

HARMONI



Volume 12, Nomor 2, Mei - Agustus 2013

Jurnal Multikultural & Multireligius

KELUARGA DAN TOLERANSI BERAGAMA DI ERA REFORMASI

Kebudayaan, Perubahan Sosial, dan Agama
dalam Perspektif Antropologi

Kurnia Novianti

Krisis Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi
Islam: Pemberdayaan Ekonomi Umat
dari Perspektif Islam

Aam Slamet Rusydiana

Perkawinan Tidak Tercatat: Pudarnya Hak-Hak
Perempuan (Studi di Kabupaten Cianjur)

Kustini dan Nur Rafiah

Persepsi Penyuluh Agama tentang Konflik
Berbasis Agama (Kasus Ahmadiyah dan Tijani
di Kabupaten Sukabumi)

Koeswinarno dan Fakhrudin

Budaya Damai di Pesantren:
Studi terhadap Al-Islam Gumuk

Siti Muawanah

Usaha Membangun Keluarga Sakinah
oleh Perempuan Kepala Keluarga di Desa
Tembokrejo Kecamatan Muncar, Banyuwangi

Joko Tri Haryanto

Membangun Toleransi dalam Masyarakat
Majemuk: Telaah Pemikiran Nurcholis Madjid

Ngainun Naim

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingkat
Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama
di Provinsi Jawa Barat

M. Taufik Hidayatullah, dkk.

Jurnal Harmoni	Nomor 2	Volume 12	Halaman 192	Jakarta Mei - Agustus 2013	ISSN 1412-663X
-------------------	------------	--------------	----------------	-------------------------------	-------------------

ISSN 1412-663X

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

KELUARGA DAN TOLERANSI BERAGAMA DI ERA REFORMASI

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius
Volume 12, Nomor 2, Mei - Agustus 2013

PEMBINA:

Kepala Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI

PENGARAH:

Sekretaris Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI

PENANGGUNG JAWAB:

Kepala Puslitbang Kehidupan Keagamaan

MITRA BESTARI:

1. M. Hisyam (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
2. Eko Baroto Walujo (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
3. Aswatini (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
4. Ridwan Lubis (UIN Syarif Hidayatullah)
5. Jajat Burhanudin (UIN Syarif Hidayatullah)
6. Syaiful Umam (UIN Syarif Hidayatullah)

PEMIMPIN REDAKSI:

Koeswinarno

SEKRETARIS REDAKSI:

Abdul Jamil

DEWAN REDAKSI:

Yusuf Asry
Ahmad Syafi'i Mufid
Nuhrison M. Nuh
Bashori A. Hakim
Mursyid Ali
Ibnu Hasan Muchtar
Muchit A. Karim
Kustini

SIRKULASI & KEUANGAN:

Lastriyah & Fauziah

SEKRETARIAT:

Agus Mulyono, Slamet Firdaus, Mukhtar

REDAKSI & TATA USAHA:

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

SETTING & LAYOUT

Fakhrudin

COVER

Mundzir Fadli

PENERBIT:

Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Pimpinan Redaksi ___5

Gagasan Utama

Kebudayaan, Perubahan Sosial, dan Agama dalam Perspektif Antropologi

Kurnia Novianti ___ 8

Penelitian

Krisis Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Islam: Pemberdayaan Ekonomi Umat dari Perspektif Islam

Aam Slamet Rusydiana ___21

Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk: Telaah Pemikiran Nurcholis Madjid

Ngainun Naim ___31

Usaha Membangun Keluarga Sakinah oleh Perempuan Kepala Keluarga di Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi

Joko Tri Haryanto ___43

Menebar Upaya, Mengakhiri Kelanggengan: Problematika Perkawinan Anak di Nusa Tenggara Barat

Ida Rosyidah, dan Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah ___59

Perkawinan Tidak Tercatat: Pudarnya Hak-Hak Perempuan (Studi di Kabupaten Cianjur)

Kustini dan Nur Rofiah ___72

Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan (Studi tentang Perkawinan di Bawah Umur dan Perkawinan Tidak Tercatat di Kabupaten Bangkalan)

Sri Hidayati dan Zaenal Abidin ___88

Persepsi Penyuluh Agama tentang Konflik Berbasis Agama (Kasus Ahmadiyah dan Tijani di Kabupaten Sukabumi)

Koeswinarno dan Fakhrudin ___102

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama di Provinsi Jawa Barat

M. Taufik Hidayatullah, Pudji Muljono, Makmun Sarma dan Darwis S Gani ___118

Partisipasi Perempuan dalam Pengambilan Keputusan Pengelolaan Keuangan dalam Keluarga Muslim

Fatimah Zuhrah ___128

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius
Volume 12, Nomor 2, Mei - Agustus 2013

Budaya Damai di Pesantren: Studi terhadap Al-Islam Gumuk

Siti Muawanah ___138

Komunitas Ugamo Malim atau Permalim (di Desa Tomok dan Desa Hutatinggi Prov. Sumatera Utara

Asnawati ___152

Telaah Pustaka

Dialog Islam-Kristen dalam Sejarah: Konteks Global dan Lokal

Agus Iswanto ___163

Pedoman Penulisan ___172

Lembar Abstrak ___174

Indeks Penulis ___188

Ucapan Terima Kasih ___192

Keluarga dan Toleransi Beragama di Era Reformasi

Keluarga menjadi bagian paling penting dalam membentuk sebuah peradaban kemanusiaan, karena dari sanalah awal mula seseorang diperkenalkan nilai, aturan, dan kebudayaan. Bagi seorang anak, keluarga inti adalah tempat sosialisasi pertama bagi dirinya, yang terjalin melalui kasih sayang dan pola asuh. Di setiap kebudayaan, tentu akan ditemui pola pengasuhan dalam keluarga yang berbeda pula. Seperti halnya di dalam kebudayaan, di mulai dari keluarga, terdapat sebuah tata cara mendidik seorang anak yakni pendidikan karakter, pembentukan moral dan etika, yang keseluruhan itu terbingkai pada falsafah hidup masyarakat tersebut. Oleh sebab itu, keluarga inti merupakan kesatuan keluarga yang paling penting (Geertz, 1983). Hildred Geertz (1983:7) memberikan suatu gambaran ideal keluarga sebagai berikut: bagi setiap orang Jawa, keluarga yang terdiri dari orang tua, anak-anak, dan biasanya suami atau istri merupakan orang-orang terpenting di dunia ini. Mereka itulah yang memberikan kepadanya kesejahteraan emosional serta titik keseimbangan dalam orientasi sosial. Mereka memberi bimbingan moral, membantunya dari masa kanak-kanak menempuh usia tua dengan mempelajari nilai-nilai budaya Jawa. Dengan cara yang sama, keluarga memberi basis nilai dalam kehidupan masyarakat lebih luas. Apa yang terjadi dalam kehidupan masyarakat dan berbangsa, berawal dari keluarga, meski dikemudian hari pengaruh lingkungan menjadi semakin massif melampaui nilai-nilai yang dianut keluarga.

Apabila memang keluarga menjadi basis nilai, bagaimana keluarga di Indonesia yang terkenal menjaga

harmoni kemudian bisa melahirkan masyarakat yang mengalami carut-marut di berbagai bidang? Korupsi, kriminalitas yang semakin meningkat angka dan kecanggihannya, kekerasan baik berbasis agama ataupun kelompok sosial, sampai hubungan antar agama dan kelompok yang cenderung intoleran merupakan peristiwa yang senantiasa menghiiasi media massa di Indonesia. Jawabannya tentu tidak mungkin hanya berdimensi tunggal. Hidup dan kehidupan yang mengalami perubahan begitu cepat, melebihi apa yang dipikirkan orang, merupakan jawaban yang bisa jadi abstrak, namun merupakan jawaban filosofis yang mungkin bisa menjadi bahan berefleksi.

Ada perubahan besar yang sedang terjadi terhadap identitas keluarga di Indonesia. Keluarga tidak lagi sepenuhnya memproduksi pribadi-pribadi dengan identitas keindonesiaan, atau identitas keindonesiaan itulah yang sedang mengalami perubahan besar. Madan Sarup dalam bukunya "Identity, Culture and the Postmodern World" menjelaskan bahwa identitas itu tidak pernah tetap, tidak utuh, tidak satu tetapi *fabricated* dan *constructed*, terus digodok dalam proses. Artinya, bahwa identitas itu akan terus berubah, terus dikonstruksi dalam proses. Dengan sendirinya identitas itu bersifat fragmentaris dan kontradiktif, yang dibangun melalui tatanan moralitas.

Nietzsche memandang bahwa moral yang telah tersistematisasi, tak lebih sebagai *A Sign-Language of The Emotions*, dimana setiap sistem yang dibangun atas nama moralitas adalah sebuah tirani terhadap naturalitas manusia. Karena selama ini manusia secara

alami mempunyai sisi instingtif yang sekaligus berperan sebagai pengatur atas hubungannya antara diri dan lingkungan sosial yang ada di sekitarnya. Nyaris serupa dengan Foucault yang melihat bahwa moralitas masih bersifat mendua. Pada satu sisi moralitas dipandang sebagai bagian dari agen produksi berbentuk lembaga. Lembaga-lembaga tersebut menawarkan mekanisme nilai dan tingkah laku kepada individu, Foucault menyebutnya sebagai "kode moral". Individu mempunyai penentuan terhadap opsi yang ditawarkan oleh lembaga-lembaga tersebut berhak menerima, mereproduksi atau menolak kandungan moralitas di dalamnya. Dalam hal ini individu berperan sebagai agen dan subjek terhadap tingkah lakunya, inilah yang kemudian disebut oleh Foucault sebagai "moralitas tingkah laku" (Foucault. 25-26:1985).

Oleh sebab itulah HARMONI kali ini menyajikan tema Keluarga dan Toleransi Beragama di Era Reformasi. Tiga diksi yakni, keluarga, toleransi dan era reformasi menjadi penting karena persoalan identitas yang senantiasa berubah dan perubahan waktu itu sendiri dalam sebuah era yang berganti. Persoalan identitas keluarga menjadi penting dan disorot melalui beberapa artikel tentang implementasi UU No 1 tahun 1974, terutama masalah perkawinan tidak tercatat dan perkawinan di bawah umur, perempuan, dan keluarga sakinah. Persoalan-persoalan seputar perkawinan yang berbasis seksualitas dan ekonomi menjadi penting untuk didiskusikan karena menyangkut keluarga yang membentuk identitas anak dan masyarakat di kemudian hari. Ini adalah sebuah moralitas dan identitas yang berubah.

Kemudian persoalan-persoalan kehidupan keagamaan, seperti budaya damai di kalangan Pesantren dan keberadaan agama Parmalin juga

berbicara soal moralitas. Moralitas kehidupan sosial, politik, dan kebudayaan yang terus mengalami produksi dan reproduksi di tengah era peta politik reformasi yang berubah dengan arah yang belum pasti. Reformasi memang memberi angin perubahan, tetapi perubahan itu sendiri belum menemukan bentuknya sampai kemudian menjadi kesepakatan nasional. Institusi-institusi keagamaan terus mencari dan kemudian sampai menemukan bentuknya dalam kehidupan keberagaman yang plural. Moralitas kehidupan semacam itu akan terus mengalami pasang surut di Indonesia. Sejarah membuktikan bagaimana Indonesia menjadi model kehidupan yang plural, tetapi secara bersamaan pluarlitas terus mengalami guncangan di beberapa tempat. Itu sebabnya HARMONI membuka gagasan bagaimana kehidupan beragama di Indonesia dilihat secara lebih berbudaya dan toleransi di Indonesia dalam pemikiran Nurcholis Madjid. Ada hal yang harus dilihat tentang keindonesiaan, terutama persoalan-persoalan moralitas dan kehidupan keagamaan yang khas Indonesia.

Jean Francois Lyotard adalah seorang filosof poststrukturalis menamunia kemudian lebih dikenal sebagai salahsatu pemikir penting aliran filsafat postmodernisme yang terkenal dengan gagasannya tentang penolakan *Grand Narrative* (narasi besar), yaitu suatu cerita besar yang mempunyai fungsi legitimasi karena bersifat menyatukan, universal, dan total. Penolakan narasi besar, menurut Lyotard, berarti penolakan terhadap penyatuan, universalitas dan totalitas. Dalam pandangannya yang tercermin pada buku *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, inilah salah satu ciri pembeda yang paling menonjol antara filsafat postmodernisme dengan filsafat modernisme. Memudarnya kepercayaan kepada narasi besar

disebabkan oleh proses delegitimasi atau krisis legitimasi, dimana fungsi legitimasi narasi-narasi besar mendapatkan tantangan-tantangan berat. Dalam masyarakat pasca industri, ilmu mengalami delegitimasi karena terbukti tidak bisa mempertahankan dirinya terhadap legitimasi yang diajukannya sendiri. Legitimasi ilmu pada narasi spekulasi yang mengatakan bahwa pengetahuan harus dihasilkan

demi pengetahuan di masa *capitalist technoscience* tidak bisa lagi dipenuhi. Pengetahuan tidak lagi dihasilkan demi pengetahuan melainkan demi profit dimana kriteria yang berlaku bukan lagi benar-salah, melainkan kriteria performatif yaitu, menghasilkan semaksimal mungkin dengan biaya sekecil mungkin.

Selamat membaca.

Daftar Pustaka

- Foucault, Michel. 1985. *History of Sexuality II, The Uses of Pleasure*. Vintage Book. 1985
- Geertz, Hildred. 1983. *Keluarga Jawa*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Sarup, Madan. 1996. *Identity, Culture and the Postmodern World*, Athens: The University of Georgia

Kebudayaan, Perubahan Sosial, dan Agama dalam Perspektif Antropologi

Kurnia Novianti

Peneliti Pusat Penelitian Sumber Daya Regional, LIPI

kurnia.novianti@yahoo.com

antrop2010@gmail.com

Abstract

As a discipline, anthropology raised 'culture' as a central concept that is widely discussed. In the process, 'culture' has very interesting dynamics, especially when used as an analytical tool in assessing change and religion issues. This paper argues about the dialectic of culture, change, and religion issues so that can explain the phenomena that observed in our daily lives. Through literatures and observation method, this paper aims to provide a perspective to understand the meaning of a phenomenon that observed and analyzed through the reveal of 'hidden transcript' behind the phenomenon.

Key words: culture, social change, religion, anthropological perspective

Pendahuluan

Kebudayaan, perubahan sosial, dan agama merupakan tiga konsep besar yang menjadi topik-topik pembahasan dalam diskusi-diskusi antropologi. Kebudayaan telah menjadi konsep utama dan salah satu yang paling banyak dibahas dalam perkembangan disiplin ini. Fokus perhatian pada masyarakat atau komunitas yang dalam perjalanan sejarahnya mengalami dinamika yang berbeda-beda antara masyarakat yang satu dengan yang lain, membawa pembahasan mengenai perubahan menjadi satu hal yang tidak mungkin dihindari. Sementara agama menjadi isu yang juga banyak menghiasi diskusi-diskusi para akademisi/peneliti sosial-budaya, termasuk antropolog sejak perkembangan awal hingga kini. Bahkan

Abstrak

Sebagai sebuah disiplin ilmu, antropologi mengangkat "kebudayaan" sebagai sebuah konsep sentral yang dibahas secara luas. Dalam prosesnya, "kebudayaan" memiliki dinamika yang sangat menarik, khususnya ketika digunakan sebagai sebuah alat analisis dalam menilai isu-isu perubahan sosial dan agama. Tulisan ini memaparkan dialektika isu-isu kebudayaan, perubahan sosial, dan agama untuk menjelaskan fenomena-fenomena yang diamati dalam kehidupan kita sehari-hari. Melalui metode kepustakaan dan pengamatan, tulisan ini bertujuan untuk memberikan sebuah perspektif dalam memahami arti fenomena yang diamati dan dianalisis melalui pengungkapan "catatan tersembunyi" di belakang fenomena itu.

Kata Kunci: kebudayaan, perubahan sosial, agama, perspektif antropologis

agama menjadi salah satu bahan diskusi yang selalu menarik terutama ketika agama dipolitisir oleh pihak-pihak tertentu untuk mendapatkan keuntungan, baik materil maupun immateril.

Untuk memahami keterkaitan antara ketiga konsep besar tersebut, tulisan ini hendak mengargumentasikan bagaimana kebudayaan, perubahan sosial, dan agama saling "berkomunikasi" sehingga dapat menjelaskan fenomena-fenomena atau gejala-gejala yang teramati dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Sebagai alat analisis yang utama, kebudayaan lebih dipahami sebagai sesuatu yang memiliki sifat yang dinamis sehingga dalam prosesnya tidak steril dari perubahan yang berdampak pada modifikasi atau pembentukan kembali (reshape) kebudayaan sebuah masyarakat.

Kebudayaan bahkan memiliki variasi sebagai hasil dari pengalaman dan interpretasi yang beragam manusia atau individu yang menjadi anggota masyarakat. Seperti yang dikatakan oleh Geertz (1973: 35) bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki kemampuan untuk memodifikasi perilakunya di tempat-tempat yang berbeda sehingga apa yang terlihat belum tentu merupakan dirinya yang sebenarnya. Kondisi ini yang memunculkan konsep-konsep apa itu natural, universal, dan constant di dalam diri manusia.

Dengan demikian, para antropolog yang semula memfokuskan perhatian pada masyarakat-masyarakat yang homogen, bounded, dan dianggap unik sehingga menghasilkan teori-teori antropologi yang memosisikan kebudayaan sebagai pedoman bagi masyarakatnya, seperti dituntut untuk lebih peka terhadap masyarakat-masyarakat yang dalam pengamatan terlihat mengalami perubahan dan menunjukkan dinamika yang beragam. Munculnya fenomena atau gejala tersebut kemudian juga berdampak pada semakin maraknya kritikan terhadap teori-teori antropologi yang melestarikan homogenitas kebudayaan.

Sebagai bagian dari masa kontemporer yang sedang bergerak ini, penulis pun tertarik untuk mempelajari dinamika yang terjadi di masyarakat melalui pengamatan sehari-hari, di mana kebudayaan yang semula penulis bayangkan hanya dimiliki oleh sekelompok masyarakat tertentu dengan ciri atau karakteristik tertentu pula, kini menunjukkan 'wajah' yang lain. Terlebih ketika fenomena globalisasi mulai marak dibicarakan oleh pelbagai kelompok atau komunitas –tidak hanya akademisi tetapi juga masyarakat luas- batas-batas budaya menjadi semakin tidak jelas (blurred). Diskusi akan menjadi lebih menarik ketika kebudayaan tidak hanya dikaitkan

dengan perubahan tetapi juga dengan agama karena di dalamnya isu kekuasaan pun muncul mewarnai dialektika antara ketiganya.

Beberapa Teori tentang Kebudayaan

Melewati abad ke-20, para antropolog membangun ide tentang kebudayaan sebagai teori ilmiah yang berkekuatan/powerful, sulit/sophisticated, dan berpengaruh meskipun sebagai sebuah disiplin, ide ini hanya menempel sebagai pengertian yang bersifat "antiquated" dalam ilmu pengetahuan. Antropologi, sebagai salah satu ilmu sosial yang memfokuskan perhatiannya pada aspek manusia sebagai makhluk sosial/human social dan sistem budaya/cultural system, kemudian menempatkan konsep "kebudayaan/culture" sebagai sentral kajian yang terus mengalami perkembangan.

Teori-teori kebudayaan yang pernah dimunculkan oleh para ahli terdahulu seperti Boas, Durkheim, dan Taylor, lebih membangun ide tentang "...matters that culture addresses". Sementara liberal theory yang dipopulerkan oleh Descartes, Hobbes, dan Locke lebih menitikberatkan pada "...undergird the institutions and practices" dari negara liberal modern dan demokratis. Namun tidak seperti teori liberal, yang menjadikannya sebagai ilmu yang seragam/a unified science, teori kebudayaan/culture theory menjadi respon yang dimunculkan dan berinteraksi langsung dengan temuan-temuan empiris dan masalah-masalah yang ditujukan oleh domain of systemic order it refers to. Culture mengkajinya dalam sistem-sistem simbol yang bervariasi (Boggs, 2004).

Boggs (2004) dalam hal ini lebih menitikberatkan pada culture sebagai sebuah teori karena culture mengabstraksikan dan merepresentasikan prinsip-prinsip yang mengatur/ordering

principle (sistem-sistem simbol) yang diorganisir oleh kumpulan manusia (...the anthropological idea of culture is theory because it abstracts and represents the ordering principle (systems of symbols) of organized human collectives). Lebih lanjut Boggs mengatakan bahwa sistem yang dirujuk oleh teori kebudayaan tidak langsung diturunkan oleh inherent properties yang dimiliki manusia, yang secara variabel terhubung/relevant respects antara satu tradisi kebudayaan dengan yang lain, tetapi melalui sistem-sistem simbol yang bervariasi dan makna yang memberikan bentuk kepada hal yang "nyata/real" dan sistem-sistem bahasa, kekerabatan, pertukaran ekonomi, dan politik yang diperhatikan oleh antropologi.

Sementara konsep kebudayaan dalam pandangan Geertz lebih bersifat semiotic. Ia mengutip pernyataan Max Weber bahwa manusia adalah seekor binatang yang bergantung pada jaringan-jaringan yang dirajut/dipintalnya sendiri. Berdasarkan hal itu, Geertz memaknai kebudayaan sebagai jaringan-jaringan yang terbentuk itu dan analisis yang digunakan untuk menjelaskannya tidak menggunakan penelitian ilmiah untuk mencari hukum tetapi lebih kepada pendekatan interpretif untuk mencari makna yang tersembunyi. Apabila ingin memahami apa itu science, bukan melihat apa teori yang digunakan atau temuan-temuan yang dihasilkan tetapi lebih kepada apa yang dilakukan oleh para peneliti/praktisinya (what the practitioners of it do) (Geertz, 1973: 5).

