

HARMONI



Jurnal Multikultural & Multireligius

Volume IX, Nomor 35, Juli - September 2010

DILEMA PENDIRIAN RUMAH IBADAT DAN KERAGAMAN FAHAM KEAGAMAAN

Dilema Pendirian Rumah Ibadat: Studi
Pelaksanaan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006
di Kota Bekasi
Ibnu Hasan Muchtar

Memahami Kembali Arti Keragaman:
Dimensi Eksistensial, Sosial dan
Institusional
Husni Mubarak

Pendirian Rumah Ibadat dalam Perspektif
PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006:
(Kasus Pencabutan IMB Gereja HKBP
Pangkalan Jati Gandul,
Kec. Limo Kota Depok)
Ahsanul Khalikin

Kelompok Pengajian Zubaedi
Djawahir (Millah Ibrahim) di Kota
Cirebon
Nuhrison M Nuh

Evaluasi Program Pemberian Dana
Bantuan Tempat Ibadat: Kasus Renovasi
Masjid Al Hasan di Dusun Kunto
Kec. Tembelang Jombang
Moh. Muchtar Ilyas

Ajaran dan Gerakan Al-Qiyadah
Al-Islamiyah: Studi Kasus di
Yogyakarta
Joko Tri Haryanto

Respon Ulama dan Hakim Agama terhadap
Fiqh Waris dalam Kompilasi Hukum Islam
di Sumatera Barat
Imam Syaukani

Pelayanan Pemerintah terhadap
Umat Khonghucu di Kota
Pangkalpinang, Propinsi
Bangka Belitung
Bashori A Hakim

Jurnal Harmoni	Nomor 35	Volume IX	Halaman 259	Jakarta Juli - September 2010	ISSN 1412-663X
-------------------	-------------	--------------	----------------	----------------------------------	-------------------

ISSN 1412-663X

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

DILEMA PENDIRIAN RUMAH IBADAT DAN KERAGAMAN FAHAM KEAGAMAAN

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

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)

Muhammad Hisyam (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)

Dwi Purwoko (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)

M. Ridwan Lubis (Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

PEMIMPIN REDAKSI:

Haidlor Ali Ahmad

SEKRETARIS REDAKSI:

Reslawati

DEWAN REDAKSI:

Yusuf Asry (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)

Ahmad Syafi'i Mufid (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)

Nuhrison M. Nuh (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)

Bashori A. Hakim (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)

Mazmur Sya'roni (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)

Titik Suwariyati (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)

Ibnu Hasan Muchtar (Puslitbang Kehidupan Keagamaan)

M. Rikza Chamami (IAIN Walisongo Semarang)

SIRKULASI & KEUANGAN:

Nuryati & Fauziah

SEKRETARIAT:

Ahsanul Khalikin, Eko Aliroso & Achmad Rosidi

REDAKSI & TATA USAHA:

Gedung Bayt Al-Quran, Museum Istiqlal, Taman Mini Indonesia Indah
Jakarta Telp. 021-87790189 / Fax. 021-87793540

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
Pemimpin Redaksi ___5

Gagasan Utama

Membayangkan Islam dan Toleransi di Era Postmodernitas:
Kritik terhadap Rasionalisme Kaum Muslim Modernis
Dalmeri ___11

Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan
Institusional
Husni Mubarak ___32

Revitalisasi Wadah Kerukunan Umat Beragama: Tantangan dan
Harapan
Achmad Rosidi ___46

Penelitian

Kelompok Pengajian Zubaedi Djawahir (Millah Ibrahim) di Kota
Cirebon
Nuhrison M Nuh ___ 64

Evaluasi Program Pemberian Dana Bantuan Tempat Ibadah: Kasus
Renovasi Masjid Al Hasan di Dusun Kunto Kec. Tembelang Jombang
Moh. Muchtar Ilyas ___ 83

Dilema Pendirian Rumah Ibadat: Studi Pelaksanaan PBM No. 9 & 8
Tahun 2006 di Kota Bekasi
Ibnu Hasan Muchtar ___98

Respon Ulama dan Hakim Agama terhadap Fiqih Waris dalam
Kompilasi Hukum Islam di Sumatera Barat
Imam Syaukani ___ 113

Ajaran dan Gerakan Al-Qiyadah Al-Islamiyah: Studi Kasus di Yogyakarta

Joko Tri Haryanto ___ 134

Umat Beragama di Kota Batam: di Antara Potensi Integrasi dan Konflik

Agus Mulyono ___ 153

Pelayanan Pemerintah terhadap Umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang, Propinsi Bangka Belitung

Bashori A Hakim ___ 171

Pendirian Rumah Ibadat dalam Perspektif PBM No. 9 & 8 Tahun 2006: Kasus Pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul, Kec. Limo Kota Depok

Ahsanul Khalikin ___ 190

Pandangan Pimpinan Pesantren Buntet terhadap Paham Radikalis dan Liberalis

Abdul Jamil ___ 212

Telaah Pustaka

Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern

Fauziah ___ 229

Dilema Pendirian Rumah Ibadat dan Keragaman Faham Keagamaan

Pemimpin Redaksi

Di satu sisi, rumah ibadat selain sebagai simbol suatu agama, juga merupakan tempat ibadat dan sarana untuk meningkat kualitas pemahaman dan pengamalan agama umat. Tapi di sisi lain, pembangunan rumah ibadat sering menimbulkan permasalahan dan sumber konflik antarumat beragama. Dilema ini dapat difahami, karena setiap kelompok keagamaan apa pun dan dimana pun, serta kapan pun, selalu menaruh perhatian pada regenerasi bagi kelangsungan kehidupan kelompok keagamaan tersebut. Secara langsung maupun tidak langsung, kelompok keagamaan tertarik pada dan melakukan kegiatan-kegiatan untuk kelestarian sistem keyakinan keagamaan yang dianut kelompok keagamaan tersebut. Ini dilakukan dengan menarik para anggota yang terdiri dari anggota-anggota keluarga dan kerabat dari anggota kelompok, khususnya para anggota muda dan anak-anak. Kelompok keagamaan menyajikan pendidikan keagamaan bagi para anggota baru melalui pendidikan formal maupun

melalui sosialisasi yang dilakukan oleh para orang tua (yang menjadi anggota kelompok), dalam lingkungan keluarga, kepada anak-anak dan kerabat yang lebih muda. Kelompok-kelompok keagamaan juga tidak hanya melakukan kegiatan-kegiatan peribadatan dan pendidikan saja, tetapi juga melaksanakan berbagai kegiatan sosial dan derma bagi masyarakat pada umumnya (Suparlan, 1988: XI-XII). Namun, tidak jarang pendidikan dan sosialisasi ajaran agama, serta kegiatan sosial dan derma secara sengaja ditujukan kepada para penganut atau generasi penerus kelompok lain, dengan tujuan menarik anggota baru dari kelompok lain.

Pendidikan dan sosialisasi keagamaan tersebut biasanya selain dilakukan di sekolah-sekolah juga di rumah-rumah ibadat. Karena rumah ibadat memang bukan sekedar sebagai sarana ibadat (tempat pelaksanaan ritual keagamaan) saja tapi juga sebagai pusat penyiaran agama. Oleh karena itu, jika rumah ibadat itu didirikan di suatu tempat yang hanya sedikit atau bahkan tidak ada penganutnya, apalagi jika di rumah ibadat tersebut sering diadakan kegiatan sosial dan derma, maka pendirian rumah ibadat itu akan dituduh sebagai upaya penyerobotan penganut agama lain (menanam sayur di kebun orang). Penyiaran agama yang agresif dan ekspansif semacam inilah yang kemudian sering menjadi sumber konflik antar kelompok keagamaan.

Konflik antarumat berkaitan permasalahan rumah ibadat ini pertama kali muncul di Meulaboh Aceh Barat tahun 1967. Di daerah yang masyarakatnya terkenal sebagai penganut agama Islam yang fanatik itu, di suatu perkampungan miskin yang tidak ada pemeluk Kristennya dibangun sebuah gereja. Majelis Ulama dan masyarakat setempat tidak menyetujui pembangunan gereja tersebut, dengan alasan pembangunan gereja di daerah tersebut tidak sesuai dengan kondisi psikologi sosial masyarakat setempat. Majelis Ulama dan masyarakat setempat meminta kepada pemerintah daerah untuk menutup dan menghentikan pembangunan gereja tersebut. Gubernur Aceh waktu itu Kol. Hasbi

Wahidi meninjau kembali pembangunan gereja tersebut. Tetapi, umat Kristen tidak dapat menerima keputusan Gubernur tersebut dan mereka terus melaksanakan pembangunan gereja. Sehingga berkembang isu gereja dibakar massa. Gubernur Aceh membantah terjadinya peristiwa itu, karena sebenarnya yang terjadi hanyalah penundaan pembukaannya saja. Tetapi isu tersebut telah berkembang luas secara nasional karena diberitakan oleh pers ibu kota, Tempo dan Panji Masyarakat.

Isu tersebut terus berlanjut ke DPR Pusat (DPRGR). JCT Simorangkir, salah seorang anggota DPRGR dari kalangan Kristen mengajukan interpelasi kepada Pemerintah. Simorangkir menyatakan bahwa tindakan masyarakat tersebut meragukan kemurnian pelaksanaan sila pertama dari Pancasila. Interpelasi Simorangkir tersebut dibahas dalam sidang pleno DPRGR tanggal 14 Juli 1967. Sebagai tandingan, muncul pula interpelasi dari kalangan Islam yang disponsori oleh Lukman Harun dan kawan-kawan. Interpelasi Lukman Harun dibahas dalam sidang pleno DPRGR tanggal 27 Juli 1967. Lukman Harun meminta penjelasan kepada Pemerintah, tentang: (1) Bantuan luar negeri untuk keperluan agama dan badan-badan keagamaan; (2) Pendirian rumah ibadat perlu memperhatikan faktor daerah, sosial dan psikologis setempat; (3) Propaganda agama terhadap rakyat perlu memperhatikan faktor daerah, psikologis dan agama yang dianut rakyat setempat.

Belum lagi isu peristiwa Meulaboh lenyap menyusul peristiwa Makassar, 1 Oktober 1967. Sebuah gereja berantakan dilempari batu oleh para pemuda Muslim, lantaran seorang Pendeta Kristen Protestan menyatakan kepada murid-murid yang beragama Islam di suatu sekolah bahwa Nabi Muhammad adalah seorang pezina, bodoh dan tolol sebab tidak pandai menulis dan membaca. Masyarakat Islam yang merasa mendapat penghinaan itu, kemudian mengadu kepada pihak yang berwajib dan mendatangi rumah pendeta itu hingga dua kali meminta agar

pendeta itu meminta maaf kepada umat Islam. Karena pihak kepolisian lamban dalam menangani masalah dan pendeta itu tidak kunjung minta maaf, maka kemarahan masyarakat tidak dapat dicegah lagi dan rumah ibadat pun menjadi sasaran. Setelah gereja berantakan barulah pendeta itu minta maaf, itu pun atas desakan dari pemuka gereja lainnya (Sudjangi, 1993).

Sejak peristiwa Meulaboh dan Makassar tahun 1967 itu, konflik antarumat berkaitan dengan protes pendirian hingga pengrusakan rumah ibadat terus berkelanjutan, meski belakangan intensitas persoalan di sekitar pendirian rumah ibadat sudah jauh berkurang (Penelitian Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007). Namun demikian berdasarkan laporan Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS) Universitas Gajah Mada tahun 2009 masih terdapat setidaknya 18 kasus terkait rumah ibadat. Ini tentu merupakan PR yang tidak ringan bagi berbagai pihak baik dari kalangan tokoh-tokoh agama maupun pihak pemerintah.

Selain dilema pendirian rumah ibadat, umat beragama di negeri ini masih dihadapkan pada munculnya keragaman faham keagamaan. Munculnya berbagai macam aliran/faham keagamaan keagamaan tersebut disebabkan karena faktor internal dan eksternal. Faktor internal antara lain disebabkan adanya perbedaan penafsiran terhadap pokok-pokok ajaran agama, paradigma yang digunakan dalam penafsiran teks-teks agama, penekanan dalam pengamalan agama (orientasi keagamaan), antara lain asketisme, seremonialisme, rasionalisme dan mistisisme serta pandangan terhadap kelompok lain, seperti eksklusifisme, inklusifisme dan paralelisme; Sedangkan faktor eksternal antara lain karena masuknya pengaruh dari luar, seperti pandangan liberalis, fundamentalis dan radikal.

Di satu sisi, fenomena munculnya berbagai aliran/faham keagamaan dapat dinilai positif sebagai salah satu indikator kebebasan beragama di negeri ini yang memang dijamin oleh Undang-undang Dasar 1945. Namun di sisi lain, kebebasan dalam

mengekspresikan kebebasan beragama tersebut seringkali menimbulkan keresahan masyarakat, yang akhirnya juga berhadapan dengan UU PNPS Nomor 1 tahun 1965, tentang Penodaan dan Pencemaran Agama. Penodaan dan pencemaran agama menimbulkan berbagai konflik dan kekerasan etnik yang demikian krusial yang berkelindan dengan masalah HAM.

Harmoni nomor ini mengambil tema utama “*Dilema Pendirian Rumah Ibadat dan Keragaman Faham Keagamaan*”. Sehubungan dengan masalah rumah ibadat dimuat tulisan Moh. Muchtar Ilyas dengan judul “Evaluasi Program Pemberian Dana Bantuan Tempat Ibadat: Kasus Renovasi Masjid Al-Hasan di Dusun Kunto Kec. Tembelang Jombang”, Ibnu Hasan Muchtar “Dilema Pendirian Rumah Ibadat: Studi Pelaksanaan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 di Kota Bekasi”, dan Ahsanul Khalikin “Pendirian Rumah Ibadat dalam Perspektif PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006: (Kasus Pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul, Kec. Limo Kota Depok).

Berkenaan dengan keanekaragaman faham, disajikan tulisan Dalmeri dengan judul “Membayangkan Islam dan Toleransi di Era Postmodernitas: Kritik terhadap Rasionalisme Kaum Muslim Modernis”. Naskah yang ditulis oleh Husni Mubarak dengan judul “Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan Institusional”. Kemudian Nuhri M Nuh menulis “Kelompok Pengajian Zubaedi Djawahir (Millah Ibrahim) di Kota Cirebon”, Joko Tri Haryanto dengan judul: “Ajaran dan Gerakan Al-Qiyadah Al-Islamiah: Studi Kasus di Yogyakarta”, dan Abdul Jamil dengan judul: “Pandangan Pimpinan Pesantren Buntet terhadap Paham Radikalis dan Liberalis”.

Selain tulisan-tulisan tersebut, *Harmoni* menurunkan beberapa tulisan lainnya (di luar tema utama) yang masih ada relevansinya dengan tugas pokok dan fungsi (tusi) Puslitbang Kehidupan Keagamaan (lembaga penerbit jurnal ini). Karya tulis tersebut ditulis oleh Achmad Rosidi dengan judul “Revitalisasi

Wadah Kerukunan Umat Beragama: Tantangan dan Harapan”, Imam Syaukani “Respon Ulama dan Hakim Agama terhadap Fiqih Waris dalam Kompilasi Hukum Islam di Sumatera Barat”, Agus Mulyono “Umat Beragama di Kota Batam: Antara Potensi Integrasi dan Konflik”, Bashori A Hakim “Pelayanan Pemerintah terhadap Umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang, Provinsi Bangka Belitung”, dan Fauziah menulis telaah pustaka dengan judul “Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern”.

-o0o-

Membayangkan Islam dan Toleransi di Era Postmodernitas: Kritik terhadap Rasionalisme Kaum Muslim Modernis

Dalmeri

*Dosen Universitas
Indraprasta PGRI Jakarta*

Abstrak

Menjawab tantangan modernitas, kaum modernis dan postmodernis mendesak untuk mengkonstruksikan jawaban Islam. Dalam sejarah intelektual religius—dulu dan sekarang—dibuat dinamis oleh beberapa trend teologis yang bersaing, antara kritisisme rasional dan tradisionalisme. Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa kehebatan konflik antara dua trend ini berbahaya dalam tradisionalisme Islam. Hassan Hanafi berusaha menyelesaikan suatu “transisi” secara Islami dari tradisionalisme menuju pembaruan. Arkoun secara langsung menantang proyek Islamis mengenai “Islamisasi” sebagai jawabannya.

Kata Kunci: konflik, pembaruan, modernitas.

Abstract

Modernist and postmodernist have to construct Islamic answer in the effort of responding to the challenge of modernity. Intellectual religious history—past and present—is dynamic with several theological trends that oppose against one another, such as between rational criticism and traditionalism. Fazlur Rahman concludes that the magnitude of conflict between those trends is dangerous for Islam traditionalism. Hanafi attempts to solve an Islamic “transition” from traditionalism into reformism. Arkoun directly opposes Islamic projects of “Islamization” as the answer.

Keywords: conflict, modernity, reform.

Pendahuluan

Perkembangan pemikiran manusia terhadap agama dalam sejarahnya mengalami pasang surut, seiring dengan perkembangan peradaban manusia. Fenomena itu tidak hanya berpengaruh pada cara pandang manusia terhadap dunianya, namun juga pada cara manusia memaknakan dirinya di tengah keterkaitannya dengan lingkungan sosial dan alam sekitarnya. Kenyataan ini kemudian memposisikan agama dengan segala aspeknya, tidak lepas dari konteks sejarah kemanusiaan, dan senantiasa mengalami '*dialektika perennial*'.

Permasalahan mendasar dalam pemikiran agama tidak hanya sebatas urusan transendental manusia dengan Tuhan, namun juga meliputi bagian dari model *world of view* manusia yang berlaku dan ikut mempengaruhi manusia dalam pembentukan sejarahnya. Pada masa pencerahan (*Aufklärung*) yang diakui sebagai langkah awal untuk memasuki zaman modern serta diikuti dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, telah membawa perubahan yang sangat mendasar bagi paradigma pemikiran agama (terutama di kawasan Eropa) abad pertengahan. Timbulnya aliran Kristen Protestan yang dipelopori oleh Martin Luther di Jerman sedikit banyak menawarkan nuansa baru bagi pemikiran agama yang bercirikan pluralitas. Setelah modernisme memasuki babak akhir, pengentalan permasalahan pluralisme nampak lebih berat dan menonjol. Menurut Jean-Francois Lyotard dengan berakhirnya proses tersebut akan menjadi tantangan berat bagi agama-agama, termasuk agama Islam. (Lyotard 1998: 391-395).

Semua ini dalam kerangka pemikiran untuk mencari dan menemukan jawaban terhadap persoalan mendasar yang terus menerus dirasakan oleh umat Islam, terutama kalangan intelektualnya tentang kurang pasnya hubungan antara ajaran dengan kehidupan sehari-hari umat. Setidaknya terdapat hubungan timbal balik antara ajaran Islam di satu pihak dengan kondisi sosial umat di pihak lain.

Perlu usaha sistematis untuk memberi penjelasan dan pemahaman di sisi abstraknya lebih rendah, lebih elaboratif dan menyentuh persoalan-persoalan konkret yang senantiasa mengalami perubahan. Baru-baru ini, para pemikir agama telah mulai menggali ide dan visi maupun teori sosial untuk menjelaskan interaksi antara kondisi sosial umat Islam dengan

ajaran agamanya pada era postmodernisme. Meski hal ini hanya dibayangkan sebagai proses pergulatan ide-ide dan wacana, namun kondisi tersebut perlu ditempatkan pada masa sekarang, serta rekonstruksi terhadap gagasan-gagasan dan pemikiran masa lalu dijadikan sebagai dasar pijakan, sedangkan dekonstruksi terhadap berbagai hal yang sudah menjadi dogma yang bersifat kaku dan ortodoks yang melegitimasi masa lalu, diposisikan sebagai alternatif untuk mendukung tujuan yang ada. Tulisan ini berupaya untuk mengemukakan argumen tentang relevansi mempelajari perkembangan dan dinamika keanekaragaman historis pemikiran keagamaan Islam dewasa ini.

Kegagalan Modernisme dan Implikasinya terhadap Pemikiran Islam

Sejarah *renaissance* diakui sebagai titik permulaan memasuki era modern, dimana dasar-dasar filsafat dan sains modern mulai dibangun oleh Rene Descartes, Francis Bacon, dan August Comte. Ciri khas yang menandai zaman ini adalah filsafat tidak lagi berorientasi pada kultur Yunani, tetapi telah mengandalkan kemampuan rasio dan pendekatan empiris. Era ini kemudian lebih dikenal dengan modernisme yang dipahami sebagai suatu proses berkembang dan menyebarnya rasionalitas Barat ke segala segi kehidupan manusia dan tingkah laku sosial. Paham ini juga menganggap bahwa kehadiran manusia di dunia ini sebagai “*aku*”, identik dengan rasio (kesadaran). Rasio diyakini sebagai suatu kemampuan otonom, mengatasi kemampuan metafisis dan transendental.

Perkembangan modernisme melahirkan berbagai aliran pemikiran besar yang bersifat totalitarian. Masing-masing aliran menganggap dialah yang paling benar. Segala macam unsur yang ada seolah-olah menjadi satu di dalam dirinya. Implikasinya bermacam-macam antara lain, timbulnya *absolutisme* keyakinan terhadap isme yang dianut oleh salah satu kelompok. Kemudian dalam kehidupan beragama munculnya gejala *fundamentalisme religius* disebabkan anggapan terhadap modernitas sebagai kondisi yang telah menimbulkan kebangkitan fundamentalisme religius modern di seluruh dunia.

Menurut Bruce B. Lawrence, kaum fundamentalis merupakan orang-orang modern yang membentuk komunitas-komunitas religius yang menerima infrastruktur material dunia modern, namun menolak

sebagian besar suprastruktur mentalnya. Bagi Lawrence, fundamentalisme merupakan variabel ketergantungan yang dijelaskan dengan variabel bebas dan modernitas, khususnya ideologi modernisme (Lawrence, 1989: 23)

Fundamentalisme tidak akan muncul jika modernitas, terutama modernisme tidak muncul sebagai tantangan terhadap pandangan dunia religius tradisional. Masalahnya adalah bahwa posisi seperti ini bersifat ahistoris. Hal ini juga mendikotomikan antara tradisi dan modernitas. Mengeyampingkan sejarah pramodern dari tradisi agama, dalam keseluruhan keanekaragamannya serta kompleksitas dinamikanya sebagai faktor yang tidak signifikan dalam pembaruan vitalitas agama dalam kehidupan individu dan masyarakat.

Dengan demikian, modernisme telah mengalami keguguran prematur karena hanya mimpi yang tak kunjung terealisasikan. Kesejahteraan dan keselamatan (*salvation*) bukan fakta. Di sisi lain, skeptisisme metodis dalam rangka mencari kepastian kebenaran dan egoisme (subjektif) yang meletakkan pusat dunia pada manusia telah mengalami anti-klimaks dengan ketiadaan kebenaran yang berlaku universal dan pesimisme atas keragu-raguan itu sendiri sebagai suatu yang tak berujung dan tidak menyiratkan suatu penemuan.

Kegagalan modernisme juga berpengaruh terhadap perkembangan pemikiran dikalangan masyarakat Muslim. Di awal abad 20, muncul respon dari masyarakat Muslim, terutama kalangan intelektual terhadap Barat dengan mengambil sikap yang lebih kritis yang membedakan antara aspek positif dan negatif dari modernitas dan peradaban Barat. Beberapa diantaranya melontarkan kritik keras terhadap Barat dan kegagalan modernismenya. Karenanya beberapa kaum Muslim mengkonstruksikan Barat sebagai pemilik suatu modernitas yang harus dihindari oleh dunia Muslim.

Di dunia Islam muncul para pembaru atau “modernis” Muslim yang selalu berupaya mengaitkan gagasan dan pemikiran mereka dengan Kitab Suci dan khazanah intelektual Islam, meski mereka pada akhirnya harus menyimpang dari para pendahulu mereka. Persepsi tentang tantangan dan agenda budaya baru serta penolakan terhadap pendapat dan pandangan lama, telah mendorong orang untuk melakukan reinterpretasi terhadap teks al-Qur’an dan Sunnah. Implikasi dari fenomena

ini adalah munculnya aliran pemikiran dalam Islam, seperti aliran modernis dan tradisionalis, yang memiliki ciri khas dan karakteristik masing-masing.

Salah satu ciri khas modernis dan tradisional ialah menentang klaim ulama sebagai penafsir sah satu-satunya dari teks-teks kitab suci Islam. Baik kalangan modernis maupun tradisional (termasuk kaum Islamis) menekankan bahwa masing-masing Muslim mempunyai hak dan tugas untuk menggunakan penalaran (*ijtihad*) independen untuk menginterpretasi dan menyebarkan Islam di dunia. Di sisi lain, kedua *trend* dalam interpretasi ini telah mencela *taqlid*, ketergantungan buta pada tradisi atau pada interpretasi ulama. Namun, perbedaan mendalam antara kaum modernis dan tradisionalis sangat sedikit dalam menginterpretasikan teks-teks itu. Al-Qur'an dan Sunnah adalah teks-teks esensial baik bagi modernis dan tradisionalis, dan kedua kelompok percaya bahwa setiap Muslim memiliki hak dan tugas untuk menginterpretasikan dan mengimplementasikannya.

Bagi kaum tradisionalis, *ijtihad* didasarkan pada kebanggaan hermeneutik bahwa penafsir pasti harus menemukan suatu makna tunggal dan orisinal dalam teks-teks suci al-Qur'an dan Sunnah. Kaum modernis menginterpretasikan *ijtihad* dengan maksud agar umat Islam menemukan suatu makna kontekstual dari al-Qur'an dan Sunnah untuk setiap situasi historis dan politis yang baru. Perbedaan antara kedua kelompok ini bukanlah pada teks tetapi pada interpretasi.

Gagasan-gagasan Para Pemikir Islam Modernis

Muhammad Abduh

Salah satu nilai penting dari argumen Muhammad Abduh ialah konflik antara agama dan akal yang telah memanas di Eropa sejak penerbitan buku Charles Darwin berjudul *The Origin of Species* pada tahun 1859 (Charles C. Adams 1968: 95).

Dalam tulisannya, kurang dari tiga dekade kemudian, Abduh mengatakan kaum Muslim tidak berada di bawah keharusan untuk memperdebatkan antara sains atau penemuan-penemuan obat-obatan yang berkaitan dengan perbaikan-perbaikan tentang beberapa interpretasi tradisional (dari al-Qur'an). Al-Qur'an sendiri terlalu diangkat sesuai

wataknya menjadi oposisi terhadap sains.” (Muhammad ‘Abduh, *t.t.* 334-335). Dia juga menerapkan peran akal budi untuk menginterpretasi teks dan peran akal budi bagi tugas yang lebih luas, yaitu melihat keseluruhan pesan dari suatu teks dan tidak hanya melihat makna dari suatu ayat yang terisolasi dari keseluruhan pesan, lalu dijadikan sebagai bukti sempit atas suatu teks.

Muhammad Abduh termasuk tokoh modernis pendukung rasionalisme dan liberalisme dalam pemikiran Islam. Di samping itu, ia juga seorang tradisionalis pengikut Ahmad ibn Hanbal dan Ibn Taimiyyah. Menurut pakar sejarah pemikiran Islam, Charles C. Adams memandang “gerakan Abduh” dalam terang perjuangan menentang liberalisme Protestan oleh kelompok-kelompok Kristiani di Inggris Raya dan Amerika yang menyebut diri “Fundamentalis” (Adams, 1968: 205-208).

Kajian Charles C. Adams, juga menekankan aspek-aspek yang berbeda dari pemikiran-pemikiran Muhammad Abduh. Bersama-sama dengan banyak orang Eropa, Abduh sampai pada kepercayaan akan suatu filsafat sosial mengenai kemajuan. Ia berkelana ke Inggris dan secara khusus menemui filsuf Herbert Spencer. Ia amat mengagumi tulisan-tulisan Spencer dan menterjemahkan salah satu karyanya ke dalam bahasa Arab pada masa pendidikannya. Dia juga pengagum figur sastrawan besar Rusia dan kritikus hirarki Gereja Ortodoks Rusia, Leo Tolstoy. ‘Abduh menulis surat kepada Tolstoy ketika dikucilkan oleh gereja (*Ibid* : 95).

Akan tetapi, rasionalisme ‘Abduh dan filsafat kemajuannya tidak dicetuskan sebagai usaha menjadikan Islam menurut model Kristen liberal. Sebaliknya, ia berusaha menunjukkan kepada kaum Muslim dan orang-orang Eropa bahwa Islam, dalam ajaran dan pandangan dunia yang paling fundamental, merupakan agama umat manusia yang paling relevan dengan modernitas. Karena itu, tidak ada alasan bagi kaum Muslim untuk menarik diri dari modernitas.

Abduh membela rasionalisme yang *inheren* dalam Islam dan kesesuaiannya dengan sains modern. Ia melihat rasionalisme Islam itu suatuantisipasi atas sains modern. Dia juga berusaha melengkapi kaum Muslim dengan argumen-argumen yang efektif di dunia modern untuk

mempertahankan Islam dari serangan dari luar (Eropa, Kristen). Seperti kaum Islamis masa kini, ia mempertahankan bahwa Islam sejati tidak mengenal batasan-batasan negara dan politik. Islam yang berbasis rasional, baginya dan pengikut setia Muhammad Rasyid Rida, ialah Islam yang mendidik umat yang masih bodoh, memimpin mereka keluar dari kemiskinan yang saat ini menimpa mereka, kemudian memulihkan dunia kebesaran yang pernah didominasi oleh Islam.

Fazlur Rahman

Fazlur Rahman, bermaksud mendefinisikan kembali Islam dalam konteks modernitas. Pertama kali di Pakistan sebagai seorang penasihat dalam pemerintahan Muhammad Ayyub Khan, dan dari tahun 1969 sampai wafatnya tahun 1988 sebagai seorang ahli keislaman di Universitas Chicago. Dalam kedua fase ini, dia berusaha membentuk peran akal budi dalam pemikiran religius (Amal, 1996: 79-83).

Pada fase awal di Pakistan dia berpendapat bahwa kaum Mu'tazilah menempatkan peran akal budi terlalu tinggi, dan bahkan melampaui wahyu. Bagaimanapun juga, ia menunjukkan bahwa "tidaklah dapat disangkal" gerakan Mu'tazilah banyak memberi bantuan secara internal bagi Islam bukan hanya dengan mencoba membentuk suatu gambaran Allah yang lebih baik bagi orang-orang yang berpikiran sehat, tetapi lebih dari itu dengan mengupayakan klaim akal budi dalam teologi. Dia mengakui bahwa Mu'tazilah awal telah berhasil menentang, atas nama umat Islam (mengutip ungkapan Schleiermacher yang menyebut para pencela terdidik) dari Islam. Seperti dikatakannya bagi Mu'tazilah awal, mereka mengobarkan pergulatan yang berkobar-kobar dan berhasil dengan baik membela Islam dari serangan-serangan luar seperti manikeisme, gnostisisme dan materialisme. Dengan begitu, mereka terpaksa menghasilkan suatu pemikiran yang sistematis untuk pertama kalinya dalam Islam, terlepas dari *syahadat* bagi Islam..." (Rahman, 1979: 88).

Fazlur Rahman juga menyimpulkan bahwa meskipun Mu'tazilah memberi sumbangan dalam membela Islam terhadap serangan dari luar, namun sebagai teolog konstruktif, mereka tidak mampu menghasilkan doktrin-doktrin yang secara emosional memuaskan bagi kesalahan Islam

ortodoks. Menurut pandangannya, rasionalisme ekstrem kaum Mu'tazilah bertanggung jawab atas berkembang 'fideisme' dan kekakuan ekstrim sebagai reaksi yang dikembangkan oleh Islam ortodoks. Karena itu, ia juga percaya bahwa Islam ortodoks menjadi ekstrim, berlawanan dengan ekstrimitas rasionalisme Mu'tazilah. Islam digerakkan untuk maju, sementara formulasi dinamisnya hanya memiliki sebagian ataupun hubungan tidak langsung dengan kenyataan iman (*Ibid*: 90).

Gagasan dari pemikiran Rahman juga termuat dalam bukunya seperti *Major Themes of the Quran* (1980) dan *Islam and Modernity* (1982). Dalam kedua karya tersebut bisa ditemukan bahwa pada teologi Islam modern, penggunaan rasio menjadi tema utama, namun bukan merupakan warisan rasionalisme Mu'tazilah. Meski kaum Mu'tazilah hanya disebut sekilas dalam beberapa halaman di dalam buku-buku itu. Dengan demikian, Fazlur Rahman merupakan seorang filsuf yang cemerlang dan dapat menyingkapkan kegagalan sistem-sistem klasik seperti Shi'i, Mu'tazili, dan Sunni. Dia dapat membayangkan suatu masa depan dimana rasio akan menuntun kaum Muslim untuk hidup menurut Shari'ah di dunia modern. Namun, Fazlur Rahman adalah seorang teolog modernis, seorang yang mengalami pencerahan dari Barat dan tradisi intelektual Islam. Tantangan kaum Muslim postmodern terhadap modernitas Barat bukanlah minat utamanya. Ia lebih menaruh minat pada penafsir-penafsir postmodern mengenai Islam dan modernitas seperti Mohammed Arkoun dan Hassan Hanafi.

Fenomena Toleransi di Era Postmodernisme

Istilah postmodernisme secara etimologis berarti setelah modernisme. Dalam sejarah filsafat jejak-jejaknya dapat ditelusuri sejak zaman modern bahkan zaman Yunani. Pada zaman Yunani, postmodernisme terungkap dalam pemikiran kaum sofis. Kaum sofis adalah sekelompok cendekiawan di masa itu yang meragukan kebenaran (skeptisisme); mempertanyakan norma kodrati-etis dan meletakkan individu sebagai penentu benar-tidak, baik-buruk sesuatu (relativisme). Skeptisisme dan relativisme merupakan ciri-ciri yang masuk dalam postmodernisme. Sedangkan pada zaman modern gejala postmodernisme muncul pada tahun 1960-an, tapi secara filosofis gejala itu bersumber dari filsafat Friedrich Nietzsche, akhir abad XX, yang dianggap

sebagai pelopor postmodernisme sebab dialah yang disebut oleh Jurgen Habermas sebagai tikungan (*drechceibe*) dari modernisme ke postmodernisme tatkala ia memaklumkan kematian Allah yang berarti pula kematian roh manusia dan metafisika yang merupakan inti filsafat modern seperti nampak dalam sistem filsafat Hegel (Hardiman, 1993: 190-196).

Postmodernisme sebenarnya menjadi diskursus filsafat baru pada dekade 1950-an dan mencapai perkembangan menentukan pada dekade 1970-1980-an dengan tokoh-tokoh seperti J. Derrida, M. Foucault, J.F. Lyotard, R. Rorty dan lain-lain. Pada masa inilah filsuf tersebut malang melintang menguasai rimba raya filsafat dengan teori-teori baru yang membongkar seluruh dasar sistem filsafat modern.

Filsafat modern sendiri umumnya dianggap berawal dalam diri Rene Descartes (1596-1650). Menurut Richard Rorty ciri khas filsafat ini adalah epistemologi yaitu usaha pencarian kebenaran yang oleh Descartes terutama ditentukan oleh kesadaran akal. Menurut Descartes, akal manusia memiliki ide-ide bawaan (*innate ideas*) yang sanggup menangkap kenyataan secara jelas dan tegas. Immanuel Kant kemudian mengembangkan hal ini dengan menyatakan bahwa akal memiliki kemampuan apriori murni untuk memahami realitas secara universal dan niscaya. Kenyataan partikular dalam indra disintesis oleh akal dalam suatu sistem pemahaman umum. Akhirnya menurut G.W.F. Hegel posisi sentral akal menjadi semakin jelas, dia memahaminya sebagai manifestasi yang absolut dan dialektis dengan alam atau kenyataan (*logosentrisme*). Dengan demikian, dalam filsafat modern, akal berperan sentral dalam memahami kesatuan kenyataan maupun dalam mencapai kebenaran universal. Tujuan filsafat dan sains adalah mengimplementasikan rasionalitas ini dalam seluruh dimensi kehidupan.

Sejak akal dapat mencapai kenyataan (subjek memahami objek), maka bahasa memainkan peran sebagai perantara atau mediatif. Bahasa menyatakan kebenaran yang dipikirkan akal. Karena kebenaran merupakan persesuaian akal (*intellectus*) dengan realitas (*res*), maka dengan sendirinya bahasa pula mencerminkan realitas, karena itu teori pengetahuan adalah juga teori bahasa. Pengetahuan merupakan relasi antara skema-skema konseptual yang terorganisasi dalam akal dan

kenyataan (di luar akal) yang siap diorganisasikan. Bahkan tatanan konseptual diidentikkan dengan tatanan realitas yang membentuk suatu totalitas sistem (Hegel). Identifikasi ini menyatakan diri dengan jelas dalam bahasa. Dengan begitu bahasa sebetulnya memiliki dua unsur yaitu penanda (*signans, the signifier*) dan yang ditandakan (*signatum, the signified*) atau referensi dan makna. Penanda adalah kata-kata itu sendiri, sedangkan yang ditandakan adalah makna yang termuat dalam kata-kata. Terdapat hubungan langsung antara penanda dan yang ditandakan sehingga kata-kata otomatis atau secara harafiah menunjuk kepada kenyataan (makna tertentu).

Manusia adalah binatang rasional yang menyejarah di mana peristiwa-peristiwa dihubungkan antara satu dengan lain membentuk jati diri, disini, dan kini (*hic et nunc*). Identitas sekarang selalu membawa landasan masa lampau dan terarah kepada proyek di masa depan. Karena itu, sejarah manusia merupakan sejarah 'linier progresif' yang menampung seluruh warisan perkembangan yang telah terjadi dan bergerak menuju kepunahannya (*aufhebung*). Semua ini mungkin disebabkan oleh manusia modern yang percaya bahwa akal budinya mampu mengatur orientasi sejarahnya.

Postmodernisme sebaliknya justru membongkar proposisi-proposisi dogmatis filsafat modern tersebut. Primasi akal dalam filsafat modern yang dipercaya mampu memahami realitas secara objektif dan pasti maupun mencapai pengetahuan universal, kini mulai dipertanyakan kembali bahkan ditolak. Kenyataan ini justru diwarnai irasionalitas dimana sistem pemahaman, perencanaan dan tujuan logis berantakan menjadi tak teratur. Konsep-konsep dalam suatu ilmu tidak mengacu pada satu referensi yang bisa secara langsung ditunjuk kehadirannya, sehingga hubungan kausalitas rasional antara satu variabel dengan lainnya tidak bisa diantisipasi oleh konsep-konsep yang definitif. Dengan kata lain, irasionalitas pada aspek ini mengacu kepada penolakan terhadap doktrin metafisik yang menyatakan realitas itu adalah rasio (idealisme) atau materi (materialisme).

Demikian pula tirani akal yang berekspansi ke segala aspek kehidupan dan klaim bahwa pengetahuan sejati adalah pengetahuan rasional ditolak oleh postmodernisme. Setiap bidang kehidupan seperti etika, estetika, mistik, agama memiliki otonomi dan kebenaran sendiri-

sendiri dan tak boleh direduksi kepada kriterium kebenaran sains. Dalam kaitan ini, Lyotard menyatakan pengetahuan ilmiah (*scientific knowledge*) bukanlah satu-satunya pengetahuan. Terdapat pula apa yang disebutnya dengan 'pengetahuan kisah' (*narrative knowledge*), yaitu kisah-kisah kecil yang dihasilkan pengalaman-pengalaman partikular kelompok atau rumpun (*tribe*) yang plural (Lyotard: 397-400).

Setiap kelompok memiliki kisahnya sendiri-sendiri. Mereka memiliki wacana dalam menafsir dunianya secara unik. Begitu pula 'permainan bahasa' (*language of games*) dalam setiap kelompok adalah khas. Macam-macam kisah ini mengarah kepada dirinya sendiri (*self referentia*). Mereka tidak menunjuk kepada realitas di luar dirinya tapi mengatur dunianya sendiri, memfasilitasi komunikasi antar anggota kelompok dan terbuka pada redefinisi terus-menerus. Karena itu yang riil adalah macam-macam 'pengetahuan kisah' yang unik.

Berkaitan dengan ini Lyotard sesungguhnya mau menolak apa yang diistilahkannya dengan 'kisah akbar' (*grand narrative*), yaitu kisah-kisah besar yang diciptakan dalam sejarah filsafat tentang tatanan kehidupan yang ideal, absolut dan universal. Seperti totalitas etis masyarakat Hegel, masyarakat egaliter Marx, liberalisme sains yang percaya kemajuan sejarah yang progresif, masyarakat bebas komunikatif Habermas. Semua kisah akbar ini dengan dilandasi asumsi kemampuan rasio yang universal, membayangkan standar umum kebenaran atau pengetahuan yang dapat diberlakukan untuk semua. Dengan begitu menyisihkan semua pengalaman kelompok yang khas dan pengetahuan partikular yang unik. Maka nampaklah di sini ciri dominatif dan eksploitatif di balik rasio universal tersebut. Dan Lyotard memberikan bukti-bukti dalam sejarah manusia tentang hal itu, yakni bagaimana modernisme yang didukung rasionalitas menghasilkan sistem totaliter yang eksploitatif seperti kolonialisme, Nazisme, Stalinisme. Karena itu Lyotard menolak rasio universal. Klaim tersebut menurutnya merupakan legitimasi terhadap watak dominatif dan eksploitatif modernisme barat. Karena itu ia menawarkan konsep yang berlawanan, yaitu *dissensus*. Masing-masing unsur kehidupan memiliki logikanya sendiri maka dari itu biarkanlah berjalan.

Sambil menolak klaim rasio yang universal yang absolut, postmodernisme menekankan pluralitas pemahaman dan makna. Diakui adanya pluralitas 'pengetahuan' yang masing-masing memiliki kebenaran unik dan sekaligus terbatas. Pengetahuan sains pun terbatas sebab ia hanya memahami 'sepotong' dunia dalam konteksnya sendiri. Sejalan dengan ini, imajinasi sensual dan kreatifitas bebas berkembang menggantikan peran rasio yang selama ini begitu dominan dalam kehidupan.

Sejarah pun diamati dengan perspektif lain oleh postmodernisme. Sejarah dilihat sebagai peristiwa-peristiwa kontingen yang bergerak sendiri-sendiri tanpa suatu rakitan umum. Menurut Rorty, sejarah bukan hasil kegiatan roh/akal manusia, bukan juga manifestasi struktur dasar alam (Hegel), tetapi hasil dari waktu dan kesempatan [*the product of time and chance*] (Richard Rorty, 1993: 323-328). Dengan kata lain, sejarah selalu bersifat temporer yakni berubah seiring dengan berjalannya waktu, independent tanpa universalitas yang merajutnya satu sama lain. Yang terjadi hanyalah peristiwa yang berdiri sendiri-sendiri dan pergi setelah datang untuk sementara. Kesementaraan (kontingensi) setiap zaman menihilkan asumsi modernisme tentang universalitas historis yang linier progresif.

Bahasa juga dilihat dalam alur pemikiran yang sama. Bagi postmodernisme manakala rasio dibuktikan mandul di hadapan realitas yang kompleks, klaim bahasa sebagai representasi kenyataan pun kehilangan dasarnya. Bahasa tidak memiliki relasi kebenaran langsung dengan kenyataan, dalam arti konsep-konsep bahasa secara otomatis dan statis menunjuk kepada kenyataan. Tetapi konsep-konsep bahasa secara otomatis dan statis menunjuk kepada kenyataan. Konsep-konsep dalam bahasa adalah alat (*tool*) yang digunakan manusia dalam menghadapi kenyataan dunia dengan cara tertentu, karena itu selalu dinamis sesuai dengan kenyataan mana yang dihadapinya dalam suatu situasi tertentu. Oleh sebab konsep-konsep bahasa bukan pernyataan harfiah yang menyatakan kebenaran tapi pernyataan metaforis yang membantu seseorang menempatkan diri dalam situasi yang kontingen, berubah terus-menerus. Maka dalam bahasa Rorty, apa yang kita sebut kebenaran dalam bahasa tak lebih dari '*epitaf*' (tulisan pada batu nisan), yakni puing kenyataan yang tinggal jadi kenangan.

Dalam teori dekonstruksi Derrida kelihatan lebih jelas kalau tak ada hubungan langsung antara kata-kata dan kenyataan atau bahasa sebagai representasi realitas adalah ilusi. Menurut filsuf Perancis ini dalam setiap kegiatan menulis, kata-kata memiliki fungsi ganda yakni setiap kata berbeda dari yang lain sekaligus terbuka terhadap pemaknaan terus-menerus, tak ada arti makna. Karena itu, tidak pernah ada suatu makna yang dapat ditentukan definitif dalam suatu pernyataan. apa yang kita sebut makna merupakan hasil dari proses penandaan melalui pergantian kata yang terus-menerus dan karenanya tak pernah definitif melainkan teruka untuk penafsiran yang tak pernah selesai [*defference*] (Derrida, tt. 354-356.) Oleh sebab itu, dekonstruksi bagi Derrida merupakan suatu alternatif untuk menolak segala keterbatasan penafsiran maupun bentuk kesimpulan yang baku.

Dari teori dekonstruksi ini kita sampai pada implikasi penting dalam pemahaman sebuah teks. Nicholas Rescher merumuskan sebagai berikut (R. De Smet, 1993: 11-12). *Pertama*, teks apa pun terbuka terhadap variasi penafsiran. *Kedua*, setiap penafsiran bermanfaat sama, benar secara unik dan tak ada satu pun yang definitif. *Ketiga*, setiap penafsiran terhadap sebuah teks adalah teks baru. *Keempat*, maka penafsiran teks dengan sendirinya jatuh dalam pluralitas yang berlainan. Jadi implikasi teori dekonstruksi adalah relativisme teks.

Kritik Postrukturalis dari Mohammed Arkoun

Seperti Muhammad Abduh dan Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun pun telah berusaha membantu perkembangan suatu intelektualisme Islam yang dapat mengikuti modernitas sesuai dengan kategori-kategori modernitas itu sendiri, dengan mengembangkan suatu kritisisme diri Islam dan penggunaan kembali rasionalisme teologis Islam. Tidak seperti Rahman yang neo modernis, Mohammad Arkoun adalah seorang postmodernis. Proyeknya ini terinspirasi oleh aliran dekonstruksionalisme postrukturalis Perancis yang, seperti kaum Islam tradisional, telah melancarkan kritik terhadap modernitas pasca Pencerahan.

Sekularisme dan modernitas pasca pencerahan sudah terus menerus dianggap oleh kebanyakan kritikus-kritikus postmodernis dan intelektual

Muslim sebagai penyakit Barat, yang berjangkit selama masa kolonial dan pasca kolonial. Penyakit ini mempengaruhi dan memperlemah kejayaan peradaban Islam. Yang membuat kajian Arkoun menjadi menarik, berkaitan dengan jawaban Islam terhadap barat, ialah bahwa kritiknya terhadap modernitas bukan didasarkan pada argumen-argumen religius kaum tradisional, tetapi lebih pada teori kritis kaum postmodern. Arkoun ialah seorang Afrika Utara yang bersahabat dengan orang-orang Prancis. Ia belajar di Paris hampir sepanjang hidupnya. Kalau teori postmodern telah memainkan peran penting baik bagi ahli-ahli barat dan dunia ketiga dalam melancarkan kritik terhadap kolonialisme dan orientalisme, proyek Arkoun hendak mulai secara serius menerapkan teori postmodern terhadap tradisi tekstual Islam klasik (Arkoun, 2000: 181-225).

Dalam hal ini, Arkoun telah tertarik perhatiannya pada model beberapa ahli dari Barat untuk mengadakan eksperimen dengan metode postmodern, dalam membaca teks-teks Islam. Seperti kebanyakan intelektual Muslim kontemporer lainnya, Mohammed Arkoun kritis, kadang-kadang keras, terhadap kolonialisme Eropa dan orientalisme. Di sisi lain, sebagai Muslim, ia kritis pula atas jawaban-jawaban reaksioner Islam terhadap modernitas. Sebagai-mana kritikus-kritikus postmodern, seperti sekularis Kristen, Edward Said, Arkoun menganggap hasil dan bacaan dari teks sebagai tindakan politik. Teks, bahkan teks-teks suci sekalipun, adalah instrumen kekuasaan.

Arkoun lebih jauh mengomentari bahwa “kitab suci”, seperti al-Qur’an dan al-Kitab, harus terbuka terhadap analisis-analisis “historis, sosiologis dan antropologis.” Bagaimanapun juga, melakukan ini berarti meragukan “semua interpretasi suci dan *transcending* yang dihasilkan oleh penalaran teologis tradisional.” Dia menunjuk “demistifikasi dan demitologisasi fenomena “Kitab atau buku.” Tapi bukan menuruti cara kritisisme Bibles abad 19 dan 20 dalam mendekonstruksi teks-teks Judaisme dan Kekristenan. Dia menjelaskan konsep rasionalisme dari postmodern sebagai berikut:

Rasionalitas modern memulihkan fungsi-fungsi psikologis dan kultural dari mitos dan mengembangkan suatu strategi global pengetahuan di mana yang rasional dan yang imajiner berinteraksi terus menerus untuk menghasilkan eksistensi historis dan individual. Kita harus meninggalkan

kerangka kerja pengetahuan kaum dualis, yang mempertentangkan rasio dengan imajinasi, sejarah dengan mitos, yang benar dengan yang salah, yang baik dengan yang jahat, dan rasio dengan iman. Kita menuntut suatu rasionalitas yang majemuk, berubah dan bersahabat, suatu rasionalitas yang konsisten dengan mekanisme psikologis yang oleh al-Qur'an ditempatkan dalam hati dan yang berusaha diperkenalkan kembali oleh antropologi kontemporer di bawah nama yang imajiner (Arkoun, 1996: 43-47).

Dalam karya berjudul *Nalar Islam dan Nalar Modern* Mohammed Arkoun membahas secara panjang lebar konsep khas dari pemikirannya dalam tahun-tahun belakangan mengenai "Rasio Islam" (Arkoun, 1994). Asumsi historis, teologis dan linguistik dari Muslim tradisional antara lain; ahli hadis, seperti Ahmad ibn Hanbal mewakili kaum tradisional masa lalu atau *Islamiyyin* sebagai wakil tradisional masa kini mengacaukan antara makna dan otoritas. Karena itu, tugas intelektual Muslim masa kini ialah mengkritisi model-model penalaran Islam tradisional yang mengacaukan interpretasi tradisional yang berakar pada sejarah dengan isi pewahyuan ilahi. Kalau banyak Muslim tradisional menulis tentang "mengIslamkan" ilmu-ilmu sosial dan disiplin ilmu dari universitas modern dan sekular, Arkoun justru mengusahakan hal yang sebaliknya; secara historis, kebiasaan penalaran Islam yang diturunkan, harus didekonstruksi dan teks-teks suci harus terbuka terhadap penelitian linguistik dan historis modern. Tanpa rangsangan dan disiplin keterbukaan lewat pertemuan dengan pemikiran modern, Arkoun yakin bahwa standard pengetahuan Islam di antara ulama tradisional dan Islamis akan menurun.

Pembaruan Kalam: Karya Hassan Hanafi

Seperti Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi yang mengajar di Universitas Kairo, radikal dalam kritiknya baik terhadap gerakan kaum Islamis dan gerakan Barat yang mencoba mendominasi Islam. Dia juga banyak tahu tentang *trend* postmodern dalam kritisisme literer dan ilmu-ilmu sosial, serta mengikuti metode hermeneutik Martin Heidegger, Hans-George Gademer dan *ekseget* Perjanjian Baru Rudolf Bultmann.

Pada saat yang sama, Hassan Hanafi menjelaskan bahwa proyek ini, yang dimulainya ketika menyusun disertasi di Sorbonne, bermaksud

menunjukkan bahwa tindakan hermeneutis “dalam membaca teks” penting sekali bagi transisi politis dari tradisionalisme menuju modernisme (Hasan Hanafi, 1966).

Mengikuti Heidegger dan Gadamer, Hanafi berpendapat bahwa makna tidak inheren di dalam teks merupakan makna dihasilkan dalam pertemuan kontekstual antara teks dan manusia sebagai makhluk politis. Makna dihasilkan dalam konteks sosial dan politis dimana teks dihasilkan, dan dibaca serta dipergunakan. Posisinya dalam hermeneutik dalam beberapa hal dengan posisi Edward Said (Edward W. Said, W.T.J. Mitchell ed., 1983: 7-32). Ketika teks dibaca kembali dan diinterpretasikan kembali dari suatu generasi dan tempat ke generasi dan tempat berikut, makna dihasilkan kembali oleh individu (*fard*) dan kelompok sosial (*jama'ah*). Ada tiga metode (*thuruq*, tunggalnya, *thariqa*) atau bidang-bidang metodologis yang harus dikoordinasi oleh para penafsir dunia ketiga, khususnya Muslim untuk mencapai pemahaman diri yang otentik di dunia modern: (1) warisan intelektual dan kultural barat (*turats*), karena merupakan kondisi yang harus ada bagi dunia modern; (2) warisan tradisional (Islam); dan (3) analisis logis atas pengalaman sosial manusia seperti tertuang dalam setiap dan semua teks warisan barat dan Islam. Hal ini menimbulkan problematika dialektis dari *at-Turats wa al-Tajdid*, dan “warisan dan pembaruan”. Tak satupun dari keduanya bisa atau sebaiknya diabaikan oleh kaum muslim dan bangsa-bangsa dunia ketiga (tidak juga oleh ahli-ahli peradaban Islam yang berasal dari barat).

Thariqa pertama menunjukkan rekonseptualisasi Hassan Hanafi mengenai problem orientalisme. Sumbangan ahli-ahli dari Amerika dan Eropa bagi studi bangsa-bangsa muslim dan teks-teks mereka secara serius dirusak dan dijadikan problematis oleh pemikir sekuleris Kristen, Edward W. Said dalam bukunya tahun 1978 berjudul, *Orientalism* (Edward W. Said, 1978: 239).

Perdebatan tentang Orientalisme cukup dikenal dan tidak perlu dibahas di sini. Dalam *Muqaddimah fi al-'Ilm al-Istighrab*, Hassan Hanafi bermaksud menulis orientalisme dengan cara sebaliknya. Ia membayangkan kembali pikiran barat yang berangkat dari perspektif muslim Timur Tengah atau Asia, tetapi berdasarkan sejarah politik dan intelektual Barat. Dia berpendapat bahwa hal ini perlu karena

oksidentalisme adalah suatu syarat yang menyeluruh pada dunia modern, seperti yang dialami oleh kaum muslim. Lapornya lebih komprehensif dibandingkan dengan laporan Edward Said yang membatasi analisisnya pada tulisan-tulisan dari ahli-ahli barat dan figur-figur literer tertentu. Karya Hanafi juga lebih realistis dalam penilaian atas kenyataan dunia barat di dunia Islam modern.

Sejalan dengan *thariqa* kedua untuk membuat transisi dari tradisionalisme menuju modernisme, Hassan Hanafi percaya bahwa tradisi tekstual seorang ahli muda, dia dan Muhammad Bakr berkolaborasi dengan Muhammad Hamidullah untuk menerbitkan suatu edisi kritis atas suatu teks Mu'tazilah yang ditulis oleh murid al-Qadi Abd al-Jabbar. Abu al-Husain al-Basri (wafat. 436 H./1044), yaitu kitab *al-Mu'tamad fi al-Usul al-Fiqh* (Buku dari orang-orang yang bisa dipercaya tentang hal-hal fundamental dalam jurisprudensi). *Tariq* ketiga, rasionalisme dan hermeneutika. (Hanafi, 1964). Dalam hal ini, prestasi terbesar Hasan Hanafi yang terkenal sampai sekarang ialah suatu karya yang terdiri lima volume berjudul *Min al-'Aqida ila at-Tsawra* [Dari Teologi ke Revolusi] (Hanafi, 1990).

Dalam karyanya ini, Hanafi berusaha menawarkan suatu "bacaan" modern atas teks-teks kalam klasik yang sesuai dengan keadaan politik revolusioner yang dianggap oleh muslim menjadi konteks mereka pada abad 20. Kelima volume itu dibuat dengan tema-tema yang akrab bagi pelajar-pelajar kalam: (1) *al-Muqaddimah an-Nazariyyah* (Pengantar Teoritis); (2) *at-Tawhid*, tentang menjadi Allah dan sifat-sifat-Nya serta tindakan-tindakan sebagai Allah; (3) *al-'Adl* (keadilan), tentang syarat etis tindakan-tindakan moral dan kehendak untuk melakukannya; (4) *an-Nubuwwah-al-Mu'ad* (kenabian—suatu pertimbangan kembali); dan (5) *al-Iman wa al-'Amal-al-Imama* (iman dan amal—imamah), tentang relasi kepercayaan dan ketidakpercayaan terhadap tindakan etis, khususnya tindakan politik di dunia. Karya ini menjajarkan bagian-bagian dari warisan klasik Islam (*at-turats*) dengan suatu perumusan kontemporer Hassan Hanafi tentang masalah-masalah di dunia modern (*at-tajdid*).

Sebagai seorang profesor dan sekretaris Jenderal Egyptian Philosophical Society, Hassan Hanafi mengembangkan proyeknya itu di antara para siswa dan koleganya. Bulan Juni 1991, tepat setelah trauma

politis dan spiritual akibat Perang Teluk, Hassan Hanafi dengan bantuan Universitas al-Azhar dan *Egyptian Philosophical Society*, mengadakan suatu simposium di Kairo mengenai *‘Ilm al-Kalam wa at-Tajdiduhu* “teologi dan pembaruannya”. Yang menjadi ciri khas pendekatan dialogis dan bertujuan damai dari Hassan Hanafi, ialah suatu keanekaragaman cara pandang teologis Islam. Ciri khas ini direpresentasikan dalam makalah-makalah yang dibahas dalam simposium itu. Teolog-teolog yang mewakili komunitas-komunitas Kristen di Mesir, juga diundang untuk menyampaikan makalah mereka. Aspek ini, yang merupakan tuntutan Hassan Hanafi bagi suatu rasionalisme Islam yang memperhitungkan sudut pandang yang bertentangan, juga ditunjukkan dalam awal tahun 1980 ketika anggota-anggota kelompok Jihad Islam ditangkap karena membunuh Presiden Anwar Sadat. Hassan Hanafi secara umum menghendaki dialog dengan ahli-ahli Islam bahkan yang paling radikal sebagai cara yang paling produktif dan adil untuk menghindari fitnah. Hal ini juga merupakan suatu refleksi kultural atas masalah-masalah dan pemecahan-pemecahan teologi Islam pada abad-abad awal.

Dalam *al-Ushuliyah al-Islamiyyah* Hassan Hanafi memandang bahwa kaum muslim memaksudkan sesuatu yang agak berbeda daripada yang dimaksudkan oleh media barat dengan frase “fundamentalisme Islam.” Lebih dari sekedar ketertinggalan dan keinginan untuk melekat pada mentalitas religius abad pertengahan, Hanafi mengatakan bahwa studi mengenai *ushul* atau hal-hal fundamental, merupakan suatu kesibukan yang perlu bagi kaum intelektual di setiap peradaban. Negara-negara kapitalis, komunis dan sosialis, seperti masyarakat Islam, semuanya mencari legitimisasi atas dasar prinsip-prinsip fundamental. Orang muda bercambah, seruan-seruna militan untuk suatu negara Islam, dan lain-lain, dianggap oleh Hanafi sebagai hal-hal superfisial. Fundamentalisme riil, dalam pandangan ini yaitu gerakan-gerakan *usuliyah* dan *salafiyah*, adalah gerakan-gerakan pembaruan, pembebasan dan keadilan sosial yang menjawab tantangan baru dalam setiap masa dan keadaan politis. Karena itu, Hassan Hanafi setuju dengan media Barat dan para ahli yang percaya bahwa fundamentalisme merupakan esensi nyata dari Islam, tetapi dia memaknai sesuatu yang agak berbeda. Baginya fundamentalisme Islam ialah usahanya yang mendesak, revolusioner dinamis untuk mencapai keadilan sosial dalam umat.

Kesimpulan

Klaim tentang kebangkitan agama tradisional sebagaimana yang terjadi dalam Islam merupakan produk modernitas, sehingga diperlukan suatu pemahaman yang lebih luas jika dikaitkan dengan pemikiran Islam saat ini. Unsur rasionalisme dan kritisisme diri teologis—begitu penting dalam lima abad pertama pertemuan Islam dengan agama-agama dan kekuatan-kekuatan sosial lain—masih ada, meskipun ditransformasikan oleh perubahan historis dan keadaan-keadaan lokal, di antara kaum cerdik pandai Muslim. Seperti dalam masa gemilang kalam Mu'tazilah, pemikir-pemikir modernis dan postmodernis tidak hanya mengadakan disputasi dengan para penentang mereka yang berasal dari kaum Muslim yang lebih tradisional; mereka secara langsung telah mengikutsertakan pandangan dunia sekular dan religius non-Muslim serta kekuatan-kekuatan sosial yang bertentangan dengan hukum-hukum Islam. Bagi kebanyakan Muslim modernis dan postmodernis semenjak Muhammad Abduh, modernitas bukanlah suatu kekuatan jahat yang harus ditakuti, ditaklukkan atau dihindari. Modernitas adalah suatu kondisi dunia semua masyarakat tetapi terutama masyarakat-masyarakat yang paling terisolasi. Tugasnya ialah membentuk suatu identitas Islam yang mengikuti keprihatinan “fundamental” di bawah kondisi-kondisi modernitas.

Sejalan dengan ahli-ahli Islam, kaum modernis dan postmodernis mendesak untuk mengkonstruksikan suatu jawaban Islam terhadap tantangan modernitas. Akan tetapi, beberapa orang modernis, mendesakkan suatu agenda “Islamisasi” produk-produk modernitas seperti sains, teknologi, ilmu-ilmu sosial, politik dan lain-lain. Pada saat yang sama, mereka sungguh-sungguh mengarahkan kritisisme mereka terhadap kelompok antireligius tertentu dan atau bentuk-bentuk sekularisme Kristiani. Dalam sejarah intelektual religius—dulu dan sekarang—dibuat dinamis oleh beberapa *trend* teologis yang bersaing, antara kritisisme rasional dan tradisionalisme. Fazlur Rahman juga mengidentifikasi kedua *trend* ini dalam beberapa tulisannya, meskipun dia menyimpulkan bahwa kehebatan konflik antara dua *trend* ini menghasilkan suatu *trend* irasionalis yang berbahaya dalam tradisionalisme Islam. Proyek Hassan Hanafi, di pihak lain, telah berusaha menyelesaikan suatu “transisi” yang diinformasikan secara Islami dari tradisionalisme atau warisan (*turats*) menuju pembaruan (*tajdid*). Mohammed Arkoun secara

amat langsung menantang proyek Islamis mengenai “Islamisasi” sebagai jawaban terhadap modernitas dengan mempersilahkan kaum Muslim untuk mendekonstruksi tata pikir masa lalu dan interpretasi atas teks-teks suci, sehingga teks-teks itu bisa terbuka terhadap penelitian historis dan linguistik modern.

Daftar Pustaka

- Adams, Charles C. *Islam and Modernism in Egypt. 1968.:A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad Abduh*. New York: Russel & Russel.
- Amal, Taufik Adnan. 1996. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan.
- ‘Abduh, Muhammad. *Tafsir al-Qur’an al-Hakim*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Arkoun, Mohammed. 2000. *Logosentrisme dan Kebenaran Agama dalam Pemikiran Islam dalam: Muhammed Arkoun: Membedah Pemikiran Islam*. Bandung: Pustaka.
- _____, 1994. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, alih bahasa Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS.
- _____, 1996. *Rethinking Islam*, alih bahasa Yudian W. Asmin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bertens, Kees. 1993. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hanafi, Hassan. 1991. *Muqaddimah fi ‘Ilm al-Istighrab*. Cairo: Dar al-Fanniya.
- _____, 1964. *Al-Mu’tamad fi al-Usul al-Fiqh*, 2 volume. Damascus: Institut Francis de Damas.
- _____, 1990. *Min al-‘Aqidah ila Tsaurah*, 5 volume. Cairo: Maktaba Madbuli.
- Hardiman, F. Budi. 1993. *Menuju Masyarakat Komunikatif*. Yogyakarta: Kanisius.
- Lawrence, Bruce B. 1989. *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*. New York: Herper and Row.

- Lyotard, Jean-Francois. 1998. *The Postmodern Condition: A Refort on Knowledge*, dalam William McNeill dan Karen S. Feldman, (ed.). *Continental Philosophy: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rorty, Rchard. 1993. *Postmodernist Bourgeois Liberalism* dalam Thomas Docherty, *Postmodernism: A Reader*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- R. De Smet, R. De. 1993. *Modernity and Postmodernity* dalam *Indian Theological Studies*, Vol. XXVII, No. 81.
- Said, Edward W. 1983. *Opponents, Audiences, Constituencies, and Community*," dalam W.T.J. Mitchell, (ed.). *The Politisc of Interpretation* Chicago: University of Chicago Press.
- _____, 1978. *Orientalism*. New York: Random House.

Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan Institusional

Husni Mubarak
*Dosen Universitas
Paramadina Jakarta*

Abstrak

Dalam hidup berbangsa dan bernegara, keragaman memiliki akar mendalam berdasarkan keterbatasan pada pengetahuan, penginderaan, akal dan komunikasi bahasa. Keterbatasan ini dalam interaksi sosial melahirkan pengelompokan-pengelompokan dalam masyarakat sebagai identitas. Sayangnya konstelasi antar identitas tidak hanya melahirkan kerjasama tetapi seringkali berbuntut kekerasan dan menelan korban. Konstelasi yang tidak menguntungkan ini umumnya dalam masa transisi, negara masih berkonsentrasi memperbaiki mekanisme menuju sistem demokrasi yang adil, transparan dan terbuka.

Kata Kunci: interaksi sosial, keterbatasan, keragaman, kerjasama

Abstract

Within a nation, diversity has a deep root base on the constraint of knowledge, senses, logic, and linguistic communication. These constraints exist within a social interaction that creates fraction in the society as a form of identity. Unfortunately, the constellation between identities doesn't only create cooperation but also results in violence that creates casualties. These unbeneficial constellations generally exist in the transition phase, while state is still focusing on fixing the mechanism towards a fair democratic system which is transparent and open.

Keywords: social interaction, limits, diversity, cooperation.

Pendahuluan

Indonesia terdiri dari 17.504 pulau. Sekitar 11 ribu pulau dihuni oleh penduduk dengan 359 suku dan 726 bahasa. Mengacu pada PNPS no. 1 tahun 1969—yang baru saja dipertahankan Mahkamah Konstitusi—Indonesia memiliki lima agama. Di bawah pemerintahan Abdurrahman Wahid, Konghucu menjadi agama keenam. Meski hanya enam, di dalam masing-masing agama tersebut terdiri dari berbagai aliran dalam bentuk dalam organisasi sosial. Begitu juga ratusan aliran kepercayaan hidup dan berkembang di Indonesia (www.ethnologue.com & www.wikipedia.com)

Namun demikian, pengakuan kita akan keragaman baru nampak di permukaan. Selama 30 tahun, rezim Orde Baru merayakan keragaman dari segi fisik, dan pada saat bersamaan, menekan keragaman substansial dalam rangka menjaga “stabilitas” negara. Pengatahuan mengenai berbagai jenis suku, adat, budaya dan agama muncul dalam setiap pelajaran sekolah. Namun, keragaman hanya boleh memperkenalkan diri di ruang publik di bawah kuasa dan kendali rezim. Sehingga, harmoni sosial masyarakat kita sangat bergantung pada rezim Orde Baru. Ketika presiden Soeharto mundur, rezim Orde Baru runtuh, keragaman menjadi malapetaka. Keragaman menjadi sumber konflik yang berujung pada aksi kekerasan.

Kini, 12 tahun pasca reformasi, Indonesia kelabu. Serangkaian keurusuhan sosial bernuansa etnis, agama, separatisme dan terorisme terjadi. Kerusuhan di Kalimantan antara suku Dayak dan suku Madura. Di Maluku dan Poso, perang saudara beda agama berkecamuk. Belakangan, kelompok kepercayaan dan aliran keagamaan yang dianggap sesat menjadi korban kekerasan massa. Kontroversi rumah ibadat yang diiringi dengan pembakaran di sejumlah daerah, khususnya pulau Jawa, belum reda hingga kini. Juga beberapa gerakan sparatisme di sejumlah daerah bermunculan. Aceh, Maluku dan Papua adalah tiga wilayah yang sempat ingin memisahkan diri. Terakhir, bangsa ini disibukkan oleh aksi terorisme yang berlindung di balik wajah Islam.

Yang menjadi pertanyaan kemudian, kenapa pengetahuan tentang keragaman yang diajarkan di sekolah tidak berbanding lurus dengan harmoni sosial? Kenapa kita lebih sering memaknai keragaman atau pluralitas sebagai ancaman ketimbang rahmat? Lalu bagaimana mengelola

keragaman agar kehidupan sosial kita tetap harmoni dan menjadi sumber kekuatan di mata dunia?

Untuk mendedah pertanyaan tersebut, ada baiknya kita telusuri akar keragaman dari sudut pandang eksistensial (personal) manusia. Melalui akar personal, kita akan melihat sejauhmana keragaman mungkin dan di mana batasannya. Kemudian, akar keragaman juga bisa kita temukan dalam kehidupan sosial. Keragaman individu dalam kehidupan sosial lalu mengerucut menjadi identitas kelompok. Dalam konteks inilah diskusi mengenai politik identitas menjadi krusial untuk menelusuri akar keragaman pada dimensi sosial.

Terakhir, keragaman dapat kita lihat wujudnya dalam kerangka institusional. Keragaman yang merupakan anugerah bagaimanapun sudah menjadi bahan renungan para *founding father* dalam merumuskan Indonesia. Untuk itu keragaman perlu ditelusuri dari segi bagaimana negara mengelolanya. Untuk tujuan tersebut, tulisan ini akan menelusuri bagaimana nasib keragaman pada masa transisi. Atas dasar penelusuran tersebut, kita akan menimbang bagaimana keragaman bisa menjadi sumber kekuatan Indonesia di masa yang akan datang demi percaturan di mata dunia.

Akar Keragaman: Dimensi Eksistensial

Keragaman atau pluralitas, dalam pengertian paling radikal, menyangkut perbedaan antar manusia. Masing-masing di antara kita berbeda cara memandang dan memahami pemandangan yang ada dihadapan kita. Begitu juga dengan saudara sedarah pasti berbeda. Bahkan dua saudara kembar sekalipun, tak luput dari perbedaan. Manusia pada dasarnya unik. Pada titik tertentu, keunikannya tersebut tak terbandingkan dengan manusia lainnya.

Perbedaan ini bermula dari keterbatasan pada diri manusia. Keterbatasan ini bukan sekedar berangkat dari keyakinan bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang terbatas. Keterbatasan manusia dapat ditelusuri secara empirik dari perangkat lunak yang menjadi dasar ekspresi manusia. Manusia lahir melalui tiga perangkat, panca indra, akal dan bahasa. Interaksi manusia atas dasar perangkat yang terbatas melahirkan perbedaan pada saat menyatakan diri di ruang publik.

Keterbatasan Panca Indera

Panca indera mula-mula dilirik sebagai sumber pengetahuan. David Hume bahkan menilai bahwa tidak ada pengetahuan tanpa penyerapan panca indera atau pengetahuan empirik. Bagi David Hume, meyakini tidak ada hukum kausalitas atau sebab akibat. Pengetahuan manusia adalah untaian pengalaman inderawi (Hume, 1955). Misalnya, kaca pecah setelah batu menyentuhnya, tidak berarti batu menyebabkan kaca pecah. Tetapi peristiwa batu berurutan dengan peristiwa pecahnya kaca.

Namun begitu, keyakinan Hume tidak cukup kokoh. Panca indera memiliki keterbatasannya sendiri. Keterbatasan panca indera terletak pada keterbatasan organ fisiknya. Mata hanya bisa memandang yang ada di hadapan dan dalam jarak pandangan tertentu. Telinga hanya bisa mendengar dalam jarak dan arah angin tertentu. Demikian juga indera perasa, hanya bisa merasakan apa yang tersentuh oleh kulit. Bahkan kombinasi semua panca indera dalam menyerap objek terbatas ruang dan waktu.

Keterbatasan panca indera menyumbangkan banyak perbedaan dalam memahami sesuatu. Contoh paling terkenal adalah analogi tiga orang buta meraba gajah. Masing-masing diminta mendefinisikan gajah tersebut. Orang yang menyentuh badan gajah, dia mengatakan bahwa gajah itu keras dan besar. Orang kedua menyentuh kaki gajah dan menyatakan bahwa gajah itu bulat. Sementara orang ketiga memegang belalai dan menilai bahwa gajah itu panjang. Masing-masing berbeda tentang apa itu gajah lantaran keterbatasan indera rasa saat menyentuh gajah. Perbedaan terjadi lantaran keterbatasan panca indera.

