999.
- (ed.). *Islamic Fundamentalism: Myths and Realities*. Reading: Itacha Press, 1998.
- Mufid, Ahmad Syafi'i. *Gerakan Islam Transnasional dan Pengaruhnya di Indonesia*. makalah disampaikan pada Pelatihan Peningkatan Keterampilan Peneliti Keagamaan, Balitbangdiklat, 2008.
- Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989.
- Nashr, Seyyed Hossein. *Traditional Muslim in the Modern World*. Kualalumpur: Foundation for Traditional Studies, 1988.
- Nurcholish Madjid. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- "Tradisi Syarah dan Hasiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam". dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Budhy Munawar-Rachman (ed). Paramadina: Jakarta, 1994.
- Watt, W. Montgomery. *Studi Islam Klasik: Wacana Kritik Sejarah*. Terj. Sukoyo et. al. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Wood, James L. dan Maurice Jackson. *Social Movement: Development, Participation, and Dynamics*. California: Wodsworth Publishing Company Belmont, 1982.

Geliat Syiah, Perubahan Paham dan Perilaku Keagamaan Mahasiswa Muslim di Kota Makassar

Sabara

Peneliti Balai Litbang Agama Makassar

Abstract

During the last two decades, there has been a phenomena of Syiah massive development in Makassar. The main actors of the movements are moslem students. This research's objectives are to describe its development, cadering process, change of undertanding and behavior on religious life of moslem students in that town. This research was done qualitatively and descriptive type of analysis for getting various data/information from students. This study finds that Syiah is populer among students but they look it from different perspectives in judgment and behaving. The spread of Syiah in this town supported by IJABI as a mass organisation that has nine Syiah foundations and some study groups in Campus. Syiah penetration was done by intellectual approaches and transformation of Iran Revolution make arose of students` interest, especially activists. Development of Syiah among students makes changes on behavior, religious behaviors which in line with Syiah dogma.

Keywords: syiah, students, religious understanding, religious behaviour

Abstrak

Selama dua dasawarsa terakhir, di kota Makassar terjadi fenomena perkembangan Syiah yang cukup massif. Yang menarik dari fenomena tersebut adalah sebagian besar yang menjadi aktor dalam fenomena tersebut adalah kalangan mahasiswa muslim. Tujuan peneliti ini untuk mendeskripsikan perkembangan, proses kaderisasi, dan perubahan paham dan sikap keagamaan mahasiswa muslim yang menjadi penganut Syiah di Kota Makassar. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode penelitian kualitatif dan pendekatan deskriptif-analisis dengan menggali informasi dari kalangan mahasiswa yang menjadi fokus penelitian ini. Syiah cukup familiar di kalangan mahasiswa Makassar meski mereka memiliki cara pandang yang berbeda dalam menilai dan menyikapi Syiah. Perkembangan Syiah di kota Makassar ditunjang oleh keberadaan IJABI sebagai ormas dan didukung oleh 9 yayasan Syiah dan berbagai kelompok studi yang ada di kampus-kampus. Penetrasi Syiah dilakukan dengan pendekatan intelektual dan melakukan transformasi semangat revolusi Islam Iran yang cukup memantik minat kalangan mahasiswa, khususnya kalangan aktivis. Perkembangan Syiah di kalangan mahasiswa muslim tersebut menimbulkan pengaruh perubahan paham dan prilaku keagamaan yang mengikuti pola pemahaman dan prilaku keagamaan berdasarkan ajaran Syiah.

Kata Kunci: Syiah, Mahasiswa, Paham Keagamaan, Prilaku Keagamaan

Pendahuluan

Perjalanan sejarah Nusantara ditandai dengan berbagai unsur kebudayaan yang berinteraksi dengan paham keagamaan yang masuk. Salah satu yang menonjol dan sering menimbulkan banyak perdebatan adalah tradisi masyarakat di Nusantara dalam sejarah Islam awal di Nusantara. Sehingga polemik sejarah itu tak kunjung usai antara fakta dan mitos. Dalam konteks sejarah perkembangan gerakan Ahlulbait atau lebih spesifik paham keagamaan Syiah di Nusantara, kita mendengar dan membaca ada kesan yang tidak tuntas. Tidak sedikit yang mendukung analisis bahwa perkembangan Islam di Indonesia pada awalnya adalah dipelopori oleh Islam Syiah, tetapi terdapat juga pandangan yang melihat adanya hipotesis tersebut oleh karena merunut pada kesamaan tradisi saja tanpa memiliki signifikansi dengan kerangka teologi dan ideologi politik Syiah. Contoh yang paling sering dikutip adalah tradisi perayaan hari Asyura, peringatan syahidnya Imam Husain di Padang Karbala pada tanggal 10 Muharram 61 H, peringatan ini di Aceh dikenal bahwa bulan tersebut sebagai bulan "Asan Usen", di Sumatera Barat dikenal sebagai "bulan tabuik", di Jawa sebagai bulan "Suro". (Azumardi Azra, 1995) Apapun, sejarah kebudayaan Islam di Indonesia memiliki tradisi seperti dalam tradisi Ahlulbait dan bahkan isi kebudayaan mereka misalnya tidak lepas dari pengkhidmatan kepada Ahlulbait Nabi. (Safwan, 2010)

Di Makassar dalam dua dasawarsa terakhir, khususnya di kalangan aktivis muda, terjadi sebuah fenomena menarik. *Ghirah* keislaman kalangan muda yang berlatar belakang aktivis kampus mengalami ledakan yang cukup signifikan. Gejala ini mengakibatkan tumbuhnya berbagai *halaqah-halaqah* dan kelompok studi keislaman di berbagai sudut kampus dan penjur

kota Makassar. *Ghirah* ini berpadu antara semangat mengkaji, mengamalkan, mempertahankan, dan memperjuangkan Islam sebagai sebuah sistem nilai dan ideologi. Berbagai kelompok kajian keislaman pun muncul, yang mengakibatkan munculnya serangkaian dialektika pemikiran dan gerakan Islam, meski terkadang sering mengalami gesekan dan benturan satu sama lain.

Pemikiran dan ideologi Islam yang berafiliasi dengan mazhab Ahlulbait (Syiah), menjadi salah satu pilihan dari sekian banyak alternatif corak pemikiran dan ideologi keislaman yang ada. Berbeda dengan *halaqah* yang lain, mereka yang tertarik dan bergabung dengan mazhab Ahlulbait merupakan kalangan muda yang di samping memiliki *ghirah* keislaman yang begitu tinggi, juga memiliki kecenderungan untuk mengkaji Islam dengan pendekatan intelektual dan semangat transformatif. Mazhab Ahlulbait pun menjadi pilihan, khususnya ketika gelombang pemikiran revolusi Islam Iran merambah masuk melalui pemikir-pemikir *masterpiece* dan ideolog revolusi Islam Iran, seperti Ayatullah Khomeini, Murtadha Muthahhari, Ali Syari'ati, dan pemikir Syiah lainnya.

Tak bisa dipungkiri, paling tidak dalam dua dasawarsa terakhir, terjadi dinamika sosial, khususnya di kalangan aktivis muda Makassar yang memiliki kecenderungan pada intelektualisme dan semangat revolusi untuk berbondong-bondong melakukan pengkajian terhadap pemikiran Islam dari kalangan mazhab Ahlulbait. Dengan itu, terjadi massifikasi persebaran pengikut mazhab Ahlulbait (Syiah)¹ di kota Makassar hingga merembet ke daerah-daerah lain di sekitarnya. Fenomena ini menjadi sangat menarik menjadi objek penelitian guna

¹Tidak ada data pasti mengenai jumlah pengikut Syiah di Makassar, namun jika berdasarkan jumlah peserta yang mengikuti kegiatan peringatan *asyura* setiap tahunnya di Makassar. Populasi pengikut Syiah di Makassar berjumlah lebih dari 2000 orang.

mengurai fakta tentang perkembangan Syiah di kalangan mahasiswa muslim di Kota Makassar serta perubahan sosial keagamaan yang ditimbulkannya.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penelitian ini fokus pada tiga permasalahan, yaitu: *Pertama*. Bagaimana pandangan mahasiswa Islam di Makassar terhadap Syiah? *Kedua*. Bagaimana proses kaderisasi Syiah dan penanaman paham dan perilaku keagamaan pada Mahasiswa Islam di Kota Makassar? *Ketiga*. Bagaimana dinamika keberagaman mahasiswa Islam yang menjadi penganut Syiah di Makassar? Adapun tujuan dari penelitian ini adalah mendeskripsikan perkembangan, proses kaderisasi, dan perubahan paham dan sikap keagamaan mahasiswa muslim yang menjadi penganut Syiah di Kota Makassar.

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang dilakukan di kota Makassar. Data diperoleh dengan menggunakan wawancara mendalam, observasi, dan dokumentasi dari data-data yang didapatkan di lapangan. Fokus utama penelitian ini adalah mahasiswa muslim yang telah mengalami perpindahan anutan mazhab keislaman yang kemudian menjadi pengikut Syiah Imamiyah. Selain itu informan lain juga diambil dari mahasiswa muslim yang tidak menganut paham Syiah terkait dengan pandangan mereka terhadap Syiah, serta dari tokoh-tokoh yang intensif dan aktif melakukan kaderisasi dan penyebaran paham Syiah terkait dengan pola kaderisasi dan metode dakwah yang mereka lakukan. Data yang dikumpulkan dianalisis dengan teknik analitis-deskriptif. Yaitu seluruh data yang diperoleh baik melalui wawancara, observasi, maupun dokumentasi dideskripsikan berdasarkan rumusan masalah penelitian.

Tinjauan Pustaka

Mengenal Syiah dan Perkembangannya di Indonesia

Syiah adalah mazhab dalam Islam yang berbeda dengan kelompok Islam *mainstream* yang dikenal sebagai kelompok Sunni. Istilah *Syi'ah* berasal dari kata bahasa Arab شيعية *Syī'ah*. Bentuk tunggal dari kata ini adalah *Syī'ī* شيعي. "Syī'ah" adalah bentuk pendek dari kalimat bersejarah *Syī'ah 'Alī* علي شيعية artinya "pengikut Ali". Syī'ah menurut etimologi bahasa Arab bermakna: pembela dan pengikut seseorang. Selain itu juga bermakna: Setiap kaum yang berkumpul di atas suatu perkara. Adapun menurut terminologi syariat, Syiah bermakna: Mereka yang menyatakan bahwa Ali bin Abi Thalib sangat utama di antara para sahabat dan lebih berhak untuk memegang tampuk kepemimpinan kaum muslimin, demikian pula anak cucu sepeninggal beliau. (Muhammad Tijani, 2007: 5) Dalam perkembangannya mazhab Syiah kemudian terpecah menjadi beberapa sekte, yaitu Ismailiyah, Zaidiyah, dan yang terbesar adalah Imamiyah. Syiah Imamiyah meyakini lima rukun iman yang mereka sebut dengan istilah *ushul al-din* atau *ushul khamsah*, yaitu Tauhid, Keadilan Ilahi, Kenabian, Imamah, dan hari kebangkitan. (Nasir Makaran Syirazi, 2002)

Dalam populasi umat Islam dunia, penganut Syiah diperkirakan antara 10-20% yg tersebar di berbagai kawasan dunia Islam. Syiah menjadi mayoritas di Iran, Irak, Azerbaijan, dan Bahrain, serta memiliki populasi yang cukup signifikan di Libanon, Syria, Pakistan, India, Bangladesh, Kuwait, Arab Saudi, dan Mesir. Perkembangan penyebaran keyakinan Syiah –dalam hal ini Imamiyah- semakin menemukan momentumnya pasca Revolusi Islam Iran yang terjadi pada tahun 1979. Pasca peristiwa tersebut informasi mengenai Syiah menyebar secara massif, bahkan hingga ke Indonesia.

Di Indonesia, perkembangan gerakan Syiah tidak bisa dilepaskan dari pengaruh Revolusi Islam Iran 1979 yang dipimpin oleh Imam Khomeini. Pengaruh revolusi ini begitu kuat terutama dengan publikasi-publikasi tulisan Ali Syari'ati, Murtadha Muthahhari dan Imam Khomeini sendiri ke dalam bahasa Indonesia yang mendapat respon besar dari pembaca Indonesia, terbukti dari ramainya perbincangan mengenai revolusi dan dasar pemikiran Imam Khomeini mulai paruh tahun 1980. Salah satu tokoh intelektual di Indonesia yang kemudian banyak menjadi referensi dalam perbincangan mengenai Iran dan Syiah oleh publik kita adalah Dr. Jalaluddin Rakhmat, M.Sc. Dia banyak menulis dan memberi tanggapan mengenai pemikiran Syiah dan juga menjadi pembicara dalam berbagai seminar di Indonesia. Oleh karena itu peran besar Jalaluddin Rakhmat tidak dapat dilepaskan dalam perkembangan ahlulbait di Indonesia. Penerbitan yang bertema sekitar madzhab ahlulbait ini juga sangat intens, awalnya oleh penerbit Mizan, terus berkembang dan didukung oleh penerbit lainnya, misalnya, Pustaka Hidayah dan Lentera. Penerbit Mizan sendiri misalnya menerbitkan buku *Dialog Sunnah Syiah* yang dicetak hingga beberapa kali. Penerbitan buku-buku bertema Syiah (berbahasa Indonesia) hingga kini terus saja berlangsung. Pengiriman pelajar ke *Hawzah Ilmiah* (semacam pondok pesantren) Qum, Iran, juga terlaksana dan hingga kini pengiriman pelajar terus berlangsung demikian hal dengan kembalinya beberapa pelajar yang kemudian mengajarsn pemikiran Syiah di Indonesia, mereka berpartisipasi melalui kelompok pengajian dan yayasan yang dibentuk oleh para pencinta ahlulbait karena didorong oleh kepentingan perkembangan jamaah dan kebutuhan untuk melakukan sosialisasi pemikiran ahlulbait secara terorganisasi.²

1 Juli 2000 bertempat di gedung Merdeka Bandung, dideklarasikan

²AM. Shafwan, *loc. cit.*

organisasi yang menghimpun pencinta Ahlulbait di Indonesia yang bernama Ikatan Jamaah Ahlulbait Indonesia (IJABI). Pendirian dan pengembangan IJABI dipelopori oleh para pencinta Ahlulbait dari kalangan Syiah Imamiyah dan dimotori oleh Dr. Jalaluddin Rakhmat, M. Sc yang kemudian berposisi sebagai Ketua Dewan Syuro. Hingga kini IJABI telah melebarkan sayapnya di hampir semua provinsi yang ada di Indonesia.

Selain IJABI perkembangan Syiah di Indonesia juga banyak dilakukan oleh yayasan-yayasan dan lembaga pendidikan yang tersebar di seluruh Indonesia. Hingga kini di seluruh wilayah provinsi di Indonesia telah berdiri yayasan-yayasan. Tidak kurang dari 100-an yayasan Syiah di Indonesia yang intensif melakukan pengkajian dan penyebaran mazhab Syiah. Selain itu, ada beberapa lembaga pendidikan yang juga menjadi motor penggerak berkembangnya paham Syiah di Indonesia, diantaranya SMP-SMU Plus Muthahhari Bandung, Pesantren YAPI Bangil, Pesantren al-Hadi Pekalongan, STAI Madina Ilmi Jakarta, ICAS Jakarta dan beberapa lembaga pendidikan lainnya.

Teori Paham dan Prilaku Keagamaan

Keberagamaan seseorang sangat berkaitan erat dengan berbagai dimensi kehidupannya. Agama adalah sistem simbol, sistem keyakinan, sistem nilai, dan sistem prilaku yang terlembagakan, yang *episentrumnya* berporos pada persoalan-persoalan yang dihayati sebagai yang paling maknawi (*ultimate meaning*). Dengan demikian agama menyentuh sisi yang paling ultim dan berpengaruh secara komprehensif dalam diri dan kehidupan setiap manusia. (Ancok Jamaluddin, 1994: 73)

Menurut Glock dan Stark terdapat lima macam dimensi keberagamaan, yang terkait dengan paham dan prilaku

keagamaan, yaitu: *Pertama*, Dimensi keyakinan (ideologis). Dimensi ini sarat dengan penghargaan-penghargaan di mana orang religius komitmen pada pandangan teolog tertentu dan mengakui kebenaran-kebenaran tersebut sebagai aksioma. Setiap agama mempertahankan seperangkat kepercayaan di mana pengikutnya diharapkan untuk taat. *Kedua*, Dimensi peribadatan atau praktek agama (ritualistik). Aspek ini meliputi perilaku (*attitudes*) pemujaan atau kultus, ketaatan, dan hal-hal yang dilakukan orang untuk mengekspresikan komitmen keagamaannya pada ranah praksis simbolik. *Ketiga*, Dimensi penghayatan (eksperensial). Dimensi ini memuat fakta bahwa semua agama sarat dengan ekspektasi-ekspektasi tertentu. *Keempat*, Dimensi pengetahuan agama (intelektual). Dimensi ini mengacu pada harapan bahwa pemeluk agama paling tidak memiliki seperangkat minimal pengetahuan mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, tradisi-tradisi, dan kitab suci. *Kelima*, Dimensi pengamalan agama (konsekuensial). Konsekuensi komitmen agama mengacu pada identifikasi atas implikasi-implikasi dari keyakinan atau kredo agama, praktek, pengetahuan, dan keyakinan seseorang terhadap agama yang dianutnya. Dan konsekuensi keagamaan merupakan bagian dan implikasi dari komitmen keagamaan. (Jalaludin Rahmat, 2003: 37-42)

Syiah dalam Pandangan Mahasiswa Islam di Makassar

Berdasarkan wawancara peneliti terhadap mahasiswa dari berbagai kalangan, umumnya mereka telah mengenal adanya kelompok Syiah dalam Islam. Berdasarkan hasil wawancara, peneliti menemukan ada empat kategori para mahasiswa muslim di Makassar mengenal Syiah. *Pertama*. Mereka

mengetahui Syiah melalui buku-buku tentang Syiah yang banyak beredar di Makassar. *Kedua*. Mereka mengetahui Syiah setelah melihat maraknya kegiatan-kegiatan seremonial/ritual Syiah yang kerap dilakukan secara terbuka seperti peringatan hari *asyura*, *arbain*, *al-ghadir*, dan lain-lain yang bahkan sering dilakukan di kampus. *Ketiga*. Mengetahui Syiah setelah mengikuti kajian atau pernah mengikuti proses kaderisasi yang dilakukan oleh lembaga-lembaga Syiah yang ada di Makassar, *Keempat*. Mereka mengetahui Syiah melalui interaksi dengan teman-teman kampus atau teman kos mereka yang menganut paham Syiah.

Setelah mengetahui Syiah, pandangan mereka cukup beragam, bagi yang mengetahui dan kemudian mengikuti paham Syiah, mereka memandang bahwa Syiah merupakan kelompok Islam yang mampu memberikan penjelasan-penjelasan rasional atas doktrin-doktrin keagamaan Islam melalui pendekatan logika dan filsafat. Hal ini seperti diungkapkan oleh Muh Takbir (UIN), Bahrul Amsal (UNM), Amran Amin (Unismuh), Nurhidayah (Unhas), Fathir (UMI), Buya Rumadau (STIEM), dan Habibi (STIMIIK Dipanegara). Selain wacana keislaman yang sarat dengan pendekatan logika dan filsafat yang sangat diminati oleh sebagian kalangan mahasiswa. Syiah juga dianggap sebagai gerakan keagamaan revolusioner yang dapat membalik tesis Karl Marx,³ seperti yang diungkapkan oleh Faisal Pusadan (UIT) dan Zulkarnaen (UNM) yang merupakan eks aktivis LMND (organisasi kemahasiswaan yang berhaluan kiri) melihat Syiah apalagi dengan gerakan revolusi Islam Iran sebagai pilihan gerakan yang dapat menjadi wadah untuk menyalurkan semangat revolusioner mereka. Pencitraan Syiah sebagai gerakan keagamaan yang sarat dengan semangat

³Karl Marx berpandangan bahwa agama adalah candu rakyat, sehingga agama tidak mungkin menjadi kekuatan revolusioner di tengah-tengah masyarakat.

revolusioner inilah yang membuat banyak aktivis mahasiswa menajdi tertarik untuk mengenal Syiah lebih jauh dan tak sedikit yang akhirnya menjadi penganut Syiah.

Pandangan bahwa Syiah sebagai mazhab Islam yang sarat dengan pendekatan rasional dalam menjelaskan doktrin-doktrin keislaman serta sarat dengan semangat ideologi yang revolusioner tidak hanya diungkapkan oleh mereka yang kemudian secara sadar menjadikan Syiah sebagai paham keagamaannya. Mereka yang tetap pada paham keagamaan sebelumnya (Sunni) namun mengenal Syiah melalui buku-buku maupun kajian pun berpandangan seperti itu. Muh Akmal (UIN) yang sering mengikuti kajian-kajian yang diadakan oleh kelompok Syiah namun mengaku tetap bermazhab Sunni pun mengatakan bahwa "harus diakui kelompok Syiah cukup rasional dalam menjelaskan doktrin keislaman, sejarah revolusi Islam Iran tahun 1979 juga membuat Syiah dikenal sebagai gerakan keagamaan yang revolusioner, mungkin karena mereka menjadikan kajian logika, filsafat, dan Tauhid yang bernuansa pembebasan sebagai kajian wajib. Dan harus diakui hal ini hampir tidak ditemui di Sunni." Ketika ditanya kenapa tak mengikuti paham Syiah?, Akmal menjawab; "Apresiasi terhadap Syiah tidak mesti mengikuti Syiah secara *fiqhiyah*". Pernyataan yang hampir senada juga diungkapkan oleh beberapa mahasiswa yang peneliti temui, seperti Sasliansyah dan Idham (Unhas) serta Nurhayati (UNM).

Selain pandangan tersebut di atas tak sedikit juga mahasiswa muslim di Makassar yang berpandangan negatif terhadap Syiah. Stigma bahwa Syiah adalah mazhab yang sesat dan menyimpang dari ajaran Islam di yakini oleh kalangan mahasiswa, khususnya yang aktif pada kelompok-kelompok yang berhauan Salafi. Beberapa mahasiswa Salafi yang peneliti temui semuanya

berpandangan bahwa Syiah adalah kelompok sesat dalam Islam, bahkan sebagian diantaranya berpandangan bahwa Syiah telah keluar dari Islam. Misalnya pernyataan dari Abdul Kadir (UNM), Risman (UVRI), dan Rusdiyanto (STIMIK Dipanegara) dua mahasiswa yang aktif di kelompok Salafi, berpandangan ekstrem, bahwa Syiah telah keluar dari Islam.

Untuk kalangan mahasiswa yang aktif di kelompok Hizbut Tahrir, KAMMI, dan IMM yang dikenal sebagai organisasi kemahasiswaan yang puritan pandangan cukup bervariasi, ada yang sepakat dengan pandangan bahwa Syiah adalah kelompok menyimpang dari Islam, namun sebagian juga berpandangan bahwa Syiah adalah mazhab dalam Islam yang meski berbeda dengan Sunni namun mereka tetaplah bagian dari Islam. Sedangkan mahasiswa muslim yang berpandangan moderat yang peneliti temui berpandangan bahwa Syiah adalah khasanah dalam Islam yang tetap harus diakui sebagai kelompok dalam Islam.

Proses Kaderisasi Syiah dan Penanaman Prilaku Sosial Keagamaan pada Mahasiswa Islam di Kota Makassar

Proses kaderisasi dan penyebaran paham Syiah di kota Makassar dilakukan melalui beberapa lembaga, baik ormas, yayasan-yasan Syiah, serta kelompok-kelompok studi yang intensif melakukan pengkajian terhadap wacana dan pemikiran Syiah. Sebagaimana diketahui, di Indonesia telah ada satu ormas yang berafiliasi pada pemikiran mazhab Syiah, yaitu IJABI (Ikatan Jamaah Ahlulbait Indonesia) yang didirikan di Bandung pada tanggal 1 Jul 2000. di Makassar, sejak tahun 2000 telah berdiri kepengurusan daerah IJABI dan kini telah memiliki 9 pengurus cabang di tingkat kecamatan dari 14 kecamatan yang ada di kota

Makassar.⁴ Meskipun dalam misi IJABI yaitu untuk menghimpun pencinta Ahlulbait dari mazhab manapun, tapi tak bisa dipungkiri bahwa pendirian dan pengembangan IJABI dipelopori oleh tokoh-tokoh pencinta Ahlulbait dari kalangan Syiah Imamiyah. (Musriadi, 2009: 105) Dengan demikian, IJABI sebagai ormas cukup didominasi oleh pola-pola pemikiran yang berorientasi pada mazhab Syiah Imamiyah.

Kota Makassar merupakan salah satu kota yang menjadi basis IJABI selain pusatnya di Bandung. Selama satu dasawarsa sejak berdirinya, IJABI di Makassar telah berhasil melakukan kaderisasi, khususnya di kalangan mahasiswa muslim sehingga banyak merekrut kader-kader dari kalangan mahasiswa. Dalam memperkenalkan paham ahlulbait (baca; Syiah), IJABI menggunakan beberapa metode. Selain proses kaderisasi formal organisasi, IJABI juga intensif melakukan kajian-kajian logika, filsafat dan tema-tema keislaman yang bercorak Syiah. Selain itu, peringatan hari-hari besar Islam dalam mazhab Syiah, seperti *asyura*, *arba'in*, *idul ghadir*, serta peringatan *syahadah* dan *wiladah* para Imam-imam Syiah dan Fatimah az-Zahra menjadi momentum yang mereka gunakan untuk mensosialisasikan dan menanamkan paham dan prilaku keagamaan yang bercorak Syiah kepada kader-kadernya yang umumnya adalah mahasiswa. Seperti yang dituturkan oleh salah seorang fungsionaris IJABI Sulsel, proses penanaman paham dan prilaku keagamaan dilakukan dengan pendekatan intelektual melalui kajian dan diskusi juga melalui pendekatan spiritual dengan ritual-ritual doa-doa pada momen-momen tertentu atau pada malam-malam tertentu seperti malam Rabu dan malam Jumat. Kegiatan-kegiatan sosial juga kerap dilakukan

⁴ 9 kecamatan yang telah berdiri pengurus cabang IJABI tersebut adalah, kecamatan Tamalate, Marisso, Rappocini, Manggala, Panakukang, Tallo, Tamalanrea, Bontoala, dan Biringkanaya.

guna memperkenalkan IJABI kepada masyarakat serta guna mewujudkan misi IJABI yang kedua, yaitu untuk melakukan pembelaan kepada kaum *mustadh'afin*.

Selain IJABI, proses kaderisasi dan penyebaran paham Syiah di Makassar juga didukung oleh beberapa yayasan dan kelompok studi. Berdasarkan temuan peneliti ada 9 yayasan Syiah di Makassar⁵ yang aktif melakukan proses kaderisasi paham Syiah kepada masyarakat. Kesemua yayasan tersebut berdasarkan temuan peneliti merekrut kader umumnya dari kalangan mahasiswa. Pendekatan yang mereka pakai pun adalah pendekatan yang cukup menarik minat mahasiswa untuk mengikuti yaitu dengan pendekatan intelektual melalui kajian logika, filsafat, *irfan* (tasawuf), wacana sosial, dan wacana keislaman yang bercorak Syiah. Proses penanaman paham dan prilaku keagamaan yang bercorak Syiah juga dilakukan dengan intensif mengadakan ritual dan doa-doa yang rutin dilakukan. Selain IJABI dan yayasan proses kaderisasi dan penanaman paham dan prilaku keagamaan yang bercorak Syiah juga didukung oleh maraknya kelompok-kelompok studi mahasiswa yang intensif melakukan kajian dan diskusi seputar wacana-wacana Syiah. Kelompok-kelompok studi tersebut umumnya berlokasi di sekitar wilayah kampus, sehingga dengan mudah merekrut kader-kader dari kalangan mahasiswa.⁶

Pengiriman mahasiswa-mahasiswa dari Makassar untuk menempuh studi di Iran, baik di *hauzah-hauzah ilmiyah* yang khusus mempelajari ilmu-ilmu keislaman versi Syiah di Qum maupun di Teheran

⁵Yayasan-yayasan tersebut adalah Yayasan al-Islah, Lentera, LSII, LDSI al-Muntazhar, Yayasan Shadra, Yayasan Mafatihul Jinan, Yayasan ash-Shodiq, Yayasan Rausyan Fikr dan Yayasan el-Hurr.

⁶Berdasarkan temuan peneliti di hampir setiap kampus yang ada di Makassar bermunculan kelompok-kelompok studi yang intensif melakukan kajian dan diskusi seputar wacana Syiah kelompok-kelompok studi ini juga aktif melakukan kaderisasi melalui perekrutan anggota. Masing-masing kelompok studi umumnya berangkatkan dari 20 sampai 100-an anggota.

(Iran) juga intensif dilakukan. Saat ini, setidaknya ada puluhan mahasiswa Makassar yang saat ini menempuh studi baik S1, S2, dan S3 di Iran.⁷ Pada waktu-waktu tertentu, khususnya di bulan Ramadhan mereka dipulangkan ke Makassar untuk berlibur dan sekaligus melakukan dakwah Syiah. Sehingga ketika bulan Ramadhan marak sekali kegiatan-kegiatan yang diisi oleh pelajar-pelajar dari Iran tersebut. Komunitas Syiah di Makassar juga berulang kali mendatangkan ulama-ulama Syiah baik dari Iran, Irak, Inggris, dan negara-negara lain. Hal ini dilakukan dalam rangka membangun kerjasama antar komunitas Syiah yang ada di Makassar dengan komunitas Syiah yang ada di luar negeri. Selain itu, kedatangan mereka juga dimanfaatkan untuk memberikan pencerahan kepada jamaah Syiah di Makassar tentang ajaran Syiah baik dari segi pahaman maupun perilaku keagamaan.

Pada wilayah paham keagamaan, setidaknya ada dua doktrin dasar mengenai paham keagamaan yang ditanamkan, yaitu: secara *aqliyah*, keyakinan keagamaan haruslah sesuai dan sejalan dengan akal sehat dan nilai-nilai rasionalitas dan secara *naqliyah* keyakinan keagamaan haruslah mempunyai landasan yang kuat berdasarkan Alquran dan hadis.⁸ Dengan demikian paham keagamaan yang ditanamkan adalah sinergitas antara akal dan *naql*. Pada sikap keagamaan yang ditanamkan adalah aplikasi keagamaan baik pada ranah individu maupun sosial. Penanaman sikap keagamaan yang cukup menarik minat mahasiswa adalah doktrin tentang perilaku keagamaan yang harus berkorelasi dengan sikap kritis atas fenomena sosial.⁹ Penanaman sikap keagamaan ini merupakan proses

⁷Umumnya mereka yang menempuh studi di Iran tidak berlatarbelakang pendidikan agama sebelumnya. Kebanyakan dari mereka sebelumnya menempuh studi di Unhas, UNM, UMI, dan bukan dari perguruan Agama seperti UIN/IAIN atau pesantren.

⁸Musriadi, *op. cit.*, h. 112.

⁹*Ibid.*, h. 114.

transformasi semangat revolusi Islam Iran yang diserukan oleh Imam Khomeini pada tahun 1979.

Perubahan Paham dan Prilaku Keagamaan Mahasiswa Islam yang Menjadi Penganut Syiah

Dengan menggunakan pendekatan intelektual serta transformasi semangat revolusi Islam Iran, proses penanaman paham dan perilaku keagamaan yang dilakukan oleh para aktivis Syiah di Makassar cukup banyak menarik minat para mahasiswa, khususnya dari kalangan aktivis untuk bergabung. Pendekatan ini tentu saja memberikan dampak berupa perubahan paham dan perilaku keagamaan para mahasiswa dari sebelum dan sesudah menjadi Syiah.

Berdasarkan hasil wawancara peneliti dengan beberapa informan mahasiswa, ditemukan beberapa perubahan paham dan perilaku keagamaan dari mereka dari sebelum dan sesudah menjadi penganut Syiah. Sebelum mengenal dan menjadi Syiah, mereka mengakui bahwa mereka belum mendapatkan kepuasan atas doktrin-doktrin keislaman yang tak memuaskan kehausan intelektual. Sebelum mengenal dan menjadi Syiah, mereka merasakan ajaran keislaman yang mereka dapatkan lebih cenderung bersifat hitam-putih dan doktriner. Setelah mengikuti kajian-kajian Syiah mereka mulai mendapati sebuah khasanah keislaman yang bersifat terbuka dan intelektual. Hal ini sangat dimaklumi karena kajian-kajian Syiah yang umumnya dilakukan menggunakan pendekatan logika dan filsafat dalam menjelaskan doktrin keislaman.

Dari segi sikap keagamaan, perubahan yang terjadi menyangkut aspek personal dan sikap sosial. Kesadaran intelektual yang menjadi basis paham keagamaan mereka berimplikasi

pada penyikapan atas ritual-ritual keagamaan yang mereka lakukan. Ritual tidak dipandang lagi sebagai kewajiban yang memaksa melainkan konsekuensi logis dari paham keagamaan. Sehingga pelaksanaan ritual keislaman menjadi intensif mereka lakukan. Dan tentu saja terjadi perubahan model pelaksanaan ritual yang didasarkan pada *fiqh* Syiah yang menganut *fiqh* Mazhab Ja'fari, sehingga pelaksanaan ritual ibadah yang dilakukan sangat berbeda dengan ritual ibadah yang dilakukan oleh umat Islam pada umumnya.

Perbedaan tata cara ibadah ini tentu saja menuai problem ketika dihadapkan dengan tata cara ibadah umat Islam pada umumnya, hal ini berimplikasi pada sikap yang meski taat melaksanakan shalat tapi malas untuk menunaikannya di Mesjid, sehingga interaksi dengan umat Islam yang lain di Mesjid menjadi sangat kurang. Sikap jarang ke Mesjid ini semakin diperkuat dengan ajaran *fiqh* mereka yang tidak mewajibkan shalat Jumat secara mutlak selama keghaiban Imam Mahdi, sehingga walaupun pada saat pelaksanaan shalat Jumat, umat Islam berbondong-bondong ke Mesjid untuk menunaikan shalat Jumat, mereka umumnya enggan melaksanakannya.

Pada prilaku sosial keagamaan, dengan doktrin keagamaan untuk selalu bersikap kritis terhadap fenomena sosial yang terjadi, membuat umumnya mahasiswa yang menganut paham Syiah semakin reaksioner terhadap kondisi sosial dan hal ini didasarkan pada doktrin keagamaan dan dianggap sebagai perwujudan sikap keagamaan.¹⁰ Dalam hal interaksi sosial, paham pluralisme yang diusung membuat sikap sosial mereka cenderung lebih terbuka untuk berinteraksi dengan orang dari

¹⁰Umumnya para mahasiswa yang menjadi penganut Syiah adalah aktivis mahasiswa yang aktif di organisasi kemahasiswaan baik intra maupun ekstra kampus, sehingga mereka memiliki wadah untuk menyalurkan sikap kritis-reaksioner tersebut.

berbagai latar belakang keyakinan serta tidak menunjukkan sikap-sikap eksklusif dalam pergaulan.

Penutup

Mahasiswa muslim yang ada di Kota Makassar umumnya mengenal Syiah melalui kajian-kajian, buku-buku bacaan yang bertemakan Syiah, acara-acara seremonial yang diadakan oleh kalangan Syiah, dan melalui interaksi dengan kawan atau kerabat yang menganut Syiah. Tanggapan pun beragam, ada yang merespon secara positif dan kemudian memutuskan menjadi penganut Syiah, merespon positif meski tidak melakukan perpindahan mazhab, dan bersikap negatif dengan berpandangan stigmatik atas Syiah secara umum sebagai aliran sesat dan menyimpang dari ajaran Islam.

Proses kaderisasi dan penanaman paham dan prilaku keagamaan yang bercorak Syiah di kota Makassar dilakukan oleh ormas IJABI, 9 yayasan, dan beberapa kelompok studi yang umumnya membidik sektor kampus dan menjadikan mahasiswa sebagai sasaran. Proses penanaman paham dan prilaku keagamaan dilakukan dengan pendekatan intelektual melalui kajian dan diskusi, pendekatan spiritual dengan mengadakan acara doa-doa pada momen dan malam-malam tertentu, pendekatan ideologis dengan melakukan transformasi semangat revolusi Islam Iran 1979.

Perubahan paham dan prilaku keagamaan dari kalangan mahasiswa muslim yang menjadi penganut Syiah terlihat pada pemahaman keagamaan yang bersifat rasional dalam memahami dan menjelaskan pokok-pokok keyakinan agama. Dari segi prilaku keagamaan tampak pada perubahan tata cara ibadah yang mengikuti pola *fiqh* Syiah yang menganut *fiqh* ja'fari. Hal ini berimplikasi pada interaksi dengan umat

islam yang lain, terkhusus pada ritual keagamaan. Mereka menjadi jarang ke mesjid diakibatkan perbedaan dalam tata ritual ibadah yang dilakukan dengan umat Islam secara umum. Pada perilaku sosial keagamaan, mereka yang sangat terpengaruh oleh semangat revolusi Islam Iran membuat munculnya sikap reaksioner dalam menyikapi fenomena sosial dan hal tersebut mereka sandarkan pada ajaran agama.

Rekomendasi

Kepada para penganut Syiah, khususnya dari kalangan mahasiswa muslim di Makassar, hendaknya

senantiasa bersikap terbuka dan interaktif terhadap umat Islam yang lain. Sedapat mungkin meretas jurang perbedaan dan lebih bersikap akomodatif terhadap kecenderungan paham dan sikap keagamaan umat islam *mainstream* di Makassar, guna menghindari terjadinya gesekan konflik horisontal antar mazhab.

Kepada pihak Kementerian Agama, hendaknya bersikap akomodatif dan tetap melakukan pembinaan terhadap berbagai varian keagamaan yang berkembang di masyarakat. Serta bersikap proaktif dalam upaya pencegahan potensi konflik akibat perbedaan paham keagamaan.

Daftar Pustaka

- Azra, Azyumardi. "Syiah di Indonesia; Antara Mitos dan Realitas". Jurnal Ulumul Qur'an No. 4, Vol. VI, Tahun 1995.
- Jamaluddin, Ancok. et. al, *Psikologi Islam: Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar: 1994.
- Musriadi, *Peran Ikatan Jamaah Ahlulbait Indonesia (IJABI) dalam Perubahan Sosial Keagamaan Mahasiswa Islam di Universitas Negeri Makassar (UNM)*, Tesis Pada Program Studi Pendidikan Sosiologi PPs UNM. 2009.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Psikologi Agama*. Bandung: Mizan, 2003.
- Safwan, AM. *IJABI Sebagai Gerakan Sosial Keagamaan*, dalam <http://ressay.wordpress.com/2007/01/05/ikatan-jamaah-ahlulbait-indonesia-ijabi-sebagai-gerakan-sosial-keagamaan/> diakses tanggal 22 Oktober 2010.
- Syirazi, Nasir Makarim. *Inilah Aqidah Syiah*. Jakarta: al-Huda, 2002.
- Tijani, Muhammad. *al-Syiah hum Ahl Sunnah*, Diterjemahkan dengan Judul *Syiah Sebenarnya Ahlussunnah: Study Kritis-Informatif antara Klaim dan Fakta*, Jakarta: el-Faraj, 2007.

Gerakan Salafi di Lombok

Faizah

Dosen IAIN Mataram

Abstract

The school of Salafi understands Islam teachings literary and limiting of intellectual role. Salafi can't accept other religious understanding beside theirs, as described by Sasak people. The Sasak is an indigenious ethnic in Lombok. There are three culture mixed in that Island, Hinduism of Javanese old Kingdom, Islam and Balinese Hinduism. Some of the Sasak`s undertansding of theologic and ritual are parts of their culture or custome, such as human lifecycle, starting from birth, untill death. Salafi believes those traditions as bid`ah and opposite with Islam. The phenomena make tension in interaction among the peole and possibly become conflict.

Keywords: tradition, salafi, bid`ah, Sasak

Abstrak

Aliran Salafi dalam memahami ajaran Islam secara literalis dan membatasi peran akal. Salafi menutup mata terhadap berbagai pemahaman keagamaan di luar kelompok mereka, semisal pemahaman keagamaan masyarakat Sasak. Suku Sasak yang merupakan suku asli pulau Lombok menempati sebagian besar pulau tersebut. Sedangkan Lombok sendiri merupakan tempat bertemunya tiga kebudayaan besar Nusantara yaitu kebudayaan Jawa Kuno (Hindu Majapahit), Islam, dan Hindu (Hindu Bali). Dalam masyarakat Sasak, beberapa pemahaman teologis dan ritual keagamaan dianggap sebagai bagian dari budaya atau adat yang berhubungan dengan daur/lingkaran hidup manusia yang dimulai dari peristiwa kelahiran hingga kematian. Salafi memandang pemahaman seperti itu adalah bid`ah yang bertentangan dengan ajaran Islam. Kondisi tersebut menaikkan tensi interaksi hubungan antar keduanya yang berpotensi konflik.

Kata kunci: tradisi, sasak, salafi, bid`ah, adat istiadat

Latar Belakang

Beberapa dekade terakhir pasca reformasi dan jatuhnya pemerintahan Orde Baru (1998), perkembangan dan penyebaran paham Salafi di tengah masyarakat Lombok Nusa Tenggara Barat mengalami intensitas yang cukup tinggi dengan munculnya beberapa lembaga pendidikan dan pengajian yang berbasis Salafi. Sikap sosial yang menonjol dari kelompok ini adalah kecenderungan untuk bersikap eksklusif terhadap kelompok Islam yang lain.

Kuatnya doktrin keagamaan mereka memunculkan keyakinan akan kebenaran tunggal. Kelompok yang tidak sefaham dengan mereka dipersepsikan sebagai golongan *mubdi'* (orang yang melakukan bid`ah) yang cenderung sesat (*dhalâl*) yang harus diajak dan didakwahi agar kembali ke jalan yang benar. Watak keberagamaan yang demikian, tentu saja menimbulkan pro kontra di kalangan masyarakat.

Pasca reformasi beberapa lembaga pendidikan dan pengajian yang berbasis Salafi bermunculan. Di Lombok Barat

saja, semenjak tahun 2002 sampai saat ini telah berdiri empat pesantren dan tujuh kelompok pengajian.

Sikap kontra yang diperlihatkan oleh masyarakat terhadap kelompok Salafi di Lombok, seperti yang diungkapkan oleh ketua MUI (Majelis Ulama Indonesia) Nusa Tenggara Barat (NTB) Mahalli Fikri disebabkan karena sistem dan metode dakwah serta pola komunikasi (*communicative styles*) yang dibangun oleh kelompok Salafi dinilai warga kurang bijak dan cenderung tidak memerhatikan sistem keberagaman lokal masyarakat Lombok. Akibatnya, warga menjadi tersinggung dan membentuk persepsi negatif terhadap kelompok Salafi. Apa yang dilakukan oleh masyarakat Sasak pada dasarnya merupakan respons terhadap sikap kelompok ini. (*Lombok Post*, 27 November 2005).

Menurut Kepala Kantor Wilayah Departemen Agama Nusa Tenggara Barat Lalu Suhaimi, konflik yang terjadi antara kelompok Salafi dengan masyarakat Sasak sebenarnya terkait dengan permasalahan-permasalahan *khilâfiyyat* seperti perbedaan yang biasanya terjadi antara Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama (NU) seperti pembacaan talkin, tahlilan, berzanji dan lain sebagainya. Namun, sikap kelompok Salafi yang eksklusif dan bernuansa etnosentris dengan menyalahkan budaya masyarakat Sasak serta ketidaksenangan masyarakat atas kehadiran mereka memicu terjadinya berbagai masalah antara kelompok Salafi dan masyarakat Sasak. (*Lombok Post*, 27 November 2005).

Beberapa konflik yang terjadi, di antaranya penyerangan dan pengerusakan fasilitas pondok pesantren Ihya al-Sunnah yang menganut faham Salafi di lingkungan Repok Gapuk desa Sekotong Tengah kecamatan Sekotong Lombok Barat. (Kandepag Kabupaten Lombok Barat tanggal, 16 Maret 2006, No: Kd. 19.01/4/PP.00/168/2006).

Konflik ini menurut beberapa warga dipicu oleh perbedaan faham keagamaan dan adat antara masyarakat dan kelompok Salafi. Masyarakat tidak menerima klaim bid'ah kelompok Salafi terhadap ritual dan tradisi keagamaan yang telah mereka amalkan dan membudaya sejak dahulu serta mendapatkan legitimasi dari para *tuan guru* (ulama) dan tokoh masyarakat setempat. (*Lombok Post*, 17 Juni 2006).

Suku Sasak merupakan suku asli yang menempati pulau Lombok. Lombok sendiri merupakan tempat bertemunya tiga kebudayaan besar Nusantara yaitu kebudayaan Jawa Kuno (Hindu Majapahit), Islam, dan Hindu (Hindu Bali). Karena itu, di daerah ini berkembang suatu adat istiadat yang merupakan akulturasi dari ketiga kebudayaan di atas. Diantara beberapa kebudayaan yang pernah berkembang di Lombok, Pengaruh orang-orang Hindu pada kepercayaan dan praktek-praktek Islam, mungkin yang paling signifikan, meskipun seberapa luasnya pengaruh tersebut sangat sulit untuk ditentukan secara pasti. Namun terdapat contoh dari pengaruh orang-orang Hindu yang paling mungkin dapat dilihat dalam sinkertis *Wetu Telu* yang praktek-praktek dan sistem budayanya, dalam beberapa hal menyerupai praktek-praktek dan kosmologi orang-orang Bali (Hindu).

Bagi masyarakat Sasak, Salafi adalah sebuah kelompok atau aliran keagamaan yang memiliki pengamalan keagamaan yang berbeda dengan mereka. (*Lombok Post*, 25 November 2005).

Masuknya faham Salafi yang secara kontinu melalui pengajian, mengancam praktek-praktek agama dan kultural yang secara nyata dilakukan oleh masyarakat Sasak merefleksikan usaha kelompok Salafi untuk melakukan purifikasi, karena mereka menganggap pengamalan keagamaan masyarakat Sasak banyak diwarnai bid'ah. Di sisi lain, kelompok Salafi berhadapan dengan budaya masyarakat Sasak

yang mengutamakan komunitas dan solidaritas sosial. Sedangkan masyarakat Sasak menganggap bahwa sebuah kultur lokal dapat diterima sejauh tidak bercampur dengan ibadah Islam dan bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam yang mendasar. (Tabloid PERSPEKTIF, 1 s/d 31 Maret 2009)

Berdasarkan pemikiran tersebut, penulis melakukan penelitian mendalam tentang salafisme di Lombok. Ada dua permasalahan yang terjawab melalui penelitian ini; *pertama*, Apa sajakah aspek pemahaman keagamaan yang membedakan antara kelompok Salafi dengan masyarakat Sasak. *Kedua*, Bagaimana implikasi perbedaan pemahaman antara kelompok Salafi dan masyarakat Sasak.

Penelitian ini dilaksanakan di kabupaten Lombok Barat Nusa Tenggara Barat. Dan dikonsentrasikan di empat kecamatan di daerah Lombok Barat, yaitu kecamatan Gunungsari, kecamatan Kediri, kecamatan Gerung dan kecamatan Lembar. Di empat kecamatan ini terdapat komunitas Salafi yang cukup signifikan.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Pengumpulan data dilakukan melalui, teknik wawancara mendalam, observasi partisipan dan telaah dokumen. Analisis data dalam penelitian ini metode *diskriptif-analitis*. (Penelitian kualitatif yaitu jenis penelitian yang menghasilkan penemuan-penemuan yang tidak dapat dicapai dengan menggunakan prosedur statistik. Penelitian kualitatif ini dapat dipergunakan untuk penelitian kehidupan masyarakat, sejarah, tingkah laku, dan pergerakan-pergerakan sosial. (Baron dan Sukidin. 2002: 1)

Salafi dan Faham Keagamaan

Faham Salafi adalah faham yang menitikberatkan wacana purifikasi (pemurnian) ajaran Islam dengan kembali

kepada al-Qur'an dan hadis nabi, serta tingkah laku dan tradisi ulama-ulama salaf, yaitu mereka yang hidup pada masa nabi yang dikenal dengan generasi shahâbat, tâbi'în (pengikut sahabat) dan atbâ' al-tâbi'în (pengikut tâbi'în). Ahmad Farîd dan Sâlih al-Fawzân, *al-Salafiyyat Qawâ'id wa al-Ushûl; Ta'qîbât 'alâ Kitâb al-Salafiyyat Laisat Mazhaban*, alih bahasa oleh Muhammad Muhtadi, Polemik Salafi (Solo: Penerbit Multazam, 2009), hal-12-32.

Ada beberapa aspek dari ajaran-ajaran dan praktek-praktek Salafi yang membedakannya dengan masyarakat Islam lainnya. Antara lain;

Konsep Tuhan, Manusia dan Alam

Merujuk pada pemahaman ummat Islam secara umum, dapat dicermati bahwa konsep tawhid merupakan konsep sentral pandangan keduniaan (*world view*) dalam Islam. (Ismail R. al-Faruqi dan Lois Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 2000). Dalam mempresentasikan Tuhan, konsep tawhid kelompok Salafi dan masyarakat Sasak terlihat tidak jauh berbeda dengan menganggap Tuhan sebagai suatu Zat yang Maha segalanya, sempurna dengan segenap kemuliaan-Nya serta terhindar dari berbagai kekurangan. (*Buletin al-I'tisham, Nikmat Islam*, edisi 18 Shafar 1431 H/Januari 2010). Meyakini keesaan Tuhan, keparipurnaan, dan kesempurnaan-Nya sangatlah sentral dalam keyakinan ummat Islam. Tuhan tidak punya sekutu, teman atau yang menyerupai-Nya, dan Dia tidak diperanakkan maupun memperanakkan.

Kelompok Salafi dan para ulama As'ariyyah mengaplikasikan tawhid ke dalam tiga bagian yaitu tawhid rububiyah, tawhid uluhiyah dan tawhid asma wa shifat. (Imâm al-Ghazâlî, 1962: 198) Secara istilah,

tawhid rububiyah berarti keyakinan bahwa hanya Allahlah satu-satunya yang menciptakan, mengendalikan dan memiliki alam semesta ini. Dialah yang berkuasa, menghidupkan, memelihara dan mematikan. (QS. al-Baqaraṭ ayat 29, al-A'râf ayat 53 dan Yûnus ayat 31-32). Tawhid uluhiyah diambil dari akar kata *ilâh* yang berarti yang disembah atau ditaati. Secara istilah tawhid uluhiyah berarti mengesakan Allah dalam ibadah dan ketaatan.

Tawhid asma' was shifat adalah keyakinan yang benar tentang nama-nama-Nya dan kepercayaan sepenuhnya terhadap segala sifat-sifat-Nya, dan bahwa nama-nama-Nya adalah sifat-Nya seperti yang tercantum dalam teks-teks agama. Para ulama sepakat bahwa seorang muslim harus mengakui dan meyakini bahwa semua nama dan sifat Allah Swt. yang termaktub dalam al-Qur'an dan hadis itu berbeda dengan siapapun dan apapun juga berdasarkan firman Allah dalam surat al-Syûrâ ayat 11 dan surat al-Ikhlâs ayat 4. Timbulnya perbedaan interpretasi antara para mutakallimin atau teolog hanya berkaitan dengan sifat-sifat *khabariyat* (sifat antropomorfis) yang terdapat dalam berbagai surah dalam al-Qur'an seperti *yadullâh* (tangan Allah) dalam surat Âli 'Imrân ayat 73, *qabdhatuhu* (genggaman-Nya) dalam surat al-Zumar ayat 67, *bi a'yuninâ* (dengan mata-mata Kami), *wajhu rabbika* (wajah Tuhan) dalam surat al-Rahmân ayat 27 serta *istawâ 'alâ al-'arsy* (Dia bersemayam di atas 'Arsy) dalam surat Tâhâ ayat 5.

Dalam memahami ayat-ayat tersebut, para ulama terbagi ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, kelompok yang mengartikannya secara harfiyah atau literalis. *Kedua*, kelompok yang menganggap ayat tersebut bersifat metaforis (kiasan), sehingga ayat-ayat tersebut harus ditafsirkan secara majazi, misalnya tangan Allah (*yadullâh*) diartikan dengan kekuasaan Allah, mata Kami (*a'yuninâ*) diartikan dengan pengawasan

Tuhan, wajah Tuhanmu (*wajh rabbika*) menjadi diri atau zat Tuhan, *istawâ 'alâ al-'arsy* dengan berkuasa dalam kekuasaannya. *Ketiga*, kelompok yang mengambil sikap pertengahan yaitu mereka yang membenarkan kalau Tuhan itu memang memiliki mata, tangan dan wajah, namun bagaimana persisnya mata, tangan dan wajah Tuhan manusia dengan akalnyanya tidak akan mengetahuinya dan tidak mungkin mampu mendefinisikannya. (Abû al-Ḥasan ibn Ismâ'il al-Asy'arî. T.t: 47).

Dalam masalah teologi, mayoritas masyarakat Sasak mengikuti pandangan aliran As'ariyah yang dinisbatkan pada pendirinya Abû al-Ḥasan al-'Asy'arî yang memahami bahwa sifat-sifat *khabariyah* yang terdapat dalam beberapa ayat al-Qur'an bersifat metaforis yang memerlukan takwil (interpretasi). (Wawancara dengan TGH. Munajib (Tokoh Agama masyarakat Sasak dan TGH. Sibawaih Tokoh Agama masyarakat Sasak).

Sedangkan kelompok Salafi lebih memahami ayat-ayat tersebut secara tekstual apa adanya dan manusia tidak dituntut untuk mengetahui dan mendefinisikannya. (Muḥammad bin Shalîḥ al-Usaymin, 2009: 12).

Pemahaman tentang tawhid kelompok Salafi dan masyarakat Sasak menekankan bahwa alam pada hakekatnya adalah milik Allah dan akan kembali kepada-Nya. ('Abd al-Mâlik bin Aḥmad Ramdhânî, 2005: 33). Dalam konsep Islam, alam tidak diciptakan secara sia-sia. Di dalam penciptaan alam dan manusia terdapat tujuan-tujuan yang bijaksana. Segala sesuatu diciptakan mengandung kebijaksanaan dan hikmah. Tatanan yang ada adalah tatanan yang terbaik dan sempurna. Di alam ini, kehendak Allah berjalan dalam bentuk norma (sunnah), yakni dalam bentuk hukum alam dan prinsip-prinsip yang tidak berubah. Bagi manusia, baik dan buruk dunia bergantung pada bentuk

perilaku di dunia ini, yakni bagaimana ia menghadapi alam dan bagaimana ia berbuat. Baik dan buruk perbuatan, di samping bahwa keduanya mendatangkan pahala dan siksaan di akherat juga menimbulkan reaksi-reaksi di dunia ini. (Murtadha Muthahhari, *Pandangan Dunia: Tawhid ...*: 19).

Dalam pandangan masyarakat Sasak maupun kelompok Salafi semuanya telah ditentukan oleh Tuhan termasuk juga perjalanan dan historitas alam semesta ini menyangkut apa yang terjadi dan apa yang akan terjadi terhadapnya tidak terlepas dari intervensi dan campur tangan Tuhan. (Kamaruddin Zaelani, 2007: 210-220).

Terkait dengan perbuatan Tuhan, dalam kaitannya dengan penciptaan dunia dan isinya, bentuk proses penjagaan dan pemeliharaannya menurut masyarakat Sasak, Tuhan memediasikan sistem tiga unsur. Sistem tiga unsur inilah tempat segala rahasia mengenai Tuhan. Sistem tiga unsur ini meliputi kelahiran, perkembangan dan kematian. (Kamaruddin Zailani, *Satu Agama*: 205). Dalam setiap fase kehidupan ini menurut masyarakat Sasak, seseorang akan memperoleh karunia sekaligus ujian sesuai dengan fase yang ditempuhnya dan kemampuan yang dimilikinya. Karena itu ketaatan dalam perspektif masyarakat Sasak adalah kepatuhan, ketundukan serta kesanggupan dalam mempersiapkan segala sesuatu untuk memasuki setiap fase dalam sistem tiga unsur tadi. (Ahmad Amin, et. al., *Adat Istiadat Daerah* 1997: 115).

Dengan menggunakan terminologi keagamaan, Islam menyatakan bahwa manusia diciptakan untuk mengabdikan kepada Tuhan. Tuhan berfirman dalam al-Qur'an, "*Dan tiadalah Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku*". (QS. Al-Dzâriyat: 10). Jelas dikemukakan tentang tujuan hidup manusia, yang juga merupakan tujuan semua ciptaan. (Ismail R. al-Faruqi,

Tawhid..., tt. 66). Al-Qur'an menekankan bahwa manusia harus pasrah pada Tuhan dan mengikuti perintah-perintah-Nya dan al-Qur'an mengingatkan manusia agar tidak menundukkan Tuhan di atas hawa nafsu mereka sendiri.

Menurut kelompok Salafi dan masyarakat Sasak, ibadah merupakan bentuk ketundukan, pujian dan kebersyukuran manusia kepada Tuhan-Nya dan ibadah ini hanya dapat ditujukan kepada Allah saja. Suatu ibadah akan dibenarkan dan dibolehkan hanya bila ditujukan kepada Tuhan semata. Mengakui Allah sebagai satu-satunya sumber kemaujudan, satu-satunya Tuhan dan pengelola seluruh makhluk membawa pengesaan dalam ibadah.

Kalangan Salafi menggambarkan pola hubungan antara Tuhan dan manusia dengan cukup sederhana dan mudah difahami. Yazid bin Abdul Qadir Jawas salah seorang tokoh Salafi yang kerap menyampaikan dakwah di Lombok menyatakan bahwa manusia diciptakan untuk tunduk pada Tuhan melalui ritual ibadah. Praktek ritual menurut mereka adalah bukti yang menunjukkan ketundukan total kepada Tuhan dan dengan begitu, mereka menganggap bahwa kesempurnaan praktek ritual adalah merupakan tujuan tertinggi. Karena ketundukan kepada Tuhan bergantung pada praktek ritual yang benar, ketundukan tidak dimungkinkan kalau orang tidak menerima Islam. Karena itu, jalan ke arah ketundukan hanya tersedia melalui Islam, karenanya, hanya dengan menjadi muslim seseorang mendapat kesempatan untuk tunduk pada Tuhan. (Yazid bin Abdul Qadir Jawas, 2004: 120).

Peran Wahyu dan Akal

Ummat Islam hampir sepakat menyatakan bahwa sumber ajaran Islam didasarkan pada dua sumber yaitu al-Qur'an dan tradisi nabi yang dikenal

dengan hadis atau sunnah. Dalam diskursus hukum Islam, selain al-Qur'an dan hadis nabi, ada beberapa sumber yang dipakai para ahli hukum dalam menetapkan putusan-putusan hukum yaitu *ijmâ'* dan *qiyâs*. Para ahli hukum menggali ketentuan hukum dengan menggunakan prinsip analogi (*qiyâs*). (Yusuf Qardhawi, *Taysîr al-Fiqh li al-Muslim ...*: 77). Di samping juga menggunakan prinsip-prinsip seperti keseimbangan (*al-qisth*), budaya atau tradisi (*al-'âdat* atau *al-'urf*) dan kepentingan publik (*mashâlih al-mursalat*) dalam rangka menjadikan hukum bersifat responsif terhadap lingkungan dan kondisi yang berubah. (As'ad 'Abd al-Ghânî, 2002: 23). Dalam hal ini, nampaknya kelompok Salafi terlihat lebih ketat dan tertutup dengan hanya mengambil al-Qur'an dan sunnah sebagai sumber hukum. Sementara masyarakat Sasak, sebagaimana juga sebagian kelompok tradisional seperti Nahdatul Ulama (NU) dan Nahdatul Wathan (NW) sangat mempertimbangkan aspek-aspek kemaslahatan (*mashâlih al-mursalat*) dan tradisi (*al-'âdat/al-'urf*). (Wawancara dengan TGH. Munajib).

Menurut Abou el Fadl, apa yang lazimnya disebut sebagai hukum Islam pada kenyataannya terbagi ke dalam dua kategori yang berbeda syari'at dan fikih. Syari'at adalah hukum yang abadi, tetap, dan tak berubah sebagaimana ia ada di dalam pikiran Tuhan. Sebaliknya, fikih adalah hukum manusia, ia adalah upaya manusia untuk mencapai dan memenuhi hukum abadi sebagaimana yang ada dalam benak Tuhan. Artinya, fikih bukanlah Tuhan itu sendiri, sebab ia adalah produk usaha manusia. (Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft*...: 182).

Kelompok Salafi menegaskan lingkup fikih atau ruang tempat fikih dapat dengan tepat diaplikasikan secara terbatas pada kasus-kasus yang oleh Tuhan telah dibiarkan terbuka untuk diperdebatkan dan diperselisihkan, namun fikih tidak dapat diterapkan pada persoalan atau isu

apa pun yang secara akurat dan pasti telah dipecahkan oleh Tuhan untuk ummat Islam. Dengan ungkapan lain, manusia dapat menggunakan pemahaman mereka dalam semua hal yang memang telah dibiarkan terbuka oleh Tuhan untuk diperdebatkan, tetapi mereka tidak dapat berusaha menggunakan pemahaman manusiawi pada setiap persoalan yang sudah diputuskan secara tegas dan pasti oleh Tuhan.

Bagi Salafi, penggunaan akal dalam berbagai permasalahan teologis memiliki batasan sebagai berikut; *Pertama*, syari'at didahulukan atas akal, karena syari'at itu maksum sedangkan akal tidak. *Kedua*, Akal memiliki kemampuan mengenal dan memahami yang bersifat global, tidak bersifat detail. *Ketiga*, Apa yang benar dari hukum akal pasti tidak bertentangan dengan syari'at. *Keempat*, Apa yang salah dari pemikiran akal adalah apa yang bertentangan dengan syari'at. *Kelima*, Penentuan hukum-hukum *Tafshiliyah* (terperinci seperti wajib, haram dan seterusnya) adalah hak prerogatif syari'at. *Keenam*, Akal tidak dapat menentukan hukum tertentu atas sesuatu sebelum datangnya wahyu, walaupun ia dapat mengenal dan memahami baik dan buruk. *Ketujuh*, Balasan atas pahala dan dosa ditentukan syari'at. *Kedelapan*, janji surga dan ancaman neraka sepenuhnya ditentukan syari'at. *Kesembilan*, Tidak ada ketentuan terhadap Allah yang ditentukan akal kepada-Nya. (Yazid bin Abdul Qadir Jawaz, *Syarh Aqidah Ahlussunah wal Jama'ah*...: 72)

Konsepsi tentang Roh dan Mahluk halus

Dalam berbagai fenomena religious dan motif-motif pelaksanaannya pada masyarakat Sasak, Tuhan dalam kesannya masih didampingi oleh berbagai macam kekuatan supranatural yang merupakan fasilitator (penghubung) antara

mahluk dengan Tuhan, meskipun kekuatan supranatural tersebut menurut masyarakat Sasak juga tunduk kepada Tuhan. (Erni Budiwanti, 2000: 139-140).