Kebudayaan dalam pandangan Geertz adalah dokumen yang bergerak, bersifat publik, meskipun bersifat ide/ideational tetapi ia tidak sekedar tersimpan di kepala seseorang, meskipun tidak bersifat fisik, kebudayaan bukanlah entitas yang gaib. Perdebatan yang kemudian muncul diantara para intelektual adalah apakah kebudayaan

itu 'subjektif, atau 'objektif', dan muncul beragam istilah yang menyertainya. Namun yang perlu dilihat adalah perilaku manusia sebagai tindakan simbolis/memunculkan simbol-simbol sehingga muncul pertanyaan apakah kebudayaan dibentuk secara terpola atau merupakan kerangka berpikir, atau kombinasi keduanya (Geertz, 1973: 10). Pada bagian selanjutnya, Geertz kembali menegaskan bahwa kebudayaan adalah struktur makna dari perilaku sebagai konspirasi sinyal, dikatakan juga sebagai fenomena psikologis, karakteristik dari pikiran seseorang, personality, struktur kognitif, dan sebagainya (Geertz, 1973: 12).

Kebudayaan juga tidak bersifat statis/ajeg tetapi dinamis menurut Goodenough (1994). Untuk memahami sebuah kebudayaan, diperlukan pemahaman mengenai bahasa yang digunakan oleh masyarakat yang diteliti karena bahasa mengantarkan peneliti untuk mengetahui praktek-praktek sehari-hari, nilai-nilai, dan kepercayaan/keyakinan –sebagai komponen dalam kebudayaan- yang dimiliki dan memberikan fungsi bagi masyarakat pemilikinya. Goodenough menambahkan bahwa sebuah teori harus mampu menjelaskan bagaimana kebudayaan dan bahasa berubah-ubah/dinamis dari waktu ke waktu. Ini tidak hanya dipelajari dari perkembangan emosi dan kognitif individu tetapi juga dari interaksi-interaksi sosial antaranggota masyarakat (Goodenough, 1994: 266).

Dengan demikian, teori kebudayaan dapat menjelaskan mengenai kelompok-kelompok sosial dan aktivitas mereka, sebagai bahasan selanjutnya. Salah satu kritik Goodenough mengenai pandangan kebanyakan antropolog adalah keyakinan bahwa kebudayaan dan bahasa bertalian dengan masyarakat atau komunitas secara keseluruhan. Untuk itu, ia menekankan bahwa lebih penting berpikir bahwa komunitas atau

masyarakat memiliki kebudayaan dan bahasa yang selalu diperbarui (dalam istilah Goodenough adalah *makeup*) ketimbang kebudayaan dan bahasa yang seragam (Goodenough, 1994: 266). Dari penjelasan konsep tersebut, sambil merefleksikan pengamatan yang dilakukan selama ini, penulis mencoba memahami bahwa kata 'make up' mengandung makna yang erat dengan proses yang dialami oleh kebudayaan. Dengan kata lain, kebudayaan senantiasa mengalami perubahan dalam konteks tempat dan waktu tertentu.

Kebudayaan yang senantiasa diperbarui ini hendaknya tidak dilihat sebagai sesuatu yang bersifat monolitik yang menentukan perilaku masyarakat tetapi sebagai pemahaman dan harapan sebagai variasi dari kegiatan yang mereka lakukan yang menuntun perilaku dan interpretasi mereka. Teori kebudayaan yang dikutip Goodenough dari Geertz lebih menekankan pada interaksi manusia sebagai pembentuk dan pemelihara kebudayaan. Namun Goodenough juga mengingatkan bahwa kebudayaan seharusnya tidak ditempatkan di luar masyarakatnya (Goodenough, 1994: 266-267). Sebuah kebudayaan menurut Goodenough adalah kumpulan pemahaman dari individu-individu anggota masyarakat dimana setiap individu memiliki kecenderungan hubungan sesuai dengan pemahaman bersama dalam kelompoknya. Dengan demikian, teori kebudayaan harus dapat menjelaskan proses-proses yang mengurangi atau menambahkan perbedaan diantara individu pemahaman dan hubungan tersebut (Goodenough, 1994: 267).

Pemikiran penting yang lain berasal dari Geertz (1973), yang menempatkan kebudayaan sebagai sebuah konsep yang berdampak pada konsep tentang manusia. Ia memberikan tiga catatan penting, yaitu pertama, membuang pandangan berurut

mengenai hubungan antara evolusi fisik dan perkembangan kebudayaan untuk mendukung pandangan yang tumpang tindih atau interaktif. Kedua, penemuan bahwa perubahan biologis yang besar hingga menghasilkan manusia modern lepas dari nenek moyangnya berada pada sistem saraf pusat pada otak manusia. Ketiga, kenyataannya manusia dalam istilah secara fisik adalah makhluk yang masih belum lengkap (*an incomplete*) dan belum selesai (*an unfinished*) sehingga manusia harus terus belajar untuk bisa memfungsikan segalanya (Geertz, 1973: 44).

Oleh karena itu, kebudayaan digunakan manusia untuk dapat beradaptasi dengan lingkungannya, dengan pelbagai material hasil kebudayaan yang bentuknya beragam yang tentu saja diproduksi oleh manusia sendiri. Termasuk di dalamnya simbol-simbol yang diproduksi, digunakan, dan direproduksi oleh manusia, yang tidak hanya sekedar bentuk-bentuk ekspresi, instrumentalitis, atau keterkaitan-keterkaitan dengan keberadaan manusia sebagai makhluk biologis, psikologis, maupun sosial sehingga Geertz mengatakan bahwa tanpa manusia, tidak ada kebudayaan, dan tanpa kebudayaan, tidak akan ada manusia (Geertz, 1973: 47).

Dengan kemampuan yang dimilikinya, manusia juga berperan dalam mengubah atau memodifikasi kebudayaan sebagai hasil interaksinya dengan pihak-pihak lain di luar kebudayaannya. Seperti dikatakan oleh Keesing (1994) bahwa manusia di manapun memiliki pengalaman yang berbeda-beda dalam menyikapi dunia "di luar sana"; *embodiedness* ini menjadi model dalam konsepsi budaya dari orientasi ruang, agensi, persepsi, emosi, dan pikiran mereka sehingga tidak dapat dikatakan bahwa kebudayaan berasal dari elaborasi pengalaman yang menuju ke satu arah (yang sama). Sehingga secara

budaya, pencitraan dan pengalaman tiap manusia bervariasi tergantung waktu dan tempatnya (sebagai konteks).

Dalam *critical theory*, Keesing menekankan pada pentingnya perhatian yang lebih luas pada bentuk-bentuk simbolis, komunikasi, dan makna. Analisis budaya harus memerhatikan semua struktur dan makna yang diciptakan dan dilestarikan dari aktivitas manusia sehingga apa yang dibutuhkan antropolog dan peneliti-peneliti ilmu sosial lainnya adalah konsep kebudayaan yang mengategorisasikan cara hidup modern yang kompleks dan komunitas pada skala kecil, di masa lalu dan masa kini. Kesimpulannya, Keesing mengajukan 4 point sebagai kritik dan materi untuk didiskusikan lebih lanjut, yaitu:

- 1) Pandangannya untuk menghindari reifikasi dalam produksi dan reproduksi kebudayaan.
- 2) Konsepsi yang mengasumsikan bahwa tradisi budaya membawa kekuatan ideologis tertentu.
- 3) Asumsi bahwa di dalam setiap komunitas/masyarakat akan selalu ada tradisi-tradisi budaya yang subdominan dan parsial sebagaimana kekuatan hegemoni pada tradisi dominan.
- 4) Tidak dapat diasumsikan bahwa kebudayaan merupakan unit yang terbatas sehingga adanya interpenetrasi, *superimposition*, dan campuran/*pastiche* dapat lebih dipahami (Keesing, 1994).

Konsep Agama dalam Antropologi

Salah satu tokoh besar dalam antropologi yang memusatkan perhatiannya pada kepercayaan praktek-praktek agama sebagai isu utama adalah Victor Turner. Bagian ini hendak

menunjukkan bahwa agama telah menjadi satu isu yang menarik perhatian para antropolog sejak lama. Agama, menurut Turner (1987) sangat terkait dengan keadaan natural emosional dan imajinatif, dan memberikan konsekuensi secara budaya berupa ketidakpastian elemen-elemen pengetahuan, di mana semua agama primitif kemudian dicemooh dan dianggap tidak cerdas. Ia pun menegaskan bahwa isu agama/religi bukanlah isu yang sederhana tetapi isu yang di manapun selalu kaya dan kompleks/rumit sehingga bukan berarti sebuah masyarakat yang perkembangan teknologinya jauh tertinggal dibandingkan masyarakat yang lain, sistem religinya dapat dipahami dengan mudah. Karena menurut Turner, masalahnya tidak terletak pada perbedaan struktur kognitif tetapi pada struktur kognitif identical yang mengartikulasikan keragaman dari pengalaman budaya.

Religi/kepercayaan melalui ritualnya dilihat oleh Turner (1987) sebagai seperangkat sistem simbol yang ada pada sebuah masyarakat (secara implisit) yang menceritakan suatu pengalaman empirik yang nyata sebagai interpretasi asli terhadap kebudayaan mereka sendiri. Dilihat dari prosesnya, (hampir semua) prosesi ritual menceritakan sebuah alur, yang terkadang bergerak maju ataupun bersifat menyerupai lingkaran (*cycle*) sehingga banyak sekali aspek yang ingin digambarkan di dalam ritual tersebut. Seperti halnya kedua upacara yang diteliti oleh Turner, di mana ada aktor-aktor yang berperan, benda-benda yang digunakan, dan seting waktu dan tempat juga kemudian penting untuk diperhatikan. Semua itu dikatakan sebagai simbol-simbol yang –tentu saja– maknanya tidak terlihat secara kasat mata tetapi harus diinterpretasi secara sangat hati-hati. Untuk itu, aspek “*emotional*” dan “*imaginative*” harus dimiliki oleh etnografer karena hanya dengan ikut merasakan dan membayangkan/

memetakan jalan cerita ritual yang berlangsung, ia dapat memahami makna di balik simbol-simbol yang digunakan di dalamnya. Inilah yang disebut dengan aspek "emphatetic" yang Turner tekankan untuk meneliti aspek religi dalam masyarakat.

Sementara dalam *Religion as a Cultural System*, Geertz (1977) mengonsepsikan agama sebagai: 1. Sebuah sistem simbol-simbol yang berlaku untuk, 2. Menetapkan suasana hati dan motivasi-motivasi yang kuat, yang meresapi dan tahan lama dalam diri manusia dengan, 3. Merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi dan, 4. Membungkus konsep-konsep ini dengan semacam pancaran faktualitas sehingga, 5. Suasana hati dan motivasi-motivasi itu tampak khas realistis. Sistem-sistem simbol itu merupakan sumber-sumber informasi yang ekstrinsik sehingga tidak seperti gen-gen misalnya, semua itu terletak di luar batas-batas organism individual yaitu dalam dunia intersubjektif dari pemahaman-pemahaman bersama.

Simbol-simbol atau sistem-sistem simbol yang menyebabkan atau mendefinisikan disposisi-disposisi yang kita tetapkan sebagai sesuatu yang bersifat religius dan yang menempatkan disposisi-disposisi itu dalam suatu kerangka kerja kosmik adalah simbol-simbol mengenai hakikat dasariah dari kenyataan bias kabur, dangkal, atau terlalu seringkali bertentangan tetapi agama harus menegaskan sesuatu, kalau agama tidak mau hanya terdiri dari koleksi praktik-praktik yang diterima dan sentimen-sentimen konvensional yang biasanya kita acu sebagai moralisme. Agama di satu sisi menanamkan kekuatan sumber-sumber simbolis kita untuk merumuskan gagasan-gagasan analitis dalam sebuah konsep otoritatif tentang bentuk menyeluruh dari kenyataan, dan di sisi lain agama menanamkan kekuatan

sumber-sumber kita, juga simbolis untuk mengungkapkan emosi-emosi seperti gerak hati, nafsu, sentimen, afeksi, perasaan, di dalam suatu konsep yang serupa tentang suasana umum yang meliputi, dan nada serta sifat yang melekat pada suasana itu (Geertz, 1977).

Bagi antropolog, pentingnya agama terletak pada kemampuannya untuk berlaku; bagi seorang individu atau sebuah kelompok sebagai sumber konsep umum namun jelas tentang dunia, dan hubungan-hubungan di antara keduanya di satu pihak, yaitu model dari segi agama itu, yang tak kurang jelasnya yaitu model untuk segi agama itu. Lebih lanjut, studi antropologis mengenai agama dengan demikian merupakan operasi dua tahap, yaitu pertama, suatu analisis atas sistem makna-makna yang terkandung di dalam simbol-simbol yang meliputi agama tertentu, dan kedua, mengaitkan sistem-sistem ini pada struktur-struktur sosial dan proses-proses psikologis. Hanya bila kita mempunyai sebuah analisis teoritis atas tindakan simbolis yang dapat dibandingkan dengan kepuasan (s sofistikasi) pada apa yang sekarang kita miliki untuk tindakan sosial dan psikologis, kita akan dapat secara efektif menguasai segi-segi kehidupan sosial dan psikologis itu yang di dalamnya agama memainkan sebuah peranan yang menentukan.

Dengan demikian, Geertz (dalam *Ethos, World View, and The Analysis of Sacred Symbol*, 1977) menegaskan bahwa agama tidak pernah merupakan metafisik semata-mata. Namun bukan hanya itu, agama juga tidak dapat dianggap melulu bersifat etik/ethics. Ada dua konsep terkait dengan agama yaitu 'ought' (yang seharusnya ada) yang bersifat sangat memaksa itu dirasakan muncul dari suatu 'is' (yang nyatanya ada) yang bersifat faktual, yang komprehensif, dan dengan cara seperti itu agama mendasari tuntutan-tuntutan tindakan manusia

yang paling spesifik di dalam konteks-konteks eksistensi manusia yang paling umum.

Dua konsep lain yang dikaitkan dengan konsep agama adalah etos dan world view. Etos suatu bangsa adalah sifat, watak, dan kualitas kehidupan mereka, moral, gaya estetis, dan suasana-suasana hati mereka. Etos juga merupakan sikap mendasar terhadap diri mereka sendiri dan dunia yang direfleksikan dalam kehidupan. Sedangkan world view adalah gambaran tentang kenyataan apa adanya, konsep mereka tentang alam, diri, dan masyarakat. World view mengandung gagasan-gagasan yang paling komprehensif mengenai tatanan. Agama, dalam hal ini adalah sebagian usaha untuk membicarakan kumpulan makna umum bagi individu untuk menafsirkan pengalaman dan mengatur tingkah lakunya. Konsep lain yaitu simbol-simbol sakral, yang menghubungkan sebuah ontologi dan kosmologi dengan estetika dan moralitas, di mana kekuatan khasnya berasal dari kemampuan mereka yang dianggap ada untuk mengidentifikasi fakta dengan nilai pada taraf yang paling fundamental untuk memberikan pada sesuatu yang bagaimanapun juga bersifat faktual murni, suatu muatan normatif yang komprehensif (Geertz, 1977).

Dari pemikiran Geertz, hal-hal penting yang perlu dicatat adalah pertama, kekuatan sebuah agama dalam menyangga nilai-nilai sosial kemudian terletak pada kemampuan simbol-simbolnya untuk merumuskan sebuah dunia tempat nilai-nilai itu, dan juga kekuatan-kekuatan yang melawan perwujudan nilai-nilai itu menjadi bahan dasarnya. Agama melukiskan kekuatan imajinasi manusia untuk membangun sebuah gambaran kenyataan. Kedua, kebutuhan akan pendasaran metafisik untuk nilai-nilai tersebut tampaknya sangat bervariasi dalam intensitasnya dari kebudayaan yang satu ke kebudayaan

yang lain dan dari individu yang satu ke individu lainnya namun kecenderungan untuk mengeinginkan sejenis basis faktual tertentu bagi komitmen-komitmen seseorang agaknya secara praktis bersifat universal.

Bila dibandingkan antara pemikiran Turner dan Geertz, Turner menitikberatkan pada bagaimana di dalam struktur, setiap aktor menjalankan perannya sehingga makna di balik simbol yang dianalisis mengarah pada fungsi dari ritual upacara yang dilakukan dalam kehidupan nyata masyarakat yang menjalaninya. Sedangkan pengamatan dan analisis yang dilakukan Geertz lebih bersifat interpretive. Meskipun ada kemiripan antara apa yang dilihat keduanya, yaitu bahwa keyakinan harus ditanamkan terlebih dahulu di benak setiap anggota masyarakat (yang menjadi aktor dalam "drama ritual" tersebut) sehingga fungsi itu kemudian benar-benar bisa dirasakan secara nyata (dalam pandangan masyarakat itu sendiri/native) dalam kehidupannya.

Isu Kekuasaan dalam Diskusi tentang Kebudayaan, Perubahan Sosial, dan Agama

Sejumlah kasus yang mengandung isu agama banyak bermunculan beberapa tahun belakangan ini. Diantara kasus-kasus tersebut, isu terorisme menjadi salah satu yang paling banyak menghiasi 'ruang diskusi' banyak pihak—baik politisi, ekonom, ahli hubungan internasional, maupun ahli-ahli yang lain—karena telah menjadi isu yang mengglobal. Terlebih ketika terjadi pemboman gedung World Trade Center (WTC) pada tanggal 11 September 2001 yang berdampak pada diskriminasi terhadap orang-orang beragama Islam (Muslim) karena tindakan anarkisme tersebut dinilai identik dengan Islam. Para pelaku atau pengorganisir rencana pemboman yang

menyebabkan jatuhnya korban warga sipil tersebut kemudian dilabel atau distigmatisasi sebagai teroris. Wacana tentang terorisme yang identik dengan orang Islam beraliran keras ini semakin disebarluaskan melalui pemberitaan-pemberitaan di pelbagai media massa, baik elektronik maupun cetak. Dunia seolah-olah memiliki 'musuh' baru yaitu terorisme, yang harus diwaspadai karena jaringannya begitu luas dan serangannya yang tidak pandang bulu.

Sebuah analisis tentang terorisme yang disampaikan oleh Nurhadi (2003) berikut ini menarik karena dapat dianalisis dengan perspektif antropologi kekuasaan.

Ditengah kemunculan kekuatan-kekuatan potensial seperti Islam pada abad 20, kaum kapitalis barat dihadapkan pada persoalan pelik dalam menjaga kelangsungan proses produksi yang sarat dengan kebutuhan minyak bumi. Menurut keterangan Z.A Maulani, mantan KABAKIN, persediaan minyak yang dikuasai mereka atas negara-negara yang dibawah kendali kaum kapitalis barat hanya cukup untuk puluhan tahun lagi. Artinya, ada ancaman yang sangat mendasar bagi kaum kapitalis barat dan kroninya dalam membangun proyek utama mereka, yakni mempertahankan mega proyek kapitalisme dengan proses produksi yang harus terus berjalan. Sehingga, slogan perjuangan mereka adalah "Siapa yang ingin menguasai dunia maka kuasailah minyak".

Kepentingan para penguasa politik formal di negara-negara kapitalis barat untuk melakukan hegemoni terhadap dunia Islam sebagai kekuatan ideologi, dan kepentingan kaum kapitalis penentu terhadap persediaan minyak bumi yang tersimpan di negara-negara Islam atau berpenduduk mayoritas Islam, menyatukan dua spektrum kekuatan yang selama ini terpendam setelah komunisme dianggap hancur.

Bila saja gagasan demokratisasi tidak berkembang pesat seperti sekarang ini, bisa jadi kaum liberalis-kapitalis akan kembali pada wujud aslinya sebagai negara-negara imperialis, dan perang konvensional akan menjadi pilihan bagi mereka karena persenjataan yang memadai. Tetapi, proyek demokratisasi, --yang awalnya hanya upaya melakukan "gencatan senjata' terhadap ancaman komunis dan Islam--, telah menjadi maskot kepopulisan negara-negara barat. Sehingga, mau ditaruh dimana muka mereka bila mereka sendiri yang menghancurkannya ketika proyek demokratisasi ini telah mengalami akseptabilitas yang tinggi ditengah masyarakat internasional. Dan jalan alternatif untuk mewujudkan dua kepentingan yang menyatu dari kaum penguasa politik liberalis-kapitalis dan kaum kapitalis barat, adalah terorisme.

Terorisme yang dimaksud bukan untuk melakukan perlawanan terhadap para penganam hegemoni mereka atas dunia, karena tidak sulit bagi kaum liberalis-kapitalis untuk menghadapi dunia Islam secara terang-terangan, --bukan dengan cara teror tetapi dengan perang konvensional--, tetapi terorisme diciptakan oleh kaum liberalis-kapitalis sebagai agen bayaran guna menghancurkan sasaran-sasaran yang menjadi simbol kebebasan mereka. Jadi, agen bayaran terorisme itu jadi korban proyek terorisme liberalis-kapitalis, sementara WTC, Bali dan simbol-simbol kebebasan milik mereka sendiri adalah objek yang sengaja dikorbankan untuk mendapatkan kemenangan yang lebih besar, yakni mempertahankan hegemoni dan persediaan minyak bumi bagi kaum liberalis-kapitalis.

Dampak adanya terorisme sekarang ini, di satu sisi telah merugikan citra kaum muslim di mata komunitas dunia, seperti kalangan non-muslim dan kelompok Islam abangan. Di sisi

lain, wacana terorisme yang dilancarkan barat terhadap dunia Islam telah membangkitkan semangat perlawanan terhadap kaum liberalis-kapitalis, yang menganggap teror dalam perspektif teori konspirasi.

Bagi kaum liberalis-kapitalis, kecaman masyarakat internasional terhadap terorisme, yang diidentikan dengan kelompok Islam, menjadi kemenangan tahap awal, setidaknya dalam menciptakan alasan (*justification*) untuk penaklukan secara militer (baca: penjajahan yang terlegalkan) terhadap negara-negara yang diduga menjadi sarang teroris dan pendukung terorisme. Dan, negara-negara yang dimaksud oleh Amerika Serikat sebagai “*dedengkot*” kaum liberalis-kapitalis adalah negara-negara Islam atau berpenduduk mayoritas Islam yang memiliki kekayaan minyak bumi yang sangat besar, seperti Indonesia, Irak, Afghanistan dan negara-negara lain yang memiliki karakteristik yang sama, yang kemungkinan besar akan menjadi sasaran berikutnya.