Keterbatasan Akal

Akal lebih luas dari panca indera. Jika indera tidak bisa mengatasi objek yang ia serap pada ruang dan waktu yang berbeda, maka akal diyakini dapat mengatasi keterbatasan tersebut. Objek yang diserap panca indera pada masa tertentu tersimpan pada memori. Sekumpulan memori kemudian menjadi dasar akal melakukan inferensi atau kesimpulan-kesimpulan. Selanjutnya prinsip-prinsip umum hubungan antar objek dapat dimengerti. Akal kemudian diyakini sebagai sumber pengetahuan

utama. Rene Descartes, filsuf modern melahirkan jargon terkenal: *cogito ergo sum* (aku berpikir maka aku ada). (Descartes, 1977).

Meski akal dapat melengkapi penyerapan panca indera, bukan berarti akal sempurna. Immanuel Kant, filsuf yang disebut-sebut sebagai puncak abad pencerahan (*aufklärung*), menunjukkan keterbatasannya. Menurut Kant, akal terbatas pada 12 kategori. Akal hanya mampu melakukan inferensi manakala ia menggunakan kategori yang tersedia. Tanpa kategori-kategori, akal tidak berguna. Ia tidak lebih dari gudang data. (Kant, 1965).

Kelemahannya, akal melalui 12 kategori yang dimilikinya hanya menyaring objek fisik dalam bingkai ruang dan waktu. Akal tidak mampu memberi jawaban pasti atas persoalan metafisika. Keberadaan Tuhan misalnya, analisis akal yang mengandalkan kategori tidak dapat menyentuh Tuhan. Sehingga pengetahuan tentang Tuhan yang diturunkan atas dasar inferensi akal bukan jawaban pasti sebagaimana pengetahuan yang menolak keberadaannya atas dasar inferensi akal tersebut. Contoh lain, fenomena santet. Setidaknya hingga kini, belum ada temuan ilmiah yang bisa menjelaskan fenomenanya. Bagaimana mungkin ada sejumlah barang dalam perut tanpa diketahui asal mulanya? Keterbatasan akal juga terjadi pada 11 kategori lainnya untuk menjelaskan feneomena metafiska.

Pada gilirannya, keterbatasan akal menyumbang pada perbedaan pendapat dan kepercayaan. Baik itu atas objek fisik atau metafisik. Perbedaan terhadap objek fisik terbukti dengan munculnya sejumlah teori fisika dan temuan berbeda pada masing-masing zaman. Temuan Isaac Newton tentang teori gravitasi mempengaruhi cara berpikir sains selama tiga abad. Teori Newton kemudian runtuh oleh temuan dan teori Einstein tentang relativitas. Perbedaan ini membuktikan bahwa akal terbatas dan menghasilkan pemahaman berbeda-beda atas objek yang sama.

Jika keterbatasan akal atas objek fisik bisa melahirkan perbedaan persepsi, maka pengetahuan tentang Tuhan sudah pasti sama. Bahkan keragaman pengetahuan tentang Tuhan seberagam jumlah manusia. Masing-masing mengalami pengalaman berbeda-beda sehingga ada yang menerima keberadaan atau menolak atas-Nya. Oleh karenanya, kita tidak perlu heran jika ada perdebatan antara orang yang percaya keberadaan

Tuhan, melalui agama atau tidak, dengan mereka yang atheis. Perdebatan tersebut semata-mata lantaran akal pikir manusia terbatas.

Keterbatasan Bahasa

Dalam perkembangannya, muncul gagasan bahwa keterbatasan indera dan akal sebagai akar keragaman diperuncing oleh bahasa. Perbedaan dan keragaman pengetahuan atas dasar indera dan akal makin nyata keragamannya ketika dirumuskan dalam bahasa. Bahkan Ferdinand de Saussure meyakini bahwa tidak ada pengetahuan tanpa bahasa (Saussure, 1974). Sehingga, akar perbedaan dan keragaman sesungguhnya pada keterbatasan bahasa.

Keterbatasan bermula dari kenyataan bahwa bahasa merupakan sistem tanda. Sementara tanda memiliki keterbatasannya sendiri. Keterbatasan tanda inilah yang kemudian menjadi garis batas bahasa. Tanda terbatas lantaran ia terdiri dari konsep dan bentuk. Kata gajah hanya merujuk pada hewan besar dan memiliki belalai. Kata gajah tidak bisa digunakan untuk menandai hewan kecil dan bersayap. Bagaimana dengan dua kata yang sama untuk makna yang berbeda? Misalnya *apel* dan *apel*. Yang satu merujuk pada jenis buah, yang kedua fenomena lelaki mengunjungi kekasih. Kedua kata ini juga pada akhirnya terbatas manakala muncul dalam rangkaian kata dalam satu kalimat.

Keterbatasan tanda kemudian melahirkan perubahan dan keragaman bahasa. Pertautan dan rajutan satu tanda dengan tanda lainnya menentukan makna. Kalimat "saya sakit kepala," sebagai contoh: bila rajutan huruf berubah, maknanya pun dengan sendirinya berubah. Kata *sakit* pada kalimat tersebut jika huruf vokal *i* di depan ditukar dan *a* di belakang, hasilnya bisa berubah: "saya sikat kepala." Begitu juga dengan perubahan tatanan kata, makna kalimatnya juga bisa berubah. Misalnya susunan kalimat kita tukar menjadi "kepala sikat saya" tentu maknanya berubah.

Keragaman atas dasar keterbatasan bahasa melahirkan keragaman berpikir umat manusia. Perbedaan antara Newton dan Einstein tidak lebih karena rumusan bahasa yang berbeda. Perbedaan keduanya bermula dari keterbatasan bahasa yang dimiliki masing-masing pemikir paling berpengaruh tersebut. Jika ilmuwan fisika bisa berbeda lantaran rumusan

bahasanya, apalagi keyakinan akan dunia metafisika. Perbedaan agama dengan ribuan keyakinan yang ada di dunia adalah bukti betapa masing-masing orang mengambil cara mengucapkan yang berbeda untuk memahami dan menghayati Sang Ada Absolut. Pilihan masing-masing orang atas bahasanya adalah keragaman tersendiri dalam kehidupan manusia. Di sinilah pluralitas eksistensial itu berada.

Keragaman atas dasar keterbatasan bahasa ini kian kompleks manakala berhadapan dengan teks, ruang dan waktu. Teks dalam konteks ini adalah seluruh objek dan peristiwa yang ada di hadapan kita. Tidak hanya dalam arti teks tertulis, tetapi juga teks tidak tertulis. Sementara ruang dan waktu membingkai cara kita menghadapi teks. Tidak sekedar beragam lantaran keterbatasan tanda. Keterbatasan merumuskan dalam memaknai teks makin meneguhkan bahwa keragaman persepsi pada diri manusia tak terbantahkan.

Keragaman pemaknaan atas teks berangkat dari debat panjang mengenai objektivitas makna. Pertanyaannya apakah kini, dapat mengungkap makna sebenarnya (makna sebagaimana dimaksud oleh pengarang) suatu teks? Scheleirmacher percaya bahwa kita dapat dan harus mengungkap makna sebagaimana dimaksud si pengarang. Caranya? Sistem bahasa, di manapun dan kapanpun mesti memiliki struktur. Dengan menelusuri struktur, penafsir dapat memahami makna bahasanya. Sementara, makna utuh teks dimungkinkan dengan mencari semangat zaman kala teks tersebut ditulis (dalam bahasa Islam *asbabun nuzul*). Makna objektif, Scheleiermacher yakin dapat direngkuh (Scheleiermacher, 1959).

Namun demikian, keyakinan Scheleirmacher ini tidak bisa menjelaskan kenyataan bahwa para penafsir bisa melahirkan tafsir yang berbeda-beda, padahal pada ruang dan waktu yang sama. Gadamer mengingatkan bahwa Scheleimacher melupakan peran penafsir. Bagi Gadamer, betapapun usaha penafsir keras untuk mencapai objektivitas makna, penafsir berhadapan dengan kenyataan bahwa ia memiliki latar belakang dan pengalaman yang berbeda. Latar belakang dan pengalaman ini membentuk pola pikir dan perspektif masing-masing penafsir (Gadamer, 1975).

Menurut Gadamer, penafsir tak dapat diremehkan, karena ia menyumbangkan banyak hal dalam mengungkap makna teks. Secara eksistensial, kita hidup tidak di ruang hampa. Seseorang hidup sudah menduduki “jabatan” sebagai seorang Sunda, anak gunung, Islam NU turunan, dan sebagainya. “Jabatan” tersebut melekat dalam pemahaman dan menjadi penyangga serta menjadi penentu cara memilih cara mengungkapkan makna teks. Tak hanya ruang, waktu pun ikut menentukan jenis dalam memaknai objek atau peristiwa yang ada.

Dengan demikian, akar eksistensial keragaman atau pluralitas manusia terletak pada keterbatasan panca indera, akal dan bahasa. Menyeragamkan pikiran, persepsi dan pengetahuan selalu menelan “korban”. Sebab pada dasarnya, manusia itu unik dan masing-masing tampil dalam kesunyiannya.

Akar Keragaman: Dimensi Sosial

Namun begitu, keterbatasan panca indera, akal dan bahasa yang mendasari keragaman tidak berarti memusnahkan persamaan. Sebab keragaman hanya mungkin manakala di sana ada persamaan. Apa yang disebut berbeda lantaran ada bagian-bagian tertentu pada kesunyian manusia yang sama. Persamaan dan perbedaan pada diri manusia dengan melihatnya pada dimensi sosial. Interaksi antar manusia di lingkungan sosial melahirkan sejumlah persamaan dan perbedaan.

Interaksi yang melahirkan perbedaan dan persamaan pada gilirannya membentuk kelompok-kelompok mulai dari sekala kecil (keluarga) hingga terbesar (bangsa). Persamaan-persamaan yang teridentifikasi dalam kelompok inilah yang kini dikenal dengan identitas.

Identifikasi ini pada saat yang bersamaan berlangsung setelah mengeliminasi perbedaan-perbedaan yang ada. Misalkan, saya menemukan diri saya Sunda setelah saya mengeliminasi perbedaan saya yang berasal dari Garut dengan orang Sunda lain yang berasal dari wilayah Tasikmalaya. Dan begitu seterusnya hingga identitas transnasional, yaitu agama. Saya merasakan satu identitas dengan warga muslim Palestina lantaran teridentifikasi sama-sama mengacu pada kitab suci yang sama, al-Quran.

Proses identifikasi diri tersebut seringkali muncul begitu saja. Tidak perlu merenung terlalu panjang untuk sampai pada kesimpulan yang menyatakan bahwa saya orang Sunda. Identifikasi berlangsung di alam bawah sadar. Karena itulah muncul perdebatan dari asal mula identitas. Sebagian pemikir meyakini bahwa identitas yang beragam ini adalah anugerah Ilahi. Identitas tercipta seiring Tuhan menciptakan manusia. Oleh karenanya, bagi mereka identitas memiliki karakter yang tetap dan tidak akan berubah seiring ruang dan waktu. Identitas Sunda sudah ada sejak zaman azali dan tidak akan berubah hingga dunia ini kiamat.

Pandangan bahwa identitas sebagai *given* tidak bisa menjelaskan mengapa ada orang yang dengan mudah berganti identitas. Lebih dari itu, kadang satu identitas menghilang sementara identitas lainnya muncul. Michel Foucault mengajukan pandangan bahwa identitas pada dasarnya cair dan dapat berubah seiring ruang dan waktu (Foucault, 1970). Sebab identitas merupakan bentukan manusia melalui interaksinya sepanjang sejarah. Saya seorang Sunda, tetapi dengan mudah saya bisa menghilangkan kesundaan saya dan beralih menjadi identitas Indonesia. Hari ini saya bisa mengidentifikasi diri sebagai NU dan lain waktu saya bernetamorfosa menjadi Muhammadiyah.

Keragaman identitas di ruang publik tidak tumbuh berkembang dengan mulus. Selalu saja ada gesekan antara satu identitas dengan identitas lainnya. Gesekan tersebut didorong oleh faktor kekuasaan. Kehendak berkuasa tak terelakan pada diri manusia manakala ia tampil di ruang publik. Terlebih dia tampil mewakili identitas tertentu. Dia akan merasa paling berhak menentukan aturan main ketimbang identitas lainnya. Sehingga identitas tertentu bisa menghakimi atau meminggirkan identitas lainnya. Dari segi inilah dikenal istilah politik identitas.

Politik identitas, menurut A. Syafi'i Ma'arif, mulanya adalah gerakan mahasiswa di Amerika tahun 60-an atas dasar penindasan ekonomi maupun rasial (Ma'arif, 2010). Gerakan mahasiswa memperjuangkan hak-hak kelompok ekonomi dan ras tertentu yang tersingkirkan, khususnya warga Afro-Amerika. Tujuan mereka adalah bagaimana warga kelas kedua bisa tampil di ruang publik secara setara dengan kelompok lainnya.

Belakangan politik identitas tidak hanya menjadi basis gerakan marxis, tetapi identitas atas dasar sosial, budaya dan keagamaan juga mulai

memperlihatkan gejala yang sama. Pertumbuhan penduduk muslim di Eropa dan Amerika yang makin membesar melatarbelakangi politik identitas tumbuh berkembang di sana. Di antara penduduk muslim tersebut, menurut Buya Syafi'i, umumnya sulit beradaptasi dengan budaya setempat. Mereka yang kurang terdidik gagap menghadapi perbedaan identitas yang ada. Mereka meyakini kelompok lain harus musnah demi tegaknya kelompok mereka di ruang publik. Akibat paling nyata menurutnya adalah bom bunuh diri yang menewaskan banyak orang di Madrid, Inggris dan Amerika.

Oleh karena itu, dari sudut dimensi sosial, akar keragaman terletak pada bagaimana identitas tampil di ruang publik yang tidak jarang menimbulkan gesekan. Di sinilah jarak antara pengetahuan akan keragaman artifisial tidak berbanding lurus dengan harmoni di lingkungan sosial. Alih-alih harmoni, perbedaan identitas lebih sering tampil dengan berbagai konflik dan bahkan berakhir menjadi aksi kekerasan.

Keragaman Berkah atau Musibah: Dimensi Institusional

Keragaman eksistensial yang mengambil wujud sosialnya dalam politik identitas, akan menjadi rahmat atau musibah bergantung pada bagaimana institusi negara mengelolanya. Rezim ikut menentukan apakah keragaman identitas bisa dipertahankan sebagai sumber kekuatan atau sumber kelemahan suatu bangsa. Indonesia pada masa rezim Orde Baru pernah diakui sebagai macan Asia dalam berbagai bidang. Olah raga, beberapa kali Indonesia merajai sejumlah perlombaan olah raga tingkat Asia. Kemudian, dari segi ekonomi Indonesia adalah negara berkembang di Asia siap bersaing dengan negara maju lainnya di Amerika dan Eropa. Pada masa ini, negara memanfaatkan sumber daya manusia dari berbagai latarbelakang identitas yang ada.

Namun sayang, keragaman sebagai sumber kekuatan bangsa sifatnya *top-down*. Artinya harmoni dan pengalaman kekuatan datang dari atas ke bawah, dari negara ke warga. Siapa saja membantah upaya ini akan berhadapan dengan senjata karena dianggap mengganggu ketertiban masyarakat. Keragaman sebagai sumber kekuatan bangsa tidak tumbuh dari kesadaran warga. Gotong royong yang selalu dibanggakan sebagai jati diri bangsa, sejatinya bentukan rezim.

Situasi berubah pada saat Soeharto mundur, rezim Orde Baru tumbang. Perbedaan identitas kemudian menjadi sumber musibah bagi seluruh komponen masyarakat. Politik identitas mengambil bentuk dalam aksi-aksi kekerasan dan kerusuhan atas nama suku dan agama. Ini adalah bukti bahwa kesadaran harmoni tidak muncul dari kesadaran warga. Masa transisi menuju demokrasi menjadi ajang kelompok-kelompok dengan identitas tertentu meneguhkan keberadaan dan kekuasaannya.

Pada masa transisi, negara lemah. Pemerintahan lebih fokus pada pemantapan politik yang lebih adil dan demokratis. Selain itu, kemampuan negara di bidang keamanan melemah. Lembaga keamanan tidak lagi percaya diri sebagaimana pada masa sebelumnya. Lembaga keamanan mendapat tekanan dari berbagai pihak dan dianggap lembaga paling berlumuran dosa sebagai garda terdepan telah melanggar hak asasi manusia pada masa rezim sebelumnya. Kelemahan negara pada masa transisi inilah yang kemudian menjadikan politik identitas antar masyarakat berakhir dengan aksi kekerasan. Akhirnya keragaman bangsa menjadi musibah bagi warganya.

Politik identitas di Indonesia pada masa transisi ini makin mengerikan. Gerakan sosial atas nama identitas keagamaan, khususnya Islam seringkali berakhir dengan menelan "korban". Mulai dari isu aliran sesat, rumah ibadah tak berizin, dan menegakkan negara Islam dengan teror. Meski masjid di Indonesia umumnya masih dalam kendali NU dan Muhammadiyah, dua organisasi moderat dan penopang "demokrasi", Ma'arif menilai bahwa gerakan Islamis dan Salafi radikal mulai berkibar di Indonesia. Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) adalah tiga organisasi yang hingga kini memperjuangkan syariat Islam sebagai sistem negara. FPI adalah organisasi sosial yang lebih sering tampil di muka publik dengan wajah yang beringas.

Sementara MMI dan HTI tidak tampak menggunakan cara kekerasan dalam mewujudkan agendanya. Namun begitu, kedua organisasi ini tidak bersedia menggunakan jalur demokrasi. Mereka menilai demokrasi adalah sistem manusia yang bertentangan dengan hukum dan aturan main dari Tuhan. Gerakan keagamaan Islam di bawah organisasi

Jama'ah Islamiyah menyalurkan aspirasinya melalui jalur kekerasan dengan aksi teror.

Ma'arif yakin bahwa politik identitas bukan ancaman berarti jika benar-benar dihayati dan diamalkan visi dan misi para pendiri bangsa yang tercermin dalam Pancasila. Namun begitu, Pancasila di sini, mengutip gagasan Nurcholis Madjid, tidak boleh ditafsir secara monolitik. Harus dibuka tafsir atas Pancasila agar dengannya dapat mengawal keragaman identitas dan budaya dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Penghayatan tersebut mendorong sistem demokrasi sebagai mekanisme dalam perebutan kekuasaan dan pengambilan kebijakan secara adil dan transparan. Kontestasi dengan sendirinya melahirkan kesadaran bahwa keragaman adalah berkah dan sumber kekuatan.

Harmonisasi Keragaman

Jika keragaman identitas mengakar dalam setiap diri kita, maka keharmonisan sosial harus kita ciptakan sendiri. Kita tidak bisa mengandalkan negara. Sebab jika harmonisasi keragaman muncul dari desakan negara hanya melahirkan kepura-puraan. Untuk itu perlu kesadaran masing-masing bahwa keragaman tidak bisa ditolak. Juga tidak bisa memaksa orang lain untuk sama. Fitrah manusia adalah berbeda dan beragam diakibatkan panca indera akal dan bahasa yang terbatas.

Kesadaran saja tidak cukup. Dalam survei LSI bersama Lazuardi Biru tahun 2010 menunjukkan bahwa umumnya masyarakat Indonesia intoleran. Enam dari 10 orang Indonesia tidak menerima dibangun rumah ibadat agama lain. Lalu bagaimana mengatasi intoleransi yang umum ini?

Pemerintah harus punya komitmen terhadap penegakan hukum. Agenda penegakan hukum harus menjadi prioritas mempercepat masa transisi menuju konsolidasi demokrasi. Aturan main dan hukum yang dibuat melalui mekanisme demokrasi harus dikawal dengan baik. Siapa saja yang melanggar aturan main harus dihukum sebagaimana diatur dalam UU. Siapa saja yang tampil dengan wajah beringas dan melakukan tindakan kriminal, ia akan berhadapan dengan penegak hukum yang tegas. Dengan demikian sikap intoleransi akibat politik identitas yang mengarah pada tindakan dengan kekerasan tidak berani muncul.

Kontestasi menuntut setiap individu tampil mengesankan di hadapan seluruh lapisan masyarakat. Dukungan masyarakat adalah kekuatan utama kontestasi ini, sehingga gerakan sosial berbasis identitas keagamaan sekalipun akan mencari dukungan tak hanya dari identitas yang ia miliki tetapi juga lintas identitas. Partai Keadilan Sejahtera (PKS) adalah partai yang membuka diri terhadap keanggotaan non-muslim dalam partainya. Dengan demikian, politik identitas bisa menjadi berkah atau kekuatan jika rezim memperkuat mekanisme demokrasi dan memperlebar kesempatan setiap warga untuk berkompetisi. Jika tidak, politik identitas adalah sumber malapetaka yang setiap hari mengancam keberadaan warga, khususnya dengan identitas minoritas.

Penutup

Dengan demikian, keragaman memiliki akar terdalam dalam diri bangsa, yakni keterbatasan sumber pengetahuan, panca indera, akal dan bahasa. Keterbatasan diri dalam interaksi sosialnya, melahirkan pengelompokan di masyarakat hingga menjadi identitas. Konstelasi antar identitas tidak hanya melahirkan kerjasama tetapi juga seringkali berbuntut kekerasan dan menelan korban.

Diperlukan harmonisasi untuk memperkuat keragaman dan menghindari malapetaka. Harmonisasi keragaman harus datang dari dalam diri, bukan dari luar. Kesadaran tersebut adalah kesadaran eksistensial, yakni perbedaan dan keragaman yang tidak bisa ditolak.

Wajar jika umat manusia tidak seluruhnya memiliki kesadaran ini, meski ada pihak yang ingin menghempaskan pihak lainnya demi kekuasaan publik. Oleh karena itu, dibutuhkan ketegasan pemerintah dalam menegakkan hukum yang berlaku. Sembari pada saat yang bersamaan menciptakan ruang kontestasi yang adil, transparan dan bertanggungjawab. ***

Daftar Pustaka

Descartes, Rene, 1977. *The Phylosophical Works of Descartes* , Translated Elizabeth Haldane and G. R. T. Ross two vol., London: Cambridge University Press.

Foucault, Michel, 1970. *The Order of Things*, London: Tavistock Publication Limited.

Gadamer, Hans George, 1975. *Truth and Method*, New York: The Seabury Press.

Hume, David, 1955. *An Inquiry Concerning Human Understanding*, ed. Charles W. Hendel, New York: Bobbs-Merri, Librery of Liberal Art.

Kant, Immanuel, 1990. *Critique of Pure Reason*, New York: Prometheus Books.

Ma'arif, A. Syafii dkk. 2010. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*, Jakarta: Paramadina.

http://id.wikipedia.org/wiki/Daftar_suku_bangsa_di_Indonesia

http://www.ethnologue.com/show_country.asp?name=ID

Revitalisasi Wadah Kerukunan Umat Beragama: Tantangan dan Harapan

Achmad Rosidi
*Peneliti Puslitbang
Kehidupan Keagamaan*

Abstrak

Agama merupakan bagian integral dalam masyarakat yang berperadaban dalam arti yang luas. Agama menawarkan nilai dan solusi bersifat universal. Wadah Forum Kerukunan Umat Beragama yang menghimpun tokoh-tokoh lintas agama telah dibentuk di hampir seluruh kabupaten/kota di Indonesia dituntut mampu mengaktualisasikan nilai-nilai agama itu dan mengimplementasikannya dalam menata kehidupan, untuk hidup yang jujur, bersih, disiplin dan manfaat bagi seluruh rakyat Indonesia.

Kata Kunci: wadah kerukunan, revitalisasi, tokoh agama, membangun karakter.

Abstract

Religion is an integral part of a civilized society in a general sense. Religion provides universal values and solution. The Religious Harmony Forum gathers religious members from various religions. This forum has been established in almost every city/regent in Indonesia. Furthermore, it is expected to actualize religious values and to implement them in life, for the purpose of an honest, clean, disciplined, and beneficial life for every Indonesian citizen.

Keywords: religious venue, revitalizing, religious leaders, character building.

Pendahuluan

Sejarah bangsa Indonesia menorehkan perjalanan panjang dalam membangun dan menata dan menerapkan konsep kesatuan dari Sabang sampai Merauke. Kesatuan terbentuk

dari kemajemukan yang merupakan anugerah Tuhan Yang Maha Kuasa terkristal menjadi satu kesatuan bangsa Indonesia. Kemajemukan itu dari segi etnis, budaya, bahasa dan agama merupakan fakta sejarah yang sudah lama, yakni sejak zaman kerajaan-kerajaan, penjajahan dan masa-masa kemerdekaan. Akhirnya menjadi identitas dan ciri khas bangsa Indonesia.

Kemajemukan itu di masa lampau tidak menimbulkan konflik permanen, justru menjadi kekuatan yang ampuh menghimpun kekuatan bangsa Indonesia sebagai bangsa yang memiliki identitas dan nilai luhur yang diwariskan turun temurun. Maka sesungguhnya nilai-nilai luhur persatuan sebenarnya telah melekat sebagai jati diri bangsa Indonesia sebagai bangsa yang berbudaya dan memiliki peradaban mulia.

Kemajemukan adalah aset dan modal besar bangsa Indonesia dalam membangun jati diri agar sejajar dengan bangsa-bangsa lain di dunia. Perlu disadari - sebagaimana dipaparkan di atas - bahwa kemajemukan bangsa ini tidak menimbulkan konflik permanen. Walau demikian, tetap diperlukan kesepakatan dan kesadaran bersama seluruh lapisan masyarakat akan perlunya merevitalisasi nilai-nilai luhur jati diri bangsa untuk menjaga kerukunan antar suku dan umat beragama dari berbagai ancaman perpecahan, baik dari dalam maupun dari luar. Kerukunan umat beragama dimaksud adalah keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandaskan pada toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam kerangka NKRI berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. (Tim Balitbang, 2008: 36).

Persatuan dan kesatuan sebagai modal dasar bagi pembangunan manusia Indonesia seutuhnya, lahir dan batin sebagai indikasi keberhasilan pembangunan itu. Pembangunan secara totalitas meliputi peradaban (budaya) dan nilai-nilai spiritual. Membangun satu sisi saja akan melahirkan ketimpangan yang bertentangan dengan tujuan pembangunan nasional. Pembangunan lahiriah di segala bidang terus digalakkan, sementara itu pembangunan spiritual yang bersumberkan dari nilai-nilai agama juga tidak boleh diremehkan, baik individu maupun masyarakat.

Tulisan ini berupaya memaparkan pemikiran tentang aktualisasi nilai-nilai agama dan wadah kerukunan umat beragama dalam

memperkuat Forum Kerukunan Umat Beragama dan seluruh lapisan masyarakat yang dieksplorasi dari pemikiran para tokoh-tokoh agama. Informasi diperoleh melalui paparan dan wawancara langsung dengan para narasumber, yakni tokoh-tokoh agama.

Nilai Agama dalam Bingkai Negara Pancasila

Kesejahteraan manusia Indonesia sebagai warga negara yang berasaskan Pancasila bertujuan memperoleh kesejahteraan yang seimbang antara lahir dan batin. Sebagaimana dipaparkan dalam pendahuluan, pembangunan spiritual yang bersumberkan dari nilai-nilai agama tidak dapat dinafikan. Pembangunan fisik bertujuan membangun lahir manusia, sementara itu agama bertujuan membangun kebahagiaan batin. Pembangunan memerlukan nilai agama dan agama memberi bentuk arti dan kualitas hidup. Tanpa agama, pembangunan akan kehilangan tujuan, kedalaman dan keindahannya. (Prawiranegara, 1982: 33-34).

Tetapi, agama bukan sebuah alat untuk melegitimasi setiap tindakan, tetapi ia menawarkan nilai dan solusi dan bagaimana nilai-nilai itu dibatinkan. Nilai-nilai itu universal, dimiliki oleh seluruh agama. Yang dituntut adalah bagaimana nilai-nilai itu menjadi etis atau spirit, semacam *command* bersama setiap agama.

Tindak kekerasan, ketidakjujuran, ketamakan adalah diantara sikap yang tidak sesuai dengan agama. Akan tetapi faktanya terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Nilai-nilai agama seharusnya diletakkan dalam etika berpolitik, menjalankan roda ekonomi, proses budaya dan pertahanan. Jika nilai agama tidak mampu menjiwai, maka semua akan bersifat pragmatis. (Wawancara dengan Romo Benny Susetyo).

Bagi Romo Benny jika etika agama hanya sekedar barang “siap saji”, yang terjadi adalah *dis-trust*, konflik dan tindak kekerasan. Agama tidak lagi memiliki manfaat, tetapi hanya menjadi aksesoris. Setiap orang akan sibuk dengan identitas dan terfokus dalam mayoritas (kuantitas) dan berlomba-lomba dalam jumlah, bukan pada yang lebih mendasar yakni agama sebagai nilai.

Jika Pancasila dianggap final sebagai acuan hidup berbangsa dan bernegara, maka perlu ada pengkongkretan dimulai dengan keadilan dan kemanusiaan dijadikan kebijakan yang paling mendapatkan perhatian

serius, bukan hanya oleh pemerintah, tetapi oleh seluruh lapisan masyarakat. Ruh Pancasila itu adalah keadilan dan kemanusiaan. Jika hal itu dijalankan niscaya akan terwujud masyarakat yang kondusif dan seimbang. Manusia akan taat pada Tuhan dan mencintai sesama manusia serta tidak ada lagi pemaksaan.

Jika Pancasila tidak dijadikan sebagai ideologi, maka berbagai ideologi akan masuk mempengaruhi karakter. Pancasila sering hanya diwacanakan tanpa aktualisasi nilai-nilai luhur. Bangsa ini harus berani menjadikan Pancasila sebagai acuan hidup berbangsa dan bernegara, kemudian menjadikannya sebagai acuan dalam mengambil kebijakan ekonomi yang pro-rakyat serta berani menjadi pedoman dalam pendidikan yang membebaskan, bukan pendidikan mencari posisi.

Faktanya di sinilah bangsa Indonesia kehilangan Pancasila sebagai fokus *instinc* yang mempengaruhi cara berperilaku dan berfikir. Padahal Pancasila harus menjadi kekuatan pendorong menjadi bangsa yang memiliki karakter. Ketiadaan karakter akan dengan mudah dimasuki oleh ideologi lain yang tidak sesuai dengan nilai-nilai bangsa Indonesia. (*Ibid*).

Masing-masing individu dalam dalam hidup bermasyarakat harus mengaktualisasikan nilai-nilai emas Pancasila dalam kehidupan bersama, bukan menjadi pelopor dan bagian dari pihak-pihak yang berupaya memecah belah bangsa Indonesia. Perilaku dan penyimpangan dari nilai-nilai Pancasila bukan disebabkan oleh nilai-nilai Pancasila itu merosot maknanya, tetapi lebih disebabkan oleh kekeliruan individu dalam menerapkan nilai-nilai itu dalam kehidupan sehari-hari. (HAR Tilaar, 2010).

Kembali kepada agama, ia merupakan bagian integral dalam masyarakat yang berperadaban dalam arti yang luas, bukan berarti mendegradasikan agama sejajar atau di bawah kebudayaan. Tetapi lebih melihat agama sebagai bagian integral dari keseluruhan hidup bangsa Indonesia. Nilai-nilai agama menyinari dan mengarahkan nilai-nilai kehidupan lainnya atau integral dengan nilai-nilai luhur Pancasila secara keseluruhan, termasuk dalam sistem pendidikan nasional.

Menurut Dr. I Made Gde Erata, MA, agama yang melahirkan nilai-nilai universal yang menjiwai Pancasila bersumber dari Tuhan Yang Maha Esa. Pancasila mencakup ajaran yang luas meliputi pengetahuan tentang

keyakinan, filsafat, metafisika, spiritual, etika, moralitas dan berbagai ritual serta pengetahuan yang bersifat empirik. Nilai-nilai agama yang digali dari tuntunan kitab suci harus menjadi landasan berfikir, bersikap dan bertindak dalam menghadapi kondisi persoalan bangsa dewasa ini. Setiap ajaran etika dan moralitas (sila) bersumber dari keyakinan bahwa setiap makhluk berasal dan disinari oleh spirit energi yang dipancarkan oleh Tuhan Yang Maha Esa. Akibatnya setiap orang tidak boleh melakukan tindak kekerasan kepada sesama maupun makhluk lain.

Dalam ajaran Tuhan, makhluk diajarkan untuk beretika yang dilandasi oleh ajaran berfikir benar, berkata benar dan bertindak benar (*Trikaya Parisuddha*) yang harus dijabarkan secara luas dalam konteks kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Jika seluruh komponen bangsa sadar dan konsisten menerapkan nilai-nilai universal agama, maka seluruh aspek kehidupan nasional akan berjalan dengan serasi, selaras dan seimbang. (Erata, 2010).

Tantangan Wadah Kerukunan

Tidak dapat dipungkiri bahwa masyarakat dewasa ini berada dalam situasi penuh gejolak. Reformasi telah bergulir 12 tahun, tetapi faktanya masyarakat masih hidup dalam titik didih yang tinggi. Berbagai perubahan institusional pada pranata maupun lembaga dalam level masyarakat, bangsa maupun negara ternyata tidak disertai dengan kematangan perilaku individu, dan terjadi di hampir semua lapisan. Di banyak sektor, penyelenggara amanah rakyat (aparatur) banyak diantaranya tidak menunjukkan sikap tanggungjawab moral dan berorientasi pada kemaslahatan bersama, tetapi lebih mengesankan penomorsatuan kepentingan sempitnya. Di dalam masyarakat sendiri juga terlihat praktek demokrasi yang belum selaras dengan nilai-nilai Pancasila. Kebebasan yang seharusnya digunakan untuk membuat kehidupan lebih nyaman, justru melahirkan perilaku yang sering membuat hilangnya rasa aman pada masyarakat. Kebebasan yang dijamin oleh konstitusi terasa kehilangan ruh, karena sebagian anak bangsa menggunakan kebebasan untuk mempertontonkan amarah dan tingkah serta tindakan destruktif. (Yusuf, Slamet Efendi, 2010).

Dalam rangka merealisasikan kerukunan antar umat beragama, bersamaan dengan lahirnya Peraturan Bersama Menteri (PBM), Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006, di setiap daerah propinsi dan kabupaten/kota dibentuk lembaga kerukunan yang disebut dengan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Lembaga ini dibentuk oleh masyarakat yang difasilitasi oleh pemerintah (dalam hal ini pemerintah daerah) dalam rangka membangun, memelihara dan memberdayakan umat beragama untuk mewujudkan kerukunan dan kesejahteraan. (Tim Balitbang, 2008: 37).

Sebagai lembaga yang legal formal, menurut Romo Benny bahwa Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) adalah wadah yang baik bagi para tokoh agama untuk menangkap aspirasi masyarakat, menampung isi dan menjadi jembatan antara pemerintah dan masyarakat. Akan tetapi, faktanya forum ini belum efektif, karena memiliki beberapa kendala; a) FKUB tidak pernah dianggap penting; b) pengurus FKUB tidak semua memahami Peraturan Bersama Menteri; c) minimnya perhatian pemerintah daerah dalam pelaksanaan sosialisasi Peraturan Bersama Menteri; d) komunikasi tersumbat antara FKUB dan Pemerintah; e) masyarakat tidak mengetahui manfaat dari FKUB, karena FKUB dinilai hanya akan menghabiskan anggaran pemerintah daerah dan dipandang tidak efektif.

Di sisi lain, menurut Romo Benny bahwa keberadaan FKUB rentan untuk disalahgunakan, seperti untuk keperluan politik mencari kekuasaan. Bangsa ini menghadapi persoalan ketidakpercayaan pada tokoh masyarakat, agama dan pemerintah disebabkan diantaranya oleh hal tersebut.

Ketika panutan itu hilang, yang terjadi adalah *distrust*, kemudian orang tidak lagi punya pegangan. Maka terjadi akumulasi kekecewaan hingga menimbulkan eksesnya, yakni tindak kekerasan. Jika dicermati, kehidupan beragama sekarang ini dalam situasi yang baik, masing-masing agama dapat bertemu di forum nasional umat bergama, sementara di forum lokal mereka lebih bisa berdialog. (Wawancara dengan Romo Benny Susetyo).

Seringkali muncul anggapan adanya regulasi yang diskriminatif. Umat beragama tertentu menghadapi masalah kesulitan mendirikan rumah ibadat dan itu bahkan dialami semua komunitas agama. Maka

perlu dicari jalan penyelesaiannya, tidak semata-mata melalui pendekatan hukum.

PBM selama ini tidak disosialisasikan hingga akar rumput, desa atau kelurahan. PBM seharusnya dijadikan titik tolak untuk memahami peraturan bersama dan perlu dicarikan mekanisme mengenai jumlah. Seperti contohnya kalau tidak menemui *quorum* 60 orang, maka harus dicari solusinya dengan bijak dan ini sering terjadi di wilayah kepulauan. (Wawancara dengan James).

Persoalan lain yang mengancam harmonisasi umat beragama dan perjalanan wadah kerukunan (FKUB) adalah PBM tidak disosialisasikan secara intensif. Padahal kalau dilihat dari substansinya, telah sangat jelas menyangkut regulasi pendirian rumah ibadat dan peran tokoh agama untuk persoalan tersebut. Tanya jawabnya pun telah disusun. Yang sangat disayangkan, PBM itu tidak pernah dipakai bahkan tidak pernah disentuh. Persoalan yang sering muncul yakni pada saat terjadi pergantian Kepala Daerah, sosialisasi PBM terlantarkan atau dikeranjangsampahkan. (Wawancara dengan Romo Benny Susetyo).

Solusinya yang dapat dilakukan diantaranya; a) harus ada komunikasi yang perlu diperbaiki antara pemangku jabatan tingkat pusat dan daerah; b) didukung secara pro-aktif oleh majelis-majelis agama pusat dan daerah; c) para fasilitator menguasai substansi PBM; d) didukung oleh budaya lokal; dan e) masyarakat luas mendukung sepenuhnya. (Kustini - ed-, 2009: 66).

Persoalan tersumbatnya komunikasi antara masyarakat, tokoh agama dan birokrasi disebabkan oleh keterasingan antara satu dengan yang lain. Keterasingan menyebabkan tidak respek yang mengakibatkan orang lain curiga. Kemudian kecurigaan memunculkan perasaan mudah terusik dan mudah marah. Persoalan kecil dapat menjadi bara api.

Orang hanya berada di tataran permukaan saja, padahal yang penting adalah pada *trust* dalam masyarakat, tokoh agama, birokrasi dan negara. Jika diantara orang saling menyudutkan, ini sangat membahayakan. Yang terpenting sekarang adalah memulihkan kembali wibawa pemerintah. (Wawancara dengan Romo Benny Susetyo).

Melihat persoalan kehidupan keagamaan di Indonesia saat ini, Drs. H. Slamet Effendi Yusuf, M.Si. berpendapat bahwa tokoh-tokoh agama tidak boleh berdiam diri. Berbagai capaian yang telah diperoleh dan diakui oleh bangsa-bangsa lain harus dijaga bahkan ditingkatkan nilai kebaikannya. Nilai-nilai agama harus didayagunakan untuk mengikis perilaku negatif yang dapat menghancurkan masyarakat, bangsa dan negara.

Sebenarnya kewajiban Kementerian Dalam Negeri secara garis struktural instruksional membawahi provinsi dan kabupaten kota. Maka, yang wajib mensosialisasikan PBM itu seharusnya kementerian ini dan aparatnya perlu dilakukan *training*. Sebenarnya *training* PBM tidak memerlukan waktu yang lama. Langkah kongkretnya, Kemendagri mewajibkan para pimpinan daerah turun secara langsung, jangan hanya diwakilkan. Karena kalau diwakilkan belum tentu Kakesbangpol propinsi/kabupaten berani secara tegas menyampaikan kepada gubernur/walikota. Maka, campur tangan Menteri Dalam Negeri dalam masalah ini sangat perlu dilakukan.

Sepertinya kebijakan masalah PBM ini dipandang sebagai kebijakan tidak populer karena tidak ada sanksi hukum dan sanksi moral. Kalau direnungkan, justru sanksi moral terhadap pelanggaran peraturan ini lebih berat bagi seorang pemimpin. (Wawancara dengan Dalail Ahmad).

Pengurus FKUB di tingkat bawah terkadang masih ada yang melihat FKUB sebelah mata, sehingga kesalahan dalam merekrut personil dari segi kemampuannya, paling disanksikan. Naifnya, ada yang menganggap kepengurusan FKUB adalah wadah mencari posisi kekuasaan. (Wawancara dengan Acai)

Dalam ketentuan umum, diketahui dengan jelas bahwa tokoh agama adalah pemuka agama, baik yang sedang memimpin organisasi atau tidak, tapi dihormati oleh masyarakat penganut agama apapun sebagai panutan, bukan saja sebagai tokoh internal agama sendiri. Ketokohnya diakui oleh semua lapisan umat beragama dari agama apapun, dari berbagai etnis dan golongan. Perwakilan yang duduk di kepengurusan FKUB harus dapat memegang amanah. (Wawancara dengan Pagar Hasibuan)

Forum kerukunan ini baru sebatas memikirkan dan mengerjakan sesuatu berkaitan dengan pendirian rumah ibadah. FKUB harus aktif mendata permasalahan, melakukan wawancara, melakukan sosialisasi peraturan bersama dan pemberdayaan masyarakat.

FKUB yang dapat menjalankan fungsinya adalah FKUB yang sudah memahami PBM dan memperoleh dukungan Pemda, baik secara moril maupun materiil. Konsekuensi logisnya yakni jika tidak ada dukungan, niscaya lembaga ini tidak dapat berbuat banyak. Walau demikian, sebagian besar FKUB sudah didanai, hanya sistem pengelolaannya yang belum dilakukan dengan baik dan seragam. Ada yang dipegang FKUB sendiri, ada yang dipegang oleh Kesbangpol, bahkan ada juga yang di Kanwil Agama. (Wawancara dengan I Nengah Dana)

Orang-orang yang duduk di sekretariat FKUB adalah orang-orang Pemerintah Daerah yang memperoleh gaji dari pemerintah. Dengan begitu FKUB tidak kesulitan untuk menggaji mereka dan hal itu tidak membebani tokoh-tokoh agama memikirkan kesejahteraannya. Kekhawatiran yang lain, jika di lembaga ini terjadi penumpukan dana mobilitas, kemudian dikelola tanpa kontrol, maka akan terjadi kecenderungan kesalahan manajemen. Dari sinilah I Nengah menegaskan mengapa di dalam PBM tidak ada struktur bendahara.

Mengenai hambatan kerukunan umat beragama, hal tersebut terjadi karena adanya ketidakbersamaan umat beragama. Kalau menyalahkan pemerintah, sementara agama-agama berjalan sendiri, sama halnya belum menyepakati untuk membangun kebersamaan. Solusinya etika atau moral harus sudah dibangun oleh agama-agama, demokrasi yang dibangun harus berlandaskan pada nilai-nilai agama. Etika atau moral merupakan persoalan bersama seluruh rakyat Indonesia. (Wawancara dengan Pdt. Willem Romainum dan Pdt. Adrianus Harjanto)

Harapan terhadap Wadah Kerukunan

Para tokoh agama yang duduk di lembaga FKUB menurut Pdt. Lies Makisanti hendaknya memiliki komitmen bersama mencari solusi yang dihadapi bersama. Institusi keagamaan ini tambahnya, memperoleh kepercayaan untuk melakukan internalisasi keyakinan agama yang sarat

dengan pesan-pesan moral. Agama diberikan ruang untuk melakukan tugas-tugas mulia mendorong umat beragama menjunjung tinggi moral.

Sebelum dibentuknya lembaga forum kerukunan (FKUB), menurut Pak Nengah sebenarnya sudah ada lembaga sejenis yang jumlahnya banyak sekali dan bermacam-macam nama. Semuanya mengedepankan kearifan lokal. Itu yang cukup membantu menyelesaikan persoalan sosial keagamaan di berbagai daerah.

Pdt. Maria Kawenian mengungkapkan kerukunan di tingkat pimpinan sudah tercipta dengan baik, namun di tingkat jemaat arus bawah (*grass root*) belum sepenuhnya dapat memenuhi harapan. Beberapa kasus yang pernah muncul, kerukunan dilakukan masih kurang tulus. Kunci kerukunan adalah ketulusan dan sungguh-sungguh dalam melakukan perbuatan terhadap orang yang berbeda keyakinan. (Hakim, 2008: 40).

Romo Benny mengetengahkan, bahwa mekanisme kerukunan di masa mendatang dengan dibentuknya FKUB adalah; a) dengan mengoptimalkan peran dan fungsinya; b) FKUB tidak hanya sekedar membuat rekomendasi, tetapi harus menjalankan fungsinya yaitu mensosialisasikan PBM; c) menyalurkan aspirasi masyarakat agar pemerintah melaksanakan kebijakan yang berpihak pada rakyat; d) menjadi penggerak (*katalisator*) perubahan. FKUB kalau hanya sebagai lembaga pemberi rekomendasi, maka hanya akan menghabiskan waktu dan dana.

FKUB harus memperoleh dukungan dari Pemerintah Daerah. Yang diperlukan bagi utusan FKUB adalah wadah dedikasi bagi kemajuan lembaga. FKUB tumbuh dan berkembang untuk mendukung munculnya karakter dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di republik ini. Bagaimanapun orang-orang yang duduk di FKUB adalah wakil-wakil tokoh-tokoh agama yang punya akar. Mereka harus berusaha untuk mengoptimalkan FKUB dan memperkuat (*empower*) masyarakat dalam membangun karakter. FKUB harus dapat mengaktualisasikan nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan, hidup yang jujur, bersih, disiplin dan bermanfaat bagi semua.

Kasus kekerasan seringkali terjadi disebabkan oleh ketidaksetujuan satu orang misalnya, lantas ia mengundang orang luar. Setelah berkumpul

massa dalam jumlah besar. Muncullah aksi demonstrasi. Sementara itu, aparat pemerintah bersikap diam, maka terjadilah aksi anarkhis (kekerasan). (Wawancara dengan Pastor Benno Ola)

Yang diperlukan saat ini adalah menyempurnakan kembali peraturan yang telah dibuat. Masyarakat harus tertib dan tunduk pada hukum, dan hukum tunduk pada suara hati. Hukum harus dijunjung tinggi, maka aparat penegak hukum bertindak dan bertanggungjawab secara moral pada rakyat. (Wawancara dengan Joko Turiman)

Pembentukan FKUB dipandang perlu dilakukan hingga tingkat akar rumput di kecamatan. Kalau melihat sejenak PBM, persoalan pembangunan rumah ibadat sering muncul di tingkat desa/kelurahan. Rekomendasi pendirian fasilitas ini dilakukan oleh kepala desa/kelurahan yang rentan untuk berpihak pada suatu kelompok. Maka, menurutnya paling tidak FKUB harus direalisasikan hingga level kecamatan, sehingga FKUB kecamatan bisa melakukan koordinasi atau *sharing* dengan camat dan aparat di bawahnya. (Wawancara dengan I Nengah Dana).

Perkembangan yang menggemberikan, setelah pembentukan FKUB, kondisi konflik di berbagai daerah berangsur-angsur berkurang dan jarang terjadi. Yang masih meninggalkan pekerjaan rumah diantaranya penutupan rumah ibadat oleh Kepala Daerah, padahal telah mendapatkan izin pendirian.

Masalah pergantian Kepala Daerah juga menjadi persoalan tidak efektifnya peran Kepala Daerah dalam mensosialisasikan PBM. Untuk mengantisipasi masalah ini, seharusnya staf Kepala Daerah sikap tanggap dengan menyampaikan perubahan itu kepada Kepala Daerah yang baru. Jika seluruh kepala daerah memiliki wawasan multikultural, pasti sangat membantu terlaksananya sosialisasin PBM. Pada gilirannya persoalan yang berkaitan dengan hubungan antar umat beragama dapat sangat mudah diselesaikan. (*Idem*)

Terjadinya kasus yang mengkhawatirkan, yakni jika FKUB kabupaten/kota sudah merekomendasikan pendirian sebuah rumah ibadat, sementara kepala daerah (camat) belum. Ini dapat memunculkan

konflik. Maka FKUB tingkat kecamatan sangat urgen untuk diwujudkan. Kalau di tingkat kelurahan/desa sudah ada lembaga Badan Perwakilan Desa (BPD) dan lembaga tersebut sudah bisa meng-*cover*.

Masih menurut Pak I Nengah Dana, pendirian FKUB di tingkat pusat juga perlu direalisasikan. Yang ada saat ini bukan FKUB, tetapi Musyawarah Antar dan tidak memiliki hubungan struktural dengan FKUB daerah.

Dari segi penganggaran, lembaga musyawarah antar ini berada di bawah koordinasi Pusat Kerukunan Umat Beragama (PKUB) Sekretariat Jenderal Kementerian Agama RI. Musyawarah Antar terus mengadakan kerjasama dengan banyak lembaga musyawarah antar umat beragama untuk mendialogkan dan membahas persoalan hubungan dan kerukunan antar umat beragama.

Harapan di masa mendatang kerukunan umat beragama perlu ditingkatkan. Ketentuan yang tertuang dalam pendirian rumah ibadah menurutnya sudah tepat. Kalau ketentuan yang ada dalam PBM (yang merupakan kesepakatan Majelis-majelis Agama) itu dirubah apalagi sesuai dengan selera dan keinginan sendiri-sendiri, justru akan memunculkan persoalan. (Wawancara dengan Imam Thabrani).

Peran FKUB di masa mendatang harus memberikan kontribusi pada penyelesaian persoalan lainnya seperti masalah-masalah sosial dan ekonomi. Jumlah kepengurusan FKUB harus sesuai dengan prosentase jumlah penganut agama di daerah tersebut. Tabrani mencontohkan perkembangan kerukunan di Jawa Timur dapat berjalan baik. Program-program FKUB dapat berjalan dengan lancar. Hasilnya bisa dirasakan dapat meminimalisir *clash* (benturan) antar agama. (*Ibid*)

Peran FKUB sebagai sebuah institusi yang memiliki wewenang harus berani untuk memberikan rekomendasi dalam masalah agama, tetapi jauh dari sikap subyektif. FKUB harus mendengarkan masyarakat berkeluh kesah menyangkut masalah kerukunan, baik itu berkaitan dengan persoalan ekonomi, politik maupun budaya. (Wawancara dengan Pdt. Lies Makisanti).

Mengenai peran FKUB ini, Pdt. Willem optimis bahwa kerukunan umat beragama dapat terbina dan terjaga dengan baik di masa-masa yang akan datang dengan jalan: a). para pemuka agama dan Pemerintah harus memberikan contoh yang baik bagi kerukunan; dan b). pemerintah daerah memperhatikan keberadaan FKUB dengan serius, termasuk mengenai biaya operasional pelaksanaan program-program FKUB.

Selanjutnya, Pdt. Lies Makisanti berpendapat yang harus dilakukan oleh tokoh-tokoh agama yaitu; a). melakukan pembinaan dan pendampingan untuk membekali serta meningkatkan spiritualitas warganya agar senantiasa menyadari kebenaran ajaran agamanya; b). membangun jaringan dengan semua komponen bangsa, secara khusus dengan semua agama di Indonesia; c) menggali nilai-nilai luhur yang ada dalam agama masing-masing yang bermanfaat bagi kehidupan bersama dan melakukan dialog yang berkaitan dengan persoalan kemanusiaan; dan d). secara positif dan kreatif mengkritisi penyelenggara kekuasaan oleh negara dan dengan berani mendorong pemerintah supaya meletakkan fungsinya sebagai pengayom bagi semua agama.

Berbeda untuk Bersatu

Suatu agama, dan agama-agama pada umumnya, hanya akan menjadi berkat, dan hanya akan diakui sebagai unsur positif apabila sekurang-kurangnya merangkul tiga sifat berikut: *Pertama*, agama sejati yaitu apabila para agamawan, khususnya para tokoh, pemimpin dan panutan, membawa diri dengan *rendah hati*. Segala kesombongan dan arogansi pasti mencemarkan pesan keagamaan yang mau dibawa. Orang yang betul-betul beragama tahu bahwa ia sangat kurang tahu dan sama sekali tidak berpartisipasi dalam kemahabijaksanaan Ilahi. Maka ia rendah hati. Ia tegas, dan akan menegaskan keyakinannya, tetapi selalu dengan rendah hati, tidak menjelek-jelekkan penghayatan keagamaan yang berbeda. Ia bisa tidak menyetujui penghayatan keagamaan yang berbeda, tetapi ia akan tetap bersikap hormat dan membawa diri dengan rendah hati.

Kedua, sikap hormat terhadap semua keyakinan beragama lain. Tokoh agama yakin akan agamanya sendiri dan menyerahkan keyakinan orang lain pada pilihan masing-masing. Ia boleh mengatakan kepada

umatnya bahwa agamanya sendirilah yang benar, tetapi tidak boleh menjelek-jelekan, menghina dan mengutuk agama lain.

Ketiga, segenap kekerasan, kekasaran, ancaman, intimidasi atas nama agama harus ditolak. Agama bukan ideologi politik. Agama adalah keluhuran hati yang berasal dari Yang Ilahi dan karena itu dalam segala situasi kaum agamawan membawa diri dengan damai, positif, beradab. (Romo Benny, 2010).

Bersama-sama Menghindari Konflik

Menurut Romo Benny Susetyo, sejak semula bangsa Indonesia hidup dan bernegara “yang bukan-bukan”, bukan kapitalis, bukan agamis dan juga bukan sekuler. Menurutnya ini merupakan fakta sejarah yang harus diakui. Bangsa ini harus menempatkan diri sejak semula sebagai bangsa yang berada di tengah-tengah, antara kapitalis dan sosialis. Mekanisme yang ditempuh adalah dengan cara demokrasi musyawarah untuk mencapai mufakat.

Kekerasan yang memicu konflik potensial diakibatkan oleh sikap emosional pada agama-agama tertentu, tetapi hal tersebut tidak dominan. Yang pasti, kekerasan tidak bersumber dan terkait dengan agama, akan tetapi bersumber dari kecemburuan individu dan sosial. Misalnya karena tidak meratanya distribusi sumber daya alam, juga oleh faktor ekonomi dan politik dan ternyata inilah pengaruh yang terbesar. (Wawancara dengan Romo Benny Susetyo).

Masalah kebebasan beragama telah dijamin oleh Konstitusi UUD 1945 dan negara wajib melindungi segenap penduduk menjalankan ibadah sesuai dengan agama. Walau demikian, bukan berarti seseorang bebas untuk mengagamakan orang lain yang sudah agama.

Kebebasan beragama merupakan pilihan paling azasi. Seseorang setelah mempelajari dan merasa cocok dan masuk suatu agama, maka itu tidak ada yang dapat menghalangi. Beragama bukan karena bujukan atau rayuan. Kalau terjadi pemaksaan, atau menyalahkan orang lain yang tidak sesuai dengan agamanya, maka yang terjadi adalah aksi anarkhis, malah menimbulkan dosa. (Wawancara dengan Pak I Nengah Dana).

Sebuah pengalaman kerukunan umat beragama terjadi di Papua. Kerukunan di wilayah ini berlangsung kondusif, terjadi hubungan yang baik antar umat beragama. Umat beragama berpandangan sama, yaitu sepakat dalam perbedaan dengan menjunjung tinggi motto “*satu tungku tiga batu*”. Buah dari kebersamaan itu, terjadilah kerjasama antara penganut dan tokoh agama yang kuat. Nah, kenyataan yang sudah di tangan ini adalah aset besar persatuan dan kesatuan bangsa, maka harus lebih disemarakkan ke wilayah-wilayah lain di Indonesia. (Wawancara dengan Pdt. Willem)

Agama sebagai Solusi

Dalam mensikapi persoalan kehidupan keagamaan, Drs. Slamet Efendi Yusuf menyatakan bahwa agama harus hadir untuk menjawab persoalan mendasar bangsa sampai kapan pun. Ketika materialisme dan sekulerisme melahirkan masyarakat yang selalu dimaknai dengan angka profit, besarnya penumpukan kekuasaan dan kekayaan lahiriyah serta kenikmatan duniawi, maka saatnya agama memberi nilai kedalaman makna hidup yang penuh *greget*. Karena agama memunculkan spiritualitas yang membangun etika kebaikan bersama. Dengan cara itu, niscaya akan mendorong bangsa Indonesia menyongsong masa depannya dengan berpegang teguh pada kepribadian dan kesejatiannya. (Yusuf, Slamet Efendi, dalam makalah).

Akhlah termasuk persoalan yang pokok dalam dan menentukan bangsa menuju peradaban mulia. Kemajuan ilmu dan teknologi tanpa didasari akhlak justru akan menjerumuskan bangsa itu, sehingga akan peradaban pun akan terkubur. Bangsa itu akan terhempas dari kehidupan dan terperosok dalam jurang kenistaan. Semua agama mengajarkan pentingnya akhlak. (Wawancara dengan Drs. Yamin Wadad)

Penutup

Dalam bab ini, disampaikan beberapa kesimpulan yakni; a). Dalam memperkuat kerukunan umat beragama, para tokoh agama sepakat untuk menjadikan agama yang dianut oleh masing-masing individu sebagai tonggak pembangunan bangsa seutuhnya. Pancasila yang telah disepakati sebagai falsafah hidup bangsa dan negara Indonesia lahir dari

nilai-nilai luhur budaya bangsa yang dijiwai oleh nilai dan ajaran agama. Pancasila sebagai dasar meletakkan kehidupan demokrasi yang meliputi demokrasi ekonomi, politik dan budaya harus senantiasa dijaga dan dilestarikan; b). Para tokoh agama memandang wadah Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) yang telah dibentuk hampir di seluruh wilayah di Indonesia hingga tingkat kabupaten/kota merupakan salah satu upaya mengembangkan kerukunan, tetapi peran dan fungsinya hingga saat ini belum maksimal. Nilai-nilai kearifan lokal dan forum keagamaan yang serupa dengan FKUB di daerah-daerah sangat mendukung keberadaan forum komunikasi umat beragama itu. Peraturan Bersama Menteri No 9 dan 8 Tahun 2006 menjadi acuan penting dalam mengembangkan kerukunan umat beragama. Aparat pemerintah dan tokoh-tokoh agama yang merupakan figur penting dalam mewujudkan kerukunan antar umat beragama harus memberikan contoh yang baik pada masyarakat dan bahu membahu mensosialisasikan Peraturan Bersama Menteri No 9 dan 8 Tahun 2006; c). Forum kerukunan umat beragama hingga tingkat bawah (kecamatan) belum dibentuk. Fakta di lapangan masyarakat arus bawah belum tersentuh dan mengerti sepenuhnya mengenai pentingnya kerukunan sebagaimana telah menjadi kesepakatan majelis-majelis agama.

Rekomendasi

Sebagai penutup, saran yang disampaikan yaitu: a). Dalam menghadapi persoalan yang menyangkut kehidupan beragama dan sebagai pertanggungjawaban moral, tokoh-tokoh agama memberi contoh dan menyerukan kepada seluruh pemegang kendali kebijakan untuk melaksanakan amanat rakyat sesuai tuntunan agama; b). Melakukan perubahan mendasar pranata lembaga kerukunan dalam menjalankan kebijakan terhadap keputusan yang menyangkut publik berlandaskan pada nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila sebagai dasar negara, kepatutan etika, moral, dan akal sehat dengan merealisasikan dan mengimplementasikan nilai-nilai agama dalam perilaku nyata sehari-hari; b). Lembaga kerukunan perlu merevitalisasi nilai-nilai agama dan budaya lokal dan menjadikannya sebagai jalan keluar dalam menyelesaikan persoalan yang menyangkut hubungan antar umat beragama; c). Lembaga kerukunan dalam mengemban tugas tidak sebatas membuat rekomendasi semata, tetapi melakukan langkah-langkah konkret terlibat langsung

membantu menyelesaikan persoalan yang dihadapi umat; c). Seluruh komponen masyarakat luas dan para pemimpin (tokoh agama dan aparat), segera melakukan langkah nyata secara kontinyu menegakkan kedaulatan rakyat dengan landasan moral; d) Segera membentuk lembaga kerukunan (FKUB) hingga tingkat bawah (kecamatan).

Daftar Pustaka

- A Hakim, Bashori, (peny), 2008, *Merajut Kerukunan Umat Beragama melalui Dialog Pengembangan Wawasan Multikultural*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Jakarta.
- Erata, IMade Gde, (makalah): *Eksplorasi Nilai-nilai Agama dalam Membangun Kembali Kepercayaan Publik*, Makalah disampaikan dalam Kongres Tokoh Agama III Kementerian Agama RI pada tanggal 9-11 Juni 2010 di Hotel Mercure Ancol Jakarta.
- HAR Tilaar. (makalah): *Agama, Budaya dan Pendidikan Karakter Bangsa*, disampaikan dalam Kongres Tokoh Agama III.
- Kustini (ed), 2009, *Efektivitas Sosialisasi PBM No 9 dan 8 Tahun 2006*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Jakarta, hal. 66 M Nuh, Nuhriison, at.al. (Peny), *Refleksi 33 Tahun Puslitbang Kehidupan Keagamaan*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Jakarta, 2008.
- Perwiranegara, Alamsyah Ratu, 1982. *Pembinaan Kerukunan Hidupan Beragama*, Departemen Agama, Jakarta.
- Suseno, Franz Magnis- (makalah): *Sumbangan Agama Dalam Memantapkan Etika Hidup Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara*, disampaikan dalam Kongres Tokoh Agama III Kementerian Agama RI pada tanggal 9-11 Juni 2010 di Hotel Mercure Ancol Jakarta.
- Tim Penyusun, 2008, *Sosialisasi PBM dan Tanyajawabnya*, Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, Jakarta.
- Yusuf, Slamet Efendi (makalah): *Eksplorasi Nilai-nilai Agama dalam Membangun Kembali Kepercayaan Publik*, disampaikan dalam Kongres Tokoh Agama III Kementerian Agama RI pada tanggal 9-11 Juni 2010 di Hotel Mercure Ancol Jakarta.

Wawancara

Romo Benny Susetyo - Sekretaris Eksekutif KWI.

I Nengah Dana - Sekretaris Umum PHDI.

Pdt. Willem Romainum - Ketua Sinode GPI Papua.

H. Imam Thabrani - Sekretaris Umum FKUB Jawa Timur.

Pdt. Lies Makisanti - Wakil Sekretaris Umum PGI.

Bapak James - anggota MATAKIN Sumatera Utara.

H. Dalail Ahmad - anggota MUI dan PWNNU Sumatera Utara.

Acai - anggota Walubi Sumatera Utara.

H. Pagar Hasibuan - Majelis Syuriah PWNNU dan anggota MUI Sumatera Utara.

Pdt. Adrianus Harjanto - Sekretaris Umum PGI Bali & anggota MPAG Bali.

Pastor. Benno Ola - Wakil Ketua FKUB Sumut dari Katolik.

Joko Turiman - anggota Walubi Provinsi Bali.

Drs. Yamin Wadad, MHI - anggota MUI Maluku Utara.

Kelompok Pengajian Zubaedi Djawahir (Millah Ibrahim) di Kota Cirebon

Nuhrison M Nuh
*Peneliti Utama Puslitbang
Kehidupan Keagamaan*

Abstrak

Kajian ini berdasarkan hasil telaah MUI Kota Cirebon dan MUI Kabupaten Kuningan. Kelompok pengajian ini dituding menyebarkan ajaran menyimpang dari paham mayoritas ummat Islam. Ajaran ini meyakini wahyu masih turun kepada hamba pilihan dan kerasulan belum tertutup setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Zakat tidak wajib, yang ada adalah sedekah, tidak perlu shalat Jum'at, tetapi diganti shalat rawatib sab'iyah. Mereka menolak hadits Nabi. Untuk mengatasi keresahan, telah diambil langkah penyelesaian oleh Pemerintah Daerah dan MUI. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif.

Kata Kunci: millah Ibrahim, ajaran menyimpang, wahyu.

Abstract

This research using a qualitative approach is based on the assessment of MUI Cirebon and MUI Kuningan. This Al-quran recital group was accused in spreading a false teaching that deviates from the majority of Muslims. They believe that the revelation can still be derived to a chosen one and prophecy has not yet ended after the death of Prophet Muhammad. Zakat is not obligatory, there is only alms. They also believe that Friday Prayer is not required, but replaced by rawatib sab'iyah prayer. Tradition from the prophet is also rejected. To deal with the anxiety of the society, the government has carried out a solution through the local government and Indonesian Ulama Council, MUI.

Keywords: millah Ibrahim, deviant teachings, prophecy.

Pendahuluan

Fenomena munculnya berbagai pemikiran, faham, aliran dan gerakan keagamaan di Indonesia beberapa tahun terakhir di satu sisi dapat dinilai positif, sebagai indikator kebebasan beragama. Di sisi lain, seringkali menimbulkan keresahan masyarakat. Kebebasan beragama memang dijamin oleh Undang-undang Dasar 1945, tetapi tidak berarti orang boleh seenaknya melakukan penodaan, pelecehan dan pencemaran terhadap suatu agama. (Lihat UU PNPS No 1/1965).

Perkembangan berbagai pemikiran, faham, aliran dan gerakan keagamaan tersebut disebabkan oleh faktor internal dan eksternal. Faktor internal dimaksud antara lain karena adanya perbedaan metode dalam menafsirkan ajaran agama, kejumudan pemikiran dan pengamalan agama (kemapanan), dan adanya ketidakpuasan terhadap pemikiran keagamaan mainstream selama ini. Akhirnya kemunculan pemikiran, faham, aliran dan gerakan keagamaan alternatif menjadi keniscayaan. Sedangkan faktor eksternal adalah perkembangan informasi dan teknologi yang memunculkan globalisasi, dimana pemikiran-pemikiran yang berkembang di tempat lain dengan mudah dapat diakses oleh seseorang.

Perbedaan pemikiran, faham dan aliran keagamaan bila tidak disikapi dengan arif dapat memicu ketegangan, keresahan dan pertentangan dalam masyarakat. Sebuah contoh dialami oleh kelompok pengajian Millah Ibrahim di Kota Cirebon. Pengajian kelompok di sebuah rumah makan jl Aria Kemuning Kota Cirebon digerebek oleh massa yang berkendara sepeda motor dan mobil. Mereka mengaku dari Forum Umat Islam (FUI) dan Jamaah Anshorut Tauhid (JAT). Alasan dilakukannya aksi ini adalah pengikut Millah Ibrahim menganggap pemimpin mereka Zubaedi Djawahir sebagai rasul setelah Muhammad SAW. Ketua aksi, Halawi Ma'mun Lc, MA, mengatakan bahwa pihaknya mencium gelagat penyimpangan ajaran Islam yang dilakukan oleh kelompok Millah Ibrahim. Penyimpangan dimaksud seperti mengaku adanya rasul setelah Muhammad, membolehkan jemaahnya untuk menunaikan shalat Jum'at kapan saja, mengingkari sunnah, dan menganggap Nabi Ibrahim sebagai suri teladannya. (www.radarcirebon.com, 3/24/2010).

Hal yang serupa terjadi di Kuningan. Pada tanggal 20 Januari 2010 sekelompok massa yang mengaku dari Cirebon menyerbu rumah

Zubaedi Djawahir. Yang bersangkutan tidak ada di tempat. Namun, sempat terjadi perkelahian antara pengikut Zubaedi dengan para penyerbu. (<http://hotnews.pikiran-rakyat.com,.....3/20/2010>).

Informasi lain, Polres Kota Cirebon melakukan penggerebekan markas aliran sesat Millah Ibrahim di Jl Pulasaren RT 05/02 Kecamatan Pekalipan Kota Cirebon. Penggerebekan awalnya akan dilakukan oleh sejumlah anggota ormas Islam, namun petugas kepolisian meminta agar ormas tersebut tidak melakukan, sehingga akhirnya dilakukan oleh petugas Polresta Cirebon. (www.lodaya.web.id/?p=19473). Berdasarkan kejadian-kejadian tersebut, maka menurut penulis perlu dilakukan kajian.

Fokus permasalahan kajian ini adalah Kelompok Pengajian Zubaedi Djawahir/Millah Ibrahim yang dielaborasikan dalam pertanyaan penelitian berikut: a). Apakah ajaran pokok yang dikembangkan (terutama yang dianggap menyimpang), b). Siapakah tokoh dan riwayat hidup pendirinya, c). Apa referensi yang dijadikan pegangan kelompok ini, d). Bagaimana pengaruhnya di masyarakat luas, dan e). Langkah apa saja yang telah dilakukan oleh MUI dan Pemerintah.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menggali informasi sekitar: a). ajaran pokok yang dikembangkan, b). tokoh dan riwayat hidupnya, c). referensi yang dijadikan pegangan, d). luas pengaruhnya, e). langkah-langkah yang telah dilakukan oleh MUI dan Pemerintah. Hasil penelitian ini diharapkan berguna bagi pimpinan Kementerian Agama dalam mengambil kebijakan terhadap berbagai aliran keagamaan yang muncul pada akhir-akhir ini.

Penelitian ini berbentuk studi kasus. Pengumpulan data dilakukan melalui wawancara dan studi literatur. Narasumber wawancara yakni beberapa anggota Millah Ibrahim, masyarakat sekitar, dan pemerintah setempat (lurah, ketua RW dan RT), serta MUI Kota Cirebon. Sedangkan studi literatur digali dari tulisan-tulisan Zubaedi Djawahir, hasil kajian MUI Kota Cirebon dan MUI Kabupaten Kuningan, klipings koran dan situs internet. Analisis data melalui tahapan klasifikasi, interpretasi dan kemudian diambil beberapa kesimpulan.

Temuan Penelitian

Kemunculan Millah Ibrahim

Kelompok ini sudah berkembang sejak tahun 2006, dan merupakan kelanjutan dari kelompok pengajian serupa di Caracas Cilimus Kabupaten Kuningan. Pada tahun 2000 MUI Kabupaten Kuningan mengeluarkan fatwa no 78/MUI-Kab/X/2000, tanggal 28 Rajab 1421 H/ 26 Oktober 2000 tentang sesatnya ajaran yang disebarakan oleh Zubaedi Djawahir sebagai pimpinn Lembaga Studi & Aktualisasi Kejernihan Islam (L-SAKANI). Fatwa MUI tersebut menetapkan bahwa ajaran Zubaedi Djawahir bertentangan dengan Al-Quran dan As-Sunnah sesat dan menyesatkan umat.

Karena sudah tidak memungkinkan lagi mengembangkan ajarannya di Caracas Kuningan maka ia mengalihkan kegiatannya di Cirebon. Kebetulan ia mempunyai saudara di Cirebon. Dengan alasan pengajian keluarga, Zubaedi Djawahir mulai mengembangkan ajarannya di kota itu. Kegiatannya diadakan di sebuah rumah makan milik Bu Juju. Selama empat tahun ajaran ini dapat berkembang tanpa dapat dideteksi oleh warga setempat.

Pada suatu waktu ada seorang penjual rokok meninggal dunia. Ketika mengurus jenazahnya orang sekitar tidak diperbolehkan untuk ikut mengurusnya, bahkan masyarakat tidak diperbolehkan membantu menyediakan air, yang merupakan kebiasaan masyarakat setempat. Alasannya karena faham yang dianutnya berbeda dengan faham yang dianut oleh masyarakat setempat. Maka sejak itu tersebarlah isu bahwa kelompok ini menyebarkan faham yang sesat. Berdasarkan informasi tersebut, Sholehudin pimpinan Yayasan Pendidikan Hidayatullah mengirim surat ke Kantor Kementerian Agama Kota Cirebon, Camat, Lurah dan Polsek tentang keberadaan ajaran tersebut. (*wawancara dg Lurah Pekiringan dan Ketua RW 08 Kel Pekiringan April 2010*).

Karena santernya berita tentang kesesatan ajaran kelompok tersebut, maka pada tanggal 21 Desember 2009 puluhan massa dari Forum Umat Islam (FUI) dan Jamaah Anshorut Tauhid (JAT) menggerebek kelompok pengajian tersebut di sebuah rumah makan yang terletak di Jl Arya Kemuning. Sempat terjadi ketegangan antara massa dengan kelompok

Millah Ibrahim (MI) yang tengah menggelar pengajian. Pasalnya MI menolak tuduhan itu. FUI dan JAT meminta dilakukan mubahalah oleh Pimpinan DPD Millah Ibrahim, Wiryad. Dalam sumpah itu, jika pelakunya sampai berbohong, maka pelaku, anak dan isterinya akan terkena musibah. Wiryad pun mengikuti sumpah tersebut.

Ketegangan mereda setelah Kasat Intel Polres Kota Cirebon datang ke lokasi. Dia meminta agar masalah tersebut dibahas oleh MUI. Pada waktu bersamaan MUI juga datang di lokasi, dan mengharapkan agar massa tidak berbuat anarkis, dan menyerahkan hal tersebut kepada aparat pemerintah dan MUI. Akhirnya massa membubarkan diri.