Masyarakat Sasak tidak saja percaya terhadap benda hidup yang memiliki roh atau jiwa, akan tetapi mempercayai akan keberadaan roh atau jiwa (*soul* atau *spirit*) tersebut terdapat pada tumbuh-tumbuhan dan benda-benda mati seperti pohon Beringin atau pohon kayu yang sudah berumur ratusan tahun, batu, keris, tombak dan beraneka ragam jenis senjata. Menurut kepercayaan masyarakat Sasak, roh atau jiwa dapat berpindah-pindah dan memiliki kesaktian (*supranatural power*). Karena itu, roh dan jiwa tersebut dapat hidup di luar badan manusia dan mempunyai pola kehidupan tersendiri. Hal ini nampak pada beberapa ritual yang dijalankan dan dilaksanakan oleh masyarakat Sasak. Roh atau jiwa orang-orang yang sudah meninggal disebut dengan *pedare*. Sakit yang disebabkan oleh teguran atau gangguan para roh dalam terminologi Sasak disebut *ketemu'* atau *sapan*.

Masyarakat Sasak percaya bahwa arwah nenek moyang mereka dan beberapa arwah orang keramat lainnya dapat membantu mereka dengan berbagai cara seperti terlibat langsung dalam suatu urusan yang sedang dihadapi. Dalam perspektif kelompok Salafi, ketika roh sudah berpisah dari badan, roh akan kembali ke alamnya dan ia tidak akan bisa kembali lagi ke dunia, apalagi memberikan manfaat dan mudarat bagi orang yang masih hidup.

Masyarakat Sasak juga mempercayai adanya beragam mahluk halus yang memiliki kekuatan supranatural dan dapat membantu mereka dalam berbagai aktifitas, di samping juga dapat mendatangkan masalah jika mereka marah. Karena itu mereka harus dijaga dengan melakukan berbagai ritual. Sedangkan kelompok

Salafi, walaupun mereka sepenuhnya percaya akan adanya jin (mahluk halus), namun mereka tidak percaya berbagai jenis mitos yang terkait dengan mahluk halus yang diyakini keberadaannya oleh masyarakat Sasak seperti *beboro*, *genduk*, *bebai* yang ada dalam konsepsi masyarakat Sasak. Mereka juga tidak mempercayai kemampuan supranatural seorang dukun dalam mengobati berbagai penyakit yang disebabkan oleh mahluk halus. Menurut Mashuri, dalam menghadapi gangguan mahluk halus, kelompok Salafi menggunakan media *ruqiyah* dengan mengutip berbagai ayat al-Qur'an yang dianggap mampu membuat mahluk halus pergi dan tidak mengganggu manusia lagi. (Wawancara dengan Mashuri, tokoh Salafi.)

Implikasi Perbedaan Pemahaman Keagamaan

Perbedaan pengamalan ritual agama dan adat

Kelompok Salafi mempraktekkan kehidupan agama yang didasarkan atas pemahaman yang lireralis mengacu kepada apa yang ada di dalam al-Qur'an, hadis dan *salafus shalih*. Sementara tradisi keagamaan yang dipraktekkan suku Sasak merupakan akulturasi budaya dengan agama. Kelompok Salafi menekankan bahwa ritual-ritual yang diasosiasikan dengan Islam seharusnya hanya terdiri dari praktek-praktek yang jelas-jelas dikatakan oleh al-Qur'an dan dipraktekkan nabi semasa hidupnya. Mereka menentang inovasi manusia terhadap ritual-ritual Islam dan menolak berbagai praktek keagamaan yang dilakukan masyarakat Sasak. Dalam berbagai kesempatan, kelompok Salafi menyatakan bahwa masyarakat Lombok telah melakukan *bid'ah* dan membuat aturan-aturan agama berdasarkan tradisi-tradisi non Islami.

Al-Imâm al-Syâthibî seperti dikutip oleh Abû Hasan al-Atsarî

mendefinisikan bid'ah sebagai sesuatu yang diada-adakan dalam agama yang bentuknya menyerupai syari'at, maksud penerapannya adalah untuk berlebihan dalam beribadah kepada Allah. Al-Fayruzabâdî mengatakan bahwa bid'ah adalah perkara baru dalam agama sesudah sempurnanya ajaran Islam. Ada juga yang mengatakan bahwa bid'ah adalah perkara yang diada-adakan sesudah meninggalnya nabi Muhammad baik berupa perkataan maupun perbuatan. Lebih lanjut mengenai hal ini lihat, Abû Hasan al-Atsarî, 2002: 62).

Fokus utama kontroversi kelompok Salafi dan masyarakat Sasak di Lombok Barat adalah tentang ritual agama dan ritual adat yang dipraktekkan dan diwarisi selama bertahun-tahun oleh masyarakat Sasak di Lombok antara lain, *Pertama, tahlilan* (do'a selamat). *Kedua, Talkin. Ketiga, Zikir* Setelah Shalat. *Keempat, Tawassul. Kenam, maulid* Nabi. *Ketujuh, Nyongkolan. Kedelapan, Ngurisan.*

Konflik

Dalam pandangan kelompok Salafi, mayoritas umat Islam Indonesia telah terlumuri oleh praktek Islam yang melenceng atau bid'ah. Mu'thi Ali salah seorang tokoh Salafi menyatakan bahwa kelompok masyarakat yang mempraktekkan bid'ah tidak terbatas hanya pada kalangan Nahdatul Wathan (NW) atau Nahdatul Ulama (NU) yang dianggap tradisionalis, tetapi juga kalangan lain yang biasa disebut modernis sekalipun karena memelihara tradisi yang ada secara turun temurun yang tidak ada dalilnya baik dalam al-Qur'an, hadis maupun tingkah laku para sahabat dan tabi'in. (Wawancara dengan Mu'thi Ali, tokoh Salafi).

Usaha pembaharuan kelompok Salafi didasarkan pada klaim bahwa banyak praktek-praktek kultural yang dijalankan oleh masyarakat Sasak

dan kepercayaan yang mendasarinya bertentangan secara langsung dengan inti kepercayaan Islam yang paling mendasar yaitu perinsip tentang keesaan Allah. Dalam pandangan kelompok Salafi cara beragama masyarakat Sasak keliru, karena dalam melaksanakan ajaran-ajaran agama terjadi percampuran antara ritual-ritual agama dan ritual adat. (Wawancara dengan Tokoh-tokoh Salafi; Ahmad Khumaidi, Ismail Hadi, dan Mashuri)

Bagi kelompok Salafi, manhaj Salafi adalah satu-satunya Islam yang benar. Seseorang muslim tidak ada pilihan lain selain menjadi kaum Salafi. (Wawancara dengan Mu'thi Ali). Merujuk kepada pendapat Ibn Taymiah, mereka menyatakan bahwa siapapun yang berbeda dan berseberangan dengan nabi Muhammad, berarti telah mengikuti selain jalan para *salaf al-shâlih*. (Abd al-Mâlik bin Ahmad Ramdhânî, ..., 127-133).

Dalam berbagai kesempatan, kelompok Salafi menyatakan bahwa masyarakat Lombok telah melakukan bid'ah dan membuat aturan-aturan agama berdasarkan tradisi-tradisi non Islami. Menurut Muhammad Ali Bages, salah seorang tokoh masyarakat yang sering mengikuti pengajian kelompok Salafi mengatakan bahwa kelompok Salafi mengakui diri mereka yang paling benar, orang yang tidak sepaham dengan dia dikatakan sebagai ahli bid'ah. Sehingga banyak ritual-ritual masyarakat Sasak yang kemudian diklaim syirik. Bahkan lebih jauh, mereka mengklaim *tuan guru* yang merupakan tokoh-tokoh agama yang sangat disegani dan dihormati di Lombok sebagai ahli bid'ah dan syirik. (Wawancara dengan TGH Munajib). Senada dengan Ali Bages, Sibawaihi seorang *tuan guru* dari desa Mesanggok juga mengungkapkan hal yang sama di mana kelompok Salafi mengharamkan apa yang telah dilakukan oleh sebagian besar masyarakat Sasak, bahkan beberapa *tuan guru* dianggap oleh kelompok

ini sebagai orang yang menyesatkan. (Wawancara dengan TGH. Sibawaihi, tokoh Agama).

Dalam sebuah kesempatan, seorang Salafi bahkan menyitir sebuah hadis yang menyatakan bahwa di akhir zaman kelak umat Islam akan terbagi menjadi banyak golongan, dan dari semua golongan tersebut hanya satu golongan yang akan selamat. (HR. *Ibn Mâjah, dalam Kitâb al-Fitan, bâb Iftirâq al-Ummat*, no. 3992). Dan menurut pemahaman kelompok Salafi, merekalah yang satu dan selamat itu. Kelompok Salafi menganggap pemahaman mereka sebagai sesuatu yang paling benar, dan menilai terhadap cara beragama masyarakat Sasak adalah salah.

Berbeda dengan kelompok Salafi, masyarakat Lombok Barat di daerah penelitian terbagi menjadi beberapa bagian dalam melihat ajaran Salafi. *Pertama*, mereka yang berpendidikan dan memiliki wawasan keagamaan memahami kebenaran akan ajaran Salafi, tapi mereka menyayangkan bahwa cara penyampaian ajaran tersebut kurang bijaksana, tanpa mempertimbangkan situasi dan kondisi masyarakat sekitar. (*Lombok Post*, 27 November 2005). *Kedua*, masyarakat awam yang hanya mengambil ajaran agama dari apa yang dikatakan *tuan guru*, mempercayai bahwa Islam yang dipraktekkan secara turun temurun merupakan kebenaran mengatakan bahwa ajaran Salafi ini sesat. (*Tabloid Perspektif* edisi 1 s/d 31 Maret 2009).

Masyarakat Lombok bereaksi keras terhadap dakwah Salafiyyah ketika muncul klaim-klaim dari kelompok Salafi bahwa masyarakat melakukan bid'ah, karena dalam pandangan masyarakat Sasak, ketika seseorang dikatakan melakukan bid'ah maka ia termasuk orang yang sesat dan akan masuk neraka. Karena dalam terminologi kelompok Salafi perbuatan bid'ah adalah perbuatan sesat.

Sementara dalam terminologi masyarakat Lombok, apa yang mereka lakukan merupakan *bid'at hasanat*, yang tidak dilarang dalam Islam. Beberapa ulama memang membagi bid'ah menjadi dua, *bid'at hasanat* (yang baik) dan *bid'at sayyi'at* (yang buruk). Beberapa hadits yang mendasari pembagian tersebut antara lain hadis nabi, yang diriwayatkan oleh Imâm Muslim,

“Barangsiapa mencontohkan perbuatan yang baik dalam Islam, baginya pahala dan pahala orang yang mengikutinya tanpa mengurangi pahala mereka sedikitpun. Barangsiapa mencontohkan perbuatan yang buruk dalam Islam, maka atasnya dosa dan dosa orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi dosa-dosa mereka sedikitpun”. (Imâm al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî, Kitâb as-Syahâdât*, no. 2457). dan *“Sebaik-baik bid'ah adalah perbuatan ini* (yakni shalat tarawih berjama'ah pada bulan Ramadhan). (Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî, Kitâb Shalât al-Tarâwih*, no. 1421.

Stereotip dan Prasangka

Kontroversi berkepanjangan antara kelompok Salafi dan masyarakat Sasak dalam masalah ritual adat dan agama menimbulkan persoalan sosial di Lombok Barat. Menurut H. Muslim HS, Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Lombok Barat, di beberapa tempat begitu orang menyebut kata Salafi, timbul kebencian seolah-olah hal itu dikondisikan. Bahkan di sebagian tempat, seperti di desa Gelogor dakwah Salafiyyah dianggap sebagai aliran sesat. (Wawancara dengan H. Muslim Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Lombok Barat dan Yamin Kepala Polinmas Lombok Barat tanggal, 18 Januari 2010).

Di desa Gelogor, kelompok ini tidak lagi dikenal dengan kelompok Salafi, tetapi masyarakat menyebut mereka dengan “kelompok bid'ah”, hal

ini dikarenakan kelompok Salafi terlalu sering menggunakan kata bid'ah dan membid'ahkan orang lain. (Wawancara dengan Zuhri, tokoh Masyarakat).

Stereotip dan prasangka tersebut muncul akibat dari sebagian kelompok Salafi yang kerap kali melontarkan kata-kata bid'ah, walaupun sesungguhnya tidak semua anggota kelompok Salafi melakukan hal yang sama yang disebut dengan istilah "semi Salafi". (Wawancara dengan Zuhri dan H. Muchtar)

Semi Salafi sesungguhnya merupakan sebuah istilah untuk menunjukkan beberapa orang dari kelompok Salafi yang bersikap lebih moderat, walaupun mereka mengikuti pemahaman Salafi, namun mereka masih mau terlibat dalam berbagai kegiatan kemasyarakatan seperti membantu masyarakat lain yang menyelenggarakan berbagai acara *roah* (ritual) dan menghadiri pengajian umum yang disampaikan oleh para *tuan guru* yang berasal dari luar kelompok Salafi. Seorang warga menceritakan isu yang berkembang di tengah-tengah masyarakat sehingga masyarakat memberikan label sesat pada kelompok Salafi,

"Suatu ketika salah seorang warga yang berfaham Salafi meninggal, terjadi perbedaan faham di kalangan keluarga apakah akan dikuburkan sesuai dengan cara yang berkembang di tengah masyarakat atau dengan pemakaman ala Salafi. Kelompok Salafi lalu bersama warga datang ke pekuburan, tapi mereka tidak mau duduk seperti warga lain. Mereka lalu menguburkan si mayit dalam posisi berdiri. Posisi berdiri tersebut adalah posisi si Salafi, tapi kemudian yang berkembang di masyarakat bahwa mayat yang dikuburkan dalam keadaan berdiri. Maka ributlah masyarakat dan mereka mengatakan bahwa Salafi telah sesat" (Wawancara dengan Pak Munzier, anggota masyarakat Sesele dan TGH. Munajib, Tokoh Agama).

Cerita yang berkembang di masyarakat ini, tentu saja dibantah kelompok Salafi. Pak Mar, salah seorang warga desa Sesela yang menyaksikan langsung pemakaman yang dilakukan kelompok Salafi menjamin bahwa kelompok Salafi tidak melakukan seperti cerita yang berkembang di tengah masyarakat. Namun kini labelisasi sesat dan suka membid'ahkan orang lain terlanjur melekat dalam diri kelompok Salafi, sehingga seperti yang dikatakan Kepala Kantor Departemen Agama kabupaten Lombok Barat, ketika orang menyebut Salafi, masyarakat alergi dan merasa tidak suka. (H. Muslim, Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Lombok Barat, *Ajaran Salafi tidak ada Unsur Sesat dalam Tabloid Perspektif*, edisi 1 s/d 31 Maret 2009).

Kondisi sebaliknya terjadi pada kelompok Salafi, konsepsi tentang penyimpangan masyarakat terhadap masalah agama menimbulkan sikap kaku terhadap tradisi masyarakat Sasak sehingga muncul prasangka (*prejudice*). Sikap kaku ini, tercermin dalam berbagai perilaku mereka dalam berkomunikasi dan berintraksi dengan masyarakat Sasak seperti terjadinya penarikan diri dengan tidak menghadiri berbagai undangan masyarakat setempat, tidak mau aktif dalam berbagai kegiatan sosial kemasyarakatan, bahkan ketika shalat Jum'at, ada sebagian orang dari kelompok Salafi yang tidak mau shalat Jum'at di masjid setempat dan berbaur dengan masyarakat, mereka lebih memilih untuk shalat di masjid at-Taqwa yang sering disebut dengan *Islamic canter* dan masjid 'Aisyah yang merupakan masjid bagi komunitas Salafi, di mana hampir semua jama'ahnya adalah Salafi. Sikap kaku ini menimbulkan kesan eksklusif di tengah-tengah masyarakat.

TGH. Mahsun seorang tokoh masyarakat Mesanggok menceritakan tentang seorang tokoh Salafi di daerahnya.

Ia mengungkapkan bahwa selain tidak menghadiri undangan pada acara-acara keagamaan dalam masyarakat, mereka juga selalu mengungkapkan bahwa acara yang diselenggarakan adalah haram dan menyesatkan.

Stereotip dan klaim-klaim bid'ah dan sesat menimbulkan keresahan di tengah masyarakat. Di beberapa daerah penelitian bahkan terjadi kekerasan seperti pelemparan, pembakaran rumah dan fasilitas kelompok Salafi serta pengusiran kelompok Salafi.

Penutup

Kelompok Salafi seperti halnya umat Islam pada umumnya sepakat tentang ajaran Islam yang tertuang dalam al-Qur'an maupun hadis, meyakini dan menerimanya merupakan aspek mendasar keyakinan yang akan membedakan antara seorang muslim dan non muslim. Hanya saja, dalam memahami ajaran tersebut, kelompok Salafi lebih bersifat literalis dan membatasi peran akal. Di samping itu

kelompok Salafi menutup mata terhadap berbagai pemahaman keagamaan di luar kelompok mereka termasuk pemahaman keagamaan masyarakat Sasak.

Sebagai konsekuensi dari adanya akulturasi, dalam masyarakat Sasak ada beberapa pemahaman teologis dan ritual keagamaan yang kemudian telah dianggap sebagai bagian dari budaya atau adat. Sebaliknya, ada ritual adat yang dianggap bagian dari ajaran agama seperti penyelenggaraan beberapa upacara yang berhubungan dengan daur/lingkaran hidup (*life cycle*) manusia yang dimulai dari peristiwa kelahiran hingga kematian. Dalam perspektif Salafi, pemahaman seperti itu merupakan unsur baru yang mereka sebut *bid'ah* dan keharusan bagi Salafi untuk melakukan purifikasi keagamaan di tengah masyarakat Sasak. Selama perbedaan-perbedaan konsep keagamaan antara masyarakat Sasak dan kelompok Salafi masih ada maka potensi konflik antara Sasak dan Salafi masih terus ada, diperlukan sikap saling menghargai dan tenggang rasa agar potensi tersebut tidak muncul menjadi konflik terbuka.

Daftar Pustaka

- Abdul Qadir Jawaz, Yazid, *Syarh Aqidah Ahlul-sunnah wal Jama'ah* (Bogor: Pustaka Imam al-Syafi'i), 2004.
- 'Abd al-Ghânî, As'ad, *Madkhal fi 'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Jâmi'at al-Azhar Kulliyât al-Dirâsat al-Islâmiyyah, 2002..
- Abû Hasan al-Atsarî, *al-Bid'at Musthalahuhâ wa 'Anwâ'uhâ* (Saudi Arabia: Matba'at al-Ashâlat al-Atsariyyat), 2002.
- Abou El Fadl, Khaled, *The Great Theft; Wrestling Islam from the Ekstrimists* alih bahasa oleh Helmi Musthafa, *Selamatkan Islam Dari Muslim Puritan* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta), 2005.
- Aḥmad Ramdhânî, 'Abd al-Mâlik bin, *Sittu Durar min Ushûl Ahl al-Atsar*, alih bahasa oleh Mubarak Bamu'allim, *Enam Pilar Dakwah Salafiyah* (Surabaya: Pustaka Imam al-Syafi'i), 2005.

- 'Alî Sâmi al-Nasyâr, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islâm* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, cet. II, t.th).
- Amin, Ahmad, et.al., *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Barat (NTB)* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI), 1997..
- al-Asy'arî, Abû al-Hasan ibn Ismâ'il, *al-Ibânat fi Ushûl al-Diyânat*, (Hyderabad: tp. t.th).
- 'Azami, M.M., *Dirâsat fi al-Hadîts al-Nabawî wa Târîkh Tadwînihi*, alih bahasa oleh Subhî Sâlih, *'Ulûm al-Hadîts wa Musthalahuhu 'Ardun wa Dirâsat* (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn), 1981..
- Baron dan Sukidin, *Metode Penelitian Kualitatif Perspektif Mikro*, Surabaya: Penerbit Insan Cendikia, 2002..
- al-Bukhârî, Imâm, *Shahîh al-Bukhârî, Kitâb al-Âdzân*, nomor 609. (CD ROOM).
- Farîd, Ahmad dan Sâleh al-Fawzân, *al-Salafiyyat Qawâ'id wa al-Ushûl; Ta'qibat 'alâ Kitâb al-Salafiyyat Laisat Mazhaban*, alih bahasa oleh Muhammad Muhtadi, *Polemik Salafi* (Solo: Penerbit Multazam), 2009..
- Budiwanti, Erni, *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS,), 2000..
- Al-Faruqi, Ismail R. dan Lois Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam* (Bandung: Penerbit Mizan), 2000.
- , *Tawhid* (Bandung: Penerbit Pustaka), 1988..
- al-Ghazâlî, Imâm, *al-Iqtishâd fi al-I'tiqâd*, (Mesir: Maktabat Muhammad Subayh), 1962.
- Imaduddin 'Abdulrahim, Muhammad, *Islam Sistem Nilai Terpadu*, Jakarta: Gema Insani, 2002.
- Imâm Abû Muhammad tt. 'Abdillâh bin Abî Hajarat al-Andalûsî, *Bahjat al-Nufûs; Syarh Mukhtashar Sahîh Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyat, jilid II
- Jamhari dan Jajang Jahroni (edt.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada), 2004.
- al-Khatîb, Muhammad 'Ajaj, *Ushûl al-Hadîts 'Ulûmuhu wa Musthalahuhu* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1409 H/1989 M).
- Muslim, Imâm, *Sahîh Muslim al-Kitâb al-Jum'at*, no. hadis 1435 (CD ROOM) dan Imâm Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad al-Kitâb Bâqî Musnad al-Katsîrîn*, no. hadis 13815 (CD ROOM).
- Muttahari Murtadha, *Pandangan Dunia Tawhid* (Bandung: Penerbit Mizan), 1985..
- Nasir, Sahilun A, 2010. *Teologi Islam; Sejarah, Ajaran dan Perkembangannya* (Jakarta: Rajawali Press).
- al-Nasyâr, 'Alî Sâmi, 1981. *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islâm* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif,), cet. III, jilid I.
- Qardhawi, Yusuf, *Kebangkitan Gerakan Islam: Dari Transisi Menuju Kematangan*, alih bahasa Abdullah Hakam Syah dan Ainul Abied Syah (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar), 2003.

- Rahmat, Imdadun, *Arus Baru Islam Radikal Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Erlangga), 2005..
- Rogers, Everett M. and Thomas M. Steinfatt, *Intercultural Communication*, United States of America: Waveland Press, 1999.
- Samovar, Larry A., Ricard E. Porter, *Communication between Culture*, United States of America: Thomson Wadsworth, 2007.
- Sâlih, Subhî, *'Ulûm al-Hadîts wa Musthalahu 'Ardun wa Dirâsat*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, 1981.
- Sihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Penerbit Mizan), 2000.
- Subhânî, Ja'far, *al-Bid'at; Ma'fhumuhâ Hadduhâ wa Âtsâruhâ* alih bahasa oleh Thalib Anis, *Kupas Tuntas Masalah Bid'ah*, Jakarta: Penerbit Lentera, 2004.
- Syamsir Salam dan Jaenal Aripin, *Metodologi Penelitian Sosial*, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006.
- al-'Utsaymin, Muḥammad bin Shâlih, *Fath Rabb al-Bariyyat bi Talkhîsh al-Hamawiyyat*, alih bahasa oleh Hammad bin 'Amir Abu Mu'awiyah, *Aqidah Muslim dalam Tinjauan al-Qur'an dan al-Sunnah* (Bekasi: Maktabah Dar el Salam), 2009.
- Zaelani, Kamaruddin, *Satu Agama Banyak Tuhan; Melacak Akar Sejarah Teologi Wetu Telu*, Mataram: Pantheon Media Pressindo, 2007.

Respon terhadap Majelis Agama Buddha Tenrayana Satya Buddha Indonesia di Kalimantan Barat

Nuhrison M. Nuh

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Abstract

There are many sects of Buddhism, some of them are Theravada or Hinayana, Satya Buddhism and Tanrayana Zhenfo Zhong. The last one, is developed by Lu Sheng in Seattle, USA. The difference of this school with other Buddhism teachings is the life of Buddha, teacher's cult, Bhiksu and Bhiksuni can marry and glamorous life of its teacher. The live Buddha is known with his teachings that people are enlightened and still life. Those followers of Tanrayana which is known as live Buddha is Lu Sheng Yen himself as Maha Mula Vajra Acharya. This research is done by qualitative approach.

Keywords: Buddhism, Tanrayana, live Buddha, sect

Abstrak

Dalam agama Buddha, terdapat beberapa aliran di antaranya adalah Aliran Theravada atau Hinayana, Aliran Mahayana atau kendaraan besar, Tanrayana, Tri Dharma, Maitreya, Niciren, Satya Buddha dan aliran Tanrayana Zhenfo Zhong. Aliran yang terakhir dikembangkan oleh Lu Sheng Yen di Seattle Amerika Serikat. Yang membedakan aliran ini dengan lainnya yakni mengenai Buddha Hidup, kultus terhadap guru, Bhiksu dan Biarawati boleh berkeluarga, kehidupan yang mewah dari gurunya. Buddha Hidup dikenal dengan pokok ajaran bahwa orang yang tercerahkan dan dia masih hidup. Kalangan pengikut Tanrayana yang dikenal dengan Buddha Hidup adalah Lu Sheng Yen sendiri sebagai Maha Mula Vajra Acharya. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif.

Kata kunci: Buddha, Tanrayana, Buddha hidup, Sekte

Latar Belakang

Dalam agama Buddha kita kenal terdapat beberapa aliran. Diantara aliran tersebut mengembangkan ajaran yang berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Umumnya aliran tersebut datang dari luar Indonesia, ada yang datang dari Jepang, Taiwan, Thailand disamping dari India sebagai asal lahirnya agama Buddha.

Munculnya aliran keagamaan tersebut disebabkan karena faktor internal dan eksternal. Faktor internal antara lain; a) karena adanya perbedaan dalam

menafsirkan pokok-pokok ajaran agama, b) pengaruh lingkungan dimana aliran tersebut muncul c) penekanan dalam pengamalan agama. Sedangkan faktor eksternal adalah cara merespon terhadap realitas kehidupan yang berkembang dewasa itu.

Selama ini di Indonesia telah berkembang berbagai paham dan aliran keagamaan dalam agama Buddha, namun Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, belum mempunyai informasi yang mendalam tentang keberadaan beberapa paham dan aliran keagamaan yang

terdapat dalam agama Buddha. Selama ini baru beberapa aliran dalam agama Buddha yang pernah dilakukan penelitian seperti Niciren Syosyu Indonesia (NSI) di Batam, Majelis Pandita Buddha Maiteriya Indonesia (MAPANBUMI) di Jakarta, Majelis Buddhayana Indonesia (MBI) di Lampung. Oleh karena itu, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, khususnya Puslitbang Kehidupan Keagamaan memandang penting dan perlu melakukan suatu kajian tersendiri terhadap beberapa aliran dalam agama Buddha yang belum diteliti, dan pada tahun ini penelitian dilakukan terhadap Majelis Agama Buddha Thantaryana Indonesia (MADHATHANTRI) di Pontianak Kalimantan Barat.

Permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini dirumuskan dalam pertanyaan sebagai berikut: a) Apakah yang melatarbelakangi lahirnya paham/aliran tersebut? b) Siapa tokoh, aktivis kelompok dan riwayat hidupnya? c) Apa ajaran yang dikembangkan (Keyakinan, Ritual, Etika)? d) Bagaimana struktur kepengurusan. e) Berapa jumlah tempat ibadah, dan jemaat? f) Seberapa luas pengaruh ajaran tersebut dalam masyarakat? g) Bagaimana respon pemuka agama terhadap keberadaan paham dan ajaran aliran tersebut? h) Bagaimana jaringan kerja (internasional, nasional dan lokal)

Secara umum, kajian ini ingin memperoleh gambaran yang lebih jelas (secara deskriptif) tentang Majelis Agama Buddha Thantaryana Satya Buddha Indonesia. Sementara secara khusus dan lebih rinci tujuan kajian ini, ingin menghimpun berbagai informasi di seputar latar belakang berdiri kelompok keagamaan, profil tokoh dan riwayat hidupnya, ajaran yang dikembangkan, struktur kepengurusan, jumlah tempat ibadah dan umat, pengaruh ajaran tersebut di masyarakat, respon pemuka agama dan masyarakat terhadap

keberadaan paham/aliran tersebut, dan jaringan kerja internasional (International networking)/lokal.

Dalam penelitian ini yang dimaksud dengan kasus adalah suatu aliran atau paham keagamaan yang berkembang dan eksis dalam masyarakat tertentu, dimana aliran atau paham keagamaan tersebut menimbulkan keresahan atau dapat diterima oleh masyarakat setempat. Yang dimaksud dengan aliran/paham keagamaan dalam kajian ini suatu kumpulan dari beberapa orang atau banyak orang yang memiliki ciri-ciri khusus atau orientasi keagamaan tertentu yang membedakan dengan kelompok keagamaan lainnya. Mereka tampil beda dihadapan publik dalam bentuk yang terkadang cukup unik dan bila perlu juga kontroversial dalam upaya menarik perhatian publik. Merekapun terlihat sangat aktif, solidaritas antar anggotanya kuat, ketaatan pada pemimpin tidak ada tandingan dan dalam melaksanakan amalan keagamaanpun terlihat lebih ketat.. Sedangkan respon masyarakat adalah komentar atau tanggapan orang yang di luar anggota aliran tersebut (tokoh agama dan pemerintah).

Munculnya Majelis Agama Buddha Thantaryana Satya Buddha Indonesia berawal dari keinginan Maha Mula Vajra Acharya Liansheng Huo Fo akan adanya suatu wadah yang resmi dan sah secara hukum di Indonesia, yang dapat memabarkan Dharma Tantrayana Satya Buddha. Keinginan Beliau yang tertuang dalam suratnya pada tanggal 29 April 1998 itu mendapat respons dari siswa-siswanya yang ada di Jakarta. Seperti diketahui sejak tahun 1988 telah ada penganut agama Buddha aliran Tantrayana Satya Buddha (Cen Fo Cong) seperti yang dikoordinir oleh Ibu Susan Kumala yang telah membentuk Cetya di Muara Karang, Jakarta. Kemudian pada tahun 1993 berkembang menjadi Yayasan Dharma Hastabrata yang menaungi

Vihara Dharma Hastabrata yang terletak di kompleks Duta Mas Jakarta Barat.

Setelah melalui penelitian mengenai kemungkinan membentuk wadah setingkat Majelis Agama, maka pembentukan wadah tersebut diawali dengan pembentukan Lembaga Tantrayana Satya Buddha Indonesia (LTSBI) pada tanggal 12 Juni 1998, yang turut mendirikan dan menjadi anggota dari terbentuknya wadah kebersamaan Umat Buddha Indonesia yang bernama Perwakilan Umat Buddha Indonesia (WALUBI) pada 20 Agustus 1998. Ajaran Tantrayana Satya Buddha Indonesia bersumber dari ajaran Sakyamuni Buddha dan ajaran esoterik Tantrayana yang diajarkan Maha Mula Vajra Acharya Liansheng Huo Fo.

Maha Mula Vajra Acharya Liansheng Huofo memperoleh keberhasilan silsilah ajaran esoterik dari sesepuh Tantrayana Tibet, yaitu : Liao Ming (Nyingma-pa - Aliran Tantra Merah), Ven. Tuten Dhargay (Gelug-pa - Aliran Tantra Kuning), H,H. Karmapa XVI (Kagyud-pa - Aliran Tantra Putih), Lama Sakyazheng-kong (Sakya-pa - Aliran Tantra Bunga).

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif, dalam bentuk studi kasus. Dalam memahami data yang ditemui di lapangan, peneliti lebih bertumpu pada pendekatan fenomenologis dalam arti berusaha memahami subjek dari sudut pandang mereka sendiri, memaknai berbagai fenomena sebagaimana dipahami dan dimaknai oleh para pelaku.

Pengumpulan data dilakukan melalui kajian pustaka, wawancara mendalam serta pengamatan lapangan. Kajian pustaka dilakukan baik sebelum maupun sesudah pengumpulan data lapangan. Sebelum ke lapangan kajian pustaka ditekankan pada usaha merumuskan permasalahan penelitian serta menentukan fokus dalam penelitian.

Sedangkan kajian pustaka setelah pengumpulan data lapangan ditujukan untuk menganalisis dokumen-dokumen yang diperoleh selama penelitian lapangan. Wawancara dilakukan dengan tokoh-tokoh kelompok ini, pengikutnya, pemuka agama setempat, dan Kepala Pembimas Agama Buddha. Sedangkan pengamatan dilakukan mengenai pelaksanaan ibadah aliran ini.

Semua informasi, temuan, kenyataan lapangan berupa konsep, aspirasi, saran, dan catatan-catatan yang berhasil dikumpulkan, kemudian dicatat, diseleksi, diklasifikasi dan ditarik beberapa kesimpulan pokok yang bersifat umum dan menyeluruh

Agama Buddha di Kalimantan Barat

Agama Buddha telah menyebar dan berkembang di Kalimantan Barat sejak zaman kemerdekaan. Keberadaan agama Buddha di Kalimantan Barat sama keberadaannya seperti agama Buddha di Indonesia umumnya, namun demikian penyebaran dan perkembangan agama Buddha di Kalimantan Barat pada waktu itu dapat dikatakan mati suri antara ada dan tiada. Perkembangan berikutnya hanya mengikuti tradisi Cina. Artinya yang dikembangkan adalah nilai-nilai tradisional Cina sehingga menimbulkan perspektif bahwa agama Buddha adalah agama orang Cina.

Pada kurun waktu 1990-an agama Buddha di Kalimantan Barat belum mampu menunjukkan eksistensinya secara menonjol karena belum ada pelayanan dari pemerintah secara khusus. Sekitar tahun 1993 terjadi pemisahan secara khusus dengan terpisahnya Pelayanan Bimbingan Masyarakat Hindu dan Pelayanan Bimbingan Masyarakat Buddha. Pada waktu itu Kepala Pembimas Buddha dijabat oleh Ida Bagus Putra Arimbawa. Sampai dengan tahun 1998 keberadaan agama Buddha belum mampu

menunjukkan eksistensinya secara nyata, dimana agama Buddha belum mendapat pelayanan secara nyata karena pejabat Plt Pembimas Buddha dijalankan oleh pejabat dari agama Hindu.

Siswa-siswi yang beragama Buddha di sekolah masih banyak yang mengikuti pelajaran agama lain. Hal ini dikarenakan belum ada seorangpun umat Buddha yang telah diangkat oleh pemerintah secara deponitif menjadi pegawai negeri sipil atau guru agama Buddha.

Tahun 1998 didatangkan seorang pegawai Bimas Buddha dari Jakarta (Saiman, S.S) untuk memberikan pelayanan kepada umat Buddha di wilayah Kalimantan Barat, kemudian pegawai tersebut diangkat sebagai Plt Pembimas Buddha. Pada tahun 1999 Plt Pembimas Buddha menghadap Gubernur Kalimantan Barat Aspar Aswin, agar umat Buddha mendapat porsi dalam pengangkatan pegawai. Gubernur menanggapi secara serius permohonan Pembimas Buddha, dan menugaskan Drs. Ignasius Liong sebagai Kepala Biro Kepegawaian untuk mendata dan memberikan formasi pengangkatan guru agama Buddha. Setelah diadakan pendataan dan meneliti kondisi formasi pengangkatan pegawai, maka Kepala Biro memberikan jatah Formasi Guru Agama Buddha sebanyak 18 orang. Ketika itu tenaga yang tersedia baru satu orang, kekurangan 17 orang. Plt Pembimas Buddha mengusulkan kepada Kepala Biro untuk mengadakan seleksi di Jakarta. Kepala Biro menyetujui dan menugaskan kepada Plt Pembimas Buddha, Kepala Dinas Pendidikan, Kepala Dinas Transmigrasi untuk menyeleksi calon guru agama Buddha di Jakarta.

Bulan Oktober 1999 Surat Keputusan Guru Agama Buddha telah turun, dan Plt Pembimas Buddha memanggil semua Calon Guru Agama Buddha untuk datang melaksanakan tugas. Mulai tahun itulah untuk pertama

kalinya ada 17 orang guru agama Buddha di Kalimantan Barat, karena yang satu orang mengundurkan diri.

Pada periode 1999 sampai dengan 2006, merupakan periode perjuangan dan tantangan bagi Plt Pembimas Buddha untuk menata dan mengumpulkan data keagamaan Buddha di seluruh Kalimantan Barat. Periode ini juga sedang hangat-hangatnya reformasi yang diikuti oleh banyaknya pemekaran wilayah. Setelah dilakukan pendataan pada setiap kabupaten/kota maka Plt mengusulkan dengan mendatangi setiap daerah pemekaran, agar dalam pembentukan struktur organisasi di daerah terdapat Kasi/Penyelenggara Bimas Buddha. Usulan tersebut ditembuskan ke Dirjen Bimas Hindu dan Buddha dan Sekjen Departemen Agama. Usulan tersebut dapat dikabulkan sehingga di setiap Kabupaten /Kota pemekaran terdapat Kasi/Penyelenggara Bimas Buddha.

Periode 2006- 2009 merupakan periode penataan organisasi-organisasi keagamaan Buddha. Pada tahun tersebut Plt Pembimas Buddha dilantik sebagai Pejabat Definitif Pembimas Buddha. Saiman S.S, merupakan pejabat pertama Pembimas Buddha Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Kalimantan Barat, setelah tujuh tahun menjabat sebagai Plt. Pada tahun itu juga diadakan Musda Perwakilan Umat Buddha Provinsi Kalimantan Barat atau DPD WALUBI Provinsi Kalimantan Barat. Terpilih dalam Musda tersebut sdr Herman Limanto dari Madha Tantri (Majelis Agama Buddha Tantrayana Satya Buddha Indonesia).

Sejak berdirinya WALUBI mulailah tampak kesemarakkan kehidupan umat Buddha di Provinsi Kalimantan Barat. Maka mulailah bermunculan organisasi-organisasi agama Buddha. Hingga saat ini di Provinsi Kalimantan Barat terdapat delapan majelis agama Buddha, yaitu: a) Mapanbumi (Majelis

Pandita Buddha Maitreya Indonesia); b) YPSBDI (Yayasan Pandita Sabha Buddha Dharma Indonesia); c) BDNSI (Buddha Dharma Niciren Sosyu Indonesia); d) Matrisia (Majelis Tri Dharma Indonesia); e) LKBI (Lembaga Keagamaan Buddha Indonesia); f) Majelis Agama Buddha Kasogatan Indonesia; g) Madha Tantri (Majelis Agama Buddha Tantrayana Satya Buddha Indonesia); h) MAGABUDTHI (Majelis Agama Buddha Theravada Indonesia). Dari delapan majelis tersebut yang terbesar adalah MAPANBUMI yang memiliki ratusan tempat ibadah, dan diantaranya terdapat vihara yang terbesar di Provinsi Kalimantan Barat, sedangkan yang terbesar kedua adalah Majelis Tri Dharma Indonesia (MATRISIA). (Saiman, S.S., *Agenda Kerja Pembimas Buddha Kanwil Departemen Agama Prov Kalbar*, 2009, hal 29-31).

Dalam agama Buddha terdapat beberapa sekte atau aliran diantaranya:

Aliran Theravada atau *Hinayana* atau kendaraan kecil. Sekte ini dianggap yang paling dekat dengan tradisi awal perkembangan Budhisme. Kalangan intelek yang menyukai pola pikir kritis, rasional, dan menyelidik, sangat tepat memilih sekte ini.

Aliran Mahayana atau kendaraan besar, adalah salah satu sekte yang amat dekat dengan tradisi, khususnya tradisi Tionghoa, karena sekte ini sejak dulu berkembang pesat di Tiongkok. Pembacaan nama Buddha sangat melekat dengan sekte ini. Sesungguhnya sekte ini banyak memiliki sub sekte, tetapi di Indonesia fenomena ini tidak menonjol. Di Indonesia sekte ini pernah berkembang pada masa kejayaan Sriwijaya. Pada saat ini sekte ini dekat dengan tradisi Jawa Kuno. Sedangkan sekte Mahayana yang sekarang berkembang di Indonesia khususnya di Pontianak diadopsi dari Mahayana orang Tionghoa. Ciri khas Mahayana adalah keterbukaan/penerimaan yang amat besar terhadap

tradisi setempat. Sehingga tidak mengherankan kalau secara statistik, sekte ini memiliki penganut paling besar di Kota Pontianak. Bagi yang menyukai terhadap hal-hal yang praktis dan tradisi dalam ajaran agama Buddha sangat cocok memilih sekte ini.

Tantrayana, adalah sekte yang paling berkembang di Tibet. Hal-hal yang tampak gaib dimata awam adalah ciri khas sekte ini. Sekte ini terbagi dalam sub-sub sekte. Bagi mereka yang senang mendalami kegaiban dalam ajaran Buddha sangat cocok memilih sekte ini.

Tri Dharma, adalah sekte yang didirikan oleh kaum Buddhis yang selain kagum terhadap ajaran Buddha, juga amat terbuka terhadap filsafat Khonghucu, dan kepercayaan Taoisme. Banyak kaum terpelajar yang tetap kental memelihara dengan kuat tradisi Tionghoa, memilih sekte ini.

Maitreya, adalah sekte yang berasal dari Taiwan. Banyak yang menganggap sekte ini telah menyimpang dari ajaran Buddha yang sesungguhnya, karena adanya misi keselamatan tunggal dari Buddha Maitreya, yaitu Buddha yang akan datang. Untuk mengikuti sekte ini, seseorang sangat dianjurkan bervegetarian dan menyebarkan misi Maitreya. Tata cara/upacara sembahyang sangat ditekankan dalam sekte ini. Perkembangan lebih lanjut dari sekte ini menghadirkan banyak sub sekte, di mana sub sekte yang satu cenderung mengklaim dirinya sebagai sekte yang paling benar.

Niciren, adalah sekte yang berasal dari Jepang. Sekte ini menggunakan sutra-sutra yang terdapat dalam Sadharmapundarika Sutra, yang merupakan bagian dari Kitab Suci Tri Pitaka. Sekte ini berbeda dengan sekte-sekte agama Buddha yang ada, perbedaannya bahwa sekte ini dalam ritual peribadatnya tidak menggunakan bentuk patung atau rupang. Altar yang

merupakan obyek persembahan disebut Gohonson.

Satya Buddha, adalah sekte yang didirikan oleh Master Lu Sheng Yen, seorang bangsa Amerika keturunan Tionghoa. Ajaran Lu Sheng Yen merupakan pengalaman-pengalaman spritual beliau seputar ajaran Buddha dan kepercayaan Taoisme. (dikutip dari Saiman S.S, *Pesona Kehidupan Beragama*, 2009, hal 171-174).

Jumlah penganut agama Buddha di Provinsi Kalimantan Barat berjumlah 376.785 jiwa. Penganut terbanyak di Kota Pontianak sebanyak 120.251 jiwa (23%), kedua di Kota Singkawang sebanyak 82.887 jiwa (48%), sedangkan penganut yang paling sedikit terdapat di Kabupaten Kapuas Hulu sebanyak 286 jiwa, Kabupaten Melawi sebanyak 453 jiwa. (*Agenda Kerja...*, op cit, hal 25).

Aliran Tantrayana Satya Buddha

Pendiri dan Riwayat Hidupnya

Pendiri aliran Tantrayana Zhenfo Zong adalah Liansheng Huo Fo atau disebut juga dengan Lu Sheng Yen, orang Amerika keturunan Tionghoa. Ia dilahirkan pada tanggal 18 Mei 1945 di tepi sungai Niuzhou, Jiayi, Taiwan. Ketika lahir tubuhnya terbalut selapis kain putih yang terang benderang dari kejauhan tampak seperti seekor kepompong yang mengeluarkan sutra dan terbalut didalamnya.

Pada masa kecilnya ia hidup dalam kemiskinan, badannya kurus, lemah dan penyakitan. Sejak kecil telah turut menanggung beban keluarga, diantaranya menjual permen labu, es lilin dan gula kapas di jalanan. Setelah duduk di bangku SMA setiap liburan musim dingin atau musim panas ia bekerja dimana-mana, seperti sebagai pekerja mesin bubut, pekerja mesin bubut putar,

dan bekerja di pabrik cor. Ia melakukan pekerjaan kasar dan membahayakan, bahkan beberapa kali hampir kehilangan nyawanya. Pada waktu kuliah ia masuk di universitas yang bebas dari segala biaya, yaitu "Fakultas Geodesi Akademi Sains Zhongzheng".

Titik balik kehidupan Lu Sheng Yen (Sheng Yen Lu) terjadi pada saat dia berumur 26 tahun. Pada tahun itu ia mengikuti ibunya bersembahyang ke kuil Yuhuang Gong di Taichung, dan secara kebetulan bertemu dengan seorang wanita berbaju hijau. Melalui perantara wanita ini, Mahadewi Yaochi membuka mata langitnya, sehingga di angkasa ia melihat tiga sosok Bodhisattva memberi amanat " setulus hati belajar Budhisme, setulus hati belajar Dharma, setulus hati berbuat kebajikan, mulai sekarang menyebarkan Dharma untuk kepentingan manusia, menyelamatkan makhluk luas dengan penuh welas asih".

Pengalamannya yang luar biasa di Kuil Yuhuang Gong menjadikannya mampu melihat yang tidak dapat dilihat oleh orang awam, alam yang tidak diketahui orang biasa. Untuk melengkapi pengetahuannya dia bersarana pada Bhiksu Yinshun dari sekte Esoterik, Bhiksu Leguo, Bhiksu Dao-an, Bhiksu Xiandun yang menasbihkan Sila Bodhisattva pada tahun 1972, Bhiksu Huisan, Bhiksu Jueguang sebagai Guru Sila serta Bhiksu Shanglin dan Bhiksu Shanci sebagai Guru Ritual di Vihara Bishan Yan, Nantou.

Pada masa itu disamping membantu melihat Fengshui rumah tinggal, memberi pelayanan konsultasi dan pada saat yang sama menerbitkan buku *Ling Yu Wo Zhijian*; *Ling Ji Shen Suan Man Tan*, dan beberapa buku lainnya yang membahas tentang spiritual. Setiap bukunya menggemparkan. Pada era 60-an dan 70-an di Taiwan sangatlah menggemparkan, bahkan diundang berceramah mengenai *Ling Xue Mian Mian Guan*. Pada saat itu dia adalah seorang pemuda yang

berumur 30 tahunan. Ramalan jitu Lu Sheng Yen tersebar melalui mulut dan telinga massa, sehingga yang datang untuk mewawancarainya tidak pernah putus. Setiap hari ratusan orang datang untuk bertemu.

Sejak menemukan titik balik kehidupannya, iapun menapaki kehidupan ke jalan sadhana. Ketika itu tidak hanya mendapat inspirasi dari ajaran Buddha eksoterik dan spiritual, juga mengikuti guru spiritual yang tak berwujud "Mister Shanshan Jiuhou" melatih Sadhana Tantra selama 3 tahun dan menjalankan sila Bodhisattva. Berkat petunjuk Mister Shanshan Jiuhou ia bertolak ke Gunung Jiji, Nantou, untuk berguru pada Pewaris XIV Taoisme Qingcheng Daozhang (Bhiksu Liao Ming) mempelajari ilmu Tao, Danding Fulu, Jiuxing Dili Dafa, Mahasadhana Sekte Nyingmapa versi Tantra Cina dan Tantra Tibet, lima macam pengetahuan dan lain-lain dari aliran besar Sekte Merah Tibet beserta dharma agung lainnya. Lu Sheng Yen pun menjadi Pewaris XV Taoisme Qingcheng dengan nama Taois "Xuanhong Daozang".

Pada masa itu Lu Sheng Yen telah menguasai tataritual Sadhana Tantra yang lengkap. Kunci utama mencapai pencerahan ke-Buddhaan serta mahasadhana rahasia dari sekte-sekte utama Tibet yang tidak diwariskan selama ribuan tahun pun telah dikuasai semuanya. Pada tahun 1981 Lu Sheng Yen mendapat kesempatan bertemu dengan Raja Dharma XVI dari Sekte Putih aliran Tantrayana, bahkan menerima Abhiseka dari Acarya Kargyupa. Menyadari bahwa karma dirinya sebagai silsilah penyatu dharma, sejak itu ia mulai meneliti dan menjalankan Tantrayana Sekte Merah, Sekte Putih, Sekte Kuning, Sekte Kembang dan berbagai aliran dharma lainnya.

Ajaran yang dikembangkan oleh Lu Sheng Yen mendapat tekanan dari berbagai aliran agama Buddha,

perdebatan bahkan ancaman dari kedua pihak yaitu aliran putih maupun aliran hitam. Maka pada tahun 1982 ketika dia berusia 38 tahun Lu Sheng Yen dan keluarganya pindah ke Seattle Amerika Serikat atas petunjuk Buddha Bodhisattva. Ditengah lingkungan yang masih asing tersedia kondisi yang lebih tenang untuk bersadhana. Begitu tiba di Amerika ia bertapa di kamar teratas Paviliun Lingxian yang ada di Ballard, Seattle, dan dengan tekun mendalami sadhana Tantra. Selain mengambil makanan yang disuguhkan oleh Acarya Lianxiang tiga kali sehari dari luar kamar bertapa, ia menghentikan segala aktivitasnya dan hanya berkonsentrasi menjalankan dharma Tantarayana.

Selama mendalami Sadhana Tantra di Paviliun Lingxian selama tiga tahun, Lu Sheng Yen mendapat Vyakarana dari Buddha Sakyamuni, juga dianugerahkan mahkotameraholeh Budhisattva Maitreya, bahkan diwarisi Sadhana Mahapurna oleh Padmasambhava Guru. Banyak sekali guru silsilah Tantra Tibet yang menampakkan Dharmakaya di dalam samadhi Lu Sheng Yen. Dia mengajarkan 'Intisari Kebenaran Terdalam' dan 'Kebenaran Internal Terdalam'. Lu Sheng Yen saat itu juga berhasil mempelajari seluruh kunci utama empat tingkatan yaitu 'Krya Tantra', 'Charya Tantra', 'Yoga Tantra', dan Anuttarayoga Tantra', lalu melebur dalam Samudra Kesadaran Vairocana dan benar-benar berhasil dalam 'Asta-sadhana Eksternal' dan 'Asta-sadhana Internal'. Semua riwayat sadhana ini berserta pemahaman mantra dicantumkan diantara dua ratusan buku karya pribadinya..

Pada tanggal 19 Maret 1986 kepala Lu Sheng Yen digunduli oleh Bhiksu Shi Guoxian di Zenfo Miyuan yang ada di kota Drammen, Amerika dan Lu Sheng Yen resmi menjadi Bhiksu demi menyelamatkan makhluk luas, dengan nama dharma Liansheng.

Selama 40 tahun Buddha Hidup telah menghasilkan karya berupa buku sebanyak 205 buah, mempunyai pengikut lebih dari lima juta orang, terdapat 400 tempat ibadah dan pusat pembabaran Dharma Zhenfo Zong di mancanegara. (Dikutip dari *Bintang Kutub Abadi*, 2009, hal 20-29).

Di Pontianak berdirinya Madha Tantri pada tahun 1998. Sebelumnya pada tahun 1985 bergabung dengan Majelis Agama Buddha Tantrayana Kasogatan Indonesia, karena pada masa Orde Baru belum bisa mendirikan majelis sendiri. Pada tahun 1991 didirikan Vihara Buddha Vajra, yang beralamat di Jalan Siam Gang Kelantan IV No162 Pontianak. Dari awal berdirinya sampai sekarang Madha Tantri Kalimantan Barat di pimpin oleh Herman Limanto yang pernah juga menjabat Ketua WALUBI Kalimantan Barat. Kepengurusan DPD Tingkat I Madha Tantri Kalimantan Barat, berdasarkan Surat Keputusan DPP Madha Tantri No: SK 002/DPP. MDT/1.2/VII/ 2006 diketuai oleh Herman Limanto.

Struktur kepengurusan Madha Tantri terdiri dari beberapa tingkatan. Untuk tingkat nasional ada struktur yang disebut dengan Dewan Pimpinan Pusat (DPP), untuk tingkat provinsi disebut Dewan Pimpinan Daerah (DPD), dan untuk tingkat Vihara disebut dengan Dewan Pimpinan Cabang (DPC). DPD Tingkat I Provinsi Kalimantan Barat membawahi 4 buah DPC yang terdapat 2 buah di Pontianak, 1 buah di Singkawang, dan 1 buah di Jawai (Sambas).

Jumlah Tempat Ibadah dan Ummat

Jumlah vihara yang dimiliki Madha Tantri Kalimantan Barat masih sangat terbatas. Pada saat ini terdapat 4 buah vihara, 2 vihara berada di Kota Pontianak dan masing-masing satu buah di Kota Singkawang dan Jawai. Ummat yang menjadi anggota Madha

Tantri di Kalimantan Barat tidak dapat diketahui, karena tidak adanya data, tetapi untuk anggota Vihara Vajra di Pontianak, diperoleh informasi ada 500 orang anggota, yang aktif ibadah sekitar 50 orang. Jumlah anggota cenderung menurun, karena waktu yang digunakan untuk ibadah terlalu lama dibandingkan dengan waktu ibadah dari aliran agama Buddha lainnya. Pada hal anggota jemaat umumnya keturunan Tionghoa, yang berprofesi sebagai pedagang. Selain itu pimpinan Madha Tantri juga kurang aktif datang ke vihara, karena sibuk mengurus bisnisnya, apalagi pada akhir-akhir ini Sdr Herman Limanto sering menderita sakit, sehingga sering berobat ke Singapura, sehingga tidak ada waktu untuk mengurus organisasi. Yang aktif datang ke vihara hanya Deni Kurniawan, yang bertindak sebagai pengurus Vihara dan memimpin ibadah. Apalagi untuk membina jemaat, belum ada pandita yang menangani. Tidak heran dalam aktivitas vihara belum ada kegiatan ceramah keagamaan. (*Wawancara dengan Deni Kurniawan, di Vihara Vajra, Pontianak*).

Vihara Vajra ini, sangat sederhana sekali bila dibandingkan dengan vihara milik aliran agama Buddha lainnya. Luas bangunan 4 X 10 meter, yang dapat menampung 50 orang jemaat. Bangunan ini merupakan ruko terdiri dari dua lantai, lantai bawah merupakan kantor, dan lantai atas digunakan untuk melakukan ibadah.

Ajaran Pokok

Menurut keterangan Deni Kurniawan, aliran Tantrayana Zhenfo Zong memadukan tiga aliran besar dalam agama Buddha, Mahayana, Hinayana, dan Tantrayana menjadi satu. Semua yang dilakukan oleh Mahayana dan Hinayana diamalkan dalam Tantrayana. Aliran Tantrayana memperdalam Sutra (kitab suci), Mantra (rahasia dari

Bodhisattva) dan Mudra (simbol khusus yang dibentuk oleh tangan). Tantrayana lebih mementingkan praktek dari pada teori, oleh sebab itu pengikut Tantrayana tidak mengerti akan dalil-dalil.

Ajaran yang dikembangkan mempelajari luar dan dalam. Yang dimaksud dengan luar (lahiriyah) adalah membersihkan pikiran, ucapan dan perbuatan. Untuk membersihkan pikiran melalui visualisasi. Visualisasi berarti membayangkan fisik (wujud) dari guru, Buddha, cahaya dan Dharmapala. Pada saat visualisasi kita mengosongkan pikiran dari masalah duniawi. Membersihkan ucapan dengan melapalkan Sutra dan Mantra. Ketika seseorang membaca Sutra dan Mantra tidak mungkin mulut kita mengucapkan kata-kata yang tidak baik. Sedangkan membersihkan perbuatan dengan membentuk mudra. Ketika sedang membentuk mudra tidak mungkin orang melakukan perbuatan jahat. Ketika melakukan pujabakti seseorang menyatukan pikiran, ucapan dan perbuatan, sehingga menghasilkan pikiran, ucapan dan perbuatan yang bersih.

Sedangkan yang dimaksud dengan dalam (esoterik) adalah semacam praktek tarekat dalam agama Islam, yang dapat mengajarkan masalah ini hanya seorang guru, maka itulah betapa pentingnya seorang guru dalam aliran Tantrayana. Perbedaan aliran Tantrayana dengan aliran lainnya diantaranya kalau dalam aliran lainnya perlindungan itu ada tiga yang disebut dengan Tri Ratna, yaitu berlindung pada *Buddha, Dharma dan Sangha*, sedangkan dalam Tantrayana dikenal Catur Ratna, yaitu berlindung pada *Guru, Buddha, Dharma dan Sangha*.

Ajaran esoterik yang dikembangkan antara lain: mempelajari pernapasan botol; membangkitkan api kundalini, membuka lima cakra, 4 jari dibawah pusat [hati, tenggorokan, dahi, ubun-ubun (mahkota)], membuka nadi tengah dan cakras hati (dihati).

Ritual dalam Tantrayana disebut dengan Sadhana. Melalui sadhana, berusaha melatih diri untuk mencapai hidup kebudhaan. Setiap manusia memiliki benih kebudhaan, jika melatih diri seseorang dapat mencapai kehidupan Buddha sekarang ini. Macam-macam sadhana yaitu: Sadhana Vajra Sattwa (sadhana dasar); Sadhana Guru Yoga (Padma Kumara Putih/Lu Sheng Yen); dan Yi Dam yang delapan (tinggal mana yang dipilih), inilah kebaktian/sadhana yang dianjurkan.

Dalam aliran Tantrayana dikenal dengan Buddha Hidup. Yang dimaksud dengan Buddha Hidup adalah orang yang tercerahkan, tapi dia masih hidup. Tapi dikalangan pengikut Tantrayana yang dikenal dengan Buddha Hidup adalah Lu Sheng Yen (Liangsheng Huo Fo), sebagai Maha Mula Vajra Acharya. (*Wawancara dengan Deni Kurniawan, di Vihara Vajra*).

Adapun Pokok-Pokok Ajaran Tantrayana Satya Buddha lainnya Catur Arya Satyani, Tri-Lakshana, Pratitya Samutpada, Hukum Karma dan Tumibal Lahir, Tri-Kaya, Bodhisattva, Upaya Kausalya dan Sunyata. Ajaran Esoterik Tantrayana Satya Buddha meliputi Kriya Tantra, Carya Tantra, Yoga Tantra, dan Anuttara Tantra. Ajaran pokok ini tidak dapat diuraikan lebih lanjut karena tidak diperoleh buku-bukunya, dan di majelis ini belum terdapat Bhiksu atau Pandita yang dapat menjelaskan tentang ajaran pokok tersebut.

Jaringan Kerja

Sebagai sebuah aliran yang muncul di luar negeri, maka aliran ini mempunyai hubungan dengan pimpinan pusat aliran Tantrayana Zhenfo Zhong di Taiwan dan Seattle Amerika Serikat. Hubungan tersebut antara lain berupa hubungan antara seorang murid dengan guru. Pada saat tertentu, para jemaat datang berkunjung ke Taiwan, untuk

bertemu dengan Guru dalam rangka meminta berkah. Sedangkan di Indonesia, bergabung dengan Madha Tantri Pusat yang beralamat di Jalan Tubagus Angke, Komplek Duta Mas Blok A 6 No 35-36 Jakarta Barat. Mereka bergabung pada tahun 1998 sejak Madha Tantri didirikan. Kepengurusan DPD Madha Tantri Daerah Tingkat 1 Kalimantan Barat, dikukuhkan oleh pengurus DPP Madha Tantri. Sebenarnya masa kepengurusan periode 2006-2010 sudah berakhir masa tugasnya, tetapi sampai saat ini belum dilakukan Musda untuk memilih kepengurusan yang baru.

Respon Pemuka Agama dan Pembimas Buddha.

Untuk memberikan tanggapan tentang keberadaan dan ajaran yang dikembangkan oleh Madha Tantri (Aliran Tantrayana Zhenfo Zhong), telah diwawancarai beberapa orang pimpinan majelis agama Buddha dan pejabat dari Pembimas Agama Buddha Provinsi Kalimantan Barat.

Menurut Pandita Ediyono dari Majelis Pandita Buddha Maitreya Indonesia (MAPANBUMI), ritual aliran Tantrayana lebih condong ke Tibet, hal itu terlihat dari ornamen-ornamennya merupakan gaya Tibet. Aliran ini lebih focus kepada parita dan mantra (membaca kitab suci), tidak melaksanakan vegetarian. Pada hal dalam ajaran Buddha tidak boleh membunuh, termasuk membunuh binatang. Selain itu Buddha mengajarkan kasih, kasih itu tidak terdapat kecuali dalam vegetarian. Biarawati mereka boleh berkeluarga, pada aliran lain biarawati tidak boleh berkeluarga. Mereka percaya pada Buddha Hidup, pada hal dalam ajaran Buddha tidak dikenal dengan Buddha Hidup yang ada adalah Buddha yang sudah meninggal dan Buddha yang akan datang. Kalau sifat-sifat ke-Buddhaan itu

mungkin, tapi kalau Buddha yang hidup itu tidak mungkin.

Aliran ini sangat mengkultuskan guru atau tokoh (Lu Sheng Yen). Pada tahun 1980-an aliran ini pernah dianggap sesat oleh WALUBI, karena mereka masih memakai singgasana Teratai Putih, pada hal teratai putih itu telah lama ditinggalkan di Indonesia.

Meskipun demikian Pandita Ediyono masih menjalin hubungan yang baik dengan pimpinan aliran ini, karena keimanan merupakan masalah pribadi. Kita hanya membentengi jemaat supaya jangan ikut kelompok tersebut.

Pandita Kurniadi dari Yayasan Pandhita Sabha Budha Dharma Indonesia berpendapat bahwa perbedaan antara aliran Tantrayana dengan PSBDI adalah mengenai kitab suci yang menjadi pegangan. Kitab suci yang menjadi pegangan PSBDI adalah Sadharma Pundarika Sutra. Bhiksu dikalangan Tantrayana boleh berkeluarga dan meminum arak. Mengenai Buddha Hidup menurutnya kurang tepat, sebab setiap orang yang mencapai kesadaran bisa disebut dengan Buddha. Dia berpendapat selama aliran itu berpegang dengan ajaran Buddha Sakyamuni itu pasti Buddha, yang berbeda hanya ritualnya saja. Dari segi ornamen PSBDI tidak mempunyai rupang, sedangkan di Tantrayana ada rupang Lu Sheng Yen, yang tidak ada dalam aliran lainnya. Dalam membaca sutra menggunakan suara yang keras, dan dalam ritualnya ada yang disebut namaskara (sujud).

Menurut Pandita Dr Ali Furchin dari Majelis Agama Buddha Theravada Indonesia (MAJABUDTHI), perbedaan antara aliran Tantrayana dan Theravada antara lain, mereka mempunyai guru utama, sedangkan Theravada langsung berguru pada Buddha Gautama. Menurut Tantrayana tidak 100% mengikuti kitab suci Tripitaka, masih

mengikuti ajaran gurunya, sebetulnya hal tersebut tidak diperbolehkan. Bahasa yang digunakan dalam ibadah berbeda, kalau Theravada menggunakan bahasa Pali, sedangkan Tantrayana menggunakan bahasa Mandarin

Meskipun terdapat perbedaan, tidak menjadi masalah, sebab banyak jalan menuju Tuhan, yang penting sampai pada tujuan. Silahkan saja jalan mana yang harus dipakai. Secara sosial hubungan dengan pimpinan Tantrayana cukup baik, karena sering bertemu dalam acara yang diadakan oleh FKUB.