Beberapa konsep muncul dalam analisis tersebut, diantaranya agen, kekuatan, kepentingan, hegemoni, simbol, dan kelompok-kelompok yang saling berhadapan. Analisis tersebut pun menyebutkan kata Islam sebagai penanda sebuah identitas yang dimiliki oleh suatu kelompok. Meskipun analisis tersebut bukanlah satu-satunya analisis tentang terorisme namun penulis melihat bahwa fenomena terorisme ini memunculkan isu kekuasaan yang sangat menarik. Setiap individu yang terlibat sangat mungkin disebut sebagai agen yang memiliki kekuasaan (*power*) untuk memengaruhi pihak lain dalam bertindak atau berperilaku. Menurut Foucault (1977), kekuasaan bukan merupakan sebuah benda yang bisa dimiliki, diberikan atau dipindahtangankan. Kekuasaan merupakan suatu strategi yang kompleks dalam suatu masyarakat

dengan mekanisme tertentu. Kekuasaan pada dasarnya dipraktikkan dalam suatu ruang lingkup di mana ada banyak posisi yang secara strategis berkaitan satu dengan yang lain dan senantiasa mengalami pergeseran. Di sinilah strategi berlangsung di mana-mana. Artinya, dimana terdapat susunan, aturan-aturan, dan sistem-sistem regulasi, serta ada manusia yang saling berhubungan dengan yang lain, maka di situ pula kekuasaan bekerja.

Menurut Foucault (dalam Bertens 2001), kekuasaan mempunyai banyak bentuk dan penerapan dari bentuk-bentuk kekuasaan berbeda-beda berdasarkan setting masing-masing. Kekuasaan juga terdapat pada sejumlah institusi, dan struktur kekuasaan tidak dapat diartikan sebagai struktur yang mantap. Ia justru akan selalu berubah sejalan dengan interaksi yang terjadi secara terus-menerus -- baik berupa perjuangan, perebutan, maupun persaingan -- serta berkembangnya cara berfikir dan perilaku para pelaku. Dengan demikian, kekuasaan pada dasarnya akan selalu dinamis dan menyebar tanpa bisa dilokalisasi, serta meresap dalam seluruh jalinan hubungan sosial (Foucault, 1980). Dari analisis di atas, tidak hanya kelompok liberalis-kapitalis yang memiliki kekuasaan itu tetapi juga kelompok Islam yang melakukan resistensi.

Meminjam pendekatan Gramsci, yang memfokuskan pada bagaimana dan mengapa secara khusus subyek-subyek yang disituasikan memobilisasi untuk menunjukkan penindasan mereka. Inilah pertanyaan yang tidak dielaborasi oleh Foucault. Sebaliknya, Foucault memiliki pemikiran teori tentang bagaimana kekuasaan (*power*) membentuk kondisi-kondisi di mana hidup adalah hidup (*the conditions in which lives are lived*) (Li, 2007: 25). Governmentality merupakan mekanisme berlangsungnya kekuasaan dalam relasi kekuasaan. Artinya, ia bukan

hanya gambaran bagaimana negara mengontrol masyarakat atau bagaimana negara mengendalikan populasi dengan memanipulasi pengetahuan dan kebenaran, atau gambaran mengenai bagaimana populasi dapat menghasilkan praktek yang dikehendaki oleh negara. Governmentality merupakan gambaran tentang mekanisme berlangsungnya kekuasaan dalam setiap relasi sosial sehingga tidak bisa direduksi sebagai manifestasi relasi masyarakat dengan negara. Relasi sosial antar individu juga dapat merefleksikan mekanisme governmentality. Terlebih lagi upaya mengidentifikasi berlangsung tidaknya mekanisme governmentality melalui ada tidaknya perlawanan kelompok subordinat terhadap kelompok dominan merupakan bentuk simplifikasi mekanisme itu.

Sementara Gramsci lebih menggunakan konsep hegemony untuk tujuan ini, dan formulasinya terkenal misterius dan terfragmentasi. Dalam critical review terhadap konsep hegemony Gramsci, Crehan berargumentasi bahwa istilah hegemony merupakan "simply names the problem –bagaimana relasi kekuasaan menjadi dasar dari bentuk-bentuk yang bervariasi dari ketidaksetaraan yang diproduksi dan direproduksi". Gramsci tidak menggunakannya untuk menggambarkan kondisi yang tetap (fixed condition), namun lebih sebagai cara untuk membicarakan "bagaimana kekuasaan hidup dalam rentang waktu dan tempat tertentu", selalu, sebagai perpaduan/campuran dari paksaan (coercion) dan persetujuan/kesepakatan (consent) (Li, 20007: 25).

Kekuasaan-kekuasaan (powers) yang bersifat multipel tidak dapat ditotal dan terlihat mulus. Inilah pengamatan yang sangat penting menurut Li (2007: 25-26). Keberagaman kekuasaan, beragam cara praktik memosisikan orang, cara-

cara yang beragam "playing across another" menghasilkan kesenjangan (gaps) dan pertentangan-pertentangan (contradictions). Para subyek yang terbentuk dari matrik-matrik ini menemui ketidakkonsistenan yang memberikan kemungkinan bagi pandangan yang kritis. Kemudian, kekuatan dirasakan bersifat memencar atau menyebar, atau bahkan tidak dirasakan sebagai kekuasaan sama sekali, dapat menjadi subyek dari kesadaran kritis. Tentu saja, menunjukkan bagaimana kekuasaan bekerja, unsettling truths, dengan demikian dapat diteliti dan dikontestasi sebagaimana agenda politik menurut Foucault maupun Gramsci.

Kekuasaan juga selalu bertautan dengan pengetahuan, sebab manusia ketika melakukan interaksi dengan yang lain akan selalu mengkonstruksi, mendekonstruksi, dan merekonstruksi pengetahuannya (Foucault, 2000). Pengetahuan itu berasal dari relasi-relasi kekuasaan yang menandai keberadaan subjek (Foucault, 1980). Dengan demikian, kekuasaan dan pengetahuan merupakan dua sisi yang bekerja dalam proses yang sama. Kekuasaan selain membentuk pengetahuan, juga memproduksi wacana. Wacana pada dasarnya "menyatukan" bahasa dengan praktik. Wacana mengacu pada produksi pengetahuan melalui bahasa yang memberi makna pada benda-benda material dan praktik-praktik sosial. Wacana juga dipahami sebagai penjelasan, pendefinisian, pengklasifikasian, dan sistem-sistem abstrak pemikiran. Wacana menyediakan kita cara-cara memperbincangkan sesuatu topik tertentu, baik bertautan dengan ide, praktik-praktik, maupun bentuk-bentuk pengetahuan yang diulang-ulang di beberapa wilayah aktivitas.

Kemudian, bagaimana isu agama dimunculkan? Kontestasi antara kelompok-kelompok yang disebutkan dalam analisis di atas memunculkan agama sebagai sebuah identitas. Penulis

melihat agama dimunculkan dalam bentuk simbol-simbol yang telah dikenal (recognized) sehingga wacana yang dibangun tentang terorisme dan pelakunya, tidak hanya memunculkan tindakan-tindakan (kekerasan) yang dimunculkan tetapi juga segala atribut yang dikenakan oleh individu-individu tersebut. Perhatian dalam kajian ini bukan pada ritual yang dilakukan oleh para pemilik agama tetapi kepada analisis atas sistem makna-makna yang terkandung di dalam simbol-simbol yang meliputi agama tertentu, dan mengaitkan sistem-sistem ini pada struktur-struktur sosial dan proses-proses psikologis.

Kekuasaan tidak lagi berada di tangan para pemimpin agama seperti yang muncul pada kajian-kajian terdahulu tetapi juga ditemukan pada individu penganut agama tertentu. Dalam konteks pemboman di Bali (tahun 2004) dan beberapa daerah lainnya beberapa tahun belakangan, muncul individu-individu yang melakukan bunuh diri dengan membom dirinya sendiri. Tindakan ini jelas bukan tanpa tujuan dan kepentingan. Namun terlihat bahwa kekuasaan juga bertautan dengan pengetahuan, sebab manusia ketika melakukan interaksi dengan yang lain akan selalu mengkonstruksi, mendekonstruksi, dan merekonstruksi pengetahuannya (Foucault, 2000). Pengetahuan itu berasal dari relasi-relasi kekuasaan yang menandai keberadaan subjek. Dengan demikian, kekuasaan dan pengetahuan merupakan dua sisi yang bekerja dalam proses yang sama.

Oleh karena itu, penulis melihat bahwa kebudayaan, perubahan, dan agama sarat akan isu kekuasaan sebagai praksis dari keberadaan individu-individu yang saling berinteraksi. Kekuasaan dipahami sebagai relasi; sesuatu gambaran jalinan yang tidak tunggal, tidak homogen, dan tidak utuh. Ia justru merupakan jalinan yang kompleks

di antara sejumlah interaksi dan peristiwa dalam praktik-praktik sosial sejumlah pelaku dengan posisi yang menyebar. Lebih lanjut menurut Giddens, bekerjanya kekuasaan dapat dipelajari dari cara para pelaku memproduksi dan mereproduksi struktur sosial melalui interaksi-interaksi di antara mereka. Dari interaksi-interaksi tersebut, menurut Giddens (1979 dan 1984), tidak mungkin terjadi penguasaan total atas pelaku tertentu terhadap pelaku lain, yang tercipta adalah dialektika kontrol (the dialectic of control). Artinya, dalam kekuasaan selalu terlibat relasi otonomi dan ketergantungan, baik pada tataran yang menguasai maupun yang dikuasai, bekerja saling mengontrol.

Bertolak dari adanya para pelaku yang saling mengontrol itulah, menurut Giddens (1984), istilah kekuasaan menjadi berbeda dengan istilah dominasi. Dominasi, lebih mengacu pada skemata asimetri hubungan tataran struktur, terutama mencakup skemata penguasaan atas orang (politik) dan barang (ekonomi). Sedangkan kekuasaan menyangkut kapasitas yang terlibat dalam hubungan sosial pada tataran pelaku (interaksi dan praktik sosial). Dengan kata lain, kekuasaan bekerja tidak dilihat dari otoritas penguasaan akses politik dan ekonomi yang dimiliki oleh salah satu pelaku terhadap pelaku yang lain, namun kekuasaan bekerja dalam praktik-praktik sosial sejumlah pelaku dalam rangka mereproduksi dua struktur dominasi (politik dan ekonomi) di atas.

Isu terorisme kemudian tidak terlepas dari isu-isu politik dan ekonomi yang menjadi kepentingan aktor-aktor di belakangnya. Dalam hal ini, penulis melihat bahwa telah terjadi 'komoditisasi' agama demi tujuan-tujuan tertentu. Agama tidak lagi sekedar perasaan-perasaan atau sentimen-sentimen yang dipelihara melalui ritual-ritual yang dilaksanakan secara terus-menerus tetapi telah mengalami proses pemaknaan

yang begitu rumit sehingga mampu memberikan justifikasi atas tindakan yang dilakukan. Proses tersebut menunjukkan adanya perubahan cara pandang sebagai hasil 'interaksi' manusia/individu dengan lingkungan sosial-budaya di mana ia hidup. Proses itu menjadi semakin kompleks ketika individu-individu (kelompok) yang memiliki kepentingan dan tujuan tertentu berhadapan dengan kelompok-kelompok lain yang berbeda kepentingan dan tujuan. Di sinilah terjadi upaya memodifikasi kebudayaan melalui konstruksi, rekonstruksi, atau dekonstruksi pengetahuan.

Penutup

Pemikiran-pemikiran terdahulu para antropolog yang menghasilkan teori-teori kebudayaan yang statis, tetap, dan bounded akan sulit menjelaskan fenomena-fenomena yang menjadi hasil dari dinamika kehidupan masyarakat yang berinteraksi dengan masyarakat-masyarakat lain, baik dalam lingkup nasional, internasional, ataupun global. Kebudayaan yang dianggap homogen dan lestari sepanjang masa juga mendapat banyak revisi dari pelbagai pihak. Antropolog kemudian merekonstruksi atau mendekonstruksi pemikiran-pemikirannya dengan meminjam pemikiran-pemikiran dari disiplin-disiplin ilmu yang lain sehingga menghasilkan teori-teori kebudayaan yang banyak digunakan dalam ruang-

ruang diskusi para akademisi masa kini.

Dalam evaluasi singkat ini pula, penulis ingin menyampaikan bahwa isu-isu kekuasaan tidak lagi didominasi oleh disiplin ilmu politik tetapi juga menjadi sangat menarik dan bermanfaat ketika 'dipertemukan' dengan isu-isu kebudayaan yang menjadi fokus kajian antropologi. Kebudayaan yang di dalamnya juga membahas interaksi manusia dan lingkungannya (baik sosial, ekonomi, politik, maupun budaya) menjadi sangat kompleks karena senantiasa mengalami perbaikan atau modifikasi sebagai wujud dari perubahan yang dialaminya.

Dengan demikian, kebudayaan menjadi satu konsep yang semakin menarik dibahas ketika dihubungkan dengan isu-isu lain seperti perubahan dan agama. Dengan mengamati dinamika yang terjadi di masyarakat sehari-hari, keterkaitan antara ketiganya semakin jelas terlihat. Sementara isu kekuasaan yang menjadi fokus kajian dalam perkuliahan ini, juga mewarnai analisis fenomena yang diamati. Perspektif ini memberikan pandangan dan wawasan yang berbeda dengan disiplin ilmu politik yang menempatkan kekuasaan pada struktur sosial yang ada di masyarakat. Sehingga dalam penelitiannya, seorang antropolog dapat lebih memahami makna dari fenomena yang ditelitinya dengan cara menguak 'hidden transcript' yang tersembunyi di balik fenomena tersebut.

Referensi

- Boggs, James P., 2004, *The Culture Concept as Theory, in Context*. CURRENT ANTHROPOLOGY, 45(2): 187-209.
- Foucault, Michel. 2000, *Power*, Penguin Book Ltd, London.
- Foucault, Michel. 1980, *Power / Knowledge: Selected Interview & Other Writing*, Pantheon, New York.

- Foucault, Michel. 1977, *Discipline and Punish*, Penguin Book Ltd, London.
- Geertz, Clifford. 1977, *Religion as a Cultural Sistem dalam Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York.
- Geertz, Clifford. 1973, *The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man dalam The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York.
- Geertz, Clifford. 1973, *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture dalam The Interpretation of Culture*, Basic Books, New York.
- Giddens, Anthony. 1984, *Constitution of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, Polity Press, Cambridge.
- Giddens, Anthony. 1979, *Central Problems ini Social Theory*, Macmillan, London.
- Goodenough, Ward H. 1994, *Toward a Working Theory of Culture dalam Assessing Cultural Anthropology*, Robert Borofsky, ed., McGraw-Hill, Inc, New York.
- Keesing, Roger M. 1994, *Theories of Culture Revisited dalam Assessing Cultural Anthropology*, Robert Borofsky, ed., McGraw-Hill, New York.
- Li, Tania Murray. 2007, *The Will to Improve: Governmentality, Development, and the Practice of Politics*, Duke University Press, London.
- Nurhadi, Robi, 2003, *Politik Teror: Resistensi Konflik Peradaban?*. <http://www.dephan.go.id/modules.php?name=Sections&op=viewarticle&artid=63>., diakses tanggal 3 Juni 2011.
- Turner, Victor. 1987, *Planes of Classification in a Ritual of Life and Death dalam The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Cornell UP, New York.

Krisis Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Islam Pemberdayaan Ekonomi Umat dari Perspektif Islam

Aam Slamet Rusydiana

Staf Pengajar dan Peneliti Sekolah Tinggi Ekonomi Islam (STEI) Tazkia Bogor

Abstract

Economic experts have concluded that the fundamental economic fragility is a major cause of the economic crisis. Deficit balance of payments, foreign debt burden swells - particularly short-term debt, inefficient investments, and many other economic indicators has been active in inviting the emergence of the economic crisis. When in fact the main cause is none other than the error due to the economic system and greediness. This paper tries to highlight the factors that cause the economic crisis of the religious aspects, economic ethical aspects, behavioral economic agents and other qualitative aspects.

Abstrak

Para pakar ekonomi berkesimpulan bahwa kerapuhan fundamental ekonomi (fundamental economic fragility) merupakan penyebab utama munculnya krisis ekonomi. Defisit neraca pembayaran, beban hutang luar negeri yang membengkak--terutama sekali hutang jangka pendek, investasi yang tidak efisien, dan banyak indikator ekonomi lainnya telah berperan aktif dalam mengundang munculnya krisis ekonomi. Padahal penyebab utama sesungguhnya tidak lain adalah akibat kesalahan sistem ekonomi dan keserakahan. Tulisan ini akan menyoroti faktor-faktor penyebab krisis ekonomi dari aspek-aspek keagamaan (religious aspect), aspek etika ekonomi (economic ethical aspects), aspek tingkah laku para pelaku ekonomi (economic behavioral agents), dan aspek-aspek kualitatif lainnya.

Pendahuluan

Dalam menganalisis penyebab utama timbulnya krisis moneter, banyak para pakar ekonomi berkesimpulan bahwa kerapuhan fundamental ekonomi (fundamental economic fragility) adalah merupakan penyebab utama munculnya krisis ekonomi. Hal ini seperti disebutkan oleh Michael Camdessus (1997), Direktur International Monetary Fund (IMF) dalam kata-kata sambutannya pada Growth-Oriented Adjustment Programmes sebagai berikut:

“Ekonomi yang mengalami inflasi yang tidak terkawal, defisit neraca

pembayaran yang besar, pembatasan perdagangan yang berkelanjutan, kadar pertukaran mata uang yang tidak seimbang, tingkat bunga yang tidak realistis, beban hutang luar negeri yang membengkak dan pengaliran modal yang berlaku berulang kali, telah menyebabkan kesulitan ekonomi, yang akhirnya akan memerangkapkan ekonomi negara ke dalam krisis ekonomi”.

Ini dengan jelas menunjukkan bahwa defisit neraca pembayaran (*deficit balance of payment*), beban hutang luar negeri (*foreign debt-burden*) yang membengkak--terutama sekali hutang

jangka pendek, investasi yang tidak efisien (*inefficient investment*), dan banyak indikator ekonomi lainnya telah berperan aktif dalam mengundang munculnya krisis ekonomi.

Sementara itu kita melihat bahwa sungguh sangat langka ataupun boleh dikatakan tidak ada sama sekali tulisan-tulisan yang menyoroti faktor-faktor penyebab krisis ekonomi dari aspek-aspek keagamaan (*religious aspect*), aspek etika ekonomi (*economic ethical aspects*), aspek tingkah laku para pelaku ekonomi (*economic behavioral agents*), dan aspek-aspek kualitatif lainnya. Oleh karena itu, tulisan ini diharapkan dapat mengisi kekosongan tersebut dengan menganalisa sebab-sebab timbulnya krisis ekonomi ditinjau dari kacamata ekonomi Islam.

Islam dan Ekonomi

Sebenarnya, terjadinya krisis ekonomi dalam Islam tidak terlepas dari praktek-praktek atau aktivitas ekonomi yang dilakukan bertentangan dengan nilai-nilai keislaman, seperti tindakan mengkonsumsi riba, monopoli, korupsi, dan tindakan malpraktek lainnya. Bila pelaku ekonomi telah terbiasa bertindak di luar tuntunan ekonomi Ilahiah, maka tidaklah berlebihan bila krisis ekonomi yang melanda kita adalah suatu malapetaka yang sengaja diundang kehadirannya akibat ulah tangan jahil manusia sendiri.

Hal ini seperti disinyalir Allah SWT dalam Surat Ar-Rum ayat 40: *"Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)"*.

Kejahilan manusia ini terjadi tidaklah terlepas dari sifat ketamakan atau kerakusan manusia yang lebih mementingkan diri sendiri ketimbang

kemaslahatan umat sehingga mereka tidak mau mendengar panduan Ilahi, seperti disebutkan dalam dua ayat berikut ini: *"...Makan dan minumlah rezeki (yang diberikan) Allah, dan janganlah kamu berkeliaran di muka bumi Allah dengan berbuat kerusakan" (Q.S. Al-Baqarah: 60). "... dan janganlah kamu merugikan manusia pada hak-haknya dan janganlah kamu merajalela di muka bumi dengan membuat kerusakan" (Q.S. Asy-Syu'ara: 183) "*.

Melakukan praktek ekonomi yang bertentangan dengan syari'at Islam seperti disebutkan dalam ayat-ayat di atas adalah merupakan suatu tindakan yang tidak hanya merugikan diri sendiri tetapi juga akan merusak sendi-sendi kehidupan ekonomi umat. Karena setiap aturan Ilahiah senantiasa mengandung kemaslahatan bagi umat baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Sebaliknya, pelanggaran syari'at Islam baik yang dilakukan dengan sengaja maupun tidak, pasti akan mengundang malapetaka (*ganjaran setimpal*) langsung atau tidak langsung dari Allah swt. Krisis ekonomi adalah merupakan salah satu contoh malapetaka atau cobaan Tuhan terhadap makhluk-Nya yang telah terlalu jauh melaksanakan aktivitas ekonomi melenceng dari rel al-Qur'an dan Sunnah, seperti melegalkan riba merajalela berlaku di tengah-tengah ekonomi umat. (Shabri Madjid, 2006).

Perbedaan Sistem Moneter Islam dan Konvensional (Faktor Ekonomi)

Sistem ekonomi Islam tidak mengenal adanya dikotomi sejajar antara sektor riil dan sektor moneter. Sektor moneter secara terbatas hanya didefinisikan sebagai sektor yang terkait dengan arus uang di aktivitas investasi baik oleh swasta maupun pemerintah, dimana aktivitas investasi ini juga pada dasarnya sangat tergantung dengan aktivitas riil di pasar.