Ajaran Millah Ibrahim

Menurut anggota pengajian ini, mereka tidak menyebut ajaran yang dikembangkan oleh Zubaedi Djawahir sebagai ajaran Millah Ibrahim, tetapi pengajian biasa. Materi yang dikaji adalah ayat-ayat al-Qur'an, untuk mencari kebenaran dengan mengikuti cara-cara yang ditempuh oleh Nabi Ibrahim. Menurut mereka, "*Nabi Muhammad-pun diperintahkan oleh Tuhan untuk mengikuti millah Ibrahim. Millah Ibrahim bukan agama tetapi cita-cita atau ideologi yang dikembangkan oleh Nabi Ibrahim*" (wawancara dengan anggota MI, MST dan SK, April, 2010). Karena Allah menyebut Millah Ibrahim itu berkaitan dengan doa Nabi Ibrahim yang menggambarkan hal-hal yang menjadi dambaan dan cita-citanya, sekaligus penetapan Ibrahim sebagai imam (pelopor) bagi seluruh manusia. Hal tersebut, Allah ungkapkan pada Surat Al-Baqarah: 124-130 dan Surat Ibrahim: 35-41.

Hal-hal yang menjadi dambaan dan cita-cita Nabi Ibrahim, yang terkandung dalam ayat-ayat di atas, dideskripsikan sebagai berikut: a). Mendambakan bahwa negerinya menjadi negeri yang aman dan makmur. (Al-Baqarah: 126, Ibrahim 35); b). Bekerja karena dan untuk Allah. Dengan siapapun bekerja dalam hidup di dunia ini yang ditampilkan adalah etos yang tinggi untuk meraih prestasi terbaik, yakin Allah yang akan menilai dan membalasnya. (Al-Baqarah: 127); c). Mendambakan keturunannya tetap konsisten menjadi orang Islam. (Al-Baqarah:128); d). Menjaga dan menghormati amalan ritual yang modus, takaran, dan tatacaranya telah ditetapkan oleh Allah. (Al-Baqarah:128); e). Berharap

diutusnya rasul untuk anak keturunannya yang mengajarkan kepada mereka al-kitab dan al-hikmah, memimpin dan menjaga mereka tetap dalam kesucian, istiqamah di jalan lurus. (Al-Baqarah: 129).

Ia berharap agar keturunannya selalu dijauhkan dari pengabdian kepada berhala, dan membentuk komunitas yang jelas sebagai pengikut, menjauhi pengabdian kepada berhala (Ibrahim: 35 – 36), kemudian menghidupkan bagian bumi yang tandus untuk membuka peluang ke arah kemakmuran negeri. (Ibrahim: 37). Ia Selalu mengajarkan untuk tampil simpatik dan membangun simpati untuk memperoleh kemakmuran. (Ibrahim: 37).

Mereka harus menyadari bahwa Allah senantiasa mengetahui (tidak pernah lengah) akan segala hal ihwal yang menyangkut keberadaan mereka. Kesadaran tersebut menjadi kendali utama dalam pengendalian diri. (Ibrahim: 38) dan senantiasa mengkomunikasikan aktifitas amaliyahnya kepada Allah dengan cara bersyukur, menegakkan shalat, mengharapkan karunia, pertolongan dan ampunan-Nya.

Millah Ibrahim ingin menunjukkan bahwa Islam itu *rahmatan lil alamin*. Maka para nabi dan rasul harus mengikuti millah Ibrahim. Maka siapa yang orang yang mengaku sebagai pengikutnya, harus menguti para nabi dan rasul tersebut. (Ibrahim: 39-41). (*Lihat Zubaedi Djawahir; Al-Islam Agama Allah Itu, Dienul Haqqi; Ad-Dienul Kholish; Ad-Dienul Qoyyim, hal 5*).

Profil Pimpinan dan Kelompok Millah Ibrahim

Berdasarkan hasil penelitian MUI Kota Cirebon, Millah Ibrahim bukan nama sebuah aliran atau organisasi. Tetapi ia adalah ajaran dengan tujuan utama untuk mengamalkan ajaran-ajaran Nabi Ibrahim yang sesungguhnya. Mereka sunnah/hadits Nabi Muhammad saw, karena menurutnya Nabi Muhammad saw juga mengikuti Nabi Ibrahim sama seperti mereka.

Ajaran ini tidak memiliki buku panduan secara khusus, tetapi penyebaran dan doktrin keyakinan disampaikan melalui taushiyah, pertemuan dan informasi-informasi diberikan secara tertulis dan berkelanjutan. (Lihat laporan MUI Kota Cirebon, hal 2).

Sebelum muncul dan berkembangnya ajaran Millah Ibrahim di Kota Cirebon, ada satu ajaran/faham dengan pemahaman dan keyakinan yang sama dengan ajaran Millah Ibrahim yaitu Lembaga Studi dan Aktualisasi Kejernihan Islam (L-SAKANI) dipimpin oleh Zubaedi Djawahir alias Abdullah Muhajir, alias Abdul Halim Muhajir, seorang guru agama (sekarang sudah purnabakti). Ia warga Dusun Kliwon Desa Caracas Kecamatan Cilimus Kabupaten Kuningan.

Diantara ajaran L-SAKANI tersebut adalah; a). Tidak mengakui As-Sunnah/Hadits sebagai sumber hukum Islam yang kedua setelah Al-Qur'an; b). Tidak meyakini Nabi Muhammad SAW sebagai rasul terakhir. Kerasulan dapat diperoleh setiap orang kapan saja dan dimana saja ; c). Melaksanakan shalat cukup dengan meniru orang shalat secara turun temurun, tidak perlu berpedoman kepada hadits Nabi SAW; d). Tidak ada kewajiban shalat Jum'at, tetapi rawatib jamaah *yaumiyah*, *usbu'iyah* yang dilakukan di masing-masing cabang L-SAKANI (*Laporan Tim Sembilan: hal 2*).

Zubaedi menyelesaikan sekolahnya di Madrasah Aliyah PUI Kuningan. Ia diangkat menjadi Guru Agama Islam Negeri (PNS) pada sebuah Madrasah Ibtidaiyah di Kuningan. Semasa mudanya dia aktif di PII bersama Abdullah Ali seorang dosen IAIN Cirebon dan Toto Syatori mantan peneliti Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI (sekarang dosen IAIN Cirebon). Setelah selesai sekolah, ia aktif di organisasi PUI Kuningan. Semasa di organisasi tersebut ia pernah ditangkap oleh pihak keamanan. Ketika menjadi pengurus PUI terjadi persaingan pribadi antara dia dengan seorang pengurus PUI. Kemudian ia pun mengundurkan diri dari pengurus PUI dan menyatakan keluar dari PUI. (*Wawancara dengan Toto Syatori, 22 April 2010*).

Ajaran kelompok ini dalam hal rukun Islam dan rukun Iman, sama seperti keyakinan umat Islam lainnya, hanya berbeda dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai dasar keyakinannya. Zakat bagi mereka tidak ada, yang ada adalah shodaqoh. Shodaqoh itu bagi mereka adalah zakat.

Pengajian dilakukan tiga kali dalam seminggu, malam Senin khusus bagi laki-laki, malam Kamis khusus perempuan, dan malam Minggu untuk anak-anak. Tempat kegiatan berpindah-pindah (kondisional). Jumlah pengikut/Jamaah Millah Ibrahim di Kota Cirebon, sudah mencapai 80 orang, tersebar di RW 06,08,09 Kelurahan Pekiringan, dan di Kelurahan Pekalipan. (*Laporan MUI Kota Cirebon dan wawancara dengan Mistam*).

Sumber Kajian

Ajaran Zubaedi disebarkan melalui ceramah di pengajian, brosur/bulletin, juga melalui internet dan email. Website yang dimilikinya antara lain: www.sakani.net; www.Millahibrahim.net, dan email: ahammumilib@yahoo.co.id. Tulisan-tulisan yang terdapat dalam website dan milis tersebut kemudian diperbanyak dan dibagikan kepada anggotanya.

Majelis Ulama Indonesia Kota Cirebon mempelajari ajaran Zubaedi melalui tulisan-tulisannya, diantaranya: a). *Serial Jalan Keselamatan* - www.millahibrahim.net- oleh Zubaedi Djawahir; b). *1000 Tahun dalam Kegelapan dan Kesesatan* -ahammumilib@yahoo.co.id; c). *Fenomena Kontradiktif terhubung Pemahaman Konsep Kenabian dan Kerasulan*, Daarut Tadbir -ahammumilib@yahoo.co.id-; d). *Kontradiksi Multi Komplek Akibat Doktrin tentang Kerasulan Muhammad*, oleh Zubaedi Djawahir -ahammumilib@yahoo.co.id-; e). *Pemalsuan Terselubung terhadap Al-Qur'an Kitabullah*: Zubaedi Djawahir; f). *Serial Da'wah Ilallah*, seri 01 – 12 (www.sakani.net); g). *Al-Islam Agama Allah Itu Dienul Haqqi Ad-Dienul Kholisu Ad-Dienul Qoyyimu*; h). *Al-Qur'an Kandungan Rahmat, Dan Proses Tanzil (Pembunian)-nya*. Bagian 1 (Millahibrahim.net, Serial Jalan Keselamatan, Seri 4).

Pemahaman, Keyakinan dan Ajaran Zubaedi

Kajian Tim Sembilan MUI Kota Cirebon

Berdasarkan hasil kajian Tim Sembilan yang dibentuk oleh MUI Kabupaten Kuningan terhadap brosur dan bulletin yang diterbitkan oleh L-SAKANI dan Millah Ibrahim ditemukan 20 ajaran Millah Ibrahim, yakni;

- 1). Mengaku Islam, mengucapkan dua kalimah syahadat. Tapi nilai-nilai keislamannya mengambil dari Nabi Ibrahim. Mereka tidak meyakini/mengimani hadits;
- 2). Dasar perintah shalat lima waktu bukan hadits, tetapi meniru orang shalat secara turun temurun;
- 3). Shalat Jum'at dapat dilakukan kapan saja dan dimana saja, tidak harus pada hari Jum'at dan tidak harus di masjid (sifatnya kondisional). Jama'ah shalat jum'at tidak hanya laki-laki, tetapi juga perempuan dan jumlahnya tidak ada ketentuan;
- 4). Nabi Muhammad itu bukan Nabi terakhir atau penutup para nabi dan rasul. Akan muncul nabi-nabi yang sesuai dengan perkembangan zaman;
- 5). Tidak ada zakat, yang ada hanya shadaqah;
- 6). Umat Islam di dunia jiwanya (pengamatan dan penalarannya) terbelenggu dan terkungkung seperti hewan ternak yang dikurung dalam kandang dalam memahami konsep kenabian dan kerasulan.
- 7). Jika pada zaman sebelum masehi Allah mengutus banyak Rasul sedangkan sekarang tidak lagi. Ini sangat tidak logis karena berlawanan dengan sifat Allah yang Maha Adil dan Maha Bijaksana;
- 8). Rasul wafat, tugasnya selesai dan urusannya kembali kepada Allah;
- 9). Menurut fakta sejarah dan penegasan al-Qur'an, Nabi Muhammad diutus Allah hanya kepada (sebatas) penduduk Makkah dan sekitarnya;
- 10). Tidak mungkin seorang manusia diberi tugas (diutus) kepada seluruh manusia, menembus batas ruang dan waktu (7:158; 42:7);
- 11). Allah mengutus nabi dan rasul sebagai peredam dan pengendali perselisihan manusia. Jika tidak ada nabi dan rasul, maka perpecahan dan perselisihan semakin marak dan akhirnya. (2:213; 8:46);
- 12). Tiap umat ada rasulnya yang hadir dan aktif memimpin umatnya, dan tiap umat ada ajalnya. Berarti tidak ada umat tanpa kehadiran rasul dan tidak ada umat yang eksis terus menerus sampai hari kiamat (23:51; 10:47,49; 7:34);
- 13). Menurut penegasan Allah di dalam al-Qur'an, tidak tertutup kemungkinan bahwa semua manusia di era al-Qur'an sepanjang zaman bisa kedatangan rasul dari kalangan mereka sendiri (7:35).

14. Cara taat dan taqwa kepada Allah adalah dengan mentaati rasul (4:80'7:35; 26:108;110,126,131,144,150,163,179; 43:63; dan 71:3). Rasul masa lalu adalah perkara ghaib yang tidak ada izin Allah untuk mencari tahu tentang mereka selain yang Allah beritahukan dalam al-Qur'an (26:65; 3:44; 12:102; 11:49; dan 18: 22);
15. Semua nabi (termasuk Nabi Muhammad) terikat dengan perjanjian Allah bahwa jika bertemu seorang rasul dan terbukti kebenarannya, maka mereka wajib mengimani dan membelanya (3:81 dan 33:7);
16. Al-Qur'an itu sempurna dan tetap *up to date*. Tetapi dengan tidak adanya lagi nabi dan rasul maka segala perintah, seruan atau sapaan kepada nabi atau rasul sudah tidak *up to date* lagi melainkan tinggal sebagai *arsip* atau *dokumen kenangan*.
17. Yang sah menjadi hujjah/dalil bagi manusia terhadap Allah (dalam hal pertanggungjawaban kepada Allah) hanya rasul.
18. Dalam Al-Qur'an terkandung juga seruan dan perintah kepada rasul-rasul, berarti dimungkinkan ada beberapa rasul di era Al-Qur'an (23:51; 7:35; 60:78).
19. Setiap orang Islam harus disaksikan rasul, sedangkan setiap rasul hanya bisa menjadi saksi selagi masih hidup bersama ummatnya (22:78, 3:52)
20. Rasul masa lalu adalah perkara ghaib yang tidak ada izin Allah untuk mencari tahu tentang mereka dalam Al-Qur'an (26:65, 3:44, 12:102, 11:49. dan 18:22). (*Lih. laporan Tim Sembilan dalam Mengungkap Ajaran Millah Ibrahim di Kota Cirebon, hal 3-4*).

Kedua puluh ajaran ini telah diklarifikasi dengan beberapa anggota pengajian ini, dan mereka membenarkannya (Mamat Humaedi; Nasikin, dan Tadirun).

MUI juga mencatat bahwa mereka menjalankan ibadah atas dasar nasehat/taushiyah dari pimpinannya, karenanya mereka menganggap bahwa pimpinannya sebagai rasul (menurut versi mereka). Terdapat pernyataan dari salah seorang anggota Millah Ibrahim setelah empat tahun mengikuti kelompok ini, ia merasa baru 4 tahun menjadi orang Islam yang benar. Jadi sebelumnya dan kita umat Islam yang tidak masuk kelompoknya bisa dikatakan tidak benar keislamannya (Pen-MUI).

Hasil Kajian MUI Kabupaten Kuningan

Setelah melakukan klarifikasi dengan audiensi Zubaedi Djawahir pada tanggal 28 September 2000 di aula Departemen Agama (Kemenag-pen) dan laporan dari Forum Silaturahmi Ulama Kecamatan Cilimus, serta penelitian dan pembahasan secara seksama dari seluruh tulisan-tulisan Zubaedi Djawahir. Tulisan-tulisan tersebut yakni: a). Makalah “*At-Tadzkir*” (*Telaah Singkat dalam Pencarian Jamaah yang Haq*) oleh Abdullah Muhajir (nama lain dari Zubaedi); b). Buku “*Sudah Shalatkah Anda*” oleh Abdul Halim Muhajir (L-SAKANI 1420-2000). c). Buku “*Panduan Shalat Kita*”, oleh Abdul Halim Muhajir; d). Bulletin bulanan “*Risalah At-Tadzkir*” No 101,102,103 dan 104, diterbitkan oleh L-SAKANI; e). Selebaran “*Da’awat Tadzkir*” (*Seruan Pengingat*) ditulis di bumi Pengabdian, 14 Ramadhan 1421 H; f). Tulisan “*Penjernihan Wacana Tentang Wahyu*” oleh Abdul Muhajir yang disampaikan pada pertemuan tgl 28 September 2000 di Aula Kemenag Kabupaten Kuningan.

Ringkasan ajaran Zubaedi Djawahir adalah sebagai berikut; bahwa wahyu Allah kepada manusia belum terputus. Ia mengatakan: “*Dengan demikian, bukan hal aneh dan mengherankan bila seseorang (kapan dan di manapun) mengaku menerima wahyu. Bukan berarti dia diangkat Allah menjadi nabi, karena Allah sudah tidak mengangkat nabi lagi. Tetapi proses penyampaian dan penegakan risalah Allah akan berjalan terus sampai kehidupan ini berakhir*”. (*At-Tadzkir* hal 20).

Penegak risalah Samawiyah dapat dikatakan sebagai Rasul asal memenuhi kriteria yang di tetapkan Zubaedi. (*At-Tadzkir* hal 22-24). Pemahamannya didasarkan pada QS Ali Imran 31. Ia menulis: “*Asal anda sudah benar-benar mencintai Allah, dan membuktikan cintanya itu dengan mengikuti Rasul (dalam hal ini orang yang anda yakini sebagai pengemban risalah-Nya hari ini), maka yakinlah bahwa Allah mencintai Anda*” (buku “*Sudah Shalatkah Anda*”, hal. 31).

Dalam *At-Tadzkir* halaman 16 , ia menulis; “*Jelaslah bahwa sunnah rasul itu bukanlah sumber kedua setelah Al-Quran, sehingga untuk mengerjakan shalat tidak usah berdasarkan sunnah karena sunnah rasul/hadits baru ditulis orang pada abad ke dua hijriyah*”. Shalat yang mengacu pada hadits rasulullah adalah kuno. Maka, menurutnya shalat cukup mengikuti tata cara dia contohkan sebagaimana dalam bukunya “*Panduan Shalat*

Kita'. Ketentuan demikian berlaku umum berbagai hal. Alasannya karena Rasulullah sudah wafat sehingga tidak bisa diikuti lagi. Al-Quran tidak membutuhkan penjelasan dari siapapun termasuk Rasulullah. Tugas rasul tidak lebih sekedar membacakan, menyampaikan, mengajarkan kemudian membantu dan membimbing manusia agar dapat mengambil pelajaran dari Al-Quran. Rasul ditugaskan untuk memimpin manusia membangun kehidupan berdasarkan konsep-Nya (At-Tadzkir, hal 13 dan 28, dan *Panduan Shalat Kita*, hal. 3).

Zubaedi tidak mengaku dan belum mendeklarasikan menerima wahyu. Ia juga tidak mengaku rasul dan tidak mengingkari sunnah yang dilakukan oleh umat Islam, namun dari tulisan-tulisannya itu menunjukkan ia membuat tuntunan shalat tersendiri. Ini menunjukkan ia membuat perangkat pemikiran tentang wahyu, risalah, Al-Quran dan Sunnah bertujuan untuk menjerat orang-orang yang percaya dan berbaiat padanya. Ia mengaku sebagai satu-satunya *ulul albab* yang pantas menerima arahan dan bimbingan Allah secara langsung. Pengertian "*satu-satunya*" itu mengikuti kriteria yang ia tentukan sendiri. Ia tampil laksana penegak risalah samawiyah dan sebagai rasul. Ia memandang Rasulullah sudah wafat, maka sunnahnya tidak berlaku lagi.

Zubaedi mendirikan lembaga dan mentahbiskan dirinya sebagai pemimpin. Ini sebagai strategi "*kamuflase*" memperoleh pengikut. Sebagai imam, pengikutnya diharuskan berbai'at padanya diikuti dengan segala konsekuensi (*sam'an wa tho'atan*).

Dalam pernyataannya yang disampaikan di aula Kemenag Kabupaten Kuningan, ia mengaku pernah bergabung di Negara Islam Indonesia (NII) dan berusaha mencari jama'ah yang haq. (Termaktub dalam At-Tadzkir berjudul: *Telaah Singkat dalam Pencarian Jamaah Yang Haq*, oleh Abdullah Muhadjir alias Zubaedi Djawahir).

Zubaedi dituduh melecehkan para ulama. Ia mengatakan: "*Tetapi manusia sudah terbelenggu oleh paradigma kebenaran yang dibuatnya sendiri, yakni bahwa sesuatu baru akan diterima (atau cukup bisa diterima dan diyakini) sebagai suatu kebenaran (bahkan sekan-akan mutlak) jika sudah mendapat membenaran dari bapak-bapak yang dipandang cendekiawan atau ulama. Betapa pun jelasnya tetap menolak sebelum ada membenaran dari bapak-bapak tersebut*". (Lihat Risalah At-Tadzkir, No 101, hal 8):

Ia juga telah melecehkan Majelis Fatwa atau Majelis Tarjih. Dalam bukunya dia menulis: “Dengan demikian, pembakuan kaifiyat shalat yang benar-benar dipatuhi dan tidak lagi terdapat khilaf, hanya bisa terjadi pada satuan umat dalam kesamaan konsep dan kendali hidup/ kepemimpinan Robbani. Majelis Tarjih, Dewan Fatwa dan semacamnya adalah ciptaan manusia yang tidak akan menyelesaikan masalah”. (Sudah Shalatkah Anda: hal 78).

Ajaran Tentang Shalat

Ajaran Zubaidi tentang sholat didasarkan pada regulasi waktu dan lingkup populasi jamaah. Shalat jama’ah dan pengaturan mujtama’ sebagai berikut: a). *Shalat jamaah rawatib*, terbagi dalam rawatib harian (untuk keluarga dilakukan di rumah) dan rawatib mingguan ; b). *Shalat jamaah bukan rawatib*, yaitu shalat jama’ah dalam satu kegiatan *jama’i* oleh cabang dilakukan setiap saat. Kemudian ada shalat jama’ah *safar*.

Ia mengajarkan tidak ada kewajiban shalat Jum’at. Yang ada Rawatib *jama’ah sab’iyah* (mingguan) dilakukan di masing-masing *far’ah* (cabang) L-SAKANI sebagaimana ia dijelaskan pada mudzakah di Hotel Ayong, 16 Juli 2000. Ia menyebutkan bahwa dalam Al-Quran tidak ada shalat Jum’at, yang ada adalah shalat pada hari jum’at (lihat surat Al-Jumu’ah).

Imam shalat jama’ah rawatib adalah wali atau amir dari keluarga atau kelompok (mujtama’/sub-kelompok) yang bersangkutan. (Hal. 56). Jika dibaca secara seksama seluruh tulisannya, banyak hal-hal yang bisa diungkap, tapi sangat terbatas sekali untuk dibahas di sini. (Lihat Laporan Hasil Kerja Team Klarifikasi MUI Kabupaten Kuningan terhadap Ajaran Zubaedi Djawahir Alias Abdullah Muhajir Alias Abdul Halim Muhajir, hal. 1-4).

Surat Terbuka

Menanggapi isu yang beredar terkait dengan keberadaan kelompok Millah Ibrahim, Zubaedi Djawahir membuat surat terbuka sebagai jawaban. Isi surat tersebut; *pertama*, yang berhak menyatakan bahwa seseorang atau golongan itu sesat bukan para ulama atau siapapun yang berkedudukan apapun, melainkan Allah. Menurutnya Allah menyatakan secara jelas dan tegas dalam Al-Qur’an bahwa orang-orang yang sesat itu:

a). orang-orang yang beriman (mukminin) yang di kalangan mereka belum/tidak bangkit (muncul) seorang rasul (penyampai risalah) dari kalangan mereka sendiri (Ali Imran: 164). b). Mereka yang hanya mengikuti kebanyakan orang di muka bumi karena hanya mengikuti prasangka belaka dan mengada-ada. (Al-An'am: 116); c). Orang-orang yang tidak mendapati pemimpin yang membimbing (mursyid) dalam memperoleh petunjuk Allah (Al-Kahfi: 17).

Kedua, orang yang mengikuti doktrin "kesepakatan ulama" padahal tidak bersumber dari Allah. Kesepakatan itu terlanjut menjadi aksioma/dogma yang harus dijalankan kaum muslimin. Menurutnya, para ulama memiliki perilaku sebagai berikut: a). mengubah-ubah kalam Allah (2:75); b). menghalang-halangi orang dan membengkokkan alan Allah (14:3); c). mengabaikan Al-Quran (25:30); d). meremehkan keterangan Allah (56:81). e) berdalih untuk berkelit dari ayat-ayat Allah yang jelas (7:175); f). mengada-ada kebohongan atas Allah (3:78-80); g). mereka adalah orang-orang yang hanya mencari keselamatan dari adzab Allah.

Zubaedi kemudian menghimbau pada orang yang tidak suka padanya dan kelompoknya agar tidak mengganggu dan menteror dirinya dan kelompoknya. Ia mengajarkan sikap menjunjung tinggi nilai-nilai kesucian, ketinggian dan keagungan Islam. Ia merasa tidak pernah mengganggu dan menyakiti siapapun, tidak menjelek-jelekkan dan memprovokasi siapapun.

Ia mengajarkan kasih kepada semua makhluk Allah, terlebih kepada sesama manusia. Semua orang wajib diperlakukan secara adil dan beradab. Setiap orang bertanggungjawab atas apa yang dilakukan di depan siapapun baik di dunia maupun akhirat. (Lihat: *surat terbuka Zubaedi Djawahir, Kuningan 24 Desember 2009*).

Tindakan MUI dan Pemerintah

Langkah-langkah yang telah diambil oleh kedua institusi ini adalah membentuk tim untuk mengklarifikasi Ajaran Zubaedi Djawahir alias Abdullah Muhajir alias Abdul Halim Muhajir, tanggal 21 September 2000. Berdasarkan hasil kajian tim tersebut yang dilakukan pada tanggal 12

Oktober 2000, MUI Kabupaten Kuningan kemudian mengeluarkan Fatwa.

Fatwa tersebut berbunyi; a) Fahaman yang diajarkan oleh Zubaedi Djawahir bertentangan dengan Al-Quran dan as-Sunnah serta sesat dan menyesatkan umat. Ajaran diakibatkan oleh kecerobohan dalam memahami Al-Qur'an/ ajaran Islam dan keterbatasan penguasaan bahasa Arab secara baik (bahasa asli Al-Quran dan as-sunnah), keterbatasan penguasaan seluruh isi Al-Qur'an dan As-Sunnah secara umum dan tidak menggunakan disiplin ilmu-ilmu Al-Qur'an yang biasa dipakai oleh para ulama Al-Qur'an (ulama tafsir); b) Laporan hasil kerja Team Klarifikasi MUI Kabupaten Kuningan tanggal 12 Oktober 2000 terlampir merupakan bagian tak terpisahkan dengan keputusan ini; c) Menghimbau kepada semua pihak untuk selalu waspada agar tidak terjebak oleh fahaman-fahaman yang menyesatkan khususnya fahaman yang diajarkan Zubaedi; d) Keputusan fatwa ini berlaku mulai ditetapkan (26 Oktober 2000). (*Lihat Keputusan Fatwa MUI Kabupaten Kuningan Nomor: 78/MUI-Kab/X/2000*); e). Pimpinan MUI Kabupaten Kuningan mengirimkan Keputusan Fatwa MUI Kabupaten Kuningan kepada berbagai instansi pemerintah dan lembaga keagamaan se-kabupaten Kuningan.

Letak kesesatan ajaran Zubaidi adalah meyakini: (a) Tidak mengakui As-Sunnah/Hadits sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Quran; (b) Nabi Muhammad SAW bukan Rasul terakhir, maka wahyu dapat turun kepada siapa saja dan kapan saja; (c) Shalat dilakukan dengan meniru secara turun temurun tanpa berpedoman pada Hadits; (d) Shalat Jum'at tidak ada, tetapi diganti sholat rawatib *Jama'ah Sab'iyah* (mingguan) dilakukan di masing-masing *far'ah* (cabang) L-SAKANI.

MUI Kota Cirebon kemudian membentuk Tim Sembilan yang bertugas mengkaji dan meneliti informasi tentang keberadaan dan ajaran Millah Ibrahim. Hasil kajian itu dilaporkan secara tertulis kepada Pimpinan MUI Kota Cirebon untuk ditindak lanjuti sesuai dengan prosedur dan mekanisme yang berlaku. Hasil kajian tim ini ditindaklanjuti oleh Komisi Fatwa MUI Kota Cirebon dan mengeluarkan mengeluarkan fatwa No. 070/HF-MUI-KC/XII/2009 yang berbunyi: a) Ajaran Millah Ibrahim bertentangan dengan ajaran Islam; b) Ajaran Millah Ibrahim tersebut sesat menyesatkan dan berada di luar ajaran Islam; c) Mereka yang terlanjur

mengikuti ajaran ini segera bertaubat dan kembali kepada Islam (*al-ruju' ila al-haq*) sesuai al-Qur'an dan al-Hadits; d) Ajaran Millah Ibrahim telah menodai dan mencemari agama Islam ajarannya menyimpang dari syari'at dan mengatasnamakan Islam; e) Pemerintah berkewajiban untuk melarang penyebaran Millah Ibrahim menutup semua tempat kegiatan dan menindak tegas pimpinan ajaran tersebut sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Menindak lanjuti fatwa MUI Kota Cirebon Kepala Kejaksaan Negeri (Kejari) Kota Cirebon selaku ketua Bakor Pakem Kota Cirebon menetapkan ajaran Millah Ibrahim sesat. Kejari Kota Cirebon kemudian mengusulkan kepada Kejaksaan Tinggi Jawa Barat untuk melarang ajaran tersebut di seluruh wilayah Jawa Barat.

Aparat Polresta Cirebon kemudian menutup pengajian Millah Ibrahim yang beralamat di Jl Aria Kemuning dan mengamankannya dari amukan massa. Sementara itu, Kantor Kementerian Agama Kota Cirebon berusaha memfasilitasi dilakukannya dialog antara Zubaidi Djawahir dengan ulama untuk menyadarkannya. tetapi, hal tersebut belum terlaksana hingga saat ini.

Analisis

Zubaedi berlatar belakang pengetahuan agama yang cukup baik dibanding dengan tokoh yang berpaham sesat. Ia menyelesaikan pendidikan tingkat atasnya di Madrasah Aliyah PUI di Kuningan, sebuah sekolah yang cukup terkenal di Kuningan. Ia juga aktif sebagai pengurus Pelajar Islam Indonesia (PII), kemudian aktif sebagai pengurus PUI. Sebagai aktivis PII, di era orde baru ia pernah ditangkap karena secara lantang tidak mengakui Pancasila sebagai azas tunggal.

Zubaedi mempelajari Al-Quran secara autodidak, dan melakukan ijtihad pada ayat-ayat *mutasyabihat*. Hasil ijtihadnya tersebut ia sebarkan melalui internet, buku, bulletin dan pengajian. Sebenarnya di sini terdapat perbedaan cara dalam menafsirkan Al-Quran. Dia menafsirkan Al-Quran dengan Al-Quran atau dengan secara harfiah, mengabaikan hadits nabi dan pendapat para ulama. Faktanya hasil ijtihadnya bertentangan dengan paham *mainstream*.

Contohnya adalah shalat tidak perlu mengikuti hadits tetapi diajarkan secara turun temurun. Ia menganggap hadits-hadits itu diragukan keasliannya, karena dibukukan 2 abad setelah wafatnya rasul. Mereka tidak sepenuhnya mengingkari hadits, tetapi lebih berhati-hati terhadapnya.

Akan tetapi, ia masih memegang hadits yang menurutnya *mutawatir*. Misalkan hadits tentang nikah yang merupakan salah satu sunnah Rasulullah. Kemudian juga hadits tentang surga bahwa surga itu di telapak kaki ibu. Padahal, hadits shahih tentang shalat jumlahnya lebih banyak daripada hadits tentang soal-soal seperti di atas. Zubaedi dalam melakukan telaah persoalan agama dengan menggunakan pendekatan yang sering digunakan oleh para orientalis, yakni hermeneutik.

Para pengikutnya adalah orang-orang yang haus wawasan agama. Sementara di sisi lain tidak ada pihak/orang yang dapat menyentuh hati mereka. Ajaran Zubaedi mampu menarik minat orang dan mengikuti kajiannya. Model pengajiannya mirip dengan yang dilakukan oleh LDII. Masing-masing memegang terjemahan Al-Quran keluaran Kementerian Agama (dulu Depag). Setiap mengutip ayat Al-Quran peserta pengajian disuruhnya mencari ayat tersebut. Selain itu mereka juga disuruh menghafal ayat-ayat yang pernah disampaikan. Nampak pada saat wawancara, penulis mendapati mereka selalu mengutip ayat-ayat Al-Quran dan mereka bangga dengan itu.

Terdapat beberapa kesamaan dengan ajaran yang dikembangkan oleh aliran dan faham keagamaan lainnya. Seperti ajaran bahwa Nabi Muhammad bukan Rasul terakhir. Akan ada lagi rasul untuk masing-masing ummat.

Ahmadiyah meyakini Mirza Ghulam Ahmad sebagai rasul yang menerima wahyu. Kelompok Inkarus Sunnah tidak mengakui hadits/sunnah, karena ditulis setelah dua abad Rasulullah wafat dan meyakini masih ada rasul sepeninggal Rasulullah. Juga jamaah pimpinan Ali Taetang dengan Dzikrullah di Sampekonan Sulawesi Tengah yang meyakini bahwa setiap ummat diangkat seorang rasul bagi mereka.

Ajaran Millah Ibrahim masuk kategori sesat dan menyesatkan telah ditetapkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kabupaten Kuningan

dan Kota Cirebon, karena tidak menafikan kewajiban shalat Jum'at, dan membayar zakat.

Meski demikian, menurut hemat penulis kelompok demikian tidak harus dimusuhi dan dikucilkan. Ini disebabkan mereka masih membaca dua kalimah syahadat, masih shalat lima waktu dan menjalankan puasa. Yang perlu dilakukan adalah pendekatan secara persuasif melalui dialog dan diskusi (*wa jadilhum billati hia ahsan*). Mereka adalah aset umat yang harus dibina dan diarahkan. Ormas Islam dan MUI bertanggungjawab agar mereka kembali kejalan yang benar (*al-ruju' ilal haq*).

Penutup

Sebagai kesimpulan dari kajian ini adalah: a). Sebagai ajaran, Millah Ibrahim dikembangkan oleh Zubaedi Djawahir, yang tinggal di Desa Caracas Kecamatan Cilimus Kabupaten Kuningan; b). Ajaran tersebut menyimpang dari paham yang dianut oleh mayoritas umat Islam, menyangkut ajaran tentang wahyu, rasul, sunnah, shalat Jumat, dan zakat; c). Meski tidak mendeklarasikan diri sebagai rasul, pengikutnya Zubaedi menganggapnya sebagai rasul mengikuti kriteria yang dibuat oleh Zubaedi sendiri; d). Millah Ibrahim sudah tersebar di Kabupaten Kuningan dan Kota Cirebon dan beberapa tempat di Kota Cirebon; e). Untuk menghindari benturan dalam masyarakat, langkah yang diambil oleh MUI dan Bakor Pakem setempat cukup bijaksana dan cepat; f). Masyarakat setempat berharap agar pemerintah segera melarang ajaran tersebut karena muncul khawatir anak-anak mereka akan terpengaruh oleh ajaran tersebut; g). Anggota kelompok Millah Ibrahim menganggap ajaran mereka tidak sesat. Mereka tidak bisa menerima jika dianggap sesat. Sesat dan tidaknya adalah urusan Allah SWT.

Sedangkan rekomendasinya yakni; a). Kejaksaan Tinggi Jawa Barat segera mengeluarkan larangan terhadap ajaran Zubaedi Djawahir untuk menghilangkan kekhawatiran masyarakat akan berkembangnya ajaran Zubaedi Djawahir ini; b). Perlu dilakukan dialog dan diskusi dengan Zubaedi Djawahir untuk mencari solusi mengenai berbagai hal yang dianggap menyimpang atau sesat oleh MUI; c). Ormas dan tokoh agama (MUI) perlu melakukan pembinaan dengan pendekatan yang persuasif, dan menghilangkan justifikasi sesat.

Daftar Pustaka

- Tim Sembilan, 2010 (laporan), *Mengungkap Ajaran Millah Ibrahim di Kota Cirebon*.
- MUI, *Keputusan Sidang Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia Kota Cirebon*, Nomor 070/HF-MUI-KC/XII/2009 Tentang Ajaran Millah Ibrahim.
- MUI, *Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Kabupaten Kuningan No 78/MUI-Kab/XI/2000* Tentang Ajaran Sdr Zubaedi Djawahir alias Abdullah Muhajir, alias Abdul Halim Muhajir, Pimpinan Lembaga Studi& Aktualisasi Kejernihan Islam (L-SAKANI).
- Djawahir, Zubaedi, *Serial Jalan Keselamatan*, dalam www.millahibrahim.net.
- Situs internet, *1000 Tahun dalam Kegelapan dan Kesesatan* (ahammumilib@yahoo.co.id)
- _____, *Fenomena Kontradiktif terhubung Pemahaman Konsep Kenabian dan Kerasulan*, Daarut Tadbir (ahammumilib@yahoo.co.id)
- _____, *Kontradiksi Multi Komplek Akibat Doktrin tentang Kerasulan Muhammad*, oleh Zubaedi Djawahir (ahammumilib@yahoo.co.id)
- _____, *Pemalsuan Terselubung terhadap Al-Qur'an Kitabullah*: Zubaedi Djawahir
- _____, *Serial Da'wah Ilallah*, seri 01 – 12 (www.sakani.net).
- _____, *Al-Islam Agama Allah Itu Dienul Haqqi; Ad-Dienul Kholisu; Ad-Dienul Qoyyimu*. Oleh Zubaedi Djawahir
- _____, *Al-Qur'an Kandungan Rahmat, Dan Proses Tanzil (Pembumian)-nya*. Bagian 1 (Millahibrahim.net, Serial Jalan Keselamatan, Seri 4).
- Makalah "At-Tadzkir" (Telaah singkat dalam pencarian Jamaah yang Haq) oleh Abdullah Muhajir (nama lain dari Zubaedi).
- Muhajir, Abdul Halim, 2000, "Sudah Shalatkah Anda" L-SAKANI, Cirebon.
- _____, "Panduan Shalat Kita.
- Bulletin "Risalah At-Tadzkir" No 101,102,103 dan 104, diterbitkan oleh L-SAKANI.
- Selebaran "Da'watut Tadzkir" (Seruan Pengingat) ditulis di bumi Pengabdian, 14 Ramadhan 1421 H.

Evaluasi Program Pemberian Dana Bantuan Tempat Ibadat: Kasus Renovasi Masjid Al Hasan di Dusun Kunto Kecamatan Tembelang Jombang

Moh. Muchtar Ilyas
*Peneliti Puslitbang
Kehidupan Keagamaan*

Abstrak

Fokus kajian ini adalah evaluasi program pemberian dana bantuan tempat ibadat dari Kementerian Agama Republik Indonesia. Pendekatan yang digunakan secara kualitatif dilakukan terhadap renovasi Masjid Al Hasan di Desa Kunto, Jombang, Jawa Timur. Hasil kajian menunjukkan bahwa masyarakat penerima bantuan setempat menerapkan konsep community development dalam pengembangan masjid, meski tanpa pengawasan khusus dari pihak pemerintah. Ternyata, inovasi dana bantuan bagi masyarakat lokal di sisi lain memunculkan terjadinya proses pemerataan kemiskinan dan berujung dapat menghambat proses pembangunan.

Kata kunci: dana, bantuan, tempat ibadat, kemiskinan.

Abstract

This research focuses on the evaluation of the subsidies for worship place program, from the Minister of Religious Affairs, Indonesia. It applies a qualitative approach on the Al Hasan Mosque renovation at Kunto village, Jombang, East Java. The research shows that the society who receives the subsidy implements a community development concept in developing the mosque, even though without special monitor from the government. Surprisingly, the subsidy worsens the level of poverty and hinders the process of development.

Keywords: subsidies, worship place, poverty

Pendahuluan

Dalam rangka memenuhi hak dasar rakyat dan meningkatkan kualitas kehidupan beragama, Kementerian Agama Republik Indonesia (RI) memberikan bantuan dana bagi usaha/kegiatan pembangunan/rehabilitasi rumah ibadat. Pemberian bantuan ini diatur dalam Peraturan Presiden Nomor 5 Tahun 2010 dan Peraturan Menteri Agama RI Nomor 3 Tahun 2006. Dana sosial keagamaan memiliki peran yang sangat strategis karena di satu sisi merupakan bentuk pengamalan ajaran agama dan di sisi lain dapat membantu dalam mengentaskan masyarakat dari kemiskinan. Akan tetapi bantuan ini, seperti halnya bantuan pemerintah lain, sering kali dipertanyakan oleh berbagai lapisan masyarakat dan pemberitaan di media massa terutama mengenai dampak sosialnya bagi pembangunan kehidupan beragama di Indonesia. Faridudin misalnya, menilai bantuan yang disalurkan melalui Kementerian Agama RI belum terasa manfaatnya. Ini menimbulkan dugaan bahwa mekanisme kerja penanganan bantuan dana keagamaan yang disalurkan selama ini kurang tepat sasaran dan tidak tepat waktu. Masalah transparansi dan akuntabilitas penyaluran dinilai minim. Akibatnya, tidak jarang dana ini disalahgunakan oleh oknum-oknum serta kepentingan-kepentingan tertentu, maupun orang-orang yang kurang bertanggung jawab dengan melakukan kolusi, nepotisme, dan lain-lain. (Faridudin, 2009) Sementara Muhammad Ali menganggap bahwa pemberian bantuan lebih mengutamakan umat Islam semata dan meminggirkan komunitas agama yang lain. (Muhammad Ali 2001).

Dalam pelaksanaan program pemberian dana bantuan rumah ibadat dan ormas keagamaan pada tahun 2008 dan 2009, Kementerian Agama RI mengakui pula adanya beberapa kendala berikut, yakni: 1). Pelaksanaan program bantuan salah prosedur, sehingga terjadi program bantuan diberikan kepada sesama unit kerja Kementerian Agama sendiri. Misalnya bantuan dari Direktorat diberikan ke Kanwil dan diteruskan ke Kakandepag; 2). Pada perumusan penentuan sasaran belum menggunakan data dan tidak dilakukan studi kelayakan, yang mengakibatkan proses penentuan bantuan tidak tepat sasaran. Dampaknya banyak terjadi penyimpangan dalam pemanfaatan program bantuan rumah ibadat dan ormas keagamaan; 3). Pelaksana pemberian program bantuan rumah ibadat dan organisasi keagamaan tidak melakukan monitoring dan pengawasan

dalam pengelolaan dan pemanfaatan bantuan kepada pihak penerima bantuan.

Belum optimalnya pengelolaan dana sosial keagamaan tersebut, menurut laporan Bappenas antara lain disebabkan oleh, (1) kurangnya transparansi pengelolaan dana sosial keagamaan. Akibatnya masyarakat menjadi ragu, bahkan ada sebagian masyarakat tidak percaya pada pengelolaan dana sosial keagamaan tersebut; (2) kurangnya profesionalisme tenaga pengelola; (3) kurangnya kesadaran dan kepedulian masyarakat yang mampu secara ekonomi untuk memperhatikan atau memberikan bantuan yang dibutuhkan. Salah satu masjid yang menerima dana bantuan tersebut adalah Masjid Al Hasan di Desa Kunto, Kabupaten Jombang, Jawa Timur.

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan masukan dalam rangka penyempurnaan Pedoman Program Bantuan Rumah Ibadat bagi unit-unit pemberi bantuan di lingkungan Kementerian Agama, untuk pengembangan program pemberian bantuan yang sesuai dengan kondisi di lapangan. Terakhir, temuan penelitian diharapkan memberikan masukan untuk Inspektorat Jenderal Kementerian Agama sebagai bahan perbandingan dengan hasil audit, yang lebih menekankan pada ketentuan dan peraturan perundangan untuk mengevaluasi keberhasilan suatu program.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan evaluatif, dimana hasil kajiannya bersifat deskriptif dan etnografi yang berusaha memperoleh laporan langsung tentang subyek penelitian berkenaan dengan pemberian dana bantuan masjid di Jombang. Pendekatan etnografi, berusaha memahami individu-individu dalam menciptakan dan memahami kehidupan sehari-hari mereka, dan cara mereka menyelesaikan pekerjaan dalam hidup sehari-hari. Ini tentu berbeda dengan evaluasi yang biasa dilakukan secara struktural dari pusat.

Penggunaan pendekatan ini dilakukan dalam rangka memberikan sudut pandang yang berasal dari masyarakat setempat terhadap bantuan yang diberikan oleh Pemerintah Pusat. Penulis berusaha menelusuri dan menghubungkan berbagai informasi yang kemungkinan saling berkaitan,

akan tetapi hasil eksplanasi atau penjelasannya tentu tidak dapat digeneralisir begitu saja.

Data yang diperoleh selanjutnya dianalisis dalam bingkai *Theory of Reasoned Action*. Dimana segala tindakan didasari oleh adanya keyakinan (bersifat internal) yaitu keyakinan akan tindakan dan keyakinan normatif. Adanya keyakinan-keyakinan ini sebenarnya didorong oleh faktor dari luar khususnya lingkungan sosial. *Theory Reasoned Action* (TRA) dicetuskan oleh Ajzen pada tahun 1980 (Jogiyanto, 2007). Teori ini disusun menggunakan asumsi dasar bahwa manusia berperilaku dengan cara yang sadar dan mempertimbangkan segala informasi yang tersedia. Dalam TRA ini, Ajzen (1980) menyatakan bahwa niat seseorang untuk melakukan suatu perilaku menentukan akan dilakukan atau tidak dilakukannya perilaku tersebut. Lebih lanjut, Ajzen mengemukakan bahwa niat melakukan atau tidak melakukan perilaku tertentu dipengaruhi oleh dua penentu dasar, yang pertama berhubungan dengan sikap (*attitude towards behavior*) dan yang lain berhubungan dengan pengaruh sosial yaitu norma subjektif (*subjective norms*). Dalam upaya mengungkapkan pengaruh sikap dan norma subjektif terhadap niat untuk dilakukan atau tidak dilakukannya perilaku, Ajzen melengkapi TRA ini dengan keyakinan (*beliefs*).

Dikemukakannya bahwa sikap berasal dari keyakinan terhadap perilaku (*behavioral beliefs*), sedangkan norma subjektif berasal dari keyakinan normatif (*normative beliefs*). Secara skematik TRA digambarkan seperti skema berikut.

Lebih jauh, pemberian dana bantuan ini dilihat dalam kerangka dasar *community development* dan bukan sebagai sebuah *community service*. Pada program *community service* pihak luar, dalam hal ini Kementerian Agama, biasanya hanya menawarkan program, seperti beasiswa, sunatan massal, dan sejenisnya. Program seperti ini tidak memerlukan pendampingan intensif, karena bersifat sementara. Sementara itu, *community development* justru memerlukan pendampingan karena merupakan kerja yang kompleks dan memerlukan totalitas dalam menanganinya.

Community development sendiri merupakan suatu proses pembangunan yang berkesinambungan. Artinya kegiatan itu dilaksanakan secara terorganisir dan dilaksanakan tahap demi tahap dimulai dari tahap permulaan sampai pada tahap kegiatan tindak lanjut dan evaluasi – *follow-up activity and evaluation*. Tujuan *community development* tak lain adalah untuk memperbaiki – *to improve* - kondisi ekonomi, sosial, dan kebudayaan masyarakat untuk mencapai kualitas hidup yang lebih baik. Karena itu, kegiatan ini difokuskan melalui pemberdayaan potensi-potensi yang dimiliki masyarakat untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan mereka, sehingga prinsip *to help the community to help themselves* dapat menjadi kenyataan.

Community development memberikan penekanan pada prinsip kemandirian. Artinya partisipasi aktif dalam bentuk aksi bersama – *group action* – di dalam memecahkan masalah dan memenuhi kebutuhan-kebutuhannya dilakukan berdasarka

Karakteristik Masjid

Masjid pada dasarnya bersifat terbuka bagi siapapun umat Islam yang ingin menggunakannya. Dalam hal ini jelas berbeda dengan umat Kristiani yang memiliki gerejanya sendiri-sendiri. Klasifikasi masjid dapat diidentifikasi sebagai basis masyarakat berafiliasi sebagai pendukung ormas Islam tertentu, seperti Nahdlatul Ulama (NU). Masyarakat Jombang mayoritas bergabung dengan ormas ini. Masjid NU umumnya dominan menampilkan ciri tradisionalitas dalam arsitekturnya (Barliana, 2004).

Masjid-masjid ini antara lain memiliki beberapa ciri berikut: Bentuk dasar denah “tradisional Jawa” persegi empat (dalam arti fisik maupun simbolik); Sinkretisme dan eklektisisme (amalan keagamaan) dalam penataan ruang, bentuk, dan fungsi; Adanya orientasi kosmologis dan mistis; Komposisi dan konfigurasi simbolik; Penggunaan material tidak diterapkan mengikuti kaidah teknologi. Gaya/langgam arsitektur masjid mengikuti langgam tradisional seperti bentuk atap *tajug* atau kubah bercorak Timur Tengah berdasar persepsi umat Islam tentang “ciri” arsitektur masjid, dan lain-lain. Dari segi transformasi bentuk, tampak bahwa perubahan bentuk masjid bersifat inkremental. Bentuk masjid

tumbuh dan berkembang tanpa skenario dengan tempelan ruang dan bentuk yang tidak selalu menyatu dengan bentuk asal dan lain-lain.

Masjid Al Hasan, pada dasarnya tidak berbeda dengan masjid-masjid NU lain di Indonesia. Masjid ini dibangun di atas tanah seluas lebih kurang 800m² dengan luas bangunan sekitar 400m², bangunannya permanen berbentuk persegi empat tradisional Jawa dengan posisi menyesuaikan dengan arah kiblat. Terdiri dari dua bagian, yaitu bagian induk dalam masjid dan teras, ditambah dengan halaman yang luas. Atapnya berbentuk limas segi empat terdiri dari dua tingkat, sebagai representasi bentuk atap rumah budaya Jawa yang kental. Bagian tengah atap mengerucut ke atas dihiasi oleh kubah untuk menegaskan keberadaan bangunan tersebut menggambarkan sebuah masjid. Kemudian, pelengkapinya terdapat sebuah menara, dengan kubah bercorak Timur Tengah berbentuk menyerupai bawang di atasnya untuk menempatkan pengeras suara (*loudspeaker*). Bentuk ini menegaskan paduan antara kebudayaan Timur Tengah dengan budaya Jawa sebagai budaya lokal.

Sebagai basis kaum Nahdhliyin yang sekaligus pula merupakan kota kelahiran ormas terbesar di Indonesia tersebut, ciri khas tradisional tampak sangat kental mewarnai karakteristik masjid ini. Di antaranya adalah keberadaan kolam untuk mencuci kaki sebelum memasuki bagian teras, dan sebuah bedug besar yang dipukul dengan irama tertentu sebelum azan berkumandang. Kolam untuk mencuci kaki diperlukan mengingat sebagian besar masyarakat adalah petani yang sehari-hari bergelut dengan lumpur persawahan. Para petani ini dapat langsung ke masjid begitu mendengar suara bedug, dan membersihkan kakinya sebelum memasuki bagian dalam masjid.

Pengelolaan dan Pemanfaatan Dana Bantuan

Rencana pembangunan Masjid Al Hasan merupakan program yang sudah direncanakan dari awal terbentuknya dewan kepengurusan masjid. Menurut informan, guna pembangunan masjid ini maka dibentuk kepanitiaan yang antara lain terdiri dari ketua, sekretaris, bendahara dan bagian teknis yang bertugas mengurus secara langsung proses pelaksanaan di lapangan. Kepanitiaan inilah yang mengelola semua dana yang diterima untuk dipergunakan membangun masjid. Meski masih terkesan sederhana, telah ada struktur organisasi dalam pengelolaan pembangunan

masjid, khususnya pengelolaan dana bantuan. Artinya, proses pengorganisasian tampak telah berjalan.

Dana bantuan yang diterima pihak panitia dari Kementerian Agama adalah sebesar Rp50 juta. Jumlah ini, menurut informan, sesuai dengan kuitansi tanda terima yang ditandatangani. Begitu pula ketika peneliti mengkonfirmasi mengenai jumlah dana yang diminta melalui proposal, yang bersangkutan menyatakan bahwa dana tersebut telah sesuai dengan proposal yang diajukan. Wajar kalau kemudian timbul harapan bahwa pemerintah melalui Kementerian Agama kembali memberikan bantuannya untuk kelanjutan pembangunan yang sedang dilakukan. Unikny, dana bantuan ternyata tidak hanya digunakan untuk kepentingan satu masjid saja. Dana yang diterima tersebut dibagi menjadi empat. Masing-masing dipergunakan untuk bantuan pembangunan masjid di empat desa, yakni: 1). Dusun Kunto (Masjid Al Hasan) sebesar Rp 20 juta; 2). Desa Pesantren sebesar Rp 10 juta; 3).Desa Tembelang sebesar Rp 10 juta, dan; 4). Desa Tampingan sebesar Rp 10 juta. Pembagian dana tersebut didasarkan pada hasil musyawarah masyarakat setempat, mengingat masing-masing desa yang saling berdekatan tersebut sama-sama membutuhkan bantuan dana untuk pembangunan masjid di daerahnya. Pembagian ini pada dasarnya ditujukan agar tidak terjadi kecemburuan sosial terhadap daerah tertentu yang menerima bantuan. Sayangnya, jumlah dana yang dapat dikelola untuk renovasi masjid akhirnya juga tidak terlalu besar.

Beruntung, Masjid Al Hasan memperoleh pemasukan tambahan yang tidak hanya mengandalkan dana bantuan Kementerian Agama, yang tentunya tidak mencukupi apalagi setelah dibagi dengan tiga desa lainnya. Dana tambahan bantuan tersebut diperoleh dari masyarakat yang ikhlas menyumbang secara langsung maupun melalui panitia pembangunan masjid. Jumlah dana yang terkumpul sampai saat ini mencapai Rp 80 juta lebih. Cara pengumpulan bermacam-macam, kebanyakan mereka datang sendiri ke bendahara, khususnya ketika infak dan sedekah menjelang hari raya Idul Adha dan ketika sholat Jumat. Meski tak mendapat antusias yang sama seperti pembangunan Masjid Al Hasan, pembangunan masjid di desa Tembelang dan Tampingan masih dapat diselesaikan. Sementara, kondisi yang sama tidak terjadi di Desa Pesantren. Proses renovasi masjid di desa ini masih terkendala biaya sampai penelitian selesai dilakukan.

Adapun pengelolaan dan penggunaan dana dilaporkan secara rutin ke masyarakat baik ketika sholat Jumat maupun secara personal bagi yang ingin menghubungi bendahara yang bersangkutan, misalnya untuk pembangunan Masjid Al Hasan dapat menghubungi bendahara masjid. Hal ini pernah dilakukan oleh salah seorang jamaah masjid, karena ingin mengkonfirmasi dana yang telah disumbangkannya. Sebagaimana disebutkan di bagian sebelumnya, pemanfaatan bantuan rumah ibadat kementerian agama oleh penerima bantuan digunakan untuk kepentingan renovasi empat masjid di empat desa dalam lingkup wilayah Jombang. Dalam hal pengerjaannya, seluruh pembangunan di Masjid Al Hasan dilakukan secara bersama-sama oleh masyarakat dikoordinir oleh Subadi selaku bendahara panitia pembangunan masjid, yang menggantikan fungsi ketua panitia sebelumnya, yang telah meninggal dunia. Ketiga masjid lain umumnya juga dikerjakan oleh masyarakat sekitar. Namun ada beberapa pekerjaan yang memang diserahkan pada pihak-pihak tertentu. Misalnya, untuk pengerjaan eternit masjid di Desa Tampingan, menurut keterangan Gus Rom, salah satu pemuka agama setempat, diborongkan pada orang lain.

Meskipun tidak menggunakan sistem pencatatan sesuai prinsip akuntansi dan terkesan masih tradisional, namun rincian penggunaan maupun bukti-bukti penerimaan dan pengeluaran dicatat dan tersimpan dengan baik. Adapun rincian penggunaan dana bantuan dari Kemenag secara garis besar adalah sebagai berikut: 1). Untuk Masjid Al Hasan, dana bantuan dari Kemenag dipergunakan untuk perbaikan lantai bagian dalam masjid dengan menggunakan keramik berbahan granit, perbaikan eternit dan pengadaan mimbar/mihrab baru. Saat ini tengah dilakukan pengembangan terhadap bagian teras masjid, tempat wudhu dan pembangunan menara dengan dana yang dikumpulkan dari masyarakat sekitar masjid; 2). Untuk pembangunan masjid di Pesantren, Tembelang dan Tampingan, dipergunakan untuk pembangunan eternit dan bagian dalam masjid; 3). Untuk catatan pengeluaran secara lebih terperinci dapat menghubungi Pak Subadi selaku Bendahara merangkap tenaga teknis dalam pelaksanaan pembangunan di Masjid Al Hasan.

Pengawasan pemanfaatan dilakukan secara internal oleh bendahara secara langsung. Masyarakat ikut mengawasi, terlihat dari adanya anggota masyarakat yang memberikan sumbangan secara rutin kemudian secara

tiba-tiba meminta penjelasan penggunaan kepada bendahara dan dapat dijelaskan dengan baik. Pemanfaatannya umumnya masih sesuai dengan tujuan awal, yakni perencanaan yang dilakukan sebelum pembangunan akan tetapi ditemukan beberapa penyesuaian dalam perkembangannya.

Adapun jenis pembangunan dari keempat masjid, adalah sebagai berikut: 1). Di Masjid Al Hasan jenisnya adalah renovasi. Bagian yang direnovasi adalah bagian dalam masjid dan pengadaan mimbar baru. Penggunaan dana sesuai rencana awal ini sudah selesai. Saat ini pembangunan berlanjut dengan perluasan masjid dan pembangunan menara dengan dana yang dikumpulkan mandiri dari masyarakat sekitar; 2). Di Desa Pesantren jenisnya adalah perombakan total dengan membangun kembali masjid. Pengerjaan sampai saat ini masih belum selesai; 3). Di Desa Tembelang jenisnya adalah renovasi dan sudah selesai; 4). Di Desa Tampingan jenisnya juga renovasi dan sudah selesai. Tidak ditemukan keberadaan cukong atau bos yang mendanai kegiatan pembangunan. Akan tetapi ditemukan adanya beberapa orang donatur tetap, meski jumlah sumbangannya variatif sesuai dengan pendapatan yang diperoleh. Karenanya, pembangunan terus berlangsung meski perlahan. Bahkan, diakui oleh Subadi, ada seorang donatur yang meski belum memiliki rumah dan kendaraan sendiri, namun jumlah total sumbangannya sendiri bisa mencapai lebih dari Rp 20 juta.

Pemanfaatan dana bantuan ini memiliki keunikan tersendiri karena kepanitiaannya dipisahkan dari operasional harian masjid. Karena itu pula dana yang dipergunakan untuk pembangunan masjid terpisah dengan dana operasional masjid sehari-hari. Walau demikian, pemanfaatan dana untuk kegiatan ini tetap berada di bawah koordinasi bendahara masjid dan bendahara kepanitiaan secara langsung.

Dampak Bantuan

Beberapa dampak yang dapat ditemukan dengan diberikannya bantuan rumah ibadat Kementerian Agama bagi pengembangan kehidupan keagamaan di daerah lokal setempat adalah sebagai berikut: 1). Jika dibandingkan dengan kondisi sebelum renovasi, maka setelah renovasi kondisi mengalami peningkatan. Kondisi fisik masjid jauh lebih

nyaman untuk sholat sehingga jamaah tampak lebih bersemangat. Misalnya, dahulu ketika sholat subuh hanya ada dua orang jamaah maka sekarang kondisinya bisa mencapai dua shaf atau dua baris jamaah; 2). Melihat proses pembangunan yang awalnya hanya bermula dari niat bermodal dana Rp 600 ribu, saat ini kesadaran masyarakat untuk menyumbangkan sebagian jerih payah mereka untuk pembangunan masjid jauh terlihat lebih baik. Sebagian besar tenaga pembangunan menggunakan tenaga masyarakat. Bentuk sumbangan pun lebih bervariasi dan tidak hanya berupa uang namun juga ada yang berupa bahan-bahan bangunan yang diperlukan seperti semen, pasir, dsb; 3). Kemajuan syiar agama perlahan-lahan mulai terlihat. Meski belum ada pengajian yang bersifat rutin, akan tetapi rencana ke arah itu sudah ada dan akan segera direalisasikan. Adapun bentuk pengajian rutin tersebut adalah kultum yang direncanakan setelah (ba'da) sholat subuh. Selain itu, bentuk pengajian yang sudah pernah terlaksana setelah renovasi adalah pengajian setiap hari selama bulan Ramadhan berupa kultum sebelum sholat tarawih; 4). Kesadaran masyarakat terhadap amaliah agama setelah adanya bantuan mulai menunjukkan peningkatan yang baik. Tidak hanya kesediaan masyarakat untuk mengumpulkan dana guna memperluas bangunan masjid akan tetapi juga ditunjukkan dengan kesadaran untuk melakukan ibadat di masjid. Kondisi ini juga ditunjukkan dengan lebih banyaknya tamu yang mampir untuk melaksanakan sholat di masjid ini; 5). Bangunan masjid umumnya masih hanya dipergunakan untuk kegiatan ibadat. Kadang kala juga dipergunakan untuk pertemuan ormas atau remaja masjid. Para remaja masjid juga rajin berlatih 'banjari' atau semacam musik Islam dengan menggunakan sejenis rebana yang digelar ketika perayaan pernikahan, sunatan, dsb; 6). Keluhan terhadap pembangunan masjid yang berasal dari masyarakat, seperti pengakuan pengurus, sementara ini tidak ada atau belum ditemukan; 7). Dampak sosial yang dirasakan oleh masyarakat antara lain adalah kemudahan dan kenyamanan yang lebih baik dalam melakukan ibadat rutin di masjid ini; 8). Kegiatan ibadat harian berupa sholat wajib lima waktu berjalan dengan baik. Ini bisa dilihat dengan telah adanya imam tetap di masjid ini, yakni Gus Haril, yang bertanggung jawab terhadap pelaksanaan ibadat rutin di Masjid Al Hasan; 9). Sementara ini tidak ditemukan adanya reaksi negatif dari masyarakat. Sebaliknya, pembagian dana bantuan dengan tiga desa sekitar menyebabkan hubungan antar desa semakin baik. Hal ini ditunjukkan dengan rencana

untuk mengadakan kegiatan Shalat Subuh keliling antar desa secara berjamaah.

Faktor Pendukung dan Penghambat

Dalam sebuah kegiatan, tentu ada faktor-faktor yang mendukung serta menghambat keberhasilannya. Terkait program bantuan Kementerian Agama untuk masjid di Jombang ini, maka faktor-faktor tersebut adalah seperti berikut: Faktor pendukung: a). Kelancaran dana; Proses pelaksanaan pembangunan masjid dapat terus berjalan secara terus-menerus karena dana bantuan terus mengalir, khususnya dari masyarakat paska bantuan yang diterima dari Kementerian Agama RI; b). Kejujuran pengelolaan: Kesiediaan masyarakat untuk memberikan sebagian dari penghasilannya bagi pembangunan masjid ditopang oleh kepercayaan mereka terhadap pengelolaan pembangunan. Di sisi lain, pengelola mempercayai bahwa dengan kejujuran dalam pengelolaan maka Allah SWT memberikan kemudahan dalam setiap urusan, sehingga pembangunan ini dapat terus berlanjut; c). Keteguhan tekad: Faktor ini menjadi catatan tersendiri bagi para pengelola karena mereka melihat dan mempelajari dari berbagai kondisi sejenis di sejumlah tempat yang tidak jauh jaraknya. Pada kondisi tersebut, ditemukan adanya pembangunan masjid yang meski tidak mendapatkan bantuan dari pemerintah namun karena keteguhan tekad para pengelolanya berhasil mendirikan masjid yang diinginkan, sementara di tempat lain ada pula pembangunan yang terhenti karena para pengurusnya kehilangan semangat akibat beragama kendala yang dihadapi.

Faktor penghambat: a). Dana yang terkumpul sedikit demi sedikit: Dana pembangunan masjid memang terus mengalir, akan tetapi diakui alirannya begitu kecil mengingatkan kondisi masyarakat yang berada di sekitar juga tidak terlalu berkecukupan. Optimisme awal yang bersemangat membangun dalam waktu tiga bulan, berujung pelaksanaan yang tersendat hingga hampir tiga tahun bahkan mungkin lebih lama lagi; b). Biaya untuk pekerja besar: Meski menggunakan tenaga masyarakat yang tinggal di sekitar lokasi pembangunan, akan tetapi mereka juga memerlukan upah dan konsumsi selama pelaksanaan berlangsung. Lambatnya dana yang terkumpul menyebabkan biaya untuk pekerja menjadi lebih besar dari bahan material yang dipergunakan untuk pembangunan masjid, di

samping kesulitan tersendiri dalam membangun menara masjid. Perbandingan antara biaya untuk pekerja ini bisa mencapai dua kali lipat dari bahan baku material yang dibeli; c). Minimnya dukungan dari aparat pemerintah, seperti disebutkan pada bagian sebelumnya, keterlibatan secara khusus dari aparat pemerintah, semacam pamong desa tidak ditemukan. Satu-satunya bantuan yang diterima dari pemerintah adalah dana bantuan Kementerian Agama pada tahun 2008 yang diusahakan secara mandiri karena belum adanya tanggapan dari pemerintah setempat.

Analisis

Niat membangun masjid, dilihat dalam kerangka *Theory of Reasoned Action*, tentu didasari oleh keyakinan keagamaan yang kuat dari sebagian masyarakat tertentu untuk menegakkan ajaran Islam yang dianutnya. Keyakinan normatif (*normative beliefs*) akan adanya ganjaran pahala yang kelak akan menghantarkan pelaku ke dalam surga, menghantarkan norma subjektif (*subjective norm*) seseorang untuk memiliki niatan membangun masjid hingga akhirnya menggerakkannya untuk mewujudkan niat tersebut.

Dalam konteks Masjid Al Hasan, pembangunan masjid merupakan program yang sudah direncanakan dari awal terbentuknya dewan kepengurusan masjid terbentuk. Ini menunjukkan niat untuk melakukan pembangunan Masjid Al Hasan, tak hanya didasari oleh norma subyektif semata. Sejak awal niat ini juga telah dipengaruhi oleh sikap (*attitude towards behavior*) sebagai penentu dasarnya. Ini terlihat dari perencanaan pembangunan pada awal terbentuknya kepengurusan masjid serta dibentuknya kepanitiaan tersendiri terkait proses pembangunan tersebut.

Berdasarkan kondisi di atas, pemberian dana bantuan dari Kementerian Agama tampaknya berhasil menumbuhkan kemandirian masyarakat setempat untuk bersama-sama mendirikan masjid. Ditinjau dari konteks *community development*, proses pembangunan yang berkesinambungan sudah mulai berjalan. Kegiatan pembangunan masjid dilaksanakan secara terorganisir dan dilakukan secara bertahap diikuti oleh adanya evaluasi terhadap pelaksanaan kegiatan.

Sayangnya, dalam pembangunan ini tidak ada keterlibatan secara khusus dari aparat pemerintah, semacam among desa misalnya. Akibatnya, proses pendampingan yang diharapkan terhadap kerja kompleks dari pembangunan sebuah masjid tidak berjalan sebagaimana mestinya. Beruntung, beberapa tokoh masyarakat tampak turut andil dalam memberikan masukan dan dana dalam pembangunan sehingga sebagian peran pendamping tersebut masih terpenuhi. Kondisi ini justru berhasil merangsang dan menumbuhkan peran serta masyarakat setempat untuk dapat memberdayakan potensi-potensinya guna memenuhi kebutuhan mereka sendiri. Masyarakat di sekitar Masjid Al Hasan menjadi lebih aktif dan tidak sekedar bergantung pada pemberian bantuan dari pemerintah meskipun harapan-harapan ke arah itu selalu disampaikan dalam setiap wawancara penelitian.

Kesepakatan membagi jumlah dana yang diterima untuk desa tetangga yang juga membutuhkan, menunjukkan adanya modifikasi tersendiri dari para penerima bantuan terhadap dana yang diterimanya. Konsep pembagian ini sendiri mengingatkan pada konsep *shared poverty* yang dikemukakan Geertz (1963). Rakyat kita mengenal budaya tolong-menolong, gotong-royong, termasuk mampu mengemban prinsip *shared-poverty* sebagai wujud nyata berlakunya sistem *social safety net* Indonesia yang tulen (*genuine*). Akan tetapi, konsep ini sendiri memberikan kesadaran akan adanya sisi negatifnya dimana dana yang terbagi-bagi menyebabkan pembangunan tersendat. Dalam konteks ini, proses renovasi di masing-masing masjid menjadi tidak maksimal karena dana yang diterima terbatas dan semakin kecil karena harus dibagi-bagi. Dalam kasus masjid Al Hasan, renovasi sempat tersendat karena bantuan Kemenag hanya cukup untuk membantu perbaikan interior masjid semata.

Kesimpulan

Prinsip kehati-hatian dalam pengelolaan dana bantuan Kementerian Agama RI yang diterapkan kepanitiaan pembangunan Masjid Al Hasan dapat mempermudah evaluasi terhadap proses pembangunan yang dilaksanakan, dengan memisahkan dana pembangunan dengan dana infak untuk keperluan keseharian masjid. Rincian penggunaan maupun bukti-

bukti penerimaan dan pengeluaran dicatat dan bisa dipertanggungjawabkan meski terkesan masih tradisional.

Dalam hal pemanfaatan dana bantuan, proses pengorganisasian menunjukkan sikap *behavioral belief*, dimana benih-benih *community development* mulai diterapkan oleh masyarakat setempat secara mandiri meski tanpa adanya pendampingan secara khusus sedangkan Pembangunannya sendiri masih dilakukan dengan metode *blackbox*. Untuk itu diperlukan adanya pendampingan yang intensif dalam setiap program pemberian dana bantuan agar proses *community development* yang diharapkan dapat berjalan dan menghasilkan manfaat yang optimal. Adapun inovasi yang dilakukan masyarakat terhadap dana yang ada untuk menghindari terjadinya kecemburuan sosial. Dengan konsep *shared poverty*, inovasi ini juga menyebabkan pembangunan yang ada menjadi tersendat. Karena itu, diperlukan konsep pendampingan yang tepat sesuai dengan konteks kelokalan penerima bantuan mengingat keterbatasan pemerintah dalam memberikan bantuan untuk seluruh masjid yang ada di tanah air.

Daftar Pustaka

- Ali, Muhammad. 2001. "Masalah Birokrasi Agama". *Kompas*. Edisi Rabu, 3 Oktober 2001
- Ajzen, I. dan Fishbein, M. 1980. *Understanding Attitudes and Predicting Social Behavior*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- _____. 1988. *Attitudes, Personality, dan Behavior*. Chicago: Dorsey Press.
- _____. 2005. *Attitudes, Personality and Behavior* (2nd edition). Berkshire, UK: Open University Press-McGraw Hill Education.
- Asry, M. Yusuf dan Amiur Nuruddin. 2009. *Pemberdayaan Lembaga Keagamaan Dalam Kehidupan Ekonomi dan Sosial*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI.
- _____. 2009. *Petunjuk Pelaksanaan Program Bantuan Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren*. Jakarta: Dirjen Pendis Departemen Agama RI.

- Barliana, M. Syaom. 2004. "Tradisionalitas Dan Modernitas Tipologi Arsitektur Masjid". *Jurnal Terakreditasi Nasional DIMENSI Teknik Arsitektur*, Vol 32, No 2, Desember 2004. Surabaya: Universitas Kristen Petra. Faisal, Sapaniah. 2003. *Format-format Penelitian Sosial*. Jakarta: RajaGrafindo.
- Faridudin, Mohamad. 2009. "Bantuan Departemen Agama". *Kabar Indonesia.com*. dimuat 19 Maret 2009.
- Mangkunegara, A.A. Anwar Prabu. 2009. *Evaluasi Kinerja SDM*. Cetakan keempat. Jakarta: PT Refika Aditama.
- Mantra, Ida Bagoes. 2004. *Filsafat Penelitian dan Metode Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sinambela, Lijan Poltak. 2008. *Reformasi Pelayanan Publik Teori Kebijakan dan Implementasi*. Cetakan keempat. Jakarta: Bumi Aksara.
- Sugiono. 2001. *Metode Penelitian Administrasi*. Edisi Kedelapan. Bandung: CV Alfabeta.

Dilema Pendirian Rumah Ibadat: Studi Pelaksanaan PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006 di Kota Bekasi

Ibnu Hasan Muchtar
*Peneliti Puslitbang
Kehidupan Keagamaan*

Abstrak

Tulisan ini menggambarkan bahwa tidak semua pendirian rumah ibadat hanya menimbulkan persoalan penolakan dari masyarakat sekitar, tetapi juga penerimaan masyarakat sepanjang sesuai dengan peraturan perundang-undangan (PBM No. 9 dan No. 8 Tahun 2006). Di wilayah penelitian ini, sebagian besar rumah ibadat tidak mentaati peraturan sehingga rawan konflik. Kajian ini menggunakan metode kualitatif terhadap studi kasus.