Pandita Rinaldi dari Niciren Syosyu Indonesia (NSI) berpendapat ada perbedaan penggunaan bahasa dalam ibadah antara NSI dan Tantrayana. NSI menggunakan bahasa Jepang sedangkan Tantrayana menggunakan bahasa Mandarin. Dalam bersemedi aliran Tantrayana seakan-akan dapat berkomunikasi dengan Sakyamuni, hasil dari komunikasi tersebut disampaikan kepada umat (mirip dengan Falun Gong). Lu Sheng Yen dianggap mempunyai kekuatan indra yang keenam, sehingga dia mampu meramal, dan merubah nasib seseorang. Menurut Pandita Rinaldi dalam ajaran Buddha tidak ada yang disebut dengan meramalkan nasib. Menurut NSI, apa yang terjadi merupakan akibat dari perbuatan kita sendiri. Menyerahkan nasib pada hukum ghaib yang disebabkan oleh hukum sebab akibat. Tetapi walaupun demikian mereka tidak mempersoalkan perbedaan tersebut, mereka hanya berusaha membina umat NSI, agar sesuai dengan ajaran kita, kita tidak akan mengintervensi ajaran aliran lain, karena murid Buddha itu memang banyak. Didalam WALUBI tidak mau berbicara soal ajaran, itu diserahkan kepada masing-masing majelis.

Menurut pimpinan WALUBI Provinsi Kalimantan Barat Pdt Edi Tansuri, Aliran Tantrayana mempunyai tatacara ibadah yang berbeda, dalam

ibadahnya banyak membaca kitab suci, sehingga memakan waktu yang sangat lama (1,5 – 2 Jam). Di Altarnya banyak rupangnya seperti dewa api, dewa halilintar, dewa tanah, dewa angin, dewa rezeki, Buddha Sakyamuni, Buddha Kwan Im, Satya Kalama, Buddha Hidup.

Perkembangan majelis ini sangat lambat, karena manajemen organisasinya kurang baik, sebagai contoh jemaatnya tidak terdaftar, sehingga tidak diketahui perkembangan jumlah jemaatnya. Aliran ini agak konservatif, usulan dari luar kurang ditanggapi, karena mereka lebih memfokuskan pada Parita (membaca kitab suci).

Yang dimaksud dengan Buddha Hidup adalah orang yang sudah mencapai pencerahan bathin dan tidak berkeluarga, tidak terikat dengan kesenangan duniawi, dan jiwanya penuh dengan cinta kasih dan sangat memahami hakekat kehidupan serta melepaskan kesenangan duniawi. Pada hal bagi mereka Lu Sheng Yen disebut dengan Buddha Hidup karena bisa meramalkan kehidupan seseorang. Ada bukunya yang memuat tentang ramalan-ramalan dalam bahasa Mandarin. Dalam ajaran Buddha tidak boleh kultus terhadap seseorang, dan menurutnya Lu Sheng Yen terlalu komersial.

Bagi WALUBI tidak mau intervensi dalam soal ajaran, silahkan masing-masing menjalankan ajarannya sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Yang penting bagi WALUBI umat Budha dapat hidup rukun. Untuk membina kerukunan setiap dua bulan sekali diadakan pertemuan dengan pimpinan majelis-majelis agama, dan ada acara kunjungan ke majelis-majelis yang lain, seperti Madha Tantri berkunjung ke MAPANBUMI.

Menurut Rakiman SAg, staf Pembimas Buddha Kanwil Kementerian Agama Provinsi Kalimantan Barat,

Mahayana dan Tantrayana itu lebih mementingkan praktek, jadi mereka tidak tahu tentang dalil-dalil.

Kalau dalam aliran lain dikenal dengan Trisarana, yaitu berlindung pada Buddha, berlindung pada Dharma, dan berlindung pada Sangha, maka dalam aliran Tantrayana ditambah dengan berlindung pada guru. Sebab menurut mereka pelaksanaan tiga hal tersebut tidak akan maksimal kalau tidak dibimbing oleh seorang guru (Acarya), maka dikalangan Tantrayana dikenal dengan Catur Sarana.

Menurut Rakiman, orang Tiong Hoa mengelola organisasi seperti mengelola perusahaan, belum mengerti aturan birokratis. Agama digunakan untuk menunjang ekonomi. Dia berdoa kepada Dewi Rezeki agar ekonominya maju.

Pembimas Buddha melayani semua umat Buddha, tidak melihat majelisnya. Disini ada majelis yang bergabung dengan WALUBI ada yang tidak (MBI, Theravada dan Mahayana).

Saiman S.S. Kepala Pembimas Agama Buddha Kanwil Kementerian Agama Provinsi Kalimantan Barat, mengatakan bahwa Pembimas Buddha melayani semua aliran Buddha yang punya DPP dan terdaftar di Ditjen Bimas Buddha. Kalau yang tidak ada DPP, takut muncul aliran sempalan. Aliran Tantrayana dari segi ajaran tidak ada yang mempersoalkan, karena dia mempunyai mejelis di pusat. Pembinaannya melalui WALUBI, walaupun di pusat tidak masuk WALUBI disini mereka bergabung. Ada rapat kordinasi antara Pembimas dan Majelis-majelis agama dalam rangka membina kerukunan, yang ditekankan adalah supaya ada kerjasama antar majelis, seperti dalam merayakan hari raya waisak.

Penutup

Aliran Tantrayana Zhenfo Zhong dikembangkan oleh Lu Sheng Yen (Buddha Hidup), di Seattle Amerika Serikat, kemudian di Indonesia oleh Ibu Susan Kumala, sedangkan di Kalimantan Barat oleh Herman Limanto. Ajaran yang banyak dipersoalkan adalah mengenai Buddha Hidup, kultus terhadap guru, Bhiksu dan Biarawati boleh berkeluarga, kehidupan yang mewah dari gurunya. Struktur kepengurusan MADHATANTRI terdiri dari DPP tingkat pusat, DPD untuk tingkat I, dan DPC untuk tingkat Vihara. Jumlah tempat ibadah 4 buah, dengan jumlah jemaat diperkirakan sebanyak 500 orang, yang aktif hanya sekitar 50 orang. Luas pengaruh aliran ini di Kalimantan Barat masih terbatas sekali, hanya terdapat di Pontianak, Singkawang dan Jawai (Kabupaten Sambas). Jaringan kerja aliran ini terutama dengan pusat aliran ini di Seattle, Amerika Serikat dan Taiwan. Respon pemuka agama dan Pembimas Buddha, tidak mempersoalkan keberadaan aliran ini, walaupun menurut mereka ada beberapa ajaran yang dikembangkan bertentangan dengan ajaran Buddha Sakyamuni.

Peneliti merekomendasikan yakni Pimpinan Pusat Madha Tantri agar memberikan pembinaan organisasi terhadap Madha Tantri di Kalimantan Barat, karena selama ini Madha Tantri belum dapat berjalan dengan baik. Kerukunan yang sudah terbina dengan baik selama ini dikalangan umat Buddha, terus dipelihara oleh WALUBI, dengan tetap tidak melakukan intervensi dalam masalah ajaran. Pembimas Buddha, sudah berada dijalan yang benar dengan mengayomi semua aliran agama Buddha, yang sudah ada majelisnya di tingkat pusat. Tetapi perlu memberikan perhatian khusus pada majelis yang belum dapat berkembang.

Daftar Pustaka

Tim, *Agenda Kerja Pembimas Buddha Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Kalimantan Barat*, 2009.

Saiman.S.S. *Pesona Kehidupan Beragama*, Pembimas Buddha, Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Kalimantan Barat, PD Sarana Media, Pontianak, 1999.

Tim, *Bintang Kutub Abadi*, Budaya Daden Indonesia, Medan, 2009.

Yen, Lu Sheng, *Helai-helai Pencerahan*, Budaya Daden Indonesia, Medan, 2010.

Narada Mahatera, *Sang Buddha dan Ajaran-Ajarannya*, Yayasan Dhammadipa Arama, Jakarta, 1996.

Yung, Liu Ie, *Hakekat Utama Dan Satu-Satunya Cara Untuk Memperbaiki Nasib*, Adhika Cakra Manggala, Jakarta, 2008.

Ana Uparika, Kartika Swarnacitra, *Buku Pelajaran Agama Buddha*, Ehipassiko Foundation, Jakarta, 2010.

Dokumen Lain:

Surat Keputusan DPP Majelis Agama Buddha Tantrayana Satya Buddha Indonesia, No SK.002/DPP.MDT/1.2/VII/2006, tanggal 23 Juli 2006.

Gereja Kristen Kalimantan Barat dalam Upaya Mempertemukan Dogma Kristen dengan Tradisi Tionghoa

Joko Tri Haryanto

Peneliti Balitbang Agama Semarang

Abstract

Development and disseminating of the Church of West Kalimantan Christians (GKKB) is based on Chinese descent people. The Chinese tradition is often understood as opposite to the Christian dogma which stressing on the purity of Christian faith and rational. GKKB succeeds to bridge the conflict and differences by using cultural strategy and the Chinese assembly accept it. This research was qualitatively in getting data to explore cultural strategy of the GKKB in developing of GKKB among the Chinese people. Two most used strategy of GKKB are acculturation between Chinese tradition with Christian dogma and christianizing of chinese tradition. Some of the tradition that opposing to the church are given value so it can be accepted as Christian. GKKB can survive with such strategy among the chinese tradition and Malay dominated culture of majority other people.

Keywords: church, chinese tradtion, christianity, acculturation

Latar Belakang

Agama Kristen sebagai salah satu agama yang dianut oleh sebagian masyarakat Indonesia juga memiliki kontribusi besar dalam pembangunan bidang keagamaan. Peran agama Kristen terwujud dalam berbagai kegiatan bimbingan, pengajaran, penyuluhan dan pelayanan keagamaan bagi umatnya yang dilaksanakan oleh lembaga

Abstrak

Pengembangan Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB) berbasis pada etnis Tionghoa. Sementara tradisi Tionghoa sering dipahami bertentangan dengan dogma kristiani yang menekankan kemurnian keimanan Kristen dan bersifat rasional. Namun GKKB berhasil menjembatani pertentangan tersebut dengan strategi budaya sehingga mampu berkembang di lingkungan Tionghoa. Penelitian yang menggunakan metode kualitatif ini mengungkapkan Strategi budaya GKKB dalam pengembangan gereja kepada warga etnis Tionghoa. Strategi utama GKKB adalah akulturasi tradisi Tionghoa dengan dogma gereja, dan "mengkristenkan" tradisi Tionghoa. Tradisi Tionghoa yang selaras dimasukkan menjadi bagian dari tradisi gereja, sedangkan tradisi yang bertentangan dengan dogma gereja ditafsirkan dan diberi muatan nilai-nilai ajaran Kristen. GKKB melalui strategi budaya ini selain dapat berkembang di lingkungan budaya Tionghoa, juga dapat survive di lingkungan Kalimantan Barat yang didominasi budaya Melayu Islam.

Kata Kunci : gereja, tradisi Tionghoa, kekristenan, akulturasi

gereja. Lembaga gereja inilah yang menjalankan fungsi kelembagaan agama Kristen dalam membina umatnya agar meningkat pemahaman, penghayatan dan pengamalan agamanya.

Gereja sebagai lembaga agama dalam agama Kristen memiliki karakteristik yang berbeda antara gereja yang satu dengan gereja yang lain. Menurut data statistik Keagamaan Kristen Protestan

tahun 1992, yang diterbitkan Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat (Kristen) Protestan – Departemen Agama RI pada tahun 1993, ditemukan 275 organisasi Kristen Protestan. Di samping itu ada sekitar 400-an yayasan Kristen Protestan atau yang bersifat gerejawi (*Para-church/* di samping gereja), baik yang sudah memperoleh surat keputusan pendaftaran sesuai dengan UU No. 8/1985 maupun yang belum. Karena itu terdapat sekitar 700 organisasi Kristen Protestan yang memiliki aktivitas melayani warga Kristen Protestan Indonesia yang jumlahnya sekitar 15 juta jiwa maupun lingkungan masyarakat Indonesia umumnya, yang menurut sensus berjumlah sekitar 180 juta jiwa (Aritonang, 2009: 1).

Terlebih dalam konteks keindonesiaan yang plural, baik keragaman agama maupun budaya, keberadaan gereja yang memiliki basis etnis tertentu sebagai jemaatnya tidak bisa lepas dari tradisi yang dianut oleh etnis tersebut. Persentuhan gereja dengan tradisi yang berkembang di masyarakat, dan persentuhannya dengan jemaat dari gereja yang berbeda dan agama lain menjadi hal yang tidak bisa dihindari. Salah satu gereja yang memiliki latar belakang sebagaimana di atas adalah Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB). Pusat sinode GKKB ini terletak di Pontianak, ibu kota Provinsi Kalimantan Barat di mana masyarakatnya multikultur, baik dari etnisitas maupun agama.

GKKB sendiri berbasis jemaat dari etnis Tionghoa yang kuat dengan tradisinya. Padahal, pada umumnya pandangan Protestanisme, menurut Max Weber, sangat ketat dalam menjaga puritanisme keimanan, dan mendorong efisiesi dan rasionalitas beragama (Jones, 2009: 120-121). Hal ini bertentangan dengan pandangan tradisionalisme, terutama tradisi tionghoa yang pada awalnya berbasis

pada Taoisme, Konfucionisme, dan dan kepercayaan pada roh dan leluhur lebih bersifat kosmosentris (Kuntowijoyo, 1999: 240). Namun ternyata GKKB mampu menyelesaikan perbedaan visi antara dokma gerejawi dengan tradisi-tradisi leluhur etnis Tionghoa dengan baik. Dengan demikian, GKKB ini cukup penting untuk dijadikan contoh bahan kajian perkembangan aliran atau denominasi gereja dalam agama Kristen di Indonesia, maupun agama-agama lainnya. Terutama, bagaimana pengembangan agama-agama dapat tetap bersahabat dengan tradisi-tradisi yang telah hidup dan berlaku dalam masyarakat.

Rumusan Permasalahan

Pengembangan Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB) dilakukan berbasis pada etnis Tionghoa. GKKB sebagai denominasi yang secara doktrin dan teologis bersifat Lutheran-Calvinis memiliki kecenderungan puritanistik, di mana keimanan harus sesuai dengan dogma Alkitab, sekaligus keimanan tersebut harus dapat diwujudkan dalam efisiensi dan rasionalitas perilaku. Sementara Etnis Tionghoa selama ini telah dikenal memiliki ikatan yang kuat terhadap tradisi leluhurnya, di mana tradisi-tradisi seringkali dipandang bertentangan dengan doktrin puritanisme dan dogma gereja. Hal ini menimbulkan permasalahan, bagaimana Gereja Kristen Kalimantan Barat melakukan strategi pengembangannya pada etnis Tionghoa tanpa terjadi pertentangan antara dogma gereja dengan tradisi-tradisi Tionghoa?

Metode Penelitian

Pelaksanaan dan Sasaran Penelitian

Penelitian tentang aliran agama Kristen ini dilaksanakan pada bulan

Juli 2011. Adapun sasaran penelitian ini adalah Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB). Gereja ini hanya terdapat di Kalimantan Barat dan basis jemaatnya mayoritas dari etnis Tionghoa. GKKB hingga saat sekarang ini hanya terdapat di Kalimantan Barat. Penelitian ini berfokus pada Sinode GKKB yang merupakan pusat organisasi GKKB yang ada di Kalimantan Barat, dan GKKB jemaat Pontianak.

Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif untuk menghasilkan data deskriptif, gambaran sistematis, faktual dan akurat mengenai fenomena yang diamati, yakni GKKB kaitannya dengan tradisi Tionghoa. Penelitian ini menggunakan pendekatan Fungsionalisme Struktural yang dikemukakan oleh Talcott Parson. Asumsi penting dalam pendekatan ini adalah bahwa suatu masyarakat harus dianalisis sebagai satu kesatuan yang utuh di mana bagian-perbagiannya saling berinteraksi dan berhubungan secara timbal balik (Zamroni, 1992: 25). Dalam penelitian mencoba melihat fenomena GKKB dan tradisi Tionghoa ini dalam kerangka fungsi AGIL yaitu *Adaptation* (Adaptasi), *Goal Attainment* (pencapaian tujuan), *Integration* (integrasi) dan *Latency* (pemeliharaan pola) (Ritzer, 2004: 121-122) guna mengkaji profil GKKB yang menyangkut aktivitas dan ajaran dalam konteks budaya Tionghoa dan kerukunan umat beragama.

Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini akan menggunakan tiga teknik pengumpulan data, yaitu: wawancara, pengamatan, dan telaah dokumen. Wawancara dipergunakan memperdalam hal-hal yang terkait ritual, sosial, keorganisasian maupun ajaran keagamaannya. Wawancara dilakukan terhadap informan terpilih (*purposive*) yang dipandang representatif dengan

pertanyaan penelitian secara mendalam (*indepth interview*). Informan yang diwawancarai meliputi rohaniawan, yaitu pendeta dan Evangelis, pengurus gereja, dan jemaat gereja. Pengamatan dilakukan untuk mengetahui aktivitas gereja dan jemaat GKKB, baik dalam kegiatan ritual maupun sosialnya. Adapun telaah dokumentasi untuk mengetahui data-data keorganisasian dan ajaran di GKKB.

Analisis Data

Dalam penelitian data yang diperoleh dianalisis dengan teknik deskriptif kualitatif, yang merupakan suatu alur kegiatan yang meliputi: reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Moleong, 1998: 190). Analisis dilakukan sesuai dengan pendekatan fungsionalisme struktural.

Temuan Penelitian

Konteks Siosoreligius dan Sosiokultural Lingkungan GKKB

Setting Siosoreligius Kota Pontianak Kalimantan Barat

Penduduk Kota Pontianak berdasarkan hasil pencacahan sementara Sensus Penduduk 2010, adalah 550.304 orang, yang terdiri atas 275.612 laki-laki dan 274.692 perempuan (BPS Kota Pontianak, 2011: 6). Pontianak sebagai kota yang terbuka dengan kota-kota lain serta merupakan pusat kegiatan pemerintahan, swasta, dan sosial budaya, lebih banyak pendatang daripada wilayah lainnya sehingga lebih heterogen. Dari segi agama, berdasarkan data keagamaan Seksi Urais Kantor Kementerian Agama Kota Pontianak (2010), agama Islam merupakan agama yang dipeluk oleh mayoritas penduduk di Kota Pontianak, yakni 68,36%. Urutan berikutnya adalah Budha (12,73%), Katolik (9,4%), Kristen (7,62%), Hindu (0,99%), Konghucu (0,08%), Lainnya (0,82%). Namun di

tingkat provinsi Kalimantan Barat, umat Kristen menduduki urutan ketiga setelah Islam dan Katolik, yakni 14,9% (BPS Provinsi Kalbar, 2010).

Data dari Urais Kemenag Kota Pontianak (2010), tempat ibadah di Kota Pontianak antara lain: masjid&surau (561), gereja Kristen (30), gereja Katolik (18), vihara (27), pura (2). Namun data Pelaksana Bimas Kristen Kemenag Kota Pontianak (2010), menunjukkan di Kota Pontianak terdapat 92 lembaga gereja, dengan bangunan tempat ibadah gereja sebagai berikut : Bangunan gereja permanen 46 unit, Bangunan gereja semi permanen 12 unit, Ruko milik 9 unit, Ruko kontrak 19 unit, Darurat 3 unit, dan 3 tidak memiliki bangunan.

Hamba Tuhan yang melayani umat Kristen di Kota Pontianak terdiri dari pendeta 132 orang, evengelis 130 orang, majelis 598 orang, dan guru sekolah minggu 488 orang. Sementara itu, Peningkatan pemahaman keagamaan agama Kristen tidak hanya dilakukan di gereja, tetapi juga dilaksanakan di sekolah-sekolah. Lembaga pendidikan Kristen di Kota Pontianak antara lain 11 TK, 5 SD, 6 SMP, 5 SMA, 4 SMK, satu SMTK, dan 5 STT. Adapun penyuluh Agama Kristen 7 orang berstatus non-PNS, pengawas pendidikan Agama Kristen 3 orang PNS, guru Agama Kristen yang berstatus PNS 83 orang, dan guru Agama Kristen yang berstatus non-PNS 86 orang (Pelaksana Bimas Kristen Kota Pontianak, 2010).

Umat Kristen di Kalimantan Barat bergabung dan dibina oleh organisasi-organisasi Gereja Kristen atau Sinode. Terdapat 101 organisasi Gereja Kristen (sinode) di Kalimantan Barat. Organisasi gereja dengan jumlah umat yang terbesar adalah Gereja Kemah Injil Indonesia (GKII) dengan umat sebanyak 134.054 jiwa, sedangkan urutan kedua adalah Gereja Persekutuan Pemberitaan Injil Kristus (GPPIK) dengan umat sebanyak 70.965 jiwa. Adapun GKKB memiliki

umat sebanyak 19.255 jiwa (Bimas Kristen Kanwil Kemenag Kalimantan Barat, 2010).

Organisasi-organisasi gereja atau Sinode ini tergabung dalam lima (5) lembaga gereja (Aras) atau persekutuan gereja. Di antara organisasi-organisasi gereja yang ada di Kalimantan, ada yang bergabung dalam lembaga gereja (aras) secara eksklusif, yakni hanya mengikuti satu persekutuan saja, tetapi ada pula yang ikut di dua lembaga persekutuan gereja. GKKB termasuk organisasi gereja atau Sinode yang ikut di dua lembaga persekutuan gereja, yaitu di Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia Wil. Kalbar (PGIW), dan Persekutuan Gereja - gereja Tionghoa Indonesia (PGTI).

Selain lembaga Gereja Kristen yang merupakan persekutuan gereja-gereja (Aras Gereja) tersebut, juga terdapat Lembaga yang merupakan persatuan dari gereja-gereja yaitu Lembaga Pengembangan Pesta Paduan Suara Gerejawi Daerah (LPPD) dan Badan Musyawarah antara gereja (BAMAG). Sedangkan organisasi massa atau LSM yang berbasis pada umat Kristen, yaitu Persatuan Intelegensia Kristen Indonesia (PIKI), Gerakan Angkatan Muda Kristen Indonesia (GAMKI), dan Gerakan Mahasiswa Kristen Indonesia (GMKI). (Pelaksana Bimas Kristen 2011)

Sosiokultural Etnis Tionghoa di Kalimantan Barat

Umat Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB) hampir seluruhnya berasal dari etnis Tionghoa, yang menurut Ketua Sinode GKKB, Williem Herjinto, lebih dari 90%. Hal ini karena secara kesejarahannya, GKKB merupakan gereja yang didirikan di lingkungan etnis Tionghoa di Singkawang, Pemangkat, dan Pontianak. Awal kedatangan orang Tionghoa di Kalimantan Barat tidak jelas. Namun ada beberapa kejadian penting terkait kedatangan nenek

moyang etnis Tionghoa di Kalimantan Barat, di antaranya adalah: kedatangan pelaut Cina ke Indonesia untuk melakukan perdagangan sejak abad III melalui Kalimantan Barat dan Filipina; kekalahan pasukan Khubilai Khan dari angkatan perang Jawa saat gagal menghukum Kertanegara (kerajaan Singosari) menyebabkan beberapa dari mereka melarikan diri dan menetap di Kalimantan Barat sekitar abad XII; ekspedisi Laksamana Cheng Ho tahun 1463 ke Nan Yang, beberapa anak buahnya ada yang menetap dan membaur dengan penduduk di Kalimantan Barat; Tahun 1745, orang Cina didatangkan besar-besaran untuk kepentingan perkongsian, karena Sultan Sambas dan Panembahan Mempawah untuk dipekerjakan di tambang-tambang emas Monterado; dan perang saudara tahun 1921-1929 di Tiongkok (Cina), menyebabkan imigrasi besar-besaran orang Cina dengan daerah tujuan Semenanjung Malaya, Serawak dan Kalimantan Barat (Natsir, 2010). Orang China atau Tionghoa yang datang ke Kalimantan Barat untuk dipekerjakan oleh Sultan Sambas pada pertambangan emas kebanyakan berasal dari suku atau komunitas Hakka atau *Khek*. Itu sebabnya, di Pontianak yang berkembang bahasa *Khek*, selain bahasa dari komunitas lainnya lainnya, seperti bahasa Tio Ciu (La Ode, 1997: 98).

Warga etnis Tionghoa di Pontianak bahkan merupakan etnis yang secara kuantitas mayoritas, yakni 31,24%, baru disusul Melayu (26,05%), Bugis (13,12%), dan Jawa (11,67%). Sedangkan etnis lainnya, seperti Madura, Batak, Padang, dan lain-lainnya kurang dari 10% (Pemkot Kota Pontianak, 2011). Sementara Etnis Tionghoa pada level provinsi Kalimantan Barat juga merupakan etnis kedua terbesar setelah Melayu, yakni 9,46% (Cahyono, 2008: 44).

Di banyak kota di Indonesia, etnis Tionghoa bertempat di lokasi

yang disebut "Pecinan" yang berarti daerah orang Cina. Hal ini awalnya dari kebijakan pemerintah kolonial untuk memisahkan area kelompok ras. Seperti di Jakarta, wilayah orang Cina ditempatkan di sebelah utara kota yang disebut Glodok (Tan, 2008: 14). Preferensi kegiatan mereka, terutama berkisar di sekitar kelompok mereka sendiri. Orang Tionghoa lebih suka bekerja di perusahaan orang-orang Tionghoa atau memilih berwiraswasta meneruskan usaha orang tua atau keluarga (Cahyono, 2008: 57). Oleh karenanya, wilayah orang Tionghoa umumnya kemudian menjadi daerah perdagangan. Di Kota Pontianak Kalimantan Barat, wilayah yang menjadi pusat aktivitas etnis Tionghoa di antaranya berada di jalan Gajahmada. Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB) juga berada di jalan tersebut.

Leluhur etnis Tionghoa pada dasarnya adalah adalah bangsa agraris. Adapun ciri adat istiadatnya adalah sangat mengagungkan kepercayaan terhadap hal-hal gaib, roh-roh, serta para leluhur (animistik); sangat menjunjung tinggi etika serta upacara-upacara dalam hidup bermasyarakat; dan sangat mementingkan kehidupan mental dari pada material (Arifin, 1987: 25-27). Selain itu, sebelum leluhur orang Tionghoa mengenal agama dan filsafat telah terlebih dahulu mengenal penghormatan pada leluhur. Penghormatan leluhur ini kemudian menjadi titik tolak dan dasar daripada kepercayaan tradisional Tionghoa yang muncul lebih dulu daripada semua agama yang ada di Tiongkok (Natsir, 2010).

Pada saat sekarang telah banyak warga etnis Tionghoa yang melakukan konversi ke agama Kristiani, dan yang lebih kecil memilih ke Islam, terutama kalangan muda Tionghoa, dan menjauhkan dari agama-agama Cina atau Tri Dharma. Meskipun demikian proporsi terbesar dari etnis Tionghoa

mengaku beragama Budha, diikuti agama Kristiani (Kristen dan Katolik), Konghucu, dan Muslim (Tan, 2008: 23). Namun demikian, tradisi-tradisi leluhur tersebut masih banyak dipraktekkan oleh warga Tionghoa. Dengan demikian tradisi-tradisi nenek moyang menjadi tantangan tersendiri bagi kelembagaan agama, terutama agama-agama Ibrahim (Islam, Nasrani – Kristen dan Protestan, dan Yahudi) dalam pengembangan agamanya. Termasuk juga bagi Gereja Kristen Kalimantan Barat, muncul persoalan untuk menyelaraskan antara tradisi warga Tionghoa yang menjadi mayoritas jemaatnya dengan pandangan teologi yang dianut oleh gereja ini.

Sejarah GKKB dan Perkembangannya Dewasa Ini

Perintisan awal GKKB adalah dengan berdirinya tiga gereja utama di Singkawang, Pontianak, dan Pemangkat yang kemudian bergabung dan mendirikan organisasi untuk menyatukan ketiga gereja tersebut. Ketiga gereja tersebut sama-sama berfokus pada kelompok Tionghoa. Gereja di Singkawang berdiri tahun 1906, buah hasil pelayanan misionaris Amerika. Wilayah Singkawang merupakan daerah konsentrasi etnis Tionghoa, yang bahkan dalam sejarahnya merekalah yang membuka wilayah Singkawang yang termasuk dalam wilayah kerajaan Sambas (Pemkot Pontianak, 2011). Pada tanggal 6 Juni 1935, Gereja Pontianak ini resmi didirikan dengan nama *Tiong Hua Kie Tok Kauw Hwee* [中华基督教会/ Gereja Protestan Tionghoa] di Jalan Kampung Bali (sekarang Jl. Sisingamangaraja XII). Setelah masa kemerdekaan Indonesia, beberapa misionaris dari OMF Internasional memberi pelayanan di Pemangkat dan sekitarnya, hingga akhirnya tahun 1963, secara resmi didirikan Gereja Pemangkat.

Ketiga gereja induk di Singkawang, Pontianak, dan Pemangkat ini awalnya merupakan gereja yang berdiri sendiri dan melakukan pelayanan terpisah. Pada tahun 1960 mulai dirintis dan digalang kemungkinan untuk bergabung dan mendirikan satu organisasi yang mempersatukan ketiga gereja utama tersebut beserta gereja-gereja pengembangannya. Akhirnya tahun 1966 usaha penggabungan ketiga gereja ini berhasil, dengan menggunakan nama *Tiong Hua Kie Tok Kauw Hwee* dan gereja Jemaat Pontianak sebagai pusatnya.

Pada tahun 1965 terjadi peristiwa Gerakan 30 September PKI (G30S/PKI). Peristiwa ini mengakibatkan munculnya kecurigaan dan permusuhan terhadap etnis Tionghoa, bahkan muncul gerakan anti-Cina. Oleh karena itu gereja-gereja yang dikelola oleh warga Tionghoa ini berupaya untuk menyesuaikan diri. Setelah penggabungan ketiga gereja tahun 1966, di tahun 1967 nama *Tiong Hua Kie Tok Kauw Hwee* diganti menjadi Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB). Peristiwa penting lainnya adalah Amandemen Tata Dasar GKKB pada saat Sidang Raya tahun 1980 yang menetapkan terbentuknya Badan Pengurus Majelis Pusat GKKB sebagai pelaksana harian Sinode GKKB. Dengan demikian GKKB Jemaat Pontianak tidak lagi sebagai pusat GKKB.

Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB) dewasa ini menerapkan sistem keorganisasian yang modern, dengan menerapkan sistem sinodal. Jenjang majelis di GKKB meliputi: Majelis Pusat GKKB (sinode), Majelis Wilayah GKKB (klasis), dan Majelis Jemaat GKKB. Periode tahun 2007-2011, ketua Majelis Sinode adalah Pdt. William Herjinto, dengan ketua Dewan Pendeta dan Penginjil adalah Pdt. Samuel Fu. Adapun ketua GKKB Wilayah Pontianak Ev. Tjioe Kheng Hun, ketua GKKB Wilayah Singkawang Pdt. Alvin Bong, dan ketua

GKKB Wilayah Pemangkat Pdt. Yohanes Suwarno.

Perkembangan GKKB sekarang ini dapat dilihat dari anggota Sinode GKKB yang sampai September 2010 telah memiliki 32 anggota gereja, yang terdiri dari 20 jemaat dan 12 Pos Pengabaran Injil (PI) dengan jumlah anggota jemaat sekitar 15.500 jiwa menurut data di Sinode GKKB, atau 19.255 jiwa menurut data di Bimas Kristen Provinsi Kalimantan Barat. Dari

jumlah anggota jemaat tersebut, menurut Pdt. Williem Herjinto, Ketua Sinode, yang berasal dari etnis Tionghoa lebih dari 90%, sebagian kecil lainnya dari etnis Batak, Dayak, dan Jawa. Adapun Hamba Tuhan yang bergabung dalam pelayanan di GKKB sebanyak 17 orang pendeta dan 68 orang penginjil. Di GKKB Jemaat Pontianak terdapat 2 pendeta yaitu Pdt. Samuel Fu dan Pdt. William Herjinto, serta 20 orang penginjil.

Tabel 1.

Jumlah jemaat/Pos PI, Pendeta dan Penginjil Majelis Pusat GKKB

No	Wilayah	Jemaat	Pos PI	Pendeta	Penginjil
1.	Pontianak	10	5	6	39
2.	Singkawang	4	6	6	14
3.	Pemangkat	6	1	5	15
	Jumlah	20	12	17	68

(Data GKKB tahun 2011)

Wilayah Pelayanan

Majelis pusat (sinode) GKKB berkedudukan di Kota Pontianak, yakni di Jl. Gajah Mada no. 250 Kota Pontianak. Lokasi ini satu kompleks dengan GKKB Jemaat Pontianak. Dari tempat inilah pelayanan GKKB berpusat dilakukan. Pelayanan yang dilakukan oleh GKKB berada di wilayah Kalimantan Barat. Wilayah ini terutama berada di rentang daerah perkotaan yakni dari jalur Pontianak-Singkawang-Pemangkat, dan sebagian kecil yang berada di wilayah pedalaman. Pelayanan GKKB ditujukan pada wilayah-wilayah di mana komunitas Tionghoa banyak tinggal.

Pelayanan GKKB dilakukan oleh gereja-gereja anggota GKKB. Anggota GKKB terdiri dari jemaat GKKB dan Pos PI yang jumlahnya semakin berkembang. Hal ini karena Majelis Pusat GKKB

maupun Majelis Jemaat GKKB membuka Pos-pos Pekabaran Injil (Pos PI) di wilayah-wilayah yang potensial untuk berkembang, terutama di daerah yang banyak terdapat etnis Tionghoa. Pos-pos PI yang telah memenuhi syarat pun akhirnya dapat meningkatkan status menjadi Jemaat GKKB.

Etnis Tionghoa sebagai Basis

Anggota jemaat Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB) lebih dari 90% berasal dari etnis Tionghoa. Anggota dari etnis lain, seperti Dayak, Jawa, Batak, dan lainnya sangat sedikit. Meskipun GKKB terbuka keanggotaannya bagi etnis lain, akan tetapi aspek sejarah dan orientasi penyebaran yang terkait secara langsung dengan etnis Tionghoa di Kalimantan Barat menjadikan GKKB dipandang eksklusif sebagai gereja orang Tionghoa.

Dari kesejarahannya, cikal bakal GKKB adalah *Tiong Hua Kie Tok Kauw Hwee* [中华基督教会 / Gereja Protestan Tionghoa)], yang berdiri dalam komunitas etnik Tionghoa, baik yang ada di Singkawang, Pontianak, maupun Pemangkat. Terlebih lagi setelah masa kemerdekaan, gereja induk di Pontianak dan juga pendirian gereja induk di Pemangkat mendapat dukungan dari OMF (*Overseas Missionary Fellowship*) International, sebuah lembaga penginjilan yang juga awalnya berbasis di Cina, Tiongkok (Saud, tt). Dengan demikian, wajar apabila perhatian penginjilan dilakukan terhadap kalangan etnis Tionghoa.

Hal tersebut juga dikuatkan dengan rumusan Visi GKKB, yang secara jelas menyebut GKKB sebagai Gereja Tionghoa, yakni: "Gereja Tionghoa yang dibangun di atas dasar kebenaran Alkitab untuk menghadirkan Kerajaan Allah di tengah masyarakat Kalimantan Barat". Oleh karena itu anggota jemaat GKKB mayoritas berasal dari etnis Tionghoa, dan misionari yang dilakukan pun ditujukan pada kelompok etnis ini. Lokasi-lokasi jemaat GKKB hampir semuanya merupakan lingkungan etnis Tionghoa. Termasuk wilayah-wilayah yang baru dibuka Pos Pekabaran Injil (Pos PI) juga merupakan wilayah yang banyak dihuni oleh warga Tionghoa. Sebagaimana hal ini juga diakui oleh Pdt. William Herjinto, Ketua Sinode, dan Ev. Seniman, salah seorang penginjil GKKB, bahwa GKKB lebih menfokuskan untuk mengabarkan Injil kepada "saudara-saudara", yakni warga etnis Tionghoa.

GKKB menjadikan etnis Tionghoa sebagai basis pengembangannya merupakan pilihan yang logis. Tidak saja karena faktor sejarah berdirinya GKKB saja, tetapi juga terkait dengan konteks sosial politik di Kalimantan Barat, bahkan nasional. Etnis Tionghoa pada masa Orde Baru membawa beban sejarah akibat

peristiwa G30S/PKI di tahun 1965, dan khusus di Kalimantan Barat berlanjut pada peristiwa PARAKU tahun 1967.

Dua peristiwa yang menandai awal Orde Baru tersebut, situasi sosial politik masyarakat Tionghoa di Indonesia mengalami perubahan drastis. Hal ini karena PKI memiliki hubungan secara ideologis dan politik dengan Republik Rakyat Cina (RRC) dan juga Rusia (Uni Soviet) yang berideologi Sosialis Komunis. Akibatnya, muncul kecurigaan dan antipati terhadap kelompok etnis Tionghoa ini (Madjid, 1998: 411). Hal ini karena warga yang berasal dari etnis Tionghoa juga dipandang mendukung komunis. Sikap anti komunisme dibangun setelah peristiwa gestok atau G-30-S yang dinilai melibatkan Partai Komunis Indonesia (PKI), sehingga apapun yang berbau Cina dipandang rendah (Husodo, 1985: 38). Terlebih sejarah politik Tionghoa di Kalimantan Barat ini sering dikaitkan dengan peristiwa konfrontasi Indonesia dengan Malaysia yang dikenal sebagai peristiwa PARAKU. Kelompok PGRS (Pasukan Gerilya Rakyat Serawak) dan PARAKU (Pasukan Rakwat Kalimantan Utara) yang terdiri dari orang-orang Cina Komunis atau *Leftist* (kiri) bersikap oposan terhadap pemerintah RI dan Malaysia (La Ode, 1997: 122-125).

Pandangan negatif, bahkan perlakuan diskriminatif selama Orde Baru terhadap etnis Tionghoa, baik oleh pemerintah maupun masyarakat lain yang lebih dominan menyebabkan pilihan untuk bergerak di lingkungan etnis sendiri menjadi pilihan paling rasional. Pada masa Orde Baru, bahkan sampai era reformasi dewasa ini, pandangan stereotip, bahkan kecurigaan terhadap etnis Tionghoa masih terjadi. Oleh karena itu, aktivitas pekabaran injil yang dilakukan oleh GKKB secara langsung ditujukan pada kelompok etnis di luar Tionghoa dapat berpotensi konflik.

Wilayah Kalimantan Barat dalam sejarahnya, etnis Melayu memiliki status sosial yang lebih tinggi dibandingkan etnis lain. Hal ini karena saat berkuasanya kerajaan-kerajaan di Kalimantan, Melayu memiliki tiga keraton yang besar dan berkuasa, yakni Keraton Kadariyah di Pontianak, Keraton Amantu Billah di Mempawah, dan Keraton Sambas di Sambas (Cahyono, 2008: 50). Aspek kesejarahan ini membentuk pandangan bahwa kebudayaan Melayu adalah kebudayaan yang utama. Terlebih, etnis Melayu identik dengan agama Islam yang dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia, maupun lokal Kalimantan Barat. Hal ini semakin menguatkan munculnya kebudayaan Melayu, dan Islam sebagai kebudayaan dominan.

Posisi etnis Tionghoa sebagai minoritas secara kuantitas, memunculkan kekuatiran terhadap tekanan dari kelompok lain. Terlebih juga dalam lingkungan di mana masih terbangun kebudayaan dominan, maka pekabaran injil pada etnis yang memegang dominasi budaya dapat menimbulkan persoalan karena akan dipandang sebagai suatu ancaman. Oleh karena itu pilihan yang logis adalah menjadikan etnis Tionghoa sendiri sebagai orientasi pengembangan GKKB.

Pilihan orientasi pekabaran Injil kepada etnis Tionghoa, juga menunjukkan pandangan eksklusif masyarakat Tionghoa. Dalam konteks minoritas ini, pandangan eksklusif ini suatu hal yang wajar. sikap eksklusif ini sebagai upaya resistensi melalui upaya solidaritas kelompok. Tionghoa telah mengalami penyebaran penduduk di dunia, sekaligus mereka berhasil mengembangkan perasaan solidaritas antar kelompok yang sangat tinggi. Mereka mengembangkan "Boulder line" atau garis pembatas yang cukup ketat dalam mengembangkan usaha dan kehidupan di mana mereka berada.

Mereka merasa telah terputus dengan tanah leluhur mereka, mereka sendiri telah menjadi "minoritas" di suatu daerah, sehingga kalau tidak mengembangkan model solidaritas kelompok mereka akan terkucil dan mati (Salim, 2002: 185).

Minoritas etnis Tionghoa tidak secara kuat terserap dalam kebudayaan dominan, tetapi juga tidak berada di dasar struktur kelas di masyarakat. Etnis Tionghoa menempati posisi yang disebut minoritas menengah (*middleman*). Kelompok ini tetap mempertahankan warisan budaya mereka dan berjuang sendiri masuk ke dalam suatu posisi yang unik di jenjang menengah struktur sosial ekonomi. Ciri-cirinya adalah tidak terkonsentrasi pada sosial ekonomi tingkat bawah, mereka justru cenderung menduduki posisi menengah dalam struktur kelas; mereka cenderung berkonsentrasi pada pekerjaan di sektor perdagangan dan perniagaan, dan mereka juga sering dipekerjakan sebagai agen-agen kontraktor tenaga kerja, pengumpul sewa, pemberi pinjaman uang, dan perantara; dan mereka biasanya mempunyai solidaritas dan kesadaran etnik yang sangat tinggi, yang pada umumnya membuat mereka terpisah dan menentang asimilasi ke dalam kebudayaan yang dominan (Sonderson, 1993: 382-383).

Pengembangan GKKB pada kelompok etnis Tionghoa sebagai "etnisnya sendiri" merupakan bagian dari strategi etnis Tionghoa sebagai inti jemaat GKKB untuk menjaga eksistensinya di lingkungan yang telah terbentuk budaya dominan. Terlebih sejarah etnis Tionghoa, terutama pada masa Ode Baru, menerima stigma sosial. Strategi ini sebenarnya adalah resistensi etnis Tionghoa di GKKB melalui tindakan yang oleh James Scott disebut *Coping*. *Coping* adalah tindakan yang diambil untuk menghindari atau mengawasi keadaan, berupa menghindar, diam, menolak/membangkang, atau

menolak bekerjasama (Farida, 2006: 19-50). Dengan memilih “etnisnya sendiri”, maka GKKB tengah memelihara eksistensinya dan menjaga agar tetap survive dengan tidak memancing persoalan dengan kelompok lain yang dapat menimbulkan kesulitan bagi dirinya untuk tetap survive di tengah dominasi budaya Melayu atau Dayak. Oleh karena itu, meskipun GKKB bersifat terbuka, tetapi dalam prakteknya GKKB lebih memilih sasaran pekabaran Injil pada kelompok etnis Tionghoa.

Akulturası sebagai Strategi Misionari

Etnis Tionghoa sering diidentikan dengan leluhurnya di daratan Cina yang berbudaya agraris. Adapun ciri adat istiadatnya adalah sangat mengagungkan kepercayaan terhadap hal-hal gaib, roh-roh, serta para leluhur (animistik); sangat menjunjung tinggi etika serta upacara-upacara dalam hidup bermasyarakat; dan sangat mementingkan kehidupan mental dari pada material (Arifin, 1987: 25-270). Selain itu, secara tradisional etnis Tionghoa juga dipandang memiliki rasa penghormatan terhadap leluhur yang sangat tinggi (Natsir, 2010).

Pandangan yang demikian ini tentu tidak sesuai dengan pandangan keimanan Kristiani pada umumnya. Sebagaimana pandangan Weber, bahwa pandangan Kristianitas bersifat teosentris, sementara kepercayaan tradisional Tionghoa seperti Konfusianisme, Taoisme, dan kepercayaan pada roh dan leluhur lebih bersifat kosmosentris (Kuntowijoyo, 1999: 240). Menurut Weber dalam bukunya *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* (1977 dalam Jones, 2009: 120-121), ajaran protestanisme memiliki kecenderungan puritanistik, di mana keimanan harus sesuai dengan dogma Alkitab. Namun sekaligus, keimanan tersebut harus dapat diwujudkan dalam efisiensi dan rasionalitas kehidupan modern. Perbedaan kultural tradisi kepercayaan

ini menjadi hal yang harus diselesaikan oleh GKKB untuk mengembangkan ajaran Kristiani di lingkungan etnis Tionghoa.

Pada tahun-tahun terdahulu, diakui bahwa gereja sangat ekstrim dalam menolak tradisi-tradisi. Banyak orang menstigma gereja antipati terhadap tradisi. Hal ini menjadi kendala bagi kegiatan pekabaran Injil atau misionari terutama di lingkungan Tionghoa yang memegang tradisi ajaran leluhur sangat kuat. GKKB dengan latar belakang sejarahnya dan konteks sosial budaya lingkungannya, menjembatani antara Kristen dengan tradisi Tionghoa. Upaya ini sebagai strategi untuk merangkul etnis Tionghoa yang menjadi basis pengembangan GKKB. Tanpa kompromi terhadap tradisi Tionghoa, maka akan semakin berjarak antara Kristen dengan masyarakat Tionghoa, terutama yang masih totok. Hal ini diakui oleh Pdt. Samuel Fu, bahwa kebijakan terkait tradisi ini sangat mendukung pengembangan GKKB pada masyarakat Tionghoa di Kalimantan Barat.

Akulturası ini tetap dalam semangat protestanisme puritan, yakni memilah antara yang dapat dikompromikan dengan yang sama sekali tidak bisa disatukan. Hal yang tidak bisa dikompromikan apabila hal tersebut terkait dengan keimanan. Namun apabila masih dalam ranah budaya, maka dilakukan “Kritisasi” terhadap tradisi tersebut. Oleh karena itu beberapa tradisi Tionghoa diterima, bahkan dirayakan oleh GKKB, seperti peringatan Imlek. GKKB menyelenggarakan kebaktian syukur pada hari Imlek di gereja dan mendekorasi gereja dengan pernik-pernik khas Tionghoa. Pada tradisi yang lain, seperti festival kue bulan, dan perkabungan diisi dengan kebaktian rumah tangga. Bahkan tradisi *Cheng Beng* (sembahyang kubur) dialihkan untuk kebaktian Jumat Agung, karena kebetulan

waktu-waktu tradisi ini berdekatan dengan peringatan Jumat Agung.

Akulturasinya tradisi Tionghoa dengan nilai-nilai gereja menjadikan warga Tionghoa dapat menerima kehadiran gereja. Gereja tidak dipandang sebagai pihak yang menolak apa yang mereka pagang sebagai tradisi leluhur. Gereja bahkan dapat memanfaatkan momentum tersebut untuk mengajarkan Injil pada etnis Tionghoa lainnya. Dengan demikian kegiatan misionari dan pekabaran Injil di kalangan etnis Tionghoa di Kalimantan Barat tidak terkendala perbedaan budaya.

Strategi budaya yang lain adalah dipergunakannya bahasa etnis Tionghoa dalam kegiatan kebaktian gereja. Bahasa merupakan alat paling penting dalam kegiatan pekabaran Injil atau misionari. Kegiatan misionari merupakan kegiatan komunikasi, di mana pesan-pesan berupa ajaran-ajaran gereja, pengetahuan keimanan, dan mengenalkan tentang Yesus dan Alkitab disampaikan kepada khalayak memerlukan media. Media komunikasi yang paling dasar adalah bahasa. GKKB menggunakan bahasa Mandarin, Hakka, dan Tio Ciu di samping bahasa Indonesia dalam kegiatan kebaktian, termasuk juga menyediakan Alkitab yang ditulis dengan huruf Mandarin. Hal ini untuk memudahkan anggota jemaat GKKB, terutama yang masih totok, dapat memahami dengan mudah yang disampaikan dalam kebaktian tersebut. Anggota jemaat GKKB terutama yang sudah berusia lanjut, pada umumnya lemah dalam bahasa Indonesia. Kebaktian di GKKB yang menggunakan bahasa Tionghoa adalah Kebaktian Umum dan Persekutuan Usia Indah. Beberapa sesi dalam kebaktian, terutama khotbah, menggunakan dua bahasa, yakni bahasa Indonesia kemudian diterjemahkan dengan bahasa Mandarin, Hakka, atau Tio Ciu.

Penggunaan bahasa yang dikenal oleh etnis Tionghoa pada kegiatan

kebaktian GKKB tersebut juga berfungsi sebagai pembangun identitas GKKB sebagai Gereja Tionghoa. Sekaligus sebagai identifikasi kedirian sebagai bagian dari etnis Tionghoa. Menurut Dede Oetomo (dalam Cushman, 1991: 131-132), etnis Tionghoa sebagai satu minoritas etnis di Indonesia yang multibahasa dan multidialek, salah satu cara orang Tionghoa menyatakan, mempertahankan, atau mengalihkan berbagai identitas mereka melalui pemakaian bahasa yang dipergunakan dalam komunitas tersebut.

GKKB melalui penggunaan bahasa Tionghoa tersebut, baik Mandarin, Hakka, maupun Tio Ciu menjadi pengikat solidaritas dan keakraban sebagai sesama etnis Tionghoa. GKKB dapat menunjukkan kedekatannya dengan etnis Tionghoa sehingga kegiatan gereja, termasuk misionari dapat diterima dengan baik di kalangan warga Tionghoa.

Kristenisasi Tradisi Tionghoa

Strategi budaya dilakukan oleh GKKB agar etnis Tionghoa dapat menerima pekabaran Injil, sekaligus tidak melanggar doktrin keimanan gereja. Budaya tidak dimusuhi, tetapi diatur agar tidak terjadi pertentangan nilai. Nilai-nilai yang baik dan sesuai yang berada dalam tradisi tetap dipelihara dan semakin menguatkan keimanan Kristen anggotanya.

Sebagaimana umumnya pandangan Protestanisme yang rasionalistik, GKKB memandang tradisi-tradisi dan kepercayaan tradisional Tionghoa yang masih dilakukan di masyarakatnya, selain bertentangan dengan iman Kristen juga kurang logis dan dapat diterima akal sehat, misalnya, dalam kepercayaan tradisional perempuan hamil tidak boleh menyapu, dan main *mercon* atau petasan dapat mengusir setan. Demikian pula kepercayaan terhadap *fengsui*, angka-angka sial atau keberuntungan, ramalan-

ramalan, dan kepercayaan terhadap Shio (*Cap Jie Shio*, dua belas shio) tidak memiliki landasan rasionalitas dan logika.

Dalam tradisi sembahyang untuk si mati dan prakteknya yang dilakukan pada hari kelipatan tujuh (hari ke 7, 14, 21, dan seterusnya bahkan sampai 49 hari) dan juga tradisi upacara *Cheng Beng* (zaiarah leluhur) memiliki dasar kepercayaan untuk mengantarkan roh ke surga tidak sesuai dengan iman kristen. Selain itu, kepercayaan bahwa si mati atau leluhur masih memiliki kehidupan seperti sewaktu hidup sehingga membutuhkan keperluan seperti makanan, pakaian, uang, mobil, rumah dan sebagainya yang dipenuhi oleh keluarga dengan membakar uang kertas, mobil-mobilan kertas, rumah-rumahan kertas, dan berbagai sesaji lainnya, selain tidak sesuai dengan iman Kristen juga tidak tidak rasional dalam pandangan GKKB.

Selain masalah rasionalitas dan kesesuaian dengan iman Kristen, terhadap tradisi Tionghoa, Gereja juga membedakan antara mana yang ritual dan mana yang kultural. Kebudayaan orang Tionghoa dapat terwujud dalam bentuk tradisi yang bersifat ritual maupun tradisi yang bersifat kultural. Pandangan Kristen terhadap tradisi Tionghoa ini telah disusun oleh Pendeta Paulus Daun, mantan pendeta GKKB tahun 1971-1979, dan menjadi bahan pegangan GKKB dalam pandangannya tentang tradisi Tionghoa. Menurut Daun (2010-e: 4), yang dimaksud dengan ritual adalah upacara yang berkaitan dengan penyembahan. Sedangkan upacara kultural adalah upacara yang berkaitan dengan penyembahan (kebudayaan). Untuk upacara yang berkaitan dengan ritual, umat Kristen tidak boleh ikut melakukannya, karena dalam Injil (Matius 4:10) tertulis, "Engkau harus menyembah Tuhan, Allahmu, dan hanya kepada Dia sajalah engkau berbakti.". Namun apabila hal itu upacara kultural, maka

boleh dilakukan, bahkan menjadi momen untuk menyatakan bahwa orang Kristen tidak meninggalkan dan melupakan leluhurnya (Daun, 2010-e: 5).

Seperti perayaan Imlek misalnya. Perayaan ini bukanlah tradisi ritual agama tertentu, tetapi perayaan bagi semua etnis Tionghoa untuk menyambut datangnya tahun baru, dan datang musim semi sesuai dengan keadaan di Cina. Dalam tradisi ini, ada momen-momen yang umat Kristen boleh melakukannya, tetapi ada yang tidak boleh dilakukan. Untuk yang tidak boleh dilakukan di antaranya adalah sembahyang Dewa Dapur, sembahyang pada arwah orang mati, dan mengusir setan dengan membunyikan *mercon*, karena hal-hal tersebut terkait dengan ritual. Namun, banyak hal-hal lain yang bisa dilakukan oleh orang Kristen, seperti membersihkan rumah, acara makan bersama, acara perkunjungan, dan memberi hadiah (*Ang Pao*). Bahkan di banyak momen dalam perayaan Imlek tersebut dapat dimanfaatkan untuk menyatakan bakti kepada orang tua sambil memperkenalkan Injil pada sanak keluarga (Daun, 2010-b).

Bagi GKKB, ziarah kubur untuk mengenang bukan menyembah. Anggota jemaat boleh mengenang leluhur atau keluarga yang meninggal, tetapi dalam bentuk ibadah rumah tangga sehingga menjadi sesuai dengan ajaran Kristen. Dalam upacara perkabungan kematian yang diselenggarakan dengan kebaktian, di dalam acara tersebut memberi kesaksian tentang kekristenan si mati, tidak memakai dupa, sesaji dan lain-lain. Bahkan dalam acara itu, pihak GKKB mendapat kesempatan untuk menyadarkan dan menjelaskan pada anggota keluarga yang belum percaya (Kristen). Dengan demikian, hakekatnya kebaktian tersebut bukan untuk si mati, tetapi untuk yang masih hidup. Kebaktian tersebut bagi keluarga duka memberi penghiburan dan kekuatan; bagi bagi

sanak famili yang belum percaya, ini merupakan kesempatan mereka untuk mendengarkan Injil (Daun, 2010-a: 12-13). Namun demikian, pihak gereja berupaya untuk tetap menjaga suasana agar tidak timbul masalah dengan pihak keluarga yang lain.

Upacara hari raya Ceng Beng di kalangan Tionghoa merupakan upacara yang penting, yakni semangat untuk mengingat pada leluhur. Biasanya dilakukan dengan acara pembersihan kuburan dan upacara sembahyang arwah. Bagi gereja, acara pembersihan kuburan memiliki segi positif dari sisi kesehatan dan kebersihan, karena itu dipandang tidak bertentangan. Demikian pula motivasi untuk tidak melupakan leluhur, dan menghormati orang tua, terutama yang sudah meninggal dengan mengenang kebaikan mereka sehingga bisa bersyukur pada Tuhan karena mereka telah dapat memelihara, maka hal ini tidak bertentangan bahkan sangat sesuai dengan Injil. Namun upacara sembahyang arwah dipandang sudah termasuk ritual yang bertentangan dengan iman Kristen. Untuk memadukan kepentingan antara tradisi dan iman, perayaan Cheng Beng disatukan dengan perayaan Paskah. Bahkan KKR dapat dilakukan di pekuburan dengan mengundang keluarga yang non-Kristen untuk bersama mendengarkan Injil (Daun, 2010-c).

Perayaan bulan purnama (Chung Chiu Ciek) yang menjadi tradisi pada pertengahan bulan Agustus tahun Imlek, bagi orang Tionghoa menjadi motivasi terhadap harapan terhadap kesempurnaan, kemakmuran, dan kebahagiaan. Umumnya keluarga akan berkumpul untuk bersama-sama menikmati bulan purnama. Hari raya ini sangat positif karena mempererat pertalian keluarga (*Duan Yen*), selain itu kesempatan tersebut dapat diisi pula dengan acara yang bersifat penginjilan. Melalui tradisi ini, keluarga tentu tidak

menolak untuk hadir dan mendengarkan firman Tuhan (Daun, 2010-d).

Sikap GKKB terhadap tradisi Tionghoa ini cukup menarik. Hal ini karena umumnya sikap agama terhadap "sesuatu" di luar dirinya terwujud dalam tiga pola. Pertama, Deduksi yaitu menegaskan kembali otoritas tradisi agama, di mana hal ini bertolak dari wahyu Allah, "deus Dixit" atau Allah bersabda. Dalam pola ini semua persoalan dipandang hanya Allah yang mempunyai jawaban atas berbagai persoalan manusia. Kedua, Reduksi, yaitu melakukan demitologi agama, melakukan tafsir rasional dalam kerangka sekular untuk tujuan eksistensi religius. Dan ketiga, Induksi yaitu usaha mengungkap pengalaman manusiawi ke dalam tradisi religius, sekaligus menemukan yang transenden dalam pengalamannya yang manusiawi (Berger, 1992: 62-62).

GKKB dalam menyikapi tradisi Tionghoa yang melingkupi anggota jemaatnya memilih memadukan pola Deduksi-Reduksi, yakni menjaga agar praktek-praktek tersebut tidak melanggar "sabda Tuhan" dengan memberi tafsir rasional terhadap praktek-praktek tradisi Tionghoa sesuai dengan semangat protestanisme. GKKB tidak melakukan pola Deduktif saja, yang mengembalikan sandaran semata-mata pada Alkitab, sehingga yang berbeda dari itu akan ditolak mentah-mentah. GKKB melakukan seleksi terhadap tradisi, menerima yang berkesesuaian, atau "mengkristenkan" sehingga menjadi sesuai. Pilihan sikap GKKB terhadap tradisi ini menjadikan GKKB dapat diterima dan tidak menimbulkan antipati di kalangan etnis Tionghoa yang merasa tradisi leluhur mereka sebagai sesuatu yang penting bagi kehidupan mereka.

Sesungguhnya, apa yang dilakukan oleh GKKB bukanlah hal yang baru. Agama lain, terutama Islam telah sejak awal kehadirannya di Indonesia telah

melakukan akulturasi dengan budaya lokal sehingga proses dakwah berjalan secara damai sehingga Islam berkembang pesat terutama era Walisongo. Masyarakat Jawa berhasil mengembangkan kebudayaan yang kaya raya dengan menyerap dan memanfaatkan unsur-unsur agama dan kebudayaan Hindu-Budha, dengan menyesuainya dengan tradisi Kejawaen (Hasan 1990. 59). Hal itu sekaligus strategi dakwah dengan menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktek keagamaan lokal. (Azra 1998. 32)

Demikian pula dengan agama Katolik melalui proses inkulturasi dengan tradisi lokal. Inkulturasi adalah pengintegrasian pengalaman Kristiani sebuah Gereja lokal ke dalam kebudayaan setempat sedemikian rupa sehingga pengalaman tersebut tidak hanya mengungkapkan diri di dalam unsur-unsur kebudayaan bersangkutan, melainkan juga menjadi kekuatan yang menjiwai, mengarahkan, dan memperbaharui kebudayaan bersangkutan (Liku. 2010). Konsili Vatikan II bahkan menetengahkan tema inkulturasi sebagai suatu tugas bagi Gereja, khususnya Gereja-Gereja muda. "Gereja-Gereja itu meminjam dari adat-istiadat dan tradisi-tradisi para bangsanya, dari kebijaksanaan dan ajaran mereka, dari kesenian dan ilmu pengetahuan mereka, segala sesuatu, yang dapat merupakan sumbangan untuk mengakui kemuliaan Sang Pencipta, untuk memperjelas rahmat Sang Penebus, dan untuk mengatur hidup kristiani dengan saksama" (Liku. 2010).

Akulturasi dan inkulturasi menunjukkan daya tawar yang setara, di mana pihak-pihak pemilik kebudayaan bersama-sama mengambil bagian untuk "take and give" budaya bagi

proses adaptasi di lingkungan bersama. Dengan demikian kadar perdamaian yang dibangun melalui akulturasi lebih kuat dengan dukungan para pemilik identitas budaya. Terlebih dengan adanya penyatuan budaya atau akulturasi yang menciptakan ikatan sosial baru atau memperkuat ikatan sosial yang telah ada, dan semakin menuju pada keseimbangan. (Haryanto. 2012)

Penutup

Penelitian ini menyimpulkan bahwa GKKB memiliki perhatian besar terhadap etnis Tionghoa dan tradisinya. Namun, kepercayaan tradisional etnis Tionghoa ada yang kurang sesuai dengan semangat Protestanisme yang rasional, puritanistik, dan kesesuaian dengan dogma Alkitab. GKKB dengan latar belakang sejarahnya dan konteks sosial budaya lingkungannya, berupaya menjembatani antara Kristen dengan tradisi Tionghoa. Akulturasi ini tetap dalam semangat protestanisme puritan, yakni memilah antara yang dapat dikompromikan dengan yang sama sekali tidak bisa disatukan. Hal yang tidak bisa dikompromikan apabila hal tersebut terkait dengan keimanan. Namun apabila masih dalam ranah budaya, maka dilakukan "Kritisasi" terhadap tradisi tersebut. Oleh karena itu beberapa tradisi Tionghoa diterima, bahkan dirayakan oleh GKKB.

Akulturasi tradisi Tionghoa dengan nilai-nilai gereja menjadikan warga Tionghoa dapat menerima kehadiran gereja. Gereja tidak dipandang sebagai pihak yang menolak apa yang mereka pagang sebagai tradisi leluhur. Gereja bahkan dapat memanfaatkan momentum tersebut untuk mengajarkan Injil pada etnis Tionghoa lainnya. Strategi budaya yang lain adalah dipergunakannya bahasa etnis Tionghoa dalam kegiatan kebaktian gereja. GKKB menggunakan bahasa Mandarin, Hakka, dan Tio Ciu di

samping bahasa Indonesia dalam kegiatan kebaktian, termasuk juga menyediakan Alkitab yang ditulis dengan huruf Mandarin dalam kegiatan kebaktiannya yang melibatkan kelompok orang tua.

Dari studi di atas, peneliti merekomendasikan bahwa GKKB menunjukkan strategi pengembangan agama yang santun, akrab, dan bersahabat dengan tradisi leluhur warga etnis Tionghoa. Pengalaman GKKB dapat menjadi model pengembangan agama tanpa menimbulkan pertentangan dengan tradisi-tradisi yang telah hidup

dan menjadi bagian dalam budaya masyarakat. Beberapa peristiwa konflik di masyarakat muncul akibat pertentangan antara dogma agama dengan tradisi yang juga dipegang teguh oleh masyarakat. Oleh karena itu perlu kiranya pemerintah mendorong lembaga keagamaan, ormas keagamaan dan pemuka agama-agama untuk memelihara kekhasan dan tradisi lokal dalam pengembangan agama sehingga muncul pemahaman keagamaan yang kontekstual dengan situasi kemasyarakatan.