Tabel 1. Perbandingan Sistem Moneter Islam dan Konvensional

No	Konvensional	Islam
1	Fiat Money	Full Backed Money
2	Fractional Reserve Banking System	100 Percent Reserve Banking
3	Interest Rate	Profit Loss Sharing

Karakteristik utama sistem moneter Islam yang dapat dibedakan dari sistem moneter konvensional adalah: Fiat Money vs Islamic Money, Fractional dan Fully Reserve Banking serta Bunga dengan bagi hasil. (Ascarya, 2007). Ketiga karakteristik utama sistem moneter konvensional tersebut sangat mendasar dalam proses penciptaan uang oleh sektor perbankan. Bunga mempunyai sejumlah efek negatif terhadap ekonomi.

a. Fiat Money vs Islamic Money

Fiat money adalah sesuatu (biasanya dalam bentuk kertas atau koin) yang diakui sebagai alat tukar yang sah di suatu negara karena ditetapkan oleh pemerintahnya yang tidak memiliki nilai atau *back up* sesuai nilai nominalnya. Penciptaan (penerbitan) fiat money memunculkan daya beli baru dari sesuatu yang tidak ada. Dengan demikian, fiat money memberikan keuntungan yang tidak adil, yang biasa disebut *seigniorage*, bagi pihak yang diberi kuasa untuk menerbitkannya. Penciptaan keuntungan tanpa adanya *'iwad* (countervalue) berupa ownership risk (*ghurmi*), value added (*ikhtiyar*), atau liability (*daman*) dikategorikan sebagai riba oleh Ibnu Arabi.

Dalam sistem ekonomi yang menggunakan fiat money, otoritas negara yang diberi kewenangan untuk menerbitkan uang (biasanya bank sentral, otoritas moneter, departemen keuangan, atau institusi lain yang ditunjuk) mendapatkan keuntungan *seigniorage* ini. Akibatnya, daya beli uang secara agregat akan turun (atau terjadi

inflasi) sesuai dengan persentase uang yang ditambahkan dalam perekonomian. Pihak yang dirugikan oleh penerbitan fiat money baru adalah seluruh rakyat yang memegang uang. Sebagai contoh, apabila ongkos mencetak uang Rp100.000 adalah Rp2.000, maka *seigniorage* yang tercipta adalah Rp.98.000.

Sementara itu, uang dalam Islam adalah full bodied money, atau uang (biasanya dalam bentuk logam emas dan perak) yang mempunyai nilai intrinsik sama dengan nilai nominalnya, dan fully backed money, atau uang (biasanya dalam bentuk kertas atau koin) yang nilai nominalnya di back up 100 persen dengan emas yang disimpan oleh otoritas yang menerbitkannya. Dalam penerbitan uang baru ini tidak ada daya beli baru yang diciptakan (tidak ada *seigniorage*), sehingga tidak mengandung unsur riba. Lebih jauh lagi, dalam penerbitan uang baru, biaya pencetakan menjadi tanggungan pemerintah, sehingga tidak ada pihak yang dirugikan karenanya.

Dalam sistem ekonomi Islam yang menggunakan uang jenis ini, otoritas negara yang diberi kewenangan untuk menerbitkan uang tidak mendapatkan keuntungan *seigniorage*, malahan harus mengeluarkan biaya untuk pencetakannya. Jumlah uang yang diterbitkan dan ditambahkan dalam perekonomian disesuaikan dengan pertumbuhan value added-nya, sehingga secara umum dalam ekonomi Islam tidak bersifat inflatoir dan cenderung stabil.

Oleh karena itu, nilai dinar dan dirham dari dulu tidak pernah berubah.

Harga seekor kambing dari dulu setara dengan 1-2 dinar, dan harga seekor ayam dari dulu juga hanya satu dirham. Dengan uang jenis ini masyarakat tidak dirugikan dengan adanya inflasi seperti yang ditimbulkan oleh penerbitan fiat money. Penggunaan fiat money hanya menguntungkan negara besar, seperti Amerika Serikat dengan US dollar-nya dan Uni Eropa dengan euro-nya, dimana mata uangnya dipergunakan secara luas diseluruh dunia. Mereka menyedot kekayaan negara lain, terutama negara-negara berkembang yang memiliki sumber daya alam yang berlimpah, dan menukarkannya hanya dengan kertas. Sebagai contoh, dengan hanya mengeluarkan uang untuk mencetak sebesar US\$1 untuk US\$100, dapat dibayangkan berapa keuntungan atau *seigniorage* yang diperoleh oleh Amerika dari setiap lembar dollar yang dicetak. Dengan dinar dan dirham, transaksi menjadi lebih adil, dan semua negara berkedudukan seimbang.

Mahmud Abu Saud dalam bukunya "*Interest Free Banking*" (1976) menyatakan bahwa "kecuali kita menstandarisasi uang kita dan menstabilkan nilainya, dengan membiarkan nilai obyek yang kita ukur berfluktuasi, perekonomian tidak akan dapat dipertahankan dalam keadaan baik dan sehat". Hanya dengan standar uang emas (dinar) dan perak (dirham) nilai mata uang bisa stabil.

b. Fractional vs 100 Percent Reserve Banking System

Fractional reserve banking system artinya bahwa bank hanya diwajibkan untuk menyimpan cadangan dalam persentase tertentu dari dana simpanan yang dihimpun. Cadangan wajib minimum perbankan bervariasi yang umumnya berada di sekitar 5% - 20%. Dengan sistem ini perbankan memiliki kemampuan menciptakan jenis lain dari fiat money, yaitu uang bank (demand deposits, termasuk uang elektronik),

melalui penciptaan simpanan berlipat (multiple deposit creation). Dalam hal ini uang diciptakan ketika bank memberikan pinjaman. Sebagai ilustrasi, jika cadangan wajib ditetapkan 10%, simpanan Rp1 juta, pertama-tama dibukukan sebagai Simpanan di sisi liability dan cadangan tunai di sisi asset. Karena cadangan wajib ditetapkan 10%, maka bank dapat memberikan pinjaman sebesar Rp9 juta, sehingga total simpanan menjadi Rp10 juta.

Meera (2004) memformulasi penciptaan simpanan berlipat sebagai berikut ini:

$$D = 1/r \times R,$$

Dimana,

D: perubahan dalam total simpanan

r: Rasio cadangan wajib, R: Perubahan dalam cadangan

Neraca			
Cadangan	1 juta	Simpanan	1 juta

Neraca			
Cadangan	1 juta	Simpanan	1 juta
Pinjaman	9 juta	Simpanan (pinjaman)	9 juta

Dengan angka contoh tersebut, simpanan Rp1 juta dapat menciptakan uang (simpanan) baru sembilan kali simpanan awal sebesar Rp9 juta, sehingga total simpanan menjadi Rp10 juta. Dengan demikian, fractional reserve banking system juga memberikan keuntungan *seigniorage* yang tidak adil bagi pihak bank yang melalui sistem ini diberi kuasa untuk menciptakan uang baru. Sekali lagi, penciptaan keuntungan tanpa adanya '*iwad*' dikategorikan sebagai riba oleh Ibnu Arabi. Hal ini juga mengakibatkan daya beli uang secara agregat akan turun (atau terjadi inflasi) sesuai dengan persentase uang yang ditambahkan dalam perekonomian. Pihak yang dirugikan oleh penerbitan

fiat money baru oleh bank adalah juga seluruh rakyat yang memegang uang.

Sementara itu, 100 percent reserve banking system tidak memberikan peluang bagi bank untuk menciptakan uang baru, karena 100 persen cadangan harus disimpan/dikembalikan ke bank sentral. Bank maksimum hanya dapat menyalurkan pembiayaan sampai sebesar simpanan awal saja. Dengan demikian, tidak ada daya beli baru yang diciptakan (tidak ada *seigniorage*), sehingga tidak mengandung unsur riba, tidak menimbulkan efek inflasi, dan tidak ada pihak yang dirugikan.

Sebagai ilustrasi, simpanan Rp1 juta, pertama-tama dibukukan sebagai simpanan di sisi liability dan cadangan tunai di sisi asset. Karena cadangan wajib ditetapkan 100%, maka bank hanya dapat memberikan pinjaman sebesar Rp1 juta juga, sehingga di sisi asset cadangan berubah menjadi pinjaman Rp1 juta.

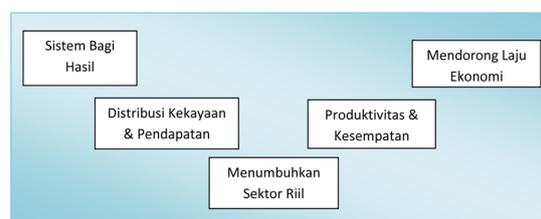
c. Sistem Bunga vs Sistem Bagi Hasil

Sebagai alternatif sistem bunga dalam ekonomi konvensional, ekonomi Islam menawarkan sistem bagi hasil (*profit and loss sharing*), ketika pemilik modal (*surplus spending unit*) bekerja sama dengan pengusaha (*deficit spending unit*) untuk melakukan kegiatan usaha. Apabila menghasilkan keuntungan dibagi berdua, apabila menderita kerugian juga ditanggung bersama. Sistem bagi hasil menjamin adanya keadilan dan tidak ada pihak yang tereksplorasi (didzalimi).

Sistem bagi hasil dapat berbentuk *musyarakah* atau *mudharabah* dengan berbagai variasinya. Ryandono (2006) memberikan ilustrasi, perbedaan prinsip yang dengan mudah dapat dikenali untuk membedakan sistem bagi hasil pada sistem ekonomi syari'ah dan sistem bunga pada sistem ekonomi konvensional adalah pada sistem *return* bagi nasabahnya. *Bank konvensional*, sistem *return*-nya adalah sistem bunga

yaitu persentase terhadap dana yang disimpan ataupun dipinjamkan dan ditetapkan diawal transaksi sehingga berapa nilai nominal rupiahnya akan dapat diketahui besarnya dan kapan akan diperoleh dapat dipastikan tanpa melihat laba rugi yang akan terjadi nanti. Bank syari'ah sistem *return*-nya adalah sistem bagi hasil (*profit loss sharing*) yaitu nisbah (persentase bagi hasil) yang besarnya ditetapkan diawal transaksi yang bersifat *fixed* tetapi nilai nominal rupiahnya belum dapat diketahui dengan pasti melainkan melihat laba rugi yang akan terjadi nanti.

Gambar 1. Implikasi Bagi Hasil terhadap Perekonomian



Sumber: Sakti (2007)

Pada bank konvensional, nasabah akan menerima atau membayar return bersifat *fixed* yang disebut bunga. Bagi nasabah penabung akan mendapatkan bunga yaitu persentase terhadap dana yang ditabung sedangkan bagi nasabah peminjam (debitur) akan membayar bunga yaitu persentase terhadap dana yang dipinjam oleh nasabah. *Bank syari'ah*, nasabah akan menerima atau membayar return bersifat tidak *fixed* yang disebut bagi hasil. Bagi penabung akan menerima bagi hasil yaitu persentase terhadap hasil yang diperoleh dari dana yang ditabung oleh nasabah yang kemudian dikelola oleh pihak bank. Peminjam (debitur) akan membayar bagi hasil yaitu persentase terhadap hasil yang diperoleh dari dana yang dipinjam oleh nasabah yang kemudian dikelolanya.

Bunga yang diterapkan pada sistem ekonomi konvensional harus tetap dibayarkan oleh pihak bank kepada nasabah walaupun bank tidak

mendapatkan keuntungan atau dalam keadaan yang bagaimanapun bunga harus dibayarkan tidak melihat apakah laba atau rugi. Bagi debitur juga harus membayar tingkat bunga yang telah disepakati baik dalam kondisi laba maupun rugi. Sistem ini sangat berbeda dengan sistem perbankan syari'ah yang menerapkan sistem bagi hasil, pada kondisi terjadi laba maka akan membayar tingkat persentase bagi hasil yang telah disepakati, dalam kondisi impas tidak ada pembayaran dan pada kondisi mengalami kerugian maka kerugian tersebut juga dibagi bersama antara nasabah dengan pihak bank. Dalam perbankan syari'ah hubungan antara nasabah dengan bank adalah dalam bentuk kemitraan.

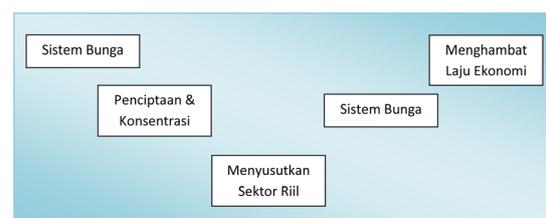
Sistem syari'ah tidak ada yang dieksploitasi dan tidak ada yang mengeksploitasi, risiko yang merupakan kondisi yang tidak pasti dimasa akan datang ditanggung bersama dan apabila mendapat keuntungan yang tinggi juga dibagi bersama sesuai dengan kesepakatan diawal. Mengapa demikian? Karena, ekonomi syari'ah melarang sesuatu (misalnya laba atau rugi) yang tidak pasti dimasa akan datang dibuat pasti dan ditentukan pada saat sekarang. Disini lain juga melarang sesuatu yang sudah pasti dibuat menjadi tidak pasti agar dapat melakukan spekulasi atau mengambil keuntungan untuk kepentingannya sendiri dengan merugikan atau merusak perekonomian secara umum.

Pada sistem perbankan konvensional seperti telah diterangkan sebelumnya dapat terjadi *eksploitatif, predator dan intimidasi*. Kapan terjadi eksploitasi, predator dan intimidasi? Eksploitasi dapat terjadi pada saat tingkat bunga tinggi dan tingkat bunga rendah. Pada saat suku bunga tinggi yang dieksploitasi adalah debitur dan ini umumnya terjadi pada kondisi ekonomi sedang berkinerja buruk.

Pada kondisi ini debitur mendapat keuntungan yang rendah atau bahkan mengalami kerugian tetapi tetap diharuskan membayar bunga yang tinggi. Pada kondisi buruk ini dapat terjadi proses predator (yang kuat memakan yang lemah) dan intimidasi (memaksa membayar bunga walaupun tidak memungkinkan) kepada debitur. Pada kondisi kinerja ekonomi membaik umumnya suku bunga rendah maka pada kondisi ini pihak krediturlah yang dieksploitasi, debitur mendapat keuntungan yang tinggi tetapi kreditur hanya mendapat bagian (bunga) yang rendah.

Praktek sistem bunga baik pada kondisi ekonomi baik maupun buruk telah terjadi ketidakadilan dalam pembagian hasil atau dengan kata lain terjadi eksploitatif, predator dan intimidasi, ketiga karakteristik inilah yang merupakan sifat dasar dari ribawi. Oleh karena itu sudah sepantasnyalah ribawi itu dihapuskan dari sistem perekonomian karena hanya akan menciptakan inefisiensi dan instabilitas dalam perekonomian.

Gambar 2. Dampak Bunga bagi Perekonomian



Sumber: Sakti (2007)

Dampak Sistem Ribawi terhadap Perekonomian

Islam telah mengharamkan riba untuk dipraktekkan dalam sistem ekonomi umatnya. Inilah yang menjadi pembeda utama antara sistem ekonomi Islam dengan ekonomi konvensional.

Pelarangan riba dalam ekonomi Islam bukanlah tidak beralasan. Menurut Prof. A. M. Sadeq (1989) dalam artikelnya "Factor Pricing and Income Distribution from An Islamic Perspective" yang dipublikasikan dalam *Journal of Islamic Economics*, menyebutkan bahwa pengharaman riba dalam ekonomi, setidaknya, disebabkan oleh; Pertama, sistem ekonomi ribawi telah menimbulkan ketidakadilan dalam masyarakat terutama bagi para pemberi modal (bank) yang pasti menerima keuntungan tanpa mau tahu apakah para peminjam dana tersebut memperoleh keuntungan atau tidak. Kalau para peminjam dana mendapatkan untung dalam bisnisnya, maka persoalan ketidakadilan mungkin tidak akan muncul.

Namun, bila usaha bisnis para peminjam modal bankrut, para peminjam modal juga harus membayar kembali modal yang dipinjamkan dari pemodal plus bunga pinjaman. Dalam keadaan ini, para peminjam modal yang sudah bankrut seperti sudah jatuh di timpa tangga pula, dan bukankah ini sesuatu yang sangat tidak adil?

Kedua, sistem ekonomi ribawi juga merupakan penyebab utama berlakunya ketidakseimbangan antara pemodal dengan peminjam. Keuntungan besar yang diperoleh para peminjam yang biasanya terdiri dari golongan industri raksasa (para konglomerat) hanya diharuskan membayar pinjaman modal mereka plus bunga pinjaman dalam jumlah yang relatif kecil dibandingkan dengan milyaran keuntungan yang mereka peroleh.

Padahal para penyimpan uang di bank-bank adalah umumnya terdiri dari rakyat menengah ke bawah. Ini berarti bahwa keuntungan besar yang diterima para konglomerat dari hasil uang pinjamannya tidaklah setimpal dirasakan oleh para pemberi modal (para penyimpan uang di bank) yang umumnya

terdiri dari masyarakat menengah ke bawah.

Ketiga, sistem ekonomi ribawi akan menghambat investasi karena semakin tingginya tingkat bunga dalam masyarakat, maka semakin kecil kecenderungan masyarakat untuk berinvestasi. Masyarakat akan lebih cenderung untuk menyimpan uangnya di bank-bank karena keuntungan yang lebih besar diperoleh akibat tingginya tingkat bunga.

Terakhir, bunga dianggap sebagai tambahan biaya produksi bagi para businessman yang menggunakan modal pinjaman. Biaya produksi yang tinggi tentu akan memaksa perusahaan untuk menjual produknya dengan harga yang lebih tinggi pula. Melambungnya tingkat harga, pada gilirannya, akan mengundang terjadinya inflasi akibat semakin lemahnya daya beli konsumen. Semua dampak negatif sistem ekonomi ribawi ini secara gradual, tapi pasti, akan mengkeroposkan sendi-sendi ekonomi umat. Kehadiran krisis ekonomi tentunya tidak terlepas dari pengadopsian sistem ekonomi ribawi seperti disebutkan di atas.

Bagaimana skenario sistem ekonomi ribawi akan menggerogoti sendi-sendi ekonomi umat, secara detail dapat disebutkan sebagai berikut. Dalam dunia perbankan yang menganut sistem ribawi tingkat bunga dijadikan acuan untuk meraih keuntungan para pemberi modal. Bank tidak mau tahu apakah para peminjam memperoleh keuntungan atau tidak atas modal pinjamannya, yang penting para peminjam harus membayar modal pinjamannya plus bunga pinjaman. Semakin tinggi tingkat bunga dalam sebuah negara, maka semakin tinggi tingkat keuntungan yang diperoleh para pemberi modal dan semakin merusak sendi-sendi ekonomi umat akibat dampak negatif sistem ekonomi ribawi dalam masyarakat.

Demikian pula, akibat terlalu tingginya tingkat bunga yang dibebankan kepada para peminjam, maka semakin sukarnya para peminjam untuk melunasi bunga pinjamannya. Apalagi dalam sistem ekonomi konvensional, biasanya pihak bank tidak terlalu selektif dalam meluncurkan kreditnya kepada masyarakat. Pihak bank tidak mau tahu apakah uang pinjamannya itu digunakan pada sektor-sektor produktif atau tidak, yang penting bagi mereka adalah semua dana yang tersedia dapat disalurkan kepada masyarakat.

Sikap bank seperti ini yang menyebabkan semakin tingginya kredit macet dalam ekonomi akibat semakin menunggaknya hutang peminjam modal yang tidak sanggup dilunasi ketika jatuh tempo kepada pihak bank. Akibatnya, bank-bank akan memiliki defisit dana yang dampaknya sangat mempengaruhi tingkat produksi dalam masyarakat.

Faktor-Faktor non-Ekonomi

Mengutip perkataan Perdana Menteri Australia, Kevin Rudd, *"Crisis for Capitalism or liberalism is, what have we seen, if that comprehensive barrier of extreme capitalism, extreme capitalism which now turn government to prevent systemic failure."*

Krisis ekonomi, sebenarnya, tidak hanya disebabkan oleh faktor-faktor ekonomi yang disebutkan di atas saja. Tetapi sistem pemerintahan yang berkeadilan, sistem politik, dan juga kejujuran pelaku ekonomi adalah diantara faktor lain yang sangat memainkan peranan penting dalam menstabilkan ekonomi umat.

Sistem pemerintahan Indonesia yang sentralis, ditambah pula dengan luas wilayah negara yang besar, jelas akan mempersulit pengontrolan dan pendistribusian hasil alam secara berkeadilan. Begitu juga keadaan politik

yang tidak stabil akan memperparah krisis ekonomi. Karena kedua sistem politik dan ekonomi adalah suatu sistem yang integral yang tidak dapat dipisahkan antara satu sama lain. Ini tidak ubahnya seperti mata uang yang bersisi ganda, sisi gambar dan nilai. Satu sisi adalah sistem ekonomi dan sisi lain adalah sistem politik. Bila sisi ekonominya rusak, maka sisi politikpun akan hancur, begitu juga sebaliknya.

Jadi jelas terlihat bahwa keadaan krisis politik yang tidak menentu yang dialami Indonesia sekarang telah mengakibatkan krisis ekonomi semakin sukar dipulihkan. Namun, menurut hemat penulis, ini hanya berlaku di negara-negara berkembang dan negara terbelakang saja yang, pada umumnya, tidak memiliki fundamental ekonomi yang kukuh. Seperti kita lihat di Jepang yang hampir tiap waktu terjadi pergantian Perdana Menteri serta diekori dengan krisis politik, namun keadaan ekonomi mereka tidak mengalami kegoyahan yang berarti.

Akhirnya, krisis ekonomi Indonesia juga semakin diperparah oleh ketidakjujuran pemerintah dan pelaku bisnis lainnya yang hampir saban hari melakukan praktek KKN. Kegiatan penyeludupan (smuggling), perjudian (gambling), dan perilaku moral hazards lainnya semakin memperparah krisis ekonomi Indonesia. Begitu juga praktek monopoli yang semakin sukar diberantas telah menggerogoti fundamental ekonomi Indonesia.

Melihat perkembangan ekonomi akhir-akhir ini, ternyata praktek monopoli ini terus dibiarkan pemerintah namun dalam bentuk dan komoditas yang berlainan. Ketidakmampuan pemerintah untuk mengontrol malpraktek ini, dan sikap mereka yang lebih cenderung membiarkan malpraktek ini dilakukan secara merajelala, kiranya, menjadi faktor penghalang utama proses pemulihan krisis ekonomi Indonesia.