Kata Kunci: penolakan, PBM, rumah ibadat.

Abstract

This paper describes that not every construction of worship places cause rejection from the society near the site, but also social acceptance according to the regulation (Joint Ministry Agreement Number 9 and 8 Year 2006). Within this study area, most of the worship places don't abide the rules thus might create conflict. This research uses a qualitative approach towards a certain case study.

Keywords: rejection, Joint Ministry Agreement, worship place.

Pendahuluan

Berbagai persoalan di sekitar pendirian rumah ibadat masih sering terjadi di beberapa daerah, walaupun intensitasnya sudah jauh berkurang sejak diberlakukannya Peraturan Bersama Menteri Agama dan

Menteri Dalam Negeri (PBM) Nomor: 9 dan 8 Tahun 2006. Pernyataan ini berdasarkan hasil evaluasi tahun pertama pelaksanaan PBM, bahwa kondisi kehidupan beragama di Indonesia semakin kondusif, yang salahsatunya dipengaruhi oleh keberadaan peraturan tentang rumah ibadat. Hal ini kemudian mendapatkan konfirmasi-positif dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Puslitbang Kehidupan Keagamaan tahun 2007 yang menyimpulkan bahwa disosialisasi-kannya PBM Nomor: 9 dan 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/ Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat ini telah berpengaruh secara nyata terhadap upaya pemeliharaan kerukunan umat beragama, dengan pengaruh sebesar 17,4%. Meski angka ini terlihat kecil (hanya 17,4%), namun sesungguhnya sebagai salahsatu faktor dari 11 faktor yang dapat menyebabkan ketidakrukunan, permasalahan di sekitar pendirian rumah ibadat menjadi sangat penting, dan maka keberadaan peraturan ini menjadi cukup signifikan.

Salah satu karakteristik masyarakat Indonesia adalah heterogen dari segi kepeemelukan agama. Di Negara ini terdapat pemeluk agama-agama besar di dunia yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Khonghucu. Kondisi tersebut menjadi potensi tersendiri bagi peningkatan kedewasaan kehidupan keagamaan menuju kehidupan yang rukun sekalipun berdekatan dengan mereka yang berbeda agama.

Namun demikian, heterogenitas dari segi kepeemelukan agama di satu sisi dapat menjadi potensi terjadinya ketidakrukunan. Salah satu faktor dapat munculnya ketidakrukunan sebagaimana disebut di atas adalah persoalan pendirian rumah ibadat. Menurut laporan tahunan kehidupan beragama yang dikeluarkan oleh Center for Relious and Cross-cultural Studies (CRCS) Universitas Gajah Mada tahun 2009 mencatat setidaknya ada 18 kasus terkait rumah ibadat yang terjadi dengan berbagai motivasi, dan makin tampak pula bahwa kasus-kasus itu terkonsentrasi di Jawa Barat dan DKI Jakarta.

Di Jawa Barat tepatnya di Kota Bekasi berbagai persoalan menyangkut tempat ibadat misalnya demo-demo warga terhadap pembangunan Gereja Katolik Albertus, Gereja Protestan di Indonesia Bagian

Barat (GPIB) Galilea dan beberapa tempat rumah tinggal yang dijadikan tempat ibadat.

Untuk mendapatkan gambaran atau data tentang kasus-kasus terkait pendirian rumah ibadat dalam rangka merumuskan kebijakan maka penelitian ini menjadi penting dilakukan khususnya di Kota Bekasi yang merupakan bagian dari Provinsi Jawa Barat.

Dari identifikasi masalah di atas, penelitian ini akan menjawab pertanyaan berikut: a). Bagaimana proses pendirian rumah ibadat yang kemudian memperoleh penolakan? b). Bagaimana proses pendirian rumah ibadat yang berlangsung damai (tidak memperoleh penolakan); c). Bagaimana proses penyelesaian perselisihan di kalangan umat beragama terkait pendirian rumah ibadat? Tujuannya yakni menjawab rumusan masalah tersebut.

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 Bekasi, Kepala Kantor Kementerian Agama, Penyelenggara Bimas Kristen dan Katolik, Tim Verifikasi Kementerian Agama Kota Bekasi, Panitia Pembangunan Gereja (PPG) GPIB Galelea Galaxi, Gereja Gemindo Kampung Cerewet, Pengurus Vihara Tri Dharma Pondok Gede, Koordinator Rekomendasi Pendirian Rumah Ibadat pada Badan Pelayanan Perizinan Terpadu Kota Bekasi, Ketua DKM Masjid Ramadhan Bekasi Selatan, ketua RT, 05/17 dan beberapa informan lain yang tidak dapat semuanya disebutkan. Pengamatan langsung ke lokasi-lokasi dimana rumah ibadat dimaksud dibangun. Kajian dokumen dilakukan terhadap berbagai buku dan berkas lainnya dari FKUB maupun panitia pembangunan gereja (PPG).

Sekilas Kota Bekasi

Kota Bekasi merupakan daerah penyangga Ibukota Negara Republik Indonesia terletak di pinggir Timur DKI Jakarta. Kota Bekasi dibentuk berdasarkan Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 48 Tahun 1981 yang memekarkan Kecamatan Bekasi menjadi Kota Administratif (Kotif), terdiri

atas 12 kecamatan yaitu: 1). Bekasi Timur, 2). Bekasi Selatan, 3). Bekasi Barat, 4). Bekasi Utara, 5). Bantar Gebang, 6). Pondok Gede, 7). Jati Asih, 8). Jati Sampurna, 9). Rawa Lumbu, 10). Medan Satria, 11). Pondok Melati, dan 12). Mustika Jaya. Selain menjadi wilayah pemukiman, Kota Bekasi juga berkembang sebagai kota perdagangan, jasa, dan industri. Berkembangnya berbagai potensi daerah di Kota Bekasi tidak lepas dari adanya fasilitas akomodasi seperti perhotelan, perbankan, dan perumahan.

Kondisi Demografis dan Sosial Keagamaan

Pada bulan Juli 2009, tidak kurang dari 2.457.585 jiwa penduduk di Kota Bekasi. Dari jumlah tersebut sebagian besar 2.145.447 jiwa (87.30%) beragama Islam. Selebihnya beragama Kristen 198.800 jiwa (8.05%), Katolik 73.223 jiwa (2.98%), Hindu 27.482 jiwa (1,12%), Budha 5.615 jiwa (0.23%), dan Khonghucu 201 jiwa (0,08%). Kemudian sebanyak 8.816 jiwa (0.35%) berda di luar agama-agama yang sudah disebut di muka.

Salah satu sarana untuk pelaksanaan ibadah adalah tersedianya rumah ibadat bagi masing-masing agama. Berdasarkan data pada Buku Rumah Ibadat Kota Bekasi yang dikeluarkan oleh Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Bekasi, sampai dengan akhir tahun 2009, jumlah rumah ibadat di Kota Bekasi adalah Masjid sebanyak 881 buah, Gereja Kristen 199 buah, Gereja Katolik sebanyak 8 buah, Vihara sebanyak 11 buah, Pura sebanyak 1 buah dan Klenteng sebanyak 1 buah. (Sumber: FKUB Kota Bekasi tahun 2009).

Dari dokumen lain yang didapat dari Kantor Kementerian Agama Kota Bekasi khususnya jumlah gereja Kristen yang diperoleh dari Penyelenggara Bimas Kristen menunjukkan ada perbedaan jumlah yang cukup signifikan dengan hasil yang didata oleh FKUB berjumlah 200 (dua ratus) buah, sedangkan data dari penyelenggara Bimas Kristen berjumlah 83 (delapan puluh tiga) buah yang terbagi menjadi 3 katagori: Permanen 44 buah, Semi Permanen 17 buah dan Darurat 22 buah. Tempat ibadat umat Kristen oleh FKUB dibagi menjadi tiga katagori yaitu yang sudah berbentuk bangunan gereja berjumlah 81 buah, beribadat di ruko-ruko berjumlah 69 buah dan dirumah-rumah sebanyak 49 buah. Sedangkan jumlah rumah ibadat agama lain tidak berbeda, misalnya gereja Katolik

sama dengan yang dikeluarkan oleh Penyelenggara Bimas Katolik yaitu 8 buah.

Data lain tentang rumah ibadat juga menunjukkan bahwa selain rumah ibadat umum seperti tertera di tabel atas, ada juga rumah-rumah ibadat keluarga atau rumah ibadat bukan untuk umum. Mengacu kepada Buku Tanya Jawab Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006 dan Nomor 8 Tahun 2006, maka pengertian rumah ibadat adalah bangunan yang memiliki ciri-ciri tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadat bagi pemeluk masing-masing agama secara permanen, tidak termasuk rumah ibadat keluarga. Sebutan untuk rumah ibadat umat Islam, Kristen dan Katolik, Hindu, Budha, dan Khonghucu secara berturut-turut adalah masjid, gereja, pura, vihara, dan kelenteng. (Kustini –Makalah- 2009)

Potensi Konflik Antar Umat Beragama di Kota Bekasi

Menurut penuturan Sekretaris FKUB dan Penyelenggara Bimas Kristen Kota Bekasi mencuatnya persoalan pendirian rumah ibadat beberapa tahun terakhir ini di antara beberapa penyebabnya adalah: a). Wawancara dengan Sekretaris FKUB yang menyatakan bahwa semakin terbukanya wawasan dan pengetahuan sebagian masyarakat tentang aturan/tatacara mendirikan rumah ibadat sebagaimana diatur dalam Peraturan Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor: 9 dan 8 Tahun 2006 (PBM tahun 2006); b). Ada kecenderungan sebagian Panitia Pembangunan Gereja (PPG) menggunakan cara-cara pintas memperlal pihak ketiga/penguasa, arogan dalam bertindak, tidak mau bekerjasama dengan Penyelenggara Bimas yang ada di Kantor Kementerian Agama Kota Bekasi, memaksakan kehendak, dan tidak sabar khususnya PPG yang dipimpin oleh oknum aparat/mantan aparat. (Wawancara dengan Pembimas Kristen Kota Bekasi).

Di antara pendirian rumah-rumah ibadat di Kota Bekasi yang bermasalah, mengutip berbagai sumber serta pengamatan lapangan adalah: a). Desakan peninjauan ulang ijin pendirian gereja di Komplek Perumahan Villa Indah Permai Bekasi; b). Pengrusakan bedeng pekerja pembangunan gereja Katolik Santo Albertus di Kawasan Perumahan Harapan Indah Kota

Bekasi; (CRCS UGM, 2009: 29). c). Pembangunan Gedung Gereja GPIB Galilea Taman Galaxy Bekasi Selatan; d). Alih fungsi rumah sebagai gereja HKBP; e). Rencana pembangunan Gereja Bethel Indonesia di wilayah Kecamatan Rawa Lumbu; f) Rencana pembangunan Gereja St. Clara di Bekasi Utara yang tidak mendapat rekomendasi Walikota, namun tetap gigih untuk mewujudkannya. (Badruzzaman Busyairi, 2007: 4-6).

Pembangunan Rumah Ibadat yang Bermasalah

Gereja Katolik Santo Albertus Harapan Indah Bekasi

Masalah yang cukup besar yang dihadapi oleh Panitia Pembangunan Gereja (PPG) ini pada awal-awal pembangunan adalah penolakan sebagian masyarakat dari wilayah sekitar baik dari Kota Bekasi maupun Kabupaten Bekasi yang masih terus berlanjut walaupun secara administratif dan aturan telah terpenuhi dengan telah dikeluarkannya surat izin pelaksanaan Mendirikan Bangunan rumah ibadat dari Walikota Bekasi Nomor: 503/0053/I-B/DISTARKIM/Pem tanggal 06 Februari 2008.

Salah satu kejadian yang cukup menghebohkan dan menjadi berita besar baik yang dilansir oleh media cetak dan elektronik adalah berita tentang penyerangan dan pembakaran Gereja St. Albertus pada tanggal 17 Desember 2009, sebagaimana juga dimuat dalam daftar masalah di seputar rumah ibadat tahun 2009 dalam Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia tahun 2009 oleh Center For Religious And Cross-cultural Studies (CRCS) Sekolah Pascasarjana Universitas Gajah Mada Yogyakarta.

Berikut kronologis kejadian yang terjadi pada Gereja St. Albertus tanggal 17 Desember 2009. Pada hari Kamis, 17 Desember 2009, sekitar pukul 21.00 WIB. Serombongan massa yang diduga ikut konvoi arak-arakan menyambut Tahun Baru Umat Islam, 1 Muharram 1431 Hijriyah, datang ke kawasan perumahan Harapan Indah, Medan Satria, Kota Bekasi. Mereka yang diperkirakan sekitar 500-an orang (1000 orang) menurut laporan Penyelenggara Bimas Katolik Kota Bekasi, terdiri dari pria, wanita dan anak-anak datang menggunakan mobil dan sepeda motor berkumpul di patung selamat datang kawasan. Mereka berorasi sebentar kemudian membubarkan diri setelah dihalau oleh petugas keamanan (polisi dan petugas keamanan kawasan). Mereka kecewa dan meninggalkan patung

selamat datang. Mereka bergerak ke arah jalan yang di jalan itu terdapat proyek pembangunan gereja St. Albertus. Di depan proyek pembangunan itu mereka masuk, membakar pos pengamanan, kantor proyek, bedeng pekerja bangunan, dan merusak keramik yang siap akan dipasang dalam rangka mengejar untuk kegiatan Natal tanggal 25 Desember 2009, (pencurian sebuah mesin potong keramik dan sebuah mesin bor) laporan penyelenggara Bimas Katolik.

Salah satu langkah pemerintah daerah dalam mengatasi kejadian ini adalah Walikota Bekasi langsung mengadakan rapat koordinasi dengan jajaran kepolisian dan keamanan, serta FKUB, MUI dan tokoh masyarakat, di rumah dinas walikota, menghasilkan kesimpulan: a). Massa yang melakukan pengrusakan dan pembakaran di kompleks pembangunan gereja St. Albertus adalah massa dari Babelan dan Tarumjaya, Kabupaten Bekasi; b). Kondisi fisik bangunan gereja yang sedang dalam proses pembangunan masih tetap utuh tidak dirusak dan tidak dibakar. Pengrusakan dan pembakaran hanya terjadi di kantor manajemen proyek, bedeng pekerja bangunan/tukang, pos keamanan proyek, dan keramik yang akan dipasang; c). Pagi hari setelah kejadian, suasana lingkungan proyek sudah bersih kembali; d). Aparat kepolisian tetap akan memproses secara hukum terhadap orang-orang yang diduga terlibat dalam kasus pengrusakan; e). Keberadaan patung selamat datang harus ditertibkan karena tidak memiliki izin pembangunannya; dan f). Untuk masa yang akan datang, dalam rangka menjaga kerukunan hidup antar umat beragama di Kota Bekasi, dihimbau agar jajaran Pemda Kota Bekasi berlaku tegas terhadap ulah pengembang kawasan perumahan yang melanggar ketentuan tentang tatacara pengembangan kawasan baru. Sedang para pengembang diminta agar dalam membuka kawasan baru selalu berpegang kepada budaya dan sejarah lokal, sehingga tidak menimbulkan kesenjangan sosial di masyarakat.

Gedung GPIB Galilea Villa Galaxi

Rencana untuk membangun Gereja Protestan di Indonesia Bagian Barat (GPIB) dari Jemaat GALILEA, telah dirintis sejak 28 Juni 1992. Sampai saat ini sudah 6 (enam kali) terjadi perpindahan lokasi dan belum dapat diteruskannya pembangunan gereja ini disebabkan antara lain: a). Rencana pembangunan gereja Galilea ini selalu berada di tengah-tengah masyarakat

yang mayoritas mutlak penduduknya beragama Islam; b). Di lokasi yang baru terakhir (Villa Galaxi, Jakasetia) sudah berdiri 5 (lima) buah gereja, yakni gereja Bartholomeus, Oukemene, gereja GBKP, Methodis, dan gereja POUK; c). Sudah berdiri dengan megah sekolah Pax Patriace, dan kantor kegiatan Paroki, semua berada dalam satu lingkungan, yakni RT 05, RW 017, Kelurahan Jakasetia, Kecamatan Bekasi Selatan; e). Hasil pengecekan pengurus FKUB ke warga sekitar lokasi gereja Galilea yang nama-nama berikut foto copy KTP-nya tertera dalam lampiran surat permohonan bahwa tidak semua warga tahu apalagi sadar kalau namanya tercantum dalam daftar sebagai “orang-orang yang tidak keberatan” bila di wilayahnya dibangun lagi gereja baru, gereja GPIB Jemaat Galilea.

Malah sebaliknya, jauh lebih banyak warga masyarakat yang keberatan dan menolak bila di lingkungan yang telah berdiri lima gereja akan berdiri gereja baru lagi; a). Dari hasil pengecekan dan konfirmasi penulis di lapangan yang dilakukan terhadap Ketua Rt Bapak Yadih maupun 6 - 8 orang dari masyarakat/warga Rt.05/17 yang memberikan tanda tangan persetujuan seperti Bapak Somad (imam Mushalla Al-Furqon), Bapak Nur, dan Bapak Samin (security pada salah satu Gereja di Galaxi).

Pihak panitia Gereja Galilea pernah datang ke warga bersilaturahmi menawarkan bantuan untuk perbaikan fasilitas umum seperti got dan pernah memberi beberapa sak semen dan menjanjikan jika ada yang perlu dibantu maka pihak Gereja siap membantu. Mereka mengakui bahwa mereka memberikan tanda tangan persetujuan. Dari 63 orang yang membubuhkan tanda tangan sebagai persetujuan tidak keberatan dibangunnya gereja di wilayah mereka ini, keseluruhan adalah penduduk RW. 17, hanya seorang yang tidak lagi tinggal di wilayah ini tetapi sudah pindah.

Ada “ketidakjujuran” Panitia Pembangunan Gereja mencantumkan nama-nama yang memang bukan pengikut/jemaat Gereja GPIB Galilea. Dari 17 orang jemaat beralamat di Villa Galaxi setelah dikonfirmasi penulis ke rumah masing-masing sedikitnya sebanyak 8 orang menyatakan bukan jemaat GPIB Galilea, bahkan dari Pulo Minas Rt. 05/17 di kampung masyarakat yang memberikan persetujuan, dari 25 orang yang tercantum dalam daftar calon pengguna gereja GPIB Galilea tidak 1 orang pun yang menjadi jemaat Gereja Galilea ini.

Dari hasil observasi langsung penulis ke bekas gereja Toraja yang digunakan oleh jemaat GPIB Galilea untuk beribadat pada tanggal 28 Maret 2010 lalu. Klaim salah satu pengurusnya mengenai jumlah jemaatnya, ia menyatakan lebih dari 90 orang. Tetapi ketika penulis hitung dan lihat langsung pada saat mereka beribadat, tidak lebih dari 60 orang jemaat.

PPG telah membangun bangunan gereja padahal surat Izin Mendirikan Bangunan (IMB) belum diurus/terbit yang ada baru Surat Rekomendasi dari FKUB dan Rekomendasi Pembangunan Gereja dari Walikota sebagai persyaratan untuk mengajukan Surat Izin Mendirikan Bangunan.

Kemudian ada ketidak-konsistenan Walikota Bekasi terhadap Peraturan Walikota Bekasi Nomor: 16 tahun 2006 tentang Tata Cara Pemberian Izin Pendirian Rumah Ibadat di Kota Bekasi Pasal 3 ayat 2 yang menyatakan bahwa sebagai persyaratan administrasi untuk mendapatkan izin mendirikan rumah ibadat salah satunya ada rekomendasi dari Kepala Kantor Kementerian Agama, persyaratan ini belum terpenuhi.

Surat Rekomendasi dari Kantor Kementerian Agama belum terbit karena kondisi wilayah sekitar belum kondusif. Rekomendasi ini sebagai persyaratan untuk mengurus Surat Rekomendasi dari Walikota, tetapi tanpa surat Rekomendasi dari Kemenag PPG dapat mengurus dan mendapatkan surat Rekomendasi dari Walikota. Mengabaikan saran/kerjasama dengan penyelenggara Bimas Kristen di Kementerian Agama Kota Bekasi.

Pembangunan Rumat Ibadat yang Tidak Mendapat Kendala

Vihara Tridharma Pondok Gede

Dari penuturan panitia pembangunan yang juga Sekretaris Yayasan Pengabdian Tridharma Ibu Lilawati kepada penulis bahwa dalam proses pengurusan surat-surat untuk mendapatkan rekomendasi sebagaimana yang di syaratkan oleh PBM tahun 2006 dan Peraturan Walikota Bekasi Nomor: 16 tahun 2006 tentang Tata Cara Pemberian Izin Pendirian Rumah Ibadat, tidak terjadi hal-hal yang menyulitkan baik dari masyarakat lingkungan setempat maupun dari pihak-pihak dimana surat permohonan

ditujukan seperti FKUB dan Kementerian Agama Kota Bekasi. (Wawancara dengan Sekretaris Yayasan Pribadi Tridharma, 14 Maret 2010).

Hal senada dituturkan oleh Ketua RT 04/02 Kelurahan Jati Rahayu Kecamatan Pondok Melati Bapak Uju Sujana bahwa proses renovasi total Vihara Tridharma tidak mengalami kesulitan dan tidak mendapat penolakan warga. Beberapa hal yang dikemukakan ketua RT 04/02 sebagai berikut: a). Pengurus dan para jemaah Vihara ini cukup kooperatif dan membaur dengan masyarakat sekitar, aktif dalam acara-acara yang diadakan oleh RT/RW; b). Menyetujui permintaan warga agar jalan warga di belakang Vihara dapat diluruskan dengan sedikit memberikan tanah Vihara menjadi jalan; c). Sering membantu setiap kebutuhan yang diperlukan bersama untuk keperluan umum warga seperti untuk ronda malam; d). Vihara mempekerjakan warga sekitar dalam hal keamanan Vihara; dan e). Pada Peringatan Hari-hari Besar Agama, Vihara sering membagikan sembako kepada warga sekitar.

Perlu diketahui di wilayah RT. 04/02 ini saja terdapat 3 rumah ibadat dan menjadi 4 rumah ibadat yang sangat berdekatan karena Gereja Kristen Indonesia (GKI) hanya berjarak 50 meter berseberangan jalan lain RT. Masing-masing rumah ibadat dimaksud adalah Vihara Tridharma umat Buddha, Mushalla Nurul Muttaqin, Gereja GBI dan GKI untuk umat Kristen. (Wawancara dengan Bpk Ayu Sujana, 14 Maret 2010).

Gereja Masehi Injili Indonesia (GEMINDO)

Menurut penuturan salah seorang pengurus/panitia pembangunan gereja ini Ibu Kristine kepada penulis bahwa proses pembangunan rumah ibadat Gemindo Kawan Kasih ini sudah cukup lama tetapi memang prosedur itulah yang harus ditempuh karena ketentuan yang berlaku mengharuskan untuk ditaati. Pembangunan rumah ibadat ini tidak ada masalah sepanjang mengikuti prosedur dan peraturan yang berlaku baik dalam PBM tahun 2006 dan atau Peraturan Walikota No. 16 tahun 2006. Sebelum proses pembangunan, perlu ada komunikasi yang intensif dengan warga sekitar dan para pemuka agamanya dan tidak bertindak arogansi seolah-olah dengan uang segala-galanya dapat diatasi dan dapat menggunakan kekuatan luar. (Wawancara pada 15 April 2010)

Peran Pemerintah dalam Penyelesaian Perselisihan

Berbagai upaya telah dilakukan oleh pihak pemerintah dalam menyelesaikan setiap ada perselisihan tentang pembangunan/ penggunaan rumah/ruko sebagai rumah ibadat. Ada yang melalui musyawarah dengan memfasilitasi pihak-pihak yang bertikai maupun mengambil tindakan tegas dengan menggunakan aparat keamanan jika terjadi hal-hal di luar kendali.

Khusus penanganan kasus pendirian rumah ibadat Gereja GPIB Galilea pemerintah setempat telah berusaha melakukan berbagai upaya sebagai berikut; a). Rapat koordinasi intelejen dari berbagai instansi (Komindo) tingkat Kota Bekasi; b). Setelah pihak Polres mengunjungi FKUB karena mendapat laporan dari PPG, pihak Polres dapat memahami sikap FKUB yang tidak serta merta memberikan rekomendasi, karena masalahnya sangat peka; c). Pada tanggal 25 Februari 2008, Kepala Solinbermas Kota Bekasi mengadakan rapat bersama Ketua FKUB, Kepala Kemenag Kota Bekasi, Camat Bekasi Selatan dan Lurah Jakasetia membahas masalah rencana pembangunan Gereja Galilea. *Rapat menyimpulkan dapat memahami sikap FKUB yang belum memberikan rekomendasi kepada Panitia Pembangunan Gereja Galilea sebelum keadaan masyarakat sekitar benar-benar kondusif; d).* Tanggal 24 November 2009, Camat Bekasi Selatan mengundang FKUB Kota Bekasi dan pihak-pihak terkait. Pertemuan menghasilkan kesimpulan: Pembangunan Gereja GPIB Jemaat Galilea harus dihentikan dengan alasan, pertama, syarat-syarat yang dikehendaki dalam SK Walikota itu belum terpenuhi, yaitu Rekomendasi dari Kantor Kemenag Kota Bekasi, dan status tanah belum dirubah. Kedua, adanya keresahan masyarakat yang makin memuncak dan cenderung menimbulkan ketegangan di kalangan masyarakat; e). Pada tanggal 17 Maret 2010 di Aula Kantor Kementerian Agama Kota Bekasi diadakan pertemuan silaturahmi tokoh agama, tokoh masyarakat Islam se Kota Bekasi. Hadir dalam pertemuan ini Walikota Bekasi yang diwakili oleh Asda III. Salah satu pembahasan dalam pertemuan ini adalah persoalan pendirian rumah ibadat termasuk Gereja Galilea, yang sampai saat ini belum ada titik terang penyelesaiannya.

Analisis/Pembahasan

Berbagai persoalan yang muncul di seputar pembangunan rumah ibadat di Kota Bekasi ini bukan hanya disebabkan oleh tidak terpenuhinya persyaratan yang diatur oleh PBM No. 9 dan 8 tahun 2006 maupun Peraturan Walikota Nomor: 16 tahun 2006, tetapi juga disebabkan oleh masing-masing pihak yang terlibat dalam persoalan ini sering mengedepankan egonya masing-masing/bersikeras dengan pendiriannya masing-masing seperti dari pihak Panitia Pembangunan Gereja khususnya Gereja Galilea menggunakan segala cara baik dalam mendapatkan persetujuan warga sekitar, ketidakjujuran dalam memasukkan daftar nama calon pengguna gereja, menekan FKUB untuk segera mengeluarkan rekomendasi dan mendapatkan surat izin prinsip dari Walikota yang tidak prosedural, mulai membangun bangunan gereja padahal surat Izin Mendirikan Bangunan (IMB) belum terbit, mengabaikan saran/kerjasama dengan penyelenggara Bimas Kristen di Kementerian Agama Kota Bekasi.

Sementara di lain pihak yang keberatan tidak memberikan ruang untuk orang lain bahwa orang lain juga berhak atas bumi ini, tidak memberikan kesempatan berdialog dengan PPG terkecuali jika menuruti kehendak penggugat. Pihak FKUB sendiri telah melakukan tinjauan lapangan tetapi kurang mendalam, tidak sampai mengecek kebenaran daftar nama-nama calon pengguna, karena seringnya mendapat desakan untuk segera mengeluarkan rekomendasi, FKUB telah mengeluarkan Surat Rekomendasi tetapi dengan catatan yang dianggap sebagian pihak yang menentang hal yang tidak lazim. Dari pihak pemerintah telah melanggar peraturan yang ditetapkan sendiri seperti telah mengeluarkan Surat Rekomendasi izin pembangunan gereja yang seharusnya menurut peraturan Walikota No: 16 tahun 2006 Bab III psl 3 ayat 2 yang harus melampirkan Surat Rekomendasi dari Kantor Kementerian Agama hal ini tidak dilalui karena Surat Rekomendasi dimaksud belum terbit. Pemda dalam hal ini Walikota tidak konsisten dengan mengabaikan Peraturan Walikota No. 16 Tahun 2006. Namun demikian dapat pula dipahami ketidaksabaran dari pihak PPG, karena selain mereka telah lama sekali berusaha untuk mendapatkan tempat ibadat, juga PPG tentu mendapat pertanyaan terus dari pihak jemaat yang mungkin telah memberikan kontribusi dalam pembangunan rumah ibadatnya.

Penutup

Dari hasil penelusuran yang dipaparkan pada tulisan di atas, maka dapat dikemukakan kesimpulan sebagai berikut; *Pertama*, pendirian rumah ibadat yang memperoleh penolakan dari warga sekitar atau masyarakat sewilayah disebabkan oleh berbagai hal, diantaranya; a). Rencana lokasi pendirian rumah ibadat dianggap tidak tepat karena sebagian besar calon pengguna tidak bermukim di wilayah dimana akan dibangun rumah ibadat dimaksud; b). Proses pendirian rumah ibadat (Gereja Galilea) tidak sah menurut ketentuan yang diatur dalam PBM No. 9 dan 8 tahun 2006 maupun Peraturan Walikota No. 16 tahun 2006; c). Tidak ada komunikasi sebelumnya antara panitia pembangunan dengan masyarakat sekitar; d). Pembangunan rumah ibadat tidak berdasarkan keperluan nyata dan sungguh-sungguh; e). Ada ketidakjujuran panitia dalam pencantuman nama calon pengguna rumah ibadat; f). Pemda (Walikota) tidak konsisten dengan peraturan yang dikeluarkan sendiri yaitu sebagai persyaratan untuk mengeluarkan rekomendasi walikota harus terlebih dahulu mendapat rekomendasi dari Kementerian Agama, tetapi hal tersebut diabaikan; g). Ada kecenderungan panitia pembangunan bersikap arogansi, tidak mau bekerjasama dengan perwakilan agama tertentu yang ada di pemerintahan setempat.

Kedua, pendirian rumah ibadat yang tidak mendapat penolakan warga, karena; a). Panitia maupun calon pengguna rumah ibadat sebelumnya sudah bersosialisasi dengan warga sekitar; b). Melalui prosedur yang telah diatur oleh PBM maupun peraturan pemerintah daerah; c). Ada kerjasama dengan perwakilan yang ada di pemerintah, ada kesabaran menunggu; d). Betul-betul berdasarkan keperluan nyata dan sungguh-sungguh.

Ketiga, Berbagai upaya pemerintah setempat dilakukan untuk penyelesaian kasus pendirian rumah ibadat dengan cara; a). Koordinasi antar instansi terkait, dengan melakukan rapat-rapat dengan melibatkan semua unsur terkait; b). Mempertemukan antara panitia pembangunan dengan perwakilan warga/masyarakat yang menolak; c). Rekomendasi oleh Kementerian Agama Kota Bekasi dapat dikeluarkan jika keberadaan Gereja Galelia termasuk dalam pengakuan kelompok agama yang bersangkutan.

Dari beberapa kesimpulan di atas, maka direkomendasikan: a). Sosialisasi peraturan perundangan-undangan yang menyangkut pendirian rumah ibadat baik PBM Nomor: 9 dan 8 tahun 2006 maupun Peraturan Walikota Nomor: 16 Tahun 2006, perlu dilakukan kepada masyarakat tingkat bawah (akar rumput); b). Pihak Panitia Pembangunan Rumah Ibadat diminta untuk mentaati peraturan yang ada dan dapat bekerjasama dengan para penyelenggara bimas masing-masing yang ada di Kantor Kementerian Agama Kota Bekasi; c). Tim verifikasi baik dari FKUB maupun dari Kantor Kemneterian Agama Kota Bekasi diharapkan dapat melaksanakan tugas dengan penuh tanggung jawab dan lebih teliti sesuai dengan peraturan yang berlaku; d). Pemerintah dalam hal ini Badan Pelayanan Perizinan Terpadu (BPPT) agar dalam memberikan surat izin harus sesuai dengan peraturan yang telah ditetapkan sendiri dan PBM Nomor: 9 dan 8 tahun 2006; e). Pemerintah dalam hal ini Kantor Kementerian Agama perlu tegas, jika PPG sudah mendapatkan persetujuan warga sekitar sebagaimana dipersyaratkan PBM, hendaknya tetap mengeluarkan surat rekomendasi meskipun mendapat protes dari warga lain di luar wilayah sekitar; dan f). MUI Kota Bekasi diharapkan dapat membina masyarakat yang mengatasnamakan Ormas Islam tertentu yang sering bertindak melampaui batas kewajaran.

Daftar Pustaka

- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2008. *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.
- —, *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.
- Basyuni, Muhammad M, 2006. *Kebijakan dan Strategi Umat Beragama*, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta.
- Center for Religious & Cross Cultural Studies, 2009. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2009*, Universitas Gajah Mada Yogyakarta.
- Ahmad, Haidlor Ali (Ed.). 2009. *Revitalisasi Wadah Kerukunan di Berbagai Daerah di Indonesia* Puslitbang KehidupanKeagamaan, Jakarta.

- Kustini (Ed.), 2009. *Efektifitas Sosialiasi Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Neger No.9 & 8 tahun 2006*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Jakarta.
- Saaf, Saleh. 2010. *Peran Strategis FKUIB dalam Mendukung Kamtibmas dan Penyelenggaraan Pemiluakada 2010*, Mabes Polri, Jakarta.

Respon Ulama dan Hakim Agama terhadap Fiqih Waris dalam Kompilasi Hukum Islam di Sumatera Barat

Imam Syaukani
Peneliti Puslitbang
Kehidupan Keagamaan

Abstrak

Tulisan ini berusaha mengungkapkan respon ulama dan hakim agama terhadap fiqih waris dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Sumatera Barat. Informan adalah para ulama dan hakim agama yang mengungkapkan fiqih waris dalam KHI dan beberapa perbedaan dengan fiqih Islam. Perbedaan itu tidak masalah sepanjang tetap menjamin kemaslahatan bagi umat. Bila menyalahi kemaslahatan perlu ditinjau ulang. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, temuan menarik di antaranya pengaruh tradisi Minangkabau dalam setiap penyelesaian masalah waris di daerah Sumatera Barat masih kuat.

Kata kunci: Respon, Ulama, Hakim Agama, Kompilasi Hukum Islam, Minangkabau.

Abstract

This research reveals the response of Ulama and Religious judges towards Islamic law regarding inheritance on the Compilation of Islamic Law in West Sumatera. The Informants are the Ulama and religious judges that explicate Islamic Law regarding inheritance in Compilation of Islamic Law and a few differences in Islamic Law. They believe those differences do not make any trouble as long as they still ensure the prosperity of the umat (people). If they violates the prosperity of the people, then they need to be reviewed. It is interesting to analyze the strong influence of the Minangkabau tradition in solving every dispute of inheritance in the West Sumatera region.

Keywords: Response, Ulama, Religious Judges, Compilation of Islamic Law, Minangkabau.

Pendahuluan

Tulisan ini merupakan ringkasan hasil penelitian penulis dengan judul *Respon Ulama dan Hakim Agama terhadap Fiqih Waris dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Sumatera Barat*. Paper ini berupaya menjelaskan tentang pandangan para ulama dan hakim agama di Sumatera Barat mengenai: *Pertama*, distingsi antara hukum waris dalam fiqih Islam dan KHI. *Kedua*, sikap mereka menghadapi perbedaan tersebut. *Ketiga*, kritik mereka terhadap hukum waris dalam KHI. *Keempat*, solusi yang ditawarkan guna perbaikan hukum waris dalam KHI.

Penelitian ini dilakukan di Sumatera Barat, dengan mengambil contoh tiga wilayah, yaitu Kota Padang, Kabupaten 50 Kota, dan Kota Payakumbuh. Pemilihan terhadap ketiga wilayah tersebut didasarkan pertimbangan adanya perbedaan karakteristik daerah yang meliputi keragaman etnis dan agama, ketaatan masyarakat pada tradisi, dan asumsi adanya pengaruh modernitas terhadap keragaman wawasan dan cara pandang masyarakat tentang masalah keagamaan. Karakteristik daerah tersebut diduga kuat berpengaruh terhadap bangunan kognisi, afeksi, dan psikomotoris para informan dalam merespon beberapa masalah penelitian di atas.

Pengaruh tersebut pada mulanya diharapkan dapat membantu memetakan keragaman respon secara komprehensif. Namun, hasil penelitian mengungkapkan bahwa kesatuan wilayah tradisi Minangkabau yang menjadi basis masyarakat Sumatera Barat, tidak terkecuali di Kota Padang, Kabupaten 50 Kota, dan Kota Payakumbuh, masih mengakar kuat sehingga respon cenderung homogen dan penggambaran khusus daerah tersebut menjadi tidak relevan. Berangkat dari realitas tersebut dan dalam rangka memberikan perspektif yang utuh terhadap masalah yang dielaborasi, maka sebelum memaparkan respon ulama dan hakim agama terhadap fiqih waris dalam KHI, terlebih dahulu disajikan tradisi Minangkabau yang mempengaruhi cara pandang masyarakat Sumatera Barat terhadap masalah utama penelitian ini.

Tradisi Minangkabau

Penelitian pustaka dan lapangan yang pernah dilakukan para sarjana mengungkapkan bahwa ada dua aspek tradisi yang mempengaruhi cara

pandang masyarakat Sumatera Barat, yaitu yang terkait dengan sistem kekerabatan dan sistem pewarisan harta pusaka (Amir Syarifuddin, 1993: 166-193).

Dua aspek tradisi ini sudah berurat dan berakar di kalangan masyarakat Minangkabau dan sepanjang penelitian ini dilakukan belum ada tanda-tanda akan memudar. Para informan yang berhasil diwawancarai kebanyakan menegaskan tentang masih kukuh dan betapa bangganya masyarakat Sumatera Barat memegang tradisi ini. Dalam konteks penelitian ini, bisa dikatakan bahwa tidak mungkin memahami secara utuh pelaksanaan kewarisan Islam di Sumatera Barat tanpa memahami terlebih dahulu dua aspek tradisi tersebut.

Sistem Kekerabatan

Ada tiga sistem kekerabatan dalam masyarakat, yakni *matrilineal*, *patrilineal*, dan *parental/bilateral* (Hazairin, 1964: 9-12). Sistem kekerabatan dalam adat Minangkabau adalah *matrilineal*. Sistem kekerabatan *matrilineal* adalah sistem kekerabatan yang hubungan keluarga didasarkan pada garis ibu (perempuan). Adapun ciri-ciri kekerabatan *matrilineal* adalah: (1) menimbulkan kesatuan-kesatuan kekeluargaan besar, seperti klan, marga, dan suku; (2) dasar hubungan kekeluargaan adalah lewat *mak* (perempuan), dengan demikian, seseorang termasuk klan *maknya*; (3) bentuk perkawinan adalah *exogami*, bahwa nikah hanya boleh dengan orang luar marga/ suku/klan. Berarti dilarang perkawinan dalam satu suku (*indogami*). Dengan demikian, tidak mungkin terjadi *indogami*. Perkawinan *indogami* dapat pula didefinisikan perkawinan dua orang yang mempunyai satu garis keturunan yang sama. Misalnya, antara dua orang yang bapak dari keduanya mempunyai satu garis (kakek). Contoh ini menunjukkan garis dari ayah (laki-laki). Contoh lain dari garis ibu yaitu antara dua orang yang mempunyai ibu yang berasal dari keturunan yang sama [nenek] (*Ibid*: 88).

Pada dasarnya yang menjadi inti dalam sistem kekerabatan *matrilineal* Minangkabau adalah suku dan *paruik* yang diungkapkan dengan kata-kata adat: *nagari bakaampek suku*, *suku babuah paruik*. Sedangkan yang disebut *paruik* yakni ditarik dari garis ibu pertama, turun kepada anak-anak ibu berikutnya baik laki-laki maupun perempuan. Bila

paruik berkembang, maka terus berlanjut kepada keturunan berikutnya yang terbentuk beberapa *jurai* sampai dengan 6-8 keturunan sepanjang masih dapat diingat *ranjinya*. Semuanya itulah yang dianggap sebagai *Keluarga di Minangkabau*. *Keluarga di Minangkabau* yang merupakan satu persukuan mempunyai tiga elemen pokok, yakni: (1) pimpinan suku (datuk/penghulu); (2) anggota-anggota keluarga suku (laki-laki dan perempuan); dan (3) hartanya yaitu *sako* dan *pusako* (Musyair Zainuddin, 2008: 9-10).

Dalam sistem kekerabatan *matrilineal* Minangkabau, peranan laki-laki sebagai suami di rumah isterinya adalah lemah sekali dan menduduki posisi samping. Ia bukanlah kepala keluarga bagi anak dan isterinya dan rumah yang ditempatinya itu bukanlah rumahnya. Ia tidak dibebani tanggungjawab ekonomi terhadap anak dan isterinya. Kedatangannya di rumah isterinya hanya dalam waktu terbatas, sisa dari waktu yang dipergunakannya di rumah ibunya. Inilah yang menyebabkan tidak intimnya hubungan ayah dengan anak-anaknya.

Sebaliknya yang menjadi figur sentral dalam rumah tangga adalah saudara laki-laki dari ibu yang disebut *mamak*. *Mamak* inilah yang bertanggungjawab terhadap kehidupan ekonomi kemenakannya dengan harta kolektif yang mereka miliki. Keberadaannya di rumah kemenakannya itu menimbulkan kedekatan hubungan antara *mamak* dengan kemenakan, hingga komposisi keluarga secara sederhana dalam bentuk ini adalah anak-ibu-*mamak*.

Dari penjelasan tersebut di atas jelas bahwa adat Minangkabau mempunyai bentuk tersendiri tentang keluarga dan tentang cara-cara perkawinan. Dari kedua hal tersebut muncul ciri khas struktur kemasyarakatan Minangkabau yang menimbulkan bentuk atau asas tersendiri pula dalam hukum kewarisan.

Sistem Pewarisan Harta Pusaka

Ada tiga sistem kewarisan dalam masyarakat, yakni individual, kolektif, dan majorat. Sistem kewarisan yang berlaku di Minangkabau adalah sistem kewarisan kolektif, yaitu harta warisan tidak dapat menjadi hak milik, tetapi menjadi hak bersama ahli waris. Ciri-cirinya adalah: (1) harta peninggalan diwarisi sejumlah ahli waris yang merupakan semacam

badan hukum, disebut harta pusaka; (2) harta peninggalan tersebut tidak boleh dibagi-bagikan kepemilikannya oleh ahli waris; (3) harta tersebut hanya boleh dibagi-bagikan pemakaiannya (Khoiruddin Nasution, *Op.cit.*: 91).

Dalam sistem kewarisan tradisi Minangkabau dikenal dua istilah, yaitu "harta pusaka tinggi" atau "harta tua" dan "harta pusaka rendah". Menurut Hamka, pusaka tinggi ialah pusaka yang "didapat dengan *tembilang besi*, pusaka rendah didapat dengan *tembilang emas*" (Hamka, 1984: 96).

Tembalang besi maksudnya, harta yang diperoleh secara turun temurun dari orang-orang terdahulu. Tembalang emas maksudnya hasil jerih payah sendiri. Selain dari itu, ada juga yang menyebutnya dengan "harta bersama", artinya harta yang diperoleh selama hidup berumah tangga. Bukan harta hasil warisan dari orang tua atau pun pemberian orang lain. Pusaka rendah dapat menjadi pusaka tinggi, sedang pusaka tinggi tidak dapat menjadi pusaka rendah, kecuali bila adat itu sudah tidak berdiri lagi. Menurut Hamka "*faraidh* tidak dapat masuk kemari". Sebab, "harta pusaka tinggi" tidak dapat dibagi-bagi, tetapi diwariskan secara turun temurun kepada anak kaum (suku) tersebut. Kaum hanya dapat mengambil manfaat atau hasilnya saja dari harta peninggalan itu (*Ibid*).

Jadi, harta pusaka tinggi itu secara logika lama kelamaan akan selalu bertambah, karena dalam adat harta pusaka tinggi itu pada prinsipnya tidak boleh diperjualbelikan, seperti yang tertuang dalam satu ungkapan sebagai berikut: *dijual tidak, dimakan dibeli, digadai tidak, dimakan sando*. Artinya *dijual tidak* ialah tidak boleh diperjualbelikan, *dimakan dibeli* artinya untuk kebutuhan hidup sehari-hari harus dicari dengan usaha sendiri, di antaranya dengan cara membeli, *digadai tidak*, artinya harta yang ada harus tetap dipertahankan dan tidak boleh digadaikan atau dipindahtangankan, *dimakan sando* artinya harta yang ada harus dihemat sedemikian rupa sehingga tidak dengan mudah untuk menghabiskannya. Dari ungkapan tersebut dapat dipahami bahwa anak cucu dari suatu keluarga harus selalu berusaha untuk menambah dan memperbanyak hartanya dan tidak boleh ada yang berpikiran dan berusaha untuk menguranginya (*Ibid*: 98).

Persoalan harta pusaka di Minangkabau telah menjadi perdebatan panjang di kalangan tokoh-tokoh masyarakat Minangkabau sendiri. Mulai

dari Ahmad Khatib (1852-1915) yang mengatakan bahwa “harta pusaka di Minangkabau adalah harta haram dan proses pewarisannya secara adat adalah bertentangan dengan agama Islam”. Haji Abdul Karim Amrullah (1879-1949) yang semula sependapat dengan Ahmad Khatib, tapi kemudian beliau mencoba memilah harta di Minangkabau menjadi dua bagian yaitu: harta pusaka tua yang tidak diketahui asal usulnya dan harta pencarian yang dibagi secara Islam (*faraidh*). Begitu juga pendapat tokoh-tokoh Minangkabau lainnya seperti Hamka yang juga banyak mengkritisi cara-cara pembagian harta pusaka di Minangkabau, dan yang terakhir seperti Amir Syarifuddin yang berpendapat agak lebih lentur.

Respon Ulama dan Hakim Agama terhadap KHI

Tentang Kompilasi Hukum Islam

Pemantauan lapangan di PA Kota Padang mengungkapkan bahwa dari rekapitulasi kasus yang masuk ke PA pada tahun 2007 terungkap seluruhnya ada 585 kasus dan hanya 7 kasus yang terkait dengan masalah waris. Itupun hanya sebatas permohonan Penetapan Ahli Waris (PAW). Kasus yang diajukan di PA kebanyakan urusan perceraian (501 kasus), anak angkat, *itsbat* nikah. PAW dimohonkan karena untuk mengurus pensiun, Taspen, pengambilan uang dari rekening pewaris yang ada di bank, dan untuk balik nama. Pada tahun 2008 terungkap seluruhnya ada 721 kasus dan hanya 8 kasus yang terkait dengan waris. Dari 8 kasus tersebut, 7 kasus terkait penetapan ahli waris (PAW) dan 2 sengketa waris dengan nomor registrasi No. 633/Pdt.G/2009/PA.Pdg tanggal 19 November 2008. Sidang pertama tanggal 1 Desember 2008. Kasus ini masih dalam proses penyelesaian. Dari 721 kasus, 700 kasus berbentuk gugatan dan 21 berbentuk penetapan. Pada tahun 2009 hingga pertengahan Mei (saat penelitian ini dilakukan) terungkap ada 357 kasus (319 kasus gugatan dan 38 kasus penetapan) dan hanya 8 kasus terkait waris, itupun hanya berbentuk penetapan ahli waris (PAW). Ada 1 kasus gugatan waris dengan nomor registrasi No. 85/Pdt.G/2009/PA.Pdg tanggal 2 Februari 2009 dan sidang pertama tanggal 18 Februari 2009, tetapi gugatan dianggap kabur oleh hakim (Dokumen dan wawancara dengan hakim agama PA Kota Padang).

Kondisi yang tidak jauh berbeda terjadi pula di PA Kabupaten 50 Kota. Pada tahun 2007 tercatat 261 perkara masuk ke PA, tetapi hanya 3 perkara yang berkaitan dengan waris. Pada tahun 2008 tercatat 296 perkara masuk PA, tetapi tidak satu pun perkara yang diputus terkait dengan waris. Sedangkan di PA Kota Payakumbuh, pada tahun 2007 tercatat ada 394 perkara yang masuk ke PA, tetapi hanya 3 perkara saja yang menyangkut waris. Pada tahun 2008, tercatat ada kenaikan perkara yang ditangani PA, yakni sebanyak 487 perkara, dimana 5 diantaranya menyangkut waris. Dari 5 perkara tersebut, pada saat penelitian ini dilakukan, 2 perkara sedang dalam proses penyelesaian, sedangkan 3 perkara telah dicabut karena menempuh jalur damai (Dokumen dan wawancara dengan hakim agama PA Kabupaten 50 Kota dan PA Kota Payakumbuh).

Sedangkan dari hasil rekapitulasi PTA Provinsi Sumatera Barat, pada tahun 2008, tercatat ada 5.407 perkara yang masuk ke PA seluruh Sumatera Barat. Dari sekian perkara tersebut, hanya 29 perkara saja yang menyangkut waris (20 perkara diantaranya sudah diputus). Jadi, tidak diragukan lagi bahwa pengajuan perkara waris memang relatif jarang di Pengadilan Agama di Sumatera Barat.

Sedikitnya perkara waris yang masuk ke PA menurut para hakim agama yang sempat diwawancarai terkait masalah masih teguhnya masyarakat Sumatera Barat memegang tradisi. Ada rasa malu bagi kaum lelaki Minangkabau mempersoalkan masalah harta waris ke pengadilan. Mereka sepertinya menerima *taken for granted* tradisi Minangkabau yang tidak menempatkan lelaki sebagai salah satu pewaris utama dalam pembagian harta pusaka. Fenomena tersebut tentu amat menarik dicermati, sebab itu menunjukkan bahwa mekanisme penyelesaian masalah di masyarakat Minangkabau masih berjalan secara efektif.

Adapun faktor *kedua*, pemantauan lapangan menemukan fakta bahwa sosialisasi KHI sudah relatif jarang dilakukan oleh pihak PA dan Kementerian Agama. Alasannya karena tidak ada lagi pos khusus di PA yang dipergunakan untuk sosialisasi peraturan perundang-undangan. Jawaban setali tiga uang juga diungkapkan oleh pihak Kanwil Kementerian Agama Provinsi Sumatera Barat dan Kantor Kementerian Agama Kota Padang. Sosialisasi KHI hanya gencar dilakukan ketika peraturan itu baru

diterbitkan, setelah itu prosentasenya mengalami penurunan yang cukup drastis. Di Sumatera Barat tampaknya KHI tidak menjadi kesadaran hukum masyarakat, kecuali para hakim agama yang memang menggunakannya untuk memutuskan perkara.

Fiqih Waris Islam Versus KHI

Perbedaan yang mencolok sebetulnya tidak ada tetapi memang ada pengaturan hukum waris dalam KHI yang tidak lazim dalam madzhab Syafi'i, seperti: *Pertama*, pembagian warisan dengan cara damai. Pasal 183 KHI menyatakan bahwa para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan setelah masing-masing menyadari bagiannya. Cara ini dimungkinkan karena adanya kebiasaan yang terjadi dan dipraktikkan berulang-ulang dan dianggap baik dalam masyarakat. Secara teknis, kebiasaan ini dalam terminologi fiqih disebut '*urf*' atau adat. Kata '*urf*' yang seakar kata dengan kata *ma'ruf* artinya baik. Jadi sesungguhnya, jika penggunaan bahasa disini konsisten, tidak dikatakan '*urf*' kalau tidak membawa manfaat atau kebaikan bagi masyarakat. Di kalangan ulama dikenal satu kaidah hukum *al-'adatu muhakkamah* (adat kebiasaan dapat dijadikan hukum). Perdamaian (dalam al-Quran, *as-sulh*: QS. An-Nisa: 128, al-Anfal: 1, al-Hujurat: 9-10) efektif untuk meredam terjadinya konflik intern keluarga akibat pembagian harta benda (warisan) tersebut. Umar bin Khattab r.a. mengatakan: "*Ruddu al-qadha baina dzawi al-arham hatta yastalihu fa inna fasl al-khithab yuris al-daghain* (kembalikan penyelesaian perkara di antara sanak keluarga sehingga mereka dapat mengadakan perdamaian, karena sesungguhnya penyelesaian pengadilan itu menimbulkan rasa tak enak)". Perdamaian dapat dilakukan dengan cara: menyelesaikan menurut ketentuan *faraidh*, baru setelah itu masing-masing pihak berdamai, untuk menentukan penerimaan sesuai dengan kondisi perekonomian mereka masing-masing. Kiranya lebih bijaksana apabila seorang anak laki-laki yang ekonominya telah mapan, setelah ia menerima bagian warisan, memberikan kepada saudaranya yang perempuan, lebih-lebih jika ekonominya masih kekurangan.

Kedua, pembagian kedudukan, *mawali* (*plaatsvervullings*). Model ahli waris pengganti diatur dalam pasal 185 KHI: (1) Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada pewaris, maka kedudukannya dapat

digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173, dan (2) Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti. Secara konsepsional, konsep penggantian kedudukan atau *mawali* mirip dengan fiqh Syiah, yang menempatkan cucu garis perempuan sebagai ahli waris. Dari satu sisi pemberian bagian kepada ahli waris *dzawi al-arham*, dekat dengan *wasiat wajibah* dalam hukum waris Mesir, Syria, dan juga Maroko. Akan tetapi, dalam KHI diperkecil lingkupnya sehingga *wasiat wajibah* hanya diberikan kepada orang tua dan atau anak angkat. Dalam pasal 209 KHI dinyatakan: “(1) Harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan pasal-pasal 176 sampai dengan 193 tersebut di atas, sedangkan terhadap orang tua angkat yang tidak menerima wasiat diberi *wasiat wajibah* sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan anak angkatnya; (2) Terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat diberi *wasiat wajibah* sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan orang tua angkatnya. Penciutan ruang lingkup *wasiat wajibah* ini kelihatannya, karena dalam KHI telah mengakomodasi cara pemberian bagian warisan perdata, yang disebut *plaatsvervullings*. Yang jelas, baik penggantian kedudukan maupun wasiat wajibah dimaksudkan untuk mengatasi ahli waris *dzawi al-arham* yang dalam fiqh Sunni tidak mendapat bagian warisan, selama ahli waris *ashab al-furudh*.

Ketiga, pembagian warisan ketika pewaris masih hidup. Pasal 187 KHI menyatakan: “(1) Bilamana pewaris meninggalkan harta peninggalan, maka oleh pewaris semasa hidupnya atau oleh para ahli waris dapat ditunjuk beberapa orang sebagai pelaksana pembagian warisan dengan tugas: (a) mencatat dalam suatu daftar harta peninggalan, baik berupa benda bergerak maupun tidak bergerak yang kemudian disahkan oleh para ahli waris yang bersangkutan, bila perlu dinilai harganya dengan uang; (b) menghitung jumlah pengeluaran untuk kepentingan pewaris sesuai dengan pasal 175 ayat (1) sub a, b dan c; (2) Sisa dari pengeluaran dimaksud di atas adalah merupakan harta warisan yang harus dibagikan kepada ahli waris yang berhak. Dirinci lagi dalam pasal 188: “Para ahli waris, baik secara bersama-sama atau perorangan dapat mengajukan permintaan kepada ahli waris yang lain untuk melakukan pembagian warisan. Bila ada diantara ahli waris yang tidak menyetujui permintaan itu, maka yang bersangkutan dapat mengajukan gugatan melalui Pengadilan Agama untuk dilakukan pembagian harta warisan”. Prinsipnya

pembagian warisan semacam ini didasarkan pada musyawarah antara ahli waris yang berhak mewarisi. Ini sejalan dengan cara yang pertama, yaitu pembagian dengan cara damai.

Keempat, sistem kewarisan kolektif. Dinyatakan dalam pasal 189 KHI sebagai berikut: “(1) Bila harta warisan yang akan dibagi berupa lahan pertanian yang luasnya kurang dari dua hektar supaya dipertahankan sebagaimana semula, dan dimanfaatkan untuk kepentingan bersama para ahli waris yang bersangkutan; (2) Bila ketentuan pada ayat (1) pasal ini tidak memungkinkan karena diantara ahli waris yang bersangkutan ada yang memerlukan uang, maka lahan tersebut dapat dimiliki oleh seorang atau lebih ahli waris yang berhak sesuai dengan bagiannya masing-masing, dengan cara yang memiliki lahan menggantikan atau memberikan kompensasi sebesar atau senilai bagian ahli waris yang membutuhkannya”. Sepanjang cara penyelesaian tersebut tidak menimbulkan kerugian pada sebagian ahli waris, dapat dilaksanakan dan dalam batas-batas tertentu dapat dianalogikan dengan sistem adat Minangkabau. Di Minangkabau, dikenal dua macam harta pusaka, yaitu harta pusaka rendah dan harta pusaka tinggi. Harta pusaka rendah yang diwarisi oleh anak turun dari garis ibu. Harta pusaka tinggi adalah harta benda yang sudah diwarisi turun-menurun dan merupakan milik dari famili besar sebagai kesatuan dan diurus atas nama keluarga besar oleh kepala dari famili yang disebut *Penghulu Andiko*. Jadi, pembagian warisan dengan sistem kolektif tersebut lebih didasarkan pada musyawarah keluarga. Secara metodologis langkah ini dapat ditempuh dengan metode *istihisan*, yaitu meninggalkan ketentuan umum memilih ketentuan khusus, karena ada pertimbangan kemaslahatan yang lebih besar. Dalam perspektif fiqih, cara ini adalah realisasi dari konsep *bai' syufah*, yakni jual beli dengan mengutamakan saudara atau tetangga dekat, seba-gai orang yang lebih dahulu berhak untuk membelinya.

Kelima, harta bersama atau gono gini. Cara pembagian gono-gini dilaksanakan sebelum harta warisan dibagi kepada ahli waris lain. Harta warisan dibagi dua atau lebih menurut jumlah isteri yang ada, sebanding dengan durasi waktu lamanya masing-masing isteri mengarungi bahtera perkawinan dengan pewaris (suaminya), baru setelah itu dibagi kepada ahli waris lain. Dalam waris 190 KHI disebutkan: “Bagi pewaris yang beristeri lebih dari seorang, maka masing-masing isteri berhak mendapat

bagian atas *gono gini* dari rumah tangga dengan suaminya, sedangkan keseluruhan bagian pewaris adalah menjadi hak para ahli warisnya". Gagasan harta bersama yang diperkenalkan KHI, kelihatannya belum dibicarakan dalam kitab-kitab fiqh. Kelihatannya pembagian warisan harta bersama ini didasarkan pada hukum adat yang berlaku di masyarakat, yang dikenal dengan *gono gini* yang dikenal di Jawa sebagai harta campur kaya. Di Jawa Barat disebut dengan *guna kaya*, di Minangkabau disebut *harta suarang* dan di Aceh disebut *hareuta seuhareukat*. Harta *gono gini* ini adalah harta kekayaan yang diperoleh oleh suami-isteri selama berlangsungnya perkawinan dimana kedua-duanya bekerja untuk kepentingan hidup berumah tangga. Bekerja ini hendaknya diartikan secara luas, hingga seorang isteri yang pekerjaannya tidak nyata-nyata menghasilkan kekayaan, seperti memelihara dan mendidik anak-anaknya, dianggap sudah bekerja. Dan harta kekayaan yang diperoleh secara kongkret oleh suami, menjadi milik bersama.

Para informan pada dasarnya menyambut baik pengaturan baru tersebut. Dengan pengaturan baru di atas diharapkan asas kepastian hukum yang menjamin terciptanya rasa keadilan masyarakat bisa terwujud. Harapan tersebut tentu harapan setiap orang yang berperkara di Peradilan Agama. Namun yang juga tidak kalah penting, perlu juga disadari bahwa KHI hanya merupakan hasil *ijtihad* para ulama di Indonesia pada satu masa tertentu. Sebagai sebuah hasil *ijtihad*, maka rumusan hukum dalam KHI tidaklah final. Masih ada peluang bagi umat Islam untuk mengkritisi dan melakukan perbaikan terhadap rumusan hukum tersebut, sebab bisa jadi sebuah hasil *ijtihad* itu relevan pada satu masa dan tempat tertentu tetapi tidak relevan pada satu masa dan tempat yang lain.

Berikut disajikan beberapa komentar terkait KHI yang disuarakan oleh para ulama dan hakim agama. Sedikitnya perkara harta waris di Payakumbuh khususnya dan Sumbar pada umumnya, bukan berarti masyarakat Minangkabau tidak melaksanakan pembagian hukum waris berdasarkan hukum Islam (KHI), tetapi pada umumnya karena mereka lebih banyak menyelesaikannya melalui mufakat antara keluarga yang ada. Seperti yang terjadi di Kecamatan Maninjau di Kabupaten Agam (Desa Guguk Tinggi), mereka pada umumnya melaksanakan pembagian waris secara KHI/*faraidh*. Dan dilaksanakan dengan musyawarah mufakat saja

antara para ahli waris, setelah terlebih dahulu mereka meminta fatwa kepada Pengadilan Agama atau kepada ulama setempat tentang cara-cara pembagiannya dan besaran bagian masing-masing. Kemudian setelah itu mereka laksanakan sendiri tanpa pergi lagi ke PA.

Sedikitnya perkara yang masuk ke PA juga karena pengaruh mediasi yang dilakukan PA atau orang-orang PA yang tinggal di tengah-tengah masyarakat. Mereka memberikan nasihat-nasihat dan petunjuk-petunjuk bagaimana cara-cara pembagian harta waris yang benar dan baik. Di samping itu juga karena faktor adat setempat. Pada umumnya masyarakat Minangkabau merasa malu diketahui orang kalau mereka berperkara ke PA. Penetapan dari PA tentang anak angkat sudah pernah ada, tapi penetapan ketentuan waris menurut KHI terhadap anak angkat belum pernah ada. Bila ada keinginan yang berperkara untuk melaksanakan pembagian waris berdasarkan kesepakatan (terutama setelah dilakukan mediasi) antara para ahli waris yang tidak sesuai dengan ketentuan KHI/*faraidh*, maka kesepakatan tersebut tidak diputuskan oleh PA tetapi atas kemauan bersama antara sesama para ahli waris.

Persoalan pembagian harta yang banyak muncul adalah masalah pembagian harta suami isteri yang bercerai (pembagian harta bersama). Pada prinsipnya menurut KHI harta bersama dibagi dua antara suami dan isteri yang bercerai, baik harta bersama itu yang masih tertinggal atau dalam bentuk utang piutang (dibagi bersama). Tetapi kenyataan di Minangkabau sering terjadi penyimpangan-penyimpangan dari ketentuan tersebut. Antara lain suami hanya mendapat 1/3 bagian atau 1/4 bagian dari harta bersama itu, dengan alasan yang khas diwarnai oleh budaya Minangkabau, bahwa pada umumnya anak-anak tinggal bersama ibu. Oleh karena itu pihak isteri menuntut lebih banyak dengan alasan meminta tambahan biaya untuk anak-anak. Bahkan ada suami yang tidak mendapat sama sekali harta bersama itu, bila harta itu dalam bentuk bangunan yang letaknya di tanah pusaka isterinya. Karena itu pada umumnya harta itu akan jatuh menjadi hak isteri dan anak-anaknya.

Menurut Buya H. Sy. Kh (84 tahun), pimpinan Pesantren Al-Manaar Batuhambar dan sebagai seorang ulama di Kabupaten 50 Kota, sepanjang pengetahuan beliau hampir tidak pernah terjadi perkara dalam persoalan harta pusaka (harta waris) di desa tempat beliau tinggal. Masalah harta

pusaka tinggi pernah terjadi satu kali perkara ke Pengadilan Negeri, dan tentang masalah harta pusaka rendah pernah terjadi pula satu kali seseorang meminta fatwa kepada ulama setempat tentang persoalan wasiat seseorang kepada ahli warisnya. Dan sepanjang pengetahuan beliau masyarakat Batuhampar belum melaksanakan pembagian waris menurut ajaran Islam (*faraidh*) ataupun KHI (karena KHI itu sendiri tidak dikenal masyarakat). Pada umumnya masyarakat hanya membagi harta waris (pusaka) menurut adat Minangkabau saja. Namun demikian masih ada segelintir orang yang membagi harta waris tidak menurut adat dan tidak pula sepenuhnya berdasarkan hukum Islam (termasuk KHI).

Ismail, Ketua STAIN Bukittinggi, mengatakan bahwa pembagian waris di Minangkabau tidak sepenuhnya dijalankan sesuai dengan *faraidh*, namun semangat pembagiannya tetap mengacu kepada KHI/*faraidh*. Dan kecilnya jumlah perkara tentang waris di Pengadilan Agama antara lain disebabkan: (a) *Pengaruh kekerabatan*. Hubungan kekerabatan dengan saudara, baik saudara sesama "*ashabul furud*", maupun dengan kerabat yang berada di bawah naungan satu persukuan (*fam*). Sehingga mereka bila ada masalah yang menyangkut harta waris, mereka cenderung untuk menyelesaikannya dengan jalan musyawarah mufakat. Dan karena faktor kekerabatan itu pula mereka juga ada rasa malu diketahui masyarakat bahwa mereka berperkara ke pengadilan dalam persoalan harta waris; (b) *Hak milik masyarakat tersebut jumlahnya tidak besar*. Jumlah atau nilai harta yang akan diperkarakan itu tidak banyak, sehingga mereka juga berhitung-hitung laba ruginya berperkara itu. Jangan-jangan harta yang sedikit itu nantinya habis untuk biaya perkara saja. Sehingga keuntungan yang akan diperoleh dari perkara itu tidak ada. Di samping itu masyarakat Minangkabau yang berada di Sumatera Barat, pada umumnya mata pencaharian mereka dengan bertani atau berdagang. Bagi mereka berperkara itu sama saja dengan membuang-buang waktu dan membawa kerugian belaka; dan (c) *Rasa malu*. Masyarakat Minangkabau pada umumnya memiliki rasa malu yang tinggi, terutama dalam hal-hal yang berhubungan dengan masalah kepribadian. Pada umumnya bila ada masalah-masalah yang muncul dalam keluarga, mereka tidak ingin diketahui oleh orang lain. Karena bila hal itu diketahui oleh orang lain, mereka khawatir hal itu akan jadi perbincangan dalam masyarakat luas. Berperkara ke pengadilan dalam persoalan apa saja mereka sekuat tenaga

menghindarinya. Itulah sebabnya jarang muncul ke permukaan tentang masalah waris tersebut. Persoalah-persoalan yang muncul pun dalam masalah waris itu, biasanya kalau jumlah peninggalannya sangat besar dan peruntukannya sangat tidak berkeadilan.

Muslim Mulyani, dosen waris di STAIN Bukittinggi, mengatakan bahwa pembagian harta waris di Minangkabau berdasarkan KHI itu pada dasarnya sudah dilaksanakan, tetapi tidak tuntas dan tidak konsekuen (masih mendua). Menurut Muslim Mulyani ada beberapa hal yang perlu menjadi perhatian kita tentang KHI, antara lain Pasal 177, ayah mendapat 1/3 bila tidak ada anak. Itu tidak ada dasarnya. Hal itu juga dikatakan oleh Amir Syarifuddin. Beliau malah menduga bahwa ada kemungkinan salah ketik.

Titik lemah dalam KHI menurut beliau adalah tidak adanya aturan tentang *dzaw al-arham*. Kerabat-kerabat yang terhijab karena ada "*ashabul furudh*", seperti kerabat dari pihak ibu. Sementara yang lain seperti anak angkat dan bapak angkat diatur dalam KHI ini. Semestinya KHI ini direvisi dan dibuatkan pasal yang mengatur tentang *dzaw al-arham* itu.

Menurut Salwi, hakim agama Kabupaten Payakumbuh, dengan adanya KHI ini berdam-pak kepada adanya harta *gono gini* dan hal itu bagi kaum laki-laki di Minangkabau menjadi ada harapan untuk memperoleh haknya. Karena menurut adat di Minangkabau kepemilikan harta itu lebih berpihak kepada kaum perempuan. Selanjutnya, status KHI sebaiknya ditingkatkan dari Inpres menjadi UU atau setidaknya menjadi PP (Peraturan Pemerintah). Karena Inpres tidak lagi termasuk dalam tata urutan peraturan perundangan.

Respon terhadap Beberapa Materi dan Praktik KHI

Berikut akan disajikan respon yang dilakukan para ulama dan hakim agama di Sumatera Barat dalam menyelesaikan perkara waris, baik di masyarakat maupun di pengadilan. Tidak banyak para ulama yang dijadikan informan mengaku terlibat langsung dalam penyelesaian perkara waris, selain terkadang mereka tidak menguasai materi, jarang juga masyarakat menanyakan pada mereka.

Penyelesaian Waris di Masyarakat

Beberapa contoh kasus yang terjadi dalam masyarakat antara lain adalah pembagian harta pusaka dengan cara damai dan ketika pewaris masih hidup. Diturunkan oleh Buya Sy. Kh, bahwa kakeknya, Syekh AR, pernah membagikan hartanya kepada ahli warisnya, sebelum beliau meninggal. Begitu juga M. Rh, seorang guru dari suatu madrasah di Kota Payakumbuh, membagikan harta peninggalannya dalam bentuk wasiat tertulis kepada anak-anaknya. Wasiat tertulis itu dilaksanakan sepenuhnya oleh anak-anaknya.

Kasus lainnya adalah H. Sm yang memiliki sejumlah sawah. Beliau mempunyai tiga orang anak laki-laki (DR, Dt. SK, dan Syth). Ketiga orang ini adalah orang-orang yang cukup alim. Beliau juga mempunyai 5 orang anak perempuan (Im, An, Er, Kh-rn, dan Khry). Sawah tersebut diserahkan membaginya kepada salah seorang anaknya yang paling alim dan menjadi guru di suatu Madrasah (DR). Ketentuan yang beliau tetapkan adalah bahwa sawah itu tidak dibagikan kepada ahli waris (tidak dipecah-pecah), tetapi dengan cara mempergilirkan penggarapan sawah tersebut dengan ketentuan bagi yang laki-laki dua kali dan bagi yang perempuan satu kali.

Seorang ibu bernama Hlm, punya sawah sebanyak 4 petak dan mempunyai anak perempuan 4 orang, dan seorang cucu laki-laki. Ke 4 orang perempuan itu bernama Ftm, Khd, Nrm, dan Rsm. Sebelum meninggal si ibu membuat surat wasiat yang isinya ialah: setelah ia meninggal nanti, ke 4 petak sawahnya itu agar diberikan kepada anak perempuannya yang paling bungsu (yaitu Rsm). Setelah sang ibu meninggal, wasiatnya tidak dituruti oleh anak-anaknya yang lain dan cucunya. Persoalan tersebut akhirnya diadukan ke Majelis Ulama setempat. Oleh Majelis Ulama setempat wasiat itu pun ditolak secara lisan saja (surat keputusan tertulisnya tidak ada). Akhirnya ke 4 petak sawah itu dibagi masing-masing satu petak bagi ke 4 anak perempuan. Sementara cucunya tidak mendapatkannya. Pada hal dia sebenarnya berhak pula atas harta itu (selaku *ashabah*).

Penyelesaian Waris di Peradilan Agama

Menurut Ketua Pengadilan Agama Kota Payakumbuh, bahwa masalah yang muncul pada umumnya bukan pada ketentuan hukum

warisnya atau “sengketa hukum” (seperti pembagian 2:1) tetapi lebih kepada persoalan “sengketa fakta” (klaim kepemilikan orang-orang yang berperkara pada harta yang ada). Pada umumnya para berperkara tidak mempersoalkan tentang ketentuan hukum waris seperti telah diatur dalam hukum Islam (KHI).

Beberapa perkara waris di peradilan, diantaranya terjadi di PA Kota Payakumbuh dengan Putusan Perkara No. 119/Pdt.G/2007/PA. Payakumbuh, tanggal 9 Agustus 2007 M bersamaan dengan 25 Rajab 1428 H. Kasus tersebut terjadi antara Rstm (78 tahun) dan Am Drt (56 tahun). Rstm adalah anak dari Jnh dan Am Drt adalah anak dari El, dan El anak dari Jnh (saudara perempuan dari Rstm). Am Drt posisinya menurut KHI adalah sebagai “ahli waris pengganti”. Janh selaku pewaris meninggalkan 5 bidang tanah sebagai harta pusaka rendah, yang selama ini belum dibagi-bagi antara ahli waris. Keseluruhan harta waris itu saat ini dikuasai seluruhnya oleh Am Drt (selaku ahli waris pengganti) bersama anaknya. Rstm selaku ahli waris satu-satunya menuntut haknya ke Pengadilan Agama Kota Payakumbuh setelah upaya damai dan secara kekeluargaan yang dilakukannya dengan pihak tergugat (Am Drt) tidak memperoleh kesepakatan. Akhirnya Pengadilan Agama mengabulkan tuntutan penggugat untuk membagi harta waris itu secara *faraidh*, di mana Rstm mendapat 2/3 dari harta yang ditinggal, dan Am Drt (selaku ahli waris pengganti) mendapat 1/3 dari harta yang ditinggalkan. Selain itu kepada tergugat (Am Drt) dibebankan untuk membayar biaya perkara sebesar Rp.1.675.000,- (satu juta enam ratus tujuh puluh lima ribu rupiah).