Daftar Pustaka

- Arifin, HM. *Menguak Misteri Ajaran Agama-agama Besar*. Jakarta: Golden Terayon Press, 1987.
- Aritonang, Jan S. *Berbagai Aliran di dalam dan sekitar Gereja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Bandung: Mizan, 1998.
- Berger, Peter L. *Kabar Angin dari Langit: Makna Teologi dalam Masyarakat Modern*. Jakarta: LP3ES, 1992.
- Bimas Kristen Kalimantan Barat. *Direktori Gereja di Kalimantan Barat*. Pontianak: Pembimas Kristen Kanwil Kemenag Prov. Kalbar, 2010.
- BPS Kota Pontianak. *Hasil Sensus Penduduk Kota Pontianak Tahun 2010 (Angka Sementara)*. Pontianak; BPS Kota Pontianak, 2011.
- Cahyono, Heru. Dkk. *Konflik Kalbar dan Kalteng Jalan Panjang Meretas Perdamaian*. Yogyakarta: P2P-LIPI bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2008.
- Cushman, Jennifer and Gungwu, Wang (Ed.). *Changing Identities of the Southeast Asian Chinese Since World War II*, terj. Achmad Setiawan Abadi dkk., *Perubahan Identitas Orang Cina di Asia Tenggara*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991.
- Data Keagamaan Seksi Urais Kantor Kementerian Agama Kota Pontianak 2010
- Data Kependudukan BPS Provinsi Kalbar, dikutip dari <http://kalbarprov.go.id/statistik/2010> diunduh tanggal 12 Agustus 2011, 2010.
- Daun, Paulus. *Kekristenan dan Tradisi Tionghoa [buku 1]: Upacara Hari ke 7-49*. Manado: Yayasan Daun Family, 2010.

- . *Kekristenan dan Tradisi Tionghoa [buku 6]: Hari Raya Tahun Baru Imlek*. Manado: Yayasan Daun Family, 2010.
- . *Kekristenan dan Tradisi Tionghoa [buku 7]: Upacara Hari Raya Cheng Beng*. Manado: Yayasan Daun Family, 2010.
- . *Kekristenan dan Tradisi Tionghoa [buku 10]: Hari Raya Bulan Purnama (Chung Chiu Ciek)*. Manado: Yayasan Daun Family, 2010.
- . *Kekristenan dan Tradisi Tionghoa [buku 12]: Kepercayaan Ritual dan Kultural di Kalangan Orang Tionghoa*. Manado: Yayasan Daun Family, 2010.
- Farida, Anik. *Survival Umat Khonghucu dalam Pemenuhan Hak-hak Sipil*. Dalam Alam, Rudy Harisyah (ed). *Adaptasi dan Resistensi Kelompok-kelompok Sosial Keagamaan*. Jakarta: Penamadani bekerjasama dengan Balai Litbang Agama Jakarta, 2006.
- Haryanto, Joko Tri. "Dinamika Hubungan Internumat Beragama di Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Kalimantan Tengah (Studi Relasi Agama dan Budaya dalam Umat Islam)", makalah dalam Desiminasi Hasil Penelitian Balai Litbang Agama Semarang 5-9 Juni 2012 di Yogyakarta, 2012.
- Hasan, Ahmad Rifa'i (Ed.) *Warisan Intelektual Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1990.
- Husodo, Siswono Yudo. *Warga Baru (Kasus Cina di Indonesia)*, Jakarta: Lembaga Penerbitan Yayasan Padamu Negeri, 1985.
- John Liku. Apa Itu Inkulturasi?. Dikutip dari <http://gembalabaik.wordpress.com/2010/03/05/apa-itu-inkulturasi/> diunduh 7 Oktober 2012, 2010.
- Jones, Pip. *Pengantar Teori-teori Sosial, dari Teori Fungsionalisme hingga Postmodernisme*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2009.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam*. Bandung: Mizan, 1999.
- La Ode, MD. *Tiga Muka Etnis Cina – Indonesia, Fenomena di Kalimantan Barat (Perspektif Ketahanan Nasional)*. Yogyakarta : Bigraf Publising, 1997.
- Laporan Kegiatan Pelaksana Bimas Kristen Kantor Kementerian Agama Kota Pontianak tahun 2010
- Madjid, Nurcholis, dkk. *Passing Over: Melintasi Batas Agama*. Jakarta: Gramedia Pustaka dan Yayasan Paramadina, 1998.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Penerbit Rosda Karya, 1998.
- Natsir, M. *Sekilas Kedatangan Orang Tionghoa di Kalbar*. Dalam <http://ace-informasibudaya.blogspot.com/2010/05/sekilas-kedatangan-orang-tionghoa-di.html> diunduh tanggal 10 Agustus 2011, 2010.
- Saud, Saumiman. Tt. *James Hudson Taylor (1832 - 1905) Founder of The China Inland Mission*. Dalam <https://sites.google.com/a/saumimansaud.org/www/james> diunduh tanggal 15 Agustus 2011.
- Pemkot Pontianak. *Suku Bangsa*. Dalam <http://www.pontianakkota.go.id/?q=tentang/suku-bangsa> diunduh tanggal 6 Juli 2011, 2011.

Ritzer, George and Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Penerbit Kencana., 2004.

Salim, Agus. *Perubahan Sosial: Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Sonderson, Stephen K. *Macrosociology*, terj. Farid Wajidi dkk., *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*. Jakarta: Rajawali Press, 1993.

Tan, Melly.G. *Etnis Tionghoa di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.

Zamroni. *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992.

Ritual Pembakaran Mayat (Warekma) pada Masyarakat Muslim Dani

Ade Yamin

Dosen STAIN Al Fatah Jayapura

Abstract

When some Dani tribe, in Baliem Valley, Wamena, Papua, convert into moslem, one tradition that is still practiced by the community, eventhough not in part of moslem faith, is cremation of death person (warekma). By ethnographic research, this reality is traced and studied. The result is a description the phenomena, in terms of its history, how it practices. In fact this rite has three main functions, i.e. ritual function, social function and religious function. If that tradition wishes to changed, it should be available substitutions that more or less in line or same with before.

Keywords: cremation, rite, function, tradition

Abstrak

Ketika Islam telah diterima dan diakui sebagai agama bagi sebagian masyarakat Dani di lembah Baliem, Wamena-Papua, masih terdapat kebiasaan masyarakat (tradisi) yang terus dijalankan, bahkan cenderung dipelihara, meskipun bertentangan dengan ajaran Islam, yaitu pembakaran mayat (Warekma). Dengan cara kerja etnografi, realitas ini diteliti dengan seksama, dan hasilnya adalah tergambar dengan jelas sejarah mengapa mayat dibakar, bagaimana tradisi tersebut dijalankan, Ritual ini memiliki tiga fungsi utama, yaitu, fungsi ritual (upacara), fungsi sosial dan fungsi religi. Sehingga jika ada keinginan kuat untuk mengasimilasi tradisi ini, perlu sebuah model yang sama dan bernilai kurang lebih sama sebagai penggantinya, namun tidak melanggar apa yang sudah ditentukan oleh syariat Islam.

Kata Kunci: Pembakaran Mayat, Upacara, Fungsi, Tradisi.

Latar Belakang

Dalam lingkaran kehidupan setiap etnis pastilah mengenal sebuah atau barangkali banyak praktek-praktek yang berhubungan erat dengan dunia supranatural, yang awalnya biasanya bersumber dari ketidak pahaman masyarakat akan kekuatan yang tidak tampak dan mempengaruhi kehidupan masyarakat. Untuk itu, menghadapi kenyataan tersebut, maka biasanya diadakan sebuah ritual untuk menghormati, atau memuja kekuatan yang tidak nampak itu.

Dalam banyak kasus seringkali kita jumpai ritual-ritual tersebut pada akhirnya akan berhadap-hadapan dengan konsep keberagaman mayoritas masyarakat suatu daerah, dimana banyak sekali ritual-ritual masyarakat tertentu yang dianggap telah menyimpang dari norma dan aturan keagamaan yang diyakini sebagian besar suatu komunitas tertentu, maka tidak mengherankan, "pengkafiran", atau penghujatan maupun penghinaan akan dialamatkan kepada komunitas tertentu yang melakukan sesuatu ritual yang dianggap terbelakang,

menduakan Tuhan dan berbagai macam stigma lainnya, dan pada akhirnya bermuara pada suatu *stereotype*, bahwa komunitas tertentu “tidak agamis”.

Padahal ritual untuk apapun juga sebenarnya adalah sebuah produk budaya yang telah dipertahankan dan dikembangkan ditengah tengah masyarakat pengikutnya, untuk kepentingan tertentu, seperti yang diungkapkan oleh Mariasusai 2002, bahwa Ritual sebagai suatu “kategori adat perilaku yang dibakukan, dimana hubungan antara sarana sarana dengan tujuan tidak bersifat “intrinsik” dengan kata lain, sifatnya entah irasional atau non rasional (Goody 1961 dalam Mariasusai 2002:175), dimana ritual-ritual tersebut dapat berupa ritual pengobatan penyakit, ritual permohonan keselamatan kepada yang maha kuasa, ritual perkawinan, kelahiran dan berbagai ritual lainnya. Sangat banyak kasus yang dapat kita jadikan contoh sebagai akibat pemaknaan yang salah terhadap suatu ritual dalam komunitas tertentu oleh kelompok keagamaan tertentu pula.

Pada masyarakat Papua, kehidupan penuh dengan totem dan magi, yang mendasarkan segala aktifitas hidup pada penghormatan terhadap para leluhur, tentu akan menciptakan berbagai macam ritual sepanjang daur hidupnya, meliputi perpindahan orang-orang dan kelompok-kelompok kedalam wilayah, ataupun perpindahan-perpindahan status baru, misalnya kehamilan dan kelahiran, kematian, pada pelaksanaan inisiasi, pertunangan dan perkawinan, upacara-upacara pemakaman, peralihan musim dan lain sebagainya. Tentu ritual-ritual tersebut pada akhirnya akan bertabrakan dengan nilai dan norma baru yang mengikuti masuknya agama baru (Islam dan kristen) dalam masyarakat, misalnya ritual pembakaran mayat pada masyarakat muslim suku Dani di

Wamena, kebiasaan ini tentu bertabrakan “barangkali” dengan nilai nilai Islam yang menganjurkan atau bahkan memerintahkan bahwa sewajarnya dan seharusnya mayat harus dikuburkan, dan tidak boleh dibakar.

Dalam konsep ritual tersebut, penelitian ini penting dilakukan untuk menggali nilai dan norma yang berkembang dalam masyarakat Dani yang masih melaksanakan ritual pembakaran mayat meskipun bertentangan dengan nilai-nilai agama Islam, penelitian ini juga bukan untuk membenturkan antara nilai-nilai baru dan nilai-nilai lama yang berkembang dalam masyarakat, tetapi lebih pada upaya membuat potret kehidupan masyarakat muslim Dani dengan corak dan warna tersendiri, guna diciptakan model dan cara pembinaan yang lebih berkesinambungan tanpa mencabut masyarakat dari akar budayanya.

Masalah Penelitian

Berdasarkan latar belakang diatas, maka yang ,menjadi pertanyaan pokok dalam penelitian ini, adalah “mengapa masyarakat muslim Dani masih melaksanakan ritual pembakaran mayat”?, dan untuk memudahkan jalannya pengumpulan data pustaka maupun lapangan, dan menghindari bias masalah serta remeh temeh yang barangkali perlu namun tidak utama dalam penelitian ini, maka disusun permasalahan khusus dengan komposisi sebagai berikut: a) Bagaimana proses pembakaran mayat pada masyarakat Muslim Dani; b) Mengapa masyarakat Muslim Dani masih melakukan ritual pembakaran mayat, dan apa fungsinya dalam kehidupan sehari hari

Kerangka Teori

Untuk memudahkan penelitian ini dalam menemukan arah dan tujuan yang hendak di capai, perlu sebuah rangkaian rambu dan penuntun yang harus dibuat untuk menuju kepada permasalahan yang hendak di kaji berupa teori yang diterjemahkan kedalam hipotesis yang merupakan proposisi, yaitu hubungan antara konsep yang akan di uji. Menurut Watie, Ketika masalah ditemukan dan difokuskan maka dimulailah penelusuran konsep, proposisi dan teori yang relevan dengan permasalahan. Teori dalam hal ini merupakan suatu sistem ide (konsep proposisi) yang saling berhubungan untuk menjelaskan, meramalkan atau memberikan pemahaman atas suatu permasalahan, (dalam Ahimsaputra 2006:40-41).

Oleh karena itu terkait dengan tema penelitian yang saya ajukan, dimana Pembakaran Mayat (*Warekma*) menjadi salah satu elemen penting dalam kehidupan masyarakat Dani, yang terkait dengan efektifitasnya. Teori yang digunakan adalah teori fungsionalisme yang dikembangkan oleh Malinowsky, yang membagi fungsi itu dalam beberapa hal. dalam J.Van Baal,(1988;51). Pertama Malinowsky merumuskan fungsi sebagai "*the part which is played by any factor of a culture whithin the general scheme*" kedua "*the functional theory of anthropology regards culture as an instrumental reality*", yang berarti fungsi diwajibkan memenuhi kebutuhan, yang berarti juga fungsi menjadi sesuatu yang melayani kehidupan dan kelanjutan hidup. Dalam kerangka fungsi seperti inilah akan dilihat sejauh mana *Warekma* dapat melayani kehidupan dan kelanjutan hidup orang Dani di Walesi, dimana ketenangan, ketentraman, dan kedamaian itu akan tercapai kalau manusia dapat memelihara keharmonisan dunia sosial dan natural, pemenuhan kebutuhan baik yang mendasar atau substansi merupakan inti konsep fungsi sosialnya.

Aliran fungsionalisme menyatakan bahwa konsep fungsi yang diterapkan terhadap masyarakat manusia didasarkan pada analogi antara kehidupan sosial dengan kehidupan organis, dan aspek penting dalam fungsionalisme adalah struktur, proses dan fungsi.(Winangun 1990;72). Fungsional juga berarti bermanfaat bagi sesuatu, dan sejalan dengan ini Victor Turner dalam Morris (2003:298-299) menjelaskan fungsi ritual yang menekankan pada "aksi sosial", atau fungsi sosial rituil melalui resolusi konflik, ritual menjadi semacam mekanisme pemulihan. Lebih lanjut Turner (1986;26) menjelaskan bahwa "aksi sosial" harus dipahami baik dalam kaitannya dengan maknanya bagi mereka yang melakukan maupun dari segi kontribusinya terhadap berjalannya beberapa sistem sosial, Turner menggunakan "aksi sosial" ini untuk menganalisa penyembuhan penyakit pada orang Ndembu di Afrika, namun pada realitasnya bertujuan untuk menyelesaikan konflik. Untuk itu nampaknya, mengkaji fungsi *Warekma* akan mudah jika menggunakan fungsi rituil. *Warekma* dapat dianggap sebagai sebuah aksi sosial, karena didalam aktifitas *Warekma* seluruh orang dalam sebuah kampung akan berpartisipasi, terutama orang-orang yang telah diminta untuk membantu dalam *Warekma* tersebut, baik sebagai pihak yang mengundang, ataupun yang diundang tanpa membedakan status dalam klan. Disamping itu, dalam pelaksanaan aktifitas *Warekma*, setiap orang yang hadir terlepas dari berbagai konflik yang ada, atau dengan kata lain dengan adanya *Warekma* dapat meredam konflik dalam relasi interpersonal atau dalam kelompok (Morris 2003:299).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode Etnografer. Untuk itu keterlibatan saya sebagai peneliti dalam masyarakat yang menjadi objek penelitian adalah sesuatu

yang mutlak terjadi. Model pengumpulan data utama yang saya lakukan adalah dengan terlibat secara langsung dalam prosesi pembakaran mayat, karena saya mengamati prosesi (ritual) pembakaran mayat dilakukan.

Penelitian ini juga dilakukan observasi dengan analisis, wawancara dengan orang, atau sekelompok orang, tokoh adat, tokoh masyarakat atau orang yang dianggap memahami peristiwa tersebut. Adapun informan kunci dalam penelitian ini adalah tokoh adat (kepala suku dan kepala klan), cendekiawan dan cerdik pandai masyarakat Dani. Wawancara dengan informan semuanya dilakukan pada malam hari, antara pukul 20.00 - 24.00. Pemilihan waktu malam hari terpaksa diambil, karena pagi hingga sore hari, seluruh warga beraktivitas di ladang atau masuk ke dalam hutan untuk berburu dan meramu.

Dalam mengumpulkan data lapangan terutama terkait dengan wawancara, bahasa adalah kendala yang sulit. Seluruh informan yang ada di Kampung Walesi khususnya Orang Dani, tidak dapat berbahasa Indonesia, meskipun para informan ini dapat memahami bahasa Indonesia dalam keadaan pasif. Sementara saya sebagai peneliti hanya memahami satu dua kata bahasa Dani. Untuk itu, jasa seorang sahabat lama menjadi penting dalam penelitian ini. Beliau adalah seorang guru Madrasah, yang akhirnya menjadi penerjemah, bukan hanya transkripsi rekaman pembicaraan saja, tapi juga menjadi penerjemah pertanyaan yang saya ajukan kepada para informan, ketika wawancara dilakukan.

Keadaan lingkungan juga cukup menyulitkan dalam pengumpulan data. Jarak antara kompleks pemukiman yang cukup jauh, serta penerangan malam hari yang minim. Beberapa wawancara terpaksa dilaksanakan dalam keadaan gelap karena ketiadaan penerangan.

Bara api dalam tungku di tengah-tengah *Ohlese* menjadi satu-satunya cahaya ketika diskusi berjalan. Di saat bersamaan terkadang saya juga harus meluangkan waktu untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan para informan seputar keingintahuan mereka akan dunia luar. Akibatnya tidak jarang waktu untuk melakukan wawancara biasanya terbagi dua, setengah untuk mewawancarai informan, dan setengah lagi untuk diwawancarai oleh informan.

Kendala lain yang cukup menantang selama proses pengumpulan data lapangan adalah ketika melakukan pengamatan, di tempat tempat warga melakukan aktifitas pembakaran mayat (Warekma) saat saya ingin mengabadikan keadaan tersebut dengan kamera *digital* ataupun dengan *handycam*, warga tidak mengizinkan bahkan cenderung marah. Karena warga tidak mengizinkan, maka saya harus bekerja lebih keras dengan mengabadikan peristiwa-peristiwa tersebut menjadi catatan-catatan lapangan yang ringkas dan cepat, kemudian dicatat kembali dengan rinci dalam catatan harian (*Field notes*), meskipun terdapat beberapa bagian dari peristiwa tersebut dapat saya abadikan menggunakan camera handphone, baik melalui video maupun foto, lewat bantuan seorang kerabat dari orang yang meninggal tersebut

Di balik kesulitan-kesulitan tersebut, terdapat beberapa kebiasaan masyarakat yang sangat membantu dalam penelitian ini. Pada malam hari, biasanya beberapa warga dusun, laki-laki maupun perempuan akan berkumpul dalam salah satu *Ohlese* untuk sekedar bercerita atau merencanakan pekerjaan bersama esok hari. Kondisi ini memudahkan saya untuk mengumpulkan data dalam bentuk *Focus Group Discussion (FGD)*, karena informasi yang diperoleh dari para informan akan saling melengkapi.

Semua data wawancara dengan para informan di Kampung Walesi, langsung

ditranskripsi ke dalam bentuk tulisan segera setelah wawancara dilakukan. Proses transkripsi ini dilakukan, untuk menghindari kemungkinan kekurangan data yang dapat terjadi karena keterbatasan dalam memahami bahasa Dani. Ketika fokus pertanyaan penelitian belum mendapatkan jawaban yang memadai, wawancara akan dilakukan kembali pada malam berikutnya. Dari beberapa cara pengumpulan data yang ditempuh di atas, dapat saya ketahui, bagaimana proses pembakaran mayat di Kampung Walesi, dan untuk tujuan apa aktifitas tersebut dilakukan dan tetap dipertahankan.. Unit analisis dalam penelitian ini adalah individu-individu yang memberikan informasi, baik itu para pelaku sejarah atau pemerhati keislaman Orang Dani. Penekanan penelitian dipusatkan pada data kualitatif dengan menjelaskan fenomena-fenomena yang dapat diamati, serta melakukan interpretasi terhadap informasi-informasi yang telah diperoleh.

Sejarah Pembakaran Mayat (Warekma)

Masyarakat Dani sebelum mengenal agama, tidak mengetahui prosesi penguburan mayat. Kebiasaan mengubur mayat diketahui oleh masyarakat setelah agama (Islam dan Kristen) dikenal dan dianut oleh masyarakat. Untuk merawat mayat yang telah meninggal masyarakat Dani melakukan upacara yang disebut *Warekma* (pembakaran mayat), dan data serta fakta menunjukkan, tradisi membakar mayat ini juga dilakukan oleh beberapa dari mereka yang telah memeluk Islam.

Proses pembakaran mayat (*Warekma*) saya jumpai ketika melakukan pengumpulan data lapangan pada bulan Februari 2011, yang dilaksanakan di Dusun Lanitapo, merupakan salah satu dusun dari Kampung Walesi, dan mayat yang dibakar saat itu menurut pengakuan

masyarakat dan kerabat orang yang meninggal, telah mengakui Islam sebagai agama yang dianutnya.

Pembakaran mayat pada masyarakat Dani zaman dahulu secara sederhana bermula dari keprihatinan atas keadaan mayat yang meninggal dan dibiarkan terletak di daerah-daerah terbuka atau di bawah pohon, membusuk dan dikerubuti ulat. Keadaan ini nampaknya memunculkan inisiatif untuk dibakar, karena dengan dibakar, bau menyengat dari mayat tersebut tidak akan menyebar dan pemandangan ganjil dari jasad sanak kerabat yang dikerubuti ulat tak akan nampak dalam pandangan sehari-hari.

Informan menuturkan mengapa mayat harus dibakar pada masyarakat Dani sebagai berikut:

Perbedaannya kalau orang di luar Wamena ini mereka dikubur karena asal-usul manusia itu dari tanah, sedangkan kita di Wamena, banyak cacing, jadi kami bakar, dulu nenek moyang kami, tulang-tulang bekas bakarnya itu kumpul pake *Hell* (penjepit kayu), setelah kumpul taruh di samping honai, sedangkan kalau kubur mereka punya tulang masih utuh, tulang sekecil apapun itu diambil, baru dikumpul dengan pelepah daun atau kulit pisang, bungkus dengan itu baru taruh di pinggir honai, bakar mayat ini dari turun temurun, bukan kami yang bikin, dari dulu begitu, jadi kami tinggal mengikuti saja. (Wawancara tanggal 26 Februari 2011)

Secara spesifik berdasarkan penuturan informan di atas, tidak dijelaskan secara rinci mengapa mayat seorang manusia Dani harus dibakar ketika meninggal dunia, namun kebiasaan ini merupakan lanjutan dari tradisi yang diwariskan secara terus menerus dari satu generasi ke generasi berikutnya dalam masyarakat Dani,

meskipun berdasarkan interaksi dengan masyarakat lain, pengetahuan tentang mekanisme merawat jenazah melalui media penguburan telah diketahui oleh masyarakat Dani, namun nampaknya belum berpengaruh banyak terhadap perubahan pola sikap dan berpikir dalam merawat jenazah.

Prosesi merawat jenazah berdasarkan tradisi dengan di bakar karena alasan-alasan sederhana, yang dalam konstruksi berpikir masyarakat lain tentu tidak akan bisa diterima logika biasa. Namun realitas pada masyarakat Dani khususnya masyarakat Walesi menegaskan bahwa pembakaran mayat adalah jalan satu-satunya yang ditempuh ketika ada kerabat meninggal dunia, baik oleh sebab apapun juga. Aktifitas tersebut dilakukan karena dengan membakar jenazah kerabat yang meninggal tersebut, penderitaan jasad tidak akan lama, karena akan langsung hancur. Sementara jika dibiarkan begitu saja ditempat terbuka, jasad akan membusuk dan menimbulkan pemandangan yang tidak nyaman, serta akan terus disaksikan oleh anggota kerabat.

Persiapan Sebelum Warekma

Proses merawat sampai dengan membakar mayat bagi masyarakat Dani juga memiliki berbagai urutan pelaksanaan yang merupakan rangkaian dari aktifitas perkabungan sampai proses pelepasan berupa pesta makan bersama. Secara rinci prosesi ritual kematian berupa pembakaran mayat dalam masyarakat Dani di Walesi dijalani jika ada seorang anggota keluarga dan kerabat meninggal dunia, adalah sebuah proses panjang yang dalam perjalanannya banyak terdapat peristiwa-peristiwa penting menyertainya, mulai dari sakitnya seorang kerabat, tanda-tanda kematian sampai dengan kematian

dan penyelenggaraan ritual kematian itu sendiri.

Setiap individu Dani yang telah dewasa sudah diajarkan tata cara menghadapi peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan sehari-hari termasuk mengenai kematian dan tanda-tandanya. Penuturan sederhana Sadik Asso didepan menjelaskan, bahwa ketika seorang anggota kerabat sakit, setiap kerabat akan menjaganya termasuk menjaga ruh si kerabat yang sakit agar tidak lepas dari raganya dengan mudah. Terdapat tradisi unik yang dipertahankan selama masa menunggu seorang kerabat yang tertimpa sakit keras, yaitu peristiwa “pengakuan kesalahan” baik oleh si sakit, kerabat dekat maupun kerabat jauh dari si sakit. Pengakuan ini meliputi segala aktifitas yang pernah dilakukan oleh seseorang yang dianggap melanggar nilai norma dan susila yang telah digariskan oleh adat secara turun temurun, dan diyakini oleh masyarakat sebagai salah satu sumber penyakit yang harus di carikan obatnya lewat proses pengakuan kesalahan tadi. Meskipun demikian jika akhirnya kerabat tersebut harus meninggal dunia maka tanda perkabungan akan diberikan dengan melumuri seluruh badan dengan lumpur sebagai tanda suka cita, dan mengirimkan berita duka ke seluruh kerabat di kampung-kampung lainnya. Informan menceritakan :

Setelah berita kematian terkirim, masyarakat secara sukarela akan sumbang babi, dalam sehari bisa saja akan terkumpul sampai 30 ekor babi, hasil sumbangan masyarakat dan kerabat, kalau laki-laki yang meninggal, maka babi itu akan dibagi kepada om-omnya (paman dari pihak bapak) si mayat, yang sering membantu dia semasa hidup, babi itu kemudian akan dibagi habis pada saat itu juga misalnya 5 ekor babi besar-besar, dibunuh, setelah di bunuh, semua orang yang hadir pada saat

pesta kedukaan itu akan dibagi rata, untuk dimakan. (Wawancara tanggal 27 Februari 2011)

Peristiwa penting selanjutnya dalam prosesi penyelenggaraan ritual kematian dalam masyarakat Dani adalah penyediaan hewan Babi sebagai bagian utama dalam setiap aktifitas ritual. Ketika berita kematian menyebar dalam dusun dan selanjutnya beredar ke dusun-dusun tetangga, maka secara otomatis setiap warga akan menyumbangkan beberapa ekor babi kepada keluarga orang yang meninggal. Secara spesifik, pengumpulan hewan babi ini di mulai dari kerabat-kerabat orang yang meninggal sampai dengan seluruh penduduk kampung akan menyumbangkan hewan (babi) ketempat dimana mayat seorang individu diletakan.

Persiapan pembakaran jenazah, dimulai dengan aktifitas kaum lelaki secara gotong royong akan mencari kayu pembakar jenazah di hutan yang telah ditentukan, dan jenis kayu yang sudah ditentukan pula, secara spesifik, kayu yang diperuntukan bagi pembakaran jenazah orang yang meninggal dunia, maka sebuah keharusan seluruh kayu tersebut akan di bakar habis bersama jenazah, sampai dengan potongan kayu terakhir, dan tidak boleh digunakan untuk kepentingan lain, karena kayu tersebut sudah merupakan milik dari sang jenazah dan harus dihargai.

Setelah pencarian kayu di hutan selesai dilakukan, dan telah dikumpulkan di depan honai adat tempat pelaksanaan upacara pembakaran mayat dilakukan, kegiatan selanjutnya adalah pembuatan tungku tempat pembakaran, yang dimulai dengan pembuatan lubang persegi panjang, yang panjang dan lebarnya disesuaikan dengan besar dan kecilnya ukuran mayat, semakin besar ukuran mayat yang dibakar, maka semakin lebar lubang yang harus dibuat, sementara kedalaman lubang yang digali

disesuaikan dengan kebutuhan, kira kira 15-20 cm. Setelah lubang persegi panjang dibuat dan dikira-kira sesuai kebutuhan, maka tungku pembakaran mulai dibuat, pada lapisan dasar diletakan batu-batu kali yang berfungsi sebagai penahan abu pembakaran, kemudian kayu ditata sedemikian rupa membentuk persegi panjang dan saling bersilangan pada ujung-ujungnya, Biasanya tinggi tungku pembakaran berkisar 1-1,5 meter, tergantung dari banyaknya kayu yang telah dikumpulkan, atau tergantung pula pada besar kecilnya jenazah yang akan dibakar. Untuk menjaga agar tungku pembakaran jenazah menyala dengan baik, maka susunan kayu diatur sedemikian rupa, pada bahagian celah antar kayu yang diletakan, biasanya disisipi ranting atau bilahan-bilahan kayu yang agak tipis dan mudah terbakar. Hal ini harus dilakukan, karena biasanya ukuran kayu yang digunakan untuk pembakaran jenazah, berdiameter paling tidak 10 cm, sehingga untuk memudahkan pembakaran dilakukan cara tersebut di atas.

Jalannya Ritual Warekma

Rangkaian prosesi pembakaran jenazah pada masyarakat Dani kalau diikuti dengan seksama, memiliki keunikan tersendiri meskipun tidak rumit, dan terkesan sederhana. Setelah tungku pembakaran disiapkan, maka tungku tersebut langsung dibakar, dan jenazah setelah tungku tersebut dibakar barulah di bopong oleh dua orang kerabat terdekat keluar dari honai atau ohlese, kemudian diletakan ditengah-tengah tungku yang pada bahagian bawahnya telah dinyalakan. Jadi pembuatan tungku pembakaran sampai dengan pembakaran jenazah adalah satu rangkaian penting, dan merupakan satu aktifitas yang berkesinambungan. Tungku pembakaran yang disiapkan untuk membakar jenazah

penyediaannya tidak langsung utuh, tetapi tungku tersebut dibuat setengah jadi, kemudian jenazah diletakan ditengah-tengah tungku, kemudian kayu disusun kembali diatas jenazah sambil proses pembakaran terus berlangsung.

Jenazah yang dibakar biasanya diletakan posisi menyamping dan dalam posisi meringkuk, pada proses pembakaran ini juga seluruh benda milik orang yang meninggal akan ikut dibakar bersama jenazahnya, terutama benda-benda yang berada disekeliling orang yang meninggal tersebut, pada saat ia berada di dalam honai atau ohlese menunggu penyiapan tungku pembakaran. Jalannya prosesi pembakaran inipun tidak memerlukan ritual yang panjang, karena selain menyiapkan tungku pembakaran, hal yang harus disiapkan dalam proses tersebut adalah jenazah itu sendiri, dengan hanya mengoleskan lemak babi pada sekujur tubuh jenazah, jenazah telah siap untuk dikremasi. Tidak terdapat upacara khusus pada saat jenazah dikeluarkan dari dalam *honai* atau *ohlese*, tetapi cukuplah dua orang kerabat yang membopong dan meletakkannya ditengah-tengah tungku pembakaran.

Hal menarik lain yang dapat dijumpai pada acara pembakaran jenazah ini adalah ritual mutilasi dan vandalisme yang biasanya dilakukan oleh masyarakat. Mutilasi yang lazim dilakukan adalah memotong ruas jari-jari tangan atau memotong sedikit daun telinga dan kemudian dibakar bersama sang jenazah, sementara vandalisme yang lazim dijumpai adalah memukul kepala dengan batu sampai mengeluarkan darah. Mutilasi dan vandalisme ini dilakukan sebagai bentuk rasa kebersamaan dan kekeluargaan yang tinggi diantara kerabat dan klan yang hidup dalam satu komunitas. Aktifitas ini juga bukan aktifitas karena terpaksa, tetapi merupakan kegiatan yang secara sukarela dilakukan oleh seseorang untuk

menghormati dan menghargai, serta sebagai wujud rasa kehilangan yang dalam terhadap seorang sahabat, kerabat dan saudara.

Sambil menunggu jenazah yang dibakar menjadi abu, ritual selanjutnya adalah melakukan makan bersama dan pembagian daging babi. Pembagian daging babi ini memiliki aturan dan urutan yang tidak dapat diubah, karena perubahan dan pelanggaran terhadap urutan pembagian daging babi tersebut diyakini secara adat akan mendatangkan masalah bagi kerabat yang memakan daging babi tersebut. Konsumsi babi oleh warga kampung dalam upacara-upacara keagamaan atau ritual adat tertentu merupakan sebuah keharusan dan memiliki struktur tersendiri yang tidak boleh berubah. Hampir seluruh warga terutama para tetua adat meyakini, jika struktur pembagian daging babi tersebut berubah, berakibat pada sakitnya salah satu kerabat yang memakan daging babi tersebut, dan kemungkinan besar dapat berakhir dengan kematian. Informan menceritakan bahwa penting untuk diingat bahwa daging babi yang dikonsumsi oleh warga dikampung harus sesuai dengan struktur adat, ia menuturkan:

...badan babi ini memang memiliki fungsi dan bagian masing-masing, mulai dari kepala sampai ekor, semua memiliki fungsi, jika kita lihat dari sisi adat, maka kan sama dari pintu sampai dengan ke dalam, jadi setiap orang harus ikut struktur itu, yang dari dalam tidak boleh lompat keluar begitu juga yang luar tidak bisa lompat ke dalam, semua punya jalur masing-masing (Wawancara tanggal 27 Februari 2011)

Dari ungkapan Sadik Asso di atas menegaskan bahwa dalam pembagian daging babi diwajibkan untuk mengikuti aturan yang ditetapkan dan harus sesuai

dengan peran masing masing dalam adat. Diibaratkan seperti bagian-bagian dari sebuah rumah yang memiliki peran dan fungsi yang tidak dapat ditukar, misalnya fungsi pintu tidak akan sama dengan fungsi jendela. Setiap anggota memiliki peran dan fungsi masing-masing. Seperti juga peran dan fungsi anggota tubuh babi, anggota keluarga yang mendapatkan bagian kepala babi bertanggungjawab sebagai pemikir, pencari solusi dan penyembuh, sedangkan yang mendapatkan tubuh bagian tengah tubuh babi, mendapatkan tugas menjadi orang yang selalu menjalin dan memelihara hubungan dengan sesama kerabat dalam komunitas dan dalam hal membangun komunikasi dengan komunitas lain, sementara orang yang mendapat bagian kaki dan ekor babi menjadi penjaga keseimbangan dan keharmonisan dalam sebuah komunitas.

Uraian tentang bagian-bagian tubuh babi dan peruntukannya di atas juga menegaskan, bahwa babi selain memiliki fungsi material dan religius, juga dapat berfungsi untuk pengobatan tradisional serta menata keteraturan hubungan kekeluargaan dan kekerabatan dalam masyarakat. Melalui seekor babi yang dikorbankan dalam sebuah ritual sepanjang daur hidup masyarakat Dani, misalnya pada upacara kematian, etika dan pola hubungan sesama manusia disimbolisasi dan dibagi berdasarkan peran atau fungsi yang dijalankan oleh setiap anggota kerabat. Setiap anggota kerabat tidak diperkenankan melangkahi atau mengambil sesuatu yang bukan hak dan kewenangannya. Selain itu melalui babi juga sebuah kelompok masyarakat dapat membangun dan menjaga aliansi dengan kelompok lain, baik untuk menata dan memperbaiki tata letak serta aturan adat ataupun untuk menghadapi musuh bersama.

Rangkaian terakhir dari upacara pembakaran jenazah adalah acara

pembayaran atau penebusan keluarga orang yang telah meninggal terhadap seluruh kerabat yang telah membantu keluarga selama upacara berlangsung, bahkan sejak orang yang meninggal tersebut sakit, meskipun babi yang dibayarkan kepada para kerabat juga berasal dari sumbangan para kerabat itu sendiri. Meskipun demikian upacara yang menandai berakhirnya masa perkabungan adalah upacara bakar batu dan makan bersama, namun hidangan yang disuguhkan bukanlah daging babi, tetapi ubi yang dibagikan secara merata kepada seluruh kerabat yang hadir. Hal yang cukup penting jika dicermati dengan seksama, adalah dalam ritual kematian pada masyarakat Dani dalam paparan di atas menampilkan beberapa fakta menarik sebagai berikut: (1) semua kegiatan dalam ritual kematian identik dengan aktifitas "makan", dengan hidangan daging babi sebagai menu utama (2) hewan persembahan utama dalam aktifitas ritual kematian ini adalah "Babi", hewan yang diharamkan dalam ajaran Islam untuk di konsumsi, (3) keterlibatan seluruh anggota kerabat dan anggota suku adalah hal yang wajib dan tidak dapat ditawar-tawar dengan alasan apapun juga.

Fungsi Warekma

Fungsi Ritual (Upacara)

Malinowsky merumuskan fungsi sebagai " *the part which is played by any factor of a culture within the general scheme*" kedua " *the functional theory of anthropology regards culture as an instrumental reality*", yang berarti fungsi diwajibkan memenuhi kebutuhan, yang berarti juga fungsi menjadi sesuatu yang melayani kehidupan dan kelanjutan hidup. (J. Van Baal, 1988:51).

Pada upacara Warekma dapat dilihat terdapat beberapa ritual penting

yang harus dilakukan dan berfungsi menjaga aturan adat yang telah dipedomani oleh masyarakat. *Pertama*, adalah persembahan baik hewan ternak maupun tumbuh-tumbuhan kepada keluarga orang yang meninggal secara sukarela, yang dalam perkembangannya saat ini juga dapat berupa uang, dan yang paling penting dalam kegiatan ini adalah persembahan tenaga. Persembahan ini dimaknai sebagai sebuah upaya bersama dalam menanggulangi persoalan yang ada dalam klan atau komunitas. *Kedua* adalah pengorbanan, dimana tanpa pamrih karena rasa memiliki setiap anggota kerabat akan mengorbankan segala yang dimiliki untuk meringankan beban kerabat yang ditinggalkan, sampai-sampai anggota tubuh juga ikut di korbakan (proses mutilasi). *Ketiga* adalah kebersamaan, dimana dalam upacara warekma, seluruh aktifitas dilaksanakan bersama-sama tanpa pandang bulu, status dan kedudukan dalam masyarakat.

Fungsi Sosial

Fungsional juga berarti bermanfaat bagi sesuatu, Victor Turner dalam Morris (2003:298-299) menjelaskan fungsi ritual yang menekankan pada "aksi sosial", atau fungsi sosial ritual melalui resolusi konflik, ritual menjadi semacam mekanisme pemulihan. Lebih lanjut Turner (1986:26) menjelaskan bahwa "aksi sosial" harus dipahami baik dalam kaitannya dengan maknanya bagi mereka yang melakukan maupun dari segi kontribusinya terhadap berjalannya beberapa sistem sosial, Turner menggunakan "aksi sosial" ini untuk menganalisa penyembuhan penyakit pada orang Ndembu di Afrika, namun pada realitasnya bertujuan untuk menyelesaikan konflik.

Warekma dapat dianggap sebagai sebuah aksi sosial, karena didalam aktifitas *Warekma* seluruh orang dalam

sebuah kampung akan berpartisipasi, terutama orang-orang yang telah diminta untuk membantu dalam *Warekma* tersebut, baik sebagai pihak yang mengundang, ataupun yang diundang tanpa membedakan status dalam klan. Disamping itu, dalam pelaksanaan aktifitas *Warekma*, setiap orang yang hadir terlepas dari berbagai konflik yang ada, atau dengan kata lain dengan adanya *Warekma* dapat meredam konflik dalam relasi interpersonal atau dalam kelompok (Morris 2003:299).

Upacara *Warekma* pada masyarakat Dani di Wamena memiliki peran dan fungsi sosial yang tidak sedikit, melalui ritual tersebut, solidaritas sebagai sebuah kerabat sekaligus sebagai sebuah suku dipertontonkan. Segala beban dari kerabat yang meninggal ditanggung bersama oleh seluruh komunitas, melalui sumbangan-sumbangan, persembahan-persembahan, pengorbanan-pengorbanan dan kegotongroyongan, selama masa perkabungan. Pada upacara *Warekma*, tidak ada lawan, meskipun barangkali dalam kehidupan sehari-hari terdapat perselisihan antar tetangga, tetapi dalam acara ini konflik benar-benar menjadi tidak ada, seluruh komunitas melebur menjadi satu tanpa perbedaan yang berarti, selain pada berapa besar sumbangan yang dihantarkan.

Dengan kata lain, pendapat turner diatas tentang aksi sosial dapat berarti berujung pada mekanisme pemulihan benar terjadi. Dalam upacara *warekma* pemulihan hubungan antara sesama komunitas kembali terjalin dan terikat dengan erat, melalui pengorbanan-pengorbanan dan persembahan-persembahan. pada ritual ini juga akan dilihat sejauh mana pengaruh yang ditinggalkan oleh seseorang yang meninggal dengan melihat berapa banyak sumbangan babi yang diterima anggota keluarga yang ditinggalkan.

Semakin banyak babi yang dihantarkan oleh masyarakat, maka semakin tinggi status orang tersebut di masyarakat.

Fungsi Keagamaan (Religi)

Peristiwa Warekma pada masyarakat Dani di Wamena pada akhirnya dapat dinilai berdasarkan fungsinya dalam pemenuhan kebutuhan individu maupun komunitas terhadap agama yang diyakini. Warekma sebagai sebuah tradisi yang terus dijalankan ditengah-tengah masyarakat secara nyata telah bertabrakan dengan nilai agama yang diikuti secara formal, namun tidak secara alamiah. Secara alamiah, upacara Warekma dapat menjaga hubungan emosional antara keyakinan leluhur dengan kebutuhan akan solidaritas saat ini yang belum dapat dirasakan manfaatnya dengan agama formal yang diikuti oleh masyarakat.

Diantara semua aktifitas dalam upacara warekma, terdapat satu kegiatan yang sesungguhnya bertolak belakang dengan Agama yang diyakini oleh masyarakat Dani yang beragama islam, yaitu munculnya hewan babi sebagai simbol dari segala sesuatu yang berhubungan dengan ritual, baik itu untuk pengorbanan, pesembahan dan penebusan.

Munculnya babi sebagai hewan religius juga dapat kita lihat dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Dani. Babi adalah hewan yang paling banyak dipelihara oleh masyarakat. semua orang Dani pasti memiliki babi dan menempatkannya di dalam *Ohlese*. Kebiasaan menyatukan kandang babi dengan rumah perempuan hanya dilakukan oleh masyarakat Dani di sekitar kampung Walesi, berbeda dengan beberapa kampung lainnya, seperti pada masyarakat kampung Mukoko di lembah yang membuat kandang terpisah

dari tempat tinggal pemiliknya. Hasil penelitian Numberi menggambarkan bahwa kandang babi pada masyarakat Desa Jiwika Distrik Kurulu berpisah dengan rumah wanita (*Ebe Ai*) namun berdekatan dengan dapur (*Hunila*) (Numberi 2007:62)

Walaupun babi hewan yang diharamkan dalam ajaran agama (Islam), namun warga dusun tidak dapat melepaskan hidupnya dari babi. Babi memiliki fungsi banyak dalam masyarakat Dani, sebagai alat tukar, sebagai media pemujaan, sebagai sarana pengobatan, sebagai harta yang tertinggi nilainya, dan beberapa fungsi lain. Hal ini sejalan dengan penjelasan Koentjaraningrat, bahwa babi sangat penting karena (1) dagingnya dapat dimakan, (2) darahnya dipergunakan untuk berbagai upacara gaib, (3) tulang dan ekornya dibuat hiasan (4) tulang rusuknya dibentuk pisau untuk mengupas ubi (5) alat kelaminnya diikatkan pada gelang guna menolak roh jahat, dan (6) sebagai alat tukar babi memiliki nilai ekonomis sangat tinggi, karena bagi masyarakat Dani, babi berguna untuk mengukuhkan perdamaian dan persatuan antar kelompok kerabat maupun antar konfederasi dalam upacara upacara pesta babi, (Koentjaraningrat 1993:273).

Penutup

Laporan ini telah membawa kita sejenak untuk mengembara kedalam dunia masyarakat Dani Muslim, dengan melihat sebuah ritual yang masih hidup dan berlaku dalam masyarakat pemilik kebudayaan tersebut. lukisan bagaimana fenomena kehidupan sehari-hari masyarakat Dani yang memeluk Islam tetapi masih melakukan kegiatan yang bertentangan (katakanlah seperti itu), dengan anjuran Islam berupa pembakaran Jenazah (Warekma). Meskipun demikian, melalui ritual tersebut dapat kita lihat

solidaritas dan soliditas komunitas dipertontonkan.

Warekma juga menunjukkan bahwa terdapat setidaknya tiga fungsi dominan yang diperoleh dari pelaksanaannya, yaitu fungsi ritual yang memperkuat interaksi dalam masyarakat, fungsi sosial untuk menyatukan masyarakat dan fungsi keagamaan yang menunjukan bahwa secara rohani masyarakat pelaku Warekma merasa puas dan terpuaskan bathinnya karena telah melakukan kewajiban terhadap kerabat yang mendahului.

Akhirnya, jika dalam pelaksanaan ritual Warekma terdapat beberapa aktifitas yang bertentangan dengan nilai-nilai dalam ajaran Islam, hal tersebut merupakan tanggungjawab dan beban berat kita umat Islam untuk memikirkan penanganan dan pemberdayaannya.

Sebagai sebuah rekomendasi penting untuk mengubah keadaan yang kurang mengenakan dalam laporan ini; adalah perlu berbagai upaya dan cara harus dilakukan untuk paling tidak mulai mempengaruhi kebiasaan-kebiasaan yang bertentangan dengan ajaran agama Islam tersebut, agar ditinggalkan baik melalui penyuluhan, penjelasan sampai dengan pemberian model dan contoh, terutama mengenai keberadaan babi di tengah komunitas Dani muslim. Dengan langsung menukik kedalam akar budaya masyarakat, dengan menyediakan tenaga-tenaga muda (Da'i) profesional, yang mau tinggal membaaur dengan masyarakat, serta membaktikan dirinya demi kepentingan syiar Islam, sekaligus menyelamatkan Aqidah masyarakat Dani, yang tengah berupaya mencari dan menggapai hidayah dari *Allah Rabbul Izzati*, semoga.

Daftar Pustaka

- Abdullah Irwan. *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa, Analisis Gunung pada Upacara Garebeg*, Balai Kajian sejarah dan Nilai Tardisional, Jogjakarta, 2002.
- Ahimsa-Putra (ed), *Esei-Esei Antropologi, Teori, Metodologi dan Etnografi*, Kepel Press, Jogjakarta, 2006.
- Alua dkk, *Andrianto Nilai-nilai Hidup masyarakat Hubula dilembah Balim papua*, Biro Penelitian STFT Fajar Timur Jayapura, Papua, 2006.
- Assolokobal, J. *Tradisi Perang Suku Dani (Semangat Perang semangat Pengembangan Ekonomi Balim)*, Pusat Studi Sejarah Indonesia, LPPM, Universitas Sanata Dharma, Jogjakarta, 2007.
- Baal, Van, J. *Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya (hingga dekade 1970) jilid 2*, Garamedia, Jakarta, 1987,
- Gertz. C , *Tafsir Kebudayaan*, Kanisius, Yogyakarta, 1992.
- Ircham, MC. *Mansren Koreri, Mengenal Beberapa Suku dan Cerita Rakyat Irian Jaya*, Binacipta, Jogjakarta.
- Kaplan dan Maner, *Teori budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Kuper Adam, *Pokok dan Tokoh Antroplogi*, Bhratara, Jakarta, 1996.

Koentjaraningrat, Irian Jaya Membangun Masyarakat Majemuk, Djambatan, Jakarta, 1992.

.....*Masyarakat Terasing di Indonesia*, Gramedia, Jakarta, 1993.

Laksono, P.M dkk, Kekayaan, Agama dan Kekuasaan, *Identitas Dan Konflik Di Indonesia (Timur) Modern*, Kanisius, Jogjakarta, 1998.

Muller Kal, *Mengenal Papua*, Daisy World Books, Indonesia, 2008.

Morris, Brian. *Antropologi Agama, Kritik teori-teori agama kontemporer*, AK Group, Yogyakarta, 2003.

Sunario Susanto, A, *Kebudayaan Jayawijaya Dalam Pembangunan Bangsa*, Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1994.

Spradley.P.James, *Metode Etnografi*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 2006.

Laporan Jurnalistik Kompas, *Ekspedisi Tanah Papua*, Buku Kompas Jakarta, 2007.

Winangun Wartaya, Y.W. *Masyarakat Bebas Struktur (liminalitas dan komunitas menurut Victor Turner)*, Kanisius, Yogyakarta, 1990.

Pengembangan Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat Kecamatan Palu Selatan Kota Palu Provinsi Sulawesi Tengah

Yusuf Asry

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Abstract

Dynamic of religious life in south Palu is normal and condusive. It is supported by some factors, that are conditioned among the people and it might be a model for other provinces. Actually the form of harmonious life has not been productive in terms of interreligion cooperation. Some most factors in creation of such good life are resilience developing for individual, family and interreligious community. This study is approached by qualitative research.

Keywords: religious community, harmony, conflict, heterogeniy

Abstrak

Dinamika kehidupan keagamaan di Palu Selatan berjalan kondusif ditopang oleh faktor. Hal yang penting untuk dinyatakan bahwa proses mengkondisikannya memungkinkan untuk dijadikan contoh bagi daerah lain. Namun bentuk kerukunan yang terwujud belum produktif dalam kerjasama antarkomunitas agama-agama. Faktor penting dalam upaya penciptaan harmoni adalah ketahanan individual, keluarga dan komunal antarumat beragama. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif pada studi kasus.

Kata Kunci: Kerukunan, Konflik, Heterogen

Latar Belakang

Masyarakat Palu Selatan sebagai bagian dari masyarakat Kota Palu, sekaligus bagian dari bangsa Indonesia heterogen dalam etnis, budaya dan agama. Etnis asli di daerah ini tidak kurang dari 19 kelompok, dan juga terdapat enam agama yang diakui pemelukannya melalui peraturan perundang-undangan. Sekalipun heterogen, masyarakatnya hidup dalam suasana membaur, rukun dan damai (Ismail Pangeran dan Tertius Lantigimo, 16 Nopember 2012), dan terbuka dalam pergaulan keseharian (Abdul Haris, 18 Nopember 2012). Secara umum masyarakat Palu Selatan nampak mampu bertahan dari dampak konflik yang membawa-bawa “bendera agama” dari Poso, sebuah kabupaten yang berdekatan.

Sehubungan dengan hal tersebut menarik diungkapkan tentang ketahanan masyarakat Kecamatan Palu Selatan dalam memelihara kerukunan umat beragama. Pertanyaannya ialah: a) Bagaimana kondusivitas kerukunan antarumat beragama? b) Bagaimana ketahanan masyarakat dalam mensiasati pengaruh konflik? c) Bagaimana aspirasi masyarakat dalam pengembangan wadah kerukunan?

Tulisan ini bertujuan menjawab ketiga pertanyaan penelitian tersebut. Hasilnya diharapkan akan memperkaya informasi ketahanan masyarakat dan kerukunan antarumat beragama sebagai masukan pengambilan kebijakan bagi pemerintah dan pemerintah daerah, serta pemberdayaan wadah kerukunan, majelis agama, pemuka agama dan masyarakat.

Dalam tulisan ini digunakan konsep yang perlu diketahui untuk kesamaan pemahaman, yaitu ketahanan, masyarakat, konflik, wadah, dan kerukunan. Wadah ialah suatu media melakukan komunikasi dan menjembatani dialog antarindividu, kelompok dan komunitas. Wujud nyataanya berbentuk organisasi, forum, lembaga dan institusi formal maupun informal. Contohnya wadah komunikasi antarlintas agama didirikan FKUB pertama tahun 2007.

Kerukunan ialah keadaan hubungan sesama manusia yang dilandasi toleransi dalam keragaman dan kerjasama individual dalam keseharian. Kerukunan yang optimal dan produktif ialah kerjasama antarindividu atau komunitas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Ketahanan ialah daya tangkal terhadap gangguan dan ancaman yang dapat menodai kerukunan dan kedamaian dalam bentuk benturan hingga konflik, baik pada tataran individual maupun komunal seperti keluarga dan masyarakat.

Peranan ialah tugas yang diemban untuk dilakukan. Misalnya penyelesaian berkaitan dengan IMB tentang pendirian rumah ibadat. Rumah ibadat ialah bangunan yang memiliki ciri tertentu atau yang khusus digunakan untuk beribadat bagi para pemeluk masing-masing agama (PBM). Pemeluk agama adalah komunitas agama yang menyatakan diri meyakini dan mengikuti suatu agama tertentu. Masyarakat lokal ialah himpunan orang di suatu tempat, memiliki pola hidup budaya yang sama dan bekerjasama dalam mencapai tujuan bersama.

Kegiatan ini, dari perencanaan hingga pelaporan menggunakan kerangka berpikir diawali kondisi saat ini tentang kerukunan antarumat beragama berkaitan dengan wadah kerukunan dan ketahanan masyarakat Kecamatan Palu Selatan. Wadah kerukunan lintas agama yang pertama dan utama di Indonesia ialah Wadah Musyawarah Antarumat Beragama (WMAUB) didirikan tahun

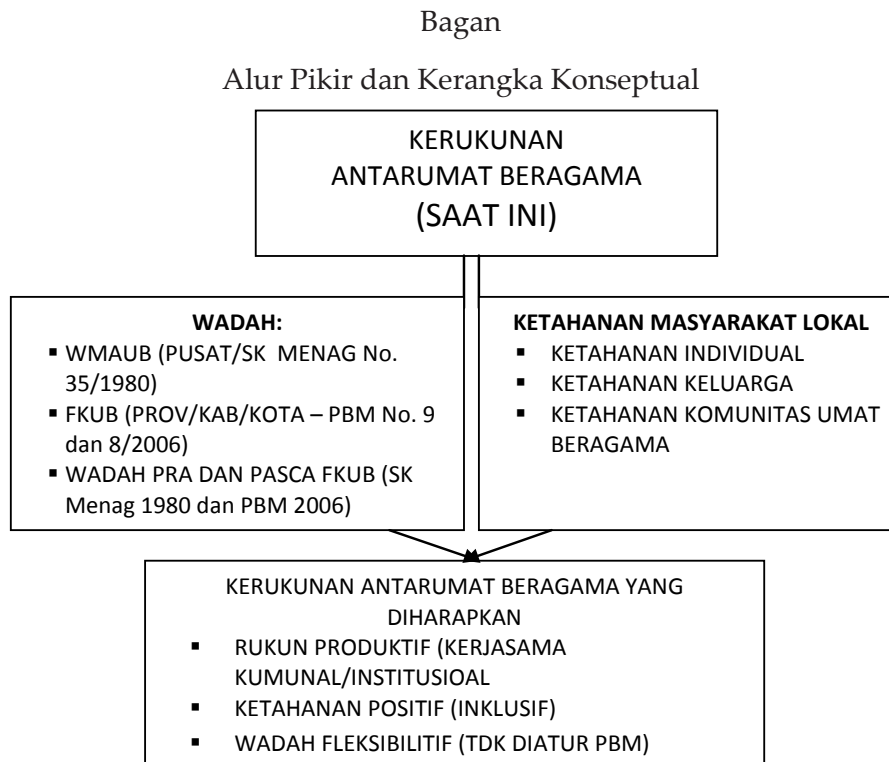
1980, dengan Keputusan Menteri Agama (Alamsyah Ratu Perwiranegara) No. 35 tanggal 30 Juni 1980.

Setelah era reformasi digulirkan tahun 1998, dan dilaksanakannya otonomi daerah, serta untuk melaksanakan amanat Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan 8 Tahun 2006, maka telah dibentuk wadah yang disebut dengan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) di 33 provinsi dan seluruh kabupaten/kota. Secara keseluruhan FKUB telah menunjukkan perannya yang positif dalam mengatasi kasus-kasus hubungan antarumat beragama dan memberikan andil besar dalam memelihara kerukunan antarumat beragama di seluruh tanah air.

Adapun FKUB kecamatan dalam Buku *Sosialisasi pbm dan Tanya Jawabnya* disebutkan: "FKUB dapat dibentuk di tingkat kecamatan dan kelurahan/desa/distrik untuk kepentingan dinamisasi kerukunan, tetapi tergantung pada keperluan nyata dan setempat. Penamaannya dapat disebut FKUB kecamatan (Balitbang dan Diklat, 2012: 75). Sebagai contoh di Kota Bandung telah terbentuk Forum Komunikasi Antarumat Beragama (FKAUB) di tiap kecamatan, sebagai perpanjangan tangan FKUB Kota Bandung. Sementara di Kota Bekasi Jawa Barat, Kabupaten Jember Jawa Timur, dan di Kota Medan Sumatera Utara telah terbentuk dengan nama FKUB kecamatan.

Pada umumnya FKUB kecamatan dan/atau sejenisnya belum terbentuk di daerah lain. Demikian pula belum terbentuk di Kecamatan Palu Selatan, Kota Palu Provinsi Sulawesi Tengah ini. Dengan pembentukannya FKUB kecamatan dan/atau nama lain yang diharapkan ialah terciptanya kerukunan beragama yang produktif untuk memperkuat ketahanan masyarakat lokal terhadap ancaman konflik antarumat beragama.

Dari uraian tersebut di atas dapat dituangkan dalam bagan kerangka pikir konseptual, sebagai berikut:



Sumber: Diolah Penulis, 18 Nopember 2012.

Metode

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Narasumber terdiri dari: Pemuka agama, pimpinan adat, pemuka masyarakat, aktivis pemuda, FKUB, majelis-majelis agama, pejabat terkait, anggota masyarakat dan pakar sosial budaya. Kegiatan dilaksanakan dalam waktu relatif singkat (empat hari).

Selanjutnya dilengkapi hasil telaah dokumen yang ditemukan dilapangan, dan buku yang relevan, seperti berisi kearifan lokal, “Nosarara Nosabatutu” (Bersaudara dan Bersatu”. Temuan lapangan disajikan melalui proses reduksi data, kategorisasi, komparasi dan interpretasi. Akhirnya diambil kesimpulan dan rekomendasi.

Hasil penelitian ini disajikan sebagai “makalah kunci” pada Workshop Pengembangan Wadah Kerukunan dan

Ketahanan Masyarakat Kecamatan Palu Selatan tanggal 19 Nopember 2012 di Citra Mulia Hotel Kota Palu, Provinsi Sulawesi Tengah. Workshop diselenggarakan oleh Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama bekerjasama dengan Kantor Kecamatan dan Kantor Urusan Agama Kecamatan Palu Selatan.

Keadaan Wilayah dan Kependudukan

Kecamatan Palu Selatan salah satu dari empat kecamatan se Kota Palu. Kota Palu merupakan satu dari 10 kabupaten/kota, sekaligus ibukota Provinsi Sulawesi Tengah. Luas wilayah Kota Palu 395,06 km² dan berbatasan sebelah utara dengan Kabupaten Donggala, selatan dengan Kabupaten Sigi, barat dengan Kabupaten Donggala dan sebelah timur dengan Kabupaten Donggala dan Kabupaten

Parigi Moutong. Penduduk Kota Palu 336.532 jiwa, dengan kepadatan 852 jiwa/km² (BPS Kota Palu, 2011 dan Buku Informasi Kota Palu, 2003:4).

Kota Palu merupakan kota migran, artinya tujuan migran baik dari desa pedalaman Sulawesi Tengah maupun dari luar seperti orang Bugis, Jawa, Minahasa dan lain-lain (Buku Informasi Kota Palu, 2003:15). Karena itu dari segi etnis dan agama cukup beragam. Jumlah penduduk dari segi agama tercatat 322.683 jiwa dengan komposisi masing-masing pemeluk agama: 258.878 Islam (80,23%), 37.670 Kristen (11,67%), 8.129 Katolik (2,52%), 7.450 Hindu (2,31%), 10.556 Buddha (3,27%). Masing pemeluk agama memiliki rumah ibadat: Islam 413 buah (49,34%), Kristen 65 buah (7,77%), katolik 2 buah (0,24%). Hindu 352 buah (42,05%), dan Buddha 5 buah (0,60%) (Kanwil Kemenag Provinsi Sulawesi Tengah Tahun 2012).

Berdasarkan data tersebut, pemeluk Islam sebanyak 258.878 jiwa memiliki rumah ibadat 413 buah. Jumlah rumah ibadat ini hampir sama banyak dengan rumah ibadat Hindu mencapai 352 buah dengan pemeluknya hanya 7.450 jiwa. Sementara umat Katolik sebanyak 8.129 jiwa atau sedikit lebih banyak dari umat Hindu hanya memiliki 2 gereja. Dalam penyajian data tersebut, masih perlu penjelasan termasuk kriteria rumah ibadat yang digunakan.

Secara administratif, Kota Palu Selatan dibagi dalam 4 (empat) kecamatan dan 43 kelurahan. Luas wilayah 61,35 km² atau 15,53% dari luas Kota Palu 395,06 km² (BPS Kota Palu, 2011). Wilayah ini terletak di bagian selatan wilayah Kota Palu yang berbatasan: sebelah utara berbatasan dengan Kecamatan Palu Timur, sebelah Timur dengan Kecamatan Parigi Kabupaten Parigi Moutong, sebelah selatan dengan Kecamatan Biromaru dan

Kecamatan Marawola Kabupaten Sigi, serta sebelah barat dengan Kecamatan Palu Barat. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada peta sebagai berikut:

Penduduk di Kecamatan Palu Selatan dapat digambarkan posisi pada akhir tahun 2009 tercatat 110.261 jiwa yang terdiri 55.463 laki-laki dan 54.798 perempuan. Tingkat kepadatan penduduk mencapai 1.797 orang/km². Kepadatan penduduk per kelurahan bervariasi yang dipengaruhi oleh laju pertumbuhan dari segi kelahiran, kematian dan migrasi yang masuk maupun yang keluar.

Dari segi ekonomi Kecamatan Palu Selatan terdapat sektor jasa, perdagangan angkutan dan komunikasi. Kecamatan Palu Selatan menjadi penyumbang terbesar di bidang perekonomian Kota Palu. Sebagai daerah perkotaan mata pencaharian penduduk beragam, yaitu pedagang, wiswasta, pegawai, buruh dan petani kebun. Demikian pula di bidang pendidikan terdapat TK, SD, SMA, SMU dan sejenisnya, serta PT umum dan agama.

Secara umum, kecamatan Palu Selatan terdiri banyak kelompok etnis, seperti etnis asli Sulawesi Tengah yang terdiri adaritidak kurang 19 etnis, seperti: kaili, Kulawi, Lore, Pamona, Mori, Bungku, Saluan atau Loinang, Balantak, Mamasa, Taa, Bare'e, Banggai, Buol, Tolitoli, Tomini, Dampal, Dondo, Pendau, dan Dampelas. Etnis penduduk pendatang juga banyak di antaranya yang besar ialah Jawa, Bugis dan Makassar. Mereka hidup membaaur dan rukun.