Secara sederhana, faktor non-Ekonomi terangkum ke dalam tiga hal. Semua ini terkait dengan masalah moral, yaitu *greediness*, *consumerism* dan *speculation*. Ketiga hal ini sejatinya yang menimbulkan krisis keuangan global. *Regulation* memegang peranan penting, namun ada juga unsur manusia, yaitu *consumerism* dan *speculation*. *Consumerism* dan *speculation* ini menimbulkan *greediness*.

a. Regulation,

Akibat kebijakan penurunan suku bunga rendah dari tahun 2001 menimbulkan peningkatan kredit tanpa dibarengi dengan pendapatan yang tinggi.

b. Spekulasi dan Konsumerisme

Data statistik menunjukkan bahwa data M3, M2, M1 semakin menurun. Ini menggambarkan bahwa transaksi-transaksi riil semakin lemah dan transaksi yang sifatnya spekulatif dan *bubble* meningkat. Dari sisi konsumerisme, pada saat *saving rate* mereka turun, kredit (konsumerisme) mereka yang naik.

c. Greediness

Greediness adalah keserakahan yang ditimbulkan akibat dari kelemahan moral manusia yang semakin

materialis.

Jadi secara gamblang kita paham bahwa ada beberapa pangkal/sumber terjadinya krisis moneter global. Ada yang berasal dari masalah sistem (systemic problem), seperti: berakarnya bunga, unsur fiat money dan sistem cadangan sebagian bank, ada pula yang bermula dari akibat kesalahan manusia (human error) seperti: ketamakan, keserakahan, spekulasi dan konsumerisme. Jika kedua akar masalah tersebut bertemu, maka sempurna sudah dampak krisis yang terjadi.

Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, kita dapat melihat dengan jelas bahwa ekonomi Islam adalah satu-satunya solusi terbaik untuk menghindari krisis ekonomi berlaku. Ekonomi Islam yang terbebas dari nilai-nilai bunga (riba), ternyata terbukti merupakan sebagai rahmat Allah swt yang sering terlupakan dalam mengatasi krisis ekonomi. Di samping bahaya bunga (riba) dan hutang luar negeri terhadap perjalanan ekonomi sesebuah negara, ternyata nilai-nilai akhlaqul karimah pemerintah dan pelaku bisnis sangat memainkan peranan penting dalam usahanya untuk menghindari dan mengatasi krisis ekonomi umat. *Wallahu'alam bissawab.*

Daftar Pustaka

- Amin, A. Riawan, (2007), *Satanic Finance*. Jakarta: Celestial Publishing.
- Ascarya, (2007), *Sistem Keuangan dan Moneter Islam*, Pusat Pendidikan dan Studi Kebanksentralan, Bank Indonesia.
- Chapra, M. Umer, (2001), *Masa Depan Ilmu Ekonomi, Sebuah Tinjauan Islam*, Terjemahan. Jakarta: Gema Insani Press.
- _____, (2000), *Sistem Moneter Islam*, Terjemahan. Jakarta: Gema Insani Press.

- Madjid, Shabri, (2006), "Krisis Ekonomi dan Solusi Ekonomi Islam". Paper. Proceeding Seminar Akhir Tahun Perbankan Syariah 2008. Bank Indonesia.
- Sakti, Ali, (2007), *Sistem Ekonomi Islam: Jawaban atas Kekacauan Ekonomi Modern*, Jakarta: Paradigma & Aqsa Publishing.
- Siregar, Mulya, E., 2001, "Manajemen Moneter Alternatif dan Penerapannya di Indonesia", Dalam: *Dinar Emas, Solusi Krisis Moneter*, Jakarta: SEM Institute

Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk Telaah Pemikiran Nurcholis Madjid

Ngainun Naim

Dosen STAIN Tulungagung
Email: naimmas22@gmail.com

Abstract

Philosophically, human can be called as dialogical creature. The way to apply dialogical consciousness among human being needs the seriousness. In a daily life, dialogical consciousness will give big impact to the human behavior. In this case, tolerance has an important position to create this condition. According to Nurcholish Madjid, tolerance in Islamic religion is something to be based. Unity of God becomes the main destination. Tolerance can develop well to the human being having understanding and openness. The application of tolerance will create strong civil society. It is also appropriate with the pluralism of Indonesian society.

Key words: dialogue, tolerance, pluralism, civil society.

Pendahuluan

Perbedaan merupakan bagian tidak terpisahkan dari realitas kehidupan. Perbedaan bisa menjadi potensi, bisa juga menjadi persoalan. Menjadi potensi jika dipahami secara baik dan dikelola secara konstruktif agar semakin memperkaya makna hidup. Memang bukan hal mudah untuk melakukannya, tetapi harus disadari betapa indahnya persaudaraan dalam keragaman. Akan rumit kondisinya jika perbedaan dipaksa untuk sama persis dalam segala hal.

Perbedaan juga menjadi muara pada (hampir) setiap petaka sosial. Rasanya tidak akan mungkin ada

Abstrak

Secara filosofis, manusia merupakan makhluk yang diciptakan sebagai makhluk dialogis. Membangun kesadaran dialogis ini membutuhkan usaha yang serius. Dalam kehidupan sehari-hari, toleransi menempati posisi yang penting dalam penciptaan kondisi kesadaran dialogis ini. Menurut Nurcholish Madjid, toleransi dalam agama Islam merupakan sesuatu yang mendasar. Tauhid menjadi tujuan yang utama. Toleransi dapat menumbuhkembangkan kesadaran dialogis manusia yang memiliki pemahaman dan keterbukaan. Aplikasi toleransi akan menciptakan civil society yang kuat. Hal ini sesuai dengan pluralisme masyarakat Indonesia.

Kata Kunci: Dialog, Toleransi, Pluralisme, Masyarakat Sipil

konflik jika semuanya sama, atau tidak mempersoalkan perbedaan. Petaka terjadi manakala masing-masing orang lebih mengedepankan egonya. Ego yang bertemu ego akan berbenturan. Tidak akan ada yang mengalah. Semuanya merasa benar. Jika kondisi semacam ini yang terjadi, maka konflik tidak bisa untuk dihindari. Tentu, sebagaimana manusia normal, kita tidak berharap hal yang semacam ini terjadi.

Secara filosofis, orang yang tidak bisa menerima dan menghargai keunikan orang dan tidak mampu lebur dalam proses dialog dengan orang lain adalah orang yang gagal memahami diri

dan sesamanya. Orang yang mampu memahami dirinya sendiri pasti akan bisa menerima dan menghargai keunikan orang lain. Ia akan banyak belajar mengenai arti dan makna orang lain. Ia akan terus berusaha menjadikan orang lain sebagaimana dirinya sendiri.

Kehidupan sendiri sesungguhnya merupakan proses dialog terus-menerus. Melalui dialog, seseorang akan memberi dan menerima. Untuk bisa melakukan dialog secara dewasa dan produktif tentu saja diperlukan kesabaran, pengalaman, kepercayaan diri serta kematangan pribadi. Dialog yang produktif tidak akan terwujud jika dari masing-masing partisipan tidak akan ada kesediaan untuk membuka diri, kesediaan saling memberi dan menerima secara sukarela dan antusias (Hidayat, 2001: 43).

Sejak semula manusia didesain dan diciptakan sebagai makhluk yang dialogis. Di samping sebagai makhluk yang berakal, ia juga merupakan makhluk rohani. Di dalamnya terdapat ruh Ilahi yang hidup kekal tak kenal kematian. Oleh karenanya, tidak pernah manusia itu sendiri tanpa kehidupan menyertainya. Hidup berarti juga berpikir, merasa, berkreasi, dan juga berdialog. Adakalanya manusia berdialog dengan dirinya, dengan sesama temannya, dengan alam lingkungannya, dengan masa lalunya, dengan harapannya, dengan keluh kesahnya, dengan bayangan masa depannya, dengan suka citanya, dengan kehidupan dan pengalaman yang menyertainya, baik yang tampak hitam, remang-remang, maupun yang terang-benderang (Ruslani, 2000: 152-153).

Makna Toleransi

Memahami kemajemukan seharusnya tidak sebatas dalam tataran wacana, tetapi harus diwujudkan dalam kehidupan dalam bentuk sikap dan perilaku yang toleran. Toleransi

(*tasāmuḥ*) berarti sikap membolehkan atau membiarkan ketidaksepakatan dan tidak menolak pendapat, sikap, ataupun gaya hidup yang berbeda dengan pendapat, sikap, dan gaya hidup sendiri. Sikap toleran dalam implementasinya tidak hanya dilakukan terhadap hal-hal yang berkaitan dengan aspek spiritual dan moral yang berbeda, tetapi juga harus dilakukan terhadap aspek yang luas, termasuk aspek ideologi dan politik yang berbeda. Wacana toleransi biasanya ditemukan dalam etika perbedaan pendapat (*adab al-ikhtilāf*) dan dalam perbandingan agama. Salah satu etika berbeda pendapat menyebutkan bahwa tidak memaksakan kehendak dalam bentuk-bentuk dan cara-cara yang merugikan pihak lain. Dalam perbandingan agama, misalnya ditemukan prinsip-prinsip “bagimu agamamu dan bagiku agamaku”, dan “tidak ada paksaan dalam beragama” (Ali, 2003: 147).

Toleransi dan non-kekerasan lahir dari sikap menghargai diri (*self-esteem*) yang tinggi. Kuncinya adalah bagaimana semua pihak memersepsi dirinya dan orang lain. Jika persepsinya lebih mengedepankan dimensi negatif dan kurang apresiatif terhadap orang lain, kemungkinan besar sikap toleransinya akan lemah, atau bahkan tidak ada. Sementara, jika persepsi diri dan orang lainnya positif, maka yang muncul adalah sikap yang toleran dalam menghadapi keragaman. Toleransi akan muncul pada orang yang telah memahami kemajemukan secara optimis-positif. Sementara pada tataran teori, konsep toleransi mengandaikan fondasi nilai bersama sehingga idealitas bahwa agama-agama dapat hidup berdampingan secara koeksistensi harus diwujudkan (Baidhowy, 2002: 17).

Senada dengan pengertian ini, Cak Nur menegaskan:

Pada dasarnya toleransi merupakan persoalan ajaran dan kewajiban melaksanakan ajaran itu. Jika toleransi menghasilkan adanya tata cara pergaulan yang “enak” antara berbagai kelompok yang berbeda-beda, maka hasil itu

harus dipahami sebagai “hikmah” atau “manfaat” dari pelaksanaan suara ajaran yang benar. Hikmah atau manfaat itu adalah sekunder nilainya, sedangkan yang primer ialah ajaran yang benar itu. Maka sebagai yang primer, toleransi harus kita laksanakan dan wujudkan dalam masyarakat, sekalipun untuk kelompok tertentu—bisa jadi untuk diri kita sendiri—pelaksanaan toleransi secara konsekuen itu mungkin tidak menghasilkan sesuatu yang “enak” (Madjid, 1999a: 64; Madjid, 2007: 108).

Memang bukan hal mudah membangun semangat toleransi dan mewujudkannya dalam kehidupan sehari-hari. Kata toleransi memang mudah diucapkan, namun memiliki kesulitan dan kerumitan tersendiri ketika diimplementasikan, sebab realitas yang sarat keragaman, perbedaan, dan penuh pertentangan dalam kehidupan menjadikan usaha untuk mengimplementasikan toleransi menjadi agenda yang tidak ringan. Namun demikian, bagi Cak Nur, melaksanakan toleransi merupakan manifestasi dari ajaran agama yang benar. Menurut analisis Cak Nur, salah satu ajaran agama Islam yang sangat mendasar adalah tanggung jawab pribadi manusia kelak di hadapan Tuhan. Segi konsekuensi dari ajaran ini adalah bahwa setiap orang mempunyai hak untuk memilih jalan hidupnya dan tindakannya sendiri. Tidak boleh ada paksaan terhadap orang lain. Bahkan, agama pun tidak boleh dipaksakan kepadanya. Hak yang amat asasi ini kemudian bercabang menjadi berbagai hak yang tidak boleh diingkari, di antaranya hak menyatakan pendapat dan pikiran. Dan, adanya hak setiap orang untuk didengar menghasilkan adanya kewajiban orang lain untuk mendengar (Madjid, 1999a: 107).

Mencermati pokok pikiran Cak Nur mengenai toleransi dapat disimpulkan bahwa toleransi memang sesuatu yang sangat mendasar dalam ajaran agama Islam. Toleransi yang menjadi bagian dari kesadaran warga masyarakat akan berimplikasi pada sikap saling mengormati, menghargai, dan memahami satu sama lain. Implikasi lebih jauhnya, kehidupan yang damai dan penuh kebersamaan dapat diwujudkan. Bagi Cak Nur, signifikansi mengembangkan toleransi dalam konteks kehidupan sekarang ini bukan hal yang sama sekali baru. Bahkan, sejarah Islam sesungguhnya memiliki khazanah dan kekayaan pengalaman akan toleransi (Madjid, 2008: 11). Ini bukan sekadar apology, tetapi juga diakui oleh banyak kalangan ilmuwan nonmuslim.

Salah seorang yang disebut oleh Cak Nur memiliki apresiasi positif terhadap pengalaman toleransi Islam adalah Bertrand Russel. Russel—seorang yang dikenal karena kritiknya yang sangat tajam terhadap agama-agama—mengakui akan toleransi Islam dan menyatakan bahwa toleransi inilah yang pada hakikatnya menjadi sumber kekuatan orang-orang Muslim klasik dalam mengendalikan orang-orang nonmuslim yang merupakan mayoritas penduduk di negeri-negeri Islam. Russel, sebagaimana dikutip Cak Nur, menulis:

Agama Nabi (maksudnya Nabi Islam—*peny.*) merupakan monoteisme sederhana, yang tidak dibuat rumit oleh teologi trinitas dan inkarnasi. Nabi tidak pernah mengklaim bahwa dirinya adalah tuhan, demikian pula para pengikutnya.... Sudah menjadi kewajiban orang-orang beriman untuk menguasai dunia sebanyak mungkin demi Islam, akan tetapi tak ada satu penganiayaan pun terhadap Kristen, Yahudi, atau Zoroaster—“Masyarakat Kitab” (*Ahl al-Kitāb*), demikian istilah al-Qur’an untuk mereka—yaitu para pengikut ajaran suatu Kitab Suci. Dan,

dikarenakan oleh fanatisme mereka yang tidak begitu kolotlah maka para pejuang mereka mampu memerintah, tanpa banyak kesukaran, penduduk yang lebih luas dari peradaban yang lebih tinggi dan dari bangsa-bangsa asing (Madjid, 2003: 10).

Pengakuan Russel merupakan penegasan akan pengalaman dan pentingnya toleransi untuk tidak hanya diingat sebagai kenangan historis, tetapi juga harus ditumbuhkembangkan secara luas dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Manfaat nyata penerapan toleransi adalah tumbuhnya sebuah masyarakat mandiri yang kokoh. Sebab, toleransi merupakan salah satu asas Masyarakat Madani (*civil society*). Mengenai relasi antara toleransi dan Masyarakat Madani, menurut Cak Nur, dalam catatan sejarah, paham toleransi di Eropa antara lain dimulai oleh “Undang-undang Toleransi 1689” (*The Toleration Act of 1689*) di Inggris. Tetapi, toleransi Inggris itu hanya berlaku dan diterapkan terhadap berbagai perpecahan di dalam gereja Anglikan saja, sementara paham Katolik dan Unitarianisme tetap dipandang sebagai tidak legal. Dan di abad 18, toleransi dikembangkan sebagai akibat ketidakpedulian orang kepada agama, bukan karena keyakinan kepada nilai toleransi itu sendiri. Apalagi pada saat Revolusi Prancis, kebencian kepada agama (lewat semangat laisisme dan anti-klerikalisme) sedemikian berkobar-kobar. Maka, yang muncul tidak saja sikap tidak peduli kepada agama, tetapi kebencian kepadanya yang meluap-luap. Hal itu tercermin dalam ungkapan Diderot bahwa agama dengan segala lembaga dan pranatanya adalah sumber segala kebobrokan masyarakat, dengan ciri utama tidak ada sama sekali toleransi. Akibatnya, toleransi dikembangkan hanya sebagai suatu cara (bahkan suatu prosedur) agar manusia dapat menyingkir dari agama, atau agama menyingkir dari manusia (Madjid, 1999a: 65).

Jika toleransi diharapkan membawa berkah, yaitu berkah pengamalan suatu prinsip dan ajaran kebenaran, kita tidak boleh memahaminya seperti di Eropa pada abad-abad lalu itu. Toleransi bukanlah sejenis netralisme kosong yang bersifat prosedural semata-mata, tetapi adalah suatu pandangan hidup yang berakar dalam ajaran agama yang benar. Cak Nur menegaskan, “Toleransi bukan semata-mata persoalan prosedur pergaulan untuk kerukunan hidup, tapi—lebih mendasar dari itu—merupakan persoalan prinsip ajaran kebenaran” (Madjid, 1999a: 66).

Signifikansi Toleransi

Di tengah kehidupan yang sarat dengan keanekaragaman, maka toleransi menjadi kebutuhan mendasar. Tanpa adanya toleransi, berbagai pertentangan dan konflik akan sulit untuk dihindari.

Signifikansi toleransi menjadi salah satu perhatian Cak Nur. Menurut Cak Nur, signifikansi toleransi bukan hanya karena kebutuhan faktual semata. Cak Nur menemukan berbagai argumen yang menegaskan akan signifikansi toleransi, yaitu didasarkan kepada ajaran normatif Islam dan juga didukung oleh bukti-bukti sejarah. Pada masa-masa awal perkembangannya, Islam secara mengagumkan mampu mengembangkan pengaruh sosial politik ke wilayah-wilayah yang waktu itu merupakan pusat-pusat peradaban manusia. Menurut Cak Nur, faktor pendorong keberhasilan tersebut adalah orang-orang Muslim Arab saat itu menawarkan sistem alternatif kepada rakyat daerah-daerah yang dibebaskan itu sehingga bisa membawa kebaikan semua pihak. Hal itulah yang menyebabkan kedatangan orang-orang Muslim di mana-mana senantiasa disambut dengan gembira oleh rakyat sebagai penyelamat dan pembebas. Sistem alternatif yang dimaksud tercermin

dalam berbagai konsep kehidupan yang semula tidak dikenal di daerah-daerah tersebut. Konsep-konsep itu, misalnya, prinsip toleransi agama dan kebebasan beribadah, penghargaan kepada warisan budaya kelompok-kelompok lain, penghargaan kepada hak-hak sah pribadi-pribadi, sikap yang lebih positif terhadap ilmu pengetahuan, cara hidup yang lebih bersih dari takhayul, dan seterusnya (Madjid, 1999a: 14; Madjid, 1999b: 33-34).

Argumentasi yang dibangun oleh Cak Nur tersebut mengukuhkan arti dan makna penting toleransi dalam kehidupan beragama. Tanpa adanya toleransi, akan mudah menyulut lahirnya konflik secara berkepanjangan. Tidak hanya itu saja, sikap-sikap tidak toleran dan fanatik kepada mazhab atau golongan sendiri yang menyebabkan umat Islam mundur. Tidak saja karena sikap-sikap itu menyedot energi masyarakat, tapi juga memalingkan perhatian orang dari hal-hal yang lebih mendasar dan menentukan perkembangan dan kemajuan peradaban (Madjid, 2009: 83).

Toleransi memang menjadi salah satu aspek determinan dalam menciptakan kerukunan hidup antarumat beragama, namun realitas menunjukkan adanya kecenderungan dari sekelompok umat Islam yang justru mengembangkan pola beragama yang eksklusif. Dalam analisis Cak Nur, meningkatnya gejala eksklusivitas seharusnya disikapi secara arif. Sebagai seorang yang memiliki pemahaman agama dengan paradigma pluralis, Cak Nur meyakini bahwa sesungguhnya ajaran yang selaras dan murni dalam Islam adalah ajaran yang mengedepankan toleransi, bukan eksklusivitas. Watak dan karakteristik eksklusif dinilai Cak Nur merupakan sesuatu yang bukan genuin Islam (Madjid, 1999a: 15).

Kesadaran terhadap signifikansi toleransi tidak bisa dtumbuh dengan sendirinya. Dibutuhkan berbagai usaha

serius agar tumbuh kesadaran akan makna toleransi dan signifikansinya dalam kehidupan. Kesadaran menjadi titik pijak bagi tumbuhnya cara pandang yang penuh dengan prasangka baik (*husn az-zann*), bukan prasangka buruk (*sū' az-zann*), kecuali untuk keperluan kewaspadaan seperlunya dalam keadaan tertentu. Berdasar pandangan kemanusiaan yang optimal-positif semacam ini, setiap orang seharusnya dipandang mempunyai potensi untuk benar dan baik. Setiap orang mempunyai hak untuk menyatakan pendapat dan untuk didengar. Dari pihak yang mendengar, kesediaan untuk mendengar itu sendiri memerlukan dasar moral yang amat penting, yaitu sikap rendah hati, berupa kesiapan mental untuk menyadari dan mengakui diri sendiri yang juga berpotensi untuk membuat kekeliruan. Kekeliruan terjadi karena manusia adalah makhluk yang lemah.

Berkaitan dengan persoalan ini, Cak Nur menegaskan bahwa toleransi hanya dapat tumbuh pada orang yang memiliki semangat keterbukaan. Keterbukaan merupakan kerendahan hati untuk tidak merasa selalu benar, kemudian kesediaan untuk mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik. Keterbukaan semacam ini dalam kitab suci disebut sebagai tanda adanya hidayah dari Allah Swt. dan membuat yang bersangkutan tergolong orang-orang yang berpikiran yang mendalam (*ulū al-albāb*) yang sangat beruntung (Madjid, 1999a: 28-29). Sikap terbuka merupakan salah satu tanda bahwa seseorang memperoleh petunjuk dari Allah, sedangkan sikap tertutup, sehingga "berdada sempit dan sesak bagaikan orang yang beranjak ke langit", merupakan salah satu tanda kesesatan (Madjid, 2008b: 235).