Kasus lain adalah Penetapan Pengadilan Agama Kota Payakumbuh No. 16/Pdt.P/2008/PA.Pyk, tanggal 2 April 2008. Kasus tersebut menyangkut sebidang tanah milik Rsmn. Ketika Rsmn meninggal dia belum pernah menikah, kedua orang tuanya telah meninggal terlebih dahulu, dan dia tidak pula mempunyai saudara kandung selaku *ashab al-furudh*. Dia hanya mempunyai 4 orang saudara sepupu (senenek) atau *dzaw al-arham* yaitu: 1) Dt. Pth Bt-dg (82 tahun), 2) Sf (76 tahun), 3) Nrl (60 tahun), dan Rstn (almarhum) yang meninggalkan 3 orang anak (ahli waris pengganti). Pengadilan Agama berdasarkan pasal 185 KHI dan ayat 75 surah al-Anfal, menetapkan ketiga orang tersebut di atas sebagai ahli waris dan ketiga anak dari Rstn sebagai ahli waris pengganti.

Penutup

Refleksi terhadap Tradisi Minangkabau

Berdasarkan elaborasi di atas maka tampaknya sistem pembagian harta pusaka adat Minangkabau sedang dalam proses perubahan. Pada mulanya harta seorang laki-laki baik harta pusaka ataupun harta pencaharian diwariskan kepada kemenakan, atau keluarga nasab ibunya. Pada waktu itu lelaki tidak perlu bertanggung jawab atas anak dan isterinya, dan satu-satunya sumber ekonomi adalah harta pusaka. Amalan ini nyata bertentangan dengan hukum syara'. Ketika sumber ekonomi telah bergantung kepada harta pencaharian, walau belum terlepas dari harta pusaka, dan kesadaran akan tanggung jawab atas anak dan isteri sudah tumbuh, terjadilah pemisahan harta pencaharian dari harta pusaka. Harta pusaka tetap dibagi untuk keluarga garis ibu, dan harta pencaharian diberikan sebagian kepada anak dan sebagian untuk kemenakan. Perkembangan terakhir yang mulai dengan munculnya bentuk pencaharian yang benar-benar terlepas dari harta pusaka, akhirnya harta pencaharian telah banyak diwariskan kepada anak dan isteri. Harta pusaka dibagi menurut hukum adat. Sebagian ulama mempertahankannya dengan mengkiaskannya kepada harta milik bersama seperti wakaf dan lain-lain.

Pembela hukum adat menyatakan bahwa harta pencaharian telah dibagi sesuai dengan hukum *faraidh*, namun pada kenyataannya belum demikian, khususnya di kampung-kampung. Harta pencaharian kebanyakan diwariskan kepada anak dan isteri saja secara kolektif, anak perempuan masih diutamakan, dan pewarisan kepada anak ini hanya terjadi untuk satu kali pewarisan. Adapun pewarisan selanjutnya dilakukan menurut hukum adat.

Dasar *unilateral* hukum pewarisan adat atau pewarisan kepada ahli waris menurut garis ibu saja bertentangan dengan hukum syara' dan prinsip keadilan dalam realitas kehidupan sekarang. Ahli waris laki-laki boleh mundur dari haknya dan menyerahkan kepada ahli waris perempuan, dengan memberikan pernyataan dengan jelas. Tanpa ada bukti pasti atas penyerahan itu, tidak boleh ditetapkan bahwa ahli waris laki-laki telah menggugurkan haknya.

Kesepakatan ahli waris untuk tidak membagi harta warisan antara mereka masing-masing boleh diterima, dengan syarat kesepakatan itu dibuat dengan rela hati, tanpa tekanan dan paksaan. Walaupun demikian, ketika seorang ahli waris meninggal, ia harus boleh mewariskan bagiannya kepada ahli warisnya menurut hukum *faraidh*. Hukum waris adat yang membatasi ahli waris kepada yang terdekat saja tidak sesuai dengan hukum syara'. Syara' telah menetapkan orang-orang yang mesti mendapat dan tidak terhibab/terhalang.

Terakhir, mesti diperhatikan bahwa usaha untuk mengaplikasikan hukum Islam dalam kehidupan masyarakat perlu dilakukan dengan bijaksana dan memelihara hal-hal yang telah baik. Dalam konteks Minangkabau, beberapa penyelesaian dan kompromi bisa dilakukan, misalnya bila dalam *faraidh* kemenakan yang tidak termasuk ahli waris utama, namun karena rapatnya mamak dan kemenakan, maka sebaiknya mamak tetap memberikan sebagian harta pencariannya kepada kemenakan dengan jalan hibah atau wasiat. Ulama dan cerdik pandai Minangkabau diharapkan supaya memberikan pelajaran agama dengan lebih terusterang dan tidak menutup mata terhadap aspek-aspek adat yang tidak sesuai dengan hukum syara'. Dan kepada ninik mamak, para penghulu dan pemuka adat diharapkan dengan hati bersih dan cinta kebenaran untuk sama-sama meninjau kembali hukum adat yang diamalkan, sesuai dengan pepatah adat *lapuk-lapuk dikajangi*, yang baik diambil dengan mufakat, yang buruk dibuang dengan perhitungan.

Refleksi atas KHI

Beberapa pasal yang perlu diperhatikan guna penyempurnaan lebih lanjut KHI adalah:

Pasal 173. Pembunuh sebagai penghalang kewarisan dalam anak pasal a. telah sejalan dengan fiqih. Namun dijadikannya percobaan pembunuhan, penganiayaan, apalagi memfitnah sebagai halangan, jelas tidak sejalan dengan fiqih madzhab manapun. Dalam fiqih hanya pembunuhan yang menyebabkan kematian yang dijadikan penghalang kewarisan, itu pun pembunuhan sengaja; sedangkan yang tidak disengaja masih merupakan perdebatan yang berujung pada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Fiqih beranggapan bahwa kewarisan itu adalah hak

seseorang yang ditetapkan dalam Al-Qur'an dan tidak dapat dicabut kecuali ada dalil yang kuat seperti hadits Nabi. Dicabutnya hak seseorang hanya karena percobaan pembunuhan atau penganiayaan, apalagi memfitnah meskipun itu merupakan kejahatan namun tidak dapat menghilangkan hak yang pasti, apalagi bila pewaris sebelum meninggal telah memberikan maaf. Oleh karena itu, pasal ini masih perlu didiskusikan.

Pasal 177. Walaupun rumusan pasal ini konon telah mengalami perubahan tetapi tidak mengubah secara substansial. Bahwa ayah menerima seperenam dalam keadaan pewaris ada meninggalkan anak, jelas telah sesuai dengan Al-Qur'an, maupun rumusannya dalam fiqh. Tetapi menetapkan ayah menerima bagian (baca: *furudh*) sepertiga dalam keadaan tidak ada anak, tidak terdapat dalam Al-Qur'an, tidak tersebut dalam kitab fiqh manapun, termasuk Syiah. Ayah mungkin mendapat sepertiga tetapi tidak sebagai *furudh*. Itupun dalam kasus tertentu seperti bersama dengan ibu dan suami, dengan catatan ibu menerima sepertiga harta, sebagaimana yang lazim berlaku dalam madzhab *jumhur* Ahlussunnah. Namun bukan bagian sepertiga untuk ayah yang disebutkan dalam kompilasi. Kalau Al-Qur'an dan fiqh yang dijadikan ukuran, pasal ini jelas salah secara substansial.

Pasal 183. Tentang usaha perdamaian yang menghasilkan pembagian yang berbeda dari petunjuk namun atas dasar kerelaan bersama, memang dalam kitab-kitab fiqh pada umumnya tidak dijelaskan dalam waktu pembahas kewarisan. Meskipun secara formal menyalahi ketentuan fiqh, namun dapat diterima dengan menggunakan pendekatan pemahaman *takharuj* yang dibenarkan dalam madzhab Hanafi.

Pasal 185. Pasal ini memerlukan perhatian. Anak pasal 1) secara tersurat mengakui ahli waris pengganti, yang merupakan hal baru untuk hukum kewarisan Islam. Baru karena di Timur Tengah pun belum ada negara yang melakukan hal seperti ini, sehingga mereka menampungnya dalam lembaga *wasiat wajibah*. Ini suatu kemajuan. Adalah bijaksana anak pasal ini menggunakan kata "dapat" yang tidak mengandung maksud imperatif. Hal ini berarti bahwa dalam keadaan tertentu yang kemaslahatan menghendaki keberadaan ahli waris pengganti dapat diakui; namun dalam keadaan tertentu bila keadaan menghendaki, tidak diberlakukan adanya ahli waris pengganti. Anak pasal ini secara tersirat mengakui hak kewarisan

cucu melalui anak perempuan yang terbaca dari rumusan “ahli waris yang meninggal lebih dahulu” yang digantikan anaknya itu mungkin laki-laki dan mungkin pula perempuan. Ketentuan ini menghilangkan sifat diskriminatif yang ada pada hukum kewarisan ulama Ahlul-sunnah. Ketentuan ini sesuai dengan budaya Indonesia yang kebanyakan menganut kekeluargaan parental dan lebih cocok lagi dengan adat Minangkabau yang justru menggunakan nama “cucu” untuk anak dari anak perempuan tersebut. Anak pasal 2) menghilangkan kejanggalan penerimaan adanya ahli waris pengganti dengan tetap menganut asas perimbangan laki-laki dan perempuan. Tanpa anak pasal ini sulit untuk dilaksanakan penggantian ahli waris karena ahli waris pengganti itu menurut asalnya hanya sesuai dengan sistem Barat yang menempatkan kedudukan anak laki-laki sama dengan anak perempuan.

Daftar Pustaka

- Abta, Asyhari dan Djunaidi Abd. Syakur. 2005. *Ilmu Waris al-Faraidl: Deskripsi Berdasar Hukum Islam Praktis dan Terapan*. Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana.
- Ali, Zainuddin. 2006. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Arief, Saifuddin. 2007. *Hukum Waris Islam dan Praktik Pembagian Harta Peninggalan*. Jakarta: PP Darunnajah.
- Bisri, Cik Hasan. 2003. *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*. Jilid I. Jakarta: Prenada Media.
- . *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*. Jakarta: RajaGrafindo Persa-da. 2004.
- HAMKA, 1984. *Islam dan Adat Minangkabau*, Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas.
- Hasbiyallah. 2007. *Belajar Mudah Ilmu Waris*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Ismail. 2004. *Hukum Waris Adat Minangkabau*, Hafya Press.
- Mahfud MD, Moh dkk. Ed. 1993. *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Yogyakarta: UII Press.
- Muhibbin, Moh. 2009. *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaruan Hukum Positif di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika.

- Mukhtar Naim, 1968. *Menggali Hukum Tanah dan Hukum Waris Minangkabau*, Padang : NV. Sri Darma.
- Powers, David S. 2001. *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan: Kritik Historis Hukum Waris*. Yogyakarta: LKiS.
- Ramulyo. M. Idris. 1992. *Perbandingan Hukum Kewarisan Islam di Pengadilan Agama dan Kewarisan Menurut Undang-Undang Hukum Perdata (BW) di Pengadilan Negeri: Suatu Studi Kasus*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Rofiq, Ahmad. 2001. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media.
- Suparman, Eman. 2005. *Hukum Waris Indonesia dalam Perspektif Islam, Adat, dan BW*. Bandung: Refika Aditama.
- Syarifuddin, Amir. 1993. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya.
- , 1982. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*. Jakarta: PT. Midas Surya Grafindo.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi. 2001. *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.

Ajaran dan Gerakan Al-Qiyadah Al-Islamiyah Studi Kasus di Yogyakarta

Joko Tri Haryanto
*Peneliti Balai Litbang Agama
Semarang*

Abstrak

Aliran Al-Qiyadah Al-Islamiyah dipandang sesat karena mengakui adanya nabi baru setelah Nabi Muhammad. Bacaan syahadat berubah dan ibadah shalat bukan kewajiban. Kajian terhadap ajaran Al-Qiyadah Al-Islamiyah yang kontroversial ini menunjukkan, pemahaman ini didasari oleh penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an melalui pola tafsir politik dan adanya kelemahan memahami sejarah. Namun, pesatnya aliran ini memperlihatkan protes sosial melalui gerakan mesianistik yang memiliki kecenderungan sebagai gerakan fundamental/revivalis-mesianistik yang berpotensi menjadi radikal. Dalam kajian, penulis menggunakan metode kualitatif terhadap studi kasus.

Kata Kunci: Al-Qiyadah Al-Islamiyah, Tokoh, Ajaran.

Abstract

The Al-Qiyadah Al-Islamiyah denomination is considered false because it believes the existence of a new prophet after Muhammad SAW. The syahadat, the profession of faith, is different and salat prayer is not obligatory. This research shows that the understanding of Al-Qiyadah Al-Islamiyah is based on a political interpretation of Al-Quran. This group failed in comprehending historical context. But the rapid spread of this denomination shows social denial through fundamental mesianistic movement that has a potential to transform into a radical movement. The research uses a qualitative approach towards a certain case.

Keywords: Al-Qiyadah Al-Islamiyah, Honorable Member, Teachings, Mesianistic

Pendahuluan

Beberapa tahun terakhir ini, di masyarakat muncul kelompok keagamaan yang ajarannya dipandang menyesatkan, terutama dari agama Islam. Salah satunya adalah ajaran Al-Qiyadah Al-Islamiyah yang mencuat di akhir tahun 2007 lalu. Aliran ini mengakui Ahmad Mushaddeq, tokoh Al-Qiyadah Al-Islamiyah sebagai seorang nabi baru pengganti atau penerus Nabi Muhammad SAW. Selain itu kelompok ini juga mengubah bacaan syahadat dan tidak mewajibkan shalat bagi pengikutnya. Kemunculannya yang diberitakan melalui media massa, langsung mendapatkan reaksi keras di kalangan umat Islam.

MUI akhirnya menyatakan aliran Al-Qiyadah Al-Islamiyah sebagai aliran sesat, dan pihak Kejaksaanpun melarang keberadaan kelompok ini. Meskipun Al-Qiyadah Al-Islamiyah telah dilarang, tetapi kehadiran faham ini tetap merupakan fenomena sosial keagamaan yang penting untuk dikaji. Hal ini terlihat dari pengikutnya yang mencapai 41.000 orang dan tersebar di berbagai kota di Indonesia telah membuktikan ajaran Al-Qiyadah ini mampu mempengaruhi banyak kalangan umat Islam. Oleh karena itu kajian terhadap Al-Qiyadah Al-Islamiyah ini menjadi penting untuk dipahami oleh masyarakat. Terlebih dengan peristiwa munculnya aliran-aliran baru di masyarakat yang dianggap menyimpang dan menyebabkan keresahan di masyarakat, studi kasus terhadap Al-Qiyadah dapat memberi informasi mengenai modus dan ajaran yang dikembangkan oleh kelompok-kelompok sejenis ini. Kajian ini didasarkan pada wawancara dengan tokoh-tokoh Al-Qiyadah di wilayah Yogyakarta serta kajian terhadap dokumen-dokumen ajaran mereka.

Profil Ahmad Mushaddeq dan Pengikutnya

Al-Qiyadah Al-Islamiyah memiliki tokoh utama yaitu Ahmad Mushaddeq. Nama aslinya Haji Abdussalam dilahirkan tanggal 21 April 1944. Ia pernah menjadi pelatih bulu tangkis dan pelatih KONI Bogor serta pensiunan PNS Pemkab Bogor. Ahmad Mushaddeq belajar tentang agama Islam dan mempelajari Al-Qur'an secara otodidak, karena itu ia memiliki pemahaman dan pemikiran sendiri tentang Islam.

Kegiatan Al-Qiyadah telah dimulai sejak tahun 2000, di Gunung Sari, desa Gunung Bundar, Kec. Cibung Bulan, Kab. Bogor, 20 km dari Bogor ke arah Sukabumi. Awalnya kegiatan ini tidak mempunyai masalah, pada tanggal 23 Juli 2006 Ahmad Mushaddeq memproklamkan diri sebagai Rasul yang baru dan bergelar *Al-Masih Al-Mau'ud*. Ia mengaku diangkat sebagai Nabi dan Rasul setelah tirakat/bertapa selama 40 hari di Gunung Bundar, Bogor. Pengikutnya pun menjadi semakin besar dan tersebar di berbagai daerah. Selain Jakarta dan sekitarnya, Yogyakarta merupakan wilayah konsentrasi utama setelah Jakarta.

Salah satu tokoh Al-Qiyadah Al-Islamiah di wilayah Yogyakarta adalah Buddhie Thamtomo, seorang pengusaha. Ia mengikuti kegiatan Al-Qiyadah Al-Islamiah sejak tahun 2003 dan menjadi tokoh yang dipercaya untuk mengorganisir kegiatan Al-Qiyadah di wilayah Yogyakarta. Buddhie Thamtomo mendapatkan nama al-Qiyadahnya adalah Ahmad Mushaddeq Tsany atau Ahmad Mushaddeq kedua. Nama ini menunjukkan posisinya di Al-Qiyadah yang cukup tinggi.

Jumlah pengikut Al-Qiyadah menurut versi mereka adalah 41.000 orang se- Indonesia dengan rincian di Padang, Sumatera Barat 1306 orang; Lampung 1467 orang, Batam 2.320 orang; DKI Jakarta 8.972 orang; Tegal Jawa Tengah 511 orang; Cilacap Jawa Tengah 1.446 orang; Yogyakarta 5.114 orang; Makasar Sulawesi Selatan 4.101 orang; dan Surabaya 2.710 orang. Dari jumlah tersebut 60% pengikut Al-Qiyadah adalah mahasiswa (Suara Merdeka, 31 Oktober 2007).

Posisi Yogyakarta menduduki jumlah pengikut terbanyak kedua setelah Jakarta, yaitu 5114 orang, yang 90% di antaranya adalah mahasiswa dan pelajar (Wawancara dengan Buddie Thamtomo).

Jumlah perempuan yang ikut Al-Qiyadah di Yogyakarta ini tidak begitu banyak sekitar 100 orang saja. Selain umat Islam, yang menjadi sasaran dakwah mereka juga termasuk umat agama lain. Dari jumlah pengikut Al-Qiyadah di Yogyakarta, 10% diantaranya adalah beragama Nasrani, dan kurang 2% dari agama Hindu dan Budha.

Pengikut Al-Qiyadah dalam menjalin hubungan dengan lingkungannya atau relasi sosialnya cukup baik. Para penganut Al-Qiyadah dituntut untuk tampil dengan baik, necis, modis dan *trendy* agar mudah

diterima oleh masyarakat, khususnya kalangan muda. Dalam relasi sosial ini mereka membangun kelompok yang berpenampilan inklusif di mana memungkinkan mereka untuk bebas bergerak mendekati orang yang hendak direkrut menjadi pengikutnya. Kebalikan dengan ini, relasi spiritual yang dikembangkan oleh Al-Qiyadah bersifat eksklusif yang memandang orang lain di luar komunitas mereka sebagai orang kafir dan musyrik, serta *salvation claim* yang menganggap keselamatan yang dijanjikan Allah adalah untuk kelompok mereka saja. Itu sebabnya sekalipun keluarga sendiri dan beragama Islam, kalau tidak bersedia mengikuti Al-Qiyadah akan tetap dicap kafir atau musyrik.

Perekrutan pengikut dilakukan dengan bentuk *inisiiasi* atau *baiat* yang berisi pengucapan perjanjian dengan Allah atau *Mitsaq*. Hal ini dimaksudkan sebagai tanda kesediaan untuk berhijrah menjadi muslim dan bergabung dalam Al-Qiyadah Al-Islamiyah. Al-Qiyadah dalam menarik perhatian dan simpati calon pengikut, mereka menggunakan pendekatan rasional dan logika dalam menyampaikan ajaran mereka. Itu sebabnya sasaran dakwah mereka adalah kelompok muda dan terpelajar, seperti pelajar dan mahasiswa. Biasanya proses dakwah berlangsung melalui interaksi personal, seperti diskusi/dialog, ngobrol-ngobrol, atau *curhat* yang oleh Roin atau mubaligh Al-Qiyadah kemudian ditindaklanjuti dengan mengajak untuk mengkaji Al-Qur'an guna mencari solusi berbagai persoalan pribadi maupun sosial.

Pembacaan Mitsaq ini menjadi tanda masuknya calon anggota menjadi anggota atau Ummat Al-Qiyadah yang selanjutnya akan di-training dengan materi-materi dasar. Selanjutnya anggota pemula akan melaksanakan *Tarbiyatul Khas Bil Khas* (TKBK) di mana keanggotaan umat akan diteguhkan lagi dengan melakukan *mitsaq* kedua yang pada intinya perjanjian untuk ketaatan terhadap kelompok, menjalankan amanah dan tanggungjawab sebagai anggota Al-Qiyadah. Dalam Mitsaq kedua ini syahadatnya sudah berbeda dengan syahadat yang umum, yaitu *Asyhadu allaa ilaha illallah wa asyhadu anna al-masih al-mau'ud rasulullah*. Dengan Mitsaq kedua ini yang disebut *Mitsaq Amanah*, umat benar-benar menjadi anggota Al-Qiyadah, dan mendapat kewajiban untuk melakukan *tauliyah* sebagai Roin atau *mu'min mubaligh*. Dalam acara TKBK ini umat akan mendapatkan nama Al-Qiyadah, sebagai tanda hijrah atau perpindahan aqidah.

Dari tingkat fanatisme terhadap ajaran kelompok, Al-Qiyadah membagi umat atau pengikut Al-Qiyadah ini dalam 3 golongan yaitu *Zalimin*, *Muhtasiq*, dan *Sabiq*. Golongan *Zalimin* adalah pengikut Al-Qiyadah yang keluar dari kelompok Al-Qiyadah ini dengan berbagai alasan; golongan *Muhtasiq* adalah golongan yang masih mengambang dan tidak mempunyai ketetapan hati, kadang ikut kadang tidak; dan golongan *Sabiq* adalah anggota yang loyal terhadap Al-Qiyadah. Di wilayah Yogyakarta jumlah golongan *Zalimin* ini mencapai 55 %, golongan *Muqtasid* 7 %, dan golongan *Sabiq* 38 %. (Wawancara dengan Buddhie Thamtomo).

Ajaran Al-Qiyadah Al-Islamiyah

Al-Qiyadah Al-Islamiyah memiliki arti kepemimpinan yang islami atau kepemimpinan Islam, baik karena dijalankan secara Islam maupun bagi umat Islam. Kepemimpinan ini penting untuk menegakkan *Dien Islam*. Masalah *Dien Islam* dan kerasulan *Al-Masih Al-Mau'ud* inilah yang menjadi fokus utama ajaran Al-Qiyadah. Dari hal tersebut melahirkan konsekuensi ajaran lainnya yang dipandang oleh kebanyakan umat Islam adalah sesat, yaitu mengakui Ahmad Mushaddeq sebagai nabi baru, mengubah bacaan syahadat dan tidak diwajibkannya ibadah shalat.

Al-Qiyadah membongkar makna *Al-Dien* yang oleh kebanyakan orang diartikan sebagai agama. Menurut pandangan Al-Qiyadah, para nabi dan rasul yang diturunkan oleh Allah kepada umat manusia tidak untuk menyebarkan agama, tetapi mengajarkan Al-Dien. *Dien* adalah jalan hidup dari Allah yang mana sistem tersebut hanya menjadikan Allah satu-satunya *Rabb* (pengatur), *Malik* (penguasa) dan *Ilah/ma'bud* (yang ditaati). Oleh karena itu terdapat 3 dimensi dalam *Dien Islam*, yaitu aturan, kekuasaan dan ketaatan.

Dengan demikian *Dien Islam* intinya pada syariah atau hukum yang baru dapat dikatakan sempurna jika didukung oleh sarana hukum, aparat hukum dan legitimasi ummat Islam. Umat Islam yang dimaksud adalah umat manusia yang telah bersedia untuk masuk ke dalam *Dien Islam* secara *kaffah*, yakni komunitas umat yang mengikat diri dengan tauhid kepada Allah dan mewujudkan pengabdian kehidupan ini hanya kepada Allah sebagai *Rabb*, *Malik* dan *Ilah*. Komunitas atau ummat di luar kategori ini berarti *ummat thaghut* atau ummat musyrik dan kafir.

Selain konsep mengenai Dien Islam, Al-Qiyadah juga memiliki konsep Sunnatullah yang dimaknai sebagai ketetapan Allah dalam alam semesta dan kehidupan manusia yang tidak pernah berubah. Sunnatullah ini tergambar dari alam semesta seperti rotasi pergantian siang dan malam, dan siklus hidup makhluk hidup dari lahir hingga mati. Al-Qiyadah membandingkan alam semesta tersebut dengan alam insan atau peradaban manusia, di mana terlihat dari kejayaan dan keruntuhan suatu bangsa. Sunnatullah dalam peradaban manusia di antaranya adalah tegaknya Dien Islam laksana siang dengan cahaya Allah dan kemudian runtuh digantikan oleh *Dien Thaghut* seperti *zulumat* atau kegelapan. Keadaan ini akan bergulir berganti-gantian. Demikian ini dipandang menjadi Sunnatullah yang telah ditetapkan dalam Kitab-Nya, sehingga ketetapan itu pasti terjadi. Oleh karena itu, secara Sunnatullah tidak ada kekuasaan yang berkuasa selamanya, melainkan ada waktu ajalnya. Ini digambarkan dalam rentang sejarah kekuasaan *Dien Islam* bergantian dengan *Dien Thaghut*.

Nabi Baru: Ahmad Mushaddeq Al-Masih Al-Mau'ud

Dengan melihat rentang waktu dan pola yang telah ditetapkan Allah, menurut al-Qiyadah, sekarang tiba saatnya Dien Islam akan tegak menggantikan Dien Thaghut. Jadi setelah Nabi Muhammad, akan turun ada lagi nabi dan rasul, seorang *Mesias* Sang Pembebas, yaitu Al-Masih yang dijanjikan Allah (*Al-Masih Al-Mau'ud*) yang dibangkitkan dari bangsa *Ummi* dan *Ajam*. Dengan kedatangan Al-Masih Al-Mau'ud, maka dengan kekuasaan Allah akan bangkit kembali Darussalam kedua pada sekitar tahun 2024 Masehi.

Dalam pandangan Al-Qiyadah, berdirinya Dien Islam tidak bisa lepas dari peran para rasul yang ditunjuk oleh Allah. Al-Qiyadah meyakini semua nabi yang diyakini oleh umat Islam, bahkan seringkali mengutip perjuangan Nabi Musa, Nabi Ibrahim, Nabi Ya'kub, Nabi Isa dan sebagainya. Dengan kesatuan misi kerasulan yaitu menegakkan Dien Islam, semua nabi-nabi tersebut diyakini semuanya adalah mukmin. Tidak ada istilah Yahudi dan Nasrani, karena Allah tidak menurunkan agama Yahudi dan Nasrani, yang ada adalah ajaran *Millata Ibrahim Hanifa*. Nabi-nabi itu menyeru kepada umat manusia untuk mentauhidkan Allah, yakni utama mengajarkan dan mengenalkan Allah sebagai *rabbul alamin*, Pengatur, Penguasa dan yang harus ditaati oleh semua umat manusia.

Pengertian nabi berasal dari kata *naba'a* artinya berita, *nabiyyun* artinya penyampai berita yakni berita dari Allah. Kata rasul berasal dari *rasala* atau *arsala* yang artinya mengutus, kata *rasulan* yang berarti utusan dan kata *mursil* yang artinya pihak yang mengutus. Dengan pemaknaan bahasa ini, Al-Qiyadah menunjukkan bahwa dalam Al-Qur'an banyak kalimat yang menunjukkan bahwa rasul itu bisa siapa saja, seperti dalam QS. Al-Qomar: 27, onta betina; QS. Al-Maidah: 31, burung gagak; QS. Al-A'raf: 57, angin; QS. Al-Mulk: 17, badai; bahkan QS. Maryam: 83, syetan yang dikirim untuk menghasud orang-orang berbuat maksiat.

Demikian juga kata wahyu sebagai petunjuk Allah yang diberikan kepada para rasul-Nya. Menurut Al-Qiyadah, istilah rasul dalam Al-Qur'an adalah istilah yang bisa berlaku terhadap siapa saja yang dikehendaki oleh Allah. Misalnya dalam QS. Al-Qashash ayat 7 ibu Nabi Musa mendapatkan wahyu, QS. An-Nahl ayat 68 Allah memberi wahyu kepada lebah. QS. Fushilat ayat 12 Allah mewahyukan pada langit segala urusannya.

Dengan dasar itu, menurut Al-Qiyadah siapa saja dapat menjadi nabi dan rasul. Istilah *Nabiyullaahi* adalah kata majemuk atau *idhafah* yang artinya siapa saja yang diutus membawa berita oleh Allah. Sedang istilah *rasulullah* adalah nama bagi seseorang yang telah berhasil membawa Dien al-Haq menjadi tegak berkuasa di atas Dien-Dien yang lainnya yang ada di dunia. Nabi Muhamad sendiri sebelumnya adalah manusia biasa, *ana basyarun mitslukum*, "sesungguhnya aku ini hanyalah seorang manusia seperti kamu, yang diberi wahyu" (QS. Al-Kahfi: 110).

Nabi Muhammad menjadi Nabi karena beliau mendapatkan wahyu yaitu Al-Qur'an. Al-Qur'an maknanya adalah Al-Kitab, yaitu suatu kumpulan firman Allah yang dikodifikasikan menjadi *mushaf* atau buku. Sedangkan di dalam bacaan ada yang menjadi esensi, yaitu *wahyu*. Karena itu hakikat wahyu berbeda dengan Al-Qur'an. Wahyu yang diberikan kepada manusia melalui para rasul itu bisa dicabut atau dilenyapkan kembali oleh Allah. Keberadaan Ruh Allah atau wahyu inilah yang membedakan rasul dengan manusia biasa.

Istilah malaikat adalah personifikasi dari ruh Allah, Malaikat Jibril bukanlah suatu pribadi tetapi hanya *ismun* atau penamaan dari firman Allah. Dengan demikian firman Allah adalah Malaikat Jibril atau wahyu itu sendiri yang merupakan energi spirit Allah, atau disebut juga *ruh Allah*

yang seharusnya ada dalam kalbu setiap manusia. Kelahiran seorang nabi dan rasul bukan pada kelahiran darah dan daging, melainkan kelahirannya selaku pengemban wahyu Allah atau penyampai firman Allah. yaitu sebagai pribadi *Ruhul Qudus*, pada saat pribadi itu dibaptis atau dikuatkan dengan firman Allah. Itulah hakikat *Ruhul Qudus*.

Satu istilah yang erat hubungannya dengan masalah kenabian adalah *khatamun nabiyyin*. Kata ini berasal dari *khatama-khatimun* yang artinya menutup atau menggenapi, dan *nabiyyun* dari kata *naba'a* berarti berita. Frase ini mengandung pengertian penggenap *nubuwwah*. Al-Qiyadah menggambarkan bahwa posisi Yesus juga *khatamun nabiyyin* karena menggenapi nubuwah Nabi Yesaya, Ahmad ibn Abdullah atau Nabi Muhammad menjadi *khatamun nabiyyin* (QS. Al-Ahzab : 40) karena menggenapi nubuwah dari Nabi Musa (Al-Kitab Ulangan 18 : 15-20) dan menggenapi nubuwah Yesus (Al-Kitab Yohanes 14: 10-17). Sedangkan nama Muhammad, menurut Al-Qiyadah dengan mengartikan surat Al-Fath ayat 29, adalah gelar bagi orang-orang yang berhasil menzahirkan atau mewujudkan tegaknya *Dien Allah*, sehingga Nabi Musa dan Nabi Isa mendapat nama Muhammad juga, sebagaimana Ahmad ibn Abdullah dipanggil Muhammad.

Kemudian Nabi Muhammad juga menubuatkan tentang hadirnya nabi/rasul sebagai penolong yang dijanjikan setelah beliau. Al-Qiyadah merujuk pada QS Al-Jumu'ah: 2-3 sebagai dasar datangnya nabi untuk bangsa *ummi* yang berasal dari kalangan mereka sendiri. Istilah *ummi* biasanya diterjemahkan sebagai buta huruf, tetapi oleh Al-Qiyadah diartikan sebagai bangsa yang tidak berasal dari kalangan kenabian sebelumnya. Nabi yang akan datang nantinya juga bukan dari Bani Israil dan bukan dari Arab (*ummi* dan '*ajam*) yaitu *Al-Masih Al-Mau'ud*. Konsekuensi dari ajaran tentang Kenabian Al-Masih Al-Mau'ud ini adalah penerimaan dan kepatuhan kepada Al-Masih Al-Mau'ud dengan bersyahadat kepada Al-Masih Al-Ma'ud. Pada masa sekarang ini menurut Al-Qiyadah, Al-Masih Al-Mau'ud itu adalah Ahmad Mushaddeq. Menurut Budhi Tamtomo, karena kepribadian Ahmad Mushaddeq ini paling sesuai dengan petunjuk dari Al-Qur'an tersebut. Di antaranya adalah kecerdasannya, integritasnya menyebarkan ajaran Islam, dan yang paling penting adalah bahwa ia mendapatkan "wahyu" sebagai tanda diangkatnya ia sebagai rasul Al-Masih Al-Mau'ud.

Bacaan Syahadat Al-Qiyadah

Berangkat dari pemahaman tentang kenabian di atas, maka Al-Qiyadah Al-Islamiyah memperbaharui bacaan syahadat sehingga berbeda dengan bacaan syahadat yang umum dipahami umat Islam. Syahadat yang umumnya diucapkan dan dipahami oleh umat Islam adalah: *Asyhadu alla ilaha illallah wa asyhadu anna muhammadan rasulullah*, saya bersaksi bahwa tiada Tuhan kecuali Allah dan saya bersaksi bahwa Nabi Muhammad adalah rasul utusan Allah. Sedangkan bacaan syahadat dari Al-Qiyadah adalah: *Asyhadu alla ilaha ilallah wa asyhadu anna Al-Masih Al-Mau'ud rasulullah*, saya bersaksi bahwa tiada Tuhan kecuali Allah dan saya bersaksi bahwa *Al-Masih Al-Mau'ud* adalah rasul utusan Allah.

Al-Qiyadah mengubah syahadat rasul juga berdasarkan pada paradigma yang diyakininya, bahwa masa kerasulan Nabi Muhammad telah selesai dengan jatuhnya Dien Islam, yakni diberlakukannya sistem dan hukum Islam akibat jatuhnya peradaban Islam di Baghdad oleh pasukan Mongol. (Majalah Tempo, 11 November 2007) Runtuhnya Dien Islam menjadikan umat manusia masuk dalam era *zulumat* (kegelapan) dan dalam rentang waktu tertentu yang diyakini sebagai Sunnatullah, maka akan kembali lagi zaman cahaya di mana Dien Islam akan kembali tegak berdiri, dan tentunya untuk itu diperlukan nabi yang baru, yaitu Ahmad Mushaddeq, yang selama ini telah menjadi *Al-Masih Al-Mau'ud*.

Berdasar keyakinan tersebut, maka perubahan syahadat menjadi konsekuensi yang dipandang logis. Untuk menguatkan syahadat versi Al-Qiyadah ini, diberikan alasan lain, yaitu orang yang bersaksi harus berada di TKP (Tempat Kejadian Perkara) artinya bahwa seseorang yang bersaksi benar-benar menyaksikan karena berada dalam masa yang sama. Oleh karena itu dianggap tidak sah bersaksi terhadap kerasulan Muhammad sedang Nabi Muhammad berada di era yang sangat jauh di belakang, dan yang paling tepat adalah bersaksi terhadap rasul yang hari ini hadir dan masih hidup yaitu *Al-Masih Al-Mau'ud*.

Tidak Shalat: Konsekuensi Fase Perjuangan

Konsep ibadah dalam pandangan Al-Qiyadah juga berada dalam konteks pemahaman tentang Dien Islam, yaitu berlakunya atau tegaknya sistem aturan hidup kehidupan menurut aturan Islam dan berada dalam

kekuasaan Islam (undang-undang, hukum dan teritorial Islam), yang sampai pada hari ini belum tegak kembali. Oleh karena itu peribadatan yang dimaksudkan oleh Al-Qiyadah adalah aktivitas untuk mendukung tegaknya kembali Dien Islam yang dimaksudkan tersebut. Secara tegas, Al-Qiyadah menyimpulkan makna ibadah adalah upaya berjihad memenangkan Dien Islam, *aqimudjdien*. Oleh karena pada masa sekarang ini Dienul Islam dianggap belum berdiri, maka dianalogikan sama dengan Periode Makkiah di jaman Nabi Muhammad dimana ritual syar'i belum diwajibkan.

Untuk menegakkan kembali Dien Islam berdasarkan Sunnatullah ini maka rujukannya terdapat dalam Al-Qur'an secara teori dan perjalanan rasul sebagai aplikasi. Dengan mengambil pelajaran dari penciptaan alam semesta dan manusia, maka *marhalah* (tahapan) menegakkan Dien Islam harus dilakukan sesuai koridor Sunnatullah tersebut, yaitu 6 fase perjuangan : *Sirran* (dakwah secara rahasia), *Jahran* (dakwah terang-terangan), *Hijrah* (pindah teritorial), *Qital* (perang), *Futhu Makkah* (merebut kekuasaan) dan *Madinah Munawwaroh* (membangun khilafah Islam), sebagaimana yang dilakukan pula oleh Nabi Muhammad dalam menegakkan Dien Islam.

Dengan merujuk pada pemahaman terhadap fase perjuangan Nabi Muhammad, maka Al-Qiyadah belum mewajibkan pelaksanaan shalat 5 waktu dan ibadah ritual lainnya. Pada masa sekarang ini menurut mereka dipandang masih berada pada *Fase Makkah* pada masa Nabi Muhammad di mana masa itu belum turun perintah menjalankan kewajiban-kewajiban ritual tersebut. Namun tidak hanya berdasarkan hal itu saja Al-Qiyadah tidak memberi perhatian pada pelaksanaan ritual shalat, tetapi Al-Qiyadah memiliki pandangan yang tersendiri tentang makna shalat yang masih terkait dengan konsep besarnya tentang Dien Islam.

Berangkat dari sebuah hadis shahih yang artinya, "shalat itu tiang Dien, barangsiapa menegakkan shalat maka dia menegakkan Dien, dan barangsiapa meninggalkan shalat maka ia merobohkan Dien." Dengan berdasarkan pada konsep tentang Dien Islamnya, Al-Qiyadah tidak mengganti atau mengartikan istilah Dien dengan agama. Menurut Al-Qiyadah, mengartikan Dien dalam hadis ini sebagai agama, akan menimbulkan banyak kontradiksi, banyak orang yang menunaikan shalat, tetapi apakah sekarang ini Dien Islam telah tegak?

Dengan uraian tersebut, Al-Qiyadah mengembalikan pemahaman kepada konsep Dien Islam, maka aktivitas shalat adalah aktivitas menegakkan Dien. Shalat menegakkan Dien dapat mencegah perbuatan keji dan munkar karena adanya hukum yang tegas seperti hukum qishash, hukum potong tangan bagi pencuri, rajam atau *jilid* bagi pezina sesuai dengan Al-Qur'an pasti akan membuat orang jera dan jeri melakukan kekejian dan kemungkaran. Mengingat Allah dalam konsep shalat menegakkan Dien bukan dengan membayangkan wajah Allah, atau hanya menghafal bacaan (*mantra*), tetapi mengingat Allah adalah melaksanakan dan mematuhi hukum Allah karena paham bahwa hukum Allah pasti berlaku. Ruku' dan sujud sebenarnya hanya simbol dari ketundukan dan kepatuhan. Itu sebabnya ruku' dan sujud senantiasa digandeng identik dengan kata *sami'na wa atho'na* (QS. Al-Hajj : 18). Bukti ketundukan adalah adanya tanda bekas sujud, yaitu bukti sejarah adanya pemberlakuan hukum Allah.

Dengan berdasarkan pada argumen di atas, Al-Qiyadah tidak mewajibkan pelaksanaan shalat secara ritual. Terlebih lagi dengan pandangan tentang ajaran *sittati ayyam* sebagai *marhalah* perjuangan menegakkan Dien Islam, maka pada saat sekarang di mana masih berada pada tahapan jahron yang berarti berada dalam *fase Makkah*, maka belum ada kewajiban menjalankan ritual shalat sampai memasuki *fase Madinah*, yaitu pada saat tahapan Qital.

Kegiatan shalat yang mereka lakukan dan diwajibkan hanyalah shalat *Qiyamul Lail*. Ibadah shalat yang dilaksanakan di waktu malam hari ini sesuai dengan perintah Allah kepada Nabi Muhammad pada awal kenabian beliau (QS. Al-Muzzammil/73) yaitu ayat 1-6. Aktivitas Shalat Qiyamul Lail ini dilaksanakan sebagaimana shalat yang pada umumnya dilakukan oleh umat Islam. Mereka menjalaninya sekitar pukul 02.00 dini hari sebanyak 11 rakaat, yaitu 8 rakaat yang terbagi dalam 4 kali salam dan 3 shalat penutup. Dalam setiap rakaat mereka mengupayakan untuk membaca surat Makkiyah sebagai bacaan surat pendek yang terdapat dalam juz 29.

Kajian Kritis

Secara umum, kerangka pikir Al-Qiyadah ini menggunakan pendekatan politik, sehingga setiap kerangka mengandung muatan politik tertentu. Ajaran mengenai Dien Islam, adanya nabi baru dan syahadat baru, serta tidak wajibnya ibadah shalat berada dalam pemahaman yang sifatnya politis. Ajaran dan pemahaman keislaman Al-Qiyadah al-Islamiyah senantiasa berhubungan dengan kekuasaan Islam yang hendak ditegakkan. termasuk penjelasan tentang Sunnatullah “diseret” oleh Al-Qiyadah dalam pola kesejarahan politik nabi-nabi, yang hasilnya adalah bahwa ada suatu pola tertentu dan baku dalam perjalanan para nabi-nabi tersebut hingga Nabi Muhammad.

Untuk membawa Dien Islam kembali tegak, maka dibutuhkan seorang Nabi atau Rasul yang ditunjuk oleh Allah untuk memimpin umat Islam mencapai Darussalam. Oleh karena Sunnatullah ini memiliki pola yang tetap dan kontinyu, maka setelah Nabi Muhammad berhasil menegakkan Dien Islam, kemudian mengalami keruntuhan, maka akan tiba saatnya Dien Islam itu akan bangkit kembali dan dipimpin oleh seorang Rasul yang dipilih Allah. Dengan demikian adanya Nabi dan Rasul setelah Nabi Muhammad adalah suatu keniscayaan dan Sunnatullah. Dan rasul yang ditunjuk oleh Allah itu adalah *Al-Masih Al-Mau’ud*, untuk membebaskan umat manusia dari kekuasaan Thaghut untuk kembali dalam Dien Allah atau Dien Islam.

Al-Masih Al-Mau’ud dalam menegakkan Dien Islam membutuhkan komitmen dari umatnya dalam bentuk kesaksian berupa syahadat dan pernyataan kesetiaan (*mitsaq*) kepada Allah untuk menjalankan amanah yang ditetapkan olehnya. Tanda komitmen dan kesetiaan ini harus diwujudkan dalam bentuk enam program ibadah, yang sesungguhnya adalah upaya memberi dukungan terhadap upaya menegakkan Dien Islam. Fase-fase dakwah yang dilakukan menyesuaikan dengan tahapan dakwah yang dilakukan Nabi Muhammad yang dipandang sesuai dengan Sunnatullah yang dimaksud (*Sittati Ayyam*). Enam Fase Dakwah tersebut adalah *Fase Sirran*, *Fase Jahran*, *Fase Hijrah*, *Fase Qital*, *Fase Futhu Makkah* dan *Fase Madinah Munawwarah*. Dengan berbagai hal ini maka Dien Islam diyakini akan dapat tegak berdiri. Dari

kerangka pemikiran yang demikian ini, muncul konsekuensi-konsekuensi ajaran yang dalam pandangan umat Islam pada umumnya telah menyimpang.

Tafsir Politis dan Argumen yang A-Historis

Ajaran-ajaran Al-Qiyadah Al-Islamiah yang dipandang sesat oleh mayoritas umat Islam berdasarkan penafsiran yang dilakukan Al-Qiyadah terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Landasan ajaran mereka dibangun dari penafsiran yang cenderung pada tafsir politik, yakni penafsiran terhadap teks-teks al-Qur'an dengan maksud-maksud menguatkan argumentasi politik tertentu. Al-Qiyadah menafsirkan Al-Qur'an untuk kepentingan argumentasi pandangan politik mereka yaitu tegaknya Dien Islam sebagai kekuasaan politik Islam.

Penafsiran Al-Qiyadah terhadap ayat-ayat Al-Qur'an disebutnya *Tafsir Wat Ta'wil* yang disebut oleh Al-Qiyadah sebagai tafsir yang paling sah dan tidak pernah dilakukan oleh para penafsir sebelumnya. Namun sebenarnya bukan hal yang baru dalam metode penafsiran Al-Qur'an yang selama ini sudah dilakukan oleh para mufasir. Berbagai aspek penafsiran dengan metode-metode tafsir yang ada tersebut juga sudah pernah dilakukan, termasuk ta'wil dan melakukan tafsir ayat dengan ayat.

Dari sisi kualitas penafsir di Al-Qiyadah, tidak diketahui kualitas keilmuan dan kepribadiannya, ini pun menjadi kelemahan dalam tafsir Al-Qiyadah maupun penggunaan hujjah Al-Qur'an bagi argumen mereka. Para ulama tafsir mensyaratkan, dalam kegiatan tafsir selain mencari makna dalam ayat-ayat al-Qur'an, juga harus melihat kepada sunah nabi dan hadis-hadis, melihat pada keterangan para shahabat dan mengetahui kaidah bahasa Arab. (Baidan, 2001: 267)

Banyak ayat-ayat al-Qur'an yang dipergunakan oleh Al-Qiyadah menjadi tidak tepat untuk menguatkan argumen tentang ajaran-ajaran mereka karena persoalan metodologi ini. Di antara kelemahan yang mendasar dari penafsiran Al-Qur'an sebagai *hujjah* mereka adalah melepaskan ayat dari konteks turunnya ayat, atau *asbabun nuzul*, tidak mempertimbangkan gaya bahasa yang dipergunakan Al-Qur'an sehingga derivasi makna dari suatu kata tidak menjadi pertimbangan penafsiran,

dan yang paling jelas adalah pemaksaan tafsir suatu kalimat atau kata sesuai dengan kepentingan Al-Qiyadah sendiri.

Dalam membangun argumennya, Al-Qiyadah banyak menggunakan dalil-dalil kesejarahan yang diambil dari Bibel dan Al-Qur'an. Sepintas penggunaan dalil tersebut cukup meyakinkan, terutama dalam membangun pola Sunnatullah. Namun penggunaan dalil-dalil sejarah tersebut juga tidak ditunjukkan dengan bukti-bukti sejarah dan referensi kesejarahan yang cukup. Kisah-kisah Nabi Musa dan Nabi Isa yang ditunjukkan untuk membangun struktur dalam pola Sunnatullah yang diyakini Al-Qiyadah tidak cukup kuat, karena kurangnya bukti-bukti sejarah tersebut.

Konsep Dien Islam yang hendak dicapai oleh Al-Qiyadah juga merupakan suatu konsep yang utopis karena tidak mendasarkan konsep ini pada aspek kesejarahan dan sosiologis. Al-Qiyadah menggambarkan bahwa Dien Islam akan tegak dengan jalan berdirinya suatu kekhalifahan atau daulah atau negara bangsa yang menganut aturan Islam, kekuasaan Islam dan ketaatan umat Islam. Ditinjau dari sejarah, perjalanan politik Islam sampai sekarang ini belum ada kesepakatan para ulama dan cendekiawan muslim sehubungan dengan politik Islam pada level praksis. Bentuk kekuasaan politik Islam, bentuk negara dan sistem pemerintahan yang selama ini berjalan tidak memiliki suatu bentuk baku. Pemikiran atas umat yang tunggal, juga sangat utopis belaka karena pluralitas manusia juga sebenarnya suatu Sunnatullah.

Ketidapercayaan Al-Qiyadah terhadap otentisitas hadis juga bisa dijawab melalui keilmuan hadis yang sangat ketat dalam penyelidikan kesahihan suatu hadis (Husnan, 1993: 35). Pengakuan Al-Qiyadah menolak hadis-hadis Nabi Muhammad juga kontradiksi dengan anjuran untuk meneladani Nabi Muhammad, sebagaimana dilakukannya dalam menyusun 6 fase perjuangan. Ajaran-ajaran Islam yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad, baik tentang peribadatan maupun kemasyarakatan selalu berhubungan konteks sosial masyarakat Arab pada waktu itu, maka menafikan hadis dan sunnah, hakikatnya mencabut Islam dari konteksnya. Pemikiran yang tidak berlandaskan pada sumber-sumber kesejarahan pasti akan *a-historis* dan tidak dapat membumi.

Fase-fase dakwah tersebut kalau dicoba “dibayang-terapkan” dalam konteks sekarang ini, Fase *Sirran* dan *Jahran* mungkin tidak ada persoalan dalam sisi pelaksanaannya, meskipun di sisi muatannya, yaitu ajaran Al-Qiyadah menimbulkan masalah di masyarakat. Sedangkan Fase *Hijrah* yang dikatakan sebagai hijrah secara fisik dan teritorial dalam konteks administrasi kenegaraan tentu suatu hal yang sulit diterapkan, terlebih dalam massa yang besar. Fase *Qital*, *Futhu Makkah* dan *Madinah Munawarah* lebih berat lagi konsekuensinya, ia berpotensi pada sikap radikal dan anarkhis di tengah masyarakat yang plural.

Kelompok “Sempalan” Messianistik: Sebuah Gugatan Sosial

Fenomena kemunculan aliran atau jamaah yang dianggap “menyimpang” dari pemahaman dan pengamalan yang umum dilakukan umat Islam, seperti jamaah Al-Qiyadah Al-Islamiyah, sebenarnya bukan hal yang baru. Dalam sejarah perkembangan agama Islam, sejak nabi Muhammad SAW wafat, telah terjadi perpecahan di antara umat Islam dalam bentuk aliran atau faham. Kelompok yang kemudian berhasil mengungguli kelompok lain atau berada dipihak kekuasaan biasanya menjadi kelompok mainstream. Kelompok yang berada diluar atau keluar dari mainstream inilah yang disebut kelompok sempalan (*split group*).

Kajian tentang gerakan sempalan selalu berpijak pada pengertian *mainstream* (arus utama) atau ortodoks, oleh karena gerakan sempalan adalah tindakan menyimpang dari suatu mainstream atau ortodoksi tertentu. Dalam kasus Indonesia ortodoksi Islam terwakili oleh lembaga keagamaan yang dominan, seperti Nahdhatul Ulama (NU), Muhammadiyah maupun Majelis Ulama Indonesia (MUI). Bahkan sebagai lembaga bentukan pemerintah, MUI sangat mendominasi ortodoksi ini, sehingga memiliki pengaruh yang lebih besar dalam memberikan fatwa sesat atau tidak sesat (Bruinessen, 1992: 16).

Oleh karena itu kehadiran Al-Qiyadah dengan pandangan-pandangannya yang berbeda dengan pandangan umum mayoritas umat Islam di Indonesia, dapat ditolak ukur dengan kerangka sesat atau tidak sesat menurut MUI. Fatwa MUI No: 4 tanggal 3 Oktober 2007 menetapkan 10 kriteria ajaran yang termasuk kriteria sesat, yaitu; a). Mengingkari salah satu Rukun Iman dan Rukun Islam; b). Mengikuti aqidah yang tidak

sesuai dengan dalil syar'i yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah; c). Meyakini turunnya wahyu setelah Al-Qur'an; d). Mengingkari otentisitas atau kebenaran isi ajaran Al-Qur'an; e). Melakukan penafsiran Al-Qur'an yang tidak berdasarkan kaidah-kaidah tafsir; f). Mengingkari kedudukan hadis nabi sebagai sumber ajaran Islam; g). Menghina, melecehkan dan atau merendahkan para nabi dan rasul; h). Mengingkari Nabi Muhammad SAW sebagai nabi dan rasul terakhir; i). Mengubah, menambah, dan atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syariat seperti haji tidak ke baitullah, misalnya shalat fardhu tidak lima waktu; j). Mengkafirkan sesama muslim tanpa dalil syar'i seperti mengkafirkan muslim hanya karena bukan kelompoknya.

Terlepas dari persoalan "kesesatan" Al-Qiyadah, kelompok ini memiliki perhatian besar terhadap perkembangan sosial yang terjadi di masyarakat. Kemunculan suatu gerakan sosial di masyarakat tidak pernah lepas dari konteks masyarakat itu sendiri. Hal ini nantinya dapat sedikit mengungkapkan pertanyaan yang muncul tentang mengapa di kota-kota besar muncul Al-Qiyadah dan mengapa pula pengikutnya kebanyakan adalah kelompok muda yaitu pelajar dan mahasiswa.

Melihat kota-kota besar sebagai basis pengikut Al-Qiyadah, terlihat proses urbanisasi yang cukup tinggi. Pada masyarakat urban yang demikian biasanya ikatan sosial secara tradisional semakin longgar atau terputus. Dalam masyarakat tradisional, setiap orang adalah anggota komunitas yang liminal, intim dan kontrol sosial yang ketat sekaligus menjadi sistem perlindungan dan jaminan sosial. Dalam masyarakat kota, urban dan modern, terjadi sebaliknya. Setiap orang berhubungan dengan secara dangkal, tanpa tanggungjawab yang berarti, dan nir-emosi. Kehidupan masyarakat berproses menuju atomisme (individualis), polarisasi sosial dan terjadi marginalisasi terhadap sebagian besar masyarakat yang tidak mempunyai akses kepada modernisasi (Kuntowijoyo, 1991: 204-205).

Penelitian Martin tentang rakyat miskin di kota Bandung, terutama di lingkungan kampus — seperti yang juga terdapat di Sleman Yogyakarta — polarisasi sosial-ekonomi mahasiswa/pelajar dapat memicu terjadinya konflik budaya, pada akhirnya masing-masing akan melakukan solidasi kelompok. Terlebih mahasiswa yang berasal dari desa, sederhana, moralis, maka tawaran dari kelompok yang "agamis", kritis dan moralis akan

memberi mereka “rumah, *at home*” yang nyaman, saling percaya dan melindungi (Bruinessen, 1998: 160).

Terhadap modernisme, Al-Qiyadah lebih memilih sikap religiusnya terhadap perkembangan situasi sosial masyarakat dengan mengembalikan kepada firman Allah. Pola deduksi ini biasanya ditunjukkan dalam sikap purifikasi atau pemurnian dan kembali ke sumber asal, seperti yang dilakukan oleh kaum Calvinis, Protestanian dan pembaharu. Dalam konteks Islam di Indonesia, sikap ini digambarkan dengan semboyan “kembali kepada Al-Qur’an dan As-Sunnah”. Namun yang ditunjukkan oleh Al-Qiyadah dengan penggalan kembali sumber religiusitas sangat ekstrem dalam pandangan umat Islam, yaitu hanya kembali kepada Al-Qur’an, dan menolak hadis dan sunnah yang dianggap tidak “murni”, hingga akhirnya menjadi *inkar sunnah*.

Kebutuhan Al-Qiyadah terhadap aktualisasi sumber religius ke dalam dunia obyektif, menuntut adanya otoritas tafsir atas sabda Tuhan tersebut. Otoritas ini yang oleh Al-Qiyadah kemudian diserahkan kepada *Al-Masih Al-Mau’ud* sebagai sang *messias* atau *al-mahdi*. Gerakan messianisme sebenarnya juga bukan hal yang baru, di banyak tradisi masyarakat ditemukan kepercayaan datangnya sang penolong yang memberi harapan eskatologis dan kebahagiaan di masa yang akan datang. Dari gambaran tersebut, nampak kalau Al-Qiyadah juga memiliki visi millennialistik, memunculkan sosok sebagai messias, sang ratu adil, juru selamat atau imam mahdi, bahkan sebagai Rasul Allah.

Ajaran Messianistik Al-Qiyadah ini menarik karena: *Pertama*, terjadinya deprivasi (perampasan hak), dalam konteks ini situasi sosial lingkungan Sleman dan kota-kota urban lainnya, terjadi tingkat kemiskinan yang mencolok, berkurangnya akses lapangan kerja, penindasan budaya dan sebagainya yang dimaknai sebagai penghalang bahkan perampasan terhadap hak pribadi untuk menjadi sejahtera, bahagia dan sebagainya. *Kedua*, pertentangan-pertentangan kronis di antara pemimpin-pemimpin masyarakat, dan tokoh-tokoh agama, mengakibatkan krisis figur.

Ketiga, adanya daya tarik estetis dan pembayangan tradisi millennial dengan situasi-situasi lingkungan, alangkah baiknya kalau semua keadaan menjadi sempurna. *Keempat*, kecenderungan universal manusia untuk

menciptakan harapan eskatologia, harapan pelipur lara, hoppeness atas situasi-situasi yang menghimpit kehidupan mereka (Thrumpp, 1984: 29). Oleh karena itu, sebagaimana gerakan messianis yang lain, kehadiran Al-Qiyadah merupakan protes sosial, pengungkapan ketidakpuasan terhadap situasi sosial kemasyarakatan yang tidak membahagiana penghuninya.

Penutup

Al-Qiyadah Al-Islamiyah beberapa waktu ini menyita perhatian masyarakat karena beberapa ajarannya dipandang sesat oleh kalangan umat Islam. Beberapa hal dari pandangan Al-Qiyadah yang dipandang sesat di antaranya adalah: Al-Qiyadah mengakui adanya Nabi dan Rasul setelah Nabi Muhammad, yakni mempercayai Ahmad Mushaddeq sebagai Rasul yang baru; Al-Qiyadah mengubah bacaan syahadat yang dipahami umat Islam pada umumnya; dan Al-Qiyadah tidak mewajibkan pengikutnya untuk melaksanakan ibadah shalat. Pandangan Al-Qiyadah yang dianggap sesat tersebut tidak lepas dari kerangka berfikir yang dibangun melalui penafsiran terhadap Al-Qur'an secara bebas dalam perspektif politis yang difokuskan pada penegakan Dien Islam atau kekuasaan "politik Islam" dengan prasyarat adanya nabi baru yaitu Al-Masih Al-Mau'ud. Karena itu dari sisi ajarannya ini, Al-Qiyadah memiliki kecenderungan *fundamentalis-revivalis-messianistik* yang dapat berpotensi menjadi aliran radikal.

Ajaran-ajaran Al-Qiyadah menarik bagi kelompok muda yang tengah mencari identitas dan komunitas, didukung pula oleh situasi masyarakat yang berada dalam kancah urbanisasi dan modernisasi, di mana mobilitas penduduk yang cepat, hubungan tradisional terpinggirkan, terjadinya polarisasi, marginalisasi dan proses atomisme mengakibatkan gerakan yang memberikan harapan kehidupan yang sempurna, harapan eskatologis menjadi sangat menarik.

Daftar Pustaka

- Baidan, Nasrudin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
Bruinessen, Martin van, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik*, Yogyakarta: Bentang, 1998.

-----, "Gerakan Sempalan di Kalangan Umat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial-Budaya" (*"Sectarian Movements in Indonesian Islam: Social and Cultural Background"*), *Ulumul Qur'an* vol. III No. 1, 1992.

Fatwa MUI No. 4 tanggal 3 Oktober 2007.

Husnan, Ahmad, *Kajian Hadis Metode Takhrij*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1993.

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, Bandung: Mizan, 1991.

Munthoha, dkk., *Pemikiran dan Peradaban Islam*, Yogyakarta: UII Press, 1997.

Thrumpp, Sylvia L. (ed.), *Gerakan Kaum Mahdi*, Bandung: Pustaka, 1984.

Dokumen Al-Qiyadah:

"Ruhul Qudus yang Turun kepada Al-Masih Al-Mau'ud", Pebruari 2007.

"Tafsir wa Ta'wil Al-Qur'an", 17 Mei 2002.

"Ummah Perjanjian", At-Tariq Riayah Nisa, 6 Mei 2007.

Materi Taklim tentang "Ibadah: Perjuangan Menegakkan Dien Islam".

Materi Taklim tentang "Dien Islam".

Materi Taklim tentang "Kedatangan Nabi dan Rasul".

Materi taklim tentang "Keilmuan Shalat".

Materi Taklim tentang "Musyrik".

Materi Taklim tentang "Sunnatullah".

Umat Beragama di Kota Batam: di Antara Potensi Integrasi dan Konflik

Agus Mulyono
Peneliti Puslitbang
Kehidupan Keagamaan

Abstrak

Diantara tujuan penelitian ini adalah mengidentifikasi faktor pemicu benturan dan merumuskan langkah-langkah strategis kerukunan melalui pendekatan agama, sosial, dan budaya. Langkah yang perlu diambil seperti peran sinergis antara pemuka agama, pemerintah daerah, pimpinan ormas keagamaan, dan pimpinan etnis melalui dialog, kampanye kerukunan, menyampaikan ajaran-ajaran agama dengan benar, perhatian yang sama kepada semua penganut agama, dan sosialisasi PBM secara menyeluruh. Peran optimal FKUB juga sangat penting. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif.

Kata kunci: integrasi, konflik, multikultural.

Abstract

This study aims to identify the factor that causes conflict and to formulate strategic actions able to establish harmony through a religious and socio-cultural approach. Actions must be taken such as the strategic role between religious leaders, regional government, leaders of religious organizations, and ethnical leaders through dialogue, a campaign on harmony, spreading religious teachings correctly, equal attention for every religious followers, and socializing the Joint Ministry Agreement holistically. The optimal role from the Forum of Religious Harmony is also important. This research uses a qualitative approach.

Keywords: integration, conflict, multicultural

Pendahuluan

Dalam Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 5 tahun 2010 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah

Nasional (RPJMN) Tahun 2010-2014, Buku II, Bab II, Bidang Sosial Budaya dan Kehidupan Beragama, dalam rangka Peningkatan Kualitas Kehidupan Beragama dilakukan melalui empat fokus prioritas, dimana prioritas kedua adalah Peningkatan Kualitas Kerukunan Umat Beragama.

Bhinneka Tunggal Ika yang telah disepakati oleh para pendiri negeri ini sebagai semboyan sebagaimana tertuang dalam lambang negara, menjadikan bukti yang kuat bahwa bangsa kita terdiri atas masyarakat yang majemuk. Kemajemukan itu terajut demikian kokoh dan bahkan menjadi pilar tegaknya negara kita.

Di dalam sejarah bangsa, kemajemukan itu telah melahirkan perpaduan yang harmonis dalam kehidupan masyarakat. Masyarakat Kota Batam dengan keragaman kultur akibat adanya perbedaan seperti: etnis, budaya adat-istiadat dan agama, dapat hidup berdampingan di suatu daerah. Mereka dapat hidup secara harmonis. Namun akhir-akhir ini masyarakat Kota Batam terlihat fenomena disharmoni, bahkan cenderung terjadi konflik antar kelompok masyarakat yang berbeda dengan faktor penyebab yang beragam diantaranya atas penyelenggaraan Pemilihan Kepala Daerah dan perbedaan etnis.

Terlepas dari berbagai faktor penyebab terjadinya konflik di berbagai daerah, berdasarkan hasil kegiatan dialog/diskusi pengembangan wawasan multikultural yang telah dilakukan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama di berbagai daerah pada tahun-tahun sebelumnya -sebelum tahun 2010- menunjukkan bahwa kearifan lokal dan sejak dibentuknya Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) pada tahun 2006 di Provinsi maupun di Kabupaten/Kota cukup signifikan dalam meningkatkan kerukunan.

Masalah yang menjadi perhatian kajian lapangan ialah; a). Apakah faktor-faktor yang menjadi potensi konflik dalam kehidupan antar umat beragama dalam masyarakat Kota Batam?; b). Sebaliknya faktor-faktor apa yang dapat menciptakan integrasi dalam hubungan antar umat beragama dalam masyarakat Kota Batam?; c). Langkah-langkah strategis apakah yang dapat dilakukan untuk memelihara kerukunan umat beragama, baik oleh pemuka agama, pemerintah daerah, tokoh agama maupun masyarakat melalui pendekatan seperti agama, sosial dan budaya?

Tujuan penelitian ini adalah untuk: (a) Mengidentifikasi faktor-faktor yang dapat menimbulkan benturan dan menciptakan integrasi antar umat beragama dalam masyarakat; (b) Merumuskan langkah-langkah startegis dan taktis untuk memelihara kerukunan umat beragama melalui berbagai pende-katan agama, sosial, budaya dan lain-lain.

Kerangka Konseptual

Konflik sosial adalah pertentangan antar anggota atau antarkelompok dalam masyarakat yang sifatnya menyeluruh, yang disebabkan oleh adanya beberapa perbedaan, yaitu perbedaan individu, perbedaan pola budaya, perbedaan status sosial, perbedaan kepentingan dan terjadinya perubahan sosial.

Integrasi didefinisikan sebagai dibangunnya interdependensi yang lebih rapat antara bagian-bagian antara organisme hidup atau antar anggota-anggota dalam masyarakat, sehingga integrasi adalah proses mempersatukan masyarakat, yang cenderung membuatnya menjadi suatu kata yang harmonis yang didasarkan pada tatanan yang oleh anggota-anggotanya dianggap sama harmonisnya.

Multikulturalisme adalah sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan, baik secara individu maupun kebudayaan. Multikulturalisme bertujuan untuk kerjasama, kesederajatan dan mengapresiasi dalam dunia yang kian kompleks dan tidak monokultur lagi.

Metodologi

Kajian ini menggunakan metode kualitaitaif, dengan bentuk studi kasus, lokasi kajian di Kota Batam. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara, studi kepustakaan dan dokumen. Wawancara dengan informan antara lain Staf Pimpinan Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi dan Kantor Kementerian Agama Kota Batam, pengurus majelis-majelis agama, pengurus rumah ibadat, serta tokoh adat/masyarakat setempat. Studi kepustakaan dilakukan dengan mengkaji dan menelaah buku-buku serta dokumen yang relevan dengan permasalahan.

Sekilas Kota Batam

Menurut sejarah, pengembangan Pulau Batam dapat dilihat pada tiga periode yang berbeda yakni periode masa lampau, periode pendudukan kolonial dan periode globalisasi. Perkembangan pulau Batam awalnya berasal dari pemerintahan Kesultanan yang sekarang telah berbaur dengan Republik Singapura dan kerajaan Malaysia yang terlebih dahulu menganut paham moderat. Sejarah pulau Batam dapat ditelusuri ketika pertama kali Bangsa Mongolia dan Indo-Aryans pindah dan menetap di kerajaan Melayu sekitar tahun 1000 M atau sebelum kerajaan Islam Malaka dan Bintan muncul serta saat datangnya pemerintahan Kolonial Eropa yang diprakarsai oleh bangsa Portugis, Belanda dan Inggris. Sejak tahun 1513 M, pulau Batam dan Singapura telah menjadi bagian dari kesultanan Johor. Penduduk pulau Batam sendiri berasal dari orang Melayu atau yang lebih dikenal dengan orang Selat atau orang Laut. Mereka menempati wilayah tersebut sejak zaman kerajaan Temasek atau paling tidak dipenghujung tahun 1300 M (awal abad ke-14). Referensi lain menyebutkan, pulau Batam telah dihuni orang Laut sejak 231 M. Ketika Singapura dinamai Temasek yang dikelilingi oleh perairan, wilayah ini telah dijadikan sebagai pusat perdagangan yang dikuasai oleh Temanggung Tempatan (pemimpin wilayah).

Akibat dari pesatnya perdagangan membuat kerajaan Melayu Johor, Penyengat serta Lingga/Daik menjadi kuat dan mereka memperluas daerah kekuasaan sampai ke kawasan Malaka. Bukan itu saja, pulau Sumatera Bagian Timur juga menjadi bagian dari kekuasaan mereka. sampai akhirnya datang bangsa Belanda dan Inggris pada tahun 1824 M, yang kemudian mengambil alih tampuk kekuasaan sekaligus menjadi daerah jajahannya dan muncullah paham politik yang baru.

Di abad ke-19, persaingan antara Inggris dan Belanda amatlah tajam dalam upaya menguasai perdagangan di perairan Selat Malaka. Bandar Singapura juga maju pesat, mengakibatkan Belanda dengan berbagai cara ingin menguasai perdagangan Melayu dan aktivitas lainnya yang melewati kawasan tersebut. Penyusupan tersembunyi dilakukan oleh pedagang Singapura. Hal ini sangat menguntungkan pulau Batam yang berdekatan

dengan Singapura sebagai tempat bersembunyi dari gangguan patroli Belanda.

Pada 17 Maret 1824, Pemerintah Inggris Baron Fagel dari Belanda menandatangani perjanjian London (Anglo-Deutch Tractate berisi: Belanda mengakui kedudukan Inggris di Malaka dan Singapura, sementara itu Bencoolen (Bengkulu, Sumatera) menjadi kekuasaan Belanda sekaligus menguasai kepulauan Riau). Setelah kerajaan Melayu Riau yang berpusat di Lingga berpisah dari Johor, maka yang dipertuan besar bergelar Sultan membagi wilayah administrasi pemerintahan dalam kerajaan Melayu Lingga-Riau menjadi tiga bagian. Kekuasaan Sultan di Daik Lingga, Yang Dipertuan Muda di Penyengat dan Tumenggung di Bulang. Ketiga wilayah ini menjadi satu kesatuan yang utuh dalam menjalankan roda pemerintahan. Secara umum yang menjadi titik sentral dalam menjalankan roda pemerintahan di kerajaan Melayu dipegang Yang Dipertuan Muda yang berkedudukan di Penyengat.

Batam sendiri saat itu, merupakan wilayah kekuasaan Tumenggung, Tumenggung yang pertama di Bulang bergelar Tengku Besar. Sementara yang menjadi Tumenggung terakhir adalah Tumenggung Abdul Jamal. Sebagai pusat kekuasaan dan yang menjalankan roda pemerintahan, pada tahun 1898, Yang Dipertuan Muda yang berpusat di Penyengat, mengeluarkan sepucuk surat yang ditujukan kepada Raja Ali Kelana bersama seorang saudaranya untuk mengelola pulau Batam. Berbekal surat itulah, Raja Ali Kelana kemudia mengembangkan usahanya di pulau Batam. Salah satunya mendirikan pabrik batu bata. Pada tahun 1965 Temasek melepaskan diri dari Federasi Malaysia (1963-1965) untuk menjadi negara Singapura yang bebas. Pada awal kemerdekaan Indonesia tahun 1945 hingga 1957, Tanjung Pinang dinobatkan sebagai pusat pemerintahan dan bisnis di bagian Timur Sumatera. Tanjung Pinang kemudian ditetapkan sebagai ibukota Kabupaten Kepulauan Riau. Semenjak itu, Tanjung Pinang resmi menjadi ibukota Kabupaten Kepulauan Riau yang melingkupi 17 kecamatan termasuk pulau Batam.

Kota Batam terletak antara: $0^{\circ}.25'29''$ - $1^{\circ}.15'00''$ Lintang Utara $103^{\circ}.34'35''$ - $104^{\circ}.26'04''$ Bujur Timur. Wilayah kota Batam seperti halnya Kecamatan-Kecamatan lain di daerah Kabupaten di Kepulauan Riau, juga merupakan bagian dari paparan Kontinental. Pulau-pulau yang tersebar

didaerah ini merupakan sisa-sisa erosi atau penyusutan dari daratan pra tersier yang membentang dari semenanjung Malaysia/pulau Singapore di bagian utara sampai dengan pulau-pulau Moro dan Kundur serta Karimun di bagian Selatan. Permukaan tanah di kota Batam pada umumnya dapat digolongkan datar dengan variasi di sana-sini berbukit-bukit dengan ketinggian maksimum 160 m di atas permukaan laut. Sungai-sungai kecil banyak mengalir dengan aliran pelan dan dikelilingi hutan-hutan serta semak belukar yang lebat.

Wilayah kota Batam terdiri dari 329 buah pulau besar dan kecil, yang letak satu dengan lainnya dihubungkan dengan perairan. Dilihat dari perputaran arus yang ada maka perairan di kota Batam yang berada di selat Malaka ini merupakan daerah subur bagi kehidupan perikanan dan biota lainnya.