Kehidupan Keagamaan

Penduduk Kecamatan Palu Selatan dari segi agama tercatat 100.261 jiwa. Mayoritas pemeluk Islam (76,45%). Komposisi pemeluk agama dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 1
Komposisi Jumlah Pemeluk Agama dan Rumah Ibadat
di Kecamatan Palu Selatan
Tahun 2011

No.	Agama	Jumlah	Prosentase	Rumah Ibadat	Prosentase
1.	Islam	90.173	75,69	119	76,77
2.	Kristen	24.642	20,68	35	22,58
3.	Katolik	1.837	1,54		
4.	Hindu	1.801	1,51	-	-
5.	Buddha	676	0,57	1	0,65
6.	Khonghucu	-	-	-	-
		119.131	100,00	155	100,00

Sumber: Diolah dari data KUA Kecamatan Palu Selatan 2011

Berdasarkan data yang dapat diperoleh sebagaimana tersebut pada tabel di atas, data rumah ibadat umat Kristiani belum dipisahkan antara Kristen dan Katolik. Sedangkan Khonghucu memang belum ada

datanya.

Data rinci pemeluk agama dan rumah ibadat dari masing-masing agama perkelurahan dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 2
Komposisi Jumlah Pemeluk Agama dan Rumah Ibadat
di Kelurahan Se Kecamatan Palu Selatan
Tahun 2011

No	Kelurahan	Islam (%)	Kristen (%)	Katolik (%)	Hindu (%)	Buddha (%)	Jumlah (%)
		Masjid (%)		Gereja (%)	Pura (%)	Vihara (%)	
1	Tanamodindi	9.880 (87,90) 12 (100)	1.207 (10,74)	62 (0,55)	77 (0,67)	14 (0,12)	11.240 (100) 12 (100)
2	Kawatuna	2.837 (96,89) 7 (100)	78 (2,66)	6 (0,20)	3 (0,10)	4 (0,14)	2.928 (100) 7 (100)
3	Petobo	5.859 (86,71) 10 (100)	780 (11,54)	25 (0,37)	87 (1,29)	6 (0,09)	6.757 (100) 10 (100)
4	Birobuli Selatan	5.913 (60,75) 14 (77,77)	3.136 (32,22) 4 (22,23)	345 (3,54)	309 (3,17)	30 (0,30)	9.733 (100) 18 (100)
5	Birobuli Utara	11.795 (73,34) 13 (86,66)	3.321 (20,65) 1 (6,67)	351 (2,18)	565 (3,51)	51 (0,32) 1 (6,67)	16.083 (100) 15 (100)
6	Tatura Selatan	6.780 (57,31) 9 (75,00)	4.625 (39,09) 3 (25)	194 (1,64)	179 (1,51)	42 (0,35)	11.830 (100) 12 (100)
7	Tatura Utara	14.271 (75,79) 14 (56,00)	4.005 (21,27) 11 (44)	263 (1,40)	196 (1,04)	95 (0,50)	18.830 (100) 25 (100)
8	Lolu Selatan	8.257 (68,21) 10 (83,33)	3.278 (27,08) 2	180 (1,49)	195 (1,61)	196 (1,62)	12.106 (100) 12 (100)
9	Lolu Utara	6.852 (64,82) 13 (48,15)	3.111 (29,43) 14 (51,85)	318 (3,01)	103 (0,97)	187 (1,77)	10.571 (100) 27 (100)
10	Tavanjuka	3.706 (92,28) 5 (100)	262 (6,52)	12 (0,30)	14 (0,35)	22 (0,55)	4.016 (100) 5 (100)
11	Palupi	8.139 (90,78) 6 (100)	676 (7,54)	67 (0,75)	57 (0,64)	27 (0,30)	8.966 (100) 6 (100)
12	Pengawu	5.884 (96,76) 6 (100)	163 (2,68)	14 (0,23)	16 (0,26)	4 (0,06)	6.081 (100) 6 (100)
	Jumlah	90.173 (75,69) 119 (76,77)	24.642 (20,68) 35 (22,58)	1.837 (1,54)	1.801 (1,51)	676 (0,57) 1 (0,65)	119.131 (100) 155 (100)

Sumber: Diolah dari data KUA Kec. Palu Selatan 2011

Berdasarkan data pada tabel di atas, tiap kelurahan terdapat penganut agama. Hanya dari segi jumlah ada yang besar dan ada yang kecil. Misalnya umat Islam terbanyak di semua kelurahan dibandingkan pemeluk agama lain. Penganut Islam terbesar di kelurahan di atas 90% pada tiga kelurahan, yaitu: di Kawatuna (96,86%), Pengawu (96,76%), di Tuwanjuka (92,28%), dan Palupi (90,78%). Di kelurahan ini tidak terdapat gereja, karena jumlah pemeluknya dan pemeluk agama lain kecil.

Kelurahan yang besar jumlah pemeluk Kristen ialah di Kelurahan Biroboli Selatan 3.136 jiwa (32,22%) terdapat 4 gereja (22, 23%), di Kelurahan Tatura Utara (4.005 jiwa (21,27) terdapat 11 gereja (44%) dan di Lolu Utara 3.111 jiwa (29,43) terdapat 14 gereja (51,85%). Katolik dan Hindu belum tercatat jumlah rumah ibadatnya. Sedangkan rumah Ibadat Buddha hanya satu di Kelurahan Birobuli Utara 51 jiwa (0,32) terdapat 1 (6,67). Sebenarnya jumlah rumah ibadat terus berkembang sehingga diperlukan pendataan ulang.

Rohaniawan yang tercatat pada Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Palu Selatan terdiri dari: Islam 186 orang, Kristen 27 orang, Katolik 8 orang, Hindu 7 orang. Sedangkan untuk rohaniawan Buddha serta Khonghucu belum terdata (KUA Kec. Palu Selatan, 2010).

Ketahanan Masyarakat Palu Selatan

Jenis dan Faktor Penyebab Konflik

Heterogenitas penduduk Palu Selatan berpotensi konflik. Potensi konflik yang dapat dan pernah muncul perselisihan dan benturan permukaan serta faktor penyebabnya. Jenis dan penyebab konflik di Kecamatan Palu

Selatan terdiri dari: (1) Konflik antaretnis karena sentimen solidaritas keetnisan. (2) Konflik antarumat beragama karena pedirian rumah ibadat yang belum mengacu pada PBM tahun 2006. (3) Konflik antarumat beragama karena rasa dendam akibat konflik di Poso yang melibatkan agama, dan (4) Konflik sosial antarwarga karena kesenjangan sosial ekonomi.

Konflik antaretnis karena sentimen solidaritas keetnisan. Biasanya dipicu oleh kenakalan remaja. Berawal dari masalah individual terutama masalah miras, berlanjut pada konflik komunal antarpemuda dan antarkampung, seperti yang pernah terjadi antara etnis Bugis (pendatang) dengan entis Kaili (penduduk asli) di Kelurahan Birobuli (Lutfi Harun, 17 Nopember 2012). Sejak tahun 2010 secara sporadic terjadi tawuran antarwarga kelurahan dan kampung di berbagai tempat disebabkan miras dan pembusuran terhadap warga tertentu dari kelompok pemuda/remaja yang tak dikenal di daerahnya. Hal ini bagi warga menjadi tanda tanya, diprediksi ada skenario rekayasa (*by design*), tetapi sulit dibuktikan (Abdul Haris, 17 Nopember 2012).

Konflik antarumat beragama karena pedirian rumah ibadat yang belum mengacu pada PBM tahun 2006. Warga yang menolak pendirian gereja karena belum memenuhi aturan PBM, dan/atau pembangunan rumah ibadat secara tiba-tiba tanpa pendekatan budaya dan komunikasi terlebih dahulu dengan pemuka agama dan warga. Dalam pemberian rekomendasi oleh FKUB dan Kantor Kementerian Agama Kota Palu terkesan tertutup, dan hasil investigasi harus dicek pada penandatanganan dari pengguna rumah ibadat dan persetujuan warga secara benar. Demikian dinyatakan oleh seorang Ketua RW/pengusut Adat Wilayah Palu Selatan dan Ketua Forum Komunikasi Pemuda Kaili.

Kasus tidak langsung konflik antarumat, tetapi lebih pada dendam pribadi juga pernah terjadi. Misalnya penembakan seorang pendeta saat kembali dari membeli material bahan bangunan. Begitu juga penembakan seorang pendeta sedang berkhotbah di mimbar sebuah gereja. Hasil introgasi terhadap pelaku, menyatakan “balas dendam”, karena banyak keluarga yang dibunuh secara sadis di Poso.

Menarik ungkapan seorang warga imam di Masjid al Amin, bahwa dulu di sekitar tempat tinggalnya terdapat 5 tempat peribadatan umat Kristen, karena diduga pengikutnya sedikit dan peminatnya kecil saat ini tinggal sebuah gereja saja. Namun relasi antarumat beragama berjalan harmonis, dia sendiri sering menghadiri undangan syukuran dari warga Hindu yang memiliki pura di depan rumahnya.

Pada tahun 2000-an pernah terjadi peledakan bom di sebuah pasar di Jln. Sulawesi, Kelurahan Lolu, Kecamatan Palu Selatan. Di pasar tersebut sebelumnya penjualan daging babi dalam kondisi tertutup, lalu tiba-tiba dilakukan penjualan secara terbuka di lingkungan penduduk mayoritas Muslim. Inilah mungkin bentuk reaksi dari warga sekitarnya. Kasus ini dapat diselesaikan, dan tidak berkelanjutan pada konflik antar Muslim dan Kristiani.

Konflik sosial antarwarga karena kesenjangan sosial ekonomi. Penduduk pendatang karena keuletannya dalam usaha dan kerja banyak berhasil dengan kondisikehidupanekonomilebihsejahtera dari penduduk asli setempat. Akibatnya terjadi kesenjangan dan pengangguran yang menimbulkan kecemburuan sosial. Dalam kondisi tersebut konflik sosial rawan terjadi dengan pemicu masalah “sepele” terutama kenakalan remaja, yaitu minuman keras (miras). Dalam

hal ini ada ungkapan, “mengonsumsi miras di Sulawesi Utara mabok masuk got, sedangkan di Sulawesi Tengah mabok bikin rebut” (Ismail Pangeran, 16 Nopember 2012).

Sebagai contoh kasus yang terjadi pada bulan Oktober 2012 tawuran antarwarga kelurahan Tawanjuka dengan Kelurahan Pengawu yang dipicu oleh pemuda minum miras, dan diduga ada provokatornya. Sebab pemuda mampu membeli miras, secara logika tentu mereka memiliki sejumlah uang karena belum bekerja alias pengangguran. Demikian terjadi tawuran antara warga kelurahan Tawanjuka dengan kelurahan Palupi yang dipicu miras.

Pada saat penelitian ini dilakukan, Minggu tanggal 18 Nopember 2012 pukul 13.30 wita terjadi tawuran antarkampung di Palu Selatan. Kelurahan Tawanjuka mendapat serangan dari sejumlah massa dari Kelurahan Nunu, Tatanga, dan Kelurahan Pengawu. Massa Kawanjuka juga menunggu bantuan dari Porame dan Balane. Ada rumah yang terbakar, dan 7 orang luka dari kedua belah pihak. Ada yang terkena serpihan dum-dum dan terkena peluru gotri. Diduga 12 pengasut perkelahian antarkampung dan berpindah-pindah dengan memancing kemarahan warga yang mengatasnamakan kampung berseberangan (Berita SMS Dir. Binmas Polda). Namun dapat diatasi oleh pihak kepolisian.

Pernah terjadi kasus seupa Namun terdapat kebijaksanaan pemerintah dan aparat setempat, pernah direkrut pemuda putus sekolah dan belum kerja dipekerjaan di sebuah Maal untuk petugas sekuriti, pramuniaga dan clanning service, bahkan ada yang diangkat sebagai Satpo PP. Setelah itu tidak lagi terjadi tawuran dan kenakslan remaja di daerah tersebut.

Konflik sosial antar etnis atau antarumat beragama karena penyelesaian

kasus lama yang tidak tuntas. Sementara kasusnya meredam, tetapi pada saat terdapat pemicunya dengan mudah dan cepat muncul kembali sebagai konflik laten (Tertius Lantogimo, 16 Nopember 2012). Beberapa kasus pendirian rumah ibadat di Palu Selatan mendapat penolakan warga. Namun ada yang hingga saat ini terhenti pembangunannya dalam tanda pertik, seperti gereja di Jl. Kijang, dan ada pula secara diam-diam melanjutkan pembangunannya.

Konflik internal masing-masing komunitas agama diprediksi muncul lebih besar dari konflik antarumat beragama ke depan. Faktornya ialah perbedaan paham keagamaan dan aliran sempalan. Namun masyarakat Palu ramah asalkan adat dijaga bersama. Pada dasarnya sumber konflik muncul dari adanya kesenjangan sosial ekonomi, di mana penduduk pendatang memiliki tingkat kehidupan yang lebih baik. Karena itu perlu keterampilan usaha ditingkatkan seperti melalui pelatihan kewira-usahaan (*enterprenership*) (Lutfi Harun, 17 Nopember 2012).

Ketahanan Individul, Keluarga dan Komunitas Agama

Ketahanan di sini dalam arti daya tangkal mampu menolak timbulnya konflik yang mengganggu kerukuna dan kedamaian. Ketahanan di sini meliputi: ketahanan individual, keluarga dan komunitas umat beragama.

Ketahanan individual warga Kecamatan Selatan dalam menangkal konflik antaruma beragam secara umum cukup tinggi. Ditandai dengan pembelajaran dari kasus konflik yang terjadi terutama dari konflik sosial di Kabupaten Poso. Kasus Poso yang melibatkan komunitas agama (Kristen-Islam) adalah merugikan dan

mendatangkan korban bagi masyarakat. Sementara yang mengambil keuntungan pihak tertentu, seperti promosi jabatan, mendapat keuntungan secara materiil, dan proyek pembangunan infrastruktur terutama bagi pengusaha. Namun diakui oleh para narasumber, bahwa kondisi kehidupan dewasa ini ditandai orang tua sibuk urusan ekonomi keluarga, pendidikan agama dan kharakter serta kerukunan lemah. Ngaji di rumah bagi anak-anak hampir tidak intensif lagi, kehidupan guru ngaji kurang diperhatikah oleh pemerintah dan orang tua dari anak didik, bahkan orang tua mulai lemah kontrol terhadap ketahanan mental-spititual anak-anaknya.

Ketahanan keluarga di Kecamatan Palu Selatan dalam menangkal konflik antaragama juga cukup kuat. Ditandai dengan tidak adanya kasus pindah agama karena banyak masjid. Demikian pula tidak ada pindah agama karena bangunan gereja yang besar dan indah. Masing-masing keluarga tetap pada identitas keagamaannya, tanpa mengurangi kemerdekaan memilih agama yang diyakininya, sebagaimana terjadi pada peristiwa pernikahan. Namun harmoni tetap terjalin karena diikat oleh sistem kekerabatan yang dekat (As'ad Latupada, 15 Nopember 2012).

Ketahanan komunitas masing-masing umat beragama juga kuat. Ditandai dengan tidak mudah terpancing oleh isu yang datang dari luar yang mengadu domba antarumat beragama. Di samping itu biasanya juga tidak memancing terjadinya konflik. Pada dasarnya watak masyarakat Palu Selatan ramah dengan niali-nilai adat hidup yang mengutamakan kerukunan dan kedamaian (Ismail Pangeran dan Tertius Lantigimo, 16 Nopember 2012). Namun kasus dapat terjadi oleh dan ulah provokator yang biasanya datang dari luar.

Pengalaman Penanganan Konflik

Kearifan Lokal

Kearifan lokal merupakan konsensus masyarakat lokal yang menjadi sendi utama untuk terpeliharanya kerukunan dan kedamaian. Kearifan lokal dipegang teguh oleh masyarakat Kecamatan Palu Selatan ialah "Nosarara Nosabatutu". Artinya "Bersaudara dan Bersatu". Kata-kata ini adalah untuk pembangun daerah, tetapi juga terkait dengan kerukunan. Karena tidak mungkin membangun daerah dengan lancaran kerjasama dalam suasana persaudaraan, tidak dapat membangun dengan diri sendiri, melainkan harus bersama-sama.

Di sisi lain kearifan tersebut menjadi perekat bagi masyarakat yang heterogen dalam etnis dan agama. Asalnya dari istilah etnis Kaili. Kemudian dipopulerkan sebagai semboyan dalam masyarakat Palu oleh Rusdy Mastura, Walikota Palu. Dalam banyak hal diselesaikan dengan pendekatan pada kearifan lokal, "Nosarara Nosabatutu".

Semboyan "Nosarara Nosabatutu" menjadi semboyan Kota Palu yang sejak turun temurun hidup ditengah masyarakat, dan khususnya pada masyarakat dari etnis Kaili. Walikota H. Rusdy memprakarsai untuk revitalisasi dan sosialisasi semboyan tersebut. Kalimat petuah ini telah diseminarkan, dan telah diikrarkan pemetiah dan masyarakat Palu. Masyarakat Kota Palu adalah bersaudara dan bersatu tanpa membedakan suku, agama, ras dan golongan. Petuah ini akan selalu didengarkan guna memupuk nilai-nilai kebersamaan dari segenap komponen masyarakat Kota Palu yang heterogen. Namun belum ditetapkan melalui Peraturan daerah (Perda) (Rusdy Mastura dalam Adjimin Ponulele, 2008: iii-iv).

Peran Tokoh Adat/Masyarakat dan FKUB

Pada era Orde Reformasi yang digulirkan pada tahun 1998, para tokoh adat dan masyarakat mulai diberdayakan, yang pada era Orde Baru termarginalkan dengan kebijakan yang mengedepankan fungsi pemerintahan kelurahan/desa. Dalam banyak hal masyarakat masih komitmen dengan peran ketokohan adat. Karenanya para tokoh adat mulai diperankan sebagai mitra pemerintah dalam mengelola dan mengatasi masalah sosial kemasyarakatan. Peran tokoh adat dominan pada masing-masing komunitas etnis. Di Palu adat relatif masih kuat. Adat menjadi salah satu peraturan, dimana pemerintah mengatur masalah kemasyarakatan.

Sejak tahun 2006 oleh Walikota Rusdy Mastura dibentuk Dewan Adat Kota Palu dengan Ketua Umum Drs. H. Adjimin Ponulele (periode 2006-2011). Selain itu terdapat Majelis Adat ditingkat kecamatan dan Pemangku Adat ditingkat kelurahan/desa. Fungsi adat semakin difungsikan, hukum adat dilestarikan agar didengar petuah orang yang dituakan, dan sebagai mitra pemerintah menyelesaikan persoalan sosial kemasyarakatan (Latif Harun, 17 Nopember 2012).

Peran FKUB semakin dirasakan oleh seluruh komunitas pemeluk agama, terutama kepengurusan yang dilantik Februari 2012 dibawah kepemimpinan Drs. Ismail Pangeran, M.Pd.I. FKUB. Pada periode ini ditandai dengan:

1. Penerusan tradisi hidup rukun dan damai yang terkondisikan sejak masa silam.
2. Pelaksanaan PBM secara konsisten.
3. Penangkalan pengaruh provokator kerusuhan yang umumnya datang dari luar agar masyarakat tidak mudah

terpancing dan tidak memancing konflik dalam masyarakat.

4. Penyosialisasikan pendekatan penyelesaian masalah melalui pendekatan budaya dan komunikasi antar warga.
5. Kegiatan prioritas FKUB ialah dialog, turun ke semua kecamatan, dan telah dilakukan pada 6 dari 8 kecamatan se Kota Palu. Dialog untuk memperoleh masukan atau menampung aspirasi masyarakat. Pelaksanaan peran FKUB menghadapi keterbatasan fasilitas kesekretariatan dan pendanaan kegiatan.
6. Penyelesaian kasus dan permohonan pendirian rumah ibadah dilakukan secara teliti dan “relatif” cepat. Semua permohonan pendirian setelah terpenuhi persyaratan sesuai aturan PBM diberikan rekomendasi persetujuan. Selama periode terakhir tiga usulan dan ketiga direkomendasikan diterima permohonannya, setelah disahkan 90 pengguna rumah ibadah dan 60 dukungan warga yang dicek kebenarannya, kemudian dibawa dalam rapat FKUB yang dihadiri oleh Ketua Dewan Penasihat yang *nota bene* ialah Wakil Walikota.

Peranan Pemerintah Kota Palu dan jajarannya

Menurut ketua FKUB, bahwa sejauh ini perhatian pemda pada FKUB dinyatakan, “keberadaan FKUB dimata pemerintah daerah “ada tetapi tidak ada”. Dalam istilah lain “kepala dilepas ekor diikat”. Misalnya alamat sekretariat FKUB di Kantor Kementerian Agama Kota Palu yang menempel pada Seksi Penamas. Namun telah diberikan ruangan bekas ruko berserta fasilitas yang terbatas, dan dalam waktu dekat akan ditempati di Jalan Zebra, Palu.

Pengembangan Wadah Kerukunan

Heterogenitas yang Harmoni Miskin Kerjasama

Masyarakat Kecamatan Palu Selatan dan umumnya masyarakat Kota Palu adalah cukup heterogen dan multikulturalistik. Areanitu resiko resiko muncul konflik cukup potensial. Namun dengan kearifan lokal, karamahan masyarakat asli, peran FKUB dan pemerintah Kota Palu serta Kementerian Agama dalam memelihara kerukunan di daerah ini tercipta harmoni hubungan antarumat beragama.

Idealnya kehidupan antarumat beragama yang harmonis dan rukun bukan hanya dalam perjalanan hidup keseharian, tetapi lebih dari itu terdapat kerjasama institusional dan kumunal antarumat beragama. Kerjasama yang terjadi selama terbatas pada kunjungan silaturahmi pada hari-hari besar keagamaan secara individual atas kesadaran masing-masing, seperti pada acara halal bihalal (Islam) dan Natalan (Kristiani). S

Semua komunitas umat beragama peduli penanggulangan korban bencana alam. Sebagai contoh Banjir Bandang di Parigi. Semua umat bergama memberikan bantuannya. Namun masing-masing tanpa koordinasi oleh dan atas nama umat beragama. Demikian pula di dunia pendidikan. Menurut narasumber penelitian ini, seorang pendeta dan dosen di Sekolah Tinggi Teologia di Palu, bahwa di bidang pendidikan belum tersentuh adanya kerjasama antarumat beragama.

Aspirasi Masyarakat tentang Wadah Kerukunan

Wadah kerukunan umat beragama baru berdiri FKUB Provinsi Sulawesi Tengah dan ke-13 kabupaten/kota. Lembaga kerukunan umat

beragama lintas agama belum ada selama ini. Memang terdapat organisasi pemuda yang memiliki kegiatan kerukunan yang sifatnya insidental, seperti Pemuda Muhammadiyah, Pemuda Anshar Nahdlatul Ulama (NU) dan Karang Taruna. Namun organisasi tersebut dan sejenisnya belum spesifik dalam pemeliharaan umat Bergama.

Berkenaan dengan wadah kerukunan umat bergama diperoleh masukan dari para nara sumber, yang dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu: a) FKUB kecamatan belum urgen didirikan. Perlu penguatan FKUB kabupaten/kota. b) FKUB kecamatan urgen didirikan. FKUB ini sebagai kepanjangan tangan FKUB kabupaten/kota.

Pertama, Penguatan FKUB kabupaten/kota. FKUB diberdayakan secara optimal, baik sumber daya manusia (SDM)-nya maupun intensitas kegiatan agar menjangkau kecamatan dan kelurahan dan frekwensinya. Dengan demikian FKUB kecamatan dirasakan belum mendesak atau urgen didirikan saat ini. Di samping itu akan kesulitan masalah fasilitas serta kesekertarian, juga jumlah penduduk relatif belum besar. Karena itu pada waktu yang tepat dapat didirikan. Dengan pertimbangan kasus-kasus antarumat beragama sangat kecil jumlahnya. Sebagai contoh dalam 10 bulan terakhir ini FKUB hanya menangani 3 permohonan tiga gereja.

Kedua, Pembentukan FKUB kecamatan. FKUB ini sebagai kepanjangan tangan FKUB kabupaten/kota. Dengan alasan, memudahkan deteksi dini potensi konflik, dan pemeliharaan kerukunan umat beragama. Di samping itu untuk efektivitas pengecekan persyaratan pendirian rumah ibadat yang sarat dengan menimbulkan tanda tanya dan dipermasalahkan oleh warga.

Penutup

Dari segi wadah kerukunan antarumat beragama, pada masyarakat Kecamatan Palu Selatan, selain belum ada FKUB kecamatan juga belum pernah ada wadah forum lintas agama atau sejenisnya yang berkembang di masyarakat. Namun kehadirannya dinilai tepat, karena ditengah kerukunan antarumat beragama kondusif cukup rukun tetapi rawan konflik.

Potensi itu nampak menonjol ialah a) Sentimen solidaritas keetnisan yang berkelindan dengan ekonomi, b) Pendirian rumah ibadat yang belum mengacu pada PBM tahun 2006 dan kesahihan pendataan pengguna rumah ibadat dan persetujuan warga. c) Ketegasan pihak lurah dan camat dalam mengamankan amanat PBM masih diperlukan. d) Jalan pintas panitia pembangunan rumah ibadat dalam memperoleh rekomendasi dan Izin Mendirikan Bangunan (IMB)".

Di samping itu ketahanan masyarakat dihadapkan pada: a) Pengaruh media massa yang menayangkan konflik kekerasan. b) Sementara pemuda dan remaja pengangguran rawan terhadap pengaruh provokator, dan terlibat pada tindakan kriminal dengan miras sebagai pemicunya.

Derajat kerukunan antarumat beragama dalam tulisan ini dapat dibedakan pada empat kategori, yaitu: a) Kondusif sangat rukun, dengan indikasi tidak pernah terjadi konflik antarumat beragama secara terbuka (*manifest*) dan tidak ada kasus penolakan pendirian rumah ibadat yang sempat ditunda pembangunannya dan dicabut rekomendasi, dan atau IMB-nya. b) Kondusif rukun dengan indikasi dengan indikasi tidak pernah terjadi konflik antarumat beragama secara terbuka (*manifest*) dan ada kasus penolakan pendirian rumah ibadat yang sempat ditunda pembangunannya tetapi dapat

diselesaikan dengan saling pengertian. c) Kondusif cukup rukun dengan indikasi tidak pernah terjadi konflik antarumat beragama secara terbuka (*manifest*) dan ada kasus penolakan pendirian rumah ibadat yang sempat ditunda pembangunannya tetapi dapat diselesaikan dengan saling pengertian, dan melengkapi kekurangan peryaratannya. d) Kondusif kurang rukun dengan indikasi pernah terjadi konflik antarumat beragama secara terbuka (*manifest*), dan ada kasus penolakan pendirian rumah ibadat yang sempat ditunda pembangunannya, dan harus melengkapi kekurangan peryaratannya. e) Kondusif tidak rukun dengan indikasi pernah terjadi konflik antarumat beragama secara terbuka (*manifest*), dan ada kasus penolakan pendirian rumah ibadat. Jika melihat dari derajat kerukunan antarumat beragama di Kecamatan Palu Selatan saat ini cenderung pada kondusif rukun dengan rawan konflik.

Dari segi kemungkinan pendirian FKUB kecamatan di Kecamatan Palu Selatan dengan melihat pertimbangan seperti tersebut di atas, maka sebaiknya dibentuk FKUB kecamatan dan/atau dengan nama lain, sebagai *pilot project* kerukunan. Hal ini, selain suatu kebutuhan nyata juga dibanerkan oleh PBM, tidak akan mengurangi peran FKUB yang ada, bahkan dapat memberikan bantuan pelaksanaan tugas dan kaderisasi SDM perdamain dan kader pelanjut FKUB.

Keuntungan dari dibentuknya FKUB kecamatan, antara lain:

1. Dibenarkan oleh PBM Tahun 2006. Melengkapi struktur hirarki organisasi Pemeliharaan kerukunan dsri pusat hingga daerah, yaitu BMAUB (pusat), FKUB Provinsi, Kabuapten/ Kota hingga kecamatan dan kelurahan/desa.
2. Merupakan kepanjangan tangan FKUB kabupaten/kota diharapkan dapat melakukan deteksi dini potensi konflik.
3. Memelihara kerukunan antarumat beragama, sebagai garda terdepan.
4. Membantu pengecekan administrasi persyaratan pendirian rumah ibadat, seperti kasehan tanda tangan pengguna dan dukungan warga.
5. Mendukung sosialisasi dan implemntasi kearifan lokal, secara khusus semboyan “Norasara Norabatutu” (Bersaudara dan bersatu” dalam membangun Kota Palu yang maju secara fisik materiil dan yang rukun dan damai secara spiritual, etnis dan agama.

Kelemahan dari dibentuknya FKUB kecamatan, antara lain:

6. Fasilitas dan pendanaan tidak dimuat dalam PBM.
7. Bentuk organisasi dan tugas pokoknya tidak diatur dalam PBM.
8. Kurang perhatian dari Kantor Kecamatan dan Kantor Urusan Agama.
9. Kehawatiran penyalahgunaan peran FKUB kecamatan.

Kesimpulan

Dari temuan penelitian, analisis dan pertanyaan penelitian diambil sejumlah kesimpulan: Relasi antarumat beragama di Palu Selatan adalah kondusif cukup rukun. Selain karena sosialisasi dan peranan kearifan lokal “Nasarara Nasabatutu” (Bersaudara dan Barsatu) dan faktor keramahan penduduk etnis setempat maupun peran tokoh adat/pemuka agama, serta intensitas peran FKUB. Namun bentuk kerukunan saat ini belum produktif dalam kerjasama antarkomunitas agama-agama.

Ketahanan masyarakat Palu Selatan secara umum kondusif cukup tinggi, karena tidak mudah terpancing isu provokator, ketahanan keluarga melalui pembinaan keimanan yang diikat dengan tali kekerabatan, dan ketahanan komunitas agama melalui dan kemerdekaan dalam beragama. Dengan demikian faktor rawan konflik dapat diredam terutama sentimen solidaritas keetnis yang terkait dengan ekonomi, pedirian rumah ibadah yang menyalahi aturan PBM, dan kesenjangan sosial ekonomi yang menghasilkan pengangguran. Namun ketahanan individual, keluarga dan komunal antarumat beragama riskan oleh pengaruh fenomena tauran, kenakalan remaja dengan "miras"nya, dan tayangan konflik kekerasan oleh media massa.

Dalam pandangan masyarakat bahwa wadah kerukunan -FKUB- perlu terus dukungan oleh semua pihak agar semakin berdaya dalam memelihara kerukunan antarumat beragama, baik dalam bentuk fasilitas dan pendanaan dari pemerintah daerah dan kantor kementerian agama maupun dalam penyiapan dan peningkatan sumber daya manusia (SDM) kader kerukunan/perdamaian oleh masyarakat.

Wadah kerukunan lintas agama telah terbentuk FKUB Kota Palu tahun 2007. Sedangkan FKUB dan sejenisnya di Kecamatan Palu Selatan belum ada. Aspirasi masyarakat melalui pendapat para narasumber terdapat tiga pilihan (opsi), yaitu: (1) FKUB kecamatan dan/atau sejenisnya dinilai belum mendesak (urgen) didirikan, karena kerukunan umat beragama "relatif" kondusif, dan jumlah penganut agama belum besar. (2) FKUB kecamatan sebaiknya dibentuk sebagai *pilot project* kerukunan, karena terdapat banyak faktor rawan konflik antarumat beragama, tidak akan mengurangi peran FKUB, bahkan dapat memberikan bantuan pelaksanaan tugas pokoknya dan kaderisasi SDM perdamaian dan

kader pelanjut FKUB, serta berperan investigator permasalahan kerukunan.

Rekomendasi

Berdasarkan temuan penelitian, pembahasan, dan kesimpulan di atas, maka dirumuskan rekomendasi.

Kearifan lokal "Nasarara Nasabatutu" (Bersaudaradan Bersatu) dan sejenisnya yang mendukung kerukunan antarumat beragama hendaknya selain disebar-luaskan kepada masyarakat juga disosialisasikan agar dapat menjadi acuan bersama pedoman PBM.

Penyelesaian konflik sosial-keagamaan, batapa-pun kecilnya hendaknya diselesaikan secara cepat, adil sesuai hukum, dan tuntas sehingga tidak menjadi potensi konflik laten yang dapat mengemuka pada saat terdapat faktor pemicunya.

Pemberdayaan pemuda/remaja putus sekolah dan pengangguran oleh pemerintah daerah dengan menyelenggarakan pendidikan dan pelatihan kewirausahaan (*enterpreneurship*), pemberian dana stimulan dan pendampingan, serta direkrut untuk pekerjaan bidang sekuriti, Satpol PP, parkir, peramuniaga dan sejenisnya. Dengan demikian akan dapat meminimalisasi kesenjangan sosial ekonomi antarwarga dan antarkomunitas agama.

FKUB bersama pemerintah daerah dan kantor kementerian agama Kota Palu dan kecamatan hendaknya memotivasi tercipta kerjasama antarkomunitas agama untuk kerjasama di bidang sosial-keagamaan, seperti melalui kegiatan olahraga, kesenian, dan usaha ekonomi, serta mentradisikan budaya silaturahmi antarpemuka agama pada hari-hari besar keagamaan.

Pengembangan kualitas SDM kerukunan dan intensitas peran wadah – FKUB- hendaknya masyarakat mengikuti program FKUB dengan serius, dan untuk diimplementasikan dalam kehidupan bermasyarakat dan barbangsa.

Banyak manfaatnya pembentukan wadah FKUB kecamatan, selain dibenarkan oleh olah peraturan (PBM) dan sangat fleksibel akan sangat membantu pelaksanaan tugas FKUB kabupaten/kota, dan sekaligus merupakan wadah

kaderisasi kerukunan dan perdamaian. Dalam Buku *Sosialisasi PBM dan Tanya Jawabnya* dinyatakan “FKUB dapat dibentuk di tingkat kecamatan dan kelurahan/desa/distrik untuk kepentingan dinamisasi kerukunan, tergantung pada keperluan nyata dan kesepakatan pemuka agama setempat, dengan sebutan FKUB atau bukan FKUB, tetapi tidak memiliki tugas formal sebagaimana FKUB tingka provinsi dan kabupaten/kota” (Balitbang dan Diklat Kemenag, 2011: 75-76).

Daftar Pustaka

- Ahmad, Haidlor Ali, (editor) *Revitalisasi Wadah Kerukunan di Berbagai Daerah di Indonesia*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta, 2009.
- Badan Pusat Statistik Kota Palu, *Palu dalam Angka 2010*, Palu, 2011.
- Kustini (Editor), *Peranan Kerukunan Umat Beragama dalam Pelaksanaan Pasal 8, 9 dan 10 Peraturan Berasama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan 8 Tahun 2006*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta, 2010.
- , *Efektivitas Sosialisasi PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta, 2009.
- Ponullele, Adjamin, dkk., *Nosarara dan Nosabatutu*, Palu, 2008.
- Selayang Pandang Kota Palu*, Palu, 1997

Rencana Pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya di Kota Palu Sulawesi Tengah dalam Dinamika Hubungan Antarumat Beragama

Ibnu Hasan Muchtar

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Abstract

This study was carried out in order to find a model for overcoming many cases of conflicts among different religious community when building praying houses. The case study in the form of qualitative research has been used to get data. This study was on a plan to build a church by Pantecoast sect of Surabaya (GPPS) in Palu, that is opposed by local community.. Results of study shows that there is manipulated data on pupulation acceptance of building of the church. This conflict was not yet over since the agreement among the difference religious community that is facilitated by government, is not settled. The main reference of that agreement is co-ministries Regulation of Domestic Affairs and Religious Affairs no 8 and 9, year 2006.

Keywords: inter-religious case, communication, harmony

Latar Belakang

Indonesia sebagai bangsa yang majemuk terdiri atas berbagai etnis, suku, bahasa, adat-istiadat, budaya dan agama. Agama besar dunia berkembang hampir merata di seluruh kepulauan Nusantara, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khonghucu. Sebagai negara multietnik dan agama, Indonesia telah memiliki "bantalan budaya" yang dirumuskan dalam kehendak bersama, yaitu ideologi Pancasila. Prinsip

Abstrak

Penelitian ini dilakukan dalam rangka mencari model penyelesaian jika terjadi kasus-kasus keagamaan seperti perselisihan antarumat berkenaan dengan pendirian rumah ibadat. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Penelitian dilakukan terhadap rencana pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS) di Palu yang mendapat penolakan warga. Diantara hasil penelitian telah terjadi manipulasi data warga yang memberikan persetujuan dan kurang adanya komunikasi sebelum rencana pembangunan dilakukan. Belum selesainya perselisihan ini karena implementasi dari hasil kesepakatan yang di fasilitasi pemerintah belum terlaksana. Yang menjadi dasar rujukan adalah Peraturan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama Nomor: 8 dan 9 tahun 2006.

Kata kunci: Kasus Hubungan Antaragama, Komunikasi, Kerukunan

Bhinneka Tunggal Ika (berbeda-beda tetapi tetap satu jua) memuat idealitas multikulturalisme. Namun menjelang akhir pemerintahan Orde Baru terutama pada awal Orde Reformasi terjadi konflik sosial di berbagai daerah, bahkan secara sporadis hingga saat ini masih merupakan gangguan yang merisaukan.

Di antara faktor-faktor yang menyebabkan konflik adalah faktor keagamaan, yang pada tahun belakangan ini kerap mengganggu kondisi kerukunan

umat beragama. Salah satu faktor keagamaan itu adalah masalah di seputar rumah ibadat. Variasinya cukup beragam, antara lain: penolakan pendirian rumah ibadat, penertiban tempat ibadat, hingga penutupan rumah ibadat. Mengingat variasi, skala dan jumlahnya cenderung meningkat, sehingga tidak heran jika masalah di seputar rumah ibadat ini menjadi isu penting dan juga merupakan salah satu permasalahan dalam pembangunan nasional sebagaimana tersurat di dalam RPJMN 2010-2014.

Berbagai laporan tahunan, misalnya, menghitung dan melaporkan adanya kecenderungan yang meningkat dalam hal gangguan terhadap rumah ibadat tersebut. Bahwa jika pada tahun 2009 lalu *Center for Religious and Cross-cultural Studies* (CRCS) mencatat terdapat 18 kasus di seputar rumah ibadat, dengan cakupan wilayah yang sama pada tahun 2010 ini meningkat menjadi 39 kasus. (*Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2010*, Yogyakarta: CRCS UGM, 2011: 34).

Demikian juga *The Wahid Institute* mencatat adanya peningkatan gangguan terhadap rumah ibadat. Pada tahun 2010 terjadi 28 kasus pelanggaran dan 34 tindakan intoleransi terhadap rumah ibadat (total 62 kasus). (*Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Toleransi 2010*, Jakarta: The Wahid Inst., 2011: 17). Angka ini lebih besar dari jumlah angka kasus tahun 2009 meski dengan adanya perluasan wilayah laporan. Adapun *SETARA Institute* pada tahun 2010 lalu mencatat terdapat 59 tempat ibadat yang mengalami gangguan dalam berbagai bentuknya, baik penyerangan, penyegelan, penolakan, larangan aktivitas ibadah, dan lain-lain. (*Negara Menyangkal, Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2010*, Jakarta: SETARA Institute, 2011: 9).

Bahkan, *Moderate Muslim Society* mencatat dari 81 kasus intoleransi,

sebanyak 63 kasus (80%) adalah aksi penyerangan, penolakan terhadap pendirian rumah ibadat, dan intimidasi. (*Laporan Toleransi dan Intoleransi Tahun 2010, Ketika Negara Membiarkan Intoleransi*, Jakarta: Moderate Muslim Society, 2011: 12).

Sebagian kalangan umat beragama juga merasa sulit dalam mendirikan rumah ibadat. Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI) dan Konferensi Waligereja Indonesia (KWI), misalnya, pernah melayangkan surat kepada Presiden, menyatakan keluhannya karena berbagai peristiwa penutupan rumah ibadatnya dan merasa kesulitan ketika hendak mendirikan rumah ibadat di berbagai tempat.

Kesulitan dalam mendirikan rumah ibadat tidak hanya dialami oleh salah satu penganut agama tertentu di wilayah tertentu, namun juga dialami oleh berbagai penganut agama. Misalnya yang dihadapi umat Muslim di Kupang Barat, sebagaimana dilaporkan SETARA Institute 2010. Bahwa warga muslim di Desa Manusak Kupang Timur dan di Kupang Barat mengalami kesulitan mendirikan masjid. Di lokasi ini telah berdiri mushalla, sementara warga muslim bermaksud meningkatkan status mushalla menjadi masjid, namun sudah 10 tahun keinginan warga muslim ini ditolak oleh masyarakat sekitar. (*Negara Menyangkal, Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2010*, Jakarta: SETARA Institute, 2011: 12).

Mencermati berbagai permasalahan di seputar rumah ibadat di atas, muncul pertanyaan apa yang sesungguhnya terjadi? Pertanyaan ini menjadi penting mengingat kehadiran PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006 (peraturan yang salahsatunya menjelaskan perihal pendirian rumah ibadat) yang sedang dan terus disosialisasikan oleh Pemerintah, sejatinya menjadi solusi atas permasalahan di

sekitar rumah ibadat ini. Untuk itulah, Puslitbang Kehidupan Keagamaan pada tahun 2012 mengadakan penelitian tentang kasus-kasus di seputar pendirian rumah ibadat. Selain menjawab problem-aktual di lapangan, hasil penelitian ini juga diharapkan dapat mengklarifikasi data dan informasi berbagai pihak mengenai gangguan terhadap rumah ibadat yang muncul.

Rumusan permasalahan penelitian ini adalah mengapa perselisihan tentang pendirian rumah ibadat masih sering terjadi? Bagaimana peran Pemerintah dalam penyelesaian perselisihan? Bagaimana peranan FKUB dalam penyelesaian perselisihan?.

Dari permasalahan di atas maka tujuan penelitian ini adalah untuk: 1). mengetahui perselisihan tentang pendirian rumah ibadat yang masih sering terjadi dan alasan diperselisihkan, 2). mengetahui peran pemerintah dalam penyelesaian perselisihan dan peranan FKUB dalam penyelesaian perselisihan.

Penelitian ini dilakukan di Kota Palu Sulawesi Tengah dalam kasus perselisihan rencana pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS) yang terletak di Jalan Zebra I RT. 01/01 Kelurahan Birobuli Utara Kota Palu.

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Sesuai dengan pendekatan tersebut, maka teknik pengumpulan data dilakukan melalui wawancara mendalam (*depth-interview*), pengamatan (*observation*), dan kajian dokumen. Informan kunci yang ditemui di lapangan untuk wawancara antara lain Ketua, Sekretaris dan beberapa anggota FKUB Kota Palu, Kepala Badan, Kepala Bidang dan Kasi pada Kesbangpol dan Linmas Kota Palu, Sekretaris Daerah, Asisten I & II Pemerintah Daerah Kota Palu, Kepala Kantor, Kasi Urais, Kasi Penamas, Penyelenggara Bimas Kristen

pada Kantor Kementerian Agama Kota Palu, Kepala Kantor, Kepala Bidang Bimas Kristen pada Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Sulawesi Tengah, Panitia Pembangunan Gereja (GPPS) Kota Palu, Pendeta dan Pembantu Pendeta Gereja GPPS Kota Palu, Camat Palu Selatan dan Lurah & Sek Lurah Biromuli Utara, dan Tokoh Masyarakat di sekitar rencana pembangunan Gereja GPPS Jl. Zebra I Kota Palu, dan beberapa informan lain yang tidak dapat semuanya disebutkan. Pengamatan langsung ke lokasi dimana rumah ibadat dimaksud akan dibangun. Kajian dokumen dilakukan terhadap berbagai buku dan berkas lainnya dari Tokoh Masyarakat setempat maupun panitia pembangunan gereja (GPPS).

Kondisi Geograf dan Demografi Kota Palu

Palu adalah sebuah kota sekaligus meru pakan ibukota Provinsi Sulawesi Tengah. Satu kota dari 11 kabupaten/kota di Sulawesi Tengah. Palu terletak di antara $0^{\circ}36''$ - $0^{\circ}56''$ Lintang Selatan dan $119^{\circ}45'$ - $121^{\circ}1''$ Bujur Timur, tepat berada di bawah garis khatulistiwa, dengan ketinggian 0 - 700 meter dari permukaan laut. Secara administratif, batas-batas wilayahnya adalah: Sebelah Utara berbatasan dengan Kecamatan Tanantovea Kab. Donggala; Kecamatan Binangga di Sebelah Selatan, Kecamatan Biro meru di Sebelah Timur, dan Bandara Mutiara di Sebelah Barat.

Dengan jumlah penduduk 336.532 jiwa dan luas wilayah Kota Palu sebanyak 395,06 km², maka kepadatan penduduk Kota Palu pada akhir tahun 2010 tercatat 852 jiwa/km². Palu Selatan merupakan kecamatan yang terpadat, sedangkan Palu Timur yang terjarang penduduknya. Keadaan populasi penduduk cenderung meningkat dari tahun ke tahun

Kondisi Sosial-Ekonomi-Budaya

Secara umum, penduduk asli Sulawesi Tengah terdiri atas 19 kelompok etnis atau suku, yaitu: Kaili, Kulawi, Lore, Pamona, Mori, Bungku, Saluan atau Loinang, Balantak, Mamasa, Taa, Bare'e, Banggai, Buol, Tolitoli, Tomini, Dampal, Dondo, Pendau, dan Dampelas. Di samping 19 kelompok etnis ini, terdapat pula beberapa suku yang hidup di daerah pegunungan seperti suku Da'a di Donggala, suku Wana di Morowali, suku Seasea dan Suku Ta' di Banggai dan suku Daya di Buol Tolitoli. Selain penduduk asli, Sulawesi Tengah dihuni pula oleh transmigran seperti dari Bali, Jawa, Nusa Tenggara Barat dan Nusa Tenggara Timur dengan masyarakat Bugis dan Makasar serta etnis lainnya di Indonesia sejak awal abad ke 19 dan sudah membaaur. Sedangkan di Kota Palu sendiri, sebagai sebuah ibukota, dihuni berbagai etnis/suku tersebut. Mereka terutama etnis Kaili, selain itu Jawa, Kulawi, Pamona, Banggai, Tionghoa, dan lain-lain.

Meskipun masyarakat Sulawesi Tengah memiliki sekitar 22 bahasa yang saling berbeda antara suku yang satu dengan yang lainnya, namun masyarakat dapat berkomunikasi satu sama lain menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dan bahasa pengantar sehari-hari. Demikian halnya di Kota Palu. Adapun etnis dan budaya Kaili menjadi yang dominan di Kota Palu.

Kondisi Kehidupan Keagamaan

Informasi mengenai kehidupan keagamaan diantaranya ditunjukkan oleh jumlah pemeluk agama, jumlah rumah ibadat, dan jumlah kasus keagamaan yang muncul di tempat bersangkutan. Selain itu, jumlah rohaniawan agama dan ormas keagamaan yang ada juga penting menjadi pengetahuan.

Mengenai jumlah pemeluk agama, mayoritas penduduk Kota Palu beragama Islam, yakni mencapai 87,84%. Selanjutnya secara berurutan, Kristen 9,46%, Katolik 1,46%, Hindu 0,78%, dan Buddha 0,45%. (Sumber: *Kota Palu Dalam Angka 2011*, BPS Kota Palu)

Data pemeluk agama dari Kementerian Agama Kota Palu menunjukkan hal berbeda, yakni: terdapat 199.284 penganut agama Islam (77%), 37.670 penganut agama Kristen (15%), 8.279 penganut agama Katolik (3,2%), 4.577 penganut agama Hindu (1,8%), dan 7.876 penganut agama Budha (3%). Adapun data pemeluk agama Khonghucu belum tersedia. (Sumber: Data pada Kasi Penamas Kementerian Agama Kota Palu Tahun 2011). Jumlah masjid sebanyak 347 dan 64 mushola. Umat Kristen memiliki 74 gereja dan umat Katolik 2 buah gereja. Sementara umat Hindu memiliki 2 buah Pura dan Buddha memiliki 4 buah Vihara. (Sumber: *Kota Palu Dalam Angka 2011*, BPS Kota Palu)

Angka yang berbeda, khusus untuk Muslim misalnya, ditunjukkan oleh data jumlah rumah ibadat umat Islam pada Kantor Kementerian Agama Kota Palu. Disebutkan bahwa di Kota Palu terdapat 1 masjid agung, 1 masjid raya, 306 masjid jami', 71 langgar/mushola, dan berarti secara keselu ruhan berjumlah 379 buah. Berbeda dengan data BPS di atas. (Sumber: *Kota Palu Dalam Angka 2011*, BPS Kota Palu)

Terdapat empat ormas keagamaan Islam yang cukup besar dan berperan, yakni: Alkhairaat, Nahdlatul Ulama, Darud Da'wah wal Irsyad, dan Muhammadiyah. Selain itu, terdapat kelompok-kelompok lainnya meski tidak dalam jumlah dan peranan yang menonjol.

Kasus Penolakan Pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS)

Sejarah berdirinya GPPS

Gereja GPPS hadir untuk memperhatikan kepentingan agama Kristen pada umumnya, dan gereja-gereja aliran Pantekosta pada khususnya. Selain memberitakan Injil, GPPS juga mendirikan sekolah Alkitab dan sekolah-sekolah Kristen.

Gereja ini didirikan oleh Pdt. Ishak Lew Lewi Santoso yang dilahirkan di Kanton (Tiongkok) tahun 1907. Ia datang ke Indonesia sebagai pedagang dan sukses, oleh karena itu, ia mengenal Propinsi Jawa Timur, khususnya kota Surabaya dan menetap di Surabaya. Pada tahun 1933 Ishak Lew Lewi Santoso mendapat panggilan misi dan bertobat kemudian menjadi jemaat di GPDI – Jl. Rajawali – Surabaya, yang digembalakan oleh Pdt. Mamahit. Perjumpaannya dengan Ev. Van Gessel telah mengubah seluruh perjalanan hidupnya menjadi seorang hamba Tuhan yang siap menyerahkan segala-galanya bagi pekerjaan Tuhan.

Pada tahun 1942, ia mulai membuka pos-pos Pengabaran Injil di daerah Jawa Timur seperti: sepanjang Malang, Lawang, Madiun, Krian dan kemudian di Surabaya. Dan pada tahun 1946 berdirilah sidang Tuhan dengan nama GEREDJA PANTEKOSTA di INDONESIA TJABANG SAWAHAN SURABAJA. Seiring berlalunya waktu, situasi dan kondisi, Gereja Pantekosta Sawahan mulai menunjukkan kevalidasiannya sebagai tubuh Kristus yang berfungsi untuk membawa banyak orang kepada pengenalan akan Yesus Kristus dan kebenarannya. Dalam usianya yang sudah lanjut, ia masih menggembalakan lebih 36.000 anggota jemaat GPPS di Surabaya, memimpin lembaga-lembaga sosial dan pendidikan, dan menjabat sebagai Ketua Umum Majelis Besar GPPS se Indonesia. (www.gpps.or.id dan www.pgi.or.id).

Awal mula GPPS Kota Palu

Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS) Jemaat Palu didirikan sejak 18 April 1974 oleh Pdt. DR. R.F. Martino dengan SK. MENDAGRI No. SK/341/DJA/1985, Jakarta, 26-11-1985 dan SK. DITJEN BIMAS KRISTEN Departemen Agama RI No.111/1987. Jakarta 16 Nopember 1987 dalam BERITA NEGARA RI. No.50 ANGGOTA PGI.

Saat ini GPPS Kota Palu hanya memiliki satu-satunya Gereja yang terletak di Jalan Sulawesi No. 16 Kota Palu dengan kapasitas hanya dapat menampung sebanyak 240 orang. GPPS Jemaat Palu dipimpin oleh Tim Penggembalaan yaitu; Pdt. DR. R.F. Martino (alm), Pdt. Dr. Mediati Martino, MA, Pdt. Milkha Samaa dan Pdt. Lea Novitasari, S.Th, MA

Sedangkan jumlah jemaat GPPS Jemaat Kota Palu menurut penuturan salah satu pengurusnya sampai dengan saat ini April 2012 ± 800 orang (Dewasa, Pemuda, Remaja & anak-anak). (Wawancara tertulis dengan Ferdinan Ibrahim pengurus Gereja GPPS Kota Palu 24 April 2012).

Sedangkan menurut data Gereja di bawah Sinode Provinsi Sulawesi Tengah yang dikeluarkan oleh Bidang Bimas Kristen pada Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Sulawesi Tengah adalah Sbb: Jumlah Gereja 1 buah, Nomor SK pendaftaran 111 tahun 1987, Ketua Pdt. DR. Martino (alm), Jumlah Pendeta: Pendeta 1 orang, Pendeta Muda 3 orang dengan jumlah umat laki-laki 25 orang dan perempuan 35 orang. (Sumber: Data Gereja Sinode Provinsi Sulawesi Tengah Bimas Kristen Kanwil Kemenag Sulteng)

Perbedaan jumlah jemaat seperti ini sering dijumpai di lapangan ketika terjadi perselisihan dalam hal rencana pendirian rumah ibadat realitas di lapangan dengan pengakuan sering berbeda.

Pertimbangan perlunya membangun rumah ibadat yang baru menurut penuturan panitia pembangunan sejak tahun 1992 diantaranya beberapa kali gedung ibadat GPPS yang terletak dekat sungai terendam banjir apabila hujan deras atau air sungai meluap. Di samping itu gedung sudah tidak mampu menampung jumlah jemaat dalam beribadat.

Kronologi Pengurusan Izin IMB Gereja GPPS

Pada tanggal 9 Nopember 1992 GPPS Jemaat Palu membeli lokasi tanah di Jalan Zebra seluas 10.000 m², yang pada saat itu baru ada beberapa rumah penduduk di sekitarnya. Pembelian tanah ini memang telah direncanakan untuk peruntukan membangun Gereja GPPS yang lebih besar karena Gereja yang ada tidak lagi memadai sebagaimana disebut di atas. Untuk mewujudkan rencana tersebut maka pengurus telah melakukan upaya untuk mendapatkan Izin Mendirikan Bangunan (IMB). Sampai saat ini telah dua kali terbit IMB namun belum dapat terlaksana pembangunannya disebabkan masih terdapat penolakan oleh warga sekitar terhadap rencana pembangunan dimaksud.

Pengurusan IMB I (pertama) yang masih menggunakan SKB 2 Menteri tahun 1969. Tanggal 23 Oktober 1992 telah ditandatangani Surat pernyataan Tetangga Perbatasan dengan tanah milik Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS) Palu. Yang terletak di Jl. Zebra I RT. 1 RW. 1 Kelurahan Birobuli Utara Kecamatan Palu Timur. Tetangga menyatakan tidak keberatan atas dibangunnya Rumah Ibadat dari Gereja GPPS Kota Palu. Yang membuat pernyataan: Sebelah Utara Muslimin Tenggo, Sebelah Timur Yabi Rahim dan Samsudin, Sebelah Selatan Jl. Zebra, Sebelah Barat Yali Panurante dan Sartini Dayatun. Turut menanda tangani

untuk mengetahui: RT. 1 Hasanudin, Ketua RK. 1 Usman G. Kepala Kelurahan Birobuli Katibina M, Kepala Kecamatan Palu Timur Drs. Baharudin Tiadja, Kepala Polisi Sektor Palu Timur Lettu Pol. T. Yulianto.

Tanggal 5 Juli 1993, Panitia mengajukan permohonan izin pembangunan rumah ibadat Gereja GPPS Kota Palu Jl. Zebra I kepada Suku Dinas Tata Kota. Kemudian pada Tanggal 12 Juli 1993: Tembusan surat dari Kantor Suku Dinas Tata Kota yang ditujukan kepada Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Donggala di Palu, perihal Permohonan Persetujuan/Surat Keterangan Advis Planning.

Tanggal 14 Agustus 1993: Surat Rekomendasi Pembangunan Rumah Ibadat GPPS keluar dari Kepala Departemen Agama Kabupaten Donggala di Palu yang ditanda tangani oleh H. Abdurrahman Latopada. Pada tanggal 11 Oktober 1994 dikeluarkan IMB No. 650 11/43/302/Distak 93 untuk pembangunan GPPS keluar dari Walikota Palu Ruly A. Lamadjido, SH.

Kemudian pada tanggal 9 April 1994, sebelum keluarnya IMB yang ditanda tangani Walikota ketika rencana akan dimulai pembangunan maka terjadi unjuk rasa besar-besaran terhadap rencana ini, sehingga pada tanggal 10 April 1995 dikeluarkan surat No. 453.2/06.22/Kesra perihal Penghentian Sementara Kegiatan Pembangunan GPPS yang ditanda tangani oleh Sekretaris Kota Ir. Maulidin Labalo.

Pengurusan IMB II (kedua) rumah ibadat GPPS berdasarkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006.

Setelah selama 13 tahun dalam status quo (rencana pembangunan GPPS terbengkalai) setelah dikeluarkannya surat penghentian sementara pembangunan, pihak Panitia Pembangunan GPPS

melakukan pendekatan kepada semua pihak agar kiranya rencana pembangunan dapat diteruskan.

Pada tanggal 20 Oktober 2007 salah satu usaha itu adalah dengan mengirim surat kepada Kepala Kantor Departemen Agama (waktu itu) Kota Palu perihal permohonan bantuan koordinasi dan komunikasi dengan pemerintah Kota Palu berkenaan dengan penghentian sementara pembangunan GPPS.

Kemudian 10 Desember 2007 Panitia mengadakan pendekatan kepada warga untuk mendapatkan persetujuan sebagaimana disyaratkan oleh PBM 2006 dan mengajukan permohonan kepada Lembaga Pemberdayaan Masyarakat (LPM) Kelurahan Birobuli untuk mendapat persetujuan pembangunan, dan mendapatkan persetujuan pada tanggal 28 Januari 2008.

Selanjutnya, pada 4 Februari 2008 Panitia Pembangunan GPPS mengajukan permohonan rekomendasi kepada Kepala Kelurahan Birobuli Utara dan mendapat jawaban berupa rekomendasi pada tanggal 23 Juni 2008 dengan Nomor: 4740.4/67/1019/PEM/VI/2008 yang ditanda tangani oleh Lurah Sudin.

Pada 30 Juni 2008 Panitia juga mengajukan permohonan rekomendasi kepada Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Palu dan mendapatkan jawaban berupa surat rekomendasi pada tanggal 8 Juli 2008 dengan Nomor: 04/FKUB/IV/2008 yang ditanda tangani oleh Ketua Drs. Abd. Basyir Marjudo, M. Hi.

Kemudian, pada tanggal 10 Juli 2008 Panitia Pembangunan juga mengajukan surat permohonan rekomendasi kepada Kepala Kantor Departemen Agama Kota Palu dan mendapatkan jawaban pada tanggal 14 Juli 2008 yang ditanda tangani oleh Kepala Kantor Drs. H. Abdullah Latopada, M. Pdi dengan Nomor: Kd.2208/5/

BA.04/634/2008. Pada tanggal 15 Juli 2008 Panitia mengajukan permohonan Izin Mendirikan Bangunan (IMB) rumah ibadat kepada Walikota Palu.

Pada tanggal 8 Januari 2009 surat *Izin Mendirikan Bangunan (IMB) rumah ibadat dikeluarkan oleh Walikota* dengan Nomor: 650/122/DTR/2009 yang ditanda tangani langsung oleh Walikota Palu Rusdy Mastura dan diserahkan pada acara Natal Bersama TNI/Polri/PNS Umat Kristen Kota Palu yang disaksikan oleh ± 2500 Umat Kristen yang hadir dalam acara Natal Bersama di Gedung Olah Raga Kota Palu.

Pada tanggal 2 Maret 2009 Panitia Pembangunan dalam persiapan untuk melakukan kegiatan pembangunan mendapat surat dari Kelurahan Birobuli Utara dengan Nomor Surat: 005/33/1019/III/2009 yang ditanda tangani oleh Lurah Sudin yang isinya mencabut dan menyatakan Rekomendasi Lurah Birobuli Utara atas rencana pembangunan GPPS tidak berlaku karena surat dukungan masyarakat setempat yang menyertai permohonan itu ternyata *cacat hukum* dan tidak sesuai dengan kenyataan di lapangan.

Atas kondisi yang tertuang pada point (a) di atas maka terhitung sejak tanggal pembuatan surat ini Panitia Pembangunan GPPS diperintahkan untuk tidak melakukan kegiatan dan aktifitas pembangunan di lokasi termasuk di antaranya kegiatan Sekolah Minggu dan Kegiatan Keagamaan lainnya.

Pada tanggal 17 Maret 2009 dikeluarkan surat dari Dinas Tata Ruang Kota Palu tentang Penghentian sementara kegiatan Pembangunan Rumah Ibadat GPPS Jl. Zebra. Pada tanggal 17 Maret 2009 dikeluarkan surat dari FKUB Kota Palu perihal Pencabutan Rekomendasi FKUB Kota Palu tentang Pembangunan GPPS.

Penolakan Warga

Memperhatikan sepak terjang pihak Panitia Pembangunan GPPS di Jalan Zebra I, yang terus menerus memanfaatkan kesempatan pergantian pemerintahan daerah untuk mendapatkan persetujuan pembangunan, berusaha dengan berbagai macam pendekatan setelah terhenti beberapa tahun dan untuk menghindari terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan bersama dan akan mengakibatkan ketidakharmonisan di tengah-tengah masyarakat maka perwakilan warga sekitar melayangkan surat kepada Walikota. Dalam surat tersebut disampaikan bahwa Berdasarkan hasil rapat antara unsur GPPS, masyarakat Birobuli, dan unsur pemerintah daerah Kota Palu, yang juga dihadiri oleh salah seorang anggota DPRD Kota Palu, Lucky Semen, yang dilaksanakan di Aula Pertemuan Kantor Camat Palu Selatan, beberapa tahun lalu, telah diputuskan bahwa lokasi rencana pembangunan gereja tersebut, disepakati untuk dialih fungsikan guna peruntukan lain, sehingga pada lokasi itu tidak akan digunakan untuk pembangunan rumah ibadah, khususnya Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS), termasuk aktifitas gereja lainnya, berupa pembangunan Sekolah Minggu.

Beberapa waktu lalu, panitia pembangunan gereja tersebut, telah mengingkari hasil kesepakatan untuk tidak membangun lagi gereja di lokasi itu, sebagaimana telah disepakati di Aula Kantor Kecamatan Palu Selatan, yakni dengan cara membuat kembali surat edaran persetujuan pembangunan gereja tersebut, yang ditanda tangani oleh kurang lebih 100 orang. Namun para penandatangan surat persetujuan itu, sebagian besar tidak berdomisili di sekitar rencana lokasi pembangunan gereja itu. Bahkan sebagian besar nama yang tercantum dalam surat persetujuan itu, merupakan nama-nama fiktif, karena

setelah diteliti keberadaannya, ternyata tidak ditemukan di lapangan.