Toleransi yang dikembangkan Cak Nur bukan toleran tidak terbatas terhadap apa pun yang dilakukan

orang. Toleransi memiliki karakteristik yang jelas. Bagi Cak Nur, toleransi pada dasarnya dilakukan terhadap aspek-aspek perbedaan atas landasan kesadaran dan ketulusan. Di luar itu, toleransi tidak bisa lagi dipertahankan. Landasan toleransi yang dikembangkan oleh Cak Nur tersebut dipegang secara kokoh. Keteguhan memegang prinsip inilah yang tidak banyak diketahui oleh masyarakat umum. Karena itu, banyak yang heran ketika Cak Nur marah besar saat dimintai komentar terhadap perilaku Arswendo dengan tabloid *Monitor* yang menggegerkan pada tahun 1990. Saat itu, Arswendo mengadakan polling untuk mengetahui siapa saja orang yang paling terkenal di Indonesia. Dari polling itu Nabi Muhammad menempati urutan ke-11. Bagi Cak Nur, apa yang dilakukan Arswendo bukanlah wilayah yang harus ditoleransi. Kata Cak Nur,

Saya ada sedikit hak untuk mengakui bahwa saya telah berbuat untuk mengembangkan toleransi. Tiba-tiba Arswendo mengganggu dengan guyon begitu saja. Saya merasa disepelekan betul. Sebab, teman-teman saya, yang selama ini tidak setuju dengan istilah toleransi dan sebagainya itu, akan dengan gampang mengatakan: *Nah, betul kan, Cak Nur, bahwa mereka kayak gitu itu. Masa begitu kok ditolerir. Jadi, itu namanya menarik karpet dari bawah meja Anda. Meja Anda terguling, you pull the carpet from under my table.* Saya bilang begitu pada Jakob Oetama (Pemimpin Redaksi *Kompas*—ed.). Jadi, marah saya bukan karena umat, begitu. Saya ini sudah capek disalahpahami, difitnah, dan sebagainya karena mengembangkan toleransi. Tapi, Arswendo sudah mengganggu secara tidak bertanggung jawab. Jadi, bukan sikap saya itu [*mungkin maksudnya Cak Nur marah terhadap perilaku Arswendo*] akomodasi

kepada umat. Paramadina itu waktu berdiri, macam-macam datang reaksi. Difitnah seolah sudah digunakan oleh orang Kristen dan sebagainya, karena kita selalu mengajukan argumen untuk toleransi. Ini berat, sebab ada landasan teologisnya. Dan itu kita kembangkan, sampai-sampai orang semacam John L. Esposito ke sini mencari artikel-artikel saya untuk diterjemahkan ke bahasa Inggris. Tiba-tiba oleh Arswendo dibeginikan saja dengan guyon, karena ingin oplahnya naik. Bagaimana kita *nggak* marah (Madjid, 1998: 49-50).

Kemarahan Cak Nur terhadap Arswendo menunjukkan bahwa apa yang dilakukan pemimpin tabloid *Monitor* tersebut tidak dilandasi oleh kesadaran dan ketulusan, tetapi dilandasi oleh guyonan dan kepentingan bisnis. Dalam kondisi semacam ini, Cak Nur dengan tegas memilih sikap yang non-toleran. Berkaitan dengan kasus yang dialami oleh Arswendo Atmowiloto, menurut versi Masdar F. Mas'udi, Arswendo telah membuat kecerobohan yang mengundang sentimen primordial keagamaan sehingga wajar jika Cak Nur pun berang. Meminjam bahasa Cak Nur, ulah Arswendo telah mementahkan kembali usaha yang dirintisnya untuk mencairkan sikap eksklusivisme keagamaan, khususnya di kalangan umat Islam (Masdar F. Mas'udi, dalam Sukandi A.K., 2003: 156).

Argumentasi Toleransi

Pilihan Cak Nur untuk mengembangkan toleransi, walaupun memperoleh banyak penolakan dan kritikan, sebenarnya dibangun dengan basis argumentasi yang cukup mapan. Bagi Cak Nur, toleransi merupakan bagian dari sikap keterbukaan.

Keterbukaan merupakan konsekuensi dari perikemanusiaan, suatu pandangan yang melihat sesama manusia secara positif dan optimis. Yaitu, pandangan bahwa manusia pada dasarnya baik, sebelum terbukti sebaliknya. Kejahatan pribadi manusia bukanlah sesuatu yang secara alami berasal dari kedirian, tetapi sebagai akibat pengaruh dari luar, dari pola budaya yang salah, yang diteruskan terutama oleh orang tua kepada anak. Karena itu, setiap anak yang dilahirkan dalam keadaan suci asal, namun orang tuanyalah yang membuatnya menyimpang dari kesucian asal itu.

Ajaran kemanusiaan yang suci itu membawa konsekuensi bahwa kita harus melihat sesama manusia secara optimal dan positif, dengan menerapkan prasangka baik (*husn az-zann*), bukan prasangka buruk (*sū' az-zann*), kecuali untuk keperluan kewaspadaan seperlunya. Tali persaudaraan sesama manusia akan terbina, antara lain, jika dalam masyarakat tidak terlalu banyak prasangka buruk akibat pandangan pesimis dan negatif kepada manusia. Berdasarkan pandangan kemanusiaan yang optimis-positif itu, Cak Nur menganjurkan agar kita memandang setiap orang mempunyai potensi untuk benar dan baik. Karena, itu setiap orang mempunyai hak untuk menyatakan pendapat dan untuk didengar. Dari pihak yang mendengar, kesediaan untuk mendengar itu sendiri memerlukan dasar moral yang amat penting, yaitu sikap rendah hati, berupa kesiapan mental untuk menyadari dan mengakui diri sendiri selalu berpotensi untuk membuat kekeliruan. Keterbukaan adalah kerendahan hati untuk tidak merasa selalu benar, kemudian kesediaan mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik.

Keterbukaan serupa itu dalam Kitab Suci disebutkan sebagai tanda adanya hidayah dari Allah, dan membuat yang bersangkutan tergolong orang-orang yang berpikiran mendalam (*ulū al-albāb*), yang sangat beruntung (Madjid, 1999b: 176-178).

Keterbukaan, dengan demikian, sesungguhnya mencerminkan sebuah pribadi yang dewasa. Namun demikian, keterbukaan bukan berarti tanpa sikap kritis. Sikap terbuka kepada sesama manusia, dalam kedalaman jiwa saling menghargai, namun tidak terlepas dari sikap kritis, adalah indikasi adanya petunjuk dari Tuhan. Sikap kritis yang mendasari keterbukaan ini merupakan segi konsekuensial iman, karena merupakan kelanjutan dari sikap pemutlakan yang hanya ditujukan kepada Tuhan, dan penisbian kepada segala sesuatu selain Tuhan. Jadi, demi tanggung jawabnya sendiri, seseorang hendaknya mengikuti sesuatu, hanya bila ia memahaminya melalui cara kritis (Munawar-Rachman, dalam Madjid, 1999b: xxxiv).

Mengacu kepada kondisi masyarakat kita yang plural, sikap penuh pengertian kepada orang lain ini diperlukan agar masyarakat tidak menjadi monolitik. Apalagi pluralitas masyarakat itu sudah menjadi dekrit Allah dan *design*-Nya untuk umat manusia. Jadi, tidak ada masyarakat yang tunggal, monolitik, sama, dan sebangun dalam segala segi (Madjid, 1999a: 109). Islam sendiri merupakan agama yang sangat menekankan pentingnya penghormatan kepada manusia. Hal ini terlihat dari ajarannya yang sangat akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Salah satu bentuk elaborasi dari nilai-nilai kemanusiaan tersebut adalah pengakuan yang tulus terhadap kesamaan dan kesatuan manusia.

Semua manusia pada dasarnya sama dan berasal dari sumber yang satu, yaitu Tuhan. Persoalan kemudian muncul beragam perbedaan dalam berbagai aspek, hal tersebut merupakan konsekuensi logis dari perkembangan berbagai aspek yang ada dalam kehidupan.

Cak Nur sangat konsisten dengan gagasannya tentang *al-musāwah* atau persamaan di antara manusia. Tinggi atau rendahnya manusia hanya ditentukan oleh kadar ketakwaannya, bukan dari faktor lainnya. Prinsip ini dipaparkan dalam Kitab Suci sebagai kelanjutan dari pemaparan tentang prinsip persaudaraan di kalangan kaum beriman. Menurut prinsip ini, terdapat rangkaian yang erat antara keduanya. Merupakan hal yang logis ketika Cak Nur menginginkan agar ajaran persaudaraan berdasarkan iman (*ukhuwwah Islāmiyyah*) hendaknya diteruskan dengan ajaran persaudaraan berdasarkan kemanusiaan (*ukhuwwah Insāniyyah*). Menurut Cak Nur, rangkuman dari semua keterangan keagamaan menyangkut ide persamaan manusia seharusnya melahirkan kesimpulan yang mantap bahwa orientasi kehidupan yang lebih tinggi, yang lebih mendapat perkenan Tuhan ialah yang lebih menitikberatkan pada aspek kualitatif hidup, bukan pada aspek kuantitatifnya. Hal itu berarti pola kehidupan yang bernilai tinggi tidak bertumpu kepada banyak sedikitnya anak keturunan (dan harta kekayaan), melainkan berorientasi kepada penampilan diri yang memberikan manfaat sebanyak mungkin kepada sesama manusia dan sesama makhluk (amal saleh dalam arti seluas-luasnya) dengan tujuan akhir rida dan perkenan Tuhan, yakni berbuat demi kebenaran (*al-Ḥaqq*) (Madjid, 2004: 102).

Dampak paling nyata emansipasi harkat dan martabat kemanusiaan sebagai refleksi tauhid atau iman kepada Allah ialah terwujudnya pola hubungan antarmanusia dalam semangat egalitarianisme. Sebab setiap pribadi manusia berharga sebagai makhluk Tuhan yang bertanggung jawab langsung kepada-Nya, tidak seorang pun dari mereka yang dibenarkan mengingkari hak-hak asasi pribadi yang lain (Madjid, 2005: 103). Toleransi dan pluralisme tidak lain adalah wujud dari “ikatan keadaban” (*bond of civility*), dalam arti bahwa masing-masing pribadi atau kelompok, dalam suatu lingkungan interaksi sosial yang lebih luas, memiliki kesediaan memandang yang lain dengan penghargaan, betapa pun perbedaan yang ada, tanpa saling memaksakan kehendak, pendapat, atau pandangan sendiri (Madjid, 1999b: 179-180). Logika toleransi, apalagi kerukunan, ialah saling pengertian dan penghargaan, yang pada urutannya mengandung logika titik-temu, meskipun, tentu saja, terbatas hanya kepada hal-hal prinsipil. Hal-hal rinci, seperti ekspresi-ekspresi simbolik dan formalistik, tentu sulit dipertemukan. Masing-masing agama, bahkan sesungguhnya masing-masing kelompok intern suatu agama tertentu sendiri, mempunyai idiomnya yang bersifat khas dan esoterik, yakni “hanya berlaku secara intern”. Karena itu, ikut campur oleh seorang penganut agama dalam urusan rasa kesucian orang dari agama lain adalah tidak rasional dan *absurd*.

Para penganut kitab suci yang berbeda-beda sama-sama menyembah Tuhan Yang Maha Esa dan sama-sama pasrah kepada-Nya. Cak Nur menjelaskan bahwa dalam konteks al-Qur’an, para penganut kitab suci yang lain itu adalah kaum

Yahudi dan Nasrani. Tetapi Nabi Saw., dan para Sahabat, kemudian diteruskan oleh para ulama, sejak dari yang klasik sampai yang modern, memberlakukan ketentuan itu untuk para penganut agama lain seperti para pemeluk Zoroastrianisme, Hinduisme, Buddhisme, Konfusianisme, Shintoisme, dan lain-lain. Sebab, Tuhan telah mengutus utusan ke setiap bangsa atau umat, yaitu para pengajar kebenaran atau kearifan (*wisdom, hikmah*). Sebagian para utusan dituturkan dalam al-Qur'an dan sebagian tidak.

Pendapat semacam ini memang jarang dikemukakan oleh para pemikir Islam. Namun, Cak Nur mengemukakan pendapatnya dengan memiliki beragam argumentasi, di antaranya dengan mengutip pendapat Rasyid Rida dalam kitabnya, *Tafsir al-Manar* Jilid 6, yang menyebutkan, "Yang tampak ialah bahwa al-Qur'an menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum Sabi'in, dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Buddha dan para pengikut Konfusius karena kaum Sabi'in dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi sasaran mula-mula adres al-Qur'an, karena kaum Sabi'in dan Majusi itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan Bahrain, dan mereka (orang-orang Arab) belum melakukan perjalanan ke India, Jepang, dan Cina sehingga mereka mengetahui golongan yang lain. Dan, tujuan ayat suci telah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab), sehingga tidak perlu membuat keterangan yang terasa asing (*igra>b*) dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh orang yang menjadi adres pembicaraan itu di masa turunnya al-Qur'an, berupa penganut agama-agama yang lain. Dan, setelah itu tidak diragukan bagi mereka (orang Arab) yang menjadi adres pembicaraan (wahyu) itu bahwa

Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Buddha, dan lain-lain (Madjid, 2003 :94).

Lebih lanjut Cak Nur menjelaskan bahwa biar pun sekiranya kita mengetahui dengan pasti bahwa seseorang menyembah objek sesembahan yang tidak semestinya, bukan Tuhan Yang Maha Esa, kita tetap dilarang untuk berlaku tidak sopan terhadap mereka. Sebab, menurut al-Qur'an, sikap demikian akan membuat mereka berbalik berlaku tidak sopan kepada Tuhan Yang Maha Esa, hanya karena dorongan permusuhan dan tanpa pengetahuan yang memadai. Terhadap mereka ini pun pergaulan duniawi yang baik tetap harus dijaga, dan di sini berlaku adagium, "bagimu agamamu dan bagiku agamaku". Ungkapan ini, kata Cak Nur, bukanlah pernyataan yang tanpa peduli dan rasa putus asa, melainkan karena kesadaran bahwa agama tidak dapat dipaksakan, dan bahwa setiap orang, lepas agamanya apa, tetap harus dihormati sebagai manusia sesama makhluk Tuhan (Madjid, 2003 :92). Pandangan ini dengan jelas menunjukkan bagaimana pandangan Cak Nur terhadap mereka yang memiliki keyakinan yang berbeda.

Bingkai Pluralisme

Dalam kerangka praktis, pikiran Cak Nur tentang toleransi dalam bingkai pluralisme agama ini mengandaikan Islam sebagai agama yang tampil dengan tawaran kultural, produktif, dan konstruktif yang membawa kebaikan bagi semua. Mewujudkan Islam yang semacam ini tidak bisa dilakukan dengan hanya mengedepankan toleransi dalam kerangka konseptual semata. Menurut Cak Nur, ada beberapa hal praktis yang dapat dilakukan. *Pertama*, yang dimaksud dengan tawaran kultural tidak

semata-mata menunjuk kepada hal-hal sempit dan partisan. Misalnya politik dan ideologi semata. Tapi, kultural dalam suatu format yang meliputi segala-galanya. Itu syarat utamanya. *Kedua*, itu berarti harus responsif terhadap tantangan zaman. Sebetulnya tidak ada akhir perjalanan, tapi terus-menerus. Dan, dalam wujud nyatanya ialah bagaimana kita menampilkan Islam yang responsif terhadap tantangan zaman. Sebab, kalau kita melakukan *flashback*, produk-produk yang paling kreatif dari Islam pun akhirnya merupakan responsi dari tantangan zaman. *Ketiga*, harus merupakan hasil dialog dengan tuntutan-tuntutan ruang dan waktu. Misalnya untuk Indonesia, harus merupakan dialog dengan tuntutan Indonesia. Karena itu, kita katakan adanya semacam kesejajaran, jika tidak kesatuan, antara ke-Islam-an dan ke-Indonesia-an. Ini bukan berarti mengklaim secara eksklusif Indonesia, tetapi semata-mata berdasarkan kenyataan bahwa bangsa Indonesia sebagian besar mengaku Muslim. Itu berarti bahwa ada potensi untuk menemukan basis kultural yang diilhami Islam (Madjid, 1998: 30).

Satu hal penting yang menjadi penopang bagi tampilnya Islam yang memiliki toleransi dan tawaran kultural adalah relativisme internal. Relativisme internal adalah umat Islam tidak boleh memandang satu sama lain dalam pola-pola yang absolutistik. Malahan bisa kita ekstensi ke golongan-golongan lain, ke agama-agama lain, yaitu adanya suatu ajaran dalam agama Islam, bahwa agama-agama lain itu berhak untuk hidup, malah harus dilindungi. Namun demikian, Cak Nur menandaskan bahwa hal itu tidak berarti pengakuan bahwa agama-agama lain itu benar, seperti yang sering ditonjolkan orang bahwa semua agama benar. Tetapi, yang dimaksud adalah pengakuan akan hak dari setiap agama untuk eksis di dalam suatu hubungan sosial yang toleran, saling menghargai, saling membantu, menghormati, dan sebagainya.

Indonesia sendiri memiliki pengalaman yang menarik berkaitan dengan toleransi. Salah satu faktornya adalah Pancasila. Namun, pengaruh Pancasila ini seyogianya dipahami secara objektif sebab:

Ketika orang mengatakan di Indonesia terjadi toleransi agama berkat Pancasila, itu mungkin betul. Tetapi mengapa Pancasila bisa melahirkan suatu sikap toleransi positif terhadap agama-agama, itu sebetulnya karena mayoritas bangsa Indonesia Islam. Sebab kalau dibalik, misalnya Islam itu minoritas di sini, itu kita bisa melihat apa yang terjadi di Filipina, Thailand dan sebagainya. Yaitu tidak ada toleransi. Jadi, Islam dan toleransi itu sudah merupakan suatu kesatuan organik. Secara retorika politik, boleh saja orang mengatakan begitu, kita ada toleransi agama berkat Pancasila. Tapi kalau kita pergi ke Timur Tengah, ke Mesir, Syria, Irak, mereka jauh lebih terlatih untuk hidup berdampingan dengan agama-agama lain, yang non-Islam. Jauh lebih terlatih. Karena itu memang merupakan *policy* dari para khalifah dahulu. Oleh karena itu, sampai sekarang di Mesir banyak orang Kristen, di Syria itu—yang juga pusat Islam—sampai sekarang Islamnya hanya 80 persen, artinya yang 20 persen itu masih bukan Muslim, dan itu tidak pernah menjadi halangan. Sebetulnya ada hal yang semu: Apakah betul kita lebih toleran dibanding orang Arab. Kalau saya bilang, orang Arab itu terganggu akibat dari kompleksnya menghadapi Barat. Terutama disebabkan oleh kenyataan historis yang sangat pahit, yaitu dipaksakannya Israel. Karena itu, kalau kita sekarang bicara pluralisme Islam, maka sesungguhnya bukan hal baru. Banyak kutipan yang bisa kita buat dari para ahli, misalnya mengenai Spanyol Islam. Spanyol Islam itu sebetulnya Spanyol tiga agama. Yang berkuasa Islam, yang mengambil inisiatif Islam, tetapi yang *share* dan yang *support* pola-pola

budaya Spanyol Islam, itu adalah orang Kristen, orang Yahudi, dengan hak yang sama dan pergaulan yang bebas.

Jadi, *Spain of three religions* itu adalah Spanyol dengan tiga agama: Islam, Yahudi, dan Kristen. Barulah setelah itu terjadi *reconquesta*, orang Islam dan orang Yahudi dibersihkan, sehingga akhirnya menjadi Katolik saja. Dan, Spanyol yang *multi religion* seperti itu dipuji oleh orang seperti Ibnu Taimiyah. Belum lagi kalau kita kembali kepada hal-hal yang rada normatif. Bahwa masyarakat manusia itu memang plural (Madjid, 1998: 31).

Hal yang penting juga untuk dikembangkan sebagai manifestasi dari agenda inovasi yang dikembangkan oleh Cak Nur adalah mengembangkan ide-ide keterbukaan, yang sangat terkait dengan prinsip amat penting, yaitu keharusan seseorang senantiasa bersedia mendengarkan pendapat orang lain dengan hati terbuka. Apalagi disebutkan dalam Kitab Suci bahwa sikap terbuka merupakan indikasi adanya hidayah dari Allah. Dan, karena “keharusan mendengar” merupakan suatu sisi yang mensyaratkan adanya sisi yang lain, yaitu “hak untuk berbicara”, maka gabungan antara keduanya itu menghasilkan prinsip musyawarah dalam semangat memberikan dan menerima, saling

berpesan tentang kebenaran, dan saling berpesan tentang ketabahan menegakkan kebenaran itu (Madjid, 2003: 64). Bahkan yang menarik, toleransi dinilai oleh Cak Nur sebagai salah satu sikap unik Islam dalam hubungan antaragama. Sikap unik yang lainnya adalah kebebasan, keterbukaan, kewajaran, keadilan, dan kejujuran (*fairness*) (Madjid, 2005: 179).

Penutup

Toleransi, sebagaimana pemikiran Nurcholish Madjid, memiliki peranan yang penting untuk direkonstruksi dalam konteks kehidupan masyarakat Indonesia yang plural. Kehidupan dengan tingkat pluralisme yang tinggi seperti Indonesia membutuhkan usaha-usaha yang serius dan kreatif dalam mengelolanya. Sebab jika tidak, keanekaragaman dalam berbagai bidang kehidupan ini rentan terjadinya konflik.

Pengalaman terjadinya berbagai konflik seharusnya menyadarkan kita semua untuk melakukan berbagai usaha, baik pada level pemikiran maupun aksi nyata, bagi tumbuhnya kesadaran keragaman. Pada perspektif ini, pemikiran Nurcholish Madjid mengenai toleransi menemukan titik signifikansinya.