Kota Batam adalah kota terbesar di provinsi Kepulauan Riau. Kota Batam merupakan sebuah pulau yang sangat strategis karena terletak di jalur pelayaran internasional. Kota ini memiliki jarak yang dekat dengan Singapura dan Malaysia. Kota Batam merupakan salah satu kota dengan pertumbuhan terpesat di Indonesia. Ketika dibangun pada tahun 1970-an awal, kota ini hanya dihuni sekitar 6.000 penduduk, dan menurut Sensus penduduk pada Mei 2010 Kota Batam telah berpenduduk 1.006.063 jiwa dan merupakan kota terbesar dan terpadat ketiga populasinya di Sumatra setelah Medan dan Palembang

Kota yang merupakan bagian dari Provinsi Kepulauan Riau ini memiliki luas wilayah daratan seluas 715 km² atau sekitar 115% dari wilayah Singapura, sedangkan luas wilayah keseluruhan mencapai 1.570.35 km². Kota Batam beriklim tropis dengan suhu rata-rata 26 sampai 34 derajat celsius. Kota ini memiliki dataran yang berbukit dan berlembah. Tanahnya berupa tanah merah yang kurang subur.

Batas-batas Kota Batam: sebelah utara dengan Selat Singapura dan Malaysia, sebelah selatan dengan Kabupaten Lingga, sebelah barat dengan Kabupaten Karimun dan sebelah timur dengan Pulau Bintan dan Tanjung Pinang. Kota Batam terdiri dari 12 (dua belas) kecamatan, yaitu: Kecamatan Batam Kota; Kecamatan Nongsa; Kecamatan Bengkong; Kecamatan Batu

Ampar; Kecamatan Sekupang; Kecamatan Belakang Padang; Kecamatan Bulang; Kecamatan Sagulung; Kecamatan Galang; Kecamatan Lubuk Baja; Kecamatan Sungai Beduk dan; Kecamatan Batu Aji

Masyarakat Kota Batam merupakan masyarakat heterogen yang terdiri dari beragam suku dan golongan. Suku yang dominan antara lain suku Melayu, Minang, Batak, dan Jawa. Suku Flores, Makassar dan Tionghoa juga memiliki jumlah komunitas yang lumayan besar. Dengan berpayungkan budaya melayu dan menjunjung tinggi Bhinneka Tunggal Ika, Kota Batam menjadi kondusif dalam menggerakkan kegiatan ekonomi, sosial politik serta budaya dalam masyarakat. Hingga Mei 2010, Batam telah berpenduduk kurang lebih 1.006.063 jiwa dan memiliki laju pertumbuhan penduduk yang sangat tinggi. Dalam kurun waktu dari tahun 2001 hingga tahun 2009 memiliki angka pertumbuhan penduduk rata-rata hampir 10 persen pertahun.

Islam adalah agama mayoritas di Kota Batam. Jumlah pemeluk agama di Kota Batam pada tahun 2009 berjumlah 995,011 jiwa, terdiri dari Islam 725.757 jiwa (72,94%), Kristen 119.405 jiwa (12,00%), Katolik 63,820 jiwa (6,41%), Hindu 8,961 jiwa (0,90%), Buddha 76,774 jiwa (7,72%), Khong Hu Cu 294 jiwa (0,03%).

Potensi Integrasi

Peran Pemerintah

Heterogenitas umat beragama merupakan sebuah kekayaan dan potensi. Umat beragama yang tinggal di Kota Batam dapat hidup berdampingan dengan rukun dan damai. Kota Batam yang merupakan kota jasa membutuhkan kondisi yang aman. Bila terjadi konflik maka para pengusaha akan meninggalkan kota Batam. Untuk itu pemerintah sangat memperhatikan sekali akan keamanan kota Batam. Bila terdapat riak-riak akan munculnya konflik, pemerintah cepat mengambil tindakan. Dalam masalah agama Pemerintah dalam hal ini Pemda, Kemenag dan Kesbangpol juga memberikan pengayoman pada semua agama. Hal ini dapat dilihat pada setiap tahun pemerintah memberikan bantuan kepada semua agama, dan sejak tahun 2006 hingga 2009 Pemda dalam hal ini

walikota memberikan dana bantuan kepada FKUB dalam setiap bulan sebesar 15 juta dan sewa ruang gedungnya sebesar 60 juta rupiah.

Budaya Silaturahmi dan Musyawarah

Pada hari-hari raya keagamaan seperti Idul Fitri, Natal, dan Waisak, para pemuka agama dan umat saling kunjung mengunjungi. Menurut Didi Suryana, budaya silaturahmi untuk menjalin hubungan melalui komunikasi dalam upaya membina kerjasama dan saling pengertian antar agama oleh para pemimpin agama sudah cukup lama terjalin di Kota Batam. Misalnya sebagai dukungan untuk menciptakan kerukunan di Batam agar tetap kondusif, dibentuklah Forum Musyawarah Umat Beragama (FMUB) Kota Batam. Dengan adanya FMUB mampu meredam konflik antar umat beragama. Pengurus FKUB sekarang sebagian besar berasal dari pengurus FMUB.

Hubungan Sosial

Terjalannya hubungan yang harmonis diantara mereka yang berbeda agama disebabkan adanya penguasaan diri masyarakat Batam yang tinggi. Serta adanya ketergantungan antara masyarakat yang satu dengan masyarakat lainnya begitu tinggi (Didi Suryadi). Masyarakat Batam juga mempunyai kesadaran rukun yang cukup tinggi (Soedarmadi). Sehingga ketika ada perselisihan baik disebabkan karena persoalan pribadi yang terkadang kemudian menjadi persoalan etnis dari pihak pemerintah, tokoh agama dan tokoh etnis cepat meredamnya. Selain itu adanya hubungan patron and clain diantara mereka. Yang satu sebagai pengusaha yang lainnya sebagai tenaga kerja (karyawan).

Pembauran

Membaur dengan masyarakat atau “*guyub*” (bahasa Jawa) dengan masyarakat umum. Pembauran sebagaimana disebutkan dalam Kamus Bahasa Indonesia antara lain mempunyai arti yang sama dengan pencampuran (W.J.S. Tim Penyusun 2008: h. 147). Dengan demikian dinding-dinding pemisah seharusnya semakin diminimalisasi, meskipun itu tidak berarti bahwa hak-hak individu ataupun kelompok masyarakat

ditiadakan. Artinya, bahwa perbedaan Suku, Agama Ras dan Golongan-golongan dalam masyarakat tidak menjadi pemicu perpecahan atau disintegrasi, apalagi hal tersebut telah disepakati dalam Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928. Kita juga harus mampu mengatakan dan memanifestasikan kehidupan bahwa memang kita berbeda.

Munculnya persoalan itu bukan semata-mata disebabkan oleh relasi etnisitas namun juga lebih disebabkan oleh aspek kepentingan: bisa sosial, politik, ekonomi dan juga budaya. Dalam bidang ekonomi, misalnya social and ethnicity prejudice disebabkan oleh faktor kesejahteraan. Orang Cina yang minoritas menguasai lebih besar kesejahteraan, sementara orang pribumi yang mayoritas justru yang terpuruk. Juga pergaulan antara orang Batam, Singapura dan Malaysia

Kendala pembauran atau relasi pribumi dan non pribumi dapat diatasi dengan meretas faktor penyebabnya, yaitu masalah kemiskinan. Jika kemiskinan bisa diatasi maka faktor pribumi dan non pribumi tidak akan lagi mengedepan. Beberapa kasus yang mencuat seperti konflik antaretnis, suku atau ras sesungguhnya difasilitasi oleh faktor sosial politik ekonomi dan akan menjadi keras jika agama juga masuk ke dalamnya.

Ikrar Bersama

Setelah terjadi kerusuhan antara etnis Batak, Padang, Flores, dan ormas NU (Banser) dan Salafi (Radio Hang) timbul kesadaran bersama diantara pemuka agama dan etnis bahwa konflik mengakibatkan kerugian bagi semua pihak. Berdasarkan kesadaran itu maka para pemuka paguyuban membuat ikrar bahwa siapapun yang mencoba menciptakan kerusuhan di tengah masyarakat, dianggap sebagai musuh bersama dan akan dikeluarkan/dikembalikan ke daerah asalnya. Untuk itu kalau ada isu-isu segera para pemuka agama dan etnis menjalin komunikasi agar tidak terjadi salah paham. Dan isu tersebut segera ditangani oleh pemuka agama dari agama yang berkaitan dan pemuka etnis yang terkait dengan isu tersebut.

Peran FKUB

Menurut penuturan Drs. Zulkifli M.Si (Kepala Kantor Kemenag Batam), Tumbur Sihombing, S. Th (Penyelenggara Bimas Kristen), Nikolas (Plt. Penyelenggara Bimas Katolik), Sudir, S.Pd (Penyelenggara Bimas Hindu dan Budha), Didi Suryadi (Ketua Umum FKUB Kota Batam), J.S. Soedarmadi (Ketua Makin Batam), Rudi Tan (Walubi), Muhammad Kahar (Ketua FKUB Provinsi), Ir. I Wayan Jasmin, Ir. I Gede Wiriada dan Nyoman Winata (Pengurus Pure Agung Amerta Bhuaana), semuanya mengatakan bahwa FKUB mempunyai peranan yang besar dalam menciptakan kerukunan di Kota Batam dan Provinsi Riau. FKUB merupakan “*garda terdepan dalam menjaga kerukunan umat beragama*”, begitulah ungkapan Didi Suryadi. Melalui FKUB para pemuka agama dapat bertemu secara berkala untuk membicarakan berbagai persoalan yang dihadapi oleh umat. Dengan saling bertemu, berdialog dapat meningkatkan saling pengertian diantara para pemuka agama. Adanya FKUB di tingkat Provinsi maupun Kota dapat dijadikan sebagai forum untuk menyelesaikan permasalahan-an antar umat yang mungkin terjadi.

Paguyuban Etnis

Setelah terjadinya konflik antar etnis, maka pemerintah membentuk berbagai paguyuban berdasarkan etnis. Dengan adanya paguyuban tersebut maka sangat mudah bagi pemerintah untuk mengatasi kemungkinan munculnya konflik. Bila terjadi konflik cukup memanggil masing-masing pimpinan pagu-yub-an yang sedang bertikai. Kalau dulu sulit untuk berkordinasi karena tidak jelas pimpinan dari masing-masing etnis.

Budaya Melayu yang Terbuka

Pembicaraan Melayu dari sisi sejarah menjadi tema yang sangat krusial karena sejarah melayu selalu bersentuhan dengan kekauasaan bangsa asing, seperti suku India, Turki, Timur Tengah, Cina, dan Eropa. Persentuhan ini mengakibatkan sejarah Melayu menjadi beragam dan penuh gejolak politik. Bahkan, dalam tataran tertentu, sejarah Melayu menjadi sukar dipahami sehingga berefek pada suramnya identitas Melayu itu sendiri.

Orang Melayu memiliki ciri-ciri kepribadian yang unik antara lain; a). Lebih suka menghindari konflik dan ketidaknyamanan dalam interaksi sosial dengan menghindari kontak dengan individu-individu yang dianggap menyebabkan ketidaknyamanan tersebut; b). Lebih suka menyampaikan sesuatu secara tidak langsung, misalnya menggunakan pantun atau perumpamaan; c). Lebih suka menahan diri dalam banyak hal, seperti misalnya dalam hal kekayaan atau penghasilan; d). Orang Melayu memiliki sifat sentimental sebagaimana tercermin dalam lagu-lagu Melayu; e). Gabungan dari berbagai kepribadian tersebut memberi kesan bahwa orang Melayu memiliki kepribadian introvert (tertutup); f). Gabungan dari berbagai kepribadian tersebut melahirkan kepribadian lain orang Melayu, yaitu mereka suka damai dan toleran. Namun, di balik itu, jika orang Melayu merasa direndahkan, untuk mempertahankan harga diri mereka terkadang muncul aksi anarkhis (amuk massa).

Sifat budaya Melayu yang terbuka ini tentunya akan lebih cenderung untuk menerima budaya yang datang dari luar seperti budaya dari India, Cina, dan Jawa

Kearifan Lokal

Kearifan lokal sebagai nilai budaya disampaikan oleh penuntutnya agar pendengar mengetahui nilai-nilai yang baik dan yang tidak baik. Nilai yang baik hendaknya dijadikan pegangan, sedangkan nilai yang tidak baik hendaknya dihindari. Pemakaian ungkapan, yang di daerah Kepri lebih, dikenal sebagai peribahasa atau pepatah, banyak dilakukan dalam bercakap-cakap, karangan dan dalam upacara adat. Bahwa ungkapan itu mengandung unsur edukatif, khususnya dalam bidang pendidikan etika dan moral dan sangat jelas terlihat dalam penuturan pergaulan masyarakat.

Pemakaian kearifan lokal dalam upacara adat dituturkan secara terselubung, bersesuaian dengan maksud peribahasa yang berbunyi “adat terselubung, syarak bertelanjang” artinya, kata-kata yang dipakai dalam adat berkias, sedang dalam menyampaikan fatwa agama harus jelas dan terus terang. Bahwa ungkapan adat itu filosofis, penuh nilai etik dan moral, bertalian erat dengan pengertian “adat” dalam kehidupan kemasyarakatan yang bertujuan untuk mengatur tata pergaulan hidup. Betapa peranan adat

merupakan norma bagi tata pergaulan hidup dalam masyarakat pada masyarakat masa silam.

Beberapa kaidah kearifan lokal berikut ini merupakan contoh dari peranan kearifan lokal itu, diungkapkan yang merupakan kearifan lokal berbunyi; a). Tegak alif, lurus tabung; b), Sejauh-jauh perjalanan, pulang pada yang satu jua; dan c). Kaya benda tinggal di dunia, kaya iman dibawa mati. Dalam sikap hidup kemanusiaan, antara lain masyarakat ungkapan yang merupakan kearifan lokal berbunyi; a). Hidup jelang menjelang, sakit jenguk-menjenguk; b). Lapang sama bertagar, sempit sama berhimpit; dan c). Lebih beri memberi, kurang isi mengisi.

Dalam persatuan, dikenal juga oleh masyarakat ungkapan yang merupakan kearifan lokal berbunyi; a). Hidup sekampung sehalaman, tidak boleh lengking-menengking, tidak boleh tindih menindih, tidak boleh dendam kesumat; b). Pantang membuka aib orang, merobek baju di badan menepuk air di dulang; c). Kalau berjalan beriringan, yang dulu jangan menunjang, yang tengah jangan membelok, yang dibelakang jangan menumit; d). Yang lupa diingatkan, yang bengkok diluruskan, yang tidur dijagakan; e). Yang salah tegur menegur, yang rendah angkat mengangkat, yang tinggi junjung menjunjung; f). Yang tua memberi wasiat, yang alim memberi amanat, yang berani memberi kuat, yang berkuasa memberi daulat; dan g). Kuat lidi karena diikat, kuat hati karena mufakat.

Dalam musyawarah untuk mencapai mufakat, ungkapan yang merupakan kearifan lokal berbunyi; a). Adat diisi lembaga dituang, yang kesat diampelas, yang berdongkol sama ditaruh, yang keruh dijernihkan; b). Bulat air pembuluh, bulat kata oleh mufakat, ber-ia bertimbal-balik; c). Kalau mau seia sekata, seia anak jantan, seia anak perempuan, sedencing bak besi, seciap bak ayam; d). Untuk mencapai kata mufakat, minta wasiat pada yang tua, minta petuah pada yang alim, minta akal pada yang cerdas, minta berani pada hulubalang, minta daulat pada raja; e). Yang cerdas penghubung lidah, yang berani pelapis dada, cari kuat pada gajah, cari suara kepada enggang; f). Tujuan mufakat, bersambung hendak panjang, bertampun hendak lebar, hukum jatuh benar terletak, gelak berderai bertimbal pihak, dilingkup pada kebenaran, dilindungi pada persukuan; lurus bagai damak, patuh bagai baroh, bulat boleh digolekkan, pipih boleh

dilayangkan, hilang boleh dicari, compang boleh disawang, tambun boleh dikekas; g). Yang kusut sama diselesaikan, yang keruh sama dijernihkan, tertumbuk di ujung jalan, balik ke pangkal jalan; h). Yang tak boleh dalam keputusan, tegang berjela-jela, kendur berdenting-denting, keras jangan ditakik, lunak jangan disudu.

Dalam keadilan sosial, tercermin ungkapan yang merupakan kearifan lokal berbunyi; a). Duduk sama rendah, tegak sama tinggi, kelurah sama menurun, kebukit sama mendaki; b). Kata putus, janji diikat, tangan mencencang bahu memikul, berat sama dipikul: ringan sama dijinjing; c). Hati gajah sama dilapah, hati tungau sama dicecah; d). Tiba dimata tidak dipicingkan, tiba diperut tidak dikempiskan; e). Yang takut tak digorok, yang berdetak tak digorok, yang berderak tak dipatahkan; f). Di situ tegak raja berdaulat, di situ berdiri penghulu beraneka, terpacak alim berkitab Allah, bertegak hulubalang kuat kuasa; g). Di situ payung tempat berlindung, besar batang tempat bernaung, rimbun daun tempat berteduh

Orang tua juga mengingatkan “mulia bangsa seiya sekata, mulia umat hormat mengormati, mulia suku bantu membantu, mulia bersepadu hati”, yang intinya mengajarkan kita semua untuk selalu memelihara hubungan persau-daraan, saling hormat menghormati, saling tolong menolong dan saling ber-tenggang rasa. Dengan azas kebersamaan dan kerukunan inilah diharapkan terwujudnya kehidupan yang harmonis dalam keberagaman, kehidupan yang aman, damai dan tenteram dalam semua lapisan masyarakat di Kepri, sesuai ungkapan orang tua-tua “apa tanda orang Kepri, lelaki perempuannya berlaku hati-hati; apa tanda orang Kepri mau bertenggangrasa, lingkungan tempat tinggalnya selalu dipelihara”

Untuk membangun kerukunan antar suku, agama, puak, dan menyatukan keragaman budaya di Kepri, Raja Ali Haji telah menulis palakat untuk kita pahami agar hidup rukun dengan Gurindam Dua Belasnya. Pemahaman Gurindam dari sudut budaya masing-masing yang dipoles dengan pemahaman agama, maka ianya akan menjadikan semua orang yang tinggal di Kepri akan merasa tenang dan tenteram. Hamidy (2005) telah membuat rangkaian gurindam dengan makna sebagai berikut: a). Pasal pertama mengenai tauhid, artinya mengenal Allah; b). Pasal ke dua mengenai syari'at; c). Pasal ke tiga mengenai pengendalian

panca indera dan anggota badan; d). Pasal ke empat mengenai sifat-sifat yang buruk; e). Pasal ke lima mengenai sifat-sifat baik; f). Pasal ke enam mengenai pedoman atau pertanda masyarakat yang baik; g). Pasal ke tujuh mengenai kesalahan dalam perbuatan; h). Pasal ke delapan mengenai kritik pada diri sendiri; i). Pasal ke sembilan mengenai kejahatan syaitan; j). Pasal ke sepuluh mengenai adab pada ibu-bapa dan kawan; k). Pasal ke sebelas mengenai panduan bergaul dalam masyarakat; l). Pasal ke dua belas mengenai tanda raja dan orang yang berilmu.

Kebersamaan di dalam keberagaman, menghayati rasa *“senasib sepenang-gungan, seaib dan semalu”* tanpa memandang suku dan puak tanpa memandag agama dan kepercayaan, tanpa memilah dan memilih kasih. Orang Kepri dalam pelukan Santun Melayunya diharapkan *“yang kusut akan selesai, yang keruh akan jernih, yang berbongkol sama ditarah, yang kesat sama diampelas, yang melintang sama diluruskan, yang menyalah sama dibetulkan, salah besar kita perkecil, salah kecil kita habisi”*.

Potensi Konflik

Sebagai daerah multi etnis, Kota Batam memiliki potensi konflik yang cukup tinggi. Potensi itu antara lain: a). Fanatisme suku (sukuisme). Di Kota Batam masih terdapat beberapa suku yang sangat fanatik dan bersifat eksklusif, dan membahayakan hubungan antar masyarakat, apalagi di antara suku-suku tersebut memeluk agama yang berbeda dengan suku-suku lainnya; (Wawancara dengan Tumbur Sihombing); b). Kecemburuan sosial ini terjadi karena adanya perlakuan yang berbeda antara pekerja Indonesia dengan pekerja asing. Mereka bekerja dibidang yang sama dengan kemampuan yang sama, tetapi memperoleh penghasilan yang berbeda. Pekerja asing dibayar dengan gaji yang tinggi sedangkan pekerja pribumi dibayar dengan gaji yang jauh lebih rendah. Kalau hal ini tidak diatasi, maka akan menyimpan kecemburuan dan bom waktu yang sewaktu-waktu dapat meledak; c). Adanya rumah liar (Ruli). Hal ini jika dibiarkan sejak awal pembangunannya, maka kemungkinan akan mengakibatkan persoalan ke depan. Hal yang sering muncul, ketika Ruli tersebut digusur, maka para penghuninya tidak mau meninggalkan kecuali dengan penggantian yang sesuai; d). Fanatisme keagamaan yang sempit. Dimana hanya menganggap bahwa, pahamnya yang paling benar, sedangkan paham orang lain dianggap bid'ah, sebagai contoh ada

kelompok yang suka mencap seseorang dengan istilah pelaku bid'ah, kafir, dsb, hal tersebut bisa memunculkan konflik; e). Pemukiman yang dibangun berdasarkan pengelompokan suku dan agama. Hal ini dapat menghambat pembauran dalam masyarakat. Lokasi ini dapat terlihat di Kavling Lama Batu Aji; f). Pendirian tempat ibadat di tengah-tengah kelompok mayoritas sering menimbulkan protes dari masyarakat. Pendirian rumah ibadat ini didirikan di lingkungan penduduk yang jarang umatnya, atau relatif dekat dengan rumah ibadat yang sama dan rumah ibadat yang akan didirikan milik umat minoritas; g). Persaingan dalam memperebutkan jabatan pemerintahan. Untuk memperoleh jabatan tertentu kadang-kadang mencari dukungan dari kelompok agama dan etnis tertentu berimbas kepada para pendukung kegiatan keagamaan; h). Beredarnya VCD yang berisikan hujatan terhadap agama tertentu, hal ini bisa menimbulkan konflik antar agama; i). Penyebaran agama terhadap orang yang sudah beragama. Mereka terang-terangan mengajak orang yang sudah beragama untuk mengikuti agama yang dianutnya; j). Penyatuan antara pemakaman agama yang satu dengan agama yang lainnya di dalam satu pemakaman (pekuburan Cina); k). Adanya penggunaan simbol-simbol agama lain untuk dibangga-banggakan dan untuk menarik pemeluk agama lainnya; dan l). Pembangunan tempat ibadat yang terlalu berdekatan, sehingga dikhawatirkan dapat menimbulkan benturan, seperti persaingan antar umat dan dalam per-parkiran.

Langkah Strategis

Sejauh ini di Batam belum pernah ada kerusuhan antar umat beragama yang berakibat parahnya hubungan antar umat bergama. Meskipun demikian terdapat beberapa kasus yang tidak begitu menonjol dan dapat diselesaikan secara baik-baik. Kasus yang pernah terjadi berkisar antara lain berupa perebutan tempat ibadah, perkelahian antar etnis dan penyiaran agama. Penyelesaiannya dilakukan secara musyawarah diantara kedua belah pihak. Justru dengan terjadinya kasus tersebut hubungan antarumat beragama terjadi hubungan yang semakin akrab.

Untuk memelihara kerukunan harus dilakukan oleh semua pihak, yang paling utama ialah peran para pemuka agama, pemerintah daerah, pimpinan ormas-ormas keagamaan, dan pimpinan etnis. Pemuka agama

harus memberikan contoh bagaimana menerapkan kehidupan yang harmonis diantara mereka yang berbeda agama, karena masyarakat Indonesia masih bersifat paternalistis. Selain itu harus sering dilakukan dialog diantara pemuka agama dan mengkampanyekan hidup yang rukun ditengah-tengah masyarakat, dengan menyam-paikan ajaran-ajaran agama yang bersifat kemanusiaan.

Kegiatan keagamaan tertentu melibatkan masyarakat setempat yang berbeda agama. Misalnya mengadakan buka puasa bersama, dan kegiatan-kegiatan yang dapat membaurkan masyarakat. Memberikan bantuan terhadap rumah ibadat yang sedang dibangun oleh agama tertentu, hal tersebut dapat berarti merasa memiliki walaupun berbeda agama.

Dalam pemberian bantuan kepada semua agama dilakukan secara profesional agar terbina dengan baik, akan terjaga kehidupan yang rukun. Untuk itu, FKUB harus dibantu dananya dengan memadai, sehingga dapat menjalankan tugasnya dengan baik. Dalam upacara-upacara keagamaan yang diadakan oleh pemerintah sebaiknya mengundang semua pemuka agama. Kemudian harus menciptakan berbagai kegiatan yang melibatkan semua suku dan agama, seperti dalam peringatan Musabaqah Tilawatil Quran (MTQ) tingkat Provinsi.

Sosialisasi PBM dan pemeliharaan kerukunan ketitik-titik daerah yang dianggap rawan, baik kepada tokoh-tokoh agama maupun kepada masyarakat. Artinya sosialisasi dapat dimulai dari mulai tingkat provinsi, kabupaten/kota, kecamatan, hingga tingkat desa. Disamping itu perlu dibangun tempat-tempat yang memungkinkan orang yang berbeda agama dan etnis dapat bertemu, seperti gedung olahraga dan kesenian.

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan di atas diambil kesimpulan: a) Potensi konflik antara lain adanya fanatisme suku, kecemburuan sosial, pembangunan Ruli, fanatisme keagamaan yang sempit, pemukiman yang dibangun berdasarkan pengelompokan suku dan agama, pendirian tempat ibadat ditengah-tengah kelompok mayoritas, persaingan dalam memperebutkan jabatan dalam pemerintahan, beredarnya VCD yang berisikan hujatan terhadap agama tertentu, penyebaran agama terhadap orang yang sudah beragama, penyatuan antara pemakaman agama yang

satu dengan agama yang lainnya, penggunaan simbol-simbol agama lain, dan pembangunan tempat ibadat yang terlalu berdekatan; b). Faktor-faktor yang dapat menciptakan integrasi antara lain Pemerintah dalam hal ini Pemda, Kemenag dan Kesbangpol yang memberikan pengayoman pada semua agama, budaya silaturahmi dan musyawarah, adanya hubungan yang harmonis diantara umat beragama, adanya pembauran antar etnis, adanya ikrar bersama antar suku, adanya peran FKUB, terbangunnya berbagai paguyuban berdasarkan etnis, kuatnya budaya melayu, masih kuatnya kearifan lokal; c). Strategi yang dapat dilakukan untuk memelihara kerukunan di antaranya peran para pemuka agama, pemerintah daerah, pimpinan ormas-ormas keagamaan, dan pimpinan etnis untuk memberikan contoh, dialog, mengkampanyekan kerukunan, menyampaikan ajaran-ajaran agama yang bersifat kemanusiaan, memberikan perhatian yang sama kepada semua penganut agama, sosialisasi PBM yang menyeluruh, aktifnya kegiatan FKUB, dan membangun tempat-tempat yang memungkinkan orang yang berbeda agama dan etnis untuk dapat bertemu.

Rekomendasi dari kajian ini adalah: a). Budaya lokal di Kota Batam yang sampai saat ini masih ada dan harus tetap dipertahankan agar tidak terkontaminasi oleh budaya baru yang masuk; b). Bentuk-bentuk penyelesaian yang telah dilakukan oleh aparat pemerintah, tokoh agama dan masyarakat perlu dilestarikan karena dapat menyelesaikan kasus-kasus yang muncul dan menciptakan keamanan masyarakat; c). Peran yang sangat strategis dari pemerintah, tokoh agama, dan masyarakat perlu dipertahankan dan ditingkatkan karena selama ini masih bisa dipercaya dan dihormati oleh masyarakat; d). Keberadaan FKUB di Kota Batam adalah sebagai garda terdepan dalam menjaga kerukunan, untuk itu pemerintah kota hendaknya terus dapat membantu baik moril maupun materiil dan memberikan fasilitas kepada forum agar dapat berkembang serta berdayaguna bagi masyarakat, sesuai dengan ketentuan dalam bab VIII pasal 25 dan pasal 26 PBM no. 9 dan 8 tahun 2006; e). Agar masyarakat luas, khususnya pimpinan majelis-majelis agama Kota Batam untuk mengetahui, memahami, mensosialisasikan, mengamankan, dan melaksanakan PBM yang pada hakikatnya merupakan kesepakatan para pimpinan majelis-majelis agama secara konsisten.

Daftar Pustaka

- Koentjaraningrat, dkk. 2007. *"Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan"*, Penerbit Adicita Karya Nusa, Yogyakarta.
- Natuna, Daeng Ayub, makalah 2009. *"Kerukunan dan Kearifan Lokal Masyarakat Kepulauan Riau (Kepri) dalam Perspektif Budaya"*, Tanjungpinang.
- Tim Penyusun, 2008. *Kamus Bahasa Indonesia*, Pusat Bahasa, Jakarta.
- PP Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 2010 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) Tahun 2010-2014, Buku II, Bab II tentang Sosial Budaya dan Kehidupan Beragama, Bappenas.

Wawancara:

- Drs. Christoffel Lilipory, Pelaksana Harian Majelis Jemaat Ketua II
Albertus Kurniawan A.R KUB Kanwil Prov. Kepri
- Drs. Zulkifli Msi (Kepala Kantor Kemenag Batam)
- Tumbur Sihombing, S. Th (Penyelenggara Bimas Kristen)
- Nikolas (Plt. Penyelenggara Bimas Katolik)
- Sudir, S. Pd (Penyelenggara Bimas Hindu dan Budha)
- Didi Suryadi (Ketua Umum FKUB Kota Batam)
- J.S. Soedarmadi (Ketua Makin Batam)
- Rudi Tan (Walubi)
- Muhammad Kahar (Ketua FKUB Provinsi)
- Ir. I Wayan Jasmin, Ir. I Gede Wiriada dan Nyoman Winata (Pengurus Pure Agung Amerta Bhuana),
- http://id.wikipedia.org/wiki/Kota_Batam diakses 2 Juli 2010
- <http://www.tanjungpinangkota.go.id> diakses 30 Juni 2010

Pelayanan Pemerintah terhadap Umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang Propinsi Bangka Belitung

Bashori A Hakim
*Peneliti Puslitbang
Kehidupan Keagamaan*

Abstrak

Kajian ini dilakukan bertujuan diantaranya untuk mengetahui sejauhmana implementasi Surat Menteri Agama No.MA/12/2006 tentang Penjelasan mengenai Status Perkawinan Umat Khonghucu dan Surat Menteri Dalam Negeri No.470/336/SJ/2006 tentang Pelayanan Adminduk bagi umat Khonghucu. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, diantara temuannya adalah bahwa pelayanan terhadap umat Khonghucu oleh pemerintah sejak Orde Baru mengalami pasang surut. Kini pelayanannya dilakukan oleh Kantor Kementerian Agama Kota, namun belum maksimal lantaran belum ada petunjuk teknisnya.

Kata kunci: *Pelayanan Publik, Status Perkawinan, Penganut Khonghucu*

Abstract

This research aim to understand to what extent has the implementation on The Letter of Ministry of Religious Affairs Number MA/12/2006 regarding the explanation on Marital Status for the followers of Confucianism and on The Letter of Ministry of Internal Affairs Number 470/336/SJ/2006 regarding residential administration service for the followers of Confucianism. By a qualitative approach, it shows that the government's service toward Confucianism after the New Order fluctuates. Recently, the service is done by the Town office for Ministry of Religious Affairs. But the implementation has not reached the maximum capacity due to the absence of a technical guideline.

Keywords: *Public Service, Marital Status, Followers of Confucianism*

Pendahuluan

Kebebasan beragama merupakan hak asasi manusia yang dijamin oleh UUD 1945 maupun Piagam PBB. Pasal 29 Ayat 1 Undang-Undang Dasar 1945 menyebutkan bahwa *Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa dan Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu*. Sebagai implementasi dari Undang-undang Dasar itu maka pemerintah melalui Peraturan Presiden Nomor 7 Tahun 2005 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2004-2009 menentukan ada 6 program pembangunan bidang agama yang dilakukan, salah satunya adalah *peningkatan pelayanan kehidupan beragama*. Fokus pelayanannya yaitu pemberian bantuan, peningkatan pelayanan keluarga, peningkatan kualitas pembinaan, pelayanan dan perlindungan jamaah, efisiensi, transportasi, partisipasi masyarakat dan pengembangan system informasi.

RPJMN bidang agama itu mengindikasikan bahwa negara memberikan perlakuan yang sama dan menjamin keberadaan umat beragama serta agama-agama yang ada di Indonesia, termasuk Konghucu. Hal ini sesuai penjelasan atas Penetapan Presiden RI No.1 Tahun 1965, bahwa agama-agama yang dipeluk oleh penduduk Indonesia adalah Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Buddha dan Khonghucu.

Dalam kaitannya dengan pelayanan terhadap umat Khonghucu, Kementerian Agama –dulu Departemen Agama- telah mengeluarkan Surat No. MA/12/2006 perihal penjelasan mengenai status perkawinan menurut Khonghucu. Demikian pula Kementerian Dalam Negeri telah mengeluarkan Surat No. 470/336/SJ/2006 tentang Pelayanan Administrasi Kependudukan Agama Khonghucu. Berdasarkan kebijakan Menteri Agama, pelayanan terhadap komunitas Khonghucu di tingkat pusat dilakukan oleh Pusat Kerukunan Umat Beragama Sekretariat Jenderal Kementerian Agama, untuk tingkat propinsi dilakukan oleh Kepala Seksi Humas dan KUB Kanwil Kementerian Agama Propinsi, sedangkan untuk tingkat kabupaten dilakukan oleh Kepala Sub Bagian Tata Usaha Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota. Oleh karena pelayanan yang dilakukan pemerintah terhadap umat Khonghucu relatif baru, maka secara struktural organisasi pelayanannya belum terapresiasi secara permanen.

Pelayanan pemerintah terhadap agama Khonghucu secara struktural dan operasional dilakukan melalui jenjang herarkis dalam birokrasi Kementerian Agama sejak tingkat Kantor Pusat hingga tingkat Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota dengan prinsip koordinasi, integrasi dan sinkronisasi baik dalam lingkungan internal Kementerian Agama maupun dengan instansi lain yang terkait. Kebijakan pelayanan oleh pemerintah berkenaan dengan penguatan eksistensi agama-agama di Indonesia, secara umum telah terimplementasikan sesuai peraturan yang ada. Akan tetapi seiring dengan perkembangan yang terjadi dalam masyarakat, terkadang terjadi kesenjangan perlakuan terhadap komunitas agama tertentu. Kesenjangan terjadi karena berbagai faktor, antara lain: kurangnya dan rendahnya tingkat kemampuan SDM yang tidak sebanding dengan beban tugas yang diemban, semakin banyaknya kelompok keagamaan di berbagai daerah hingga pelosok pedesaan, terbatasnya sarana transportasi di beberapa daerah, kurangnya dana operasional pelayanan, masalah pendirian rumah ibadat dan adanya agama-agama baru yang menghendaki perlakuan sama dengan agama-agama yang telah lama dibina pemerintah. Kesenjangan itu akan semakin terasa manakala petugas pelayanan didominasi oleh kelompok mayoritas agama tertentu sehingga pelayanan terhadap umat yang tergolong minoritas terkesan kurang memuaskan, lamban dan cenderung terabaikan.

Berdasarkan acuan itulah maka dilakukan kajian untuk mengungkap pelaksanaan dan implementasi pelayanan keagamaan yang dilakukan pemerintah terhadap umat Khonghucu di Pangkalpinang, Propinsi Bangka Belitung.

Tulisan ini merupakan bagian dari hasil penelitian yang penulis lakukan pada tahun 2007 di Pangkalpinang. Oleh karena fokus kajiannya antara lain tentang pelayanan terhadap umat Khonghucu yang hingga saat ini relatif belum banyak diketahui orang, maka publikasi mengenai hasil kajian ini diharapkan masih tetap hangat dan menarik.

Tujuan kajian ini adalah untuk mengetahui: pelayanan Kementerian Agama terhadap umat Khonghucu di Pangkalpinang, lembaga keagamaan yang ikutserta melakukan pelayanan, serta faktor penghambat dan pendukung dalam upaya pelayanan.

Kerangka Pemikiran

Pelayanan adalah merupakan suatu perbuatan atau tindakan berkenaan dengan prihal “melayani”. Kata “melayani”, dalam pengertian sempit dapat diartikan menyambut, menerima seseorang atau sekelompok orang. Dalam pengertian lebih luas, melayani dapat berarti memberikan layanan atau membantu mengurus keperluan atau kebutuhan seseorang sejak suatu permintaan diajukan sampai saat penyampaiannya (*Tim Pusdiklat Pegawai Dep. Keuangan RI, 2006:4*). Dengan demikian, pelayanan dapat dipahami sebagai suatu cara melayani, cara membantu menyiapkan atau mengurus keperluan orang atau sekelompok orang tertentu.

Pelayanan kepada masyarakat disebut juga sebagai pelayanan publik atau pelayanan umum. Dalam kaitannya dengan pelayanan publik ini David Osborn dan Ted Gaebler sebagaimana disebutkan Abdul Rasyid, mengatakan bahwa pemerintah dalam memberikan pelayanan perlu memperhatikan keinginan masyarakat sebagai pelanggan. Pelanggan perlu didudukkan di kursi pengemudi. Dengan demikian kualitas pelayanan meningkat karena sesuai dengan keinginan masyarakat (*Abdul Rasyid, 1995*). David dan Ted lebih jauh mengemukakan pentingnya pelayanan publik oleh birokrasi pemerintah dengan memberikan wewenang lebih banyak kepada pihak lain.

Berbeda dengan David dan Ted, Easton sebagaimana disebutkan oleh Thoha (1997) menyatakan bahwa alokasi tentang nilai yang bersifat otoritatif adalah milik seluruh masyarakat, namun pemerintah dapat berbuat secara otoritatif untuk seluruh masyarakat. Dan segala sesuatu yang dipilih pemerintah untuk dilakukan atau tidak dilakukan adalah hasil dari nilai-nilai tersebut. Pemerintah sebagai pihak yang berwenang dalam pelaksanaan mempunyai peran ganda, yaitu pihak yang memberi corak pelayanan yang dirumuskan dalam bentuk kebijakan dan sekaligus sebagai pihak yang mengimplementasikan kebijakan. Namun dalam pelaksanaannya sering terjadi ketidaksesuaian antara rencana dan kenyataan.

Pemerintah, dalam hal ini Kementerian Agama dalam melaksanakan berbagai kebijakan termasuk pelayanan keagamaan, secara

operasional dan implementatif harus menjangkau masyarakat secara luas sejauh hal itu dimungkinkan untuk dilakukan.

Setidaknya ada 4 (empat) faktor atau variabel yang berpengaruh dalam implementasi kebijakan publik, yakni: komunikasi, sumberdaya, disposisi dan struktur birokrasi. Suatu kebijakan pelayanan ataupun peraturan yang dibuat secara baik dengan mempertimbangkan berbagai aspek, apabila dalam implementasinya tidak diatur secara baik pula atau tidak ditaati maka hasil layanannya akan tidak memuaskan. Dengan diketahuinya kondisi pelayanan terhadap umat Khonghucu di Bangka Belitung, kiranya dapat diketahui sisi-sisi hambatan dan penunjangnya sehingga dapat diupayakan peningkatan pelayanan pada masa mendatang.

Metode

Penelitian dilakukan menggunakan metode kualitatif. Jenis penelitiannya evaluatif, dengan mengkaji pelayanan terhadap komunitas agama Khonghucu di Kota Pangkalpinang.

Pengumpulan data dilakukan menggunakan teknik wawancara mendalam, studi kepustakaan dan dokumentasi, serta pengamatan non partisipan. Untuk memperoleh data yang akurat di lapangan, dilakukan pengumpulan data secara triangulasi. Data yang berhasil dikumpulkan diolah melalui tahap editing, klasifikasi, komparasi dan interpretasi/ penafsiran untuk memperoleh pemahaman baru.

Wawancara dilakukan kepada sejumlah informan yang terdiri atas: para pejabat pemerintah daerah, para pimpinan/ tokoh agama Khonghucu, pimpinan lembaga/organisasi Agama Khonghucu serta tokoh masyarakat setempat. Studi kepustakaan dan dokumentasi dilakukan dengan menelaah buku-buku, majalah serta dokumen yang terkait dengan masalah yang dikaji. Pengamatan dilakukan terhadap obyek-obyek yang berhubungan dengan fokus kajian.

Sasaran kajian adalah berbagai bentuk dan jenis pelayanan kepada umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang. Dipilihnya daerah ini sebagai lokasi kajian, di samping di daerah tersebut banyak penduduk yang beragama Khonghucu dibanding dengan daerah lain di Propinsi Bangka Belitung, karena Kota Pangkalpinang sebagai ibukota propinsi dapat

dijadikan sebagai barometer pelayanan keagamaan oleh pemerintah daerah Propinsi Kepulauan Bangka Belitung.

Selayang Pandang Kota Pangkalpinang

Kota Pangkalpinang secara geografis terletak di Pulau Bangka bagian Timur. Batas-batas wilayahnya, sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Bangka, sebelah Selatan dengan Kabupaten Bangka Tengah, sebelah Timur dengan Laut Cina Selatan dan sebelah Barat berbatasan dengan Kabupaten Bangka (*BPS. Kota Pangkalpinang, 2006*).

Pangkalpinang yang secara administratif ditetapkan pemerintah sebagai ibukota Propinsi Kepulauan Bangka Belitung pada tanggal 9 Pebruari 2001, sejak semula telah menjadi pusat perekonomian, pendidikan dan kepariwisataan masyarakat Bangka Belitung. Dengan ditetapkannya sebagai ibukota propinsi, maka Kota Pangkalpinang semakin strategis karena juga menjadi pusat pemerintahan daerah dan pusat kegiatan politik.

Luas wilayahnya berdasarkan PP. Nomor 12 Tahun 1984 adalah 89,31 km². Wilayahnya yang semula terbagi atas 4 (empat) kecamatan dikembangkan menjadi 5 (lima) kecamatan dan 35 kelurahan. Kecamatan-kecamatan dimaksud berikut kelurahannya masing-masing adalah: Kecamatan Tamansari terdiri atas 4 kelurahan, Kecamatan Rangkui terdiri atas 9 kelurahan, Kecamatan Bukit Intan terdiri atas 7 kelurahan, Kecamatan Pangkalbalam terdiri atas 9 kelurahan dan Kecamatan Gerunggang terdiri atas 6 kelurahan (*Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Pangkalpinang, 2005*).

Jumlah penduduk kota ini dari tahun ke tahun cenderung mengalami peningkatan secara signifikan. Penduduknya terdiri atas berbagai etnis dan budaya. Hingga kini, etnis Melayu yang dianggap sebagai penduduk asli merupakan penduduk mayoritas, kemudian menyusul etnis Tionghoa, Jawa, lalu Bugis. Estimasi itu didasarkan atas kalkulasi dari proyeksi komposisi penduduk Kota Pangkalpinang hasil Sensus Penduduk pada Tahun 2002. Tingginya jumlah etnis Tionghoa di kota ini dapat dipahami karena Pangkalpinang sebagai ibukota propinsi cenderung strategis bagi pengembangan ekonomi orang-orang Tionghoa.

Berdasarkan data tahun 2004, jumlah penduduk Kota Pangkalpinang berjumlah 141.556 jiwa dengan kepadatan rata-rata 1.584 jiwa/KM². Laju pertumbuhan penduduk mencapai 2,89%. Pada tahun 2006 jumlah penduduk kota ini meningkat menjadi 142.173 jiwa, tersebar di berbagai wilayah kecamatan (Kanwil Depag, Propinsi Kepulauan Bangka Belitung, 2006).

Kehidupan ekonomi masyarakat Kota Pangkalpinang sebagaimana masyarakat Propinsi Kepulauan Bangka Belitung pada umumnya, ditandai oleh ragam bidang pekerjaan dan lapangan usaha mereka, antara lain: perdagangan, pertanian, penjasa, buruh, pegawai negeri/swasta, pertambangan timah inkonvensional (TI) dan peternakan. Sebagian besar penduduk bekerja di bidang perdagangan, pertanian dan pertambangan.

Etnis Tionghoa praktis menguasai sektor perdagangan, seperti toko kain dan toko-toko besar lainnya, hingga toko kelontong. Para pendatang dari Jawa banyak yang berjualan kebutuhan sehari-hari di pasar tradisional, sebagian orang Bangka berprofesi sebagai pedagang ikan.

Variasi dan keragaman kegiatan ekonomi penduduk sebagaimana tersebut di atas mengakibatkan adanya perbedaan kondisi sosial ekonomi dalam masyarakat. Dilihat dari tingkat ekonomi penduduk, ada penduduk yang tergolong kaya dan ada yang tergolong miskin. Menurut Kepala Badan Pusat Statistik (BPS) Propinsi Kepulauan Bangka Belitung sebagaimana dimuat di Surat Kabar *Rakyat Pos*, sampai dengan awal tahun 2006 di Propinsi Kepulauan Bangka Belitung terdapat 34.000 rumah tangga yang masih tergolong miskin (*Rakyat Pos*, 23 Maret 2006).

Di bidang pendidikan, seiring dengan terbentuknya Propinsi Kepulauan Bangka Belitung beberapa tahun lalu, lembaga-lembaga pendidikan baik swasta maupun negeri mulai berkembang dan tumbuh subur di daerah ini, khususnya Kota Pangkalpinang. Untuk melayani pendidikan penduduk, berdasarkan data terakhir di wilayah ini tercatat berbagai lembaga pendidikan formal sejak jenjang Taman Kanak-kanak (TK) sampai dengan Perguruan Tinggi (PT).

Lembaga pendidikan swasta ikut berperan dalam pendidikan formal. Di setiap jenjang pendidikan jumlahnya cukup signifikan. Keberadaan perguruan tinggi negeri yakni Universitas Bangka Belitung

(UBB) dan berbagai perguruan tinggi swasta merupakan prestasi tersendiri di bidang penyediaan sarana pendidikan bagi pemerintah daerah dan masyarakat, mengingat propinsi ini relatif baru berdiri. Di antara perguruan tinggi swasta dimaksud misalnya: AMIK Atma Luhur, PERTIBA dan STIEKES Abdi Nusa (Kanwil Depag Prop. Kep. Bangka Belitung, 2006:24).

Di sektor budaya, norma-norma sosial masyarakat setempat dan perilaku yang berkaitan dengan kepedulian sosial seperti gotong-royong dan kegiatan kebersamaan lainnya menjadi ciri dalam kehidupan masyarakat. Seiring dengan budaya demikian, di Pangkalpinang dan Propinsi Kepulauan Bangka Belitung pada umumnya terdapat semboyan *serumpun sebalai* yang membentuk satu kesatuan budaya yang unik. Semboyan ini dikenal sebagai budaya asli penduduk (Kanwil Depag Prop. Kep. Bangka Belitung, 2006:26).

Jumlah penganut agama Islam di kota ini jauh lebih besar (77,70%) dibanding jumlah penganut agama lain. Jumlah terbesar kedua adalah penganut agama Buddha kemudian menyusul Katholik, Kristen dan Hindu. Jumlah penganut agama Khonghucu hingga penelitian ini dilakukan belum diketahui secara pasti karena belum ada pendataan secara resmi. Namun menurut penuturan Walikota Pangkalpinang diperkirakan jumlah umat Khonghucu di wilayahnya sekitar 13% dari jumlah penduduk Kota Pangkalpinang atau sekitar 18.482 jiwa. Mereka selama ini dalam pendataan agama sebagian besar bergabung dengan agama Buddha dan sebagian yang lain dengan agama Katholik atau lainnya. Namun dalam praktek keagamaannya mereka tetap melakukan ritual sesuai kepercayaan dan budaya Khonghucu.

Dengan adanya kebijakan Kementerian Agama RI berkenaan dengan pelayanan kepada umat Khonghucu, maka umat Khonghucu terlihat mulai melakukan aktivitas-aktivitas keagamaan secara lebih transparan, termasuk melakukan konsolidasi internal dan pendataan umat.

Adapun jumlah penganut masing-masing agama di Kota Pangkalpinang secara rinci dapat adalah: Islam sebanyak 110.630 (77.70%), Buddha sebanyak 15.537 (10.80%), Katholik sebanyak 8.943 (6,30), Kristen sebanyak 6.973 (4,60%), Hindu sebanyak 90 orang (0,60%) dan Khonghucu belum ada data resmi.

Masing-masing umat beragama menjadikan rumah-rumah ibadat mereka sebagai sentra kegiatan keagamaan. Di Kota Pangkalpinang hingga penelitian ini dilakukan belum terdapat Pura, sehingga umat Hindu yang jumlah umatnya relatif kecil dibanding jumlah umat beragama lain, ketika melakukan peribadatan bergabung dengan umat Hindu di kabupaten terdekat yang telah ada tempat ibadatnya. Hingga kini di Propinsi Kepulauan Bangka Belitung hanya dua kabupaten yang terdapat puranya, yakni Kabupaten Bangka Selatan dan Kabupaten Belitung, masing-masing memiliki empat (4) pura.

Jumlah rumah ibadat umat Islam jauh lebih banyak dibanding dengan jumlah rumah ibadat umat beragama lain. Keadaan ini dapat dimengerti, karena jumlah umat Islam jauh lebih banyak dibanding dengan jumlah umat lainnya. Gereja Kristen juga terlihat jauh lebih banyak dibanding dengan gereja Katholik yang hanya 1 buah. Perbandingan jumlah rumah ibadat antara kedua agama itu menjadi tidak seimbang ketika dibandingkan dengan perbedaan jumlah antara umat Kristen dengan umat Katholik yang ternyata tidak mencolok. Namun mengingat bahwa dalam agama Kristen terdapat bermacam sinode dengan tempat beribadat yang berbeda-beda, sementara di kalangan umat Katholik tidak demikian halnya, maka dapat dipahami jika gereja Kristen lebih banyak dibanding dengan gereja Katholik.

Jumlah rumah ibadat masing-masing umat beragama di Kota Pangkalpinang sebagai berikut: umat Islam memiliki masjid sebanyak 81 buah, musholla sebanyak 88 buah. Gereja Kristen sebanyak 11 buah dan gereja Katholik sebanyak 1 buah. Vihara Budha sebanyak 10 buah. Sementara Hindu dan Khonghucu tidak ada data mengenai tempat ibadahnya (Kanwil Depag Prop. Kep. Bangka Belitung, 2006).

Berdasarkan data dari Bidang Humas MAKIN Propinsi Kepulauan Bangka Belitung tahun 2006, jumlah sarana peribadatan umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang sebanyak 50 buah, tersebar di Kecamatan Bukit Intan 21 buah, Kecamatan Pangkal Balam 16 buah dan di Kecamatan Rangkui 13 buah (MAKIN Propinsi Kepulauan Bangka Belitung, Laporan Tahun 2007).

Umat Khonghucu Pangkalpinang dan Pelayanan Pemerintah

Sejarah Singkat

Mengungkap sejarah kehadiran agama Khonghucu di Pangkalpinang sama halnya mengungkap awal mula kedatangan orang-orang Tiongkok dari dataran Cina dan sekitarnya ke Bangka, karena pada dasarnya etnis Tionghoa itulah yang membawa ajaran Khonghucu ke Pangkalpinang. Kedatangan mereka di Pangkalpinang terkait dengan kebijakan Sultan Palembang ketika itu sehubungan dengan tambang timah di Pulau Bangka.

Dalam sejarah perkembangan Kota Pangkalpinang tercatat bahwa pada tahun 1770 Sultan Palembang Darussalam Mahmud Badaruddin II (memerintah tahun 1768 – 1852) dalam upaya meningkatkan produksi timah di Pulau Bangka mendatangkan pekerja-pekerja dari Cina ke Bangka untuk menambang timah di pulau itu. Sejak itu maka mulailah berdatangan orang-orang Cina dari Siam, Malaka, Malaysia dan dari Cina Selatan menjadi pekerja atau kuli tambang timah. Dalam kehidupan masyarakat, di antara mereka banyak yang berbaur dan kemudian menikah dengan penduduk setempat (asli) yakni Melayu. Dengan demikian maka orang-orang Cina Bangka sekarang sebenarnya adalah keturunan dari perempuan-perempuan Melayu. Para pekerja Cina yang tergolong miskin ini sengaja dikontrak untuk menjadi kuli tambang timah di Bangka dalam jangka waktu tertentu, termasuk bekerja di parit timah di Pangkalpinang.

Keberadaan tambang timah di Pulau Bangka dan Belitung itu tidak hanya menjadi daya tarik orang-orang Cina, namun juga bangsa lain seperti Inggris dan Belanda (Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Pangkalpinang, 2005:34-36). Sejak kedatangan orang-orang Cina ke Pangkalpinang itulah agama Khonghucu terdapat di kota itu.

Di Indonesia, Agama Khonghucu dianut oleh sebagian besar penduduk keturunan Cina. Menurut Leo Suryadinata, berdasarkan data yang dikutip tahun 1999 menyebutkan bahwa orang-orang Indonesia keturunan Cina ketika itu berjumlah tidak kurang dari 5.000.000 (lima juta) orang. Tidak semua mereka memeluk Agama Khonghucu. Sebagian

di antara mereka ada yang memeluk Agama Buddha, Kristen, Katholik, Hindu dan Islam (Leo Suryadinata, 1999:20). Berdasarkan data statistik tahun 1971 jumlah pemeluk Konghucu di Indonesia adalah 0,8% dari jumlah penduduk Indonesia (M. Ikhsan Tanggok, 2006:2). Setelah tahun 1971 pencatatan jumlah pemeluk agama itu tidak lagi dilakukan hingga sekarang.

Pengungkapan tentang jumlah umat Khonghucu pada masa lalu itu sekedar untuk memberikan gambaran mengenai adanya upaya pendataan oleh pemerintah ketika itu, sekalipun mungkin tidak begitu akurat. Tidak adanya pendataan jumlah umat Khonghucu di Indonesia sejak tiga dasa warsa yang lalu dan tidak riilnya data statistik yang ada, mengakibatkan jumlah umat Khonghucu di Indonesia pada saat sekarang sulit diperkirakan, apalagi untuk mengetahui perkiraan jumlah mereka di setiap wilayah kabupaten/kota termasuk di Kota Pangkalpinang.

Pelayanan Pemerintah

Pada masa Orde Lama, keberadaan umat Khonghucu di Indonesia mendapatkan legitimasi dari pemerintah ketika itu sehingga mempunyai kedudukan yang setara dengan agama-agama lain seperti: Islam, Kristen, Katholik, Hindu dan Buddha. Hal itu dapat dilihat dalam Penetapan Presiden No. 1/Pn.Ps./1965 dan Undang-Undang No. 5 Tahun 1969 yang menyatakan bahwa jenis-jenis agama yang ada di Indonesia adalah: Islam, Katholik, Kristen, Hindu, Buddha dan Khonghucu.

Pada masa pemerintahan Orde Baru, Khonghucu menjadi tidak jelas status dan nasib umatnya karena kondisi politik negara kita ketika itu. Pada saat menjelang berakhirnya Pemerintahan Orde Lama, kurang menguntungkan bagi penduduk Indonesia keturunan Cina akibat timbulnya pemberontakan G.30 S – PKI tahun 1965. Pemerintah Orde Baru tampak begitu kuat arus desakannya untuk membaurkan orang-orang Indonesia keturunan Cina ke dalam kelompok “pribumi” (M. Ikhsan Tanggok, 2006). Desakan itu tampak jelas ketika dikeluarkannya Keputusan Presiden No. 14 Tahun 1967 yang isinya membatasi orang-orang Indonesia keturunan Cina mempraktekkan kebudayaan mereka seperti: penampilan barongsai, liong, serta adat-istiadat –termasuk agama-

yang berorientasi kepada negeri leluhur mereka. Klimaks kebijakan pemerintah Orde Baru terhadap Khonghucu yaitu dikeluarkannya Surat Edaran Kementerian Dalam Negeri (dulu Menteri Dalam Negeri) No. 477/74054/BA.01.2/4683/95 Tanggal 18 Nopember 1978 yang menyebutkan agama-agama yang ada di Indonesia adalah: Islam, Katholik, Kristen, Hindu dan Buddha. Surat Edaran itu berdampak terhadap status Agama Konghucu secara hukum menjadi tidak jelas. Menyikapi kebijakan pemerintah itu maka Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (MATAKIN) meminta kepada pemerintah agar Khonghucu diakui sebagai agama. Namun Sidang Kabinet pada tanggal 27 Januari 1979 secara tegas menyatakan Khonghucu bukanlah agama. Dalam posisi demikian, pembinaan dan pengawasan Konghucu ketika itu tidak menjadi tanggung-jawab Ditjen Kebudayaan Kementerian Pendidikan Nasional ataupun Ditjen Hindu dan Buddha Kementerian Agama, tetapi berada di bawah pengawasan Badan Koordinasi Masalah Cina (BKMC) yang berada di bawah BAKIN.

Dengan dikeluarkannya Surat Edaran Kementerian Dalam Negeri itu maka akibatnya yayasan-yayasan sosial orang-orang Indonesia keturunan Cina seperti yayasan kematian atau pemakaman yang berpredikat agama Khonghucu –termasuk yang mencantumkan dalam anggaran dasar yayasan, berubah menjadi yayasan yang bersifat umum dan predikat Khonghucu mereka hilangkan. Tidak sedikit umat Konghucu yang pindah agama ke agama lain seperti: Buddha, Hindu, Krsiten atau Katholik. Pencatatan perkawinan yang dilakukan secara Konghucu di Kantor Catatan Sipil tidak diterima oleh pemerintah, tidak diperkenankan mencantumkan identitas agama Khonghucu di KTP dan agar diganti dengan identitas agama lain. Kasus diskriminasi demikian ditemui di berbagai daerah, termasuk di Panglakpinang.

Sekalipun Khonghucu tidak mendapat pelayanan pada masa pemerintahan Orde Baru namun ajaran-ajarannya tetap dipraktekkan oleh umatnya di seluruh Indonesia. Hal ini terbukti antara lain bahwa sekalipun dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP) tercantum beragama lain, namun praktek ibadah yang mereka lakukan tetap mengacu kepada ajaran agama mereka, Khonghucu. Selain itu, secara kelembagaan terdapat Majelis

Agama Khonghucu Indonesia (MAKIN) di setiap propinsi (M. Ikhsan Tanggok, 2006).

Pada masa pemerintahan berikutnya yang dikenal dengan Orde Reformasi, sikap pemerintah terhadap Khonghucu berubah total. Bentuk-bentuk diskriminasi terhadap umat Khonghucu lambat-laun berakhir. Pada masa pemerintahan Presiden B.J. Habibie, istilah "*pribumi dan non pribumi*" dihapuskan. Pada masa pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid, Khonghucu disetarakan kembali dengan agama-agama lain. Umat Khonghucu dibolehkan kembali merayakan Hari Besar Imlek secara nasional. Penyetaraan Khonghucu sejajar dengan agama-agama lain di Indonesia itu dilakukan pemerintah dengan dikeluarkannya *Keputusan Presiden RI. No.6 Tahun 2000* berisi penghapusan Instruksi Presiden No.14 Tahun 1967 dan Surat Edaran Kementerian Dalam Negeri –dulu Menteri Dalam Negeri- No. 477/74054 Tanggal 18 Nopember 1978. Dengan penghapusan kedua macam peraturan perundangan itu maka orang-orang Indonesia keturunan Cina dibolehkan kembali mempraktekkan kebudayaan, adat-istiadat dan agama Konghucu secara terbuka, termasuk pencatatan perkawinan di Kantor Catatan Sipil dan pencantuman agama Khonghucu dalam KTP. Akan tetapi, karena belum ada petunjuk pelaksanaan atau penjelasan tentang pelaksanaan Keputusan Presiden RI. di atas, maka di Kota Pangkalpinang pelayanan Pemerintah Daerah terhadap umat Khonghucu mengenai berbagai aspek seperti: pendataan kependudukan/jumlah umat, perkawinan, pembinaan, penyiaran agama serta sarana keagamaan, relatif belum berjalan sesuai yang diharapkan.

Dalam kaitannya dengan pelayanan pemerintah terhadap umat Khonghucu terkait dengan implementasi Penetapan Presiden RI No.1 Tahun 1965, khususnya Pasal 1 dan Undang-undang No. 5 Tahun 1969 maka Kementerian Agama RI telah mengeluarkan Surat No. MA/12/2006 perihal penjelasan mengenai status perkawinan menurut Khonghucu. Sementara itu Kementerian Dalam Negeri mengeluarkan Surat No. 470/336/SJ/2006 tentang Pelayanan Administrasi Kependudukan Agama Khonghucu.

Di dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dinyatakan antara lain bahwa perkawinan adalah sah jika dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya. Berdasarkan peraturan

perundangan itu maka Kementerian Agama dalam melayani umat Khonghucu di bidang perkawinan, menganggap bahwa perkawinan para penganut Khonghucu yang dipimpin oleh Pendeta Khonghucu adalah sah menurut ketentuan Undang-undang No. 1 tentang Perkawinan. Dalam kaitan ini Presiden menyatakan Kantor Catatan Sipil di seluruh tanah air agar tidak ragu-ragu mencatatkan perkawinan pemeluk agama Khonghucu, sama halnya dengan pencatatan perkawinan pemeluk agama lain (*Batam Pos*, Pebruari, 2006).

Sekalipun telah ada himbauan presiden terkait dengan agama Khonghucu serta Surat Menteri Dalam Negeri tentang Pelayanan Administrasi Kependudukan Agama Khonghucu, namun akibat dari kurangnya sosialisasi maka sebagian umat Khonghucu masih mengalami kesulitan dalam mendapatkan hak-hak sipilnya karena masih banyak oknum petugas pelayanan dari instansi pemerintah bahkan kalangan komunitas Khonghucu sendiri yang belum mengetahui adanya peraturan tentang pelayanan terhadap umat Khonghucu.

Adapun pelayanan secara umum terhadap umat Khonghucu, berdasarkan kebijakan Kementerian Agama RI, pelayanan kepada umat ini di tingkat Pusat dilakukan oleh Pusat Kerukunan Umat Beragama pada Sekretariat Jenderal Kementerian Agama. Di tingkat propinsi ditangani oleh Sub Bagian Hukmas dan KUB Kanwil Kementerian Agama Propinsi, sedangkan di tingkat kabupaten/kota ditangani oleh Sub Bagian Tata Usaha Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota (*Instruksi Menag No.1, Th.2006*).

Mengacu kepada Instruksi Menteri Agama No.1 Tahun 2006 itu maka penanganan dan pelayanan umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang secara instansional sebenarnya dilakukan oleh Kepala Sub Bagian Tata Usaha Kantor Kementerian Agama Kota Pangkalpinang. Namun karena peraturan maupun kebijakan pemerintah tentang pelayanan terhadap umat Khonghucu dan Instruksi Menteri Agama itu masih relatif baru, maka tugas pelayanan terhadap umat Konghucu oleh Sub Bagian Tata Usaha Kantor Kementerian Agama Kota Pangkalpinang hingga saat penelitian ini dilakukan terlihat belum terealisasi sepenuhnya. Jenis pelayanan yang akan dilakukan dan masih pada tahap proses adalah:

pendataan jumlah umat, jumlah sarana / rumah ibadat, lembaga dan organisasi keagamaan.

Untuk meningkatkan upaya pelayanan, pihak Sub Bagian Tata Usaha Kantor Kementerian Agama Kota Pangkalpinang berusaha bersinergi dengan pimpinan lembaga/organisasi keagamaan Khonghucu termasuk dengan para tokoh agamanya.

Sekalipun demikian bukan berarti umat Khonghucu termasuk kehidupan keagamaannya tidak tertangani. Kehidupan keagamaan mereka di Bangka Belitung termasuk di Kota Pangkalpinang selama ini ditangani oleh organisasi internal mereka yakni MAKIN Propinsi Kepulauan Bangka Belitung. Pelayanan umat Khonghucu Kota Pangkalpinang oleh MAKIN itu dimungkinkan dan praktis tidak ditemui kendala khususnya dari segi jarak, karena pusat kegiatan MAKIN Propinsi Kepulauan Bangka Belitung justru terdapat di Kota Pangkalpinang.

Pemerintah Daerah dalam kaitannya dengan berbagai kegiatan keagamaan umat Khonghucu yang dikoordinasikan oleh MAKIN selama ini lebih berupa pemantauan, pemberian perizinan dan pelayanan lainnya secara tidak proaktif.

Kegiatan Keagamaan

Adapun kegiatan keagamaan umat Khonghucu yang dilakukan dengan koordinasi MAKIN Propinsi Kepulauan Bangka Belitung, meliputi antara lain tradisi keagamaan yang diselenggarakan secara periodik setiap tahun.

Cheng Beng

Dirayakan setiap tanggal 5 April tiap tahun. Dalam tradisi Tionghoa, pada perayaan ini orang beramai-ramai pergi ke makam para leluhur untuk melakukan upacara do'a dan penghormatan, dengan membersihkan kuburan dan biasanya pengecatan kembali, dan sebagainya. Dalam acara ini juga ada sesaji. Pengertian Cheng Beng itu sendiri secara etimologis, Cheng berarti cerah dan Beng berarti terang. Dengan demikian Cheng Beng berarti terang dan cerah (Halim Susanto, 2007).

Sembahyang Rebut

Upacara ini dilakukan tiap bulan Juli tanggal 15 penanggalan Imlek. Diadakan di rumah ibadat atau klenteng. Inti upacara ritual ini adalah pembakaran boneka simbul dari Thai Se Ja yang terbuat dari beragam kertas. Thai Se Ja merupakan sosok hantu jelmaan Dewi Kwan In, dibakar dengan maksud untuk menakuti musuh. Ritual ini cenderung sebagai peringatan ketika pertempuran di Jampan. Di Jampan sendiri Sembahyang Rebut ini diperingati sejak lebih dari 100 tahun silam. Disebut Sembahyang Rebut karena di sekitar boneka yang dibakar terdapat/disediakan barang-barang untuk diperebutkan oleh masyarakat yang hadir. Menurut keyakinan para penganut Khonghucu, setiap tahun mereka harus merayakan acara ritual ini agar tidak terjadi malapetaka dalam masyarakat.

Peh Cun

Kegiatan ini berupa tradisi masyarakat Tionghoa untuk menghormati meninggalnya seorang bangsawan yang mereka cintai bernama Qu Yuan, yang hidup semasa dinasti Chu tahun 340 SM. Perayaan mereka lakukan setiap bulan Mei tanggal 5 penanggalan Imlek. Prosesi ritualnya, mula-mula dilakukan sembahyang lalu dilanjutkan dengan beramai-ramai membuang kue Chang ke laut, tepat pada tengah hari tanggal 5 imlek sebagai simbol penghormatan. Kue Chang ini terbuat dari bahan ketan diisi daging atau udang.

Ritual di Klenteng

Klenteng terbesar di Kota Pangkalpinang yaitu Klenteng Kwan Tie Miao yang dibangun tahun 1841 dan diresmikan tahun 1846. Klenteng ini menjadi pusat peribadatan masyarakat Khonghucu Kota Pangkalpinang dan sekitarnya, termasuk upacara peringatan Hari Raya Imlek, Sembahyang Rebut dan upacara-upacara keagamaan lainnya. Klenteng ini juga berfungsi sebagai tempat pengumpulan dan penyaluran amal dari para pengikut Khonghucu. Pengumpulan dana atau amal dilakukan melalui Pengurus Klenteng, kemudian disalurkan kepada warga sekitar Kota Pangkalpinang berupa antara lain: beras, supermi, minyak goreng. Dana dari amal itu tidak hanya disalurkan kepada umat Khonghucu, tetapi juga kepada umat lain bahkan kepada panti-panti asuhan seperti: Panti Asuhan Muhammadiyah, Panti Asuhan Bina Harapan, Panti Asuhan Baiturrahman, Panti Jompo Eka Sejahtera dan lainnya.

Berdasarkan laporan MAKIN Kota Pangkalpinang, hingga kini tercatat tidak kurang dari 50 buah sarana peribadatan umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang dengan berbagai jenis. Usia sarana peribadatan itu beragam, ada yang berusia 5 tahun bahkan ada yang sudah 200 tahun (*Laporan MAKIN Kota Pangkalpinang, 2007*).

Selain pelayanan tersebut di atas, Makin Kota Pangkalpinang juga memberikan *pelayanan perkawinan* umat Khonghucu berupa pelayanan "*pemberkatan perkawinan*", serta *penyempahan* secara agama Khonghucu dalam pelantikan anggota DPRD bagi orang Khonghucu yang menjadi anggota DPRD Kabupaten/Kota di Bangka Belitung. Sebagai contoh, sebagaimana dilakukan terhadap Ir. Oey Cay Hok pada tanggal 3 Nopember 2006 yang menjadi anggota DPRD Kabupaten Bangka Tengah. Dalam pelayanan perkawinan, berdasarkan data sejak bulan Mei 2006 sampai dengan Maret 2007, Makin Kota Pangkalpinang telah melakukan pemberkatan perkawinan sebanyak 65 pasangan nikah umat Khonghucu (*Data Makin Kota Pangkalpinang, 2007*).

Penutup

Kesimpulan

Dari berbagai uraian di atas dapat disimpulkan berikut; a). Tugas pelayanan terhadap umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang pada dasarnya merupakan wewenang Kantor Kementerian Agama Kota Pangkalpinang. Pada masa Pemerintahan Orde Baru pelayanannya terabaikan pemerintah. Namun sejak Pemerintahan Orde Reformasi Khonghucu kembali memperoleh legitimasi dari pemerintah sehingga mempunyai kedudukan setara dengan lima agama lainnya, yakni Islam, Kristen, Katholik, Hindu dan Buddha. Pelayanannya dikoordinasikan oleh Kepala Sub Bagian Tata Usaha Kantor Kementerian Agama Kota Pangkalpinang. Oleh karena belum ada petunjuk teknis, maka pelayanannya relatif belum berjalan sebagaimana yang diharapkan; b). Selama ini pelayanan keagamaan dilakukan oleh MAKIN Propinsi Kepulauan Bangka Belitung bekerjasama dengan para pimpinan rumah-rumah ibadat Khonghucu Kota Pangkalpinang. Pelayanan keagamaan lebih bersifat koordinatif, menyangkut aspek-aspek ritual keagamaan

yang dipusatkan di rumah-rumah ibadat, aspek kesejahteraan seperti amal dan dana, serta perkawinan dan penyempahan pada upacara pelantikan anggota DPRD; c). Umat Khonghucu mengharapkan agar pemerintah segera merealisasikan pelayanan terhadap berbagai aspek kehidupan keagamaan mereka agar kegiatan-kegiatan keagamaan mereka lebih terkoordinasi sebagaimana umat beragama yang lain, misalnya dengan menerbitkan juklak dan juknis pelaksanaan pelayanan umat Khonghucu berikut perangkat petugasnya; d). Kurangnya SDM baik dari segi kualitas maupun kuantitas termasuk tenaga Penyuluh Agama Khonghucu menjadi kendala bagi upaya peningkatan pelayanan keagamaan.

Rekomendasi

Berdasarkan kesimpulan di atas, direkomendasikan berikut: a). Dalam upaya memberikan pelayanan kepada umat Khonghucu secepatnya, kiranya pemerintah perlu segera menerbitkan juklak maupun juknis berkaitan dengan pelayanan umat beragama khususnya Khonghucu, di samping perlu pengangkatan tenaga Penyuluh Agama Khonghucu. Dalam realisasinya, pelayanan dapat dilakukan secara bekerjasama dengan MAKIN setempat; b). Untuk meningkatkan SDM para penyuluh agama, diharapkan pimpinan Kementerian Agama (Daerah) dapat meningkatkan frekuensi penyuluhan dan penataran bagi para calon penyuluh agama di daerah.

Daftar Pustaka

- Elvian, Akhmad, Drs., 2005. *Sejarah dan Budaya Pangkalpinang, Pangkalpinang Kota Pangkal Kemenangan*. Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Pangkalpinang.
- Tim, 2007. *Laporan Tahun 2007*. MAKIN Propinsi Kepulauan Bangka Belitung, Bidang Humas, Pangkalpinang.
- Menteri Agama RI., *Instruksi Menteri Agama RI No. 1 Tahun 2006*, Jakarta, 2006.
- Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Kepulauan Bangka Belitung, *Data Keagamaan Kanwil Depag Prop. Kepulauan Bangka Belitung 2006*, Pangkalpinang, 2006.
- — — —, *Peta Kerukunan Umat Beragama di Bumi Serumpun Sebalai*, Kanwil Depag Prop. Kepulauan Bangka Belitung, Pangkalpinang.