Rencana untuk mengingkari hasil kesepakatan yang telah dicetuskan, belum lama ini dilakukan lagi dengan cara memeralat oknum pegawai Dinas Tata Kota Palu, untuk datang lagi ke rencana lokasi pembangunan rumah ibadah tersebut untuk meminta persetujuan para warga. Hanya saja oknum yang bergerilya di lapangan itu, mendatangi rumah-rumah warga secara acak, yang mereka pastikan dapat memberikan persetujuan pembangunan. Ironisnya, kedatangan oknum yang ditengarai pegawai Dinas Tata Kota Palu itu, justru tidak mendatangi ketua-ketua RT dan ketua RW yang ada di lokasi itu, termasuk pula beberapa tokoh masyarakat Birobuli yang ada di sekitar lokasi tersebut.

Bahkan, upaya untuk mewujudkan pembangunan gereja itu, kini semakin giat lagi dilakukan oleh panitia pembangunan gereja tersebut, antara lain dengan cara “mengadu-domba” tokoh-tokoh masyarakat muslim yang ada di Birobuli, baik dengan cara menyebarkan isu-isu yang bernuansa “adu-domba”, juga dengan cara-cara memberi sogokan uang dan upeti lainnya, termasuk memboyong sejumlah tokoh Birobuli ke Restoran *Niki Beach* untuk bersantap bersama dengan dalih dan kedok silaturahmi dengan Pendeta GPPS dan panitia pembangunan gereja itu, serta mengiming-imingi salah seorang Ketua RT untuk dibangun rumahnya secara permanen.

Disamping itu, upaya lain untuk mewujudkan pembangunan gereja di tengah permukiman kaum muslim itu, kini panitia pembangunan gereja tersebut, membangun Gedung Sekolah Minggu, yang murid dan siswanya justru berdomisili dan didatangkan jauh dari lokasi tersebut. Upaya itu, sesungguhnya merupakan “kedok” belaka, karena pada saatnya nanti gedung sekolah itu, akan berfungsi ganda sebagai gereja, sehingga

cara tersebut merupakan “akal-akalan” saja untuk menipu warga yang berada di sekitar lokasi permukiman itu.

Akibat dari rangkaian upaya-upaya tersebut, sudah dapat dipahami sebagai salah satu bentuk syiar agama yang tidak fair dan tidak sportif, yang tujuannya tidak lain adalah untuk memamerkan rumah ibadatnya kepada kaum yang berbeda aqidah, yang ujung-ujungnya tidak lain sebagai salah satu bentuk lain dari upaya “kristenisasi”, seperti halnya beberapa orang dari panitia dan jemaat gereja itu yang memang kaum murtad.

Atas kondisi yang memprihatinkan dan meresahkan itu, masyarakat Birobuli yang berdomisili di sekitar lokasi rencana pembangunan gereja tersebut meminta dengan hormat kepada Walikota Palu, agar tidak mengabulkan permohonan surat Izin Mendirikan Bangunan (IMB) yang dimohonkan oleh Panitia Pembangunan GPPS Palu, untuk mendirikan rumah ibadat termasuk pendirian gedung sekolah minggu.

Warga mengingatkan kepada panitia pembangunan untuk patuh dan mentaati hasil keputusan rapat yang dilaksanakan di Aula Kantor Kecamatan Palu Selatan yang juga melibatkan unsur GPPS, masyarakat Birobuli dan aparat pemerintah daerah Kota Palu yang pada intinya menyepakati untuk pengalihfungsian lokasi rencana pembangunan gereja. Panitia pembangunan gereja juga diminta untuk tidak menebar isu-isu yang bernuansa adu-domba kepada warga muslim di sekitar lokasi, serta tidak mengiming-imingi janji pekerjaan kepada masyarakat dan kaum muslim Birobuli, agar secara terpaksa memberi persetujuan pembangunan gereja GPPS.

Lebih lanjut, warga juga mengingatkan kepada panitia pembangunan dan Pendeta GPPS untuk tidak memeralat dan atau memperdaya

oknum-oknum pegawai Dinas Tata Kota dan aparat Kelurahan Biromuli agar tidak aktif mendatangi warga untuk dimintai tandatangan persetujuan, serta tidak memperdaya tokoh masyarakat di sekitar lokasi dengan mengundang makan bersama dengan dalih dan kedok silaturahmi, lalu kemudian diberi amplop yang berisi uang dengan harapan agar mau memberikan persetujuan untuk pendirian rumah ibadat GPPS. Kepada pihak penegak hukum, diharapkan menindak tegas oknum-oknum pegawai dan aparat pemerintah Kota Palu, yang terbukti menjadi “kaki-tangan” dengan menerima suap perizinan rencana pembangunan gereja GPPS.

Sedangkan kepada Walikota diminta agar senantiasa menjaga dan mempertahankan suasana yang kondusif yang tercipta selama ini di Kota Palu, khususnya di wilayah Kelurahan Birobuli Utara dan kawasan perumahan Jalan Zebra-Kijang pada khususnya, sehingga tidak melayani hal-hal yang kontra produktif yang cenderung merusak tatanan yang telah terjaga selama ini.

Demikian isi surat pernyataan yang disampaikan oleh perwakilan masyarakat yang membubuhkan tanda tangan berjumlah sebanyak 268 orang warga sekitar lokasi rencana pembangunan gereja GPPS yang disampaikan kepada Walikota Palu pada tanggal 13 Februari 2009, dalam menyikapi perkembangan rencana panitia pembangunan rumah ibadat gereja GPPS. (Surat warga kepada Walikota pada tgl 13 Februari 2009).

Surat pernyataan ini sebenarnya disampaikan setelah IMB ke 2 yang diajukan oleh pihak panitia gereja GPPS sudah keluar dan ditanda tangani oleh Walikota. Namun demikian masyarakat sekitar belum mendapatkan informasinya dan diketahui ketika pihak gereja akan memulai kembali kegiatan pembangunan dan mendapatkan reaksi/protes keras dari masyarakat setempat.

Ketika ditanyakan kepada Walikota beliau menyatakan bahwa yang menanda tangani IMB ini adalah Wakil Walikota ketika Walikota tidak berada di tempat. Pernyataan Walikota ini membuat tokoh-tokoh masyarakat di sekitar lokasi kecewa dan merasa ada hal-hal yang sepertinya ditutup-tutupi oleh Walikota. (Wawancara dengan Ketua RW. 01 Kelurahan Birobuli tanggal 25 April 2012).

Peran FKUB Kota Palu dalam Penyelesaian Perselisihan

Salah satu tugas Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) yang diamanatkan oleh PBM Tahun 2006 pasal 9 ayat 2 adalah memberikan rekomendasi tertulis atas permohonan pendirian rumah ibadat. Hal inilah yang telah dijalankan oleh pengurus FKUB pada priode sebelum saat ini. Namun ketika terjadi penolakan oleh masyarakat di sekitar lokasi, dan memperhatikan semakin tidak kondusifnya situasi, maka rekomendasi yang telah diberikan kepada GPPS pada tanggal 8 Juli 2008, dicabut kembali pada tanggal 17 Maret 2009 bersamaan pula dengan dikeluarkannya surat dari Dinas Tata Kota Palu tentang penghentian sementara kegiatan pembangunan GPPS pada tanggal 17 Maret 2009.

Menurut penuturan pengurus FKUB Kota Palu yang baru saja menggantikan kepengurusan yang lama bahwa persoalan rencana pembangunan GPPS memang telah lama di hentikan aktifitas pembangunannya karena mendapat penolakan dari masyarakat sekitar dan telah dilakukan pertemuan-pertemuan yang diprakarsai oleh pemerintah daerah untuk mencari solusi penyelesaiannya, namun sampai saat penelitian ini dilakukan bulan April 2012 kesepakatan yang dihasilkan dalam petemuan-pertemuan terdahulu yaitu bahwa rencana pembangunan GPPS akan direlokasi oleh pemda, sedangkan

tempat yang ada akan dijadikan tempat pusat olahraga oleh pemerintah daerah belum dapat terealisasi karena persoalan penyelesaian surat-surat tanah dimana tempat gereja GPPS akan direlokasi. (Wawancara dengan Ketua FKUB Kota Palu tanggal 25 April 2012)

Peran Pemerintah dalam Penyelesaian Kasus Perselisihan

Persoalan pembangunan GPPS Kota Palu yang mendapat penolakan dari masyarakat sekitar diakui oleh pemerintah daerah dalam hal ini (kepala Kesbanglinmas, Asisten I, II dan Sekretaris Daerah Kota Palu) maupun pihak Kepala Kantor Kementerian Agama Kota Palu, bahwa persoalan ini sudah cukup lama dan belum dapat terselesaikan dengan baik. Pernah dilakukan pertemuan-pertemuan untuk mencari solusi penyelesaian dan telah disepakati bahwa akan dilakukan relokasi tempat pembangunan GPPS (walaupun ketika ditanya notulasi hasil kesepakatan itu Asisten I tidak dapat lagi mengingat ada dimana karena sudah cukup lama pen). Yang menjadi persoalan adalah sampai kapan pihak panitia pembangunan GPPS harus menunggu.

Jika dikembalikan kepada PBM tahun 2006 pasal 14 ayat 3, tentu ini menjadi domain pemerintah daerah untuk menyelesaikannya. Menurut Sekretaris Daerah Kota Palu bahwa tanah tempat akan direlokasi GPPS sudah tersedia di Jalan Soekarno Hatta namun sampai sekarang belum selesai pengurusan surat-suratnya oleh Badan Pertanahan Daerah. (wawancara dengan Kepala Kesbanglinmas, Sekda, Asisten I, II Kota Palu pada tanggal 27 April 2012).

Menanggapi hal ini pihak panitia pembangunan GPPS, telah menyatakan persetujuan mereka terhadap rencana relokasi tempat, namun demikian mereka sedikit sangat menyayangkan penantian

itu tidak kunjung tiba, sedangkan mereka sudah terus menerus dipertanyakan oleh jemaat. Sebagai ungkapan kekesalan terucap bahwa pengurusan IMB untuk GPPS ini tidak didapat dengan gratis, walaupun dari pihak Walikota tidak mendapat imbalan apapun namun demikian hal ini dinyatakan sebagai kompensasi dukungan pihak gereja terhadap pemilihan Walikota beberapa waktu lalu. (Wawancara dengan Panitia Pembangunan Gereja pada tanggal 28 April 2012)

Analisis

Berbagai persoalan yang muncul di seputar pembangunan rumah ibadat akhir-akhir ini terutama Gereja di kalangan umat Kristen tidak terlepas dari adanya perbedaan dalam konsep keumatan antara Islam dan non Islam khususnya Nasrani (Kristen). Bagi umat Islam yang datang dari berbagai latar belakang aliran, organisasi dan mazhab dapat melakukan ibadat shalat secara bersama di Masjid, Musolla tanpa melihat perbedaan ras, suku, bahasa, maupun organisasi. Oleh karena itu motivasi pendirian rumah ibadat pada umat Islam dilatarbelakangi oleh keperluan nyata dan sungguh-sungguh dan melihat kapasitas yang bisa ditampung oleh sebuah Masjid/mushalla. Sebaliknya di kalangan umat Kristen khususnya yang terdiri dari berbagai denominasi, sekte, aliran maupun suku (sampai saat ini tercatat sebanyak 323 denominasi) menyulitkan mereka untuk sebuah Gereja menjadi tempat ibadat bersama, disamping berbagai motivasi lain diluar soal ibadat.

Sejumlah 323 (Tiga ratus dua puluh tiga) buah denominasi (Organisasi Gereja) bukanlah jumlah yang sedikit dan mudah diatur karena dari sejumlah itu tidak tergabung di bawah satu koordinasi akan tetapi terbagi dalam naungan

persekutuan besar (Aras Nasional) seperti PGI, PGLII (PII), PGPI, Pantekosta, Gereja Orthodox, dan Bala Keselamatan. Bahkan dalam Daftar Jumlah Gereja Anggota Aras Nasional yang dikeluarkan oleh Ditjen Bimas Kristen tahun 2007 berjumlah sebanyak 643 buah. Data sampai 2009 hanya 88 denominasi yang tergabung dalam PGI dan 80% dari jumlah umat Kristen di seluruh tanah air Indonesia. (<http://www.PGI.Or.Id>)

Oleh karena itu berkembanglah semangat pendirian rumah ibadat pada setiap denominasi bahkan di dalam satu denominasi sendiri sering terjadi gejolak ketidak akuran diantara mereka. Sangat manusiawi sekali bahwa ketika di dalam satu gereja ada 3 (tiga) Pendeta yang ditugaskan senodenya atau gereja independen, terdiri dari Pendeta Kepala dan 2 (dua) pembantu misalnya, tentu yang bertugas sebagai pembantu Pendeta tidak mungkin akan berada pada posisi pembantu terus menerus tentu juga ingin meningkat menjadi Pendeta Kepala yang tentu ini membutuhkan gereja baru dan gembalanya.

Persoalan banyaknya denomi-nasi inilah yang tidak dipahami oleh sebagian besar umat Islam pada tataran akar rumput, yang mereka lihat dan ketahui bahwa begitu banyaknya keinginan dari kelompok-kelompok saudara Kristen yang menginginkan tempat beribadat sendiri padahal dari segi jumlah umat yang berdomisili di tempat itu hanya dapat dihitung dengan jari. Yang mereka lihat di tempat itu sudah ada gereja mengapa harus ada gereja lagi. Pandangan demikian itu juga tidak sepenuhnya dapat disalahkan, mereka bandingkan dengan yang berlaku di lingkungan kalangan muslim jika ada masjid/mushalla di tempat itulah semua dapat melakukan ibadatnya hanya kecil sekali ada kelompok-kelompok yang tidak sependapat dengan umumnya yang berlaku di kalangan umat Islam.

Untuk mengatur lalu lintas diseperti pendirian rumah ibadat maka pemerintah mulai pertengahan tahun 2005 sd. 2006 lalu memfasilitasi majelis-majelis agama untuk merumuskan sebuah peraturan yang dapat disepakati bersama, maka lahirlah Peraturan Bersama Menag dan Mendagri yang dikenal dengan PBM Nomor: 9 dan 8 Tahun 2006 yang berlaku untuk semua agama di seluruh wilayah NKRI. Sepanjang mengikuti dan patuh terhadap peraturan yang ada, maka menurut peraturan ini tidak satupun rumah ibadat dari kelompok keagamaan manapun yang tidak bisa berdiri di tanah air kita ini. Hal ini dapat dibuktikan pada Bab IV Pasal 13 ayat 3, lebih lanjut dapat pula dilihat dalam pasal 14 ayat 3. Masing-masing berbunyi: Dalam hal keperluan nyata bagi pelayanan umat beragama di wilayah kelurahan/desa sebagaimana dimaksud ayat (1) tidak terpenuhi, pertimbangan komposisi jumlah penduduk digunakan batas wilayah kecamatan atau kabupaten/kota atau provinsi yang berarti jika dalam suatu wilayah RW jumlah 90 jiwa calon pengguna yang sudah mempunyai Kartu Penduduk (KTP), tidak terpenuhi maka diangkat dalam wilayah Kelurahan dan seterusnya. Sedangkan pada pasal 14 ayat 3, Dalam hal persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) huruf a terpenuhi sedangkan persyaratan huruf b (jumlah 60 orang ber-KTP pendukung dari semua agama terkecuali agama/denominasi calon pengguna rumah ibadat dimaksud) belum terpenuhi, pemerintah daerah berkewajiban memfasilitasi tersedianya lokasi pembangunan rumah ibadat (mencarikan tempat yang tidak menimbulkan penolakan). (Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor: 9 dan 8 tahun 2006).

Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) bukan Negara agama dan bukan juga Negara sekuler, Indonesia mempunyai

dasar Negara yang telah disepakati bersama yaitu berdasarkan UUD 1945 dan Pancasila. Pancasila sebagaimana diyakini merupakan jiwa, kepribadian dan pandangan hidup bangsa Indonesia. Disamping itu juga telah dibuktikan dengan kenyataan sejarah bahwa Pancasila merupakan sumber kekuatan bagi perjuangan karena menjadikan bangsa Indonesia bersatu. Pancasila dijadikan ideologi dikerenakan, Pancasila memiliki nilai-nilai falsafah mendasar dan rasional. Selain itu, Pancasila juga merupakan wujud dari konsensus nasional karena negara bangsa Indonesia ini adalah sebuah desain negara moderen yang disepakati oleh para pendiri negara Republik Indonesia kemudian nilai kandungan Pancasila dilestarikan dari generasi ke generasi. Sebagai makhluk sosial, manusia membutuhkan hidup berdampingan dengan orang lain, dalam interaksi itu biasanya terjadi kesepakatan, dan saling menghargai satu sama lain atas dasar tujuan dan kepentingan bersama. (Ir. Asriawan dalam Refleksi Hari Lahirnya Pancasila (Media Center Pemkot Makassar).

Penutup

Memperhatikan hasil pembahasan atau analisis di atas, maka dapat disimpulkan beberapa hal bahwa Rencana pembangunan Gereja GPPS Kota Palu sudah sejak tahun 1992, sebelum lahirnya PBM tahun 2006 dan dilanjutkan kembali tahun 2007. Terjadi penolakan warga sekitar atas rencana pembangunan gereja GPPS disebabkan kurang adanya komunikasi awal antar warga sekitar dengan pihak panitia pembangunan GPPS. Rencana pembangunan Gereja GPPS yang sangat besar di area tanah yang luas (10.000 m²) tidak memperhatikan PBM tahun 2006 yang menyatakan bahwa pembangunan rumah ibadat dilakukan atas dasar keperluan nyata dan sungguh-sungguh.

Penerbitan rekomendasi oleh Kantor Kementerian Agama dan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Palu tidak didahului dengan pengecekan/klarifikasi lapangan yang sungguh-sungguh, khususnya oleh FKUB karena masih terdapat ketidak akuratan data pendukung oleh warga sekitar.

Pemerintah telah berusaha menyelesaikan perselisihan dengan melakukan dialog dengan semua pihak yang berselisih dan telah mendapatkan kesepakatan, namun kesepakatan yang telah setuju belum dapat terealisasi. Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) belum banyak berbuat karena baru dilakukan pergantian pengurus, namun demikian selaku Ketua FKUB telah berusaha melakukan pendekatan kepada Pemerintah Daerah (Walikota) menanyakan tentang implementasi dari kesepakatan yang telah dilahirkan beberapa waktu lalu.

Dari kesimpulan di atas, penulis merekomendasikan agar dapat melakukan komunikasi dan pendekatan secara kekeluargaan kepada warga sekitar sebelum rencana pembangunan rumah ibadat dilakukan dan menyelesaikan

gesekan jika terjadi dengan musyawarah sesuai dengan falsafah negara kita Pancasila.

Mengusulkan kepada pimpinan umat Kristen agar mendorong umatnya yang ingin mendirikan rumah ibadat, sedangkan persyaratan jumlah umatnya di suatu tempat belum mencukupi 90 orang ber-KTP sebagaimana diatur dalam PBM, dapat bergabung dengan gereja yang sama yang telah ada dan atau bergabung dengan gereja yang terdekat dan atau mengajukan izin sementara. Selanjutnya mendorong umat Kristen dapat membuat Gereja Aukomene, sebelum dapat membuat gereja sendiri karena terbentur persyaratan sesuai dengan PBM tahun 2006, dengan fasilitasi pemerintah gedung gerejanya.

Sedangkan kepada pemerintah daerah, agar tidak terlalu mudah mengeluarkan IMB rumah ibadat sebelum benar-benar diverifikasi persyaratannya sebagaimana dalam PBM tahun 2006. Bagi pengurus FKUB agar dapat melaksanakan tugas verifikasi terhadap calon pengguna dan persetujuan warga terhadap rencana pembangunan rumah ibadat sesuai amanat PBM tahun 2006.

Daftar Pustaka

- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *buku Tanya Jawab Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 & 8 tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat*, Jakarta 2008
- , *Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 & 8 tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat*, Jakarta 2006
- Basyuni, Muhammad M, *Kebijakan dan Strategi Umat Beragama*, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta, 2006
- Center for Religious & Cross Cultural Studies, *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2009*, Universitas Gajah Mada Yogyakarta, 2009

- Ahmad, Haidlor Ali (Ed.), *Revitalisasi Wadah Kerukunan di Berberbagai Daerah di Indonesia Puslitbang KehidupanKeagamaan*, Jakarta tahun 2009
- Kustini (Ed.), *Efektifitas Sosialiasi Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Neger No.9 & 8 tahun 2006, Puslitbang Kehidupan Keagamaan*, Jakarta tahun 2009
- Saaf, Saleh. "Peran Strategis FKUB dalam Mendukung Kamtibmas dan Penyelenggaraan Pemilu pada 2010", Mabes Polri, Jakarta 2010
- International Crisis Group, Asia Briefing No. 114, *Indonesia: "Christianisation" and Intolerance*, Brussel: ICG, 2010.
- Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Toleransi 2010*, Jakarta: The Wahid Institut, 2011.
- Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2010*, Yogyakarta: CRCS UGM, 2011.
- Laporan Toleransi dan Intoleransi Tahun 2010, Ketika Negara Membiarkan Intoleransi*, Jakarta: Moderate Muslim Society, 2011.
- Memahami Konflik dan Strategi Penanggulangannya*, DIPA Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama Departemen Agama Jawa Barat, 2006.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2002.
- Nawala*, The Wahid Institute, No. 3/TH I/Agustus-November 2006.
- Negara Menyangkal, Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2010*, Jakarta: SETARA Institute, 2011.
- Timothius J. Demetouw, *Menyusuri Perubahan Kinerja Pegawai Di Kabupaten Jayapura*, Badan Pengembangan dan Penelitian Derah Papua, 2009.
- Pelly, Usman, "Akar Kerusakan Etnis di Indonesia: Suatu Kajian Awal Konflik dan Disintegrasi Nasional di Era Reformasi," dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*, Th. XXII, No. 58, Januari-April 1999, Jakarta: Jurusan Antropologi FISIP UI bekerjasama dengan Yayasan Obor Indonesia.
- Sosialisasi PBM dan Tanya Jawabnya: Edisi Tanya Jawab yang Disempurnakan*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010.
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Press, 1990.
- Menengok Perjalanan GKI Bogor-Bakal Pos Taman Yasmin*, slide yang dipresentasikan pada gelar perkara di Komnas HAM, 21 Mei 2010 oleh GKI.
- Zainal Abidin Bagir, dkk., *Pluralisme Kewargaan*, Bandung: CRCS-Mizan, 2011.

Toleransi Beragama Siswa Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA)

Qowaid

Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan

Abstract

Interreligious tolerance is a basic element needed for developing attitude in understanding and respecting differences among plural communities in Indonesia. That kind of attitude not only from religion side, but also from culture, ethnics and language sides. Students of high school has importance position and big potention in creating interreligious tolerance. The problem is, to what degree of tolerance among high school students exist on this case. This research is done quantitatively with all students in the provinces of Java and Sulawesi in survey based for collecting data. The results of research shows that in general attitude of the students toward religious life is quite moderate and tolerance. There is tendency in not tolerant for a small number of students. It is needed to spur all students in accelerating of attitude toward tolerance.

Keywords: religious tolerance, attitude, high school students

Latar Belakang

Indonesia adalah bangsa yang majemuk; baik dari sisi budaya, etnis, bahasa, maupun agama. Dari sisi agama, di negara ini hidup berbagai agama besar dunia seperti Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Buddha. Selain itu, tumbuh dan berkembang pula berbagai aliran dan kepercayaan lokal yang jumlahnya tidak kalah banyak.

Kemajemukan agama tersebut pada satu sisi menjadi modal kekayaan budaya

Abstrak

Toleransi beragama merupakan elemen dasar yang dibutuhkan untuk menumbuh kembangkan sikap saling memahami dan menghargai perbedaan yang ada dalam masyarakat majemuk seperti Indonesia itu. Sikap tersebut tidak hanya bisa dilihat dari sisi agama, tetapi juga budaya, etnis dan bahasa. Siswa sekolah menengah memiliki posisi penting dan potensi besar dalam menciptakan toleransi beragama. Permasalahannya adalah seberapa besar sikap toleransi pada para siswa. Penelitian untuk studi dilakukan secara survey kuantitatif terhadap semua siswa sekolah lanjutan atas di pulau Jawa dan Sulawesi.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa secara umum sikap pelajar terhadap toleransi antar agama cukup moderat. Ada kecenderungan mereka tidak toleransi, tapi jumlahnya sedikit. Dibutuhkan upaya untuk mendorong semua siswa untuk meningkatkan sikap toleransi mereka.

Katakunci: Toleransi Antaragama, Sikap, Siswa SLTA

dan memberikan keuntungan bagi inspirasi yang sangat kaya bagi proses konsolidasi demokrasi di Indonesia. Namun, pada sisi lain, kemajemukan bisa pula berpotensi mencuatkan konflik sosial antarumat beragama yang bisa mengancam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), terutama bila kemajemukan tersebut tidak disikapi dan dikelola dengan baik. (Hisyam, Muhammad et. al. 2006: 1).

Toleransi merupakan elemen dasar yang dibutuhkan untuk

menumbuhkembangkan sikap saling memahami dan menghargai perbedaan yang ada, serta menjadi *entry point* bagi terwujudnya suasana dialog dan kerukunan antarumat beragama dalam masyarakat. Agar tidak terjadi konflik antarumat beragama, toleransi harus menjadi kesadaran kolektif seluruh kelompok masyarakat, dari tingkat anak-anak, remaja, dewasa, hingga orang tua, baik mahasiswa, pegawai, birokrat, bahkan siswa yang masih belajar di bangku sekolah. (Bahari, (ed). 2010: 2).

Siswa menempati posisi penting dan potensi besar dalam percaturan kehidupan di masyarakat. Salah satunya adalah ikut berpartisipasi dalam menciptakan kerukunan hidup beragama di Indonesia. Untuk dapat berpartisipasi secara positif, maka perlu diketahui antara lain tingkat toleransi siswa terhadap kehidupan beragama di Indonesia.

Dalam beberapa tahun terakhir banyak kalangan seperti media, tokoh masyarakat, dan pemerhati sosial keagamaan melansir tingginya perilaku intoleransi beragama di Indonesia. Kajian *Moderate Muslim Society (MMS)* menyebutkan data bahwa selama tahun 2010 terdapat sekitar 81 kasus intoleransi beragama, di mana mayoritas kasusnya (49 kasus) terjadi di daerah yang selama ini dikenal sebagai basis intoleransi, seperti Jawa Barat khususnya di Bekasi, Bogor, Garut, dan Kuningan. Sementara itu, pada tahun 2009 hanya terjadi sebanyak 39 kasus. Temuan sama ditunjukkan oleh data yang dihimpun Wahid Institute yang menyebutkan telah terjadi 63 kasus kekerasan beragama selama tahun 2010. (<http://www.moderatemuslim.net>: *Masyarakat Jabar Paling Tidak Toleran*. Diakses 21 Desember 2010).

Indonesia dinilai sebagai sebuah negara demokratis. Namun, modal sosial dan tingkat dukungan terhadap

toleransi kebebasan beragama masih relatif rendah. Sikap intoleran dalam masyarakat masih menonjol. ("Toleransi Jadi Tantangan". 2011. *Kompas* 6 Juni. Hlm 4).

Perilaku intoleransi beragama diduga telah masuk di kalangan siswa atau peserta didik, dan bahkan diduga telah mengarah pada gerakan radikalisme melampaui tujuan pendidikan pada sekolah pada umumnya, dan tujuan pendidikan agama pada khususnya. Dengan judul "Radikalisme Islam Menyusup ke SMU" sebuah media di Jakarta menulis bahwa beberapa hasil penelitian menemukan fakta bahwa gerakan dan radikalisme Islam telah lama menyusup ke sekolah umum. (*Seputar Indonesia com.edisic*. 2009. <http://www.FaithForFreedom.com>. Diakses 9 Februari 2011).

Selanjutnya ditulis bahwa siswa-siswi yang masih sangat awam soal pemahaman agama dan secara psikologis tengah mencari identitas diri ini menjadi lahan yang diincar oleh pendukung ideologi radikalisme. Targetnya bahkan menguasai organisasi-organisasi siswa intra sekolah (OSIS), paling tidak bagian rohani Islam (rohis). Hal yang sama disebutkan dalam temuan penelitian Farid Wajidi, Salim HS, Hairus, dan Wahyu Kustiningsih. (Wajidi, Farid. 2010. *They out hand civic pluralism* ('*Kaum Muda dan Pluralisme Kewargaan*'). unpublished manuscript).

Informasi tentang kondisi toleransi yang demikian; khususnya yang diperoleh dari hasil penelitian, termasuk tentang toleransi siswa; umumnya berasal dari lingkup wilayah sekitar Jakarta atau beberapa kota besar di Pulau Jawa. Disamping itu, responden atau informan penelitian umumnya adalah siswa SMA dan atau SMP saja atau gabungan antara keduanya.

Oleh karena itu, dipandang penting melakukan penelitian dan pengkajian secara lebih menyeluruh dan lebih luas baik dalam lingkup kewilayahan maupun jenis pendidikan di kalangan siswa sekolah. Maka, penulis, melalui Tim Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan melakukan penelitian tentang Toleransi Beragama Siswa Sekolah khususnya dan Perilaku Keberagamaan Siswa Sekolah umumnya pada wilayah Pulau Jawa dan Sulawesi. Khusus kali ini, responden siswa yang menjadi responden adalah siswa muslim mengingat jumlahnya yang signifikan. Mereka sedang belajar di sekolah menengah lanjutan tingkat atas (SLTA) yang terdiri dari siswa Sekolah Menengah Atas (SMA), Sekolah Menengah Kejuruan (SMK), dan Madrasah Aliyah (MA).

Masalahnya adalah seperti apakah tingkat toleransi siswa sekolah menengah tingkat atas (SLTA) saat ini?. Bagaimanakah profil sosiologis dan demografis mereka?.

Tujuan dan Manfaat

Penelitian ini bertujuan untuk: a) mendeskripsikan profil sosiologis dan demografis siswa SLTA berupa usia dan suku yang diteliti; b) mengetahui profil sosiologis dan demografis siswa SLTA berupa agama siswa, pekerjaan pendidikan orang tua yang diteliti; c) mengukur tingkat toleransi siswa SLTA di Pulau Jawa dan Sulawesi.

Adapun manfaat penelitian ini antara lain; a) Secara teoritis, hasil penelitian ini adalah untuk mengetahui tingkat perilaku toleransi dan intoleransi siswa sekolah lanjutan tingkat atas (SLTA) dengan pelbagai variasinya; b) Secara praktis, manfaat dari hasil penelitian ini adalah dimaksudkan sebagai *baseline* paham keagamaan dan kecenderungan perilaku toleran dan intoleran di kalangan siswa secara nasional. Kesempatan ini

difokuskan pada pulau Jawa dan Sulawesi, sekaligus sebagai bahan kebijakan dalam melakukan evaluasi pendidikan agama di sekolah, khususnya di SLTA.

Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan kuantitatif. Dalam hal ini dilakukan dengan survei. Target populasi yang menjadi sasaran penelitian adalah seluruh siswa sekolah SLTA (SMA, SMK dan MA) di seluruh propinsi di Pulau Jawa dan Sulawesi.

Pemilihan responden dilakukan secara acak bertingkat (*stratified random sampling*) dengan sasaran 12 propinsi seluruh pulau Jawa dan Sulawesi, yaitu dengan rincian sejumlah 133 kabupaten/kota terpilih (terdiri dari 103 Kabupaten dan 30 Kota), sejumlah 201 sekolah terpilih (SMA, SMK dan MA), dan terdiri dari sejumlah 804 siswa terpilih secara acak proporsional. Besaran toleransi kesalahan *margin of error* (MoE) sebesar 3,45% pada tingkat kepercayaan 95% dengan proporsi gender sebesar 50:50.

Selanjutnya untuk dapat memperoleh data penelitian yang terpercaya, dilakukan pengacakan secara bertingkat dimulai dari tingkat kabupaten/kota, sekolah/madrasah, hingga siswa/i secara proporsional. Prosedur pengacakan di tingkat kabupaten/kota dan sekolah/MA dilakukan secara terpusat, sementara pengacakan di tingkat siswa dilakukan oleh tenaga pengumpul data (TPD) di lapangan sesuai data base/absensi siswa/i di masing-masing sekolah terpilih secara acak.

Responden terpilih diwawancarai lewat tatap muka oleh pewawancara yang telah dilatih sebelumnya. Guna menjaga validitas data, dilakukan *quality control* hasil wawancara secara random sebesar

10% dari total sampel oleh supervisor dengan kembali mendatangi responden terpilih (*spot check*). Diharapkan melalui *quality control* dimaksud tidak ditemukan kesalahan berarti.

Validasi Sampel dan Instrumen

Guna menguji akurasi dan presisi hasil survei ini, dilakukan *cross-check* data sampel dengan data populasi dengan menggunakan sajian data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010-2011 dan Data Pokok Pendidikan (DAPODIK) Kementerian Pendidikan Nasional tahun 2011. Validasi sampel dimaksudkan untuk mendapatkan kesesuaian, ketepatan, atau kedekatan data sampel terhadap populasi yang diteliti. Sementara pengujian validasi instrumen dimaksudkan untuk mendapatkan akurasi substansi item pertanyaan berdasarkan konstruk teori yang digunakan.

Berdasarkan kebutuhan di atas, berikut ini adalah hasil validasi sampel terhadap populasi dimaksud.

Beberapa variabel yang diuji ketepatan datanya adalah aspek status sekolah (Negeri-Swasta), Gender (Laki-laki-Perempuan), Kategori wilayah (Kabupaten-Kota), Agama (Islam, Kristen, Katholik, Buddha, Hindu, Konghuchu, dan lainnya), Pendidikan (SD sampai Universitas), Pekerjaan (Jasa, Industri, Pertanian, dan lainnya), serta Suku Bangsa (Jawa, Sunda, Madura, Bugis, dan lainnya). Kesimpulan yang diperoleh adalah, jika perbandingan data sampel terhadap populasi berada dalam rentang batas margin error >3,45%, maka data sampel dinyatakan valid, demikian sebaliknya.

Berikut adalah hasil ketepatan sampel survei dibandingkan data populasi.

Tabel 1.
Akurasi Sampel Terhadap Populasi:
Sekolah Negeri dan Swasta

DAPODIK-2011		SURVEI-2011	
Sekolah		Sekolah	
Negeri	Swasta	Negeri	Swasta
27,7	72,3	29,9	70,1
2.904	7.561	60	141

Tabel 2
Akurasi Sampel Terhadap Populasi:
Jenis Kelamin, Kota-Kabupaten, dan Agama

DAPODIK-2011		SURVEI-2011	
Laki-Laki	Perempuan	Laki-Laki	Perempuan
45,1	54,9	49,7	50,3
351.786	427.780	399	404
BPS-2011		SURVEI-2011	
Laki-laki	Perempuan	Laki-laki	Perempuan
50,12	49,88	49,7	50,3
77.181.108	6.801.264	399	404
BPS-2011		Survei-2011	
Kota	Kabupaten	Kota	Kabupaten
23,6	76,4	22,6	77,4
45	146	30	103
BPS 2010-AGAMA		SURVEI-AGAMA-2011	
Islam	92,42	Islam	92,8
Protestan	4,7	Protestan	5,2
Katholik	1,46	Katholik	1,1
Hindu	0,44	Hindu	0,6
Buddha	0,64	Buddha*	0
Lainnya	0,34	Konghuchu	0,2

*Sekolah bercirikan agama Buddha menolak disurvei.

Tabel 3.
Akurasi Sampel Terhadap Populasi:
Jenis Pekerjaan

BPS-2010		Survei	
Jenis Pekerjaan	%	Jenis Pekerjaan	%
Pertanian	33,89	Pertanian (Petani/ Peternak/Nelayan)	32
Industri	17,71	Industri (kontraktor besar, karyawan swasta, buruh kasar)	20,7
Perdagangan	24,62	Perdagangan (kaki lima, pedagang besar, wiraswasta)	22,7
BPS-2010		Survei	
Jenis Pekerjaan	%	Jenis Pekerjaan	%
Jasa	16,68	Jasa (profesional, PNS, guru, pegawai kelurahan)	17,0
Lainnya	7,1	Lainnya (serabutan, pensiun, tidak jawab)	7,6
	100		100

Tabel 4.
Akurasi Sampel Terhadap Populasi:
Pendidikan Orang Tua

BPS-2000		Survei-2011	
Pendidikan	%	Pendidikan	%
Tidak Sekolah	34,49	Tidak Sekolah	7,1
SD sederajat	35,48	SD Sederajat	34,4
SLTP	13,14	SLTP	16,3
SLTA	13,74	SLTA	28,1
PT	3,13	PT	12,7
Tidak Jawab	0,02	Tidak Jawab	1,4
Total	100	Total	100

Tabel 5.
Akurasi Sampel Terhadap Populasi:
Suku-Bangsa

BPS-2000		Survei-2011	
Suku Bangsa	%	Suku-Bangsa	%
Jawa	50,99	Jawa	44,8
Sunda	22,05	Sunda	22,7
Madura	4,71	Madura	6,0
Minangkabau	0,39	Bugis	5,1
Betawi	3,7	Betawi	3,4
Bugis	2,96	Buton	1,2
Banten	2,86	Gorontalo	1,2
Banjar Melayu	0,03	Makassar	1,1
BPS-2000		Survei-2011	
Suku Bangsa	%	Suku-Bangsa	%
Lainnya	12,31	Melayu	,9
		Tionghoa	,9
		Toraja	,9
		Luwu	,9
		Minahasa	,7
		Kaili	,7
		Minang	,6
		Ambon	,6
		Sangihe	,6
		Tolaki	,6
		Batak	,5
		Buol	,5
		Manado	,5
		Bali	,4
		Donggala	,1
		Lainnya	5,0

Pelaksanaan survei dilakukan secara serentak di seluruh sekolah terpilih pada tanggal 18 Oktober-02 November 2011. Jadwal awal penelitian ini ditetapkan dalam waktu seminggu, tetapi sehubungan lokasi sasaran sekolah terpilih yang jauh, terdapat sekolah pengganti, kesalahan acak, atau alasan teknis lainnya sehingga mengalami keterlambatan pelaksanaan survei. Demikian juga setelah hasil *cleaning dan spotcheck*, ditemukan beberapa kesalahan teknis acak, sehingga perlu dilakukan wawancara ulang terhadap responden terpilih.

Definisi Operasional

Guna mendapatkan kesepahaman yang terukur dan sekaligus membatasi makna konseptual dari variable toleransi dan konsep (ber)agama.

Menurut AS Horby, *tolerance* berarti “*quality of tolerating opinions, beliefs, customs, etc different from one’s own*”. (Hornby, AS. 1995)

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, toleransi berarti bersikap toleran, sedangkan toleran berarti bersikap atau bersifat menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan dan sebagainya) yang berbeda dan/atau bertentangan dengan pendirian sendiri. (Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta).

Sullivan, Pierson, and Marcus, sebagaimana dikutip Mujani, mendefinisikan toleransi sebagai “kesediaan untuk menghargai, menerima, atau menghormati segala sesuatu yang ditolak atau ditentang oleh seseorang”. (Mujani, Saiful. 2007: 162). Untuk mengukur tingkat toleransi dapat dilakukan dengan dua strategi, yakni: strategi pengukuran berdasarkan kontrol terhadap isi toleransi dan strategi pengukuran dengan menjadikan kelompok tertentu sebagai sasaran toleransi.

Khisbiyah menjelaskan bahwa toleransi adalah kemampuan untuk menahan hal-hal yang tidak kita setujui atau tidak kita sukai dalam rangka membangun hubungan sosial yang lebih baik. Toleransi mensyaratkan adanya penerimaan dan penghargaan terhadap pandangan, keyakinan, nilai, serta praktik orang atau kelompok lain yang berbeda. (Khisbiyah, Yayah. 2007: 4). Intoleransi adalah kebalikan dari toleransi.

Dalam hubungannya dengan agama dan kepercayaan, toleransi berarti

menghargai, membiarkan, membolehkan kepercayaan, agama yang berbeda itu tetap ada, walaupun berbeda dengan agama dan kepercayaan seseorang. Toleransi tidak berarti bahwa seseorang harus melepaskan kepercayaan atau ajaran agamanya karena berbeda dengan yang lain, tetapi mengizinkan perbedaan itu tetap ada.

Dengan demikian, toleransi adalah nilai-nilai, sikap, kesediaan dan keterlibatan seseorang dalam mendukung suatu keadaan yang memberikan ruang bagi adanya pengakuan perbedaan (*the others*) dan khususnya untuk terciptanya kerukunan. Dalam kehidupan umat beragama, maka toleransi dilihat sebagai menjaga kerukunan antar dan intern umat beragama.

Berkaitan dengan agama maka, menurut Clifford Geertz, agama dapat dilihat sebagai sistem simbol yang penuh muatan emosi dan perasaan berkenaan dengan masalah-masalah yang paling hakiki bagi manusia. (Geertz. Clifford. 1973: 90). Definisi agama yang berkaitan dengan simbol-simbol suci telah pula diuraikan oleh Durkheim. Menurutnya agama dalam hal ini adalah suatu kesatuan kepercayaan dan praktek-praktek tertentu terhadap sesuatu yang suci. Kepercayaan dan praktek-praktek itu menyatukan suatu komunitas. (Durkheim. Emile. 1972: 30).

Sebuah agama biasanya melingkupi tiga persoalan pokok, yakni keyakinan (*credial*), peribadatan (*ritual*), dan system nilai (*value system*). (Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam. 2000: 29).

Keyakinan artinya adanya sesuatu kekuatan supranatural yang diyakini mengatur dan mencipta alam. Peribadatan adalah tingkah laku manusia dalam berhubungan dengan kekuatan supranatural tersebut sebagai konsekuensi pengakuan dan ketundukan. Sistem nilai yang mengatur hubungan

manusia dengan manusia lainnya atau alam semesta yang dikaitkan dengan keyakinannya tersebut.

Menurut Santrock, agama adalah kepercayaan tentang pencerahan, yang akan memberikan kekuatan, memberikan inspirasi pencerahan masalah, dorongan ketaatan namun sekaligus menimbulkan berbagai kesadaran yang membuat seseorang merasa menyesal terhadap apa yang pernah diperbuat. (Santrock. John W. 1998: 424-425).

Agama bukanlah sekedar informasi, bukan juga sesuatu yang harus difikir atau ditransfer kepada orang lain saja, tapi agama harus direalisasikan dalam perubahan perilaku individu. Kondisi itulah yang disebut sebagai nilai spiritual (*spiritual value*) yang dapat diketahui hanya pada saat apakah seseorang mengalaminya. (Witherington. Carl. 1952: 305).

Islam adalah nama dari agama wahyu yang diturunkan Allah kepada rasul-rasulNya yang berisi wahyu Allah untuk disampaikan kepada manusia. (Suryana. Toto dkk. 1996: 29).

Islam adalah agama yang diturunkan Allah kepada manusia melalui rasul-rasul Nya berisi hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam semesta. (Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam: 42).

Secara garis besar, ruang lingkup agama Islam menyangkut tiga hal pokok, yaitu, pertama aspek keyakinan yang disebut aqidah, yaitu aspek keimanan terhadap Allah dan semua yang difirmankan Nya untuk diyakini. Kedua, aspek norma atau hukum yang disebut syariah, yaitu aturan-aturan Allah yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, dan dengan alam semesta. Ketiga, aspek perilaku yang disebut akhlak, yaitu sikap-

sikap atau perilaku yang nampak dari pelaksanaan aqidah dan syariah.

Siswa adalah peserta didik yang sedang belajar di sekolah. Dalam hal ini adalah peserta didik yang sedang belajar di Sekolah Menengah Atas, Sekolah Menengah Kejuruan, Madrasah Aliyah.

Profil Sosio-Demografi Responden

Responden yang menjadi sumber data dalam penelitian ini adalah pelajar SLTA seluruh pulau Jawa dan Sulawesi yang tercatat dalam database sekolah di website Dapodik Kemendiknas RI pada bulan Juni 2011 sebagai panduan *primary sampling* survei. Berikut akan dijelaskan karakteristik responden berdasarkan sosio-demografi yang ada, dan sekaligus data dimaksud menjadi cerminan populasi pelajar SLTA secara lebih luas (Jawa dan Sulawesi).

Karakteristik pertama, adalah pada usia responden yang berkisar antara 16-17 tahun sebesar 73.7%, selebihnya pada ≥ 18 tahun sejumlah 19%, dan usia ≤ 15 Tahun sejumlah 7,1%. Sasaran responden survei ini memang ditujukan khusus untuk pelajar SLTA kelas 11 (dua) dan kelas 12 (tiga), karenanya terlihat sebagian besar adalah pada usia 16-18 tahun. Tetapi, sehubungan kendala teknis lapangan dan keunikan masing-masing sekolah/madrasah maka didapatkan beberapa responden yang terpilih dari kelas 10 (satu) sehingga ditemukan dalam hasil kategori usia pelajar yang berusia 15 tahun atau kurang.

Karakteristik pelajar SLTA kedua adalah pada aspek kedekatan dengan suku bangsa tertentu di Indonesia. Pengakuan responden survei ini umumnya selain sebagai warga negara Indonesia, adalah juga merasa dekat sebagai suku Jawa dinyatakan oleh sejumlah 44,8%, Sunda 22,7%, Madura 6%, Bugis 5,1%, Betawi 3,4%, Gorontalo

1,2%, Buton 1,2%, Makassar 1,2%, Luwu, 0,9%, Toraja, 0,9%, Tionghoa 0,9%, Melayu 0,9%, Kaili 0,7%, Minahasa 0,7%, serta lainnya 9,4%. Berdasarkan urutan ranking suku terbanyak hingga terkecil komposisi pelajar menurut suku-bangsa telah sesuai dengan data BPS (Badan Pusat Statistik).

Artinya komposisi suku etnik antara data dari BPS dan hasil survei ini tidak berbeda, atau masih dalam rentang margin error. Khusus untuk pengakuan etnik Jawa dari kalangan pelajar tergambar menurun jika dibandingkan dengan data BPS yang ada, yaitu mencapai 50,99% atau terpaut selisih dengan hasil survei ini sebesar 6,2%. Barangkali penjelasan yang bisa disampaikan adalah karena adanya persilangan atau kawin campur lintas suku bangsa yang dilakukan orang tuanya sehingga menyebabkan status anak menjadi merasa bukan bagian dari salah satu suku bangsa tertentu, atau karena terlahir di wilayah tertentu sebagai pendatang yang telah lama membaaur sehingga merasa sulit menentukan pilihan untuk menjadi suku bangsa /tertentu, dan atau alasan lainnya yang belum ditelisik secara mendalam dalam survei ini.

Karakteristik pelajar SLTA ketiga adalah berdasarkan agama yang ia anut. Survei ini mendapatkan data sejumlah 92,8% adalah beragama Islam, sejumlah 5,2% menyatakan beragama Protestan, beragama Katholik 1,1%, Hindhu 0,6%, dan Konghucu sebanyak 0,2%. Keterbatasan survei ini adalah tidak mampu menjangkau sebaran pelajar SLTA yang beragama Buddha sehubungan sekolah terpilih yang kebetulan bercirikan agama Buddha menolak untuk disurvei. Namun demikian karakteristik sampel berdasarkan kategori agama ini telah memiliki akurasi yang tepat sesuai data BPS (Badan Pusat Statistik) sehingga dari segi ketepatan sampel dapat dikatakan telah mencerminkan populasi. Namun, khusus yang berkenaan dengan topik

toleransi beragama kali ini, difokuskan pada siswa yang beragama Islam. Walaupun kali ini disajikan khusus siswa yang beragama Islam.

Karakteristik pelajar SLTA keempat adalah pada aspek latar belakang pekerjaan orang tua (wali murid). Untuk memberikan pemahaman yang sama, pertanyaan yang disampaikan kepada responden adalah "apa pekerjaan utama orang tua/wali (Ibu/Bapak/Paman dsb) yang memberi nafkah di keluarga Anda saat ini?" Berdasarkan karakteristik dimaksud diperoleh data berikut ini.

Latar belakang orang tua siswa umumnya adalah masih dominan bekerja sebagai petani/peternak/nelayan sejumlah 32%. Selanjutnya bekerja di sektor perdagangan 22,7%, bidang industri 20,7% dan jasa sebanyak 17%, serta selebihnya lainnya 7,6%. Bidang pekerjaan orang tua yang terungkap dalam survei ini secara umum telah memiliki kesesuaian dengan data yang dirilis BPS (Badan Pusat Statistik) untuk pulau Jawa dan Sulawesi.

Latar belakang lainnya yang penting juga untuk diungkap dari responden adalah pendidikan orang tua siswa. Pernyataan yang disampaikan kepada responden adalah "apa tingkat pendidikan terakhir orang tua/wali yang membesarkan Anda?" Data yang terungkap dari survei ini menyebutkan bahwasanya orang tua pelajar yang berpendidikan sekolah dasar (SD)/ sederajat sejumlah 33,3%, berpendidikan SLTA/sederajat sejumlah 28%, berpendidikan SLTP/Sederajat sejumlah 15,1%, berpendidikan perguruan tinggi/ tamat S1 sejumlah 9,6%, bahkan ada juga yang tidak sekolah sejumlah 2,4%. Data tersebut menunjukkan bahwa selain atensi orang tua pelajar SLTA terhadap pendidikan sangat tinggi, barangkali adalah dampak dari program wjardikdas 9 tahun, yaitu wajib belajar hingga SLTA.

Dari data tersebut terungkap bahwa latar belakang pendidikan orang tua siswa sangat beragam dari semua jenis pendidikan. Walaupun orang tua mereka belum//tidak sekolah, mereka juga turut serta menyekolahkan anak-anaknya hingga ke jenjang pendidikan SLTA . Kondisi ini barangkali mengindikasikan partisipasi warga dalam pendidikan sangat tinggi, selain upaya pemerintah untuk penuntasan wajib belajar juga makin intensif.

Tingkat Toleransi Keberagamaan

Variabel toleransi beragama diukur melalui instrumen kuesener yang terdiri dari 24 butir pertanyaan/ Pernyataan. Dari 24 butir tersebut kemudian dibagi dalam 3 (tiga) tingkatan pengukuran yakni pertama: sikap (tingkat setuju sampai tidak setuju), kedua: tingkat kesediaan (bersedia-tidak bersedia), dan ketiga: tingkat aksi (pernah-tidak pernah). Masing-masing tingkatan dari 3 tingkatan tersebut terdiri atas 8 butir pertanyaan/ pernyataan yang substansinya sama, walaupun tingkatannya berbeda.

Adapun bobot skor setiap butir pertanyaan/ pernyataan adalah antara 1 sampai dengan 4. Secara teoritis skor toleransi beragama akan bervariasi antara skor minimal 24 sampai skor maksimal 96. Melalui pengolahan statistik diperoleh daftar distribusi frekuensi dengan banyaknya kelas yang dihitung dengan menggunakan aturan Sturges ($K = 1 + 3.3 \log n$), diperoleh 10 kelas dengan skor maksimum 71 dan skor minimum 24, rentang skor 47, sehingga intervalnya sama dengan $4.7=5$.

Berikut disajikan hasil ketiga tingkatan pengukuran tersebut yang masing-masing tingkatan terdiri atas 8 pertanyaan/ pernyataan sebagaimana disajikan pada tabel-tabel di bawah ini.

Tabel 6.

Pertanyaan/ pernyataan tingkatan pertama: Beberapa tindakan berikut kadang-kadang terjadi di masyarakat. Apakah Anda Tidak Setuju, Kurang Setuju, Setuju atau Sangat Setuju dengan tindakan warga berikut ini? (%)

Pernyataan	Tidak Setuju	Kurang Setuju	Setuju	Sangat Setuju	TJ
Tindakan warga yang menolak pelaksanaan ibadah pemeluk agama lain	56.7	25.8	13.8	3.4	0.3
Tindakan warga yang menolak pembangunan rumah ibadah agama lain	53.2	21.2	21.4	4	0.2
Tindakan yang menolak guru karena agamanya berbeda	57.8	19.8	18.8	3.1	0.5
Tindakan warga yang menentang kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh aliran keagamaan lain yang dianggap menyimpang	27.1	12.2	49.9	10	0.7
Tindakan warga yang merusak rumah/fasilitas milik anggota aliran keagamaan yang dianggap menyimpang	46.1	27.4	22.4	3.2	0.9
Tindakan warga yang menolak pemeluk agama lain menjadi presiden	43.2	19.3	31.8	5.1	0.6
Tindakan warga yang menangkap/ menghakimi pasangan bukan suami istri	17.8	13.8	55.7	12.7	
Tindakan warga yang menyegel/ merusak tempat hiburan (bar/kafe/ tempat perjudian)	11.7	11.1	61.4	15.3	0.5

Tabel 7.

Pertanyaan/ Pernyataan tingkatan kedua:
Jika ada yang mengajak Anda melakukan (%)

PERNYATAAN	Tidak Berse-dia	Kurang Berse-dia	Berse-dia	Sangat Berse-dia	TJ
Tindakan menolak pelaksanaan ibadah pemeluk agama lain	76.1	16.2	6.4	1.2	0.1
Tindakan menolak pembangunan rumah ibadah agama lain	71.2	13.6	12.2	2.4	0.6
Tindakan menolak guru yang agamanya berbeda	71.9	13.4	13	1.2	0.5
Tindakan menentang kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh aliran keagamaan lain yang dianggap menyimpang	50.4	13.1	31.8	4.5	0.2
Tindakan merusak rumah/ fasilitas milik anggota aliran keagamaan yang dianggap menyimpang	71.4	13.0	13.2	1.9	0.5
Tindakan menolak pemeluk agama lain menjadi presiden	62.1	16.3	19.1	2.1	0.4
Tindakan menangkap/ menghakimi pasangan bukan suami istri	45.1	18.3	31.6	4.2	0.7
Tindakan menyegel/ merusak tempat hiburan (bar/ kafe/ tempat perjudian)	41.8	15.3	37.9	4.5	0.5

Tabel 8.

Pertanyaan/ pernyataan tingkat ketiga:
Dalam 2 tahun terakhir, Pernahkah terlibat dalam tindakan ... (%)

PERNYATAAN	Tidak Pernah	Jarang	Sering	Selalu	TJ
Menolak pelaksanaan ibadah pemeluk agama lain	97.8	1.5	0.2		0.5
Menolak pembangunan rumah ibadah agama lain	97.6	1.1	0.1	0.1	1.0
Menolak guru yang agamanya berbeda	97.2	1.0	0.4		1.4
Menentang kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh aliran keagamaan lain yang dianggap menyimpang	96.5	1.9	0.6		1.0
Merusak rumah/ fasilitas milik anggota aliran keagamaan yang dianggap menyimpang	98.1	0.6	0.1		1.1
Menolak pemeluk agama lain menjadi presiden	98.5	0.2	0.2	0.1	0.9
Menangkap/ menghakimi pasangan bukan suami istri	92.7	4.9	0.9	0.1	1.4
Menyegel/ merusak tempat hiburan (bar/ kafe/ tempat perjudian)	96.6	2.4	0.2		0.7

Dari 3 (tiga) tabel di atas dapat disajikan beberapa uraian berikut ini. Uraianya dilakukan dengan menggabungkan atau menjumlahkan satu indikator yang sama pada masing-masing tingkatan dari tiga tingkatan yang ada.

Pada variabel: menolak pelaksanaan ibadah yang dilakukan oleh agama lain, sebesar 17,2% siswa menyatakan setuju dan sangat setuju terhadap tindakan menolak pelaksanaan ibadah agama lain di lingkungannya. Sebesar 7,6% menyatakan bersedia dan sangat bersedia

jika ada yang mengajak untuk melakukan aksi menolak pelaksanaan ibadah agama lain dan 0,2% mengaku sering dan selalu melakukan aksi penolakan.

Pada variabel : menolak pembangunan rumah ibadah agama lain, kecenderungan sikap intoleran menjadi lebih tinggi. Dimana sebesar 25,4% siswa setuju dan sangat setuju terhadap tindakan menolak pembangunan rumah ibadah agama lain di lingkungannya. Sebesar 14,6% menyatakan bersedia dan sangat bersedia jika ada yang mengajak aksi menolak pembangunan rumah ibadah agama lain, dan sebesar 0,2% mengaku sering dan selalu melakukan aksi penolakan pembangunan rumah ibadah agama lain.

Pada variabel: menolak guru karena agamanya berbeda, kecenderungan sikap intoleran juga cukup tinggi. Sebesar 21,9% menyatakan setuju dan sangat setuju untuk menolak guru karena berbeda agama, 14% menyatakan bersedia dan sangat bersedia untuk melakukan aksi penolakan jika ada kesempatan atau yang mengajak, dan bahkan 0,4% menyatakan sering dan selalu melakukan aksi penolakan.

Pada variabel: menolak kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh aliran yang dianggap menyimpang, kecenderungan sikap dan perilaku intoleran menjadi lebih tinggi. Dimana sebesar 59,9% menyatakan setuju dan sangat setuju terhadap tindakan tersebut, 36,3% menyatakan bersedia dan sangat bersedia jika ada kesempatan atau ada yang mengajak untuk melakukan aksi penolakan/penentangan dan 0,6% mengaku sering dan selalu melakukan aksi penolakan.

Pada variabel : merusak rumah atau fasilitas milik anggota aliran keagamaan yang dianggap menyimpang, kecenderungan sikap dan perilaku intoleransi cukup mengkhawatirkan.

Sebesar 25,6% menyatakan setuju dan sangat setuju terhadap tindakan perusakan tersebut, sementara 15,1% menyatakan bersedia dan sangat bersedia melakukan aksi perusakan jika ada yang mengajak atau berkesempatan dan bahkan 0,1% mengaku sering dan selalu melakukan aksi perusakan.

Pada variabel : menolak pemeluk agama lain menjadi presiden, sikap dan perilaku intoleran juga cukup tinggi. Sebesar 36,9% yang menyatakan setuju dan sangat setuju untuk menolak pemeluk agama lain menjadi presiden, sebesar 21,2% menyatakan bersedia dan sangat bersedia untuk melakukan aksi penolakan dan 0,3% mengaku sering dan selalu melakukan aksi penolakan.

Pada variabel : menangkap atau menghakimi pasangan bukan suami istri, kecenderungan sikap dan perilaku intoleran bahkan sangat tinggi. Sebesar 68,4% menyatakan setuju dan sangat setuju terhadap tindakan menangkap dan menghakimi tersebut, 35% menyatakan bersedia dan sangat bersedia jika ada kesempatan melakukan aksi tersebut, dan bahkan 1% mengaku sering dan selalu melakukan aksi tersebut.

Pada variabel : menyegel atau merusak tempat-tempat hiburan, kecenderungan sikap dan perilaku intoleran juga sangat tinggi. Dimana 66,7% menyatakan setuju dan sangat setuju terhadap tindakan penyegelan dan perusakan, 42,4% bersedia dan sangat bersedia melakukannya jika ada kesempatan atau yang mengajak dan 0,2% mengaku sering dan selalu melakukan aksi penyegelan dan perusakan tersebut.

Pada pertanyaan lainnya, juga menunjukkan kecenderungan yang sama. Ketika ditanya tentang tindakan warga yang menolak pembangunan rumah ibadah agama lain, 74,4% menjawab sangat tidak setuju atau kurang setuju terhadap tindakan tersebut di atas. Data

ini bisa dibaca sebagai fakta mayoritas siswa memiliki persepsi yang toleran pada aspek pembangunan rumah ibadah agama lain. Namun, 25.4% siswa memiliki persepsi yang dianggap intoleran karena menyetujui aksi warga yang menolak pembangunan rumah ibadah agama lain. Angka 25% adalah angka yang tidak bisa dibilang kecil dan dapat diremehkan.

Pada aspek tindakan yang menolak guru karena agamanya berbeda, sebesar 77.6% menyatakan sangat tidak setuju atau kurang setuju. Sebagian besar siswa memberikan penilaian yang toleran terhadap guru yang beragama berbeda dengan dirinya. Sebanyak 21.9% siswa menyatakan sebaliknya, yakni setuju atau sangat setuju terhadap tindakan menolak guru karena agamanya berbeda.

Ketika siswa ditanyakan tentang tindakan warga yang menentang kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh aliran keagamaan lain yang dianggap menyimpang, 39.3 siswa menyatakan tidak setuju atau kurang setuju atas tindakan tersebut. Ada fakta yang cukup menarik di sini ketika siswa justru menyetujui tindakan radikal diberlakukan kepada aliran yang dianggap menyimpang dari ajaran agamanya dibanding tindakan terhadap yang berbeda secara agama. Lebih dari separuh siswa (59.9%) menyatakan setuju atau sangat setuju terhadap tindakan warga yang menentang kegiatan keagamaan yang dianggap menyimpang.

Tidak jauh berbeda dengan aspek pertanyaan indikator intoleransi sebelumnya, sebanyak 73.5% siswa menyatakan tidak setuju atau sangat tidak setuju terhadap tindakan warga yang merusak rumah/fasilitas milik anggota aliran keagamaan yang dianggap menyimpang. Sebaliknya, 25.6% siswa menyatakan setuju dan sangat setuju terhadap tindakan warga tersebut. tindakan intoleran yang bersifat radikal dengan melakukan tindakan kekerasan

atau perusakan terlihat diamini oleh 25.6% siswa di Jawa dan Sulawesi, sebuah jumlah yang tidak bisa diremehkan sama sekali.

Pada pertanyaan seputar tindakan warga yang menolak pemeluk agama lain menjadi presiden, sebanyak 62.5% siswa di Jawa dan Sulawesi menyatakan ketidaksetujuannya dan sangat tidak setuju. Sebagian besar atau lebih dari separuh siswa menyatakan tidak setuju terhadap tindakan tersebut. Namun, 36.9% siswa menyatakan setuju atau sangat setuju terhadap tindakan warga yang menolak pemeluk agama lain menjadi presiden. Persepsi siswa dalam jumlah yang cukup besar yakni 36.9% menunjukkan sikap yang kurang toleran terhadap pemeluk agama lain menjadi presiden. Besarnya angka ini dimungkinkan karena jabatan presiden dianggap sebagai simbol jabatan publik tertinggi di Indonesia yang mayoritas Islam sehingga sangat sensitif terhadap mereka yang dianggap berbeda secara agama.

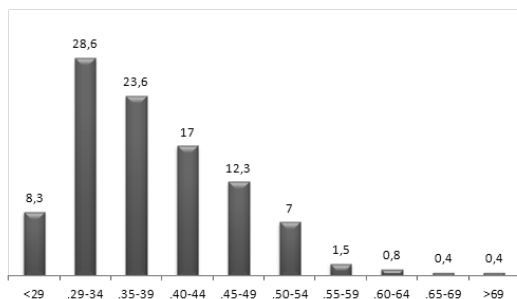
Tindakan warga yang menangkap/menghakimi pasangan bukan suami istri tidak disetujui atau sangat tidak disetujui oleh 31.6% siswa, jauh lebih kecil dibandingkan siswa yang berpandangan sebaliknya. Sebesar 68.4% siswa menyatakan sangat setuju atau setuju terhadap tindakan tersebut. Kecenderungan angka ini berbeda cukup signifikan dengan indikator intoleran sebelumnya, karena pada aspek ini dianggap sebagai persoalan moralitas publik yang tidak terkait dengan perbedaan agama.