Daftar Pustaka

- Budhy Munawar-Rachman, “Kata Pengantar”, dalam Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam, Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Dudung Abdurrahman, “Pendekatan Sejarah”, dalam Dudung Abdurrahman (ed.). *Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Multidisipliner*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Komaruddin Hidayat, “Membangun Teologi Dialogis dan Inklusivistik”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.) *Passing Over, Melintasi Batas Agama*, Cet. II (Jakarta: Gramedia, 2001).
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*, Cet. II. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

- Masdar F. Mas'udi, "Ide Pembaharuan Cak Nur di Mata Orang Pesantren", dalam Sukandi A.K. (ed.), *Prof. Dr. Nurcholish Madjid, Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa*, Cet. II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003).
- Muhamad Ali. *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan, Menjalini Kebersamaan*. Jakarta: Kompas, 2003.
- Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat, Kolom-kolom di Tabloid TEKAD*. Jakarta: TEKAD, 1999a.
- Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam, Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina, 1999b.
- Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Cet. II. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Cet. III. Jakarta: Paramadina & Dian Rakyat, 2008a.
- Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina, 2005.
- Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, Edisi Baru. Bandung: Mizan, 2008b.
- Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, Cet. II. Jakarta: Paramadina & Dian Rakyat, 2009.
- Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius, Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. III. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antaragama, Studi atas Pemikiran Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: Bentang, 2000.
- Zakiyuddin Baidhawiy. *Ambivalensi Agama: Konflik dan Nirkekerasan*. Yogyakarta: LESFI, 2002.

Usaha Membangun Keluarga Sakinah oleh Perempuan Kepala Keluarga di Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi

Joko Tri Haryanto

Balai Litbang Agama Semarang

Email : jejakagama@yahoo.co.id

diterima redaksi 3 April 2013

Abstract

In general, a family consists of husband or father, wife or mother, and children who each have different roles and functions within the institution of family. Internal affairs of the household, especially educating children, managing household matters, and providing meals are a wife's common tasks, while working as a breadwinner is a husband's responsibility. However, the social facts show there are families which have female heads of household because of certain reasons. This study applies a qualitative approach to examine women as heads of household in Tembokrejo Village, Muncar Subdistrict, Banyuwangi, East Java, as an effort to build "sakinah" families. The findings suggest that female heads of household (Pekka) get a double burden in their families, such as carrying out the production function to generate income and support families' economy, as well as the functions of education, affection, care, and protection. Pekka play their roles to build "sakinah" families by coping with the crisis as the impact of being left by their husbands for some certain reasons, solving economic problems, performing educational functions, and finally social interaction. The role of the government and the religious institutions are less able to protect and care about families headed by Pekka especially the poor ones. Protection and care for the families are realized by, among of them, providing guarantees to those families to obtain their basic rights, especially the economic ones.

Keywords: Widows, female heads of household (Pekka), "Sakinah" Family

Abstrak

Secara umum suatu keluarga terdiri atas suami atau bapak, istri atau ibu, dan anak yang masing-masing memiliki peran dan fungsinya yang berbeda dalam institusi keluarga. Domain urusan internal rumah tangga, terutama mendidik anak, mengelola rumah tangga dan menyediakan makan menjadi tugas isteri; sedangkan bekerja sebagai pencari nafkah menjadi tugas suami. Namun fakta di masyarakat menunjukkan ada keluarga-keluarga yang peran kepala keluarga dipegang oleh perempuan karena sebab-sebab tertentu. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif untuk mengkaji perempuan sebagai kepala keluarga di Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi Jawa Timur dalam upaya membangun keluarga sakinah. Hasil temuan menunjukkan bahwa perempuan kepala keluarga (Pekka) mendapatkan beban ganda dalam keluarga, yaitu menjalankan fungsi produksi untuk menghasilkan pendapatan dan ekonomi keluarga, sekaligus juga menjalankan fungsi pendidikan, afeksi, pemeliharaan, dan perlindungan. Pekka memerankan diri untuk membangun keluarga sakinah dengan cara mengatasi krisis sebagai dampak ditinggal oleh suami karena sebab tertentu, mengatasi masalah ekonomi, melaksanakan fungsi pendidikan, dan melakukan interaksi sosial. Peran pemerintah dan institusi keagamaan kurang mampu melindungi dan memperhatikan nasib keluarga yang dipimpin oleh Pekka terutama keluarga miskin. Bentuk perlindungan dan perhatian bagi keluarga yang dipimpin Pekka diantaranya jaminan pada keluarga tersebut untuk memperoleh hak-hak dasarnya terutama ekonomi.

Kata Kunci : Janda, Perempuan Kepala Keluarga (Pekka), Keluarga Sakinah

Pendahuluan

Latar Belakang

Institusi keluarga secara umum di masyarakat melakukan pembagian kerja antarjenis kelamin, yakni antara laki-laki dan perempuan, yakni antara ibu dan ayah atau antara suami dan isteri. Dalam masyarakat sudah lazim, bahwa domain urusan internal rumah tangga, terutama mendidik anak, mengelola rumah tangga dan menyediakan makan menjadi tugas isteri; sedangkan bekerja sebagai pencari nafkah menjadi tugas suami. Regulasi negara, semisal dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pada pasal Pasal 21 ayat (3) juga menyebutkan, *suami adalah kepala keluarga dan isteri adalah ibu rumah tangga*. Dengan kata lain, tugas perempuan dipandang lebih banyak pada ranah domestik dan laki-laki pada ranah publik dan produktif.

Namun dalam kenyataan sosial, di masyarakat ada kondisi-kondisi tertentu di mana sebuah keluarga tidak berjalan sebagaimana dalam pandangan umum maupun regulasi di atas. Ada situasi yang mendorong, bahkan memaksa perempuan atau istri untuk menggantikan suami sebagai kepala keluarga. Tahun 2010, Biro Pusat Statistik (BPS) memperkirakan terdapat 65 juta keluarga di Indonesia, di mana dari keluarga-keluarga tersebut, 14% (9 juta)-nya dikepalai oleh perempuan. Padahal data SUSENAS tahun 2007 menunjukkan jumlah perempuan yang (terpaksa) menjadi kepala keluarga, adalah mencapai 13,60 % dari populasi keluarga. Angka ini pun menunjukkan peningkatan dari tahun 2001 kurang dari 13% menurut data PEKKA (Program Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga yang dirintis oleh Komnas perempuan). Dengan demikian terjadi kecenderungan peningkatan rumah tangga yang dikepalai perempuan rata-rata 0.1% per tahun (PEKKA, 2010).

Dalam kondisi si isteri menjadi kepala keluarga ini, berarti sang isteri memiliki peran ganda, yakni mengatur kelangsungan rumah tangga sekaligus mencari nafkah untuk mencukupi kebutuhan keluarga. Karena tanggungjawabnya, perempuan kepala keluarga tersebut biasanya bekerja ekstra. Dampak terburuk adalah keterlantaran anak-anak dari segi pendidikan dan pemeliharaan kesehatan. Keadaan ini semakin diperparah oleh karena kondisi perempuan yang menjadi kepala keluarga berada dalam situasi yang kurang menguntungkan. Data dasar Sekretariat Nasional PEKKA di 8 provinsi menunjukkan bahwa perempuan kepala keluarga umumnya berusia antara 20 – 60 tahun, lebih dari 38.8% buta huruf dan tidak pernah duduk di bangku sekolah dasar sekalipun. Mereka menghidupi antara 1-6 orang tanggungan, bekerja sebagai buruh tani dan sektor informal dengan pendapatan rata-rata kurang dari Rp 10,000 per hari. Sebagian mereka mengalami trauma karena tindak kekerasan dalam rumah tangga maupun negara (PEKKA, 2010).

Di antara penyebab perempuan menjadi kepala keluarga adalah kematian suami dan perceraian. Salah satu wilayah yang memiliki angka perceraian sangat mencolok adalah Kabupaten Banyuwangi. Tanpa menafikan penyebab lain, faktor perceraian cukup signifikan menyebabkan perempuan mengambil alih peran kepala keluarga. Berdasarkan data Pengadilan Agama Banyuwangi, dalam tahun 2010 perkara perceraian yang diputus berjumlah 5.505 perkara yang meliputi 2.082 perkara cerai talak dan 3.423 perkara cerai gugat. Angka tersebut menempatkan Banyuwangi sebagai salah satu kabupaten dengan kasus perceraian terbesar di Indonesia.

Tulisan ini mengungkapkan upaya-upaya perempuan kepala keluarga (PEKKA) di Desa Tembokrejo

Kecamatan Muncar Banyuwangi Jawa Timur. Kecamatan Muncar menurut data Pengadilan Tinggi Agama Banyuwangi merupakan wilayah yang paling tinggi angka perceraianya. Tulisan ini memberi informasi mengenai persoalan riil, kendala-kendala, bahkan strategi adaptasi maupun resistensi perempuan dalam menyikapi situasi keluarga yang menjadi tanggungjawabnya.

Rumusan Masalah

1. Bagaimana kondisi perempuan kepala keluarga (Pekka) di wilayah Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi?
2. Bagaimana perempuan kepala keluarga (Pekka) di wilayah Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi dalam menjalankan fungsi dan perannya dalam keluarga?
3. Bagaimana dukungan lingkungan terhadap perempuan kepala keluarga (Pekka) di wilayah Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi dalam membangun keluarga sakinah?

Kerangka Konseptual

Definisi BPS tentang kepala keluarga menciptakan dua kualifikasi orang yang dapat disebut sebagai kepala keluarga yakni: (i) orang yang dalam kenyataannya bertanggungjawab atas kebutuhan sehari-hari dalam sebuah rumah tangga atau (ii) orang yang dianggap sebagai kepala keluarga. Berdasarkan definisi tersebut, maka perempuan kepala rumah tangga didefinisikan sebagai perempuan yang dianggap bertanggung jawab terhadap rumah tangganya, yaitu (1) perempuan tidak kawin yaitu perempuan yang tidak terikat dengan perkawinan dan bertanggung jawab terhadap rumah tangganya, (2) perempuan kawin

yaitu perempuan yang terikat dalam perkawinan tetapi tempat tinggalnya terpisah dengan suami sehingga perempuan tersebut mengepalai rumah tangganya, (3) perempuan cerai hidup atau cerai mati dan belum menikah lagi dan tidak kembali ke keluarga asal atau mertua (Harini & Listyaningsih, 2001).

Adapun menurut Seknas PEKKA (Program Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga), yang termasuk perempuan kepala keluarga yang menjadi subjek dampungannya adalah Perempuan miskin yang melaksanakan peran dan tanggung jawab sebagai pencari nafkah, pengelola rumah tangga, dan pengambil keputusan dalam keluarga yang mencakup:

1. Perempuan yang ditinggal/dicerai hidup
2. Perempuan yang suaminya meninggal dunia
3. Perempuan yang membujang atau tidak menikah
4. Perempuan bersuami, tetapi oleh karena suatu hal, suaminya tidak dapat menjalankan fungsinya sebagai kepala keluarga
5. Perempuan bersuami, tetapi tidak mendapatkan nafkah lahir dan batin karena suaminya bepergian lebih dari satu tahun.

Berdasarkan Keputusan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji Nomor : D/71/1999 tentang Petunjuk Pelaksanaan Pembinaan Gerakan Keluarga Sakinah Bab III Pasal 3 menyatakan bahwa Keluarga Sakinah adalah keluarga yang dibina atas perkawinan yang syah, mampu memenuhi hajat spritual dan material secara layak dan seimbang, diliputi suasana kasih sayang antara anggota keluarga dan lingkungannya dengan selaras, serasi, serta mampu mengamalkan, menghayati dan memperdalam nilai-nilai keimanan,

ketaqwaan dan akhlak mulia.

Keluarga sakinah adalah sebuah keluarga yang memperoleh ketenangan dan ketenteraman jiwa dalam menjalankan tugas-tugas sosialnya. Keluarga sakinah tidak hanya memiliki keseimbangan danan peran-peran domestik dan sosial (khilafah), tetapi terpenting keseimbangan dalam mewujudkan fungsinya sebagai hamba Allah (vertikal). Dengan demikian, keluarga sakinah adalah keluarga yang memperoleh ketentraman lahir dan batin, sejahtera duniawi dan ukhrowi, dan akhirnya menjadikan seluruh rangkaian kehidupannya sebagai sarana beribadah kepada Allah SWT. (Lubis, 2005: 147)

Metode Penelitian

Penelitian dilakukan dengan pendekatan kualitatif melalui model penelitian kasus. Penelitian ini dilaksanakan pada bulan September sampai Oktober 2011, di Kabupaten Banyuwangi Jawa Timur. Lokus penelitian ini adalah Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar. Lokasi ini dipilih karena berdasarkan data merupakan wilayah dengan angka perceraian paling tinggi di Banyuwangi. Fokus penelitian ini adalah keluarga sebagai unit terkecil masyarakat yang oleh karena suatu sebab dipimpin oleh seorang perempuan sebagai kepala keluarga. Keluarga dengan perempuan sebagai kepala keluarga ini dibatasi pada keluarga yang memeluk agama Islam. Keluarga tersebut secara ekonomi masuk kategori miskin (sejahtera 1 dan pra-sejahtera).

Tehnik pengumpulan data dilakukan dengan cara observasi, wawancara, FGD (*Focus Group Discussion*), dan telaah dokumen. Obsevasi dilakukan untuk mengamati secara langsung perikehidupan keluarga yang dipimpin oleh perempuan kepala keluarga dalam menjalankan fungsinya. Wawancara

mendalam untuk menggali penjelasan-penjelasan terhadap perilaku subyek pengamatan, situasi kognitif dan afektif pelaku terlibat, baik perempuan kepala keluarga tersebut, anggota keluarga, tetangga, tokoh masyarakat dan tokoh agama terkait konteks perempuan sebagai kepala keluarga yang menjalankan fungsi keluarga. *Focus Group Discussion* (FGD) difasilitasi oleh KUA Muncar menghadirkan peserta dari penghulu, penyuluh PNS, penyuluh non-PNS/P3N (Pembantu Petugas Pencatat Nikah), MUI Kecamatan Muncar, Ketua Ormas perempuan Kecamatan Muncar, dan kepala desa perempuan. FGD ini untuk mengidentifikasi persoalan perempuan menjadi kepala keluarga, faktor pendukung dan penghambat perempuan kepala keluarga dalam membangun keluarga sakinah, dan program pemerintah setempat bagi perempuan kepala keluarga di lingkungan Kecamatan Muncar. Adapun telaah dokumen dan pustaka digunakan untuk melengkapi data-data primer dengan data sekunder berupa dokumentasi maupun telaah pustaka terkait dengan setting masyarakat dan budaya yang melingkupi keluarga yang menjadi sasaran penelitian ini.

Data-data yang diperoleh akan dianalisis dengan pendekatan fungsionalisme struktural, dan perspektif keluarga sakinah. Dengan demikian hasil penelitian ini akan memiliki nilai signifikansi dengan kepentingan Kementerian Agama dalam penyusunan kebijakan pembinaan dan pemberdayaan keluarga sakinah.

Temuan Penelitian dan Pembahasan

Setting Lokasi

Desa Tembokrejo pada bagian baratnya merupakan daerah pertanian yang subur, tetapi ke arah timur langsung bersentuhan dengan Pesisir laut yakni pantai Muncar. Wilayah Muncar

terkenal pula sebagai daerah penghasil ikan, terbesar kedua di Indonesia setelah Bagan Siapi-api. Data Dinas Perikanan dan Kelautan Kabupaten Banyuwangi menyebutkan jumlah nelayan di Muncar 10.707 orang dari keseluruhan jumlah nelayan di Banyuwangi, yang berjumlah 18.839 orang. Hasil ikan inipun mendorong munculnya industri, terutama industri pengolahan hasil laut, yang meliputi industri pengalengan ikan, industri pakan ternak, industri minyak ikan, industri tepung ikan, coolstorage dan lain-lain.

Penduduk Desa Tembokrejo berjumlah 27.965 jiwa yang terdiri dari 13.811 laki-laki dan 14.154 perempuan. Mayoritas penduduk memiliki mata pencaharian sebagai nelayan, yakni 7.581 orang. Adapun bidang pertanian, terdapat 2.249 petani yang terdiri dari 560 petani pemilik tanah, 312 petani penggarap tanah, dan 1.377 buruh tani.

Masyarakat di Tembokrejo, sebagaimana keluarga Jawa pada umumnya merupakan keluarga setara, dalam pengertian masing-masing, baik suami maupun istri dianggap cakap bertindak; yang dalam kesatuan kerabat disebut *somah seperjodohan* atau *brayat mandiri*. Istri dalam keluarga Jawa pada umumnya juga mampu untuk bekerja mendampingi suami. (Sajogyo, 1985: 32-33) Di Tembokrejo, istri-istri umumnya juga bekerja sesuai dengan kondisinya masing-masing. Suami bekerja menjadi nelayan, istri selain mengurus rumah tangga juga turut dalam pengolahan hasil ikan untuk dijual, ataupun bekerja di warung, pabrik, dan sebagainya. Demikian pula di lingkungan pertanian, umumnya perempuan juga turut terjun ke sawah.

Masyarakat di Tembokrejo, kecamatan Muncar mayoritas memeluk agama Islam, dan bahkan Islam adalah agama yang secara umum dianut oleh masyarakat di wilayah kabupaten

Banyuwangi, yakni 96,85% di tingkat desa Tembokrejo, 95,17% di tingkat kecamatan Muncar, dan 95,34% di tingkat kabupaten Banyuwangi. Hal ini menyebabkan tradisi dan ajaran Islam menjadi landasan perilaku dan norma umum bagi masyarakat di Tembokrejo dan sekitarnya. Terlebih lagi situasi ini semakin didukung dengan banyaknya pondok pesantren di Kecamatan Muncar. Pesantren di Kecamatan Muncar berjumlah 22 pesantren, dengan ratusan santri. Kebanyakan santri adalah santri mukim yang berasal dari luar Banyuwangi. Di Tembokrejo sendiri terdapat tiga pondok pesantren dengan jumlah kiai 12 orang dan santrinya 225 orang.

Mayoritas warga berafiliasi ormas Nahdlatul Ulama (NU) yang masih memelihara tradisi-tradisi keagamaan seperti majelis taklim yang rutin mingguan dengan kegiatan seperti Yasinan, Tahlilalan, Barzanzi dan sebagainya. Tradisi-tradisi tersebut menjadi bagian dari masyarakat Muncar, tidak terbatas warga Nahdliyin saja, tetapi warga Muhammadiyah pun turut serta dalam kegiatan tradisi keagamaan tersebut. Berbagai kegiatan ini menjadi ruang interaksi keberagaman yang erat antarwarga.

Deskripsi Perempuan Kepala Keluarga (Pekka)

Perempuan kepala keluarga (Pekka) di Tembokrejo pada umumnya disebabkan karena suaminya meninggal dunia, dan perceraian. Sebab-sebab lain perempuan mengambil alih kepemimpinan dalam keluarga disebabkan oleh karena ketidakmampuan suami, dan ada juga suami istri berpisah tetapi tanpa status perceraian, karena mereka tidak memprosesnya melalui pengadilan agama. Pada akhirnya, perempuanlah yang memegang peranan sebagai kepala keluarga setelah si suami

pergi.

Perempuan yang menjadi kepala keluarga akibat ditinggal mati suami, atau “rondo tinggal mati”, pada umumnya karena sakit. Berdasarkan data dari pemerintah desa Tembokrejo, dalam tahun 2010 peristiwa kematian yang dilaporkan berjumlah 140 peristiwa, yang meliputi 52 orang laki-laki dan 84 perempuan, tanpa keterangan penyebab kematian. Kematian yang disebabkan karena sakit ini, terutama yang menimpa keluarga keluarga miskin yang oleh sebab kurangnya biaya untuk pemeliharaan kesehatan. Sementara mereka selama ini bekerja keras, terutama pekerjaan yang mengandalkan tenaga dan berada dalam lingkungan yang cenderung kurang sehat. Misalnya saja pekerjaan sebagai nelayan, di mana tuntutan kerja menggunakan tenaga yang besar, tetapi sekaligus juga berada di tengah laut dengan cuaca dan suhu yang sering kurang bersahabat dengan tubuh manusia.

Sementara penyebab lain dari perempuan menjadi kepala keluarga adalah akibat pecahnya keluarga karena suami dan istri bercerai. Secara kuantitatif, angka perceraian di Banyuwangi termasuk tertinggi di Indonesia, dan kecamatan paling tinggi angka perceraian di Banyuwangi adalah di Kecamatan Muncar. Tingginya angka tersebut selain karena jumlah penduduk dan angka perkawinan di Kecamatan Muncar juga tinggi, juga rasio perbandingan antara peristiwa perceraian dengan perkawinan cukup tinggi.

Tabel 1. Peristiwa Nikah, Talak, Cerai, dan Rujuk

Wilayah	Nikah	Talak	Cerai	Rujuk
Kecamatan Muncar	1.294	43	85	-
Kabupaten Banyuwangi	15.494	444	551	2

Sumber BPS Kabupaten Banyuwangi 2011

Berikut ini perkara perceraian di Pengadilan Agama (PA) Kabupaten

Banyuwangi dalam tahun 2010.

Tabel 2. Perkara Perceraian di PA Banyuwangi 2010

Perkara	Sisa th lalu	Diterima	Diputus
Cerai talak	573	2.023	2.082
Cerai gugat	972	3.443	3.423
Jumlah	1.545	5.466	5.505

Sumber : Laporan Tahunan PA Kabupaten Banyuwangi 2010

Dari data pengadilan agama tersebut dikaitkan dengan data perkawinan di Kabupaten Banyuwangi yang berjumlah 15.494 peristiwa, maka angka perceraian yang diputus oleh pengadilan agama sebanyak 5.505 perkara hampir sepertiga dari peristiwa perkawinan di Banyuwangi. Faktor penyebab perceraian berdasarkan data di atas, paling tinggi adalah adanya terjadinya perselisihan terus menerus dalam rumah tangga, yakni disebabkan tidak adanya keharmonisan berkeluarga yang berjumlah 1.511 perkara. Penyebab berikutnya adalah masalah ekonomi sebanyak 1.213 perkara, dan tidak ada tanggung jawab sebanyak 1.109 perkara. Menurut staf di Pengadilan Agama Banyuwangi, dalam satu perkara perceraian bisa saja yang muncul beberapa faktor penyebab sekaligus. Dengan demikian antarfaktor bisa saling berkelindan mendorong terjadinya keputusan bagi suami istri untuk melakukan perceraian.