Presiden RI, *Penjelasan atas Ketetapan Presiden RI, No. 1 Tahun 1965.*

Tim Pusdiklat Pegawai Departemen Keuangan RI.

Bangka Pos, 11 September 2006; 5 April 2007,

Batam Pos, Februari 2006;

Rakyat Pos, 23 Maret 2006.

**Pendirian Rumah Ibadat dalam Perspektif PPBM
 Nomor 9 dan 8 Tahun 2006: (Kasus Pencabutan IMB
 Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul,
 Kec. Limo Kota Depok)**

Ahsanul Khalikin
*Peneliti Puslitbang
 Kehidupan Keagamaan*

Abstrak

Kasus Pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul oleh Walikota Depok dilakukan untuk meredam konflik antar umat beragama. Namun, langkah tersebut dinilai bertentangan dengan peraturan dan tindakan diskriminatif aparat karena ditengarai atas desakan golongan tertentu. Panitia pembangunan Gereja ini bersikukuh sudah mengantongi IMB yang dikeluarkan oleh Sekwilda Bogor, pada saat Depok masih menjadi bagian wilayah Bogor. Penelitian ini dilakukan untuk menjelaskan mengapa terjadi pencabutan IMB itu. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif.

Kata Kunci: kebijakan, PBM, pencabutan IMB, rumah ibadat.

Abstract

The Repeal of Construction Building License for the HKBP Church Construction in Pangkalan Jati Gandul by the Mayor of Depok was done to suppress conflict between religions. Unfortunately, that policy violates the regulations, added by discriminative actions from officials and initiated by demands from certain groups. The local government made a special decision to repeal the construction building license for the HKBP church construction base on social tension. In the contrary, the committees who are in charge for the HKBP Church construction already had a Construction Building License officially published by Sekwilda Bogor, when

Depok was still part of the Bogor region. This research propose to describe how policy of repeal of Construction Building License for the HKBP Church. The research is done by a qualitative approach.

Keywords: *policy, Mayor of Depok, construction license repeal, and HKBP Church*

Pendahuluan

Pada intinya, Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006, memuat tiga pedoman pokok, yaitu: (1) Tugas-Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, (2) Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), dan (3) Pendirian Rumah Ibadat (Muhammad M. Basyuni, 2006).

Masalah pendirian rumah ibadat diatur dalam PBM Bab IV dan V, memuat antara lain dalam pasal 13 dan 14. Terkait dengan syarat pendirian rumah ibadat didasarkan pada “keperluan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan keragaman jumlah penduduk bagi pelayanan umat beragama yang bersangkutan. Pengertian ini tidak melanggar kebebasan beragama sebagaimana tertera dalam Pasal 29 Undang-Undang Dasar 1945. Di samping itu harus memenuhi persyaratan administratif, teknis dan khusus.

Pendirian rumah ibadat sesuai PBM dapat mengurangi protes dan konflik antara umat beragama. Namun, ada juga IMB telah dikeluarkan, tetapi dengan berbagai pertimbangan dicabut kembali. Kasus pendirian rumah ibadat Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) di Kota Depok yang telah memperoleh Izin Mendirikan Bangunan (IMB) pada tahun 1998 oleh Sekretaris Daerah Kabupaten Bogor, kemudian dicabut kembali pada tahun 2009 oleh Walikota Depok dengan berbagai pertimbangan adalah menarik dilakukan kajian, dengan judul *Pendirian Rumah Ibadat dalam Perspektif PBM: Kasus Pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul, Kec. Limo Kota Depok*.

Penelitian ini dilakukan di Kota Depok, dengan unit analisisnya ialah Pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan pengumpulan data wawancara kepada beberapa informan kunci, selain instansi terkait juga

panitia pembangunan dan Jemaat HKBP, tokoh agama dan masyarakat, baik yang pro maupun yang kontra.

Observasi dilakukan pada sitting lokasi pembangunan tempat ibadah dan gedung serbaguna HKBP Pangkalan Jati Gandul, dan lingkungan sekitarnya. *Dokumen* yang digali adalah IMB yang diterbitkan tertanggal 13 Juni 1998 ditandatangani Setwilda Bogor dan SK Walikota Depok tentang Pencabutan IMB, dan sumber lain yang relevan, misalnya jurnal, buku dan media publik maupun data-data dari lembaga lainnya.

Langkah pertama yang dilakukan untuk menganalisa data adalah mengecek beberapa kelengkapan dan kebenaran informasi dan data yang dihasilkan. Selanjutnya, proses analisis data dengan klasifikasi, dan interpretasi, sehingga diambil kesimpulan dan rekomendasi.

Adapun masalah penelitian ini dirumuskan dalam bentuk pertanyaan a) Apa saja dasar pertimbangan pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul. b) Apakah kaitan pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul dengan PBM. c) Bagaimana rekomendasi FKUB dan Kemenag Kota Depok tentang pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul.

Tujuan penelitian ini ingin; a) mengungkapkan dasar pertimbangan pencabutan IMB pembangunan Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul. b) Mengetahui kaitan pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul dengan peraturan perundang-undangan dan PBM. c) Mengetahui rekomendasi FKUB dan Kemenag Kota Depok tentang pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul.

Penelitian ini berguna sebagai masukan bagi pemerintah tentang proses pendirian rumah ibadat, untuk dijadikan bahan pertimbangan dan kebijakan. Di samping itu juga berguna bagi umat beragama agar dalam mendirikan rumah ibadat yang disesuaikan dengan PERDA dan PBM. Bagi FKUB sebagai masukan dalam memberikan rekomendasi yang diperlukan.

Kerangka Konseptual

Dalam ketentuan PBM tersebut pada bab IV Pendirian Rumah Ibadat dalam Pasal 13 dijelaskan: ayat (1) Pendirian rumah ibadat

didasarkan pada keperluan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat beragama yang bersangkutan di wilayah kelurahan/desa. Ayat (2) Pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dengan tetap menjaga kerukunan umat beragama, tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum, serta mematuhi peraturan perundang-undangan. Ayat (3) 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, jika tidak terpenuhi maka ditingkat provinsi. (Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama: 2006; 48)

Persyaratan Pendirian Rumah Ibadat dalam PBM dijelaskan bahwa; Pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan administrasi dan persyaratan teknis bangunan gedung (Pasal 14 ayat 1). Selain memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan khusus meliputi: a) Daftar nama dan Kartu Tanda Penduduk pengguna rumah ibadat paling sedikit 90 (sembilan puluh) orang yang disahkan oleh pejabat setempat sesuai dengan tingkat batas wilayah sebagaimana dimaksud dalam pasal 13 ayat 3. b) Dukungan masyarakat setempat paling sedikit 60 (enam puluh) orang yang disahkan oleh lurah/kepada desa. c) Rekomendasi tertulis Kepala Kantor Departemen Agama kabupaten/kota; dan d) Rekomendasi tertulis FKUB kabupaten/kota [PBM, Pasal 14 ayat (2)]. (Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama: 2006; 49).

Dalam hal persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) huruf a terpenuhi sedangkan persyaratan huruf b belum terpenuhi, pemerintah daerah berkewajiban memfasilitasi tersedianya lokasi pembangunan rumah ibadat [PBM, Pasal 14 ayat (3)]. Rekomendasi FKUB sebagaimana dimaksud Pasal 14 ayat (2) huruf d merupakan hasil musyawarah dan mufakat dalam rapat FKUB, dituangkan dalam bentuk tertulis [PBM, Pasal 15]. Permohonan pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud dalam pasal 14 diajukan oleh panitia pembangunan rumah ibadat kepada bupati/walikota untuk memperoleh IMB rumah ibadat [PBM, Pasal 16 ayat (1)]. Bupati/walikota memberikan keputusan paling lambat 90 (sembilan puluh) hari sejak permohonan pendirian rumah ibadat diajukan

sebagaimana dimaksud pada ayat (1) [PBM, Pasal 16 ayat (2)]. (Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama: 2006; 50)

Kerangka Teori

Kebijakan (*policy*) adalah keputusan pemerintah yang bersifat umum dan berlaku untuk seluruh anggota masyarakat (Said Zainal Abidin: 2006;17). Pada dasarnya, kebijakan merupakan hasil pengambilan keputusan oleh manajemen puncak berupa tujuan, prinsip dan aturan berkaitan dengan hal-hal strategis untuk mengarahkan para manajer dan personil menentukan masa depan organisasi. Kebijakan publik adalah kebijakan pemerintah yang dengan kewenangannya dapat memaksa masyarakat untuk mematuhi. Kebijakan publik sebagai apa yang dihasilkan pemerintah dapat merupakan kebijakan umum, kebijakan teknis, dan kebijakan operasional pada tingkat yang paling rendah pada organisasi pelaksana.

Terkait dengan ketentuan PBM, sebagian warga masyarakat memang ada yang mempertanyakan mengapa masalah agama diatur oleh pemerintah. bukankah itu merupakan bagian dari kebebasan beragama. Dalam PBM ini dijelaskan bahwa yang diatur bukanlah aspek doktrin agama yang merupakan kewenangan masing-masing agama, melainkan hal-hal yang terkait dengan lalu lintas para pemeluk agama yang juga warga negara Indonesia pemeluk agama lain dalam mengamalkan ajaran agama mereka. Karena itu pengaturan ini sama sekali tidak mengurangi kebebasan beragama yang disebut dalam Pasal 29 UUD 1945. Beribadat dan membangun rumah ibadat adalah dua hal yang berbeda. Beribadat adalah ekspresi keagamaan seseorang kepada Tuhan Yang Maha Esa. Sedangkan membangun rumah ibadat adalah tindakan yang berhubungan dengan warga negara lainnya karena kepemilikan, kedekatan lokasi, dan sebagainya.

Prinsip yang dianut dalam PBM ini ialah bahwa pendirian sebuah rumah ibadat harus memenuhi peraturan perundang-undangan yang ada, kemudian dalam waktu yang sama harus tetap menjaga kerukunan umat beragama dan menjaga ketentraman serta ketertiban masyarakat.

Inilah prinsip sekaligus tujuan dari PBM ini. Tentu saja PBM ini dari segi yuridis formal tidaklah sekuat undang-undang, karena setiap peraturan memang pada dasarnya adalah lebih rendah dari pada peraturan perundangan yang ada di atasnya. Tetapi kehadiran sebuah PBM tidaklah dilarang dalam sistem peraturan perundangan di Indonesia. (Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama; 8-9)

PBM ini juga menghilangkan keraguan sementara orang yang menyatakan bahwa pemerintahan daerah tidak mempunyai kewenangan dan tanggung jawab di bidang kehidupan keagamaan, sebagaimana dipahami sepintas dari Pasal 10 Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. Substansi PBM ini secara tersirat menegaskan bahwa yang dimaksud dengan kewenangan pemerintah pusat di bidang agama adalah pada aspek kebijakannya. Sedangkan pada aspek pelaksanaan pembangunan dan kehidupan beragama itu sendiri tentu saja dapat dilakukan oleh semua warga masyarakat Indonesia di seluruh tanah air yang termasuk oleh pemerintahan daerah. Lebih jauh bahwa pemeliharaan kerukunan umat beragama adalah bagian penting dari pembinaan kerukunan nasional yang menjadi tanggung jawab kita semua. (Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama; 8-9)

Hasil Penelitian

Sekilas Lokasi Penelitian

Kota Depok terdiri dari 3 (tiga) kecamatan yaitu Kecamatan Cimanggis, Kecamatan Sawangan, dan Kecamatan Limo. Depok merupakan pusat pemerintahan yang berbatasan langsung dengan Wilayah Daerah Khusus Ibu Kota Jakarta, juga sebagai wilayah penyangga Ibu Kota Negara yang diarahkan menjadi daerah pemukiman, pendidikan, pusat pelayanan perdagangan dan jasa, kota pariwisata dan daerah resapan air.

Penduduk Kota Depok pada tahun 2008 mencapai 1.503.677 jiwa yang terdiri dari 780.092 (52%) laki-laki dan 723.585 (48%) perempuan. Dari segi agama mayoritas Islam (89,77%). Komposisi pemeluk agama yaitu: Penganut agama Islam sebanyak 1.349.834 (89,77%) jiwa, Kristen 79.595 (5,29%) jiwa, Katolik 53.592 (3,56%) jiwa, Hindu 9.973 (0,65%)

jiwa, Buddha 10.553 (0,79%) jiwa dan Khonghucu 2.96 (0,02%) jiwa. Adapun rumah ibadat terdapat masjid 768 buah, langgar 851 buah, mushala 895 buah, gereja Katolik 6 buah, gereja Kristen 62 buah, vihara 2 buah, dan Pura 2 buah.

Proses Pendirian Gereja HKBP

Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) Pangkalan Jati - Gandul didirikan pada tahun 1998. Sebelum didirikan, terdapat kurang lebih 11 (sebelas) kepala keluarga umat Kristiani yang bertempat tinggal di Komplek Hankam, Komplek TNI AL Pangkalan Jati dan Perumahan BPK Gandul. Kebaktian hari Minggu pada mulanya diselenggarakan di rumah salah seorang keluarga. Pada tahun 1980 didirikan nama Gereja HKBP Pangkalan Jati - Gandul diambil dari nama kedua desa tersebut, dengan memadukannya menjadi Pangkalan Jati -Gandul.

Secara administratif gereja ini berada dibawah pembinaan HKBP Resort Kebayoran Selatan yang terletak Jl. Asem II Cipete Jakarta Selatan. Jumlah anggota jemaatnya pada saat dilakukan penelitian ini dilaporkan telah mencapai kurang lebih 350 KK. Namun mereka bertempat tinggal sekitar Cinere, Limo, Meruyung, Pangkalan Jati, Gandul, Rawa Kopi, Pondok Labu, Pondok Cabe, Cirendeu, Desa Pisangan/Ciputat dan Cilandak.

Hingga saat ini belum mempunyai bangunan gereja dan masih menumpang di rumah ibadat Bahtera Allah, Jl. Baros No.1 Pangkalan Jati milik persekutuan Oikumene, yang terdiri dari warga Kristen Komplek TNI AL, Pangkalan Jati. Pada 11 September 1988, Majelis Gereja telah membentuk sebuah panitia pembangunan, karena gereja yang ada tidak tertampung lagi. Untuk pembangunan Gereja HKBP dipergunakan tanah seluas 3.500 m², dari HKBP Distrik VIII Jawa – Kalimantan yang berlokasi di Bukit Cinere Indah. Tanah tersebut dibeli dari PT. Urecon Utama. Dalam master plan yang dibuat oleh Ketua BAPEDA Tingkat II Bogor, sesuai SK. Gubernur Propinsi Jawa Barat No. 26/AII/6/SK/1975 dan No. 27/AII/6/SK/1975 tanggal 12 Januari 1975, disebutkan peruntukannya sebagai bangunan gereja HKBP.

Lokasi gereja HKBP pada mulanya terletak di Jalan Pesanggrahan II Blok N Cinere, tetapi ketika pengelolaan tanahnya dialihkan dari PT. Urecon Utama kepada PT. Bukit Cinere Indah, tanah gereja HKBP direkolasi ke Jalan Puri Pesanggrahan IV Kav. NT-24, yang berbatasan dengan Jalan Bandung. Lokasi baru ini menurut PT. Bukit Cinere Indah peruntukannya adalah fasilitas sosial (fasos). Di lokasi baru inilah gereja HKBP akan dibangun.

Panitia Pembangunan Gereja HKBP menyiapkan IMB gereja kepada Pemda Tingkat II Bogor. Karena gereja yang akan dibangun terletak di lokasi PT. Bukit Cinere Indah, maka permohonan IMB diajukan melalui PT. Bukit Cinere Indah. Permohonan IMB selalu dikembalikan, karena tidak dilengkapi persyaratan persetujuan dari warga masyarakat setempat. Seharusnya, persetujuan warga itu tidak perlu, karena gereja yang akan dibangun terletak di lokasi Pengembang (*developer*), dan tanahnyaapun masih kosong, serta bangunan disekitarnya belum ada.

Setelah kurang lebih 10 (sepuluh) tahun, yakni tanggal 13 Juni 1998 Pemda Tingkat II Bogor mengeluarkan IMB No. 453.2/229.TKB/1998, tentang Izin Mendirikan Bangunan tempat ibadah dan Gedung Serba Guna. IMB diperoleh setelah semua persyaratan administrasi yang diperlukan termasuk Surat Pernyataan persetujuan warga masyarakat setempat. Pada tanggal 24 Oktober 1998, dilakukan peletakan batu pertama dimulainya pembangunan gereja HKBP tersebut. Sesuai pembangunan tahap pertama meliputi : pembuatan saluran air (got), pembuatan pagar (kawat berduri), perataan tanah, pemasangan turap (batu kali), dan jalan masuk. Tahap kedua meliputi : pekerjaan pondasi, pemasangan tiang pancang, pengecoran lantai dan instalasi listrik.

Bulan Mei 1999, secara tidak diduga-duga timbul reaksi pernyataan keberatan dari warga masyarakat, dan dari Forum Komunikasi Persatuan Umat Islam (FKPUI) Kecamatan Limo, dan sekitarnya. Mereka itu menulis surat pernyataan keberatan kepada aparat keamanan, bahkan telah memasang 2 (dua) buah spanduk di depan lokasi gereja. Alasannya, soal lingkungan dan keabsahan IMB.

Tanggal 31 Mei 1999 telah diadakan pertemuan bertempat di ruang rapat Walikota Depok. Peserta rapat adalah beberapa anggota Panitia Pembangunan Gereja HKBP dan para pejabat dari lingkungan Walikota

Depok. Pjs Walikota (Bapak Drs. H. Badrul Kamal) pada kesempatan itu mengatakan: a). Bahwa terhitung sejak tanggal 27 April 1999, Kecamatan Depok telah diresmikan menjadi Kotamadya, dan Kecamatan Limo termasuk salah satu wilayah Kodya Depok. b). Telah timbul reaksi pernyataan keberatan dari warga masyarakat terhadap pembangunan gereja HKBP di Jalan Puri Pesanggrahan IV Kav. NT-24 Cinere. Untuk mencegah terjadinya gejolak konflik sosial yang dapat mengganggu kampanye dan pelaksanaan Pemilu dipandang perlu untuk mencari jalan penyelesaiannya. c). Secara legal HKBP telah mempunyai IMB, tetapi masalah legal belumlah cukup karena ada permasalahan lain, yaitu masalah kebutuhan dari lingkungan dan sosial masyarakat.

Sesuai dengan saran-saran pemerintah dan aparat keamanan selama Pemilu pembangunan dihentikan. Satu bulan sesudah Pemilu, pembangunan dilaksanakan kembali. Dalam pembangunan tahap kedua, pada tanggal 7 Juli 2000 Camat Limo mengundang Panitia Pembangunan Gereja. Pada rapat tersebut Camat Limo mengatakan agar pembangunan gereja dihentikan sementara, berhubung adanya keberatan dari warga masyarakat. Pada tanggal 8 Juli 2000 Walikota Depok mengundang Panitia Pembangunan Gereja, tetapi Panitia tidak dapat hadir. Sejak tanggal 10 Juli 2000 pembangunan dihentikan, sedang alat-alat di lapangan terus diadakan. Tanggal 14 Juli 2000, ada pihak memasang 2 (dua) buah spanduk di depan gereja menuntut penghentian pembangunan, kemudian tanggal 3 Agustus 2000 spanduk tersebut diturunkan.

Untuk mengatasi masalah lingkungan dan sosial di sekitar lokasi pembangunan, panitia telah dan sedang melaksanakan langkah-langkah sebagai berikut: a). Meningkatkan sosialisasi kepada warga masyarakat dengan mendekati diri kepada lingkungan, terutama kepada tokoh masyarakat dan tokoh ulama; b). Tanggal 29 Juli 2000, menghadiri pertemuan dengan tokoh/ulama di rumah H. Syamsi B. Nasution selaku ketua FKPU. Pada kesempatan tersebut ditanyakan mengenai kelanjutan pembangunan Gereja HKBP. Menurut H. Syamsi B. Nasution, sedang menunggu jawaban edaran angket setuju/tidak setuju pembangunan Gereja HKBP kepada warga disekitar 1500 meter dari lokasi Gereja; dan c). Mengikuti pertemuan Forum Komunikasi Umat Beragama se-Kecamatan Limo, yang diselenggarakan pada tanggal 19 Agustus 2000 bertempat di Gedung Graha Bhakti, Jl. Jati Raya Barat, Komp. TNI AL

Pangkalan Jati. Pertemuan ini telah menghasilkan sebuah deklarasi mengenai kerukunan Antar Umat Beragama se-Kecamatan Limo. Deklarasi tersebut telah ditandatangani oleh Ketua Forum Komunikasi dan tokoh-tokoh dari masing-masing agama, yaitu Islam, Katolik, Protestaan, Hindu dan Buddha, yang disaksikan oleh Wakil Walikota Depok, Camat Limo, Muspida dan Muspika se-Kotamadya Depok dan Kecamatan Limo serta perkumpulan pemuda dan berbagai group kesenian.

Pencabutan IMB Gereja HKBP

Respon masyarakat terhadap pendirian Gereja HKBP didasarkan pada data dan kronologis sebagai berikut; *pertama*, Di dalam surat perjanjian antara PT. Bukit Cinere Indah dengan pihak HKBP tertanggal 31 Agustus 1992, dinyatakan bahwa lokasi lahan yang dibeli dari PT. Urecon Utama, tanggal 25 Juni 1980 adalah di RW. 14 Blok N. Dalam laporan HKBP yang ditandatangani oleh Ir. M. Simatupang (ketua panitia pembangunan gereja) tertanggal 12 September 2000 dinyatakan bahwa lokasi Blok N dimaksud di Jalan Pesanggrahan II seluas 3.500 m², sedangkan dalam kenyataan di Jl. Puri Pesanggrahan II RW. 14 Blok N. Lokasi ini untuk perumahan, dan bukan fasilitas sosial;

Kedua, Surat Perjanjian tanggal 31 Agustus 1992 tersebut di atas oleh PT. Bukit Cinere Indah yang disetujui oleh Pihak HKBP, bahwa lokasi tersebut dipindahkan ke Jl. Puri Pesanggrahan IV RW 14 Kaveling NT 24 dan luasnya dirubah menjadi 4.209m², dan diperuntukkan bagi gereja. Padahal PT. Bukit Cinere Indah sebenarnya tidak berwenang menentukan begitu saja kaveling NT 24 itu untuk gereja. karena peruntukkan tata ruang lahan adalah Pemkot. Pada tahun 1992 telah banyak rumah-rumah yang ditempati warga muslim. Warga bersedia membeli rumah di lokasi tersebut karena mengetahui bahwa disekitarnya tidak akan dibangun gereja. Dalam Berita Acara Serah Terima No. 593.6/43/XII/2001 tanggal 10 Desember 2001 antara PT. Bukit Cinere Indah dan Walikota Depok, tidak dinyatakan adanya FASOS untuk gereja, yang ada hanyalah untuk taman kanak-kanak, dan mushalla.

Ketiga, Setelah mendapat lahan di blok NT 24 tersebut di atas; HKBP mulai mengadakan persiapan-persiapan untuk mengurus IMB dari

kabupaten Bogor (sebelum tanggal 27 April 1999, wilayah Depok masih berada di dalam wilayah administrasi Kabupaten Bogor). Untuk mengurus IMB gereja, pihak HKBP mendatangi warga sekitar lokasi yang umumnya beragama Islam; untuk minta persetujuan. Warga menjadi resah: apalagi saat itu hanya $\pm 50\text{m}^2$ dari lokasi rencana gereja itu telah berdiri sebuah Masjid yang didirikan oleh RW. 10 Bandung. Masjid itu sekarang dirubah jadi gedung Sekolah Dasar, setelah masjid baru dibangun lebih besar, dan diberi nama Husnul Khatimah di dalam Kompleks RW. 10 yang jaraknya $\pm 75\text{m}$ dari lokasi yang direncanakan pendirian Gereja HKBP.

Warga Muslim RW 14 dan RW 16 yang dihubungi HKBP seluruhnya tidak setuju, dan menolak rencana pembangunan gereja di komplek Bukit Cinere Indah, RW 14 dan RW 16. Pihak PT. Bukit Cinere Indah yang dimintai tolong mengurus IMB oleh HKBP juga secara tegas tidak menyanggupi, karena tidak memperoleh persetujuan warga. Sebagai langkahantisipasi pengurus RW 14 dan RW 16 atas permintaan Camat Limo; guna meredam keresahan masyarakat agar tidak berkembang menjadi isu SARA. Pada tanggal 17 Desember 1995 mengadakan pertemuan bertempat di rumah Sekretaris RW 14 yang dihadiri oleh unsur: Pemerintahan Desa Cinere, Pihak warga di wakili oleh pengurus RW 14 & RW 16, Pengurus Perkumpulan Pengajian BCI, dan Tokoh-tokoh masyarakat.

Dari pertemuan tersebut disimpulkan bahwa *warga komplek Bukit Cinere Indah (BCI) menolak rencana pendirian gereja HKBP di Blok NT 24 Bukit Cinere Indah*; dan penolakan tersebut tertuang di dalam Surat Kepada Kepala Desa Cinere No. 11/RW/XII/95 tertanggal 30 Desember 1995 dengan tembusan kepada Bupati Bogor, Camat Limo, Pengurus RW 14 & RW 16, tokoh masyarakat. Di antara warga masyarakat yang menolak dari RW 14 & RW 10, dan lokasi tempat tinggalnya tepat sekitar rencana lokasi gereja dimaksud, bahkan menyampaikan surat pernyataan bahwa dari dulu hingga sekarang mereka tetap menolak rencana pembangunan gereja HKBP.

Dalam suasana tersebut, Sekretaris Wilayah Daerah Kabupaten Bogor dijabat Drs. H. Dadang Soekaria, AK menerbitkan IMB dengan No. 453.2/229/TKB/1998 tanggal 13 Juni 1998. atas dasar tersebut pihak

HKBP melakukan persiapan pembangunan, peletakan batu pertama tanggal 24 Oktober 1998, masyarakatpun semakin resah dan bergejolak. Pada tanggal 16 April 1999 Ketua RT 04/14 yaitu dimana gereja dimaksud berlokasi; menandatangani surat bersama Ketua RW 14 no. 3/RW/Ket/99. Surat itu diketahui Kapolsek Sawangan; Ketua RW 16; dan Tokoh-tokoh masyarakat BCI. Surat tersebut berisikan penolakan pembangunan gereja di Jalan Bandung/Puri Pesanggrahan IV; dan minta agar IMB yang telah terbit ditinjau kembali. Surat tersebut ditujukan kepada: Kepala Desa Cinere, Camat Limo, Bupati Bogor, Kapolsek Cinere/Sawangan, dan Gubernur Kdh Tingkat I Jawa Barat. Sejak tanggal 27 April 1999 Kotamadya Depok resmi berdiri sendiri terpisah dari Kabupaten Dati II Bogor, dengan Pjs Walikota adalah Drs. H. Badrul Kamal. Pada tanggal 31 Mei 1999 Pjs Walikota Depok memanggil Panitia pendirian Gereja HKBP ke Kantor Walikota Depok, dan dijelaskan bahwa agar pembangunan gereja dihentikan untuk meredam gejolak sosial yang lebih besar, pembangunan dihentikan. Namun, setelah selesai Pemilu 1999, pihak HKBP meneruskan pembangunan, menanam tiang pancang dan pondasi. Masyarakat sekitar tetap menolak melalui protes tertulis.

Pada tanggal 29 Juni 2000 Polsek Sawangan mengirim surat kepada Camat No. B/600/VI/2000 yang pada intinya agar IMB pembangunan gereja ditinjau kembali. Tanggal 7 Juli 2000, Camat Limo minta agar HKBP menghentikan sementara pembangunan untuk menghindari bentrokan di lapangan. Pada tanggal 8 Juli 2000 Walikota Depok mengeluarkan Surat No. 300/923-Tib tanggal 8 Juli 2000 meminta agar panitia pembangunan Gereja HKBP menghentikan kegiatan pembangunan, sambil menunggu keputusan lebih lanjut.

Sejak dikeluarkannya surat Walikota tertanggal 8 Juli 2000 pembangunan gereja praktis dorman (terhenti) hingga akhir tahun 2007. Namun, ternyata sembari "dorman" pihak panitia pembangunan gereja HKBP tetap melakukan upaya untuk membangun gereja hingga terbit PBM. Intinya menyatakan bahwa suatu rumah ibadat dapat didirikan bila masyarakat sekitar lokasi tidak keberatan; dan mendapat surat rekomendasi persetujuan dari Kantor Kementerian Agama dan FKUB setempat.

Kegiatan HKBP dimulai lagi dengan menyampaikan surat kepada Ketua RW 14 Bukit Cinere Indah No. 48/DVII/RI/PJ.G/X/2007 tanggal 10 Oktober 2007 yang intinya mohon dukungan Ketua RW 14 agar pembangunan gereja di Jl. Puri Pasanggrahan IV/Jl. Bandung dapat dimulai lagi. Surat ditandatangani Pimpinan Jemaat HKBP yaitu Victor E. Napitupulu. Surat ini dijawab oleh Ketua RW 14 (Soetomo Wirioputro) dengan surat tanggal 5 Desember 2007 no. 049/KRW/XII/07 yang menyatakan tidak keberatan. Dalam pandangan masyarakat gereja HKBP seorang Ketua RW tidak memiliki kewenangan untuk menyetujui atau tidaknya suatu pembangunan gereja (rumah ibadat), yang sejak awal ditentang masyarakat.

Surat Ketua RW 14 No. 049/KRW/XII/07 tertanggal 5 Desember 2007 ternyata telah disebabkan oleh HKBP yang menyatakan bahwa HKBP telah dapat membangun kembali gereja di Jl. Bandung/Jl. Puri Pesanggrahan IV Blok NT 24 karena warga telah tidak keberatan. Padahal, warga yang benar-benar bertempat tinggal di sekitar lokasi tetap keberatan dan menolak rencana pembangunan gereja (Lampiran 6a s/d 6d). Surat tersebut juga dijadikan landasan untuk HKBP mengirim surat tanggal 18 Desember 2007 kepada FKUB Depok, menyatakan bahwa HKBP akan mulai lagi membangun gereja di kavling NT 24 Bukit Cinere Indah karena warga masyarakat telah tidak berkeberatan, dan pembangunan akan dimulai lagi pada awal bulan Januari 2008.

Ketika pembangunan Gereja HKBP dimulai lagi, masyarakat sekitar lokasi melakukan protes sehingga terjadi lagi keresahan masyarakat. Pada tanggal 23 Januari 2008, bertempat di Aula Masjid Raya Cinere; pertemuan diadakan antara tokoh-tokoh Muslim Cinere dan mengundang Lurah Cinere (Isa Anshori). Di dalam butir 10 notulen rapat, Lurah Cinere menyatakan bahwa pihak panitia pembangunan Gereja HKBP telah terjadi manipulasi persetujuan warga sesuai hasil pengecekan ke lapangan; Lurah Cinere menandatangani surat No. 450.2/08/I/2008 tertanggal 26 Januari 2008 ditujukan kepada pimpinan Gereja HKBP; meminta agar dihentikan (pembangunan gereja) guna menghindari hal-hal yang tidak diinginkan. Jika Gereja HKBP berkehendak membangun kembali gereja, diminta agar memenuhi ketentuan di PBM.

Pada tanggal 28 Januari 2008, pembangunan gereja kembali berhenti (dorman kedua). Masa dorman kedua ini berlangsung hingga awal bulan September 2008. Ketua RW 14 Cinere (Sdr. Soetomo Wirioputro) dengan mengeluarkan surat no. 002/KRW/I/2008 tanggal 27 Januari 2008 menyatakan mencabut surat RW 14 tertanggal 5 Desember 2007; dan menyatakan pula agar pimpinan Jemaat HKBP menghentikan lanjutan pembangunan gereja sebagaimana diinginkan oleh warga Muslim. Namun surat pencabutan RW 14 tersebut dinyatakan sudah hilang, karena surat persetujuan RW 14 tanggal 5 Desember 2007 itu telah dijadikan dasar dan disebar oleh HKBP; dan telah disampaikan kepada FKUB Depok dengan berbagai tembusan. Surat pencabutan dari RW 14 tanggal 27 Januari 2008 itu pun tidak pernah diekpos oleh HKBP.

Warga Muslim Cinere berupaya meyakinkan pihak-pihak yang berwenang agar tidak menyetujui pembangunan kembali gereja HKBP. Tanggal 6 Februari 2008 tokoh-tokoh masyarakat muslim yang bergabung di dalam Pengajian Keluarga BCI dan Majelis Ta'lim Nurul Mukmin menandatangani Surat Bersama No. 02/II/2008 yang ditujukan kepada Walikota Depok.

Pada tanggal 11 Februari 2008 Ketua Umum Masjid Raya Cinere menandatangani Surat Penolakan Gereja No. 64/PMRC/II/2008 ditujukan kepada Walikota Depok yang antara lain berisikan: a) Sejak semula hingga sekarang rencana pembangunan gereja di Jl. Bandung/Jl. Puri Pesanggrahan IV Cinere ditentang masyarakat Muslim tidak saja dari sekitar lokasi, tetapi juga dari pemukiman sekitar seperti Pangkalan Jati, Gandul, Pondok Cabe, dan sebagainya. b) Mohon agar Walikota Depok berkenan mencabut IMB gereja HKBP di Jl. Bandung/Jl. Puri Pesanggrahan IV Cinere tersebut. Surat No. 65/PMAC/II/2008 ditujukan kepada FKUB Depok dengan berintikan permohonan yang sama.

Tanggal 4 Maret 2008 Pengajian Keluarga BCI dan Majelis Ta'lim Nurul Mukmin sekali lagi menulis surat ditujukan kepada Bapak Walikota Depok. Surat tersebut bernomor 04/III/2008 dengan dilampiri satu bandel penolakan warga sebanyak 670 orang atau sebanyak 31 halaman. Pengajian keluarga BCI bersama ibu-ibu yang tergabung di dalam Majelis Ta'lim Nurul Mukmin Cinere menyampaikan surat bersama tanggal 12 Mei 2008 ditujukan kepada: Walikota Depok No. 10/V/2008, dan Kementerian

Agama Depok dan FKUB Depok no. 11/V/2008. Kepada Walikota Depok dilampiri 721 pernyataan penolakan warga.

Surat Lurah Cinere no. 450.2/70 tanggal 17 Juli 2008; meralat surat; yang mana salah satu kalimat dalam surat tanggal 26 Januari 2008 intinya berbunyi: Gereja HKBP tidak dapat diteruskan tanpa persetujuan Walikota Depok.

Menanggapi desakan masyarakat Muslim yang bertubi-tubi; pihak yang berwenang di Kota Depok mulai menyadari akan kesungguh-sungguhan masyarakat Muslim Cinere dan sekitarnya tentang keinginan agar pembangunan Gereja HKBP tersebut tidak jadi dibangun di Kompleks BCI Cinere; dan mulai memberikan tanggapan.

Dalam pelaksanaan pembangunan tersebut pihak HKBP melibatkan pengamanan dari salah satu parpol "PDIP" lengkap dengan Satgasnya. Di samping itu di dalam bangunan gereja dikibarkan bendera Parpol tersebut dengan berbagai ukuran. Namun, diadakan konfirmasi kepada Pimpinan Parpol baik Pusat, Cabang Depok maupun Ranting Cinere, bahwa tindakan tersebut di luar pengetahuan Partai, maka FSUM minta bantuan pada Polsek Limo untuk mensterilkan lokasi guna mencegah terjadinya konflik terbuka. Pada tanggal 14 September 2008 Takmir Masjid Khusnul Khatimah mengirim surat kepada Polsek Cinere; Surat No. 14/MHK/IX/2008 yang menyatakan pihak panitia gereja HKBP telah bertindak melawan aparat Pemda yang syah, melanggar peraturan; dan karenanya, mohon agar Polsek Cinere bertindak; yaitu menghentikan pembangunan yang nekat itu.

Tanggal 17 September 2008 malam jam 19.30 wib Komandan Polsek Cinere didampingi beberapa anak buah; datang ke lokasi gereja guna melihat langsung di lapangan. Pada tanggal 18 September 2008 Kapolsek Cinere memanggil panitia pembangunan gereja untuk datang ke kantor Polsek Cinere. Pada tanggal 19 September 2008 kegiatanpun berhenti. Sejak tanggal 19 September 2008 tersebut, kegiatan pembangunan gereja HKBP "dorman" lagi dengan pekerja yang didatangkan kembali dari Cilacap.

Pada awal September 2008 Ketua DKM Masjid Raya Cinere (Bp. H. Budi Waluyo) melaporkan kepada Walikota Depok tentang ketegangan

antara umat Muslim dengan pihak HKBP yang dapat mengarah menjadi konflik horizontal. Atas dasar laporan tersebut Walikota Depok memberikan arahan: 1) Agar tetap koordinasi dengan aparat Polsek dan Koramil terdekat (Limo). 2) Agar dicegah jangan sampai terjadi tindakan anarkis dari pihak yang tidak bertanggung jawab.

Sesudah hari raya Idul Fitri 1429 H, tepatnya tanggal 12 Oktober 2008 jam 06.00 pagi; tiba ± 20 orang pekerja dari Cilacap untuk memulai bekerja hari Senin tanggal, 13 Oktober 2008. Namun umat muslim Cinere, Limo, Pangkalan Jati, Gandul, dan Pondok Cabe, mendatangi lokasi gereja; dengan didampingi aparat Polsek Limo, dengan tujuan untuk memberikan peringatan agar pekerja yang ada tidak melanjutkan pekerjaannya. Karena peristiwa itu dilakukan pada malam hari tanggal 12 Oktober 2008, sekitar pukul 21.00 wib, maka para pekerja yang ada lari menyelamatkan diri. Pada jam 04.00 pagi hari senin tanggal 13 Oktober 2008, semua pekerja itupun sudah tidak ada lagi di tempat.

Tanggal 8 Januari 2009 melalui surat No. 020/FSUM/I/2009; FSUM Cinere, Pondok Cabe, Pangkalan Jati, krukut, Maruyung, Gandul, Limo dan sekitarnya; mendesak Walikota Depok agar mencabut IMB yang telah dikeluarkan oleh Bupati Bogor melalui Setwildanya pada tahun 1998; karena satu-satunya yang dijadikan dasar oleh pihak HKBP untuk bersikeras meneruskan pembangunan adalah IMB tahun 1998. Surat FSUM ditanggapi oleh Bupati Bogor. Tanggal 6 Februari 1999 dengan surat no. 452.2/35/HK; pada intinya Bupati Bogor menyatakan bahwa berdasarkan UU RI No. 15 tahun 1999, Kecamatan Limo masuk ke dalam wilayah administrasi Kota Depok, dan karenanya sepenuhnya berada di bawah tanggungjawab Walikota Depok. Surat tersebut disampaikan juga kepada Walikota Depok.

Pada tanggal 19 Februari 2009; melalui surat No. 022/FSUM/II/2009 Ketua FSUM sekali lagi menyampaikan surat kepada Walikota Depok; dengan menjelaskan secara kronologis alasan-alasan/dasar hukum yang dapat dipergunakan dalam mempertimbangkan pencabutan IMB yang diterbitkan oleh Setwilda Kabupaten Bogor tahun 1998 tersebut; sekali lagi Ketua FSUM mohon agar Walikota Depok berkenan mencabut/membatalkan IMB Gereja HKBP dimaksud.

Pada tanggal 27 Maret 2009; melalui Surat Keputusan No. 645.8/144/Kpts/Sos/Huk/2009 Walikota Depok resmi mencabut IMB No. 453.2/229/TKB/1998 tertanggal 13 Juni 1998 yaitu IMB untuk gereja dan gedung serbaguna HKBP yang berlokasi di Jl. Puri Pesanggrahan IV Kaveling NT 24 Kelurahan Cinere.

Upaya Hukum

Pihak HKBP pada tanggal 7 Mei 2009 telah mendaftarkan pengaduan di Peradilan Tata Usaha Negara (PTUN) Bandung. Sidang pertama telah berlangsung tanggal 2 Juni 2009 dan dilanjutkan tanggal 9 Juni 2009 seterusnya tanggal 23 Juni 2009. Permasalahan gereja HKBP telah memasuki ranah hukum, dengan pihak yang berperkara terdiri dari HKBP di satu pihak dan Walikota Depok beserta jajarannya di pihak lain.

Surat permohonan pembangunan kembali rumah ibadat dan ruang serba guna yang ditujukan kepada FKUB Kota Depok oleh HKBP dengan No: 87/D. VIII/R1/PJG/XII/2007 adalah sebagai berikut: 1) Lokasi/tempat bangunan; Jl. Bandung/Jl. Puri Pesanggrahan IV Kav. NT-24 Bukit Cinere Indah No. 014 Kelurahan Cinere, Kecamatan Limo, Kota Depok. 2) Perizinan yang ada; a). IMB No. 453.2/229/TKB/1998, tanggal 13 Juni 1998 yang dikeluarkan Bupati Kepala Daerah Tingkat II Bogor, b). Surat dari warga sekitar lokasi, tentang tidak keberatan untuk pembangunan kembali rumah ibadat dan Gedung Serba Guna, c). Surat dari pengurus Rukun Warga RW.014 Bukit Cinere Indah No. 049/KRW/XII/07 tanggal 5 Desember 2007, perihal persetujuan dan tidak keberatan pembangunan kembali rumah ibadat HKBP. 3) Data Jemaat HKBP yang menginginkan rumah ibadat, sesuai daftar Ruas Ni Huria (Anggota Jemaat) HKBP, Ressorst Kebayoran Selatan, Distrik VIII Jawa Kalimantan Tahun 2007: Kelurahan Cinere 161orang, Limo 493 orang, Ciputat, Tangerang : 66 orang, Jakarta Selatan: 262 orang, dan daerah lainnya: 37 orang. Jumlah seluruhnya 1.019 orang.

Rekomendasi FKUB Kota Depok

Ketua FKUB Kota Depok telah mengeluarkan Surat Keputusan Nomor 023/FKUB/VI/2008 tentang Rekomendasi Permohonan IMB Gereja HKBP tanggal 2 Juni 2008 yang didasarkan kepada surat

permohonan Jemaat HKBP Resort Kebayoran Selatan No. 87/D.VIII/R1/PJG/XII/2007 tanggal 18 Desember 2007 perihal permohonan IMB rumah ibadat dan gedung serbaguna HKBP di Jl. Pesanggrahan IV/Jl. Bandung Kawasan Cinere, Kecamatan Limo. Dalam konsedaran putusan tersebut dicantumkan: 1) Bahwa pendirian rumah ibadat harus didasarkan pada keperluan nyata dengan pelaksanaannya tetap menjaga kerukunan umat beragama, tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum; 2) Bahwa pemeliharaan kerukunan umat beragama menjadi tanggung jawab bersama antarumat beragama, pemerintah daerah dan pemerintah pusat; 3) Bahwa sehubungan dengan permohonan IMB rumah ibadat dan gedung serbaguna HKBP perlu dikeluarkan rekomendasi tertulis.

Dalam Surat Keputusan FKUB Kota Depok Nomor 023/FKUB/VI/2008 tentang Rekomendasi Permohonan IMB Gereja HKBP tanggal 2 Juni 2008 menetapkan: *Pertama*, Memberikan rekomendasi kepada Walikota Depok untuk segera melakukan pendekatan kepada pihak-pihak terkait dengan semangat kekeluargaan demi mencegah terjadinya salah paham yang mengarah pada situasi yang disharmoni; *Kedua*, menetapkan solusi final bagi berakhirnya masalah yang telah berlangsung lama, sejak penolakan pertama oleh masyarakat pada tahun 1992. *Ketiga*, keputusan ini berlaku sejak dikeluarkan.

FSUM merespon rekomendasi FKUB Kota Depok nomor 023/FKUB/VI/2008 tanggal 2 Juni 2008 tentang Rekomendasi Permohonan IMB Gereja HKBP dengan nomor suratnya: 004/FSUM/X/2008 tentang Penolakan Rekomendasi FKUB Kota Depok tersebut berpendapat dan menyatakan antara lain: FSUM mendesak pada FKUB agar: a) Mengeluarkan rekomendasi "Menolak Pendirian Gereja HKBP di Cinere" sebagai bahan pertimbangan Walikota mengeluarkan keputusan pencabutan IMB Gereja HKBP yang ada dan tidak menerbitkan IMB baru untuk selama-lamanya (surat FSUM Nomor: 2/FSUM/X/2008). b) Mencabut SK No. 23/FKUB/VI/2008 tanggal 2 Juni 2008, karena bertentangan dengan aspirasi Umat Islam Cq. FSUM yang disampaikan di kantor FKUB 20 September 2008 sekaligus ikut memelihara kerukunan umat beragama dan ketertiban masyarakat di wilayah Depok pada umumnya, wilayah Kecamatan Limo pada khususnya, sesuai tujuan dikeluarkannya PBM.

Sehubungan dengan rekomendasi FKUB Kota Depok tersebut di atas, kemudian dilakukan ralat kembali dengan Surat No. 026/FKUB/X/2008 atas dasar pertimbangan surat FSUM No. 004/FSUM/X/2008 tertanggal 17 Oktober 2008, yang ditujukan kepada Pengurus FSUM.

FSUM melalui H. Syarif menyerahkan Surat Walikota Depok Nomor 300/923-Tb tanggal 8 Juli 2000 tentang penghentian pembangunan Gereja HKBP. Surat penghentian dengan dasar pertimbangan surat FSUM No. 004/FSUM/X/2008 tanggal 17 Oktober 2008 terkait butir 2 huruf (a) dan (b), agar FKUB menolak pendirian gereja HKBP.

Kepala Kantor Kemenag Kota Depok menyampaikan rekomendasi kepada Walikota Depok dengan No: Kd.10.22/HM.00/1126/2008 perihal Rekomendasi Penolakan Pembangunan kembali Gereja HKBP Jl. Puri Pesanggrahan IV/Jl. Bandung Bukit – Cinere Indah. Rekomendasi tersebut didasarkan antara lain pada surat Pengajian Keluarga Bukit Cinere Indah/Majelis Taklim Nurul Mu'min Nomor : 11/V/2008, tanggal 12 Mei 2008, perihal penolakan pembangunan kembali Gereja HKBP.

Walikota Depok menerbitkan Surat Keputusan Nomor: 645.8/144/Kpts/Sos/Huk/2009 tanggal 27 Maret 2009 Bagian akhir Surat Keputusan Walikota Depok Nomor: 645.8/144/Kpts/Sos/Huk/2009 tanggal 27 Maret 2009 menetapkan: *Pertama*, mencabut Izin Mendirikan Bangunan (IMB) Tempat Ibadat dan Gedung Serbaguna atas nama HKBP yang beralamat di Jl. Pesanggrahan IV Kav. NT-24 Kelurahan Cinere Kecamatan Limo Depok yang diterbitkan oleh Pemerintah Kabupaten Bogor dengan Nomor : 453.2/229/TKB/1998 tanggal 13 Juni 1998. *Kedua*, Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Gereja HKBP merasa keberatan sebab telah mendapatkan IMB dari Pemerintah Kabupaten Bogor dengan Nomor 453.2/229/TKB/1998 tanggal 13 Juni 1998. Kemudian dibatalkan Wali Kota Depok Nur Mahmudi Ismail dengan Surat Keputusan No. 645.8/144/Kpts/Sos/Huk/2009 menyatakan mencabut IMB rumah ibadat dan gedung serbaguna atas nama HKBP Pangakalan Jati Gandul pada 27 Maret 2009.

Analisis

Berdasarkan Pasal 27 huruf c Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah sebagaimana telah diubah dengan

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2008, Walikota selaku Kepala Daerah mempunyai kewajiban memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat sebagai Walikota dalam rangka menjalankan kewajibannya sebagaimana dimaksud serta untuk mencegah terjadinya konflik di lapangan atas pembangunan Gereja HKBP, maka sebaiknya mempertimbangkan berdasarkan Undang-Undang tersebut dan ketentuan yang ada dalam PBM.

Rekomendasi dari Kepala Kantor Kementerian Agama Kota Depok No KD.10.22/I/HM.00/1126/2008 tentang penolakan tersebut. Gereja HKBP dan rekomendasi Forum Kerukunan Umat Beragama Kota Depok No. 023/FKUB/VI/2008 tentang Rekomendasi Permohonan IMB Gereja HKBP yang ditujukan kepada Walikota Depok hendaknya Walikota Depok perlu mengambil sikap yang bijak atas rencana pembangunan gereja dimaksud.

Sehubungan dengan masalah pencabutan IMB Gereja HKBP oleh Walikota Depok No 645.8/144/Kpts/Sos/Huk/2009 tanggal, 27 Maret 2009, yang menimbulkan pro dan kontra di kalangan umat Kristen khususnya Jemaat HKBP dan masyarakat Muslim yang ada disekitar lokasi pembangunan tempat ibadat, bahkan melibatkan beberapa tokoh agama, tokoh masyarakat dan masyarakat luas yang ada di wilayah kecamatan Limo. Keberatan masyarakat dikarenakan tidak dilakukan pendekatan oleh tokoh masyarakat dan pemuka agama tanpa mempedulikan faktor psikologis dan sosial budaya.

Penutup

Dari paparan tersebut di atas, dapat disimpulkan, diantaranya: a). Pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul dengan pertimbangan surat Kantor Kemenag dan rekomendasi FKUB Kota Depok yang didasarkan reaksi dan penolakan dari masyarakat, baik lisan maupun tertulis, yang meresahkan masyarakat. Disamping itu juga berkenaan izin peruntukkan lahan pendirian rumah ibadat, dan kewenangan Bupati/Walikota membatalkan IMB sesuai Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004; b). Pendirian Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul melalui proses yang relatif lama hingga memperoleh IMB formal. Namun mendapat

penolakan dari masyarakat, karena IMB tanpa persetujuan warga sekitarnya. Masalahnya, dari segi administrasi kewenangan menentukan pemukiman lokasi rumah ibadat di lingkungan pengembangan perumahan tidak jelas, dan surat keterangan dari jajaran aparat tingkat bawah tidak akurat tidak sesuai dengan PBM.

Dari kesimpulan tersebut, penelitian ini merekomendasikan; a). Jika pencabutan IMB Gereja HKBP harga “mati”, maka hendaknya pihak Panitia Pembangunan Gereja memproses pendirian gereja dengan mengikuti Peraturan Bersama yaitu PBM Tahun 2006; b). Perlu kejelasan kewenangan penggunaan fasilitas umum dan fasilitas sosial untuk lokasi rumah ibadat sesuai PBM berdasarkan kesepakatan dengan warga sekitar; c). Kasus-kasus yang terkait dengan penerbitan dan peninjauan IMB rumah ibadat perlu menjadi dasar pertimbangan di lingkungan Kemenag dengan pemerintah kabupaten/kota serta majelis-majelis agama dalam rangka melaksanakan PBM; d). Dalam pendirian rumah ibadat hendaklah diawali dengan menciptakan kondisi yang kondusif antar pemuka masing-masing agama setempat, untuk memperoleh konsensus sehingga memperoleh IMB sebelum pendirian rumah ibadat.

Daftar Pustaka

- Aris Pongtuluran, *Kebijakan Organisasi dan Pengambilan Keputusan* (Jakarta: Buletin LPMP, No.9, 1995).
- Allen J Putt and J Fred Springer, *Policy Research* (New Jersey: Prentice Hall, 19890).
- Bardach Eugene, *A Practical Guide for Policy Analysis The Eightfold to One Effective Problem Solving* (New York: Catham House Publishers of Seven Bridges Press, 2000).
- Burt Nanus, 1992. *Visionary Leadership*, San Fansisco, Jossey Bass.
- Colin Newton and Tonny Tarrant, 1992. *Managing Change in Schools*. London, Routladge.
- Charles CManzs, dan Henry P. Sim, Jr, 2000. *The New Super Leadership*, San Fransisco, Bernett Koehler Publishers, inc.
- David Thenuwara Gamage and Nicholas Sun-Keung Pang, 2003. *Leadership and Management in Education*. Hongkong, The Chinese University Press.

....., 2008. *Depok Dalam Angka 2008*, Badan Pusat Statistik Kota Depok.

Djamhur, Baharuddin Ibrahim, dan Syamsul Yakin, , 2007. *Jejak Langkah Islam di Depok (Kembali ke Akar Sejarah Kembali ke Sumber Syariah)*, Majelis Ulama Indonesia Kota Depok.

Joko Widodo, 2007. *Analisis Kebijakan Publik*, Malang, Bayumedia Publishing.

Pandangan Pimpinan Pesantren Buntet terhadap Paham Radikalis dan Liberalis

Abdul Jamil
*Peneliti Puslitbang
Kehidupan Keagamaan*

Abstrak

Akhir-akhir ini di tengah-tengah umat Islam berkembang kelompok Islam radikal dan liberal. Bagi pesantren, kedua paham itu dianggap keluar dari ajaran Islam. Sebagai garda depan dakwah Islam, pesantren berusaha merespon berbagai fenomena secara kritis dan selektif dan tetap berpijak pada khazanah Islam klasik, melalui pola 'continuity and change'. Dengan pendekatan kualitatif, penulis memandang bahwa pesantren dengan strateginya, efektif dapat membuktikan kepada masyarakat bahwa pesantren berhasil mengarahkan santri untuk memiliki wawasan keagamaan yang inklusif dan mampu memahami Islam secara kontekstual.

Kata Kunci: pesantren, wawasan, gerakan radikal.

Abstract

Recently, Radicalism and Liberalism are developing within the Muslim society. For the pesantren, those beliefs have deviated from the original teachings of Islam. As a frontline in the dakwah (proliferation) of Islam, pesantren has tried to respond various phenomenon critically and selectively, but still abide to classical khazanah Islam, through the 'continuity and change' principal. By a qualitative approach, the researcher perceives that pesantren along with its strategy has proven itself to the society that it has succeeded in directing the awareness of its students to be inclusive and to understand Islam contextually.

Keywords: pesantren, awareness, radical movement

Pendahuluan

Latar Belakang

Sejak masuknya Islam ke pulau Jawa dan hingga kini, jumlah pesantren terus bertambah. Hadirnya pesantren di berbagai pelosok tanah air menunjukkan bahwa pesantren diterima dan dibutuhkan masyarakat. Awalnya pesantren banyak tumbuh dan berkembang di daerah pedesaan, hal ini terjadi karena peran oposisi pesantren pada masa penjajahan terhadap kerajaan yang umumnya bersifat kooperatif terhadap pemerintahan kolonial. Setelah kemerdekaan pesantren juga banyak tumbuh di daerah perkotaan.

Dalam konteks ke-kini, pesantren menghadapi tantangan baru, yaitu berkembangnya dua paham Islam yaitu radikalisme dan liberalisme. Berbagai kalangan menyorot secara tajam fenomena munculnya dua kelompok Islam yang memiliki paham berlawanan secara diametral tersebut.

Salah satu kelompok yang sering disebut sebagai kelompok Islam radikal adalah Front Pembela Islam (FPI). FPI menjadi sangat terkenal karena aksi-aksinya yang kontroversial sejak tahun 1998. Terutama yang dilakukan oleh laskar paramiliternya yakni Laskar Pembela Islam. Rangkaian aksi penutupan klab malam dan tempat-tempat yang diklaim sebagai tempat maksiat, ancaman dan penangkapan (*sweeping*) terhadap warga negara tertentu, konflik dengan organisasi berbasis agama lainnya adalah wajah FPI yang paling sering diperlihatkan dalam berita-berita di media massa. (Lihat <http://maulanusantara.wordpress.com/diunduh> tanggal 26 Juli 2010).

Sedangkan paham Islam liberal mendapatkan perhatian yang luar biasa setelah muncul sebuah jaringan pemikiran Islam yang bercorak liberal seperti Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Pikiran-pikiran yang bercorak liberal ini memiliki pengaruh terhadap generasi muda di berbagai kota seperti Yogyakarta, Makasar, Bandung, dan Medan. Isu-isu yang diusung oleh kelompok ini antara lain seperti "kawin beda agama", "nikmatnya perkawinan sejenis", "kesatuan agama" (*Wahdah al Adyan*), pewarisan, hak dan kedudukan

perempuan sederajat dengan lelaki, dan adanya kebenaran pada semua agama.

Tingginya intensitas pemberitaan terkait sepak terjang dua model Islam tersebut melalui media massa, menjadikan dua gerakan Islam itu sebagai diskursus yang bersifat nasional, untuk itu tidak heran jika hadirnya dua kelompok Islam tersebut kemudian diikuti oleh munculnya gerakan serupa di berbagai pelosok tanah air termasuk di kabupaten Cirebon. Beberapa organisasi yang memiliki kesamaan dalam pola gerakan dengan Islam radikal adalah Forum Umat Islam (FUI) Kabupaten Cirebon, Gerakan Anti Pemurtadan dan Aliran Sesat (Gapas) dan Gerakan Reformis Islam (Garis). Sedangkan yang memiliki pola yang mirip dengan Islam liberal adalah Fahmina Institute.

Untuk itu penting dan menarik dilakukan kajian terkait bagaimana respons pesantren dalam menyikapi munculnya kelompok radikalisme dan liberalisme yang notabene bertentangan dengan paham Islam moderat yang umumnya dimiliki pesantren, karena hadirnya kedua paham keagamaan tersebut telah mendapatkan sorotan publik, baik yang bersifat pro maupun kontra. Sebagai objek kajian dalam penelitian ini adalah Pesantren Buntet, yaitu salah satu Pesantren tertua, berdiri sejak abad ke 18, tepatnya tahun 1785 terletak di desa Mertapada Kulon, Kecamatan Astanajapura, Kabupaten Cirebon. Dipilihnya Pesantren Buntet dalam kajian ini karena merupakan pesantren terbesar dan tertua di Cirebon sehingga selama ini menjadi rujukan dalam paham keagamaan masyarakat Cirebon dan sekitarnya.

Melalui penelitian ini akan dilihat secara lebih dekat mengapa Pesantren Buntet sejak berdirinya dapat eksis dan berkembang sampai saat ini dan dapat menghadapi berbagai tantangan, khususnya dalam menyikapi fenomena munculnya berbagai paham dan gerakan baru dalam keagamaan.

Dari latar belakang masalah di atas, dapat diketahui bahwa hadirnya radikalisme dan liberalisme merupakan fenomena sosial yang mendapatkan sorotan publik, baik yang bersifat pro maupun kontra, kelompok-kelompok yang pro mencoba melakukan replikasi model paham dan gerakan keagamaan tersebut, sedangkan yang kontra merespons dengan berbagai bentuk penolakan.

Melalui penelitian ini akan dikaji bagaimanakah pandangan para pimpinan Pesantren Buntet yang memiliki pola paham dan gerakan Islam moderat dalam merespons radikalisme dan liberalisme yang berkembang di Kabupaten Cirebon.

Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan Penelitian ini adalah mengetahui pandangan para pimpinan Pesantren Buntet dalam merespon radikalisme dan liberalisme. Sedangkan manfaat dari penelitian ini adalah antara lain; a). Sebagai bahan kajian akademis dalam memahami pandangan para pimpinan Pesantren Buntet dalam menjawab radikalisme dan liberalisme; b). *Feedback and policy redesign* bagi pemerintah Kabupaten Cirebon, Pimpinan Pesantren Buntet, dan lembaga/organisasi keagamaan yang memiliki kepentingan dalam mengembangkan paham Islam moderat.

Kerangka Konseptual

Ada beberapa penelitian yang terkait dengan Pesantren Buntet, seperti penelitian Zaini Hasan (1970), lengkap dengan catatan sejarah, data tentang perkembangan Pesantren Buntet dan kronologisnya, sejak didirikan hingga sekitar akhir 1960-an. Penelitian lain dilakukan oleh Amidjaja, R. dkk. (1985), yang merupakan kajian survey atas kehidupan para santri dan latar belakang pesantren pada umumnya dan Pesantren Buntet pada khususnya. (Muhaimin AG, 2002: 303).

Penelitian yang relative komprehensif terkait dengan budaya Cirebon adalah penelitian yang dilakukan oleh Muhaimin AG tahun 2002, dalam penelitian tentang "Islam dalam Bingkai Budaya Lokal Potret dari Cirebon" khususnya BAB VII, Muhaimin AG juga meneliti tentang Penyebaran Tradisi Keagamaan yaitu Peran Pesantren. Terkait peran pesantren ini maka studi yang dilakukan oleh Muhaimin AG di Pesantren Buntet, banyak diungkap di seputar kondisi umum pesantren, sejarah pesantren dan peran para pendiri pesantren dalam menyikapi persoalan sosial politik yang ada pada zamannya. Pada akhir tulisannya Muhaimin mengungkap peran Pesantren Buntet dalam perkembangan tarekat Satariyah dan Tijaniyah di Indonesia.

Penelitian-penelitian yang telah disebutkan di atas, walaupun melakukan kajian yang sama yaitu tentang Pesantren Buntet tapi belum secara spesifik mengkaji 'persentuhan' Pesantren Buntet dengan paham dan pemikiran yang berkembang saat ini, khususnya radikalisme dan liberalisme. Untuk itu penelitian kali ini semoga akan melengkapi informasi terkait 'pergumulan' Pesantren Buntet dengan konteks yang ada di sekelilingnya, khususnya terhadap paham dan gerakan radikalisme dan liberalisme yang berkembang di Cirebon.

Selanjutnya guna menghindari kesalah pahaman terhadap pengertian dan batasan konsep dan dapat memperjelas maksud dari konsep-konsep tersebut, ada beberapa konsep operasional yang perlu dijelaskan secara sederhana dalam laporan penelitian ini yaitu:

Radikalisme

Kata radikal berasal dari bahasa Latin "radix" yang artinya akar. Dalam Bahasa Inggris kata radical dapat bermakna ekstrim, menyeluruh, fanatik, revolusioner, ultra dan fundamental. Sedangkan radicalism artinya doktrin atau praktek penganut paham radikal atau paham ekstrim. Dalam kajian agama-agama, radikalisme agama merupakan ekspresi aktual dari paham fundamentalisme, dengan menginterpretasikan agama sebagai ideologi sehingga agama dipandang bukan hanya doktrin teologis saja tetapi juga ideologis.

Istilah fundamentalisme pertama kali diperkenalkan oleh para akademisi Barat dalam konteks kesejarahan keagamaan Kristen Protestan di Amerika Serikat, sekitar tahun 1910-an. Fundamentalisme dianggap sebagai aliran yang berpegang teguh pada "fundamen" agama Kristen melalui penafsiran terhadap kitab suci secara *rigid* dan literalis ("Fundamentalism" dalam *The Oxford English Dictionary*, 1988). Mereka (fundamentalisme) merupakan bagian dari respon kalangan konservatif terhadap perkembangan teologi liberal-modernisme dan gejala sekulerisme.

Terdapat ide dasar yang dapat disimpulkan dari istilah fundamentalisme yaitu kembali pada fundamentalis (dasar-dasar) agama secara "rigid" dan "literal" (menerima secara apa adanya, bebas dari reinterpretasi). Beberapa kalangan Islam menolak istilah radikalisme atau

fundamentalisme, Yunanto menggunakan istilah Islam Militan. Istilah Militan digunakan untuk menyebut kelompok Islam fundamentalis karena istilah ini oleh kalangan media banyak digunakan dengan makna yang berimplikasi negatif yaitu digunakan untuk kelompok Islam yang berjuang dengan menggunakan cara-cara kekerasan.

Dengan demikian yang dimaksud dengan radikalisme dalam penelitian ini adalah pandangan (paham) tentang perlunya pemaknaan keagamaan yang berdasarkan pada akar (teks) bukan konteks yang dalam memperjuangkan tujuan atau kepentingannya kerap menggunakan kekerasan.

Liberalisme

Nama Islam liberal, semakin dikenal dengan munculnya Jaringan Islam Liberal (JIL), dimana menurut para pendirinya Jaringan Islam Liberal adalah merupakan komunitas Islam yang menekankan kebebasan pribadi dan melakukan perlawanan terhadap penindasan dari struktur sosial politik yang menindas. Secara umum, kegiatan-kegiatan JIL ditujukan untuk turut memberikan kontribusi dalam meredakan maraknya fundamentalisme keagamaan di Indonesia sekaligus membuka pemahaman publik terhadap pemahaman keagamaan yang pluralis dan demokratis.

Kelompok lain yang dianggap mereplikasi apa yang digagas oleh JIL adalah Fahmina Institute. Fahmina Institute didirikan oleh Affandi Mochtar, Marzuki Wahid, Husein Muhammad, dan Faqihuddin Abdul Kadir pada tahun 2000 di Cirebon, Fahmina Institute adalah lembaga nirlaba dan non-pemerintah yang bergerak pada wilayah kajian keagamaan, sosial dan penguatan masyarakat, bersifat terbuka, dengan keanggotaan lintas etnis, ideologis, dan geografis.

Greg Barton menjelaskan beberapa prinsip gagasan Islam Liberal, yaitu: a) pentingnya kontekstualisasi ijtihad, b) komitmen terhadap rasionalitas dan pembaruan, c) penerimaan terhadap pluralisme sosial dan pluralisme agama-agama, d) pemisahan agama dari partai politik dan adanya posisi non-sektarian negara. Menurut Barton, ada empat tokoh Islam Liberal di Indonesia, yaitu Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid,

Ahmad Wahib, dan Djohan Efendi. (Greg Barton, New York Times.Com, 1999).

Dari berbagai uraian diatas maka yang dimaksud dengan liberalisme dalam penelitian ini adalah pandangan yang dianut oleh kelompok Islam tertentu yang didasari atas tafsir keagamaan yang menekankan pentingnya kontekstualisasi ijtihad, komitmen terhadap rasionalitas dan pembaruan, penerimaan terhadap pluralisme sosial dan pluralisme agama-agama, pemisahan agama dari partai politik dan adanya posisi non-sektarian negara.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Data-data yang diperoleh dari lapangan diolah, dianalisis dengan pendekatan kualitatif dan hasilnya dijelaskan dengan kalimat-kalimat yang dideskripsikan dan sedapat mungkin memberi kejelasan terhadap sasaran penelitian. Unit analisis dalam penelitian ini adalah individu dengan kriteria pengurus pesantren, ulama, santri dan masyarakat. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode wawancara, dengan teknik *snowballing*, observasi, dan analisis dokumen.

Pesantren Buntet

Pondok Pesantren Buntet usianya sudah tua, berdiri sejak abad ke 18 tepatnya tahun 1785. Menurut catatan sejarah seperti yang tertulis dalam buku Sejarah Pondok Pesantren Buntet karya Hisyam Mansyur dan H. Amak Abkari, bahwa Ulama yang pertama kali mendirikan Pesantren ini adalah seorang Mufti Besar Kesultanan Cirebon bernama Kyai Haji Muqoyyim (Mbah Muqoyyim).

Bermula karena beliau memiliki sikap non kooperatif terhadap penjajah Belanda waktu itu, sehingga lebih kerasan (betah) tinggal dan mengajar di tengah masyarakat ketimbang di Istana Kesultanan Cirebon. Rupanya, setelah merasa cocok bertempat tinggal di perkampungan dan memberikan dakwah keagamaan, akhirnya beliau mendirikan sebuah pondok pesantren yang cukup terkenal dengan nama Pondok Pesantren Buntet.

Pesantren ini sekarang posisinya berada di antara dua desa: lebih dari 80% pesantren ini berada di wilayah administratif Desa Mertapada Kulon dan sisanya bagian Barat berada di Desa Munjul, sebelah Utara Pesantren ini berbatasan dengan Desa Buntet dan sebelah Timur dengan Desa Mertapada (LPI); sebelah selatannya adalah Desa Kiliyem dan sebelah Barat adalah Desa Munjul. Berbeda dengan Pondok Pesantren lain, keberadaan Pesantren Buntet ini cukup unik karena komunitasnya yang homogen; antara santri dan penduduk asli pesantren ini sulit dibedakan.

Dalam sejarah perkembangannya, kepemimpinan Pondok Pesantren Buntet dipimpin oleh seorang Kyai yang seolah-olah membawahi Kyai-Kyai lainnya yang disebut 'sesepuh', kedudukan sesepuh ini adalah pemimpin para kyai yang masing-masing telah memiliki asrama (pondokan) dan santri secara sendiri-sendiri. Dan segala urusan ke luar terkait pesantren diserahkan kepada sesepuh ini. Nama-nama Kyai sebagai sesepuh Pesantren Buntet secara turun-temurun adalah sebagai berikut: 1) KH. Muta'ad (1785-1852), 2) KH. Abdul Jamil (1842-1919), 3) KH. Abbas (1879-1946), 4) KH. Mustahdi Abbas (1946-1975), 5) KH. Mustamid Abbas (1975-1988), 6) KH. Abdullah Abbas (1922-2008), dan 7) KH. Nahduddin Abbas (2008-hingga sekarang)

Disamping mengaji di pesantren, para santri juga belajar di sekolah formal dengan mengikuti kurikulum sekolah yang ditetapkan pemerintah. Semua lulusan sekolah formal di Pesantren Buntet ini berijazah negeri (diakui oleh pemerintah) sehingga bisa digunakan untuk melanjutkan pendidikan di perguruan tinggi, baik di dalam negeri, maupun luar negeri. Di Pesantren Buntet terdapat sekolah formal untuk semua jenjang pendidikan yaitu mulai dari TK, Madrasah Ibtidaiyah (SD), Madrasah Tsanawiyah (SLTP), Madrasah Aliyah (SLTA), dan Akademi Perawat (Akper)

Pesantren Buntet juga membuka kursus-kursus seperti Lembaga Bahasa dan Keterampilan (LBK) yang menawarkan berbagai program pelatihan computer dan Bahasa Inggris, antara lain: Basic English Program, Pre-Intermedite dan Intermedite English Program, Pre-Tofel dan Tofel Program, Microsof Office Word, Excell, Power Point, SPSS dan Internet Program, serta Perakitan Komputer.

Terkait jumlah santri, dalam penelitian ini peneliti tidak berhasil mendapatkan data terbaru, data yang ada adalah data tahun 2006-2007, dimana pada tahun tersebut jumlah siswa dan mahasiswa (santri) Pesantren Buntet Cirebon adalah sebagai berikut: MTs Putra 1 : 293 orang, MTs Putra 2 : 472 orang, MTs Putri: 625 orang, MANU Putra : 285 orang, MANU Putri: 267 orang, Akper: 160 orang, MI Putra 210 orang, MI Putri : 200 orang, MAN: 935 orang, dan santri menetap: 2.780 orang, dengan demikian total seluruhnya jumlah santri adalah 6.227 orang. (Lih. <http://serrum.org/buntetpesantren/yayasan>).

Pandangan Ulama Pesantren terhadap Radikalisme

Munculnya berbagai paham keagamaan yang keluar dari *mainstream* Islam, menurut para kyai Pesantren Buntet adalah karena adanya pemahaman yang keliru terhadap *nash* baik al-Quran maupun al-Hadits sebagai sumber ajaran Islam. *Nash* Al-Quran dan al-Hadis dipahami tanpa ilmu pendamping seperti ilmu Nahwu, Sharaf, Balaghah, Asbabun Nuzul dan Asbabul Wurud, sehingga pemahaman terhadap *nash* Al-Quran dan al-Hadis itu bisa kacau dan keliru.

Jika memahami ayat Al-Quran tanpa ilmu maka akan ada kesalahan pemahaman. Contohnya ayat perintah *wudlu*, yang artinya:

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, ..(QS al- Maidah : 6)

Ayat tersebut jika diartikan semata-mata dari teks saja, maka artinya shalat dulu baru wudlu, karena kata "*qumtum*" adalah *fi'il madli* yang digunakan untuk kata kerja telah lampau (*past tense*). Maka artinya "*jika telah melakukan shalat maka basuhlah wajah.....* Shalat dulu baru wudlu dan bukan wudlu dulu baru shalat. Oleh karena itu sangat berbahaya jika memahami Al-Quran, tetapi tidak terlebih dahulu belajar ilmu pendampingnya seperti ilmu nahwu dan sharaf. (Wawancara dengan KH. Cecep A. Nidzomuddin pada 6 Juli 2010).

Memahami Al-Quran jika tidak dibarengi ilmu pendampingnya adalah kekeliruan, seperti pemahaman kaum radikal Islam pada ayat yang artinya:

“Barang siapa yang tidak berhukum dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka termasuk golongan orang kafir.”

Jika dipahami secara tekstual, ayat ini menyatakan bahwa barangsiapa yang tidak menggunakan hukum Allah maka ia adalah kafir, sehingga bangsa Indonesia yang saat ini menggunakan hukum bukan Al-Qur'an bisa dikatakan kafir. Asbabun nuzul ayat ini adalah munculnya pertanyaan orang Yahudi dan Nasrani yang menanyakan kepada Nabi tentang kaum mereka yang tidak menjalankan hukum-hukum yang ditetapkan agamanya. Padahal para penyelenggara pemerintahan mereka memiliki pengaruh, tetapi mereka tidak menerapkan hukum pada para pelaku kejahatan. Jadi ayat tersebut adalah untuk konteks orang-orang Yahudi dan Nasrani sesuai latar belakang turunnya ayat. (*Wawancara dengan KH. Lutfi Hakim, 7 Juli 2010*).