Angka yang juga tidak jauh berbeda dengan pertanyaan tindakan warga yang menangkap/menghakimi pasangan bukan suami istri terlihat pada pertanyaan tindakan warga yang menyegel/merusak tempat hiburan (bar/kafe/tempat perjudian). Sebanyak 22.8% siswa di Jawa dan Sulawesi menyatakan

kurang setuju atau sangat tidak setuju terhadap tindakan tersebut. Sebaliknya sebagian besar siswa atau 76.7% siswa menyatakan setuju atau sangat setuju terhadap tindakan tersebut. Dalam hal tindakan kekerasan yang terkait dengan perusakan atau penyegelan tempat hiburan yang dianggap sebagai bagian dari moralitas publik berbeda dengan tindakan terkait dengan perbedaan agama/ideologi.

Berikut disajikan skor rata-rata toleransi beragama hasil penelitian ini.

Grafik 1. Skor Toleransi Beragama



Data di atas memperlihatkan bahwa nilai toleransi beragama menunjukkan frekuensi/jumlah responden terbanyak, yakni berkisar antara skor 29-34 (kelas interval kedua) sebanyak 28.6% dari sampel 745 (siswa beragama Islam). Untuk menetapkan rendah atau tingginya tingkat toleransi beragama, maka dibuat sebuah ketentuan pengelompokan kategori dalam tiga kelompok, yaitu kelompok tinggi, sedang dan rendah. Skor distribusi frekuensi dapat dikelompokkan dengan tiga kriteria sebagai berikut :

1. Tingkat atas : dari mean + 1 SD ke atas
2. Tingkat sedang : dari mean – 1 SD sampai mean + 1 SD
3. Tingkat rendah : dari mean – 1 SD ke bawah

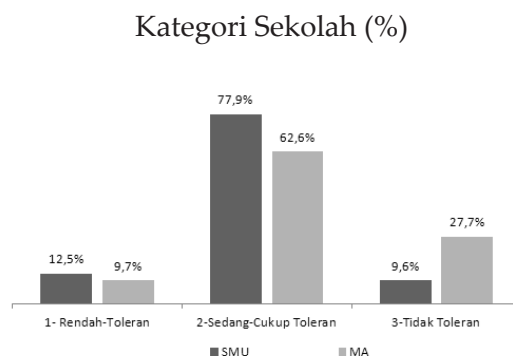
Dengan metode tersebut diperoleh hasil perhitungan pengelompokan skor

untuk tingkat toleransi beragama dalam kategori “atas”, atau setuju terhadap tindakan intoleran dinyatakan oleh sejumlah 17.3% atau 129 orang responden. Sementara selebihnya sejumlah 534 orang atau 71.7% berada dalam skor distribusi “sedang” atau cukup toleran, dan terdapat 82 orang atau 11% dalam pengelompokan frekuensi skor kategori rendah atau dapat dikatakan toleran (kurang setuju/kurang bersedia terhadap tindakan intoleran). Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kecenderungan siswa dalam aspek toleransi beragama dan hidup bermasyarakat berada pada kondisi “sedang” atau “cukup toleran”, dan cenderung mengarah perilaku intoleran.

Tingkat Toleransi	Freq	%	Valid %
1- Rendah/Toleran	82	11.0	11.0
2-Sedang/Cukup	534	71.7	71.7
3-Atas/Intoleran	129	17.3	17.3
Total	745	100.0	100.0

Guna mendapatkan gambaran lebih luas terkait persetujuan pelajar muslim tentang perilaku intoleran menurut sebaran sekolah, maka dilakukan perbandingan berdasarkan satuan pendidikan dengan mengkomparasi antar jenis sekolah, yaitu: Sekolah SMU dan SMK dalam kategori sekolah 1 dan Madrasah Aliyah dalam kategori sekolah 2. Berikut disajikan grafik dari masing-masing sub kategori sekolah dimaksud:

Grafik2. Toleransi Beragama Peserta Didik Muslim Berdasarkan Kategori Sekolah (%)



Dari grafik di atas, diperoleh data lapangan berdasarkan kategori satuan pendidikan atau jenis sekolah SMU dan MA, didapatkan perbandingan bahwasanya siswa SMU dan SMK berperilaku dalam kategori "sedang" atau cukup toleran dan cenderung mengarah ke rendah atau berperilaku toleran. Bandingkan dengan siswa Madrasah Aliyah (MA) yang secara umum termasuk dalam kategori "sedang" atau cukup toleran tetapi cenderung mengarah ke kategori atas atau berperilaku intoleran. Dengan bahasa lain dapat dikatakan bahwa pelajar MA cenderung berperilaku lebih intoleran dibanding pelajar SMU.

Berdasarkan data di atas, dapat disimpulkan umumnya atau mayoritas persepsi siswa sangat positif terhadap beberapa tindakan yang dianggap intoleran. Beberapa tindakan intoleran seperti yang ditanyakan dalam instrumen tidak disetujui atau kurang disetujui oleh kebanyakan siswa di Jawa dan Sulawesi. Ketika ditanyakan kepada siswa apakah mereka setuju atau tidak setuju dengan tindakan warga yang menolak pelaksanaan ibadah pemeluk agama lain, sebanyak 82.5% menyatakan sangat tidak setuju atau kurang setuju dan 17.2% siswa yang menyatakan kesetujuannya. Data ini sebenarnya menunjukkan ada 17.2% siswa yang memiliki persepsi intoleran.

Hasil survei menunjukkan bahwa secara umum sikap keberagaman siswa SLTA baik pada SMA maupun MA adalah moderat dan cukup toleran, meski juga terlihat munculnya kecenderungan sikap intoleran. Hal tersebut terlihat dari data pengelompokan distribusi skor variabel toleransi dalam kategori sedang atau cukup toleran, yaitu sejumlah 71,7%. Sementara kecenderungan yang mengarah pada sikap intoleran sejumlah 17,3%. Sebanyak 11,1% menunjukkan kecenderungan sangat toleran.

Dengan demikian pelajar muslim SLTA adalah muslim moderat. Ini berarti

ia tidak meletakkan semua ajaran atau doktrin ajaran agama dalam bingkai kehidupan sosial politik nasional. Hasil penelitian lainnya menunjukkan bahwa pelajar muslim SLTA misalnya, pada kondisi tertentu setuju terhadap penerapan Keluarga Berencana (KB), tetapi di sisi lain tidak setuju jika anak laki-laki harus didahulukan dalam hal pendidikan dibandingkan perempuan. Dengan demikian paham Islam yang diyakini bersifat kontekstual dan tidak selalu harus diterapkan dalam kehidupan sosial dan politik di lingkungannya.

Namun demikian dipandang penting untuk dijadikan perhatian bersama bahwa terdapat kecenderungan kuat pelajar muslim menjadi berpaham konservatif lebih tinggi dibanding berpaham lainnya. Kondisi tersebut perlu disikapi secara bijak dan kritis guna mengenali problematika paham keberagaman pelajar muslim SLTA.

Keterbatasan Penelitian

Menyadari berbagai kesilapan dan kekurangan, maka dalam survei ini juga terdapat beberapa keterbatasan dan kelemahan yang tidak dapat dihindari.

Pertama, seperti halnya pendekatan penelitian positivisme yang menggunakan metode kuantitatif umumnya mendapat kesulitan dalam hal mengukur pemikiran, kondisi atau keadaan yang bersifat kualitatif. Karena itu banyak data kuantitatif yang ditemukan dalam survei ini yang tidak secara mendalam mengkaji aspek-aspek yang lebih detail.

Kedua, instrumen penelitian ini dirancang dengan pendekatan tatap muka (*face to face interview*) yang dimaksudkan agar tidak terjadi bias pemahaman dan dapat diketahui jawaban dari masing-masing item pertanyaan secara langsung. Namun demikian tidak menutup kemungkinan terjadi

adanya *probing* atau proses pengarahan jawaban dari surveyor ke responden, meskipun kita bisa menjamin jumlahnya sangat kecil karena telah dilatih untuk bersikap netral dan tidak mengarahkan pada salah satu jawaban/pilihan. Selain itu banyak item pertanyaan yang juga bersifat *self evaluating* artinya responden mengevaluasi diri sendiri, sehingga dimungkinkan ada responden yang memberikan jawaban tidak pada keadaan sebenarnya, walaupun instrumen telah dirancang semaksimal mungkin, bahkan telah dilakukan uji validitas dan reliabilitas.

Ketiga, batasan waktu survei (waktu tertentu), sehingga hasil dari temuan ini bersifat sementara dan tidak tetap, atau pada kondisi ke depan kemungkinan terus berubah. Karena itu untuk menguji konsistensi temuan perlu dilakukan survei lanjutan atau berkala.

Penutup

Berdasarkan hasil analisis yang disajikan dalam bab sebelumnya, maka kesimpulan penelitian ini bahwa profil sosiologis dan demografis responden adalah dari segi usia responden yang berkisar antara 16-17 tahun sebesar 73,7%. Dari aspek kedekatan dengan suku bangsa tertentu di Indonesia, pengakuan responden survei ini umumnya selain sebagai warga negara Indonesia, adalah juga merasa dekat sebagai suku Jawa 44,8%, suku Sunda 22,7%, Madura sejumlah 6%, Bugis 5,1%, dan beberapa suku lainnya di bawah 5 %.

Dari segi agama, sejumlah 92,8% adalah beragama Islam, 5,2% Protestan, beragama Katholik 1,1% , Hindhu 0,6%, dan Konghucu sebanyak 0,2%. Dari segi latar belakang pekerjaan orang tua siswa umumnya, masih dominan bekerja sebagai petani/peternak/nelayan sejumlah 32%. Selanjutnya bekerja di sektor perdagangan 22,7%, bidang industri 20,7% dan Jasa

sebanyak 17%, serta selebihnya lainnya 7,6%. Dari segi pendidikan, orang tua siswa, yang berpendidikan sekolah dasar (SD)/sederajat sejumlah 33,3%, SLTA/sederajat sejumlah 28%, SLTP/Sederajat sejumlah 15,1%, perguruan tinggi/tamat S1 sejumlah 9,6%, bahkan ada juga yang tidak sekolah sejumlah 2,4%.

Hasil survei menunjukkan bahwa secara umum sikap keberagamaan siswa SLTA baik pada SMA maupun MA adalah moderat dan cukup toleran, meski juga terlihat munculnya kecenderungan sikap intoleran. Hal tersebut terlihat dari data pengelompokan distribusi skor variabel toleransi dalam kategori sedang atau cukup toleran, yaitu sejumlah 71,7%. Sementara kecenderungan yang mengarah pada sikap intoleran sejumlah 17,3%. Sebanyak 11,1% menunjukkan kecenderungan sangat toleran.

Atas kesimpulan di atas, peneliti merekomendasikan untuk lebih meningkatkan toleransi beragama siswa maka perlu pengembangan pendidikan agama berwawasan moderat dan keindonesiaan serta multikultural. Oleh karena itu dipandang penting melakukan analisis ulang, khususnya standar isi pada materi dan standar proses pendidikan agama di sekolah dan madrasah.

Dalam rangka pengembangan standar isi dan proses pendidikan agama pada sekolah dan madrasah maka terlebih dahulu para guru perlu ditingkatkan ke arah wawasan keberagamaan yang menekankan nilai moderat, keindonesiaan, dan multikultural, yang penuh dengan toleransi, baik melalui diklat maupun cara lainnya.. Diharapkan, terjadi perubahan perilaku mendidik para guru agama yang lebih moderat dan mengedepankan toleransi beragama yang akhirnya berpengaruh pada peserta didik. Dan agar terjadi kesinambungan antara pengembangan pendidikan agama di sekolah dan madrasah yang moderat dan toleran dengan pendidikan

agama di luar sekolah, maka dipandang penting melakukan optimalisasi peran komite sekolah/madrasah, OSIS di bawah bimbingan yang maksimal dari guru Pendidikan Agama, serta membangun komunikasi yang intens dengan persatuan orang tua siswa dan organisasi kepemudaan dan keagamaan yang secara

nyata memiliki komitmen tinggi dengan kehidupan toleran.

Guru Pendidikan Agama dan para peserta didiknya secara berkala mengadakan komunikasi, khususnya kunjungan, ke sekolah, organisasi, lembaga, tokoh yang berbeda agama untuk saling mengenal di antara mereka.

Daftar Pustaka

- Bahari, (ed). *Toleransi Beragama Mahasiswa*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan. Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam. 2000. *Buku Teks Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi Umum*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 2010.
- Durkheim. Emile. "The Ekementary Forms of Religious Life" . dalam William A. Lessa & Evon Z. Vogt (eds). *Reader in Comperative Religion: an Anthropological Approach*. New York: Harper and Row Publisher, 1972.
- Geertz. Clifford. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books, Inc., 1973.
- Hisyam, Muhammad et. al. *Budaya Kewargaan Komunitas Islam di Daerah Rentan Konflik*. Jakarta: LIPI, 2006.
- Hornby, AS. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford University Press. London, 1995.
- [Http://www.moderatemuslim.net](http://www.moderatemuslim.net): Masyarakat Jabar Paling Tidak Toleran, 21 Desember 2010
- Khisbiyah, Yayah. *Menepis Prasangka, Memupuk Toleransi untuk Multikulturalisme: Dukungan dari Psikologi Sosial*. Surakarta: PSB-PS UMS, 2007.
- Kompas, Jumat, 27 Mei 2011.
- Marcus, George E. et.al, *With Malice Toward Some: How Peaople Make Civil Liberties Judgment*. Cambridge University Press. Cambridge, 1995.
- Mujani, Saiful. *Muslim Demokrat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama. IKAPI, 2007.
- Salim HS, Hairus, Kailani, Najib and Azekiah, Nikmal. 2011. *The Politics of School's Public Space: Negotiation and Resistance in Public High Schools in Yogyakarta (Politik Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta)*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies, CRCS, Universitas Gajah Mada.
- Santrock. John W. *Adolescence*. USA: McGraw-Hill, Companies Inc., 1998.
- "Toleransi Jadi Tantangan". *Kompas*. 6 Juni 2011.
- "Seputar Indonesia". <http://www.uinjkt.ac.id/index.php/category-table/1091-radikalisme-islam-menyusup-ke-smu.html>
- Suryana. Toto dkk. *Pendidikan Agama Islam*. Surabaya: Tiga Mutiara, 1996.

Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi keempat. Gramedia. Jakarta, 2008.

Wajidi, Farid, *'They out hand civic pluralism' ('Kaum Muda dan Pluralisme Kewargaan')*. unpublished manuscript, 2010.

Witherington. Carl. *Educational Psychology*. London: Ginn and Company, 1952.

Kerukunan Umat Beragama di Kabupaten Tulang Bawang Provinsi Lampung

Bashori A. Hakim

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Abstract

This interesting study on harmony of people who have different religions was done in district of Tulang Bawang, the province of Lampung. This research is more interesting since there are so many social conflicts have been happened in other regions. The people who stay in the district are relatively heterogen in terms of religions and ethnicity. So actually they have tendency to be in conflicts. This study traces the harmony of life among people who are in different religions. From that 2011 research which was done qualitatively is found that those people are conducive. This condition is caused by there are attitude of tolerance, respect others feeling that they live togetherly. Beside that, there are also local culture and local wisdom make them live in harmony.

Keywords: social life, intercultural relation, harmony.

Abstrak

Kajian tentang kerukunan umat beragama di berbagai daerah seperti yang dilakukan di Kabupaten Tulang Bawang-Provinsi Lampung ini selalu menarik, terlebih dengan maraknya peristiwa konflik sosial bernuansa keagamaan yang timbul di berbagai daerah akhir-akhir ini. Kabupaten Tulang Bawang yang kondisi masyarakatnya relatif heterogen baik dari segi agama maupun etnis, dimungkinkan rawan bagi timbulnya kasus konflik di atas. Kajian ini pada dasarnya hendak mengungkap tentang gambaran kerukunan umat beragama di kabupaten tersebut. Dari hasil kajian pada tahun 2011 yang dilakukan melalui metode kualitatif ini dapat disimpulkan bahwa kerukunan umat beragama di Kabupaten Tulang Bawang relatif kondusif. Hal ini disebabkan antara lain adanya sikap toleransi, saling hormat-menghormati dan rasa kebersamaan di kalangan umat beragama. Selain itu, nilai-nilai budaya dan kearifan lokal cukup efektif untuk menciptakan kehidupan umat beragama yang rukun.

Kata Kunci: Kehidupan Sosial, Hubungan Antarbudaya, Kerukunan

Latar Belakang

Penduduk Indonesia terdiri atas berbagai kelompok masyarakat yang beragam, baik dari segi etnis, budaya, adat-istiadat maupun agama. Keragaman tersebut kita pandang sebagai aset kekayaan bangsa yang perlu disyukuri untuk dikelola secara bijak yang didasari sikap kebersamaan sehingga tercipta persatuan dan kesatuan bangsa. Semboyan “*Bhinneka Tunggal Ika*” sebagaimana telah

di cetuskan oleh para pendiri negeri ini pada dasarnya mengingatkan sekaligus menanamkan tekad kepada kita bangsa Indonesia agar senantiasa menjaga persatuan dan kesatuan walaupun terdiri atas berbagai suku, budaya maupun agama yang beragam. Sebaliknya, jika keragaman tersebut tidak dikelola secara baik maka kemungkinan timbulnya konflik antar kelompok yang berbeda merupakan suatu keniscayaan yang sulit dihindari.

Heterogenitas agama yang dipeluk bangsa kita cenderung rentan bagi timbulnya konflik antarumat beragama. Kecenderungan itu dapat dimengerti karena agama sebagai keyakinan seseorang yang apabila diusik oleh piha lain kan mudah menimbulkan sika emosional. Menyadari hal itu maka dalam upaya menjalin hubungan harmoni dan menjaga kerukunan umat beragama, pemerintah bersama para pemuka agama sejak lama telah mngupayakan kehidupan yang rukun di kalangan umat beragama. Upaya demikian dirintis kembali oleh Mukti Ali (alm.) pada tahun 1978 ketika beliau menjabat sebagai Menteri Agama ketika itu yang secara intensif memfasilitas berbagai pertemuan, diskusi dan dialog antar pemuka agama dengan lebih memerankan Wadah Musyawarah Antar Pemuka Agama. Melalui diskusi dan dialog-dialog antar majelis-majelis agama ketika itu telah dihasilkan konsep *tri kerukunan umat beragama*, meliputi: (i) kerukunan intern umat beragama, (ii) kerukunan antarumat beragama, dan (iii) kerukunan antarumat beragama dengan pemerintah.

Agama, secara universal mengajarkan nilai-nilai luhur seperti: menyayangi sesama, saling menghormati sesama dan saling menghargai. Aktualisasi terhadap nilai-nilai luhur tersebut dapat membuahakan perilaku yang toleran terhadap sesama apapun agamanya, sehingga dapat tercipta kerukunan antarumat beragama. Sebaliknya, sikap beragama yang tidak toleran, yang mengembangkan anggapan bahwa hanya agamanya yang paling benar, sikap demikian dapat memicu timbulnya konflik antarumat beragama.

Di berbagai daerah di Indonsia yang penduduknya heterogen dari segi agama, kemungkinan rentan terhadap timbulnya konflik bernuansa agama akhir-akhir ini menunjukkan kecenderungan yang relatif kuat. Timbulnya berbagai kasus

konflik yang melibatkan antar kelompok umat beragama di beberapa daerah sejak dasawarsa terakhir, mengindikasikan kuatnya kemungkinan di atas.

Di Kabupaten Tulang Bawang Povinsi Lampung yang penduduknya relatif heterogen dari segi agama, kemungkinan terjadi konflik sosial yang melibatkan kelompok umat beragama yang berbeda bukanlah hal yang mustahil. Namun data yang kongkrit sesuai realita di lapangan dalam rangka pemetaan kerukunan umat beragama di kabupaten ini belum diperoleh. Terlebih sejak adanya pemekaran wilayah Tulang Bawang, pendataan tentang peta kerukunan umat beragama di Kabupaten Tulang Bawang yang akurat sesuai kondisi di lapangan menjadi penting dilakukan.

Permasalahan dan tujuan

Permasalahan pokok yang dikaji dalam penelitian ini adalah: bagaimana gambaran kerukunan umat beragama di Kabupaten Tulang Bawang. Secara rinci, peneliti ini akan mengungkap: a) Bagaimana kondisi kerukunan umat beragama di Kabupaten Tulang Bawang; b) Apa saja faktor yang dapat mempengaruhi timbulnya konflik maupun integrasi di kalangan umat beragama di kabupaten tersebut.

Tujuan penelitian ini adalah untuk; a) Mendeskripsikan kondisi kerukunan umat beragama di Kabupaten Tulang Bawang; b) Mengetahui faktor-faktor yang dapat mempengaruhi timbulnya konflik maupun integrasi di kalangan umat beragama di kabupaten tersebut.

Kerangka Konseptual

Untuk menyamakan persepsi, perlu diberikan penjelasan beberapa istilah ataupun konsep yang dipergunakan dalam penelitian ini, yakni:

Kerukunan: berasal dari kata “rukun” berupa kata sifat yang berarti cocok, selaras, sehati, tidak berselisih (W.J.S. Poerwadarminta, 1954). Dalam bahasa Inggris, kata “rukun” disepadankan dengan “harmonious” atau “concord” (John M. Echols, 1994:468). Dalam bahasa Yunani, kerukunan adalah “harmonia” yang berarti: “bersama, kesepakatan, kerukunan”. Sedangkan dalam bahasa Arab, kata “rukun” bermakna “tiang, dasar dan sila” (Ridwan Lubis, 2004:21). Dalam literatur ilmu sosial, istilah kerukunan diartikan dengan *integrasi*, lawan dari *disintegrasi* yang berarti: “the creation and maintenance of diversified patterns of interactions among autonomus units” (Wallace, 1990:9). Mengacu kepada beberapa pengertian di atas maka “kerukunan” dimaksud dalam penelitian ini adalah *kondisi sosial yang ditengarai oleh adanya keselarasan, kecocokan, tidak adanya perselisihan, serta harmoni*.

Umat beragama: yaitu kelompok atau komunitas pemeluk agama, meliputi: pemeluk agama Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khonghucu. Adapun umat beragama yang dimaksud dalam penelitian ini adalah komunitas pemeluk agama sebagaimana dimaksud di atas yang terdapat di lokasi penelitian.

Kerukunan umat beragama yang dimaksud dalam penelitian ini adalah keadaan hubungan antar sesama umat beragama yang dilandasi oleh sikap toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agama dan kerjasama dalam hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 (PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006).

Toleransi: berasal dari bahasa Inggris “tolerance” (noun), “tolerate” (verb), atau *tolerantia* dalam bahasa Latin. Istilah *tolerate* bermakna *to allow or endure*

without protest; tolerance bermakna *quality of tolerating opinions, beliefs, customs, behaviors* (A.S. Hornby, 1980:910). Dalam bahasa Arab, istilah toleran merujuk kepada kata *tasamuh* atau *tasahul*. Namun konsep *tasamuh* dalam wacana keislaman tidak semata-mata terbatas toleran karena *tasamuh* mengandung arti “memberi” dan “mengambil”. Orang Islam disebut *mutasamih* manakala ia bersikap pemurah, pemaaf, serta penerima atas keadaan orang lain. Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, toleran dijelaskan sebagai “kelapangdadaan” dalam arti suka kepada siapapun, membiarkan orang lain berpedirian atau berpendapat lain, tak mengganggu kebebasan berpikir dan keyakinan orang lain (Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, 1995:1204). Sullivan, Pierenson dan Marcus mendefinisikan toleran sebagai “a willingness to put up with those things one rejects or opposes”, yakni kesediaan seseorang atau kelompok orang untuk menerima, menghargai, atau menghormati segala sesuatu yang ditolak atau ditentang oleh seseorang karena adanya perbedaan (Sullivan, 1982). Dalam penelitian ini, yang dimaksud toleransi dalam konteks keberagamaan –berdasarkan varian pemaknaan di atas – adalah: sikap keterbukaan untuk mendengar, memahami pandangan yang berbeda, menerima kenyataan perbedaan dengan segala implikasinya, serta tidak merusak prinsip dan aktualisasi agama oleh setiap pemeluk yang berbeda dalam batas ruang lingkup yang dapat diterima secara teologis dan sosial”.

Integrasi: berasal dari bahasa Inggris “integration” (kata benda) yang berarti penggabungan, “integrate” (kata keterangan) yang berarti menggabungkan diri (Diana Keaton, Gary Wibisono, tanpa tahun: 180). Dalam penelitian ini integrasi (sosial) dipergunakan untuk melihat kerukunan antar kelompok agama yang terjadi dalam masyarakat. Di dalam

kehidupan masyarakat, secara sosiologis ada tiga jenis integrasi sosial, yaitu: a) integrasi fungsional, yakni integrasi yang lebih menekankan adanya fungsi-fungsi dari masing-masing kelompok umat beragama; b) integrasi normatif, yakni adanya nilai dan norma dasar yang disepakati bersama; c) integrasi korsif, yakni adanya tokoh ataupun kelompok yang memiliki pengaruh atau kekuatan untuk mengintegrasikan kelompok-kelompok umat beragama, serta mengintegrasikan kekuatan lain yang mengancamnya.

Konflik: berasal dari bahasa Inggris “*conflict*” yang berarti perselisihan. Dalam penelitian ini yaitu konflik di kalangan umat beragama akibat adanya perbedaan. Konflik yang pada dasarnya merupakan ekspresi dari suatu perselisihan, dapat terjadi antar individu, antara individu dengan kelompok dan antara kelompok dengan kelompok lain.

Penelitian Terdahulu

Kajian tentang Peta Kerukunan Umat Beragama relatif telah banyak dilakukan, baik oleh lembaga penelitian swasta maupun oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama dalam hal ini Puslitbang Kehidupan Keagamaan sendiri. Sejak dua tahun terakhir, Puslitbang Kehidupan Keagamaan telah melakukan penelitian Peta Kerukunan Umat Beragama, yaitu di berbagai kabupaten/kota di Jawa Barat pada tahun 2009 bekerjasama dengan Institut Teknologi Bandung (ITB) dan di berbagai kabupaten/kota di Jawa Timur tahun 2010 bekerjasama dengan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surabaya. Dari penelitian yang dilakukan melalui metode kualitatif dan kuantitatif di kedua provinsi tersebut diperoleh temuan antara lain: kerukunan umat beragama di berbagai kabupaten/kota di Jawa Barat relatif baik (konduusif), indeks kerukunan

tertinggi (paling baik) yaitu Kabupaten Majalengka (3,049) sedangkan yang terendah yaitu Kabupaten Bandung Barat (2,89) (*Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Laporan Penelitian Potret Kerukunan Umat Beragama di Provinsi Jawa Barat, 2009*). Hasil penelitian Peta Kerukunan Umat Beragama di Jawa Timur menyimpulkan, kondisi kerukunan umat beragama di 12 kabupaten/kota di Jawa Timur relatif kondusif dalam arti tidak ada konflik terbuka yang berlarut-larut. Hasil akumulasi penilaian responden melalui kuesioner yang disebar di 12 kabupaten/kota menunjukkan angka sebesar (3,58), yang dapat dikategorikan mengindikasikan kondisi rukun (*Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Laporan Penelitian Peta Kerukunan Umat Beragama di Provinsi Jawa Timur, 2010*).

Di Provinsi Lampung, Puslitbang Kehidupan Keagamaan pada tahun 2004 melakukan penelitian kerukunan umat beragama. Hasil penelitiannya dimaksudkan untuk memberi masukan kepada para pimpinan majelis agama peserta Dialog/Diskusi Pengembangan Wawasan Multikultural Antara Pemuka Agama Pusat dan Daerah yang akan diselenggarakan di Provinsi Lampung pada tahun yang sama. Penelitian yang hasilnya sebagai bahan informasi awal tentang kondisi kerukunan umat beragama di Provinsi Lampung bagi para peserta Dialog/Diskusi Pengembangan Wawasan Multikultural dari Jakarta itu tentu saja tidak mengkaji secara mendalam terhadap setiap kabupaten/kota di Provinsi Lampung, karena pendalaman dan pengembangan informasi kondisi kerukunan di tiap kabupaten/kota akan dilakukan dalam forum dialog/diskusi dengan para pemuka agama, tokoh masyarakat dan tokoh adat serta unsur pejabat instansi terkait di daerah Lampung. Kabupaten Tulang Bawang sendiri ketika penelitian dan kegiatan dialog/diskusi tersebut dilakukan (tahun 2004) masih berbentuk kecamatan.

Dengan demikian maka penelitian yang dilakukan pada tahun 2004 itu praktis tidak menjangkau wilayah Tulang Bawang secara spesifik. Itulah relevansi penelitian tentang Peta Kerukunan Umat Beragama di Kabupaten Tulang Bawang ini dengan penelitian sebelumnya di Provinsi Lampung.

Sekilas Kabupaten Tulang Bawang

Kabupaten Tulang Bawang secara geografis terletak di bagian utara wilayah Provinsi Lampung, berada di posisi 105°09' s/d 105°55' arah Timur-Barat dan 04°08' s/d 04°41' arah Utara-Selatan. Batas-batas wilayahnya, sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Mesuji, sebelah Selatan dengan Kabupaten Lampung Tengah, sebelah Timur dengan Laut Jawa dan sebelah Barat berbatasan dengan Kabupaten Tulang Bawang Barat (BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2010:3).

Dilihat dari kondisi tanahnya, wilayah Kabupaten Tulang Bawang dapat dibagi menjadi 4 unit topografi, yaitu: (1) daerah dataran, yang merupakan daerah terluas dan sebagian besar dimanfaatkan untuk areal pertanian dan cadangan pengembangan transmigrasi; (2) daerah rawa, terdapat di sepanjang pantai Timur dimanfaatkan untuk perawatan pasang surut; (3) daerah River Basin, terdapat dua River Basin utama, yaitu River Basin Tulang Bawang dan River Basin sungai-sungai kecil lainnya. Areal River Basing Tulang Bawang dengan anak-anak sungainya, sebagian dipergunakan untuk pengembangan tambak udang; dan (4) daerah alluvial, meliputi pantai sebelah Timur yang merupakan bagian hilir sungai-sungai besar Tulang Bawang dan Mesuji, dimanfaatkan untuk pelabuhan.

Sebagian besar wilayah Kabupaten Tulang Bawang merupakan daerah agraris, sehingga memiliki potensi yang tinggi bagi sektor pertanian. Di samping itu, kabupaten ini tergolong kaya bahan

tambang (endapan mineral) yang belum banyak ditemukan sehingga potensi endapan bahan tambang belum banyak diketahui. Dari data peta geologi wilayah Tulang Bawang diinventarisir adanya bahan-bahan tambang, di antaranya: minyak bumi di daerah sekitar Menggala, batubara muda di bagian hulu Way Tulang Bawang dan pasir kuarsa terdapat di sekitar Menggala (BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2010: xxxii-xxxiii).

Dilihat dari segi pemerintahan, Kabupaten Tulang Bawang tergolong kabupaten yang relatif masih muda. Sebelum menjadi kabupaten, wilayah Tulang Bawang menjadi bagian dari wilayah Kabupaten Lampung Utara. Pada tahun 1997 ketika diadakan pemekaran wilayah oleh pemerintah berdasarkan Undang-undang RI Nomor 2 Tahun 1997, maka terbentuklah Kabupaten Tulang Bawang dengan pusat pemerintahan di Kecamatan Menggala. Bupati pertama Santori Hasan dan setelah masa jabatan beliau selesai, Bupati berikutnya adalah DR. H. Abdurachman Sarbini, SH, MH, MM hingga sekarang. Untuk Periode 2007 – 2012 ini beliau dalam menjalankan pemerintahan di Kabupaten Tulang Bawang didampingi oleh Drs. Agus Mardi Hartono, SH sebagai Wakil Bupati. Pada tahun 2008 wilayah Kabupaten Tulang Bawang dimekarkan menjadi Kabupaten Mesuji, Kabupaten Tulang Bawang Barat dan Kabupaten Tulang Bawang. Itulah sebabnya maka masyarakat sekitar menyebut Kabupaten Tulang Bawang sebagai "kabupaten induk".

Pada saat penelitian ini dilakukan, Kabupaten Mesuji dan Kabupaten Tulang Bawang Barat telah dilengkapi dengan perangkat pemerintahan berupa Pejabat Bupati berikut aparat bawahannya. Namun di dua kabupaten baru tersebut belum terbentuk Kantor Kementerian Agama Kabupaten. Usulan pembentukannya telah dikirim ke Pemerintah Pusat, namun belum ada

realisasi. Pelayanan bidang keagamaan penduduk di dua kabupaten di atas, untuk sementara ditangani oleh Kantor Kementerian Agama Kabupaten Tulang Bawang sebagai kabupaten induk. Dengan demikian, pada saat ini Kantor Kementerian Agama Kabupaten Tulang Bawang memberikan pelayanan di 30 kecamatan, dengan rincian: 15 kecamatan di Kabupaten Tulang Bawang, 7 kecamatan di Kabupaten Mesuji dan 8 kecamatan di Kabupaten Tulang Bawang Barat. Jumlah penduduk di 3 kecamatan itu 798.311 jiwa, terdiri atas: pemeluk agama Islam 762.554 jiwa, Kristen 15.405 jiwa, Katolik 10.083 jiwa, Hindu 8.914 jiwa dan Buddha 1.355 jiwa (*Kantor Kementerian Agama Kabupaten Tulang Bawang, 2010*). Dari 30 kecamatan di atas, 6 kecamatan di antaranya belum terdapat Kantor Urusan Agama (KUA). Dari 6 kecamatan tersebut, 5 kecamatan di Kabupaten Tulang Bawang yaitu Kecamatan Banjar Baru, Meraksa Aji, Gedung Aji Baru, Dente Teladas dan Kecamatan Menggala Timur, dan 1 kecamatan di Kabupaten Mesuji yaitu Kecamatan Panca Jaya (*Kantor Kementerian Agama Kabupaten Tulang Bawang, Data Keagamaan, 2010*). Pelayanan keagamaan terhadap 6 kecamatan di atas untuk sementara ditangani oleh KUA induk, yakni: KUA Menggala, Banjar Agung, Kedung Meneng dan KUA Simpang Pematang (*H. Karwt. & Iwn Stw., Wawancara, Juni 2010*).

Luas wilayah Kabupaten Tulang Bawang (kabupaten induk) 346.632,00 hektar/km², secara administratif terbagi menjadi 15 kecamatan dan 151 desa/kelurahan (*BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2010:3*). Kecamatan paling luas wilayahnya adalah Kecamatan Dente Teladas yakni 685,65 km², sedangkan yang paling sedikit wilayahnya yaitu Kecamatan Meraksa Aji dengan luas 94,71 km² (*BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2010:25*). Kecamatan yang paling jauh dengan pusat pemerintahan di Menggala yaitu Kecamatan Rawajitu Timur dengan

jarak 128 km dan Kecamatan Rawajitu Selatan dengan jarak 120 km. Sedangkan kecamatan terdekat yaitu Kecamatan Banjar Agung dengan jarak 24 km (*BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2010:176*).

Jumlah penduduk Kabupaten Tulang Bawang pada tahun 2009 berdasarkan hasil Survei Penduduk Antar Sensus (Supas) Tahun 2005 dan proyeksi Supas, mencapai 362.427 jiwa, terdiri atas laki-laki 183.485 jiwa dan perempuan 178.942 jiwa dengan tingkat kepadatan mencapai 105 jiwa per km² (*BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2010:37-44*). Persebaran penduduk cenderung hampir merata di tiap kecamatan, dengan varian jumlah penduduk terbesar adalah di Kecamatan Dente Teladas (47.218 jiwa) sedangkan jumlah penduduk paling sedikit yaitu di Kecamatan Gedung Aji (11.406 jiwa). Kecenderungan konsentrasi penduduk di Kecamatan Dente Teladas dapat dimengerti karena wilayahnya paling luas dibandingkan dengan kecamatan lain. Apabila umur 20 tahun s/d 59 tahun diproyeksikan sebagai umur-umur produktif maka sebagian besar penduduk Tulang Bawang yakni 191.041 (sekitar 58 %) berada pada usia produktif. Dengan demikian penduduk Tulang Bawang pada dasarnya cukup potensial bagi upaya pembangunan daerahnya.

Matapencaharian penduduk cukup beragam. Sebagai daerah agraris, sebagian besar penduduk bekerja di sektor pertanian. Sebagian yang lain bekerja di sektor antara lain: perkebunan, perikanan/nelayan, perdagangan, pemerintahan, perindustrian, jasa, pendidikan, peternakan, kesehatan (*Disarikan dari Data BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2011:124, 148, 154, 155, 163, 167, dan Arifin Din, Wawancara, Juni 2011*).

Dilihat dari segi pendidikan, kebanyakan penduduk berpendidikan terakhir SLTP. Sebagian mereka berpendidikan SLTA dan relatif tidak banyak yang berpendidikan D-3 atau S-1.

Bahkan ada sementara penduduk yang tidak mengenyam pendidikan sekalipun hanya tingkat SD. Mereka pada umumnya dari kalangan generasi tua (*Arf. D. & Arf. Prb., Wawancara, Juni 2011*). Untuk sarana pendidikan umum, terdapat SD negeri 154 buah dan SD swasta 32 buah, SLTP negeri 34 buah dan SLTP swasta 39 buah, SLTA negeri 8 buah dan SLTA swasta 24 buah. Selain itu terdapat Universitas Megou Pak dengan berbagai fakultas, yaitu: Fakultas Pertanian, Hukum, Ekonomi, Mipa dan Teknik (*BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2010:63-90*).

Dilihat dari segi etnis, penduduk Kabupaten Tulang Bawang beragam. Keragaman penduduk akibat masuknya para pendatang dari daerah lain terutama adanya transigrasi baik secara mandiri maupun transigrasi melalui program pemerintah. Padamulanya wilayah Tulang Bawang hanya dihuni oleh penduduk asal Lampung. Namun atas keterbukaan pemerintah daerah dan masyarakat yang menerima pendatang dari daerah lain dan adanya program transmigrasi, maka lambat laun wilayah Tulang Bawang dihuni penduduk yang berasal dari berbagai daerah. Pada saat sekarang, sebagian besar penduduk terdiri atas suku Jawa (sekitar 60 %), Lampung (sekitar 35 %) dan 5 % sisanya terdiri atas suku-suku lain seperti: Bali, Sunda, Palembang, Minang, Bugis, Batak dan lain (*Arf. Prb., Moh. Idhm., H. Adh. Hmd, Syhr. Rsptr., Wawancara, Juni 2011*). Penduduk asal Jawa pada umumnya terkonsentrasi antara lain di Kecamatan Panawar Tama dan Rawajitu Selatan. Sedangkan suku asli Lampung banyak terdapat di Kecamatan Menggala (*Syhr. Rsptr., Wawancara, Juni 2011*).

Beragamnya suku di atas mengakibatkan beragamnya budaya dalam kehidupan masyarakat Tulang Bawang, terutama budaya Jawa, Bali dan Lampung sendiri. Sekalipun demikian, adat dan budaya Lampung

sebagai penduduk asli tetap eksis dalam kehidupan masyarakat (*Arf. Prb., Wawancara, Juni 2011*).

Dilihat dari segi agama, penduduk Kabupaten Tulang Bawang memeluk agama yang beragam. Dahulu sebelum ada pendatang, seluruh penduduk Tulang Bawang beragama Islam. Mereka adalah penduduk asli Lampung. Setelah ada pendatang dari daerah lain maka penduduk di wilayah Tulang Bawang terdiri atas berbagai pemeluk agama (*Moh. Idh., H. Adh Hmd, Arf. D., Wawancara, Juni 2011*). Berdasarkan data BPS Kabupaten Tulang Bawang Tahun 2010, penduduk beragama Islam menempati posisi mayoritas, berjumlah 335.506 jiwa (sekitar 92,85 %). Kemudian penduduk beragama Hindu dengan jumlah 13.870 jiwa (sekitar 3,82 %), penduduk beragama Kristen berjumlah 6.211 jiwa (sekitar 1,70 %), Katolik berjumlah 4.696 jiwa (sekitar 1,29 %) dan terakhir Buddha berjumlah 2.144 jiwa (sekitar 0,34 %). Mereka tersebar hampir merata di setiap kecamatan. Namun terdapat agama-agama yang terkonsentrasi di kecamatan tertentu, misalnya Islam paling banyak terdapat di Kecamatan Menggala, Kristen banyak terdapat di Kecamatan Banjar Agung dan Kecamatan Rawajitu Selatan, demikian pula Katolik. Umat Hindu banyak terdapat di Kecamatan Penawar Tama dan Kecamatan Rawa Pitu, sedangkan umat Buddha terkonsentrasi di Kecamatan Menggala. Komposisi penduduk menurut agama berjumlah 362.427 yakni Islam 335.506, Kristen 6.211, Katolik 4.696, Hindu 13.870 dan Buddha 2.144. (BPS. Kabupaten Tulang Bawang, 2009:101).

Umat Khonghucu di Kabupaten ini belum terdata. Berdasarkan penuturan beberapa informan, umat Khonghucu di Tulang Bawang secara perorangan ada di beberapa kecamatan, antara lain di Kecamatan Banjar Agung. Jumlah mereka relatif tidak banyak.

Untuk tempat peribadatan, masing-

masing umat beragama memiliki rumah ibadat sekalipun tidak terdapat secara merata di setiap kecamatan, kecuali untuk umat Islam. Rumah ibadat umat Islam -masjid dan mushalla- jumlahnya jauh lebih banyak dibanding dengan jumlah rumah ibadat umat lain, karena jumlah umat Islam jauh lebih banyak dibanding dengan umat lain. Sementara itu, pendataan rumah ibadat umat Kristen dan umat Katolik –yakni gereja- di kabupaten ini tidak dipisahkan. Hal ini disebabkan antara lain masih terbatasnya SDM di samping masyarakat sendiri tidak terlalu peduli terhadap perbedaan rumah ibadat antara kedua agama di atas.

Sebagai kabupaten yang relatif masih baru, rumah ibadat belum menjangkau seluruh kecamatan di Kabupaten Tulang Bawang secara lengkap. Data rumah ibadat masing-masing agama yang tersedia di sebagian kecamatan yakni: Masjid 270, Surau 1.007, Gereja 75, Vihara 3 dan Pura sebanyak 29. (BPS Kabupaten Tulang Bawang, 2011:102)

Berdasarkan data terakhir, masjid di Kecamatan Banjar Baru 3 buah, di Kecamatan Penawar Aji 17 buah, di Kecamatan Dente Teladas 8 buah dan di Kecamatan Menggala Timur 7 buah. Adapun surau/langgar di Kecamatan Penawar Aji 26 buah (*Kantor Kemenag Kabupaten Tulang Bawang, 2011*).

Di kalangan umat Islam sebagai pemeluk agama mayoritas, terdapat beberapa organisasi keagamaan yang sekaligus juga berperan sebagai lembaga dakwah, yaitu: NU, sebagai organisasi mayoritas (sekitar 65 %) anggotanya menyebar di berbagai kecamatan terutama di daerah-daerah transmigrasi; Muhammadiyah (sekitar 30 %) anggotanya cenderung terkonsentrasi di beberapa kecamatan terutama di wilayah perkotaan; LDII (sekitar 4 %), anggotanya juga terkonsentrasi di beberapa kecamatan; sedangkan 1 % sisanya

adalah organisasi atau kelompok lainnya seperti Jamaah Tabligh dan Ahmadiyah. Jamaah Tabligh di daerah ini hanya berupa anggota dan keberadaannya menyebar di berbagai kecamatan. Sedangkan Ahmadiyah terkonsentrasi di Kecamatan Rawa Pitu dan Meraksa Aji (*Kantor Kemenag Kabupaten Tulang Bawang, 2010 & Syh. Rspt., H. Adhn Hmd., Moh. Idhm., Wawancara, Juni 2011*). Di kalangan umat Kristen terdapat beberapa aliran, ditengarai oleh nama gereja yakni: Gereja Kristen Sumatera Bagian Selatan (GKSBS), Gereja Protestan di Indonesia (GPDI), Gereja Betel di Indonesia (GBDI) dan Gereja Betel Indonesia (GBI). Di kalangan umat Katolik terdapat Gereja Santo Yusuf dan Gereja Katolik.

Untuk pendidikan agama Islam, terdapat TPA 74 buah dan TPQ 190 buah, Madrasah Diniyah mulai dari tingkat Ula, Wustho dan Ulya 39 buah serta Pondok Pesantren 68 buah. Selain itu terdapat majelis taklim sebanyak 37 buah (*Kantor Kemenag Kabupaten Tulang Bawang, 2009/2010*). Berbagai jenis pendidikan agama di atas tersebar di berbagai kecamatan. Sedangkan majelis taklim terkonsentrasi di Kecamatan Banjar Agung dan Kecamatan Menggala.

Untuk pembinaan agama, masing-masing umat beragama memiliki penyuluh agama yang banyaknya secara proporsional cenderung sesuai dengan jumlah pemeluk masing-masing agama. Penyuluh Agama Islam berjumlah 33 orang dengan rincian 8 PNS dan 25 non PNS. Sedangkan Penyuluh Agama Kristen 4 orang, Katolik 5 orang, Hindu 5 orang dan Buddha 3 orang. Status seluruh Penyuluh Agama dari berbagai agama di atas adalah non PNS (*Kantor Kemenag Kabupaten Tulang Bawang, 2010*).

Kerukunan Umat Beragama

Beragamnya suku, adat-istiadat dan budaya serta agama yang dipeluk

penduduk Kabupaten Tulang Bawang pada dasarnya secara signifikan tidak berpengaruh bagi terciptanya hubungan yang harmonis di kalangan masyarakat. Masing-masing suku dapat mengekspresikan adat-istiadat dan budaya masing-masing tanpa ada halangan dari kelompok suku lain. Demikian pula dalam hidup beragama baik di kalangan internal maupun antarumat beragama, masing-masing kelompok agama dapat mengaktualisasikan ajaran agama secara leluasa sesuai yang mereka yakini tanpa ada keberatan dari kelompok agama lain. Demikian penuturan para informan dari berbagai unsur dan kalangan masyarakat, antara lain: para pimpinan/tokoh agama, pimpinan organisasi keagamaan, tokoh adat, tokoh masyarakat, serta para pejabat pemerintah daerah dan instansi terkait.

Untuk melukiskan kondisi kerukunan umat beragama, dalam penelitian ini dilihat melalui aktualisasi hubungan di kalangan umat beragama dari dimensi agama, dimensi non agama dan dimensi kerukunan dalam berbagai aspek.

Problematika Interaksi antar Umat Beragama

Penyiaran agama

Penyiaran agama merupakan salah satu kegiatan keagamaan yang sensitif bagi kalangan umat beragama, karena menyangkut kegiatan seruan atau ajakan untuk melakukan ajaran agama sesuai yang diyakini oleh umat beragama yang bersangkutan. Apabila seruan dimaksud dilakukan secara tidak bijak yang dapat menyinggung perasaan penganut agama lain, maka dapat memicu timbulnya konflik antarumat beragama. Namun berdasarkan penuturan para informan, sejauh ini di wilayah Tulang Bawang belum pernah terjadi kasus penyiaran agama yang dapat mengakibatkan terganggunya hubungan harmoni antarumat beragama

yang telah tercipta selama ini. Kegiatan penyiaran agama yang dilakukan oleh masing-masing umat beragama maupun oleh kalangan internal kelompok agama yang berbeda faham /aliran, pada umumnya tidak dengan cara pemaksaan atau intimidasi kepada kelompok lain (*Syahrir Risaputro, wawancara, Juni 2011*). Pernah terjadi kasus penyiaran agama yang dilakukan oleh oknum umat Kristiani melalui pendekatan ekonomi seperti pembagian super mie dan sejumlah uang sebagaimana terjadi di wilayah Ujung Gunung Hilir Kecamatan Menggala sekitar tahun 1995/96. Ketika itu sempat ada kelompok umat Islam sekitar 50 orang yang terpengaruh ikut agama Kristen yang kemudian dibawa ke Jakarta. Namun setelah sekitar 3-5 tahun kemudian mereka pulang ke Lampung dan kembali memeluk agama Islam. Terkesan, mereka ketika itu hanya sekedar tertarik materi dan karenanya atas kasus konversi agama tersebut masyarakat Islam setempat membiarkan, tidak memberikan reaksi yang negatif (*Aminuddin, Wawancara, Juni 2011*). Penyiaran agama di kalangan internal umat Islam dilakukan dengan mengedepankan prinsip kerukunan. Pernah ada kasus sehubungan adanya aliran "Sadat" dari daerah Jawa sekitar tahun 2000, yang mengajarkan antara lain: salat jamaah tidak perlu, salat Jum'at tak perlu berjamaah dan yang perlu adalah salat munfarid/sendirian. Ajaran "Sadat" tersebut tidak ditanggapi masyarakat, tak ada yang mengikuti sehingga akhirnya menghilang dengan sendirinya. Penyampaiannya dilakukan oleh pembawa ajaran secara suka rela, tidak dengan cara paksa sehingga tak menimbulkan konflik dalam masyarakat (*H. Sayuti, H. Sanusi, Wawancara, Juni 2011*). Kegiatan penyiaran agama yang dilakukan cenderung tidak meresahkan umat beragama yang berbeda (*Arifin Din, Moh. Idham, H. Adhan Hamid, Wawancara, Juni 2011*).

Pendirian Rumah Ibadat

Pendirian rumah ibadat pada umumnya dirasakan sulit bagi umat beagama minoritas, karena adanya sejumlah persyaratan sebagaimana diatur dalam PBM Nomor 9 & 8 Tahun 2006. Selama ini belum ada kelompok umat beragama yang cenderung memaksakan untuk mendirikan rumah ibadat yang mengakibatkan konflik dalam masyarakat (*Syahrir Risaputro, Wawancara. Juni 2011*). Pernah terjadi kasus rencana pendirian rumah ibadat sekitar tahun 1995/96, yakni rencana pembangunan gereja di lingkungan komunitas umat Islam di Desa Ujung Gunung Hilir Kecamatan Menggala. Karena masyarakat sekitar ketika itu keberatan maka Bupati tidak memberikan IMB sehingga gereja tak jadi dibangun. Pada waktu itu umat Kristen di sekitar lokasi rencana pembangunan gereja hanya sekitar 2-3 Kepala Keluarga (*Aminuddin, Wawancara, Juni 2011*).

Penodaan Agama

Terkait dengan penodaan agama, menurut penuturan para informan dari berbagai kalangan masyarakat, selama ini belum pernah timbul kasus pelecehan terhadap umat beragama lain yang mengarah kepada perbuatan penodaan agama.

Penyelenggaraan Jenazah

Masyarakat pada umumnya telah memahami bahwa ikutserta dalam prosesi pengurusan jenazah umat beragama lain merupakan larangan agama, terutama menurut ajaran agama Islam. Umat Kristiani dan umat lainnya juga memiliki tatacara lain mengenai hal itu. Karena itu maka hingga kini belum pernah terjadi kasus tentang penyelenggaraan jenazah dalam masyarakat. Dalam konteks penyelenggaraan jenazah ini, pada

umumnya partisipasi umat beragama lain hanya sebatas ikutserta mengantar jenazah saat akan dikebumikan serta menghadiri acara ta'ziah ke rumah duka.

Pernah ada kasus dalam masyarakat tentang rencana pembangunan tempat pembakaran mayat oleh umat Hindu. Terkait dengan persoalan ini, pada tahun 2008 pernah terjadi kasus berupa penolakan masyarakat -Islam- terhadap rencana pembangunan tempat pembakaran mayat di wilayah Kampung Bugis yang dilakukan oleh komunitas Hindu. Rencana itu ditentang oleh masyarakat setempat bersama tokoh adat, dengan alasan bahwa lokasi rencana pembangunan tempat pembakaran mayat (ngaben) tersebut terletak di pinggir jalan raya sehingga dapat mengganggu lalu-lintas dan dapat mencemarkan Kali Tulang Bawang. Masyarakat mengajukan keberatan rencana pembangunan tempat pembakaran mayat itu kepada Pemda Tulang Bawan dan kemudian Pemda merespon positif terhadap keberatan masyarakat di atas. Akhirnya rencana pembangunan tempat pembakaran mayat di atas dibatalkan (*Arifin Pribadi, Arifin Din, H. Adhan Hamid, Wawancara, Juni 2011*).

Perkawinan Beda Agama

Perkawinan beda agama di sini dimaksudkan adalah perkawinan antara dua orang yang pada waktu sebelum nikah keduanya memeluk agama yang berbeda dan pada saat pernikahan keduanya telah memeluk agama yang sama. Kasus perkawinan seperti ini terjadi di kalangan sebagian kecil masyarakat dan pada umumnya salah satunya beragama Islam. Namun ketika akan dilangsungkan pernikahan, calon pasangannya kemudian pindah agama yakni beragama Islam. Pernikahan seperti itu tidak ada masalah dalam masyarakat. Bahkan ada di antara penduduk yang

anggota keluarganya berbeda agama. Mereka tidak keberatan atas kondisi demikian, demikian pula masyarakat sekitar. Pada tahun 1994 di Unit IV Desa Suka Maju ada pasangan suami-isteri yang semula seagama, namun setelah beberapa tahun di antara keduanya berbeda agama; suami beragama Hindu, isteri beragama Islam dan anaknya beragama Kristen. Mereka dalam membina keluarganya cukup harmonis (*Arifin Dind, H. Adhan Hm., Wawancara, Juni 2011*). Tak ada penghalang untuk hidup dalam satu keluarga melalui ikatan perkawinan antara orang Hindu dengan orang Islam (I Gusti Ketut S., *Wawancara, Juni 2011*). Di kalangan umat Kristiani, ada salah seorang anak Pastur masuk Islam dengan seorang muslim. Bagi Pastur tersebut, perkawinan anaknya itu tidak masalah. Karena mereka mengetahui sejarah nabi-nabi maka perkawinan beda agama tersebut tidak masalah dan kenyataannya hidup rukun dalam keluarga mereka (*Pastur Warsidi, Wawancara, Juni 2011*).

Pendidikan Agama

Pendidikan agama disampaikan oleh guru yang profesional, sesuai dengan bidangnya dan disampaikan oleh tenaga guru yang seagama. Selama ini di Tulang Bawang belum pernah terjadi pendidikan agama di sekolah disampaikan oleh tenaga guru yang beragama lain. Jika terjadi dikhawatirkan dapat meresahkan masyarakat karena materi agama yang disampaikan tentu tidak mendalam, tidak menghayati ajaran agama lain yang disampaikan tersebut (*Syhr. Risaputro, Wawancara, Juni 2011*).

Perayaan Hari Besar Agama

Dalam kegiatan Perayaan Hari Besar Keagamaan, masyarakat biasanya tidak mengundang umat beragama lain untuk menghadiri perayaan hari besar agamanya. Namun pemerintah daerah

pada waktu mengadakan acara Halal Bi Halal biasanya mengundang umat non muslim berikut para tokoh agamanya untuk menghadiri acara tersebut.

Bantuan Keagamaan Luar Negeri

Tentang bantuan keagamaan dari luar negeri kepada umat beragama tertentu, menurut peraturan dilaporkan kepada pemerintah oleh kelompok agama yang menerima bantuan tersebut. Hal ini dimaksudkan untuk mempermudah pengawasan oleh pemerintah, di samping untuk menghindari kemungkinan dugaan negatif dari masyarakat.

Pengangkatan Anak

Pengangkatan anak beda agama jika terjadi, dapat memicu timbulnya konflik dalam keluarga yang bersangkutan di samping dengan orang tua atau keluarga anak angkat tersebut.

Problematika Interaksi Intern Umat Beragama

Perbedaan Penafsiran Teks-teks Keagamaan

Dalam kaitannya dengan penafsiran teks-teks keagamaan, terdapat penafsiran standar terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan keimanan atau aqidah untuk keseragaman pemahaman di kalangan internal umat beragama. Namun ayat-ayat yang berisi tentang hal-hal yang tergolong furu'iyah tak perlu di buat tafsir standar untuk memberikan keluasan umat beragama dalam mengekspresikan ajaran agama sesuai yang mereka fahami.

Sikap dan Gerakan Keagamaan Menyimpang

Sikap keberagaman yang menganggap kelompok agamanya saja yang paling benar, dapat memicu

timbulnya konflik. Namun sikap demikian selama ini dapat dikatakan belum pernah ada di Tulang Bawang. Kerukunan di kalangan internal umat beragama selama ini cukup kondusif. Gerakan keagamaan yang menyimpang dari ajaran pokok agama, apabila dibiarkan maka akan dapat menimbulkan konflik di kalangan umat beragama.

Dimensi Non Agama

Ideologi dan Sosial

Di Tulang Bawang selama ini tidak terdapat kelompok keagamaan garis keras. Namun jika ada dan dibiarkan berkembang maka sikap keradikalannya akan dapat mengganggu kerukunan umat beragama. Pernikahan berbeda suku atau bangsa dapat mempererat kerukunan dalam kehidupan masyarakat.

Ekonomi

Di Tulang Bawang, kesenjangan ekonomi di kalangan masyarakat tidak menimbulkan kecemburuan sosial. Masyarakat pendatang tidak merasa terhalangi oleh penduduk asli dalam usaha meningkatkan ekonomi. Demikian pula mengenai penguasaan sumber-sumber ekonomi.

Politik

Penyalahgunaan simbol-simbol keagamaan dalam kampanye pemilihan kepala daerah dapat menimbulkan konflik umat beragama. Namun selama ini di Tulang Bawang belum pernah terjadi persaingan antar kelompok keagamaan dalam perebutan kekuasaan. Demikian pula pemanfaatan lembaga keagamaan untuk mempertahankan kekuasaan.

Persaingan tokoh politik berbasis agama untuk mempertahankan kekuasaan dimungkinkan dapat menimbulkan anarkhi dan kekerasan masyarakat. Tetapi selama ini di Tulang Bawang belum pernah terjadi tokoh politik yang memanfaatkan agama untuk kepentingan kekuasaannya.

Kultural

Dominasi etnis tertentu terhadap etnis lain dapat memicu timbulnya kekerasan dalam masyarakat. Demikian pula pendatang yang tidak mau beradaptasi dengan tradisi setempat, dapat memicu timbulnya konflik di kalangan masyarakat. Namun di Tulang Bawang para pendatang cukup adaptif dan dapat menyesuaikan diri dengan budaya setempat.

Penegakan Hukum

Kurang tegasnya unsur aparat penegak hukum dalam menjalankan tugas-tugas peradilan dan penanganan hukum dalam masyarakat dapat menjadi pemicu timbulnya konflik sosial.

Antara Konflik dan Toleransi

Konflik di kalangan umat beragama di daerah ini dapat terjadi apabila masyarakat mengesampingkan nilai-nilai budaya setempat, tidak menghargai kearifan lokal terutama oleh para pendatang dengan mengedepankan budaya sendiri, serta pendirian rumah ibadat yang tidak mengindahkan kondisi lingkungan serta peraturan yang ada. Sebaliknya integrasi dapat tercipta jika tetap menjaga kearifan lokal, hubungan kekerabatan di kalangan sebagian masyarakat yang berbeda agama,

adanya budaya saling berkunjung, saling menghargai, hormat-menghormati antar sesama, serta peran para tokoh masyarakat, tokoh adat, tokoh agama serta aparat pemda yang secara proaktif menjaga kerukunan hidup beragama.

Umat beragama di Tulang Bawang pada umumnya saling pengertian dan saling menghormati terhadap umat beragama lain yang melakukan kegiatan keagamaan. Toleransi antarumat beragama tercipta dalam kehidupan bergama masyarakat. Dengan demikian hubungan antarumat beragama terlihat kondusif, bersatu, dan terbentuk kerjasama dalam kehidupan sosial. Kesetaraan dalam bermasyarakat terlihat dengan tidak adanya dominasi kelompok agama mayoritas terhadap kelompok agama minoritas.

Analisis

Keberadaan para pendatang dari berbagai daerah –yang pada umumnya melalui program transmigrasi- yang menjadi penduduk Kabupaten Tulang Bawang, menjadikan daerah Tulang Bawang dihuni oleh penduduk dengan latar belakang agama yang beragam. Sikap keterbukaan, toleransi dan sikap kebersamaan masyarakat maupun aparat pemerintah daerah Kabupaten Tulang Bawang terhadap pendatang, menjadikan hubungan antarumat beragama di daerah ini kondusif. Sementara itu, berfungsi nilai-nilai budaya dan kearifan lokal penduduk Tulang Bawang dalam kehidupan bermasyarakat, ikut berperan dalam penciptaan kehidupan umat beragama yang rukun. Sikap keterbukaan para pendatang yang menjadikan mereka mudah beradaptasi dengan masyarakat asli Tulang Bawang/ Lampung juga merupakan aspek yang tidak dapat dikesampingkan dalam penciptaan kehidupan umat beragama yang kondusif di Tulang Bawang.

Sikap toleransi, kebersamaan, saling menghargai perbedaan, serta kuatnya pengaruh nilai budaya dan kearifan lokal dalam kehidupan umat beragama, menjadi peredam bagi kasus-kasus keagamaan atau kasus sosial bernuansa agama yang timbul di kalangan masyarakat. Itulah sebabnya maka beberapa kasus kecil yang pernah terjadi seperti: rencana pendirian gereja Kristen di Desa Ujung Gunung Hilir, Kecamatan Menggala (1995/96), kasus perselisihan antar perorangan yang hampir melibatkan etnis di Terminal Mengala (1996), serta rencana pembangunan tempat pembakaran mayat orang Hindu/Bali (tempat Ngaben) di dekat muara Kali Tulang Bawang (2008), dapat diselesaikan secara musyawarah, melalui kesepakatan, sehingga tidak menyisakan benih-benih konflik. Kondisi demikian memperkuat indikasi yang menjadikan wilayah Kabupaten Tulang Bawang sekalipun terdiri atas penduduk dengan latar belakang yang beragam baik dari segi etnis, budaya, adat-istiadat maupun agama, namun kehidupan masyarakatnya rukun.

Penutup

Kerukunan hidup beragama masyarakat Kabupaten Tulang Bawang selama ini tercipta secara kondusif. Hubungan antar kelompok yang berbeda, baik dari segi agama, faham keagamaan, segi etnis termasuk antara kelompok penduduk asli dengan pendatang terjalin secara harmonis. Pengaruh budaya dan kearifan lokal dalam kehidupan masyarakat terasa cukup efektif dalam menciptakan kehidupan umat beragama yang rukun, di samping adanya sikap toleran, hormat-menghormati dan rasa kebersamaan di kalangan masyarakat.

Berdasarkan kesimpulan di atas, maka direkomendasikan bahwa untuk melanggengkan dan meningkatkan

kerukunan umat beragama, diharapkan pimpinan Kementerian Agama Kabupaten bersama para tokoh agama, tokoh adat dan tokoh masyarakat lebih meningkatkan pengaruh budaya dan kearifan lokal

dalam kehidupan masyarakat, demikian pula sikap toleransi, saling menghargai antar kelompok yang berbeda dan mengembangkan kebersamaan dalam hidup bermasyarakat.

Daftar Pustaka

- Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Tulang Bawang, *Tulang Bawang Dalam Angka*, Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Tulang Bawang, Menggala, 2011.
- , *Tulang Bawang Dalam Angka*, Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Tulang Bawang, Menggala, 2010.
- , *Tulang Bawang Dalam Angka*, Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Tulang Bawang, Menggala, 2009.
- Departemen Kebudayaan Dan Pendidikan RI., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Departemen Kebudayaan Dan Pendidikan RI., Jakarta, 1995.
- Echols, John, M. & Hassan Shadly, 1994, *Kamus Inggris-Indonesia*, Gramedia, Jakarta.
- Hornby, A.S., *Oxford Advance Learner's Dictionary of Current English*, Oxford University Press, Oxford, 1980.
- Kantor Kementerian Agama Kabupaten Tulang Bawang, 2010, *Data Keagamaan Kabupaten Tulang Bawang*, Kantor Kementerian Agama Kabupaten Tulang Bawang, Menggala.
- Lubis, Ridwan, H.M, (Dkk.), *Buku Penuntun Kerukunan Hidup Umat Beragama*, 2004. LPKUB Medan dan Cipta Pustakan Media, Bandung.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Logat Ketjil Bahasa Indonesia*, J.B. Walters, Djakarta, 1954.
- Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI., *Laporan Penelitian Potret Kerukunan Umat Beragama di Provinsi Jawa-Barat*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI., Jakarta, 2009.
- , Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI., *Laporan Penelitian Potret Kerukunan Umat Beragama di Provinsi Jawa-Timur*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI., Jakarta, 2010.
- Wallace, W., (Ed.), *The Dynamics of European Integration*, Pieter, Inc., London, 1990.

Mengenal Ajaran Gerakan Syi'ah

Mustolehudin

Peneliti Balitbang Agama Semarang

Identitas Buku

Judul Asli	: Syi'ah Ajaran dan Prakteknya
Penulis	: Ja'far Subhani
Penerjemah	: Dede Azwar Nurmansyah
Penerbit	: Februari 2012
Jumlah	: 300 halaman

Abstract

The term Syiah means followers, today conventionally it refers to a moslem group, after the death of the prophet Muhammad SAW, who believe that position of leaders of moslem people is prerogatively holded by Ali and his descendants. The are believed to be sacred. In basic, the practices of Syiah is not much different from other moslem groups (Sunni). Those some manifested differences are in terms of ritual ablution before prayers (wudlu), praying kneeling position (sujud), praying time, temporary marriage (mut`ah), the way folding hand in praying, optional praying in fasting month and one fith tax (khumus).

Keywords: syiah, teachings, khilafiyah.

Abstrak

Menurut istilah kelompok Syi'ah mempunyai arti "pengikut", dan sekarang, secara konvensional, menunjukkan kelompok muslim yang, selepas wafatnya Nabi Muhammad saw, meyakini bahwa fungsi kepemimpinan dalam masyarakat Islam merupakan hak prerogative Ali dan para penerusnya, yang dianggap maksum. Pada dasarnya ajaran dan praktek keagamaan kelompok Syi'ah tidak jauh berbeda dengan kelompok Islam lainnya (Sunni). Isu-isu perbedaan dalam praktek peribadatan yang muncul ke permukaan diantaranya; wudlu, sujud dalam salat, waktu salat, pernikahan temporer (mut'ah), melipat tangan dalam salat, salat sunat tarawih berjamaah dan pajak seperliman (khumus).

Kata Kunci : kelompok Syi'ah, ajaran, khilafiyah

Pendahuluan

Dewasa ini bangsa Indonesia dalam kurun waktu sepuluh tahun terakhir sering terjadi kekerasan dengan mengatas-namakan agama. Kasus-kasus tersebut terjadi antar umat beragama maupun antar-intern umat beragama. Di antara kasus-kasus bernuansa konflik keagamaan adalah; konflik Poso tahun 1998, teror bom Bali I 2002, teror bom bunuh diri di JW Marriot 2003, teror bom Bali II 2005, pembakaran gereja Katolik Santo Albertus oleh massa di perumahan Harapan Indah Bekasi 2009, perusakan gereja HKBP Bekasi Timur oleh massa 2010, penyerangan masa kepada jemaah Ahmadiyah Februari 2011 di Cikeusik, kasus penistaan agama di Temanggung Februari 2011, bom masjid di Cirebon Jum'at, 15 April 2011, dan kasus terakhir yang masih hangat adalah tragedi Syi'ah di Sampang Madura.

Maraknya kasus-kasus kekerasan yang mengatasnamakan agama tersebut tentu membuat prihatin semua pihak. Kasus pengrusakan dan pembakaran rumah warga, mushola dan pesantren di Sampang, Madura 29 Desember 2011 menyisakan luka diantara kedua belah pihak, baik pihak pengikut K. Tajul (Syi'ah) dan pengikut K. Rois (Sunni). Awal mula perpecahan diduga berawal dari masalah keluarga yaitu bermula terjadi rebutan seorang wanita untuk dijadikan istri antara K. Tajul dan K. Rois. Dan akhirnya wanita tersebut menjadi istri K. Tajul. K. Rois yang semula pengikut Syi'ah dan berpindah haluan berpaham Sunni mengatakan bahwa pernikahan dengan wanita tersebut tidak sah. Melihat perkembangan ajaran Syi'ah yang dipimpin kyai Tajul semakin berkembang, kyai Rois menghasut massa *ahli sunnah wal jamaa'ah* untuk melakukan penghentian kegiatan kyai Tajul dan melakukan pengrusakan serta pembakaran.

Ajaran Islam Syia'ah yang dipimpin oleh kyai Tajul berdasar catatan Majelis Ulama Indonesia Kabupaten

Sampang, oleh beberapa warga mantan pengikut ajaran Tajul Muluk terdapat penyimpangan-penyimpangan. Adapun penyimpangan-penyimpangan ajaran Tajul Muluk diantaranya; a) mengimani imam yang 12 dan menganggap perkataan mereka sebagai wahyu, b) Al-Qur'an yang ada pada saat ini dikatakan tidak orisinal, c) melaknat tiga sahabat nabi (Abu Bakar, Umar dan Utsman), d) salat Jum'at tidak wajib, e) haji tidak wajib ke Mekkah, cukup ke Karbala, f) nikah mut'ah dianggap sunah, g) hanya taat kepada 12 imam, h) salat hanya dilakukan 3 waktu, i) aurat yang wajib ditutupi hanya yang vital saja; dan salat tarawih, *dhuha* dan puasa *'Asyuro* hukumnya haram.

Isi Ringkas Buku

Berdasarkan kasus di atas, yakni kekerasan dengan motif agama yang menimpa faham Syi'ah, kiranya buku ini penting untuk dikaji. Bagaimana sesungguhnya ajaran dan praktek keagamaan Islam menurut faham Syi'ah. Secara umum buku ini dibagi dalam tiga bagian. Bagian pertama mengupas tentang syiah dalam perspektif Islam. Kedua; menjelaskan tentang ajaran akidah secara umum. Dan bagian ketiga menguraikan tentang keimanan, kekufuran dan isu-isu lain.

Penulis buku ini memberikan pemikiran bahwa dalam perspektif Syi'ah, untuk mengetahui kebenaran Islam dapat dicapai melalui tiga point utama yaitu modus pencerapan pengetahuan, eksistensi kosmos (Tuhan), dan manusia. Pengetahuan dapat dicerap melalui tiga hal; yakni indra, daya intelektual dan nalar, serta wahyu Tuhan. Eksistensi tentang segala sesuatu yang ada selain Tuhan, merupakan ciptaan Tuhan. Perkataan bahwa alam merupakan ciptaan Tuhan, bermakna bahwa adanya alam semesta berkat kehendak-Nya. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam (QS. Al-

Ikhlas [112]: 3). Manusia sebagai makhluk ciptaan tuhan merupakan entitas antara roh dan materi. Kematian manusia tidak bermakna kemusnahannya. Sebaliknya, dia terus hidup di ranah barzah hingga kebangkitan terjadi. (hlm.27-40)

Terkait dengan ajaran Islam Syi'ah mengenai akidah, secara umum dapat dirinci tentang keesaan Allah (tauhid), derajat-derajat tauhid, keadilan Tuhan ('adl) dan tentang kenabian (nubuwwah). Mengenai ajaran tentang tauhid, penulis menegaskan bahwa keimanan terhadap realitas (hakikat) tuhan merupakan prinsip yang sama-sama dianut semua agama samawi. Al-Qur'an secara tegas menyebutkan bahwa realitas Tuhan merupakan sesuatu dzat yang wajib diimani. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an "*Apakah ada keraguan tentang Allah, Pencipta langit dan bumi?*" (QS. Ibrahim [14]: 10).

Mengenai derajat-derajat tauhid menurut ajaran Syi'ah bahwa semua agama yang diwahyukan Allah berbasis tauhid. Allah adalah dzat Tuhan yang esa (tunggal) dan tiada bandingannya; tidak ada yang mungkin dapat disamakan atau serupa dengan-Nya. Landasan utama dari ke-esaan Tuhan sebagaimana dijelaskan dalam (QS. Al-Ikhlas [112]: 1-4). Keesaan sifat-sifat bagi Allah merupakan hal yang harus diimani oleh semua muslim. Dia (Allah) Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Pengampun dan sifat-sifat mulai lainnya.

Berkaitan dengan keesaan sifat-sifat Allah, Imam Shadiq as menjelaskan, "Allah Maha-agung dan Mahamulia Dia tidak akan pernah berhenti menjadi Tuhan kita. Pengetahuan adalah esensi-Nya itu sendiri dan itu tidak dapat diketahui, mendengar adalah esensi-Nya itu sendiri dan itu tidak dapat didengar; melihat adalah Esensi-Nya dan itu tidak dapat dilihat; kekuasaan adalah Esensi-Nya itu sendiri dan itu tidak dapat dikuasai." (hlm.53)

Demikian juga mengenai keesaan sifat-sifat Allah lainnya, dalam buku ini dijelaskan secara rinci oleh penulis. Seperti sifat Allah sebagai sang Pencipta, Maha Menguasai, Allah Maha Perkasa, Maha Pemberi, dan nama-nama Allah yang indah lainnya. Di samping itu pula, penulis juga menjelaskan tentang keesaan dalam hal beribadah, mengenai sifat-sifat tuhan yang indah (*Jamal*) dan keagungan-Nya (*Jalal*), sifat-sifat Zat Tuhan, sifat-sifat perbuatan Tuhan, sifat-sifat negatif (*salbi*) dan sifat-sifat informatif (*khbari*). (hlm.64-84)

Terkait dengan sifat keadilan Tuhan ('*Adl*), seluruh muslim percaya, Allah itu Maha Adil. Allah adil dalam penciptaan, adil dalam masalah dispensasi ibadah dan adil dalam hal balasan. Mengenai sifat adil, dapat dilihat dalam beberapa ayat seperti dalam QS. An-Nisa: 40, QS. Yunus: 44, QS. Al-Imran: 18, QS. Ar-Rahman: 60, QS. An-Nahl: 90, QS.al-Mukminun: 62, QS. Al-Isra: 15 dan ayat-ayat lain yang berhubungan dengan keadilan.

Ajaran tentang keputusan (*Qada*) dan ketentuan (*Qadar*) Tuhan, faham Syi'ah mempercayai tentang adanya qada dan qadar Allah. Kepercayaan pada prinsip qada dan qadar adalah sangat penting dalam Islam. Menurut aliran syi'ah hal ini karena didasarkan pada kebenaran wahyu dan hadis nabi. Berikut ayat-ayat yang menjelaskan tentang adanya Qada dan Qadar; QS. Al-Qamar: 49, Qs. Al-Hijr: 21, QS. Al-baqarah: 117, QS. Al-An'am: 2 dan ayat-ayat lain.

Mengenai ajaran kenabian, aliran Syi'ah mengakui adanya nabi-nabi dan rasul hingga kerasulan nabi Muhammad SAW. Al-Qur'an merupakan bukti otentik tentang kenabian Muhammad sebagai nabi di penghujung zaman. Aliran ini juga mempercayai adanya mukjizat para nabi. Selain itu pula aliran ini juga mempercayai tentang kemaksuman (*ishmah*) para nabi. Begitu pula dengan kemaksuman yang dimiliki oleh Muhammad Rasulullah Saw hingga akhir hayat beliau.

Pasca setelah wafatnya nabi Muhammad SAW, benih-benih perpecahan antara umat Islam mulai muncul. Seorang penulis, Naubakhti (w.310 H) menulis sebagai berikut, "Syi'ah" merupakan istilah yang berkenaan dengan orang-orang yang, di masa Nabi Allah saw dan sesudahnya, menganggap Ali sebagai imam dan khalifah [yang syah], dengan melepaskan diri dari orang-orang selainya dan menghubungkan diri dengannya. Dan kelompok ini tidak mengakui tiga sahabat nabi lainnya, Abu Bakar as-Siddiq, Umar bin Khaththab dan Utsman bin Affan. Kelompok ini berargumentasi dengan hadis nabi dibawah ini:

'Hadis Yawm al-Dar (Hari Rumah). Tiga tahun di awal misinya Nabi diperintahkan Allah untuk mengumumkan secara terbuka seruannya, melalui ayat ini, "Dan berikanlah peringatan kepada para kerabat terdekatmu. (QS. Al-Syua'ra:214). Nabi saw mengundang para pemimpin Bani hasyim dan berkata kepada mereka,"aku telah membawa bagi kalian yang terbaik dari dunia dan akhirat. Allah telah memerintahkan aku mengajak kalian pada ini [agama Islam]. Siapakan di antara kalian yang sudi membantuku membangun agama ini, untuk menjadi saudara dan penggantikmu?" Beliau mengulangi pertanyaan ini tiga kali, dan setiap kali hanya ali yang melangkah maju dengan mengatakan kesiapannya membantu nabi. Maka, Nabi pun bersabda,"Sesungguhnya, inilah saudaraku, pewarisku dan penggantikmu di antara kalian."

Persoalan imamah dan pengakuan Ali sebagai pewaris nabi terus berlanjut hingga sekarang. Dalam buku ini disebutkan bahwa kelompok Syi'ah hanya mempercayai 12 imam sebagai penerus dan pewaris nabi. Dasar argumentasi kelompok ini adalah berdasarkan hadis berikut:"Nabi saw tidak hanya menjelaskan kedudukan Ali, melainkan

bahkan menyatakan bahwa akan ada dua belas pemimpin yang melalui mereka martabat keimanan akan tegak. "Agama (*ad-Dīn*) akan terlindungi dari ancaman melalui (berkat kehadiran) dua belas khalifah."

Dalam bagian yang ketiga dari buku ini, penulis menjelaskan keimanan, kekufuran dan isu-isu lain. Berkaitan dengan ajaran tentang keimanan, kelompok Syi'ah menganggap bid'ah terhadap ajaran-ajaran yang tidak sesuai dengan pemahaman mereka. Menurut mereka bid'ah termasuk dosa besar. Menurutnya ada dua macam bid'ah; pertama, sejenis kesengajaan campur tangan terhadap agama. Kedua, bid'ah sebagai istilah agama pada dasarnya memerlukan presentasi tindakan tertentu sebagai kewajiban agama; padahal sesungguhnya tak ada dasar baginya dalam prinsip-prinsip atau aturan-aturan agama.(hlm.218-219)

Selain ajaran-ajaran di atas, kelompok ini juga membolehkan pengikutnya untuk melakukan ajaran *taqiyah*. Taqiyah artinya menyembunyikan keimanannya dalam situasi yang berbahaya untuk melindungi harta dan kehormatannya. Kelompok ini juga percaya ada tawasul (perantara/wasilah) dalam beribadah. Demikian pula dengan adanya takdir. Selain itu kelompok Syi'ah mempercayai tentang munculnya imam sebelum hari kiamat yaitu munculnya Imam Mahdi. Mengenai kemunculan Imam Mahdi mereka berargumen dengan QS. Al-Naml: 83 dan 87. Ajaran-ajaran lain yang dipraktekkan oleh kelompok Syi'ah yakni; menghormati sahabat (dibuku ini tidak dijelaskan apakah termasuk menghormati sahabat Abu Bakar, Umar dan Utsman). Selanjutnya adalah anjuran untuk selalu mencintai Nabi saw dan keluarganya, memelihara monument suci (masjid Haram dan masjidi Aqsa), termasuk menjaga rumah Ali dan keturunannya, menziarai makam. Di samping itu, aliran Syi'ah melarang adanya sikap (*ghuluw*) berlebihan,

Praktek jurisprudensi (*ijtihad*) dalam ajaran Syi'ah didasarkan pada wahyu (Al-Qur'an), sunnah, penalaran (*aqli*) dan consensus (*ijmak*). Ajaran-ajaran yang diperselisihkan antara kelompok Syi'ah dan Sunni adalah mengenai wudlu, sujud dalam salat, waktu salat, pernikahan temporer (*mut'ah*), melipat tangan dalam salat, salat sunat tarawih berjamaah dan pajak seperliman (*khumus*). Pada bagian akhir buku ini penulis menyebutkan bahwa menganggap perbedaan-perbedaan dalam masalah detail fikih dapat merusak persaudaraan Islam atau menghalangi solidaritas kaum muslim sebagai satu umat.

Berdasarkan penjelasan-penjelasan di atas, setidaknya buku ini telah memberikan informasi-informasi tentang ajaran dan praktek keagamaan dalam kelompok Syi'ah. Meskipun harus diakui bahwa beberapa ajaran dan prakteknya, terdapat perbedaan dengan kelompok lain (Sunni) yang kadang-kadang menimbulkan gesekan-gesekan diantara umat Islam, seperti kasus di Sampang, Madura.

Sejarah mencatat bahwa awal perpecahan pengikut Ali dimulai pada waktu terjadinya peperangan-peperangan yang dihadapi oleh Sayyidna Ali, seperti perang Jamal (Onta) melawan Thalhah, Zubair dan 'Aisyah dan pertempuran Shiffin melawan Muawiyah. Adapun pandangan dan pemikiran kelompok ini adalah bahwa percaya adanya imam (pengganti setelah wafatnya Nabi saw), imam harus seorang yang maksum, Ali merupakan imam pengganti nabi, imam harus ditunjuk oleh imam sebelumnya dan bahwa imam adalah hak milik anak cucu Ali saja (Maududi, 1990: 271-273).

Mengenai ajaran dan praktek yang diterapkan oleh kelompok ini, yang berkaitan dengan rincian ajaran agama, (Quraish Shihab, 2007: 251) menjelaskan bahwa masalah salat, zakat, puasa, haji, pernikahan dan perceraian memang terdapat perbedaan dalam penafsiran. Menurutnya umat perlu bersatu dalam masalah akidah dan bertoleransi dalam masalah furu'. Salah satu contoh mengenai ibadah haji. Ibadah yang dilaksanakan oleh Syi'ah tidak ditemukan banyak perbedaan. Maka kasus di Sampang yang mengatakan ibadah haji cukup ke Karbala bertentangan dengan ajaran Syi'ah itu sendiri. Polemik yang cukup mendasar antara Sunni-Syi'ah adalah tentang pernikahan. Menurut *Syi'ah Itsna 'Asyariyah* terdapat dua macam perkawinan yaitu perkawinan mutlak dan perkawinan mut'ah. Mengenai masalah pernikahan dijelaskan secara panjang lebar dalam buku yang berjudul perempuan.

Polemik-polemik dan perbedaan paham yang terjadi antara Sunni-Syi'ah menurut (Enayat, 1988: 46) adalah merupakan persoalan klasik yaitu seputar teologi, ritus-ritus ibadah dan tentang hukum Islam. Seperti contoh ajaran tentang taqiyah. Secara etimologi taqiyah berasal dari kata waqa, yaqi yang berarti melindungi diri. Kata ini pula kata taqwa berasal (kesalehan atau takut kepada Allah).

Meskipun terdapat perbedaan antara dua kelompok besar yaitu Sunni dan Syi'ah, buku ini menjadi penting bagi pemerhati masalah Sunni-Syi'ah sebagai bahan rujukan, meskipun telah ada buku-buku tentang Syi'ah yang lain. Perbedaan interpretasi sesungguhnya telah di mulai semenjak nabi wafat. Maka seperti apa yang diutarakan Quraish Shihab, umat Islam perlu mengedepankan nilai tasamuf diantara intern umat Islam.

Daftar Pustaka

- Enayat, Hamid. *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*, Bandung: Pustaka, 1988.
- Karni, Asrori S. *Jalur Macet Dana Seret*, Gatra, 3 Desember 2005.
- Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Kabupaten Sampang Nomor: A-035/MUI/Spg/I/2012
- Laporan kekerasan atas nama agama Sampang, Madura, Jawa Timur oleh Kementerian Agama Provinsi Jawa Timur.
- Majalah Gatra No. 03 Tahun XII, 3 Desember 2005
- Maududi, Abul A'la. *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Bandung: Mizan, 1990.
- Sachedina, Abadulaziz A. *Kepemimpinan dalam Islam Perspektif Syi'ah*, Bandung: Mizan, 1991.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Syafi'i. *Memahami Teologi Syi'ah: Telaah Atas pemikiran Teologi Rasional Murtadha Muthahhari*, Semarang: RaSAIL, 2004.
- Syarifuddin al Musawi, Ahmad. *Dialog Sunnah Syi'ah*, Bandung: Mizan, 1988.
- Zhahir, Ihsan Ilahi. *Salah Paham Sunnah Syi'ah*, Bandung: Risalah, 1983.
- Zhahir, Ihsan Ilahi. *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Gerakan Syi'ah*, Bandung: Al Ma'arif, 1985.

PEDOMAN PENULISAN JURNAL HARMONI PUSLITBANG KEHIDUPAN KEAGAMAAN BADAN LITBANG DAN DIKLAT KEAGAMAAN KEMENTERIAN AGAMA RI

1. Artikel yang ditulis dalam bahasa Indonesia atau Inggris disertakan abstrak dalam bahasa Inggris dan Indonesia.
2. Konten artikel mengenai: a) Pemikiran, Aliran, Paham dan Gerakan Keagamaan; b) Pelayanan dan Pengamalan Keagamaan; c) Hubungan Antar Agama dan Kerukunan Umat Beragama.
3. Penulisan dengan menggunakan MS Word pada kertas berukuran A4, dengan font Times New Roman 12, spasi 1,5, kecuali tabel. Batas atas dan bawah 3 cm, tepi kiri dan kanan 3,17 cm. maksimal 15 halaman isi di luar lampiran.
4. Kerangka tulisan: tulisan hasil riset tersusun menurut sistematika berikut:
 - a. Judul.
 - b. Nama
 - c. Alamat lembaga dan email penulis
 - d. Abstrak.
 - e. Kata kunci.
 - f. Pendahuluan (berisi latar belakang, perumusan masalah, teori, hipotesis-*opsional*, tujuan)
 - g. Metode penelitian (berisi waktu dan tempat, bahan/cara pengumpulan data, metode analisis data).
 - h. Hasil dan pembahasan.
 - i. Penutup (kesimpulan dan saran)
 - j. Daftar pustaka.
5. Judul diketik dengan huruf kapital tebal (**bold**) pada halaman pertama. Judul harus mencerminkan isi tulisan.
6. Nama penulis diketik lengkap di bawah judul beserta alamat lengkap. Bila alamat lebih dari satu diberi tanda asteriks *) dan diikuti alamat penulis sekarang. Jika penulis lebih dari satu orang, kata penghubung digunakan kata "dan".
7. Abstrak diketik dengan huruf miring (*italic*) berjarak 1 spasi maksimal 150 kata.
8. Kata kunci terdiri dari 5 kata, ditulis *italic*.
9. Pengutipan dalam artikel berbentuk body note.
 - a. Setelah kutipan, dicantumkan penulisnya, tahun penulisan dan halaman buku dimaksud. Contoh: ...(*kutipan*)...(Nurcholis Madjid, 1997: 98).
 - b. Buku yang dikutip ditulis secara lengkap pada bibliografi.

10. Penulisan daftar pustaka disusun berdasarkan nomor urut pustaka yang dikutip:

- a. Buku dengan penulis satu orang. *Contoh:*
Hockett, Charles F. *A Course in Modern Linguistics*. New York: The Macmillan Company, 1963.
- b. Buku dengan dua atau tiga pengarang. *Contoh:*
Oliver, Robert T., and Rupert L. Cortright. *New Training for Effective Speech*. New York: Henry Holt and Company, Inc., 1958.
- c. Buku dengan banyak pengarang, hanya nama pengarang pertama yang dicantumkan dengan susunan terbalik. *Contoh:*
Morris, Alton C., [et.al.](#) *College English, the First Year*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1964.
- d. Buku yang terdiri dari dua jilid atau lebih. *Contoh:*
Intensive Course in English, 5 Vols. Washington: English Language Service, Inc., 1964.
- e. Sebuah edisi dari karya seorang pengarang atau lebih. *Contoh:*
Ali, Lukman, ed. *Bahasa dan Kasusastraan Indonesia sebagai Cermin Manusia Indonesia Baru*. Jakarta: Gunung Agung, 1967.
- f. Sebuah kumpulan bunga rampai atau antologi. *Contoh:*
Jassin, H.B. ed. *Gema Tanah Air, Prosa dan Puisi*. 2 jld. Jakarta: Balai Pustaka, 1969.
- g. Sebuah buku terjemahan. *Contoh:*
Multatuli. *Max Havelaar, atau Lelang Kopi Persekutuan Dagang Belanda*, terj. H.B. Jassin, Jakarta: Djambatan, 1972.
- h. Artikel dalam sebuah himpunan. Judul artikel selalu ditulis dalam tanda kutip. *Contoh:*
Riesman, David. "Character and Society," *Toward Liberal Education*, eds. Louis G. Locke, William M. Gibson, and George Arms. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962.
- i. Artikel dalam ensiklopedi. *Contoh:*
Wright, J.T. "Language Varieties: language and Dialect," *Encyclopaedia of Linguistics, Information and Control* (Oxford: Pergamon Press Ltd., 1969), hal. 243-251.
"Rhetoric," *Encyclopaedia Britannica*, 1970, XIX, 257-260.
- j. Artikel majalah. *Contoh:*
Kridalaksana, Harimurti. "Perhitungan Leksikostatistik atas Delapan Bahasa Nusantara Barat serta Penentuan Pusat Penyebaran Bahasa-bahasa itu berdasarkan Teori Migrasi," *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, Oktober 1964, hal. 319-352.

- Samsuri, M.A. *"Sistem Fonem Indonesia dan suatu Penyusunan Edjaan Baru,"* Medan Ilmu Pengetahuan, 1:323-341 (Oktober, 1960).
- k. Artikel atau bahan dari harian. *Contoh:*
Arman, S.A. *"Sekali Lagi Teroris,"* Kompas, 19 Januari 1973, hal. 5. *Kompas*, 19 Januari 1973.
- l. Tesis dan Disertasi yang belum diterbitkan. *Contoh:*
Parera, Jos. Dan. *"Fonologi Bahasa Gorontalo."* Skripsi Sarjana Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Jakarta, 1964.
- m. Bila pustaka yang dirujuk terdapat dalam prosiding. *Contoh:*
Mudzhar, M Atho. *Perkembangan Islam Liberal di Indonesia*, Prosiding Seminar Pertumbuhan Aliran/Faham Keagamaan Aktual di Indonesia. Jakarta, 5 Juni, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2009.
- n. Bila pustaka yang dirujuk berupa media massa. *Contoh:*
Azra, Azyumardi. 2009, *Meneladani Syaikh Yusuf Al-Makassari*, Republika, 26 Mei: 8.
- o. Bila pustaka yang dirujuk berupa website. *Contoh:*
Madjid, Nurcholis, 2008, *Islam dan Peradaban*. www.swaramuslim.org., diakses tanggal
- p. Bila pustaka yang dirujuk berupa lembaga. *Contoh:*
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. *Petunjuk Teknis Jabatan Fungsional Peneliti dan Angka Kreditnya*. LIPI, 2009. Jakarta.
- q. Bila pustaka yang dirujuk berupa makalah dalam pertemuan ilmiah, dalam kongres, simposium atau seminar yang belum diterbitkan. *Contoh:*
Sugiyarto, Wakhid. *Perkembangan Aliran Baha'i di Tulungagung*. Seminar Kajian Kasus Aktual. Bogor, 22-24 April. 2007.
- r. Bila pustaka yang dirujuk berupa dokumen paten. *Contoh:*
Sukawati, T.R. 1995. *Landasan Putar Bebas Hambatan*. Paten Indonesia No ID/0000114.
- s. Bila pustaka yang dirujuk berupa laporan penelitian. *Contoh:*
Hakim, Bashori A. *Tarekat Samaniyah di Caringin Bogor*. Laporan Penelitian. Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang Kementerian Agama Jakarta. 2009.
11. Kelengkapan tulisan: gambar, grafik dan kelengkapan lain disiapkan dalam bentuk file .jpg. Untuk tabel ditulis seperti biasa dengan jenis font menyesuaikan. Untuk foto hitam putih kecuali bila warna menentukan arti.
12. Redaksi: editor/penyunting mempunyai wenang mengatur pelaksanaan penerbitan sesuai format HARMONI.

ISSN 1412-663X

INDEKS ABSTRAK JURNAL VOL. 11 NO 2 TAHUN 2012

INDONESIA

- 1 **Kerukunan Antaragama
Perspektif Filsafat Perennial:
Rekonstruksi Pemikiran Frithjof
Schuon**

INGGRIS

- Inter-religion Harmony,
from Perspective Perrenial:
Reconstruction of Frithjof Schuon
Thought**

Ngainun Naim

Universitas Negeri Jakarta

Agama merupakan bagian integral kehidupan manusia. Namun, dalam memberikan solusi setiap persoalan, agama masih menghadapi berbagai tantangan yang tidak ringan, diantaranya agama memunculkan persoalan dalam interaksi hubungan sosial. Agama sering digunakan untuk kepentingan praktis yang bertentangan dengan ajaran dasar agama itu sendiri, seperti munculnya konflik dan kekerasan dari para penganut agama. Tentu saja, persoalan tersebut menimbulkan keprihatian kalangan agamawan sendiri. Tokoh pemikir Frithjof Schuon menilai hal itu terjadi karena terdapat penyimpangan ajaran agama yang berimplikasi pada nilai dan kebenaran agama. Padahal, agama mengajarkan kedamaian, toleransi, dan penghargaan terhadap yang lain. Persoalan antar umat beragama di Indonesia tidak pernah tuntas, antara konflik dan konflik terus terjadi. Kajian ini menawarkan solusi untuk mewujudkan kerukunan antar umat beragama di Indonesia.

Kata kunci: Hubungan Antaragama, Keragaman, Konflik.

Religion is an integral part of human life. In fact, there are many problems must be solved. Religion still faces various heavy challenges. One of them is problem on interaction among the different religious followers. In this case religion is often used as practical interest that opposite to the religion's dogma, like conflicts and violence among the followers. The phenomena concerns many religious leaders. The philosopher, Frithjof Schuan judged that those cases happened in relation with many deviations in religious doctrines that imply religious value and right. Actually religion teaches peace, tolerance and rewards to others. Problems inter religious followers problems in Indonesia are never solved, there are many conflicts happened from time to time. This study gives kind of solutions in order to create harmony among different religious followers in Indonesia

Keywords: *inter religion relations, diversity, conflict*

2 Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia

Syiah: The History of Its Emerging and Developing in Indonesia

Moh. Hasim

Peneliti Balitbang Agama Semarang

Syiah menjadi problem baru di Indonesia setelah ratusan tahun hidup bersama. Saat ini, perlakuan terhadap Syiah sudah mengarah pada bentuk pelanggaran terhadap prinsip kebebasan beragama. Oleh karena itu perlu diketahuibagaimana sejarah munculnya syiah dan perkembangan Syiah di Indonesia? Melalui penelitian library research dengan pendekatan analisis kritispenelitian ini menemukan bahwa syiah adalah paham keagamaan yang menyandarkan pada pendapat Syaidina Ali (kholifah ke empat) dan keturunannya yang muncul sejak awal pemerintahan khulafaurasidin. Syiah berkembang menjadi puluhan aliran-aliran karena perbedaan paham dan perbedaan dalam mengangkat Imam. Perkembangan syiah di Indonesia melalui empat tahap gelombang, yaitu: Pertama, bersamaan dengan masuknya Islam di Indonesia; Kedua, pasca revolusi Islam Iran; Ketiga, Melalui Intelektual Islam Indonesia yang belajar di Iran; dan Empat, Tahap keterbukaan melalui Pendirian Organisasi Ikatan Jamiyah Ahlul Bait Indoensia.

Kata Kunci : Sejarah, Syiah Indonesia,

Syiah has become a new problem in Indonesia, eventhough it has been hundreds years existing. The the way of treating toward Syiah has been in kind a violence to freedom of religion. It needs to trace how the history emerging of this school of religion in Indonesia. By library reserach , and critical approach, this research finds that the Syiah teachings is based on Syaidina Ali (4th Khalfah) and his descendants. Syiah has been developed becoming many sects since there are difrences on appointment of religious leader or imam. There are four stages of Syiah development in Indonesia, the first together with entering Islam in Indoneia. The second, after Iran revolution. The third, brought by Indonesia students who studied in Iran. And the fourth, disseminating by the organization 'Ikatan Jamiatul Ahlul Bait Indonesia`.

Keywords: sejarah, syiah, Indonesia

**3 Pola Keberagamaan Mahasiswa
Sekolah Tinggi Agama Islam
Negeri Jurai Siwo Metro Lampung**

**Pattern of Religious Life among
Students of College of Islamic Religion
(STAIN) in Jurai Siwo, Metro Lampung**

Wahyu Setiawan

Dosen STAIN Jurai Siwo Metro Lampung

Gerakan fundamentalisme keagamaan mahasiswa di kampus STAIN Metro Lampung bermula dari kemunculan gerakan dakwah kampus (LDK). Lembaga ini merupakan salah satu organisasi kemahasiswaan yang bergerak di bidang dakwah dan keagamaan. Dari data pra-survey yang dilakukan peneliti tentang kegiatan-kegiatan yang dilakukan LDK Al-Ishlah STAIN Metro sering melibatkan mentor yang berasal lembaga-lembaga yang notabene merupakan jaringan kuat fundamentalisme Islam di Indonesia. Sistem pemahaman keagamaan yang berkembang pada aktivis LDK mengandung truth claim sehingga dapat berimplikasi pada pembentukan mode of thought yang bersifat partikularistik dan eksklusif. Kajian ini hendak menguraikan tipologi dan pola aktivitas keberagamaan mahasiswa PTAI di Kota Metro dan faktor penyebab berkembangnya aktivitas keberagamaan pada mahasiswa PTAI di Kota Metro.

Kata kunci: Kota Metro, Fundamentalisme Agama, Gerakan Keagamaan, Mahasiswa.

Fundamentalist in Religious movement of students at the campus of STAIN Metro Lampung started from emerging of campus religious dissemination movement (LDK). This institute is a student organisation which active in various religious activities. Prae-survey data on many activities done by LDK Al Ishlah, shows that this organisation always invite many mentors from organizations that are networks with Moslem fundamentalists in Indonesia. The understanding system on religion of the LDK activist has been such a truth claims, which implies to formation of mode of thought in kind of particularistic and exclusive. This study explore typology and patterns of students' activities. Beside, this study also traced various causal factors of spread of this kind activities among students at the campus.

Keywords: religious fundamentalist, religious movements, students

4 **Geliat Syiah, Perubahan Paham dan Perilaku Keagamaan Mahasiswa Muslim di Kota Makassar**

Syiah movements, Dogma Changes and Student religious Behaviour in Makassar

Sabara

Peneliti Balitbang Agama Makassar

Selama dua dasawarsa terakhir, di kota Makassar terjadi fenomena perkembangan Syiah yang cukup massif. Yang menarik dari fenomena tersebut adalah sebagian besar yang menjadi aktor dalam fenomena tersebut adalah kalangan mahasiswa muslim. Tujuan peneliti ini untuk mendeskripsikan perkembangan, proses kaderisasi, dan perubahan paham dan sikap keagamaan mahasiswa muslim yang menjadi penganut Syiah di Kota Makassar. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode penelitian kualitatif dan pendekatan deskriptif-analisis dengan menggali informasi dari kalangan mahasiswa yang menjadi fokus penelitian ini. Syiah cukup familiar di kalangan mahasiswa Makassar meski mereka memiliki cara pandang yang berbeda dalam menilai dan menyikapi Syiah. Perkembangan Syiah di kota Makassar ditunjang oleh keberadaan IJABI sebagai ormas dan didukung oleh 9 yayasan Syiah dan berbagai kelompok studi yang ada di kampus-kampus. Penetrasi Syiah dilakukan dengan pendekatan intelektual dan melakukan transformasi semangat revolusi Islam Iran yang cukup memantik minat kalangan mahasiswa, khususnya kalangan aktivis. Perkembangan Syiah di kalangan mahasiswa muslim tersebut menimbulkan pengaruh perubahan paham dan perilaku keagamaan yang mengikuti pola pemahaman dan perilaku keagamaan berdasarkan ajaran Syiah.

Kata Kunci: *Syiah*, Mahasiswa, Paham Keagamaan, Perilaku Keagamaan

During the last two decades, there has been a phenomena of Syiah massive development in Makassar. The main actors of the movements are moslem students. This research's objectives are to describe its development, cadering process, change of undertanding and behavior on religious life of moslem students in that town. This research was done qualitatively and descriptive type of analysis for getting various data/information from students. This study finds that Syiah is populer among students but they look it from different perspectives in judgment and behaving. The spread of Syiah in this town supported by IJABI as a mass organisation that has nine Syiah foundations and some study groups in Campus. Syiah penetration was done by intellectual approaches and transformation of Iran Revolution make arose of students` interest, especially activists. Development of Syiah among studnets makes changes on behavior, religious behaviors which in line with Syiah dogma.

Keywords: *syiah, students, religious understanding, religious behaviouur*

Faizah

Dosen IAIN Mataram

Aliran Salafi dalam memahami ajaran Islam secara literalis dan membatasi peran akal. Salafi menutup mata terhadap berbagai pemahaman keagamaan di luar kelompok mereka, semisal pemahaman keagamaan masyarakat Sasak. Suku Sasak yang merupakan suku asli pulau Lombok menempati sebagian besar pulau tersebut. Sedangkan Lombok sendiri merupakan tempat bertemunya tiga kebudayaan besar Nusantara yaitu kebudayaan Jawa Kuno (Hindu Majapahit), Islam, dan Hindu (Hindu Bali). Dalam masyarakat Sasak, beberapa pemahaman teologis dan ritual keagamaan dianggap sebagai bagian dari budaya atau adat yang berhubungan dengan daur/lingkaran hidup manusia yang dimulai dari peristiwa kelahiran hingga kematian. Salafi memandang pemahaman seperti itu adalah bid'ah yang bertentangan dengan ajaran Islam. Kondisi tersebut menaikkan tensi interaksi hubungan antar keduanya yang berpotensi konflik.

Kata kunci: Tradisi, Sasak, Salafi, Bid'ah, Adat Istiadat

The school of Salafi understands Islamic teachings literary and limiting of intellectual role. Salafi can not accept other religious understanding beside theirs, as described by Sasak people. The Sasak is an indigenious ethnic in Lombok. There are three culture mixed in that Island, Hinduism of Javanese old Kingdom, Islam and Balinese Hinduism. Some of the Sasak`s undertansding of theologic and ritual are parts of their culture or custome, such as human lifecycle, starting from birth, untill death. Salafi believes those traditions as bid`ah and opposite with Islam. The phenomena make tension in interaction among the peole and possibly become conflict.

Keywords: tradition, salafi, bid`ah, Sasak

**6 Respon terhadap Majelis Agama
Buddha Tenrayana Satya Buddha
Indonesia di Kalimantan Barat**

**Responses toward Tantrayana
of Buddhism in West Kalimantan**

Nuhrison M. Nuh

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Dalam agama Buddha, terdapat beberapa aliran di antaranya adalah Aliran Theravada atau Hinayana, Aliran Mahayana atau kendaraan besar, Tantrayana, Tri Dharma, Maitreya, Niciren, Satya Buddha dan aliran Tantrayana Zhenfo Zhong. Aliran yang terakhir dikembangkan oleh Lu Sheng Yen di Seattle Amerika Serikat. Yang membedakan aliran ini dengan lainnya yakni mengenai Buddha Hidup, kultus terhadap guru, Bhiksu dan Biarawati boleh berkeluarga, kehidupan yang mewah dari gurunya. Buddha Hidup dikenal dengan pokok ajaran bahwa orang yang tercerahkan dan dia masih hidup. Kalangan pengikut Tantrayana yang dikenal dengan Buddha Hidup adalah Lu Sheng Yen sendiri sebagai Maha Mula Vajra Acharya. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif.

Kata kunci: Buddha, Tantrayana, Buddha Hidup, Sekte

There are many sects of Buddhism, some of them are Theravada or Hinayana, Satya Buddhism and Tantrayana Zhenfo Zhong. The last one, is developed by Lu Sheng in Seattle, USA. The difference of this school with other Buddhism teachings is the life of Buddha, teacher's cult, Bhiksu and Bhiksuni can marry and glamorous life of its teacher. The live Buddha is known with his teachings that people are enlightened and still life. Those followers of Tantrayana which is known as live Buddha is Lu Sheng Yen himself as Maha Mula Vajra Acharya. This research is done by qualitative approach.

Keywords: Buddhism, Tantrayana, Live Buddha, sect

7 **Gereja Kristen Kalimantan Barat dalam Upaya Mempertemukan Dogma Kristen dengan Tradisi Tionghoa**

The Church of West Kalimantan Christian in Effort to Interact Christian Dogma and Chinese Tradition

Joko Tri Haryanto

Peneliti Balitbang Agama Semarang

Pengembangan Gereja Kristen Kalimantan Barat (GKKB) berbasis pada etnis Tionghoa. Sementara tradisi Tionghoa sering dipahami bertentangan dengan dogma kristiani yang menekankan kemurnian keimanan Kristen dan bersifat rasional. Namun GKKB berhasil menjembatani pertentangan tersebut dengan strategi budaya sehingga mampu berkembang di lingkungan Tionghoa. Penelitian yang menggunakan metode kualitatif ini mengungkapkan Strategi budaya GKKB dalam pengembangan gereja kepada warga etnis Tionghoa. Strategi utama GKKB adalah akulturasi tradisi Tionghoa dengan dogma gereja, dan “mengkristenkan” tradisi Tionghoa. Tradisi Tionghoa yang selaras dimasukkan menjadi bagian dari tradisi gereja, sedangkan tradisi yang bertentangan dengan dogma gereja ditafsirkan dan diberi muatan nilai-nilai ajaran Kristen. GKKB melalui strategi budaya ini selain dapat berkembang di lingkungan budaya Tionghoa, juga dapat survive di lingkungan Kalimantan Barat yang didominasi budaya Melayu Islam.

Kata Kunci : **Gereja**, Tradisi Tionghoa, Kekristenan, Akulturasi

Development and disseminating of the Church of West Kalimantan Christians (GKKB) is based on Chinese descent people. The Chinese tradition is often understood as opposite to the Christian dogma which stressing on the purity of Christian faith and rational. GKKB succeeds to bridge the conflict and differences by using cultural strategy and the Chinese assembly accept it. This research was qualitatively in getting data to explore cultural strategy of the GKKB in developing of GKKB among the Chinese people. Two most used strategy of GKKB are acculturation between Chinese tradition with Christian dogma and christianizing of chinese tradition. Some of the tradition that opposing to the church are given value so it can be accepted as Christian. GKKB can survive with such strategy among the chinese tradition and Malay dominated culture of majority other people.

Keywords: church, chinese tradition, christianity, acculturation

8 **Ritual Pembakaran Mayat
(Warekma)
pada Masyarakat Muslim Dani**

**Cremation Rite
(Warekma)
among The Moslem Dani**

Ade Yamin

Dosen STAIN Al Fatah Jayapura

Ketika Islam telah diterima dan diakui sebagai agama bagi sebagian masyarakat Dani di lembah Baliem, Wamena-Papua, masih terdapat kebiasaan masyarakat (tradisi) yang terus dijalankan, bahkan cenderung dipelihara, meskipun bertentangan dengan ajaran Islam, yaitu pembakaran mayat (Warekma). Dengan cara kerja etnografi, realitas ini ditelisik dengan seksama, dan hasilnya adalah tergambar dengan jelas sejarah mengapa mayat dibakar, bagaimana tradisi tersebut dijalankan, Ritual ini memiliki tiga fungsi utama, yaitu, fungsi ritual (upacara), fungsi sosial dan fungsi religi. Sehingga jika ada keinginan kuat untuk mengasimilasi tradisi ini, perlu sebuah model yang sama dan bernilai kurang lebih sama sebagai penggantinya, namun tidak melanggar apa yang sudah ditentukan oleh syariat Islam.

Kata Kunci: Pembakaran Mayat, Upacara, Fungsi, Tradisi.

When some Dani tribe, in Balim Valley, Wamena, Papua, convert into moslem, one tradition that is still practiced by the community, eventhough not in part of moslem faith, is cremation of death person (warekma). By ethnographic research, this reality is traced and studied. The result is a description the phenomena, in terms of its history, how it practices. In fact this rite has three main functions, i.e. ritual function, social function and religious function. If that tradition wishes to be changed, it should be available substitutions that more or less in line or same with before.

Keywords: cremation, rite, function, tradition

9 Pengembangan Wadah Kerukunan
dan Ketahanan Masyarakat
Kecamatan Palu Selatan Kota
Palu Provinsi Sulawesi Tengah

Developing of institutions for
Harmonious and Resilience of Society in
the Subdistrict of South Palu, the Town
of Palu, Province of Central Sulawesi

Yusuf Asry

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Dinamika kehidupan keagamaan di Palu Selatan berjalan kondusif ditopang oleh faktor. Hal yang penting untuk dinyatakan bahwa proses mengkondisikannya memungkinkan untuk dijadikan contoh bagi daerah lain. Namun bentuk kerukunan yang terwujud belum produktif dalam kerjasama antarkomunitas agama-agama. Faktor penting dalam upaya penciptaan harmoni adalah ketahanan individual, keluarga dan komunal antarumat beragama. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif pada studi kasus.

Kata Kunci: Kerukunan, Konflik, Heterogen

Dynamic of religious life in south Palu is normal and condusive. It is supported by some factors, that are conditioned among the people and it might be a model for other provinces. Actually the form of harmonious life has not been productive in terms of interreligion cooperation. Some most factors in creation of such good life are resilience developing for individual, family and interreligious community. This study is approached by qualitative research.

Keywords: religious community, harmony, conflict, heterogeniy

10 **Rencana Pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya di Kota Palu Sulawesi Tengah dalam Dinamika Hubungan Antarumat Beragama**

Planning to Build the Pantecoust Church Central Surabaya in the town of Palu, Central Sulawesi, in relation with Dynamics of Interreligious Relation

Ibnu Hasan Muchtar

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Penelitian ini dilakukan dalam rangka mencari model penyelesaian jika terjadi kasus-kasus keagamaan seperti perselisihan antarumat berkenaan dengan pendirian rumah ibadat. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Penelitian dilakukan terhadap rencana pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS) di Palu yang mendapat penolakan warga. Diantara hasil penelitian telah terjadi manipulasi data warga yang memberikan persetujuan dan kurang adanya komunikasi sebelum rencana pembangunan dilakukan. Belum selesainya perselisihan ini karena implementasi dari hasil kesepakatan yang di fasilitasi pemerintah belum terlaksana. Yang menjadi dasar rujukan adalah Peraturan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama Nomor: 8 dan 9 tahun 2006.

Kata kunci: Kasus Hubungan Antaragama, Komunikasi, Kerukunan

This study was carried out in order to find a model for overcoming many cases of conflicts among different religious community when building praying houses. The case study in the form of qualitative research has been used to get data. This study was on a plan to build a church by Pantecoast sect of Surabaya (GPPS) in Palu, that is opposed by local community.. Results of study shows that there is manipulated data on pupulation acceptance of building of the church. This conflict was not yet over since the agreement among the difference religious community that is facilitated by government, is not settled. The main reference of that agreement is co-ministries Regulation of Domestic Affairs and Religious Affairs no 8 and 9, year 2006.

Keywords: inter-religious case, communication, harmony

11 Toleransi Beragama Siswa Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA)

Religious Tolerance among High School Students

Qowaid

Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan

Toleransi beragama merupakan elemen dasar yang dibutuhkan untuk menumbuhkan sikap saling memahami dan menghargai perbedaan yang ada dalam masyarakat majemuk seperti Indonesia itu. Sikap tersebut tidak hanya bisa dilihat dari sisi agama, tetapi juga budaya, etnis dan bahasa. Siswa sekolah menengah memiliki posisi penting dan potensi besar dalam menciptakan toleransi beragama. Permasalahannya adalah seberapa besar sikap toleransi pada para siswa. Penelitian untuk studi dilakukan secara survey kuantitatif terhadap semua siswa sekolah lanjutan atas di pulau Jawa dan Sulawesi.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa secara umum sikap pelajar terhadap toleransi antar agama cukup moderat. Ada kecenderungan mereka tidak toleransi, tapi jumlahnya sedikit. Dibutuhkan upaya untuk mendorong semua siswa untuk meningkatkan sikap toleransi mereka.

Katakunci: Toleransi Antaragama, Sikap, Siswa SLTA

Interreligious tolerance is a basic element needed for developing attitude in understanding and respecting differences among plural communities in Indonesia. That kind of attitude not only from religion side, but also from culture, ethnics and language sides. Students of high school has importance position and big potention in creating interreligious tolerance. The problem is, to what degree of tolerance among high school students exist on this case. This research is done quantitatively with all students in the provinces of Java and Sulawesi in survey based for collecting data. The results of research shows that in general attitude of the students toward religious life is quite moderate and tolerance. There is tendency in not tolerant for a small number of students. It is needed to spur all students in accelerating of attitude toward tolerance.

Keywords: religious tolerance, attitude, high school students

12 Kerukunan Umat Beragama di Kabupaten Tulang Bawang Provinsi Lampung

The Harmony among People of different Religions in district Tulang Bawang, the Province of Lampung

Bashori A. Hakim

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Kajian tentang kerukunan umat beragama di berbagai daerah seperti yang dilakukan di Kabupaten Tulang Bawang-Provinsi Lampung ini selalu menarik, terlebih dengan maraknya peristiwa konflik sosial bernuansa keagamaan yang timbul di berbagai daerah akhir-akhir ini. Kabupaten Tulang Bawang yang kondisi masyarakatnya relatif heterogen baik dari segi agama maupun etnis, dimungkinkan rawan bagi timbulnya kasus konflik di atas. Kajian ini pada dasarnya hendak mengungkap tentang gambaran kerukunan umat beragama di kabupaten tersebut. Dari hasil kajian pada tahun 2011 yang dilakukan melalui metode kualitatif ini dapat disimpulkan bahwa kerukunan umat beragama di Kabupaten Tulang Bawang relatif kondusif. Hal ini disebabkan antara lain adanya sikap toleransi, saling hormat-menghormati dan rasa kebersamaan di kalangan umat beragama. Selain itu, nilai-nilai budaya dan kearifan lokal cukup efektif untuk menciptakan kehidupan umat beragama yang rukun.

Kata Kunci: Kehidupan Sosial, Hubungan Antarbudaya, Kerukunan

This interesting study on harmony of people who have different religions was done in district of Tulang Bawang, the province of Lampung. This research is more interesting since there are so many social conflicts have been happened in other regions. The people who stay in the district are relatively heterogen in terms of religions and ethnicity. So actually they have tendency to be in conflicts. This study traces the harmony of life among people who are in different religions. From that 2011 research which was done qualitatively is found that those people are conducive. This condition is caused by there are attitude of tolerance, respect others feeling that they live togetherly. Beside that, there are also local culture and local wisdom make them live in harmony.

Keywords: social life, intercultural relation, harmony.

Mustolehudin

Peneliti Balitbang Agama Semarang

Menurut istilah kelompok Syi'ah mempunyai arti "pengikut", dan sekarang, secara konvensional, menunjukkan kelompok muslim yang, selepas wafatnya Nabi Muhammad saw, meyakini bahwa fungsi kepemimpinan dalam masyarakat Islam merupakan hak prerogative Ali dan para penerusnya, yang dianggap maksum. Pada dasarnya ajaran dan praktek keagamaan kelompok Syi'ah tidak jauh berbeda dengan kelompok Islam lainnya (Sunni). Isu-isu perbedaan dalam praktek peribadatan yang muncul ke permukaan diantaranya; wudlu, sujud dalam salat, waktu salat, pernikahan temporer (mut'ah), melipat tangan dalam salat, salat sunat tarawih berjamaah dan pajak seperliman (khumus).

Kata Kunci : Kelompok Syi'ah, Ajaran, Khilafiyyah

The term Syiah means followers, today conventionally it refers to a moslem group, after the death of the prophet Mohammed SAW, who belives that position of leaders of moslem people is prerogatively holded by Ali and his descendants. The are believed to be sacred. In basic, the practices of Syiah is not much different from other moslem groups (Sunni). Those some manifested differences are in terms of ritual ablution before prayers (wudlu), praying kneeling position (sujud), praying time, temporary marriage (mut`ah), the way folding hand in praying, optional praying in fasting month and one fith tax (khumus).

Keywords: syiah, teachings, khilafiyyah.

A

Achmad Rosidi

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Review Buku: Dari Puncak Bagdad: Sejarah Dunia Versi Islam

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Ade Yamin

Dosen dan Peneliti STAIN Al-Fatah Jayapura

Ritual Pembakaran Mayat (Warekma) pada Masyarakat Muslim Dani

Volume 11, Nomor 4, Oktober-Desember 2012

Abdul Jamil

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Pengelolaan Dana Sosial Keagamaan Gereja (Paroki) Katedral Jakarta

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

Abdul Jamil

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Potensi Konflik dan Integrasi Kehidupan Keagamaan di Provinsi Gorontalo

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Agus Mulyono

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Peran Yayasan Pelayanan Pekabaran Injil Indonesia (YPPII) Batu Dalam Pengelolaan Dana dan Aset Sosial Keagamaan bagi Pemberdayaan Umat Beragama

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

Agus Mulyono

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Peran Ruang VIP Rumah Sakit Islam (RSI) UNISMA Malang dalam Pemberdayaan Umat Beragama: Studi Kasus Pemberdayaan Wakaf

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Ahmad Syafi'i Mufid

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Setelah Jihad dan Bom: Diskursus Dakwah pada Masyarakat Plural

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

ISSN 1412-663X

Ahsanul Khalikin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Ikhwanul Muslimin dan Gerakan Tarbiyah di Banten dan Kota Batam

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Aji Sofanudin

Peneliti Balai Litbang Agama dan Keagamaan Semarang

Studi Tahapan Penyelesaian Kasus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI)

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Akmal Salim Ruhana

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Profil Gerakan Dakwah di Kota Palu

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Ali Amin

Dosen dan Peneliti STAIN Manado Sulawesi Utara

Deradikalisasi Berbasis Pesantren: Kasus Pesantren Daarul Uluum Bogor

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Amir Mu'allim

Dosen dan Peneliti Pusat Studi Hukum Islam Pascasarjana Universitas Islam Indonesia Yogyakarta

Ajaran-Ajaran Purifikasi Islam menurut Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) yang Berpotensi Menimbulkan Konflik

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Arifuddin Ismail

Peneliti Balai Litbang Agama dan Keagamaan Semarang

Pemikiran dan Gerakan Keagamaan Mahasiswa: Menelusuri Merebaknya Radikalisme Islam di Kampus

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Asep Ahmad Hidayat

Peneliti

Model Penanganan Konflik Keagamaan Antara Jama'ah Qur'ani dan Jama'ah Sunnah: Studi Kasus Konflik Aliran Keagamaan di Desa Cibunar Tarogong Kidul Kabupaten Garut

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Asep Saefullah

Peneliti Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Resensi ~ Membangun Peradaban DuÄnia yang Damai: Pentingnya Pembaruan dan "Kearifan" Barat.

Tinjauan Buku "Masa Depan Islam", karya John. L Esposito

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

Asnawati

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Peranan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB): Studi Kasus Pelaksanaan PBM No 9 dan No 8 Tahun 2006 di Jakarta Utara

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

Asnawati

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Alexander an-Atheis" di Provinsi Sumatera Barat

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

B**Bashori A Hakim**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Kerukunan Umat Beragama di Sumatera Barat

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Bashori A Hakim

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Kerukunan Umat Beragama di Kabupaten Tulang Bawang Provinsi Lampung

Volume 11, Nomor 4, Oktober - Desember 2012

F**Faizah**

Dosen IAIN Mataram

Gerakan Salafi di Lombok

Volume 11, Nomor 4, Oktober - Desember 2012

ISSN 1412-663X

Fadlil Sumadi

Hakim Mahkamah Konstitusi

Hak Konstitusional Beragama dan Mahkamah Konsitusi

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Fauziah

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Perilaku Komunitas Muslim dalam Mengkonsumsi Produk Halal di Provinsi Bali

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Fitri Anisa

Peneliti IAI Latifa Mubarokiyah PP. Suryalaya Tasikmalaya

Harmonisasi dalam Keragaman: Konstruksi Perdamaian dalam Relasi Islam-Katolik-Sunda Wiwitan di Kali Minggir dan Nagaherang Tasikmalaya

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

I**Ibnu Hasan Muchtar**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Dinamika Hubungan Antarumat Beragama: Studi Kasus Rencana Pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya di Kota Palu Sulawesi Tengah

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Ibnu Hasan Muchtar

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Rencana Pembangunan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya di Kota Palu Sulawesi Tengah dalam Dinamika Hubungan Antarumat Beragama

Volume 11, Nomor 4, Oktober - Desember 2012

J**Joko Tri Haryanto**

Peneliti Balai Litbang Agama Semarang

Dinamika Kristen Kalimantan Barat dalam Upaya Mempertemukan Dogma Kristen dengan Tradisi Tionghoa

Volume 11, Nomor 4, Oktober - Desember 2012

K

Kustini

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI
Fenomena Khutbah Jum'at di Kota Manado
 Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

L

Lailial Muhtifah

Dosen STAIN Pontianak Kalimantan Barat
Model Penanganan Konflik Bernuansa SARA di Kota Pontianak Kalimantan Barat
 Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Lukmanul Hakim

Peneliti Lembaga Kajian Islam Perdamaian (LaKIP) Jakarta
Pandangan Islam tentang Pluralitas dan Kerukunan Umat Beragama dalam Konteks Bernegara
 Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

M

M. Alie Humaedi

Dosen Fakultas Syari'ah STAIN Palangkaraya Kalimantan Tengah
Identifikasi Potensi Konflik dalam Mewujudkan Harmonis Kehidupan Umat Beragama di Kalimantan Tengah
 Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

M. Yusuf Asry

Peneliti Pusat Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI
Strategi Budaya Taqiyah: Dilema Penyembunyian Identitas dalam Perkembangan Syi'ah
 Volume 11, Nomor 1, Januari - Maret 2012

M. Yusuf Asry

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI
Review Buku: Sejarah Tuhan, Kisah 4.000 Tahun Pencari Tuhan dalam Agama-Agama Manusia
 Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Muchtar

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI
Perilaku Komunitas Muslim Perkotaan dalam Mengonsumsi Produk Halal: Studi Kasus di Kecamatan Kiara Condong Kota Bandung
 Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Muhammad

Dosen Fakultas Syari'ah STAIN Palangkaraya Kalimantan Tengah

Identifikasi Potensi Konflik dalam Mewujudkan Harmonis Kehidupan Umat Beragama di Kalimantan Tengah

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Mustaqim Pabbajah

Dosen dan Peneliti

Pemberdayaan Sosial-Ekonomi sebagai Strategi Penanganan Gerakan Keagamaan di Indonesia: *Studi Kasus Jama'ah An-Nadzir di Kabupaten Gowa Sulawesi Selatan*

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

N

Ngainun Naim

Dosen dan Peneliti STAIN Tulungagung

Rekonstruksi Pemikiran Frithjof Schuon tentang Kerukunan Antaragama Perspektif

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Noor Rachmat

Dosen dan Peneliti Universitas Negeri Jakarta

Sosio-Teologis: Memahami Dualitas Perspektif Pluralisme Agama Indonesia

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Nuhrison M Nuh

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Dinamika Perkembangan Komunitas Dayak Hindu Budha Bumi Segandu di Indramayu

Volume 11, Nomor 1, Januari - Maret 2012

Nuhrison M Nuh

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Respon terhadap Majelis Agama Buddha dalam Upaya Mempertemukan Dogma Kristen dengan Tradisi Tionghoa

Volume 11, Nomor 4, Oktober - Desember 2012

Q

Qowaid

Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Toleransi Beragama Siswa Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA)

Volume 11, Nomor 4, Oktober-Desember 2012

S

Sabara

Peneliti Balai Litbang Agama Makassar

Geliat Syi'ah, Perubahan Paham dan Perilaku Keagamaan Mahasiswa Muslim di Makassar

Volume 11, Nomor 4, Oktober-Desember 2012

Suhanah

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Kawin Kontrak di Kawasan Puncak Kabupaten Bogor

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

Suhanah

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Dampak Sosial Perbedaan Pendapat dalam Penentuan Awal

Ramadhan dan 1 Syawal terhadap Umat Islam di Kota Semarang

Volume 11, Nomor 2, April - Juni 2012

Sulaiman

Peneliti Balai Litbang Agama dan Keagamaan Semarang

Dinamika Agama Adam: Strategi Adaptasi di Tengah Perubahan Sosial

Volume 11, Nomor 3, Juli-September 2012

Suprpto

Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Survei Keberagamaan Pelajar SLTA: Paham Ke-Islam-an Pelajar SMA dan MA dalam Kehidupan Sosial

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

T

Taufik Hidayatullah

Penyuluh Agama Kantor Kementerian Agama Kabupaten Bogor

Kompetensi Komunikasi Penyuluh Agama Honorar di Kecamatan Cibinong Kabupaten Bogor

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

W

Wahyu Setiawan

Dosen dan Peneliti STAIN Jurai Siwo Metro Lampung

Pola Keberagamaan Mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Jurai Siwo Metro Lampung

Volume 11, Nomor 4, Oktober-Desember 2012

Wakhid Sugiyarto

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Dinamika Sosial Keagamaan Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) Pusat di Kota Surakarta Jawa Tengah

Volume 11, Nomor 1, Januari-Maret 2012

Y

Yusuf Asry

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Pengembangan Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat Kecamatan Palu Selatan Kota Palu

Volume 11, Nomor 1, Oktober - Desember 2012

Z

Zaenal Abidin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Membangun Harmoni melalui Kebersamaan: Studi Kasus Dampak Sosial Penentuan Awal Ramadhan dan 1 Syawal terhadap Umat Islam di Kota Padang

Volume 11, Nomor 1, Januari - Maret 2012

Redaksi Jurnal Harmoni mengucapkan terimakasih dan memberikan penghargaan setinggi-tingginya kepada Mitra Bestari atas peran serta dan selalu aktif demi meningkatkan kualitas Jurnal Harmoni. Selain itu juga telah memberikan perhatian, kontribusi, koreksi dan pengkayaan wawasan secara konstruktif. Mitra Bestari dimaksud adalah:

1. Rusdi Muchtar (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
2. Dwi Purwoko (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
3. Endang Turmudi (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
4. M. Ridwan Lubis (Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
5. Lukmanul Hakim (LaKIP Jakarta)
6. Rikza Chamami (IAIN Semarang)