Contoh lain pentingnya memahami *asbabul wurud* dari al-Hadis, yang artinya:

“Niat seorang mu'min lebih baik dari perbuatannya”.

Jika dipahami secara tekstual seolah-olah niat itu lebih baik dari pada perbuatan. Seolah-olah yang penting adalah niat, dan amal perbuatan itu tidak penting. Asbabul wurud hadits ini yakni ada seorang sahabat berniat melakukan amal shalih dengan membuat sumur. Ketika sudah mempersiapkan segala sesuatunya dan sampai di tempat yang akan digali, sumur itu ternyata sudah ada yang membuat. Hal tersebut tentu menjadikan sahabat tersebut kecewa. Ketika disampaikannya berita itu kepada Nabi maka kemudian keluarlah Hadis tersebut.

Munculnya radikalisme juga sangat terkait dengan latar belakang, sistematika dan cara berfikir. Kaum radikal mengaku bermanhaj Salaf, sebuah paham keagamaan yang dirintis oleh Ibnu Taymiah yang bermadzhab Hanbali.

Sedangkan pandangan dan pemikiran kaum pesantren adalah pemahaman dengan menggunakan metodologi ulama-ulama salaf, yang didesain berdasarkan *setting* pada budaya dan sosial yang melatarbelakangi pandangan mereka. (*Wawancara dengan KH. Wawan Arwani Amin, pada 7 Juli 2010*).

Dalam merespons radikalisme Pesantren Buntet pernah bekerjasama dengan The Wahid Institute, Lakpesdam NU Cirebon, dan Fahmina Institute Cirebon, pada tanggal 2 April 2008, menyelenggarakan Halaqah Maudhu'iyah yang membahas seputar pandangan pesantren mengenai radikalisme agama. Narasumber yang hadir adalah KH. Syarif Utsman Yahya, Moqsith Ghazali, dan Hamami Zadah.

Halaqah ini mengangkat tema seputar radikalisme agama, karena memang fenomena radikalisme adalah fakta keberagaman di tanah air yang belakangan muncul dan mewarnai opini masyarakat mengenai Islam. Padahal pesantren selama ini telah berupaya mengopiniakan Islam sebagai agama yang ramah dan berorientasi pada kemaslahatan bukan pada sikap-sikap radikal atau ekstrimis. Karena itu tema ini diangkat, dalam rangka meluruskan dan mendudukkan persoalan radikalisme secara benar, dan agar paham ini tidak lagi menjadi arus utama umat Islam Indonesia. (Lih. <http://www.fahmina.or.id/artikel-a-berita/berita/195-buntet-pesantren-bahas-soal-radikalisme-agama.html>).

Menanggapi berbagai aksi kekerasan yang sering dilakukan oleh kaum radikal Islam, ulama Pesantren Buntet menolak penyelesaian perbedaan paham dan keyakinan dengan cara anarkhis. Menurut mereka, untuk tujuan yang baik '*tawasau bi al-haq*' harus juga dengan '*tawasau bi as-shobr*'. Meluruskan kesalahan tidak boleh dengan cara yang salah.

Bersikap kasar dan melakukan kekerasan tidak pernah dicontohkan oleh Nabi. Dalam sejarah Islam ada peristiwa *Fathu Makkah*, saat itu umat Islam jumlahnya sekitar 10.000 orang, jumlah yang relatif sedikit dibanding dengan komunitas yang ada di Makkah ketika itu. Umat Islam dalam posisi menang secara politik, tapi tidak ada kekerasan dilakukan umat Islam. Begitu pula saat Nabi dan umat Islam berada di Madinah, umat Islam tidak pernah mencontohkan kekerasan bahkan Nabi mengatakan "*Barangsiapa menyakiti non-muslim (dzimmi) maka dia berarti menyakitiku*".

Ketika Ahmadiyah diserang, tokoh-tokoh Ahmadiyah berlindung ke Pesantren Buntet. Maka, perlu dilakukan langkah penyelesaian masalah ini dengan cara yang baik melalui semangat dialog sesuai dengan Al-Qur'an yang artinya:

"Serulah menuju jalan Tuhanmu dengan cara hikmah dan mauizhah hasanah serta dengan argumentasi yang baik."

Menyikapi perbedaan pemikiran harus didasari semangat *husnu zhon* (prasangka baik). Contohnya ketika menyikapi fenomena kekerasan yang dilakukan sekelompok orang terhadap Ahmadiyah, Gus Dur mengatakan bahwa dia akan membela Ahmadiyah sampai mati. Pernyataan itu jangan dipahami bahwa Gus Dur setuju dan membela paham Ahmadiyah. Pembelaan Gus Dur adalah pembelaan berdasarkan kemanusiaan dan hak-hak asasi mereka, (bukan paham dan ajarannya).

Dalam menanggapi pemikiran mendirikan Negara Islam (kelompok Hizbut Tahrir Indonesia), para ulama pesantren beranggapan bahwa saat ini Pancasila adalah bentuk yang paling ideal diterapkan di Indonesia, sepakat dengan Nahdlatul Ulama.

Para ulama Pesantren Buntet mampu menjelaskan berbagai persoalan krusial seperti dasar kenegaraan, dengan alasan-alasan sederhana namun logis. Ungkapan secara sederhana dan tidak terlalu teoritis (akademis) ini dimaksudkan agar santri dan masyarakat mudah untuk memahaminya. Misalnya apa yang diungkapkan oleh KH. Cecep A. Nidhomuddin, tentang penerimaan Pancasila sebagai asas negara beliau mengatakan:

“ Untuk memahami penerimaan pancasila sebagai dasar Negara, umat Islam tidak perlu dengan dalil yang berat-berat, dalam kitab Jurmiah (kitab Nahwu) yang kecil saja bisa ditemukan dalil yang memungkinkan bagi umat Islam menerima Pancasila sebagai asas Negara, adanya asas Pancasila itu kan cuma tulisan di kertas, Islam itu adanya di hati. Jadi substansi Islam itu di sini (menunjuk dada) bukan formalitas asas atau pencantuman secara tulisan. Dalam kitab Jurmiah ada bait yang artinya: “*Trob adalah perubahan akhir kalimat karena berbedanya ‘amil yang masuk atasnya, baik secara lafaz (nyata) atau secara takdiron (tersembunyi)*”. Itu artinya jika sesuatu tidak dapat di zhohirkan (dinyatakan) karena kondisi tertentu maka dengan tersimpan di hati itu boleh. Jadi Islam bisa dengan hati tidak harus jadi asas Negara”.

Perjuangan HTI yang mengusung khilafah Islamiyah, menurut Kiyai Pesantren adalah sesuatu yang tidak realistis, KH. Lutfi Hakim mengatakan:

“Itu adalah mimpi di siang bolong. Untuk berdirinya kerajaan Islam saja sulit apalagi khilafah. Syarat khilafah menurut Abdullah Ibnu Abbas ada beberapa antara lain yaitu pemimpin harus satu, sudahkah kita siap dipimpin oleh Negara lain? misalnya

pemimpinnya dari Malaysia. Mengapa Allah dan rosulnya tidak secara transparan (ekspisit) mewajibkan Negara Islam, sebab jika diwajibkan itu artinya sesuatu itu yang sangat penting. Sifat Islam dan Negara itu berbeda, Islam itu fleksibel dan universal sementara Negara itu tidak fleksibel dan tidak universal. Jika Islam dijadikan Negara maka kebesaran Islam menjadi hilang yaitu tidak lagi bisa fleksibel dan universal. “

Pandangan Ulama Pesantren tentang Islam Liberal

Secara umum Islam Liberal adalah suatu bentuk penafsiran tertentu atas Islam dengan landasan sebagai berikut: a) Membuka pintu ijtihad pada semua dimensi, b) Mengutamakan semangat religio etik, bukan makna literal teks, c) Mempercayai kebenaran yang relatif, terbuka dan plural, d) Memihak pada yang minoritas dan tertindas, e) Meyakini kebebasan beragama, f) Memisahkan otoritas duniawi dan ukhrowi, otoritas keagamaan dan politik. Islam liberal yakin bahwa kekuasaan keagamaan dan politik harus dipisahkan.

Menurut pandangan para ulama Pesantren Buntet, mereka (Islam Liberal) itu memancing-mancing, dan kalangan pesantren sering terkaget-kaget, karena pada satu sisi beberapa dari kalangan pesantren memang sangat tradisional. Tapi memang banyak kyai pesantren menolak paham yang dikemukakan oleh Islam Liberal termasuk Fahmina Institut, hal ini biasanya kemudian dibahas dalam Bahtsul Masail yang setiap tahun diselenggarakan khususnya menjelang Haul. Dalam bahtsul masail itu beberapa isu aktual dan nasional dibahas oleh para ulama Pesantren Buntet, ada beberapa juga dari pandangan Islam Liberal yang dikritisi.

Terkait pandangannya terhadap Fahmina KH. Cecep A. Nidzomuddin mengatakan:

“ Saya menghormati Fahmina, karena hubungan geneologis, masih dekat dengan keluarga Buntet, dan sifatnya yang mau berdiskusi tentang apa saja. Beda dengan paham lain misalnya HDH itu saya yang minta dibubarkan, dia tidak mau diajak dialog sehingga masyarakat bertambah resah dan marah. Tapi Jawa Timur keras menolak Fahmina, pesantren Buntet (para ulama) cuma ‘nggerundel’ atau resah saja”.

Ada ungkapan Imam Syafi’i yang sering dijadikan pedoman para kyai pesantren yaitu, bahwa pendapat kita benar tapi mungkin

mengandung kesalahan, pendapat orang lain salah tapi mungkin memiliki kebenaran. Pandangan Imam Syafi'i tersebut banyak dijadikan pedoman para Kyai, sehingga kyai dapat lebih toleran dalam menyikapi berbagai perbedaan. Di samping itu dalam Al-Quran juga banyak ayat-ayat yang mengandung ajaran bersikap pluralis. Agama-agama lain secara sosiologis dianggap sama, bahkan harus diakui ada kebenaran pada agama-agama lain dalam konteks tertentu.

Sementara itu, Menurut KH. Lutfi Hakim, apa yang dikemukakan oleh kelompok Liberal hanya sebatas wacana, kenyataannya tidak pernah diterapkan oleh yang mengungkapkannya. Misalnya Masdar F. Mas'udi yang menyatakan bahwa pelaksanaan ibadah haji itu tidak harus di bulan haji saja, sebab kalimat dalam Al-Quran itu '*asyhurun*' yang artinya beberapa (banyak) bulan. Tapi dalam perakteknya tidak mungkin Masdar itu haji pada bulan-bulan selain bulan haji yang ditetapkan oleh para ulama. Jadi jangan terkuras energi kita hanya untuk mengkaji sesuatu yang bersifat wacana sebab itu hanya sebatas pendapat dan tidak dipraktekkan. Menurut Gusdur Itu hanya pemukul lonceng agar ulama pesantren, warga NU bangun untuk berfikir.

Analisis Pembahasan

Saat ini di kalangan umat Islam berkembang paham-paham keagamaan yang keluar dari *mainstream* Islam dan tidak sesuai dengan ajaran dan metodologi yang dikembangkan para ulama *as-salafu as-shalih*. Berangkat dari persoalan tersebut maka para pimpinan Pesantren Buntet berusaha menginternalisasi nilai-nilai keagamaan yang inklusif sesuai dengan paham keagamaan yang dikembangkan para ulama *as-salafu as-shalih* kepada para santri dan jemaah pengajian khususnya dan masyarakat pada umumnya, nilai-nilai keagamaan tersebut antara lain: a). Islam adalah agama damai dan toleran; b). Pancasila sebagai dasar negara adalah tidak bertentangan dengan ajaran Islam (pembentukan dasar Negara adalah tidak wajib dengan azas Islam); c). tujuan yang baik '*tawassau bi al-haq*' harus juga dengan '*tawashau bi as-shobr*' ; d). perbedaan dalam paham maupun keyakinan/agama adalah suatu yang niscaya; e). manusia tidak memiliki kebenaran yang mutlak; f). siapapun sebagai manusia wajib dilindungi hak-hak nya, sekalipun ada perbedaan dalam keyakinan dan ideologinya; g). pemahaman agama yang tidak tekstual tapi kontekstual; h). melakukan

dialog sebagai proses pencarian kebenaran; i). dalam melakukan ijtihad harus berhati-hati atau tidak boleh sembarangan; j). perbedaan harus dihormati dan minoritas harus dilindungi, karena ada perintah ukhuwah berarti ukhuwah terkait iman; k). menghadapi perbedaan pemikiran harus dilandasi dengan semangat *husnu zhon* (prasangka baik).

Internalisasi nilai-nilai keagamaan tersebut dilakukan melalui berbagai media, yaitu antara lain melalui; a). Pengajian kitab-kitab klasik dengan menekankan pentingnya memahami Ilmu-Ilmu alat yaitu, Nahwu, Shorof, Balaghah, Asbabun Nuzul/wurud; b). Musyawarah Bahtsul Masail Diniyyah; c). Halaqoh (Seminar/Lokakarya); d). Dakwah di dalam dan di luar komunitas pesanten; e). Memperaktekkan *al-muhafadzah 'ala al-qodimi as-sholih dan al-akhzu bi al-jadidi al-aslah* dalam pola system pendidikan yang dikembangkan; f). Memberi contoh (uswah) perilaku melalui budi pekerti yang luhur dari kehidupan para Kyai.

Penutup

Kesimpulan

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa pesantren Buntet sebagai lembaga sosial keagamaan sejak berdirinya dapat tetap eksis (memiliki vitalitas) karena keberhasilannya mengembangkan pola kesinambungan dan kaderisasi.

Radikalisme dalam pandangan para ulama Pesantren Buntet didasari oleh kekeliruan memahami teks Al-Quran maupun al-Hadits. Ide Negara Islam yang selama ini menjadi pokok perjuangan kaum radikal, oleh ulama Pesantren Buntet dianggap tidak wajib, karena akan menemui jalan buntu. Dasar negara Pancasila menurut ulama Pesantren Buntet sudah 'final' dan sejalan dengan ajaran Islam.

Para ulama Pesantren Buntet memiliki 'kedekatan' dengan Fahmina Institute yang liberal, dibanding dengan paham radikalisme karena faktor geneologis. Latar belakang itu karena background NU. Pandangan kelompok Liberal yang 'nyeleneh' dianggap sebatas wacana, karena kenyataannya tidak pernah diterapkan oleh yang mengungkapkannya.

Respons para ulama Pesantren Buntet terhadap radikalisme dan liberalisme kurang pro-aktif dan jika tidak setuju para Kyai biasanya hanya

bisa 'nggerundel' dan kultur ulama pesantren cenderung tidak terlalu reaktif, tetapi terkesan defensif, yaitu dengan tetap memberikan bimbingan pada komunitas internal agar tidak ikut-ikutan.

Rekomendasi

Sedangkan rekomendasinya yaitu: a). Pesantren Buntet agar lebih pro-aktif dalam menyikapi fenomena radikalisme dan liberalisme dengan mensosialisasikan pandangan-pandangannya ke masyarakat luas, karena masyarakat sangat membutuhkan pandangan para ulama; b). Strategi Pesantren Buntet dalam merespon radikalisme dan pluralisme perlu mendapat dukungan khususnya pemerintah Kab. Cirebon, sehingga dapat mengurangi kecenderungan radikalisme dan liberalisme dalam beragama di kalangan masyarakat; c). Untuk memelihara kerukunan antar umat beragama pemerintah Kab. Cirebon perlu memfasilitasi terjadinya komunikasi secara intens dengan berbagai paham dan keyakinan yang ada.

Daftar Pustaka

Buku

- Ahmadi, Abu dan Tri Prsetya, Joko, 2005. *Strategi Belajar Mengajar*, Cetakan Ke II, Pustaka Setia, Bandung.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Keempat, PT. Gramedia. Jakarta.
- Dhofir, Zamaksyari, 1994, *Tradisi Pesantren*, LP3ES, Jakarta.
- Muhaimin AG, 2002, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal Potret dari Cirebon*, Cetakan ke-2, Logos Wacan Ilmu, Jakarta.
- Puslibang Kehidupan Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementerian Agama, 2009, *Kasus-Kasus Aliran/ Paham Keagamaan Aktual di Indonesia*. Jakarta.
- W. Gulo, 2005, *Strategi Belajar-Mengajar*, Cetakan ke-3, PT. Gramedia, Jakarta.
- Yunanto, 2003, *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan Asia Tenggara*, FES dan The Ridep Institute, Jakarta.

Internet

[http://buntetpesantren.org/index.php?option=com_content&view=article&id=17&Itemid=196,](http://buntetpesantren.org/index.php?option=com_content&view=article&id=17&Itemid=196)

<http://serrum.org/buntetpesantren/yayasan/>

<http://maulanusantara.wordpress.com/2008/06/03/sejarah-kekerasan-fpi-2001-2008/>

<http://fahmina.or.id/profil/sejarah.html>

http://www.wahidinstitute.org/Agenda/Detail/?id=56/hl=id/Halqah_Pesantren_Dan_Radikalisme_Agama

Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern

Fauziah
*Peneliti Puslitbang
Kehidupan Keagamaan*

Judul : Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern (Teori, Fakta dan Aksi Sosial)
Penulis : Dr. Syarifuddin Jurdi
Penerbit : Prenada Media Group
Cetakan I : Februari, tahun 2010
Tebal : xii + 286 halaman; 21 cm
ISBN : 978-979-1486-87-3

Abstrak

Penulis buku ini memperkenalkan konsep, prinsip dan pandangan Islam pada masyarakat dan berbagai hal yang berkaitan dengannya. Penulisnya berupaya "membuka jalan" untuk mendiskusikan dan mendialogkan isu serta tema kajian dalam sosiologi Islam. Daripadanya diharapkan dapat memberikan inspirasi bagi para sosiolog muslim yang memiliki kepedulian pada pengembangan ilmu ini.

Kata kunci: *kajian sosiologi, negara ideologis, dogma agama.*

Abstract

The author of this book introduces an Islamic concept, principal, and perspectives to the society. The author attempts to "open the road" to discuss and dialogue on issues related to research topics within Islamic Sociology. Hopefully, this could bring an inspiration to Muslim sociologists who have an interest in developing this science.

Keywords: *sociology research, ideological nation, religious dogma.*

Penulis buku ini hendak menjelaskan mengenai “Islamisasi ilmu” atau “meng-ilmu-kan Islam”. Menurut, kedua istilah ini tidak ada yang berbeda. Apalagi harus diperdebatkan. Hanya saja istilah pertama cenderung berangkat dari teks ke konteks dan istilah kedua kebalikannya dari konteks ke teks. (Kuntowijoyo. 2004). Menurut beberapa pemikir muslim klasik seperti al-Farabi, al-Ghazali, dan Quthb Al-Din Al-Syirazi menyebut Islamisasi Ilmu yang artinya berangkat dari teks menuju konteks, hingga lahir ilmu yang didasarkan pada wahyu yang berbicara dalam konteks. (Osman Bakar, 1992).

Pada awal abad ke-20, tokoh sosiologi Max Weber telah memulai mengkaji Islam. Menurut Weber, Islam merupakan suatu agama yang bersifat *monotheisme* yang *universalistik*. Menurutnya Islam bertolak dari ajaran teologi yang sederhana, bagi Islam awal perdebatan teologis yang terpenting adalah ajaran dari rahmat Tuhan, maka sesuatu keistimewaan Islam adalah keabsahan dari kebenaran dogma dan Weber juga dengan gampang menyamakan Islam sebagai agama yang tidak berbeda dengan agama Thaoisme.

Pada tahun 1998 Kuntowijoyo sebagai ilmuwan memperkenalkan suatu pendekatan baru dalam ilmu-ilmu sosial yang disebut ilmu sosial profetik (Kuntowijoyo, 1989: 12-15). Kerangka dasar yang digunakan Kuntowijoyo untuk merekonstruksi paradigma ilmu sosial profetik bersumber dari penafsiran yang cerdas atas bunyi ayat Al-Quran yang artinya: “Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang mungkar dan beriman kepada Allah”. Menurutnya, ayat ini mengandung makna filosofis yaitu; 1) Masyarakat utama. 2) Kesadaran sejarah 3) liberasi 4) Emansipasi 5) Transendensi. Tafsiran ini tentunya merupakan langkah progresif dari seorang ilmuwan untuk melihat konteks sosial secara ilmiah dengan menggunakan teks Islam dan sejarah umat Islam. Gagasan mengenai ilmu sosial profetik menurutnya, dapat ditemukan dalam tulisan Muhammad Iqbal. (Muhammad Iqbal, 1966) dan Roger Geraudy (Roger Geraudy, 1982).

Dengan bersumber kepada kedua tokoh ini, Kuntowijoyo memaknai tugas-tugas kenabian (etika profetik) menjadi bagian dari proses sejarah umat manusia. Ide dasar dari Iqbal dan Geraudy memperoleh

ruang artikulasi ilmiah ketika Kuntowjoyo menggali langsung dari Al-Quran. Menurutnya, paradigma sosiologi profetik tidak terlepas dari paradigma secara umum. Meskipun nanti ada upaya untuk mengkaitkan teks-teks Islam. Sosiologi profetik adalah menuju kepada perubahan yang bersifat permanen dalam arti semakin dekat manusia kepada Tuhannya. Menurut Kuntowijoyo Islam menghendaki adanya transformasi menuju transendensi (Kuntowijoyo, 2004).

Sosiologi Pemimpin dan Pejabat: Pendekatan Sains dan Islam

Apa perbedaan antara pemimpin dan pejabat? Tulisan ini akan menguraikan secara sederhana dalam rangka menjawab pertanyaan tersebut. Namun tulisan ini tidak bermaksud membahas secara tuntas, melainkan merefleksikan secara sosiologis atas kenyataan-kenyataan sosial yang sering dihadapi oleh umat manusia.

Dalam setiap komunitas kehadiran seorang pemimpin merupakan sebuah kebutuhan, karena setiap warga masyarakat membutuhkan seorang pemimpin yang menjadi panutan dan contoh bagi mereka dalam proses penciptaan keteraturan dan pola interaksi dalam komunitasnya. Menurut Suzanne Keller kepemimpinan sosial adalah salah satu kekuatan yang menyangga masyarakat yang teratur (Suzanne Keller, 1995: 4).

Dalam perspektif sosiologi, pemimpin atau elite pemimpin pada prinsipnya merupakan fenomena yang lahir dari konstruksi sosial budaya yang dapat membedakan antara satu individu dengan individu lainnya dan antara satu komunitas dengan komunitas yang lain. Kendati pemimpin tidak seluruhnya mereka yang memiliki kekuasaan dan jabatan, pemimpin justru banyak muncul dan berkembang dari dalam masyarakat sendiri.

Dalam pandangan Islam, pada prinsipnya semua orang berpeluang menjadi pemimpin, tetapi tidak semua orang dapat menjadi pejabat. Dalam makna sederhana Allah SWT menciptakan manusia di muka bumi ini sebagai khalifah (pemimpin), makna pemimpin itupun tidak harus memiliki spektrum yang luas, pemimpin dapat juga dilihat dalam keluarga, RT, RW dan seterusnya. Dalam masyarakat Islam, yang

termasuk dalam kategori kelompok pemimpin adalah ulama, guru ngaji, muballigh atau ustadz.

Secara umum mereka yang menduduki posisi jabatan dalam politik pemerintahan identik sepenuhnya dengan pemimpin, artinya makna esensi seorang pemimpin telah mengalami reduksi, sebab pada prinsipnya pemimpin bukanlah karena jabatan yang melekat dengan dirinya tetapi karena moral atau akhlaknya, atau dengan kata lain seorang pemimpin memiliki konsistensi antara visi kepemimpinan dan tingkah laku jujurnya, kesatuan antara mulut dengan perbuatannya. Itulah yang mengantar dan melegitimasi mereka menjadi pemimpin sejati. (Mudji Sutrisno, 1999: 81).

Sosiologi Gerakan Sosial: Negara, Kekuasaan dan Gerakan Islam

Berkembangnya berbagai gerakan sosial dalam masyarakat tidak bisa dilepaskan dari konteks sosiopolitik bangsa yang belum stabil secara ekonomi dan politik. Di Indonesia, gerakan sosial dimanifestasikan dalam berbagai bentuk gerakan, para aktor gerakan sosial merupakan orang-orang independen yang tidak terkait langsung dengan kekuasaan negara. Fenomena gerakan sosial ini telah menjadi kajian dan studi yang paling banyak diminati oleh berbagai kalangan akademis. Tentunya telah banyak teori dan kerangka pendekatan untuk menjelaskan bagaimana kiprah dan orientasi gerakan mereka. Isu-isu apa yang menjadi perhatian utama mereka, bagaimana isu itu dikelola dan diorganisir dan seterusnya.

Doktrin agama manapun yang dianut oleh pemeluknya, tentulah mengajarkan manusia menjadi baik, jujur, saling kasih sayang, mencintai kedamaian. Kendati demikian, tetap saja muncul anomali-anomali dalam mengaplikasikan nilai-nilai agama tersebut. Hal ini bisa disebabkan oleh faktor kepribadian seseorang, bisa karena terbatasnya ilmu yang dimilikinya, bisa karena sentimen terhadap hal-hal tertentu atau karena sempitnya pemahaman terhadap nilai-nilai humanis agama yang dianutnya. Barangkali sangat menarik argumen yang diajukan oleh Nazih Ayubi yang menyebutkan tentang kesatuan antara agama (Islam), dunia (masyarakat) dan negara, Ayubi mengatakan bahwa "Percaya akan sifat yang sempurna dan menyeluruh sehingga Islam meliputi tiga "D" yang

terkenal itu (*din*, agama; *dunya*, dunia; dan *dawlah*, negara). Karena itu Islam adalah totalitas yang padu yang menawarkan pemecahan semua masalah kehidupan, Islam harus diterima dalam keseluruhannya dan harus diterapkan dalam keluarga, ekonomi, dan politik. (Nazih Ayubi, tt: 63-64).

Semua gerakan Islam Indonesia (fundamentalis, tradisional, modernis, dan liberal) menganggap bahwa Nabi telah melakukan suatu tindakan dan langkah politik yang luar biasa untuk zamannya, beliau telah menjadi sumber yang baik bagi perjuangan Islam. Menurut Nurcholis Madjid bahwa "Tidak ada keraguan lagi, hanya pada zaman Muhammad masyarakat Arab membuat lompatan ke depan yang terkenal di dalam keruwetan sosial dan kecakapan politik. Masyarakat Arab modern berderajat yang tinggi dalam komitmen, keterlibatan partisipasi yang diharapkan dari anggota komunitas, sampai yang paling rendah. Mereka modern sekali dalam keterbukaan sehubungan dengan kedudukan kepemimpinan, sehingga mampu menilainya dengan dasar universal yang dilambangkan dengan upaya menginstitusionalkan kepemimpinan tertinggi tidak berdasarkan keturunan". (William Lieddle, 1997:14-15).

Syafii Anwar pada tahun 1997 membagi lima tipe kalangan Islam Indonesia terhadap perubahan politik. *Pertama*, tipologi "*Islam Fundamentalis-Radikal*". Tipe ini berangkat dari suatu pemahaman keagamaan yang cenderung bersifat absolutisme pemikiran. Sikap mereka umumnya sangat ekstrim. Tipe yang *kedua* "*Islam Formalis-Symbolis*". Tipe ini menghendaki penampilan simbol-simbol politik yang secara formal dan konstitusional berlabelkan Islam. Tipe yang *ketiga* "*Islam Rasional-Inklusif*". Tipe ini menekankan kepada pemahaman ajaran Islam secara terbuka. Tipe yang *keempat* "*Islam Emansipatoris-Transformatif*". Tipe ini lebih menekankan kepada misi Islam yang paling utama adalah kemanusiaan dan pemberdayaan (profetik). Tipe yang *kelima*, "*Islam Liberal*". Tipe ini lebih melihat Islam sebagai komponen dan pengisi kehidupan bermasyarakat dan oleh karenanya harus diarahkan sebagai faktor komplementer.

Islam Progresif ala Ali Syari'ati

Ali Syari'ati mencoba menguraikan fakta dan logika dalam konsep sejarah Islam dengan menggunakan analisis sosiologi. Hasilnya tidak lepas dari konteks revolusi Iran pada saat itu. Ali Syari'ati memulai dengan pertanyaan mengapa hijrah itu begitu penting? Ternyata hijrah itu merupakan fenomena geografis/politik tapi secara sosiologis hijrah merupakan fenomena fundamental dalam kemajuan peradaban. Ali Syari'ati membangun gagasan revolusi Islamnya dengan mengusung ideologi pembebasan sebagaimana yang banyak disuarakan di negara-negara Amerika Latin dan Asia.

Islam membentuk gerakan sosial baru yang disandarkan pada prinsip keadilan dan persamaan dalam struktur sosial masyarakat. Menurut Ali Syari'ati agama sebagai ideologi artinya suatu keyakinan yang dipilih secara sadar untuk menjawab keperluan yang timbul dan memecahkan masalah dalam masyarakat. Menurutnyanya untuk membebaskan rakyat dari krisis dan mencapai negara yang merdeka dan adil sosial ekonomi bukan melalui liberalisme, kapitalisme atau sosialisme. Namun yang bisa mengobati penyakit ini hanyalah Islam. Ali Syari'ati menawarkan paradigma yang berbeda dalam menjelaskan struktur sosial dalam masyarakat. Dia menawarkan paradigma dalam menjelaskan posisi dan peran ideologi Islam dalam menggerakkan perubahan. *Pertama* menyatakan Tauhid sebagai pandangan dasar. *Kedua* Islam jendela dunia dipahami dengan Al Quran.

Ia juga mengungkapkan dalam fenomena ke-Nabian, Nabi Muhammad SAW sungguh unik secara sosiologis, beliau tumbuh dan dibesarkan pada kawasan yang fakum, di luar pengaruh hegemoni peradaban yang maju saat itu, yaitu Romawi dan Parsi, lalu dari sudut teori sosialisasi beliau juga tak tersentuh oleh agen-agen sosialisasi primer layaknya. Dari sudut teori perubahan sosial, peranan beliau sangat unik, karena dengan latar belakang seperti itu bisa melakukan perubahan sosial luar biasa dan dalam.

Menurut Azyumardi Azra, Ali Syari'ati adalah intelektual yang independen dan bebas tak terpengaruh oleh kekuatan apapun, dia

berjuang untuk mengubah masyarakat dari sikap pasif menuju masyarakat yang aktif.

Cendekiawan, Partai Politik dan Demokrasi

Sejarah telah menunjukkan bahwa sebuah bangsa yang berkembang dan maju tidak bisa dilepaskan dari peran serta para pemikir dan intelegensi bangsa tersebut. Peran strategis cendekiawan dalam kehidupan sosial politik tidak dapat dinafikan. Baik dalam merekonstruksi sistem sosial, sistem politik maupun sistem ketatanegaraan suatu bangsa. Posisi dan peran cendekiawan dalam kehidupan kebangsaan hingga akhir-akhir ini semakin penting khususnya dalam penguatan wacana tentang demokrasi dan *civil society*. Cendekiawan muslim yang muncul pada abad ke 20 memiliki tugas yang tidak ringan mereka akan menjadi juru bicara bagi masa depan, mereka akan memperjuangkan nilai-nilai kebaikan kebenaran kesejahteraan dan kejujuran untuk membangun masyarakat

Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) merupakan manifestasi dari kegelisahan dari cendekiawan terhadap peran cendekiawan dalam politik dan kekuasaan. Manifestasi dari kegiatan politik para cendekiawan ditunjukkan dengan merefleksikan ide-ide gagasan politik yang dirumuskan pada partai secara empirik, keterlibatan cendekiawan muslim dalam proses politik Indonesia memberikan citra Islam secara lebih baik dan positif. Sejak terbentuknya ICMI pada tahun 1990 jumlah cendekiawan muslim yang masuk ke dalam parlemen meningkat tajam. Demikian pula ke dalam kabinet. Dengan posisi istimewa anggota ICMI, tidak heran muncul kritik dan bahkan ICMI disingkat dengan Ikatan Calon Menteri. ICMI bukanlah lembaga cendekiawan yang bersifat monolitik statik dan tidak pro kekuasaan dalam arti yang negatif.

Politik dan Hukum dalam Perspektif Sosiologi

Sosiologi, politik dan hukum merupakan tiga bidang ilmu yang saling terkait, ketiganya sama-sama meletakkan manusia dan masyarakat sebagai objek kajian. Hubungan antara politik, hukum dan sosiologi telah berlangsung sejak manusia ada atau paling tidak sejak adanya aturan sosial dalam masyarakat. Pembahasan tentang sosiologi politik dan hukum yang bersifat utuh dan lengkap belum banyak dilakukan baik oleh ilmuwan

sosiologi politik maupun hukum. Reformasi atau perubahan sosial yang berlangsung tidak cukup memotretnya dari sudut pandang yang tunggal, artinya sudut pandangnya haruslah menyertakan hal-hal yang bersifat *transenden*.

Politik dalam arti kekuasaan memang menjadi dasar yang utama untuk menciptakan aturan hukum, sementara kekuasaan dalam perspektif Islam telah didelegasikan oleh Allah kepada manusia. Kekuasaan dalam pemerintahan/negara dapat diberikan kepada kelompok/individu tertentu yang memiliki keahlian dan kapasitas mengelolanya demi kemaslahatan bersama.

Konflik dan Kekerasan Dalam Politik Nasional

Tulisan ini merefleksikan sebagian kecil dari sejumlah isu konflik yang terjadi dalam masyarakat, dengan bantuan berbagai teori dan alat analisis lainnya. Akan tetapi tulisan ini tidak bermaksud untuk membahas secara tuntas dari berbagai peristiwa konflik, melainkan hanya terbatas pada refleksi ringkas. Konflik seringkali muncul sebagai manifestasi dari ketegangan sosial, politik, ekonomi dan budaya atau bisa juga disebabkan oleh perasaan ketidakpuasan umum, ketidakpuasan komunikasi, ketidakpuasan simbol-simbol sosial, dan ketidakpuasan terhadap kemungkinan resolusi serta adanya sumber daya mobilisasi (Gordon J. Drenzo, 1990: 550-551).

Dalam kehidupan umat manusia, konflik telah menjadi sesuatu yang selalu ada, baik, itu konflik yang bersifat laten maupun manifes. Konflik laten sering kali muncul dalam kondisi masyarakat yang diperintah secara sangat otoriter oleh penguasa, konflik ini dapat juga berkembang dalam masyarakat yang bersifat tertutup. Istilah yang digunakan oleh Ariel Haryanto perlawanan dalam kepatuhan (Ariel Hariyanto, 1999).

Kendati banyak faktor yang melingkupi konflik yang terjadi dalam masyarakat, setidaknya di dalam buku ini dijelaskan menurut Theda Skopol ada tiga pendekatan utama yang bisa digunakan dalam memahami aksi-aksi kolektif. *Pertama*, teori *agregat psikologis*. Teori ini menekankan kekerasan politik terjadi ketika banyak anggota masyarakat menjadi marah. Kemarahan ini terjadi apabila terbentuk kondisi yang disebutnya deprivasi relatif, yaitu perasaan tidak sesuai dengan harapan yang mestinya

diperoleh, *Kedua*, teori konflik politik. Teori ini mengemukakan, keterlibatan masyarakat dalam aksi-aksi politik termasuk kekerasan politik dari sekelompok yang terorganisir menuntut untuk mendapatkan tempat yang mapan dalam struktur kekuasaan, *Ketiga* teori konsensus sistem/nilai yang berupaya menjelaskan revolusi atau aksi kolektif sebagai respons kekerasan dari gerakan ideologis terhadap ketimpangan yang hebat dalam sistem sosial.

Sejalan dengan asumsi-asumsi teori di atas, posisi negara yang dominan juga ikut menentukan masa depan masyarakat. Negara mempunyai kepentingan sendiri runtuk melakukan intervensi ke dalam kehidupan masyarakat. Konsep kebaikan umum, menyelenggarakan kesejahteraan masyarakat, merumuskan perubahan masyarakat yang lebih baik merupakan kewajiban yang harus dilakukan oleh negara. Apalagi untuk negara sebesar dan sekompleks Indonesia, perubahan politik niscaya dengan sendirinya dapat mempengaruhi perubahan di bidang lain. Dialog yang produktif juga akan melahirkan solusi alternatif dari dalam.

Daftar Pustaka

- Anwar, Syafii, 1995, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, Jakarta, Paramadina.
- Ayubi, Nazih, *Political Islam: Religion and Politic in The Arab World*.
- Bakar, Usman, 1992, *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science*, Malaysia, Institute for Policy Research.
- Direnzo, Gordon J, 1990, *Human Social Behavior: Concepts and Principles of Sosiology*, USA, Holt, Rinehary & Winston.
- Garaudy, Roger, 1982, *Janji-janji Islam*, Jakarta, Bulan Bintang.
- Hariyanto, Ariel, 1909, *Perlawanan dalam Kepatuhan*, Bandung, Mizan.
- Iqbal, Muhammad, 1966, *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*, Jakarta, Tinta Mas.
- Keller, Suzanne, 1993, *Penguasa dan Kelompok Elite: Peranan Elite Penentu dalam Masyarakat Modern, terjemahan Zahara D Noer*, Jakarta, Rajawali Press.
- Kuntowijaya, 2004, *Islam sebagai Ilmu*, Jakarta, Teraju.

- _____, 1989, *Perlunya Ilmu Sosial Prtofetik'*, wawancara Ulumul Qur'an, No. 1, Vol. 1, April-Juni.
- Mulkhan, Abdul Munir, 1989, *Perubahan Pola Perilaku dan Polarisasi Umat Islam 1965-1987*, Jakarta Rajawali Press.
- Syariati, Ali, 1982, *Tentang Sosiologi Islam*, Yogyakarta, Ananda.
- Syamsudddin, Din, 2001, *Islam dan Politik Era Orede Baru*, Jakarta, Logos.
- Sutrisno, Mudji, 1999, *Mencari Pemimpin Sejati*, dalam Tim Maula, *Jika Rakyat Berkuasa: Upaya membangun Masyarakat Madani dalam Kultur Feodal*, Bandung, Pustaka Hidayah.

Pedoman Penulisan Jurnal Harmoni

1. Naskah ditulis dalam bahasa Indonesia dengan abstrak bahasa Inggris. Bila naskah berbahasa Inggris, abstrak ditulis dalam bahasa Indonesia.
2. Naskah ditulis 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.
3. Kerangka tulisan: tulisan hasil riset tersusun menurut urutan sebagai berikut:
 - a. Judul.
 - b. Nama dan alamat penulis.
 - c. Abstrak dalam Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris.
 - d. Kata kunci.
 - e. Pendahuluan (berisi latar belakang, perumusan masalah, teori, hipotesis- opsional, tujuan)
 - f. Metode penelitian (berisi waktu dan tempat, bahan/cara pengumpulan data, metode analisis data).
 - g. Hasil dan pembahasan.
 - h. Kesimpulan
 - i. Saran (opsional)
 - j. Ucapan terima kasih (opsional)
 - k. Daftar pustaka.
4. Judul diketik dengan huruf kapital tebal (**bold**) pada halaman pertama maksimum 11 kata. Judul harus mencerminkan isi tulisan.
5. 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”.
6. Abstrak diketik dengan huruf miring (*italic*) berjarak 1 spasi maksimal 150 kata.
7. Kata kunci 2-5 kata, ditulis *italic*.
8. Selain bahasa yang digunakan harus ditulis huruf miring (*italic*).

9. Pengutipan dalam naskah:
 - a. Dalam naskah diberikan tanda superscript pustaka yang digunakan, contoh:¹. Nomor yang ditulis sesuai dengan urutan dalam daftar pustaka.
 - b. Bila nama pengarang harus ditulis, maka menulisnya sebagai berikut: menurut Ahmad Syafi'i Mufid ¹ Nomor yang ditulis sesuai dengan urutan dalam daftar pustaka.
 - c. Apabila ada footnote hanya berupa keterangan/penjelasan kalimat/kata dalam naskah.
10. Penulisan daftar pustaka disusun berdasarkan huruf abjad, adapun pengutipan sebagai berikut:
 - a. Bila pustaka yang dirujuk terdapat dalam jurnal seperti contoh: Suwariyati, Titik, 2007, *Pola Relasi Sosial Umat Beragama*, HARMONI, VI (23): 151-166.
 - b. Bila pustaka yang dirujuk berupa buku, seperti contoh: Pranowo, Bambang. 2009, *Memahami Islam Jawa*, Alfabet, Jakarta.
 - c. Bila pustaka yang dirujuk berupa bunga rampai, seperti contoh: Aziz, Abdul, 2006. *Faham Keagamaan Liberal di Kota Makassar*, dalam Nuhriison M Nuh (Ed). *Paham-paham Keagamaan Liberal pada Masyarakat Perkotaan*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 177-202.
 - d. Bila pustaka yang dirujuk terdapat dalam prosiding, seperti contoh: Mudzhar, M Atho, 2009, *Perkembangan Islam Liberal di Indonesia*, Prosiding Seminar Pertumbuhan Aliran/Faham Keagamaan Aktual di Indonesia. Jakarta, 5 Juni, Puslitbang Kehidupan Keagamaan,
 - e. Bila pustaka yang dirujuk berupa media massa, seperti contoh: Azra, Azyumardi. 2009, *Meneladani Syaikh Yusuf Al-Makassari*, *Republika*, 26 Mei: 8.
 - f. Bila pustaka yang dirujuk berupa website, seperti contoh: Madjid, Nurcholis, 2008, *Islam dan Peradaban*. www.swaramuslim.org, diakses tanggal
 - g. Bila pustaka yang dirujuk berupa lembaga, seperti contoh: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. 2009. *Petunjuk Teknis Jabatan Fungsional Peneliti dan Angka Kreditnya*. LIPI, Jakarta.

- h. Bila pustaka yang dirujuk berupa makalah dalam pertemuan ilmiah, dalam kongres, simposium atau seminar yang belum diterbitkan, seperti contoh:
Sugiyarto, Wakhid. 2007. *Perkembangan Aliran Baha'i di Tulungagung*. Seminar Kajian Kasus Aktual. Bogor, 22-24 April.
 - i. Bila pustaka yang dirujuk berupa skripsi/tesis/disertasi, seperti contoh:
Madjid, Nurcholis. 2001, *Ibnu Taimiya on Kalam and Falasifa*. Disertasi. University of Chichago, US.
 - j. Bila pustaka yang dirujuk berupa dokumen paten, seperti contoh:
Sukawati, T.R. 1995. *Landasan Putar Bebas Hambatan*. Paten Indonesia No ID/0000114.
 - k. Bila pustaka yang dirujuk berupa laporan penelitian, seperti contoh:
Hakim, Bashori A. 2009. *Tarekat Samaniyah di Caringin Bogor*. Laporan Penelitian. Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang Kementerian Agama Jakarta.
 - l. Daftar Pustaka diberi nomor urut dengan font huruf superscript sesuai dengan urutan daftar pustaka dalam teks, seperti contoh:
¹Muzaffar, Chandra. 2004. *Muslim, Dialog dan Teror*, Profetik, Jakarta,
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 wewenang mengatur pelaksanaan penerbitan sesuai format HARMONI.

ISSN 1412-663X

<p style="text-align: center;">Membayangkan Islam dan Toleransi di Era Postmodernitas</p> <p style="text-align: center;">Dalmeri</p> <p><i>Abstrak</i></p> <p><i>Dalam menjawab tantangan modernitas, kaum modernis dan postmodernis mendesak untuk mengkonstruksikan jawaban Islam. Dalam sejarah intelektual religius—dulu dan sekarang—dibuat dinamis oleh beberapa trend teologis yang bersaing, antara kritisisme rasional dan tradisionalisme. Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa kehebatan konflik antara dua trend ini berbahaya dalam tradisionalisme Islam. Hassan Hanafi berusaha menyelesaikan suatu “transisi” secara Islami dari tradisionalisme menuju pembaruan. Arkoun secara langsung menantang proyek Islamis mengenai “Islamisasi” sebagai jawabannya.</i></p> <p><i>Kata kunci:</i> konflik, pembaruan, modernitas.</p>	<p style="text-align: center;">Visioning Islam and Tolerance in the Postmodern Era</p> <p style="text-align: center;">Dalmeri</p> <p><i>Abstract</i></p> <p><i>Modernist and postmodernist have to construct Islamic answer in the effort of responding to the challenge of modernity. Intellectual religious history -past and present- is dynamic with several theological trends that oppose against one another, such as between rational criticism and traditionalism. Fazlur Rahman concludes that the magnitude of conflict between those trends is dangerous for Islam traditionalism. Hanafi attempts to solve an Islamic “transition” from traditionalism into reformism. Arkoun directly opposes Islamic projects of “Islamization” as the answer.</i></p> <p><i>Keywords:</i> conflict, modernity, reform</p>
<p style="text-align: center;">Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan Institusional</p> <p style="text-align: center;">Husni Mubarak</p> <p><i>Abstrak</i></p> <p><i>Dalam hidup berbangsa dan bernegara, keragaman memiliki akar mendalam berdasarkan keterbatasan pada pengetahuan, penginderaan, akal dan komunikasi bahasa. Keterbatasan ini dalam interaksi sosial melahirkan pengelompokan dalam masyarakat sebagai identitas. Sayangnya konstelasi antar identitas tidak hanya melahirkan kerjasama tetapi seringkali berbuntut kekerasan dan menelan korban. Konstelasi yang tidak menguntungkan ini umumnya dalam masa transisi, sementara negara masih berkonsentrasi memperbaiki mekanisme menuju sistem demokrasi yang adil, transparan dan terbuka.</i></p> <p><i>Kata kunci:</i> interaksi sosial, keterbatasan, keragaman, kerjasama.</p>	<p style="text-align: center;">Re-Understanding The Value of Diversity: From a Social, Institutional, and Existential Dimensions</p> <p style="text-align: center;">Husni Mubarak</p> <p><i>Abstract</i></p> <p><i>Within a nation, diversity has a deep root base on the constraint of knowledge, senses, logic, and linguistic communication. These constraints exist within a social interaction that creates fraction in the society as a form of identity. Unfortunately, the constellation between identities doesn't only create cooperation but also results in violence that creates casualties. These unbeneficial constellations generally exist in the transition phase, while state is still focusing on fixing the mechanism towards a fair democratic system which is transparent and open.</i></p> <p><i>Keywords:</i> social interaction, limits, diversity, cooperation</p>

<p style="text-align: center;">Revitalisasi Wadah Kerukunan Umat Beragama: Tantangan dan Harapan</p> <p style="text-align: center;">Achmad Rosidi</p> <p><i>Abstrak</i></p> <p>Agama merupakan bagian integral dalam masyarakat yang ber peradaban dalam arti yang luas. Agama menawarkan nilai dan solusi bersifat universal. Wadah Forum Kerukunan Umat Beragama yang menghimpun tokoh-tokoh lintas agama telah dibentuk di hampir seluruh kabupaten/kota di Indonesia dituntut mampu mengaktualisasikan nilai-nilai agama itu dan mengimplementasikannya dalam menata kehidupan, untuk hidup yang jujur, bersih, disiplin dan manfaat bagi semua seluruh rakyat Indonesia.</p> <p>Kata Kunci: wadah kerukunan, revitalisasi, tokoh agama, membangun karakter.</p>	<p style="text-align: center;">Revitalizing Venues for Religious Harmony: A Challenge and Hope</p> <p style="text-align: center;">Achmad Rosidi</p> <p><i>Abstract</i></p> <p>Religion is an integral part of a civilized society in a general sense. Religion provides universal values and solution. The Religious Harmony Forum gathers religious members from various religions. This forum has been established in almost every city/regent in Indonesia. Furthermore, it is expected to actualize religious values and to implement them in life, for the purpose of an honest, clean, disciplined, and beneficial life for every Indonesian citizen.</p> <p>Keywords: Religious venue, revitalizing, religious leaders, character building</p>
<p style="text-align: center;">Kelompok Pengajian Zubaedi Djawahir (Millah Ibrahim) di Kota Cirebon</p> <p style="text-align: center;">Nuhrison M Nuh</p> <p><i>Abstrak</i></p> <p>Kajian ini berdasarkan hasil telaah MUI Kota Cirebon dan MUI Kabupaten Kuningan. Kelompok pengajian ini dituding menyebarkan ajaran menyimpang dari paham mayoritas ummat Islam yang meyakini wahyu masih turun kepada hamba pilihan dan kerasulan belum tertutup setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Zakat tidak wajib, yang ada adalah sedekah. Tidak perlu shalat Jum'at, tetapi diganti shalat rawatib sab'iyah. Juga menolak hadits Nabi. Untuk mengatasi</p>	<p style="text-align: center;">Zubaedi Djawahir Al-Quran Recital Group (Milah Ibrahim) in Cirebon</p> <p style="text-align: center;">Nuhrison M Nuh</p> <p><i>Abstrak</i></p> <p>This research using a qualitative approach is based on the assessment of MUI Cirebon and MUI Kuningan. This Al-quran recital group was accused in spreading a false teaching that deviates from the majority of Muslims. They believe that the revelation can still be derived to a chosen one and prophecy has not yet ended after the death of Prophet Muhammad. Zakat is not obligatory, there is only alms. They also believe that Friday Prayer is not required, but replaced by rawatib sab'iyah prayer. Tradition from the prophet is also rejected. To deal</p>

<p><i>keresahan, telah diambil langkah penyelesaian oleh Pemerintah Daerah dan MUI. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif.</i></p> <p>Kata Kunci: millah Ibrahim, ajaran menyimpang, wahyu.</p>	<p><i>with the anxiety of the society, the government has carried out a solution through the local government and Indonesian Ulama Council, MUI.</i></p> <p>Keywords: milah Ibrahim, deviant teachings, prophecy.</p>
<p>Evaluasi Program Pemberian Dana Bantuan Tempat Ibadah: Kasus Renovasi Masjid Al Hasan di Dusun Kunto, Kec. Tembelang, Jombang, Jawa Timur</p> <p>Moh. Muchtar Ilyas</p> <p>Abstrak</p> <p><i>Fokus kajian ini adalah evaluasi program pemberian dana bantuan tempat ibadah dari Kementerian Agama Republik Indonesia. Pendekatan yang digunakan secara kualitatif dilakukan terhadap renovasi Masjid Al Hasan di Desa Kunto, Jombang, Jawa Timur. Hasil kajian menunjukkan bahwa masyarakat penerima bantuan setempat menerapkan konsep community development dalam pengembangan masjid, meski tanpa pengawasan khusus dari pihak pemerintah. Ternyata, inovasi dana bantuan bagi masyarakat lokal di sisi lain memunculkan terjadinya proses pemerataan kemiskinan dan berujung dapat menghambat proses pembangunan.</i></p> <p>Kata kunci: dana, bantuan, tempat ibadah, kemiskinan.</p>	<p>Evaluation of the Subsidies for Worship Place Program: Case study based on the Al Hasan Mosque Renovation at Kunto Village, Tembelang, Jombang, East Java</p> <p>Moh. Muchtar Ilyas</p> <p>Abstract</p> <p><i>This research focuses on the evaluation of the subsidies for worship place program, from the Minister of Religious Affairs, Indonesia. It applies a qualitative approach on the Al Hasan Mosque renovation at Kunto village, Jombang, East Java. The research shows that the society who receives the subsidy implements a community development concept in developing the mosque, even though without special monitor from the government. Surprisingly, the subsidy worsens the level of poverty and hinders the process of development.</i></p> <p>Keywords: subsidies, worship place, poverty.</p>
<p>Dilema Pendirian Rumah Ibadah: Studi Pelaksanaan PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006 di Kota Bekasi</p> <p>Ibnu Hasan Muchtar</p> <p>Abstrak</p> <p><i>Fokus kajian ini adalah evaluasi program pemberian dana bantuan tempat ibadah dari Kementerian Agama Republik Indonesia. Pendekatan yang</i></p>	<p>The Dilemma in Constructing Worship Places: A Study on the implementation of the Joint Ministry Agreement Number 9 and 8 Year 2006 in Bekasi</p> <p>Ibnu Hasan Muchtar</p> <p>Abstract</p> <p><i>This paper describes that not every construction of worship places cause rejection from the society near</i></p>

<p><i>digunakan secara kualitatif dilakukan terhadap renovasi Masjid Al Hasan di Desa Kunto, Jombang, Jawa Timur. Hasil kajian menunjukkan bahwa masyarakat penerima bantuan setempat menerapkan konsep community development dalam pengembangan masjid, meski tanpa pengawasan khusus dari pihak pemerintah. Ternyata, inovasi dana bantuan bagi masyarakat lokal di sisi lain memunculkan terjadinya proses pemerataan kemiskinan dan berujung dapat menghambat proses pembangunan.</i></p> <p>Kata kunci: dana, bantuan, tempat ibadah, kemiskinan.</p>	<p><i>the site, but also social acceptance according to the regulation (Joint Ministry Agreement Number 9 and 8 Year 2006). Within this study area, most of the worship places don't abide the rules thus might create conflict. This research uses a qualitative approach towards a certain case study.</i></p> <p>Keywords: rejection, Joint Ministry Agreement, worship place.</p>
<p style="text-align: center;">Respon Ulama Dan Hakim Agama Terhadap Fiqih Waris Dalam Kompilasi Hukum Islam Di Sumatera Barat</p> <p style="text-align: center;">Imam Syaukani</p> <p>Abstrak</p> <p><i>Tulisan ini berusaha mengungkapkan respon ulama dan hakim agama terhadap fiqih waris dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Sumatera Barat. Informan adalah para ula-ma dan hakim agama yang mengungkapkan fiqih waris dalam KHI dan be-berapa perbedaan deng-an fiqih Islam. Perbedaan itu menurut mereka tidak masalah sepanjang te-tap menjamin kemaslahatan umat. Bila menyalahi kemaslahatan perlu ditin-jau ulang. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, temuan menarik diantaranya penga-ruh tradisi Minangkabau dalam setiap penyelesaian masalah waris di dae-rah Sumatera Barat masih kuat.</i></p> <p>Kata kunci: respon, ulama, hakim agama, Kompilasi Hukum Islam, Minangkabau.</p>	<p style="text-align: center;">The Response of Ulama and Religious Judges towards Fiqih (Islamic Law) regarding inheritance on the Compilation of Islamic Law in West Sumatera</p> <p style="text-align: center;">Imam Syaukani</p> <p>Abstract</p> <p><i>This research reveals the response of Ulama and Religious judges towards Islamic law regarding inheritance on the Compilation of Islamic Law in West Sumatera. The Informants are the Ullama and religious judges that explicate Islamic Law regarding inheritance in Compilation of Islamic Law and a few differences in Islamic Law. They believe those differences do not make any trouble as long as they still ensure the prosperity of the umat (people). If they violates the prosperity of the people, then they need to be reviewed. It is interesting to analyze the strong influence of the Minangkabau tradition in solving every dispute of inheritance in the West Sumatera region.</i></p> <p>Keywords: response, ulama, religious judges, Compilation of Islamic Law, Minangkabau.</p>

<p style="text-align: center;">Ajaran dan Gerakan Al-Qiyadah Al-Islamiyah: Studi Kasus di Yogyakarta</p> <p style="text-align: center;">Joko Tri Haryanto</p> <p>Abstrak</p> <p><i>Aliran Al-Qiyadah Al-Islamiyah dipandang sesat karena mengakui ada nabi baru setelah Nabi Muhammad. Bacaan syahadat berubah dan ibadah shalat bukan kewajiban. Kajian ini menunjukkan pemahaman Al-Qiyadah Al-Islamiyah didasari oleh penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an melalui tafsir politik dan kelemahan memahami sejarah. Namun, pesatnya aliran ini memperlihatkan protes sosial melalui gerakan mesianistik fundamental berpotensi menjadi gerakan radikal. Dalam kajian, penulis menggunakan metode kualitatif terhadap kasus.</i></p> <p>Kata Kunci: Al-Qiyadah Al-Islamiyah, tokoh, ajaran, mesianistik</p>	<p style="text-align: center;">The Al-Qiyadah Al-Islamiyah teachings and movement : case study at Yogyakarta</p> <p style="text-align: center;">Joko Tri Haryanto</p> <p>Abstract</p> <p><i>The Al-Qiyadah Al-Islamiyah denomination is considered false because it believes the existence of a new prophet after Muhammad SAW. The syahadat, the profession of faith, is different and salat prayer is not obligatory. This research shows that the understanding of Al-Qiyadah Al-Islamiyah is based on a political interpretation of Al-Quran. This group failed in comprehending historical context. But the rapid spread of this denomination shows social denial through fundamental mesianistic movement that has a potential to transform into a radical movement. The research uses a qualitative approach towards a certain case.</i></p> <p>Keywords: Al-Qiyadah Al-Islamiyah, honorable member, teachings, mesianistic</p>
<p style="text-align: center;">Potensi Integrasi dan Konflik dan Pengembangan Wawasan Multikultural di Kota Batam</p> <p style="text-align: center;">Agus Mulyono</p> <p>Abstrak</p> <p><i>Diantara tujuan penelitian ini adalah mengidentifikasi faktor pemicu benturan dan merumuskan langkah-langkah strategis kerukunan melalui pendekatan agama, sosial, dan budaya. Langkah yang perlu diambil seperti peran sinergis antara pemuka agama, pemerintah daerah, pimpinan ormas keagamaan, dan pimpinan etnis melalui dialog, kampanye kerukunan, menyam-paikan ajaran-ajaran agama dengan benar, perhatian yang sama kepada semua penganut agama, dan sosialisasi PBM secara menyeluruh. Peran optimal FKUB juga sangat penting. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif.</i></p> <p>Kata kunci: integrasi, konflik, multikultural.</p>	<p style="text-align: center;">The Potential of Integration, Conflict, and The Development of Multicultural Awareness in Batam</p> <p style="text-align: center;">Agus Mulyono</p> <p>Abstract</p> <p><i>This study aims to identify the factor that causes conflict and to formulate strategic actions able to establish harmony through a religious and socio-cultural approach. Actions must be taken such as the strategic role between religious leaders, regional government, leaders of religious organizations, and ethnical leaders through dialogue, a campaign on harmony, spreading religious teachings correctly, equal attention for every religious followers, and socializing the Joint Ministry Agreement holistically. The optimal role from the Forum of Religious Harmony is also important. This research uses a qualitative approach.</i></p> <p>Keywords: integration, conflict, multicultural</p>

<p style="text-align: center;">Pelayanan Pemerintah Terhadap Umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang, Propinsi Bangka Belitung</p> <p style="text-align: center;">Bashori A Hakim</p> <p>Abstrak Kajian ini bertujuan diantaranya untuk mengetahui sejauhmana implementasi Surat Menteri Agama No.MA/12/2006 tentang Penjelasan mengenai Status Perkawinan Umat Khonghucu dan Surat Menteri Dalam Negeri No.470/336/SJ/2006 tentang Pelayanan Adminduk bagi umat Khonghucu. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, diantara temuannya adalah bahwa pelayanan terhadap umat Khonghucu oleh pemerintah sejak Orde Baru mengalami pasang surut. Kini pelayanannya dilakukan oleh Kantor Kementerian Agama Kota, namun belum maksimal lantaran belum ada petunjuk teknisnya.</p> <p>Kata kunci: pelayanan publik, status perkawinan, penganut Khonghucu.</p>	<p style="text-align: center;">The Government Service towards followers of Confucianism in Pangkalpinang, Bangka Belitung Province</p> <p style="text-align: center;">Bashori A Hakim</p> <p>Abstract This research aim to understand to what extent has the implementation on The Letter of Ministry of Religious Affairs Number MA/12/2006 regarding the explanation on Marital Status for the followers of Confucianism and on The Letter of Ministry of Internal Affairs Number 470/336/SJ/2006 regarding residential administration service for the followers of Confucianism. By a qualitative approach, it shows that the government's service toward Confucianism after the New Order fluctuates. Recently, the service is done by the Town office for Ministry of Religious Affairs. But the implementation has not reached the maximum capacity due to the absence of a technical guideline.</p> <p>Keywords: public service, marital status, followers of Confucianism</p>
<p style="text-align: center;">Dilema Pendirian Rumah Ibadah: Kasus Pencabutan IMB Pembangunan Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul Kecamatan Limo Kota Depok</p> <p style="text-align: center;">Ahsanul Khalikin</p> <p>Abstrak Kasus Pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul oleh Walikota Depok dilakukan untuk meredakan aksi konflik antar umat beragama. Tetapi ternyata, langkah tersebut dinilai bertentangan dengan peraturan perundang-undangan dan tindakan diskriminatif aparat serta ditengarai</p>	<p style="text-align: center;">The Dilemma in Constructing Worship Places: Construction License Repeal for the HKBP Church Construction in Pangkalan Jati Gandul Limo Depok</p> <p style="text-align: center;">Ahsanul Khalikin</p> <p>Abstract The Repeal of Construction Building License for the HKBP Church Construction in Pangkalan Jati Gandul by the Mayor of Depok was done to suppress conflict between religions. Unfortunately, that policy violates the regulations, besides, there are discriminative actions from officials and initiated by demands from certain party. The local government made a special decision to repeal the</p>

<p><i>desakan golongan tertentu. Pemerintah Daerah membuat keputusan khusus mencabut IMB pendirian gereja HKBP. Padahal, pihak panitia pembangunan Gereja HKBP sudah mengantongi IMB Setwilda Bogor, pada saat Depok masih menjadi bagian wilayah Bogor. Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif.</i></p> <p>Kata Kunci: kebijakan, Walikota Depok, pencabutan IMB, dan Gereja HKBP.</p>	<p><i>construction building license for the HKBP church construction. In Contrary, the committees who are in charge for the HKBP Church construction already have a Construction Building License published by secretary of Bogor city, during the period when Depok is still part of the Bogor region. This research is done by a qualitative approach.</i></p> <p>Keywords: policy, Mayor of Depok, construction license repeal, and HKBP Church</p>
<p style="text-align: center;">Strategi Pesantren dalam Merespon Radikalisme dan Liberalisme</p> <p style="text-align: center;">Abdul Jamil</p> <p>Abstrak <i>Akhir-akhir ini di tengah-tengah umat Islam berkembang radikalisme dan liberalisme. Bagi pesantren, kedua faham itu dianggap keluar dari ajaran Islam. Sebagai garda depan dakwah Islam, pesantren berusaha merespon berbagai fenomena secara kritis dan selektif dan tetap berpijak pada khazanah Islam klasik, melalui pola 'continuity and change'. Dengan pendekatan kualitatif, penulis memandang bahwa pesantren dengan strateginya secara efektif dapat membuktikan kepada masyarakat bahwa ia berhasil mengarahkan wawasan santri yang inklusif dan mampu memahami Islam secara kontekstual.</i></p> <p>Kata Kunci: pesantren, wawasan, gerakan radikal.</p>	<p style="text-align: center;">The Pesantren's Strategy in responding Radicalism and Liberalism</p> <p style="text-align: center;">Abdul Jamil</p> <p>Abstract <i>Recently, Radicalism and Liberalism are developing within the Muslim society. For the pesantren, those beliefs have deviated from the original teachings of Islam. As a frontline in the dakwah (proliferation) of Islam, pesantren has tried to respond various phenomenon critically and selectively, but still abide to classical khazanah Islam, through the 'continuity and change' principal. By a qualitative approach, the researcher perceives that pesantren along with its strategy has proven itself to the society that it has succeeded in directing the awareness of its students to be inclusive and to understand Islam contextually.</i></p> <p>Keywords: pesantren, awareness, radical movement</p>
<p style="text-align: center;">Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern</p> <p style="text-align: center;">Fauziah</p> <p>Abstrak <i>Penulis buku ini memperkenalkan konsep, prinsip dan pandangan Islam pada masyarakat dan berbagai hal yang berkaitan</i></p>	<p style="text-align: center;">Islamic Sociology and Modern Society</p> <p style="text-align: center;">Fauziah</p> <p>Abstract <i>The author of this book introduces an Islamic concept, principal, and perspectives to the society. The author attempts to "open the road" to discuss</i></p>

dengannya. Penulisnya berupaya membuka "jalan" untuk mendiskusikan dan mendialogkan isu serta tema kajian dalam sosiologi Islam. Daripadanya diharapkan dapat memberikan inspirasi bagi para sosiolog muslim yang memiliki kepedulian pada pengembangan ilmu ini.

Kata kunci: kajian sosiologi, negara ideologis, dogma agama.

and dialogue on issues related to research topics within Islamic Sociology. Hopefully, this could bring an inspiration to Muslim sociologists who have an interest in developing this science.

Keywords: sociology research, ideological nation, religious dogma.

ISSN 1412-663X

A

Abdul Jamil

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Pandangan Pimpinan Pesantren Buntet Terhadap Paham
Radikalisme dan Liberalisme*

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

Abdurahman Mas'ud

Kepala Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Nahdlatul Ulama (NU) and Muhammadiyah; The Two Giants of
Indonesian Muslim: Tension in Harmony*

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

Achmad Rosidi

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Dinamika Kehidupan Keagamaan Masyarakat Kota Banjar Jawa
Barat*

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

Achmad Rosidi

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Revitalisasi Wadah Kerukunan Umat Beragama: Tantangan dan
Harapan*

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

Agus Mulyono

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Islamku, Islam Anda, Islam Kita; Agama Masyarakat Negara
Demokrasi*

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

Agus Mulyono

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Umat Beragama di Kota Batam: di Antara Potensi Integrasi dan Konflik

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

Ahmad Syafi'i Mufid

Peneliti Utama Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Revitalisasi Kearifan Lokal Dalam Pemberdayaan Masyarakat

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

Ahsanul Khalikin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Peran Forum Kerukunan Umat Beragama dalam Pelaksanaan PBM No 9 & 8 Tahun 2006 di Jakarta Pusat

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

Ahsanul Khalikin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Pendirian Rumah Ibadat dalam Perspektif Peraturan Bersama Menteri No 9 & No 8 : Kasus Pencabutan IMB Gereja HKBP Pangkalan Jati Gandul Kecamatan Limo Kota Depok

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

Akmal Salim Ruhana

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Peran Dan Hubungan LSM dan Pemerintah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

ISSN 1412-663X

Andi Rosadisastra

IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah

Membaca Spirit Modernisme dalam Agama: Dari Teologi Al-Kitab, Teologi Universal hingga Teologi Proses

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

B**Bashori A.Hakim**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Kasus Konflik Perebutan Kepemimpinan Tarekat Sammaniyah dan Naqshabandiyah Pasca Meninggalnya Buya H. Harun di Kecamatan Caringin Kabupaten Bogor

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

Bashori A. Hakim

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Pelayanan Pemerintah Terhadap Umat Khonghucu di Kota Pangkalpinang Propinsi Bangka Belitung

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

D**Dalmeri**

Dosen Univ. Indraprasta PGRI Jakarta

Membayangkan Islam dan Toleransi di Era Postmodernitas: Kritik terhadap Rasionalisme Kaum Muslim Modernis

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

E

Eko Aliroso

Litkayasa Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

Membangun Relasi Islam Indonesia dan China

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

Endang Turmudzi

Peneliti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

Akar Konflik Etnik dan Agama di Thailand Selatan

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

F

Fauziah

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

H

Haidlor Ali Ahmad

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Peranan FKUB Provinsi Sulawesi Tengah dan FKUB
Kabupaten Poso*

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

Husni Mubarak

Peneliti Yayasan Paramadina Jakarta

*Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial
Dan Institusional*

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

I

Ibnu Hasan Muchtar

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

Peran Forum Kerukunan Umat Beragama di Kalimantan Barat
Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

Ibnu Hasan Muchtar

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Dilema Pendirian Rumah Ibadat: Studi Pelaksanaan PBM No. 9
dan 8 Tahun 2006 di Kota Bekasi*

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

Imam Syaukani

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Pengarusutamaan Gender dan Pembinaan Keluarga Sakinah di
Pedesaan*

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

Imam Syaukani

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Respon Ulama dan Hakim Agama Terhadap Fiqih Waris dalam
Kompilasi Hukum Islam di Sumatera Barat*

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

J

Joko Tri Haryanto

Peneliti Balai Litbang Agama Semarang

*Ajaran dan Gerakan Al-Qiyadah Al-Islamiyah: Studi Kasus di
Yogyakarta*

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

K**Kustini**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Optimalisasi Peran FKUB DKI Jakarta Menuju Kehidupan yang Harmoni

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

M**M. Atho Mudzhar**

Guru Besar Fakultas Syari'ah

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Gerakan Islam Liberal di Indonesia

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

M. Ridwan Lubis

Guru Besar Fakultas Kedokteran

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Kebijakan Pembangunan Agama di Indonesia dalam Lintasan Sejarah

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

M. Rikza Chamami

Dosen IAIN Walisongo Semarang

Harmoni Guru-Murid Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Kudus

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

M. Yusuf Asry

Peneliti Utama Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Membedah Forum Kerukunan Umat Beragama: Studi Tentang Konsistensi Organisasi Dan Tugas FKUB Provinsi Sumatera Utara

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

ISSN 1412-663X

Marwan Sholehuddin

Dosen Universitas Sunan Giri Ponorogo

Konservasi Budaya Lokal Dalam Pembentukan Harmoni Sosial: Studi Kasus di Desa Klepu Sooko Ponorogo

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

Muchtar Ilyas

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Evaluasi Program Pemberian Dana Bantuan Tempat Ibadah: Kasus Renovasi Masjid Al Hasan di Dusun Kunto Kec. Tembelang Jombang

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

Muhammad Hisyam

Peneliti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

Jl. Jenderal Gatot Subroto Jakarta

Anatomi Konflik Dakwah Salafi Di Indonesia

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

Mursyid Ali

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI Gd. Bayt Al-Qur'an Komplek TMII Jakarta

Pembinaan Keagamaan Lansia Di Panti Werdha Trisna Melania Rempoa Ciputat Tangerang Selatan

Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

N

Nuhrison M Nuh

Peneliti Utama Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Kelompok Pengajian Zubaedi Djawahir (Millah Ibrahim) di Kota Cirebon

Volume IX, Nomor 35, Juli-September 2010

R**Reslawati**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Pandangan Pemimpin Ormas Islam Terhadap Perolehan Suara Partai Politik Islam Pada Pemilu Legislatif 2009 di DKI Jakarta
Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

S**Syafi'i Antonio & S Rusydiana**

* STEI Tazkia Bogor, Komite Ahli Bank Indonesia dan Dewan Syari'ah Bank Negara Malaysia

* Lembaga Penelitian dan Pemberdayaan Masyarakat (LPPM) Tazkiya Bogor

Peranan Ekonomi Syari'ah dalam Pembangunan Daerah
Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

Syauqi Mubarak Seff

Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Antasari Banjarmasin

Implementasi Demokrasi Ekonomi Dalam Ekonomi Syari'ah
Volume IX, Nomor 33, Januari-Maret 2010

W**Wakhid Sugiyarto**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Jaringan Gereja Pantekosta Diindonesia (Gpdi) Wilayah 8 (Batu, Kabupaten/Kota Malang) Jawa Timur

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

ISSN 1412-663X

Z

Zaenal Abidin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI

*Studi Kasus Tentang Penetapan Kuota Haji Kabupaten/Kota di
Provinsi Jawa Barat Tahun 2008*

Volume IX, Nomor 34, April-Juni 2010

ISSN 1412-663X

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. Prof. Drs. Rusdi Muchtar, BA,MA,APU (Pakar Bidang Komunikasi Opini Publik - Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia/LIPI);
2. Dr. Dwi Purwoko, M.Si,APU (Pakar Bidang Humaniora dan Sosial - Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia/LIPI);
3. Prof. Dr. H.M. Ridwan Lubis (Guru Besar Bidang Pemikiran Modern dalam Islam - UIN Syarif Hidayatullah Jakarta);
4. Dr. H. Muhammad Hisyam (Pakar Bidang Humaniora dan Sosial - Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia/LIPI);



LEMBAGA
ILMU PENGETAHUAN
INDONESIA

P2
MBI
Panitia
Penilai
Majalah
Berkala
Ilmiah

SERTIFIKAT

Nomor: 268/AU1/P2MBI/05/2010

Akreditasi Majalah Berkala Ilmiah

Kutipan Keputusan Kepala Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
Nomor 452/D/2010 Tanggal 6 Mei 2010

Nama Majalah : Harmoni

ISSN : 1412-663X

**Penerbit : Pusat Penelitian dan Pengembangan
Kehidupan Keagamaan, Kementerian Agama**

Ditetapkan sebagai Majalah Berkala Ilmiah

TERAKREDITASI B

Akreditasi sebagaimana tersebut di atas berlaku selama
2 (dua) tahun sejak ditetapkan

Cibinong, 6 Mei 2010

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
Ketua Panitia Penilai Majalah Berkala Ilmiah

Prof. Dr. Rochadi

NIP 195007281978031001