Tabel perkara perceraian di atas juga memperlihatkan bahwa jumlah cerai gugat lebih tinggi dibandingkan dengan cerai talak. Hal ini menunjukkan bahwa inisiatif atau permohonan perceraian lebih banyak dilakukan oleh pihak perempuan. Cerai gugat, atau “cerai mancal” dalam istilah masyarakat Muncar, ini bisa berarti bahwa kesadaran hukum dan hak perempuan semakin meningkat, mudahnya akses dan proses pengurusan perkara perceraian, maupun rentannya ikatan perkawinan dalam keluarga. Namun juga, cerai gugat

ini dipergunakan untuk menyasiasi prosedur perceraian. Pengajuan cerai talak lebih rumit karena ada syarat-syarat seperti syarat *idah* dan syarat lainnya, sementara cerai gugat lebih mudah yang istilahnya tinggal beli surat saja. Oleh karena itu, meskipun yang menalak laki-laki, bisa diajukan oleh perempuan untuk memudahkan proses cerai.

Maraknya Tenaga Kerja Wanita (TKW) bekerja luar pulau maupun luar negeri juga memicu ketidakharmonisan keluarga yang dapat berujung pada perceraian. Banyak peristiwa perceraian terjadi setelah istri pergi bekerja dan berpisah dengan suami, akhirnya menyebabkan kurangnya komunikasi. Inisiatif perceraian dari perempuan ini juga disebabkan karena perempuan yang bekerja merasa memiliki penghasilan yang lebih besar dibandingkan suaminya. Banyak terjadi kasus, di mana perempuan meminta cerai kepada suaminya, tetapi suaminya meminta sejumlah uang pada si istri sebagai kompensasi untuk menceraikannya. Atau si perempuan TKW sudah mempunyai calon pasangan lain yang berinisiatif memberi uang ke suami agar bersedia menceraikannya. Hal ini di masyarakat dikenal sebagai “talak tebus”, karena ada sistem tebusan agar terjadi perceraian. Dari beberapa kasus, kisaran uang tebusan untuk suami antara 15 juta sampai 25 juta, bahkan ada pula yang lebih. Talak tebus ini di masyarakat juga dikenal dengan istilah “nyusuki”.

Perkara cerai gugat yang disebabkan ekonomi banyak dilakukan oleh perempuan yang bekerja sebagai TKW. Perempuan yang bekerja di luar negeri atau di luar kota, setelah selesai urusan perceraianya langsung kembali ke negara atau kota tempat mereka bekerja. Akibatnya, janda cerai gugat tidak lama berada di desanya. Sementara untuk mengurus anak-anak mereka, biasanya ditiptikan pada orang tua untuk diasuh dan diawasi pendidikannya. Ada pula

yang mengajak anaknya untuk tinggal di kota tempatnya bekerja, bagi perempuan yang pekerjaannya masih di kota sekitar Banyuwangi.

Kondisi tersebut berbeda dengan Pekka yang dari kalangan miskin. Pekka yang secara ekonomi lemah yang disebabkan karena kematian ataupun perceraian, apabila si perempuan masih memiliki orang tua dan ia sendiri tidak mendapatkan hak tinggal di rumahnya, maka ia akan kembali ke rumah orang tuanya, atau kalau tidak ia akan tinggal bersama saudaranya. Sementara yang tidak memiliki orang tua, apabila ia memiliki rumah ia akan tinggal di rumahnya sendiri dan mendapatkan dukungan dari saudara-saudaranya dalam berbagai masalah keluarga terutama ekonomi.

Selain cerai talak dan cerai gugat, di masyarakat juga terjadi perceraian yang tidak jelas statusnya. Keluarga pecah akibat perpisahan antara suami dan istri tetapi tanpa melalui perceraian secara formal. Ada suami yang meninggalkan istrinya begitu saja tanpa kabar, dan ada pula suami yang melakukan kekerasan terhadap istri, sehingga istri memutuskan untuk tidak hidup bersama lagi. Namun, karena ketidaktahuan, dan terutama karena ketidakmampuan ekonomi untuk membayar biaya pengajuan cerai ke pengadilan agama, maka istri-istri tersebut tidak mengajukan gugatan cerai pada suami mereka. Akibatnya status mereka menjadi tidak pernah jelas, karena secara *de jure* mereka masih menjadi istri dari suaminya, tetapi secara *de facto* mereka telah berpisah.

Jumlah keluarga di Desa Tembokrejo secara administratif terlihat dalam data keluarga dalam bentuk kartu keluarga (KK). Desa Tembokrejo terdapat 8.261 keluarga. Keluarga-keluarga tersebut tidak hanya dikepalai oleh laki-laki, tetapi ada juga keluarga yang kepala keluarganya adalah perempuan. Data dari

Pemerintah Desa Tembokrejo, terdapat 7.847 kepala keluarga laki-laki, dan 414 kepala keluarga perempuan. Dengan demikian perempuan kepala keluarga di Tembokrejo ini mencapai 5,01% dari seluruh kepala keluarga di Tembokrejo.

Perempuan sebagai kepala keluarga sebenarnya menunjukkan fenomena gunung es. Hal ini karena data penduduk miskin dari Kecamatan Muncar menunjukkan jumlah yang lebih besar untuk keluarga yang kepala keluarganya perempuan dibanding data di atas. Data penduduk miskin di Desa Tembokrejo sebagai berikut :

Tabel 3. Penduduk Miskin Desa Tembokrejo Tahun 2009

Dukuh	Penduduk Miskin	Penduduk Miskin Pekka
Muncar Baru	1110	77
Palurejo	2111	247
Krajan	1386	152
Muncar	696	40
Jumlah	5303	516

Sumber : Pemerintah Desa Tembokrejo

Data di atas menunjukkan bahwa jumlah penduduk miskin perempuan yang menjadi kepala keluarga berjumlah 516 orang atau sekitar 9,7% dari 5.303 orang penduduk miskin yang terdata di Desa Tembokrejo. Padahal dalam fakta di lapangan juga terdapat perempuan kepala keluarga yang tidak masuk dalam kategori penduduk miskin.

Keluarga Pekka yang kategori prasejahtera dan sejahtera 1 ini sebagian tinggal dalam rumah yang sederhana. Mereka bekerja menjadi buruh di sektor industri, maupun sektor informal. Umumnya, keluarga yang kepala keluarganya perempuan ini akan memberdayakan seluruh atau sebagian anggota keluarganya untuk bersama-sama mendukung kebutuhan ekonomi dengan bekerja, kecuali anak-anak yang masih pada usia pendidikan dasar.

Hal tersebut mereka lakukan karena pekerjaan mereka kurang mampu untuk memenuhi kebutuhan hidup, karena mereka umumnya sebagai buruh, pembantu rumah tangga, pembantu di warung, maupun pedagang kecil. Untuk itu, maka anak-anak yang dianggap sudah cukup dewasa akan dituntut pula untuk membantu ekonomi keluarga dengan bekerja.

Keadaan Pekka di wilayah Muncar ini nampaknya sejalan dengan hasil temuan Horton dan Hunt (1984: 281), bahwa sebagian besar keluarga dengan orang tua tunggal adalah miskin. Rendahnya pendapatan dan pendidikan akibat dari tidak lengkapnya kedua orang tua mereka. Sebuah studi longitudinal terhadap perempuan yang bercerai dan tidak menikah lagi menemukan bahwa mereka mengalami penurunan pendapatan rata-rata sebesar 50%. Di antarakelompok rumah tangga yang dikepalai oleh perempuan di bawah 25 tahun rata-rata hanya memperoleh pendapatan sebesar sepertiga dari pendapatan rumah tangga yang lengkap, sedangkan kepala rumah tangga perempuan yang berusia antara 25-44 tahun masih hanya mencapai 42% dari pendapatan rumah tangga yang lengkap.

Pekka dalam Fungsi dan Peran Kepala Keluarga

a. Mengatasi Masa Krisis

Hilangnya salah satu pilar utama keluarga, yakni suami atau ayah menyebabkan bangunan keluarga menjadi rapuh apabila tidak ada kemampuan beradaptasi dengan situasi kritis tersebut. Situasi paling kritis terjadi pada saat mulai terjadinya perpecahan dalam keluarga, baik ketika suami meninggal dunia atau ketika mulai proses perceraian. Kematian yang disebabkan oleh karena sakit yang lama sehingga mengganggu atau menghilangkan fungsi

suami sebagai kepala rumah tangga, maka krisis tersebut sebenarnya telah terjadi. Demikian pula pada saat terjadi pertentangan-pertentangan antara suami dan istri yang menjurus pada perpecahan, maka langsung berpengaruh terhadap berjalannya fungsi-fungsi dalam keluarga.

Pada beberapa keluarga Pekka yang ditinggal mati suami atau bapak, oleh karena telah didahului keadaan sakit, maka umumnya mereka telah menjadi siap. Keadaan yang berat bagi keluarga ini adalah bertambahnya beban keluarga yang disebabkan karena kebutuhan pengobatan, di samping bertambahnya beban ekonomi akibat suami tidak dapat bekerja secara produktif. Meninggalnya suami yang telah sakit, merupakan suatu kehilangan yang berat, tetapi pada umumnya perempuan dan keluarga telah siap dengan kondisi tersebut. Situasinya tentu akan berbeda dengan suami yang meninggal dunia secara mendadak. Istri dan anak akan merasa *shock* dan terpukul. Mereka butuh waktu untuk menerima keadaan tersebut. Namun, lambat laun mereka bisa menerima keadaan tersebut, terutama dengan dukungan dari keluarga dan lingkungan mereka.

Rasa berat dan *shock* juga dialami oleh perempuan yang bercerai, karena meskipun terjadi pertentangan tetapi umumnya pasangan berupaya menjaga agar tidak sampai pada perceraian. Perempuan yang bercerai pun akan merasakan perasaan berat terutama dalam menanggung beban ekonomi untuk menafkahi diri dan anak-anaknya. Bahkan pada saat proses perceraian terjadi, suami sudah tidak lagi menghiraukan istri dan keluarganya, apalagi memberi nafkah. Oleh karena itu, meskipun berat, perceraian tersebut dipandang sesuatu yang lebih baik. Sebagaimana pula perceraian karena adanya kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan oleh suami akan

diterima sebagai upaya menuju hidup yang lebih baik. Tanpa keputusan untuk bercerai, posisi perempuan yang menjadi subordinat dari suami mereka sering diperlakukan sewenang-wenang dan dilecehkan sehingga perceraian membebaskan mereka dari ketakutan dan kekuatiran terhadap tindakan suami.

Kematian atau perceraian dapat menimbulkan krisis penghentian kepuasan seksual dari pasangan. Hal ini diakui terutama oleh perempuan yang bercerai pada usia yang masih muda. Perempuan yang setelah bercerai atau ditinggal mati suaminya berharap agar mereka mendapatkan ganti suami yang lebih baik, yang dapat membawa keluarga menjadi keluarga yang bahagia. Namun demikian, ada juga perempuan yang setelah bercerai tetap bertahan untuk tidak menikah kembali. Bagi mereka ini, perempuan lebih kuat menahan nafsu birahi dibandingkan laki-laki. Mereka, yang karena umumnya telah memiliki anak-anak, lebih perhatian pada perkembangan anak.

Pada anak-anak yang ditinggal oleh ayahnya, mereka juga merasakan kehilangan. Bagi anak-anak, dengan adanya sosok bapak mereka merasa keluarga tersebut terlindungi. Demikian pula terhadap kebutuhan kasih sayang bapak yang memiliki dimensi berbeda dengan kasih sayang dari ibu. Dengan perpisahan ini, maka seorang ibu dituntut pula untuk memberikan perhatian dan kasih sayang yang lebih terhadap anak-anaknya untuk menutupi kekurangan tersebut. Namun seringkali waktu interaksi perempuan dengan anaknya berkurang karena kesibukan mencari nafkah.

b. Mengatasi Masalah Ekonomi

Masa transisi ini merupakan tahapan yang berat bagi istri untuk memulai hidup baru memegang seluruh peranan kepala keluarga. Keluarga Pekka

yang memiliki kemampuan ekonomi rendah, dan memiliki anak-anak di bawah umur, akan lebih terasa berat. Perempuan-perempuan tersebut yang sekarang mempunyai beban yang lebih berat untuk memperoleh nafkah, selain tetap bekerja pada pekerjaan lamanya, juga berupaya menambah dengan pekerjaan lain yang dapat menghasilkan pendapatan. Mereka kadang juga melakukan pekerjaan yang sama tetapi dengan alokasi waktu yang lebih lama untuk mendapatkan tambahan upah.

Takjarang, beberapa keluarga Pekka ini melakukan *sharing* pekerjaan dengan anak-anak mereka. Anak-anak akan mendapatkan bagian pekerjaan, terutama pekerjaan domestik atau rumah tangga sendiri membantu ibunya sambil tetap belajar dan bersekolah. Bahkan, ada pula yang anak-anak mereka dengan terpaksa membantu ibunya untuk melakukan pekerjaan produksi (pekerjaan yang menghasilkan upah) untuk mencukupi kebutuhan keluarga, baik dengan tetap bersekolah ataupun bahkan ada yang terpaksa *drop out* dari sekolah. Hal ini akan berpengaruh terhadap kesempatan anak dalam belajar dan hak-hak anak lainnya dalam proses perkembangan kepribadiannya.

Keadaan keluarga yang pecah akibat kematian atau perceraian dengan suami menjadikan beban kebutuhan keluarga berada di pundak istri sepenuhnya. Pada perempuan yang ekonomi mampu, di mana pekerjaan awalnya hanya menjadi "sambilan" sekarang benar-benar menjadi utama bagi keluarga. Terlebih pada keluarga yang ekonomi lemah, pekerjaan istri yang memang sudah menjadi bagian dari penghasilan utama bersanding dengan penghasilan suami, maka setelah mengalami keluarga pecah menjadi satu-satunya sumber pendapatan keluarga.

Perempuan yang menjadi kepala keluarga semakin mempertegas posisinya sebagai pemeran ganda dalam peran

reproduksi sekaligus peran produksi. Hal ini menuntut pembagian tugas rumah tangga. Umumnya pemilihan aktivitas produksi dipertimbangkan dari aktivitas reproduksi, terutama bagi keluarga yang masih memiliki anak di bawah umur yang belum mandiri. Peran reproduksi bagi perempuan Jawa merupakan hal yang penting. Peran reproduksi ini tidak mesti terkait dengan tugas mengandung dan melahirkan, tetapi juga meliputi peran afeksi, kasih sayang, perhatian, dan pendidikan keluarga. Karena itu, alokasi kerja juga diseimbangkan dengan alokasi mengurus rumah tangga. Perempuan umumnya akan memilih pekerjaan yang ada di sekitar lingkungan rumah tangga, pekerjaan yang dapat dilakukan tanpa harus meninggalkan rumah tangga, pekerjaan yang dapat melibatkan anggota rumah tangga yang lain, atau pekerjaan yang penyelesaiannya tidak terikat waktu dan jam kerja sehingga bisa dikerjakan di sela-sela pekerjaan rumah tangga (Suratiah, 1996: 96-97).

c. Melaksanakan Fungsi Pendidikan

Keluarga di mana perempuan menjadi kepala keluarga sering menimbulkan dilema. Di satu sisi, perempuan kepala keluarga juga dituntut untuk dapat memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga yang hanya dapat dilakukan dengan aktivitas produksi. Di sisi lain, ia harus mengelola rumah tangga dengan berbagai kegiatan domestik keluarga seperti memelihara rumah, memasak, mendampingi perkembangan anak, dan sebagainya. Oleh karena itu, mereka memilih pekerjaan produksi yang memungkinkan mereka tetap dapat menjalankan aktivitas domestik.

Namun terkadang tuntutan kebutuhan yang cukup besar menjadikan perhatian ke persoalan domestik dan peran reproduksi-afeksi lebih kecil daripada untuk aktivitas produksi. Hal ini pada akhirnya berpengaruh terhadap penanaman nilai-nilai pendidikan dan

keagamaan pada anggota keluarga. Pada akhirnya waktu untuk mendampingi anak-anak mereka dalam masa perkembangan sering kali tersita untuk bekerja. Terlebih pada keluarga yang lemah ekonominya, alokasi waktu bekerja mereka lebih besar untuk memenuhi kebutuhan ekonomi.

Beberapa keluarga Pekka yang anak-anaknya cukup besar umumnya melakukan *sharing* pekerjaan. Hal ini pun akhirnya menyita waktu pendidikan anak. Pekerjaan domestik umumnya tidak terlalu mengganggu waktu belajar anak-anak. Namun, anak-anak yang terpaksa melakukan pekerjaan produksi pada akhirnya akan berhenti sekolah atau tidak melanjutkan guna membantu orang tua. Perempuan kepala keluarga sebenarnya menginginkan anak-anak mereka dapat melakukan pendidikan yang lebih baik dari mereka. Namun karena keterbatasan ekonomi yang menyebabkan Pekka tidak mampu membiayai sekolah anak-anak mereka. Ada pula yang karena keinginan sendiri, anak-anak Pekka tersebut memutuskan untuk keluar sekolah dan bekerja membantu kebutuhan keluarga.

Penanaman nilai-nilai sosial dan keagamaan bagi anak, selain diperoleh dari keluarga juga dari lembaga pendidikan di mana anak-anak Pekka tersebut belajar. Bahkan kecenderungan pada keluarga Pekka, yang oleh karena terbatasnya waktu mendampingi anak, menyandarkan urusan pendidikan tersebut pada lembaga pendidikan seperti sekolah dan Taman Pendidikan al-Quran (TPQ) yang ada di lingkungan mereka.

d. Membangun Interaksi Sosial

Untuk memelihara hubungan baik dengan tetangga, keluarga Pekka, sebagaimana keluarga-keluarga yang lain, saling menghormati dan membantu. Ruang interaksi antarwarga diantaranya adalah kegiatan-kegiatan keagamaan dan tradisi warga. Dalam kegiatan-kegiatan

kewargaan, keluarga Pekka juga berupaya untuk ikut berpartisipasi. Perempuan kepala keluarga ini dalam lingkungannya di Muncar yang tradisi keagamaannya kuat, juga turut aktif dalam kegiatan keagamaan, seperti kegiatan jamaah pengajian untuk ibu-ibu. Umumnya kegiatan ini dilaksanakan sekali dalam seminggu. Selain kegiatan keagamaan, kegiatan kemasyarakatan lainnya juga menjadi ruang interaksi, seperti hajatan mantu, sunatan, dan sebagainya. Umumnya untuk pengajian slametan anak laki-laki mereka yang diikutkan. Meskipun demikian, perempuan juga ikut membantu penyelenggaraan acara terutama dalam penyediaan konsumsi kegiatan.

Interaksi sosial semacam ini bagi mereka cukup penting, yang mereka pandang sebagai kewajiban bermasyarakat. Bagi Pekka, hidup bermasyarakat harus mengikuti norma yang berlaku di masyarakat tersebut. Mereka juga merasa bahwa tetangga-tetangga mereka sudah cukup baik dengan membantu mereka jika membutuhkan. Mereka merasa takut atau tidak nyaman jika mereka tidak menjalankan kelaziman yang dilakukan di masyarakat.

Apa yang dilakukan oleh Pekka ini merupakan *social desirability*, di mana Pekka berupaya untuk memperoleh penerimaan di lingkungannya sesuai dengan tuntutan sosial atau *Social desirability*. Bagi Pekka, persetujuan dan penerimaan sosial (*social approval*) menjadi penting untuk memelihara kerukunan dan hubungan baik dengan lingkungannya. *Social desirability* juga dapat diartikan sebagai perilaku yang memiliki tujuan (*purposeful behavior*) dan memiliki konformitas yang tinggi terhadap stereotip yang berlaku di komunitas (Widhiarso, 2010). Dengan demikian, Pekka juga cenderung untuk mengikuti kepatutan yang berlaku dalam lingkungannya.

Dukungan Lingkungan terhadap Pekka

Dalam masyarakat Jawa, di mana hubungan kekeluargaan, sanak sedulur, sangat kuat, berbagai persoalan yang dialami oleh satu keluarga akan didukung oleh keluarga-keluarga lainnya yang masih memiliki ikatan paseduluran. Bagi suatu keluarga besar, musibah yang menimpa anggota keluarga mereka merasa turut menanggung musibah. Oleh karena itu, mereka akan saling dukung dan membantu keluarga yang terkena musibah.

Pada keluarga pecah yang disebabkan perceraian, sementara keluarga tersebut belum memiliki rumah tinggal, maka perempuan yang bercerai dengan anaknya akan kembali ke rumah orang tuanya sendiri. Keberadaan keluarga Pekka di dalam keluarga orang tuanya kembali merupakan dukungan yang sangat besar bagi keluarga Pekka. Mereka yang kehilangan batu pijakan, emosi yang labil dan persoalan psikologis lainnya disebabkan ekses perceraian dapat terbantu dengan dukungan dari orang tua dan saudara-saudaranya. Hidup bersama orang tuanya, juga memberi dukungan terhadap kebutuhan ekonominya. Meskipun Pekka memiliki pekerjaan, tetapi hidup bersama orang tuanya menjadikan kebutuhan keluarga dapat ditanggung bersama.

Saudara-saudara Pekka, pada umumnya juga memberi perhatian kepada Pekka untuk mengatasi persoalan keluarganya. Saudara yang cukup mampu biasanya turut mendukung dengan memberikan bantuan untuk memenuhi kebutuhan hidup, sehari-hari. Bahkan termasuk kegiatan yang terkait dengan kemasyarakatan yang membutuhkan biaya atau tempat, umumnya saudara-saudaranya akan membantu, seperti untuk peringatan kematian atau giliran jamaah pengajian. Perhatian terhadap anak-anak Pekka juga cukup tinggi. Beberapa keluarga Pekka, anak-anak

mereka dibantu untuk pembiayaan pendidikannya oleh saudara mereka.

Masyarakat pedesaan sangat memegang prinsip kerukunan yang menjiwai hubungan di antara anggota masyarakatnya. Interaksi antarwarga bersifat horisontal dan banyak dipengaruhi oleh sistem kekeluargaan (paguyuban). Bahkan setiap pasangan interaksi dianggap sebagai anggota keluarga, atau yang disebut *sederek*. Oleh karena itu, dalam masyarakat pedesaan ditandai dengan ikatan perasaan batin yang sangat kuat sesama warga desa. Setiap orang merasa bagian dari masyarakatnya, dan sebagai sesama anggota masyarakat tersebut, maka muncul perasaan saling mengasihi, menghormati, dan saling menjaga.

Pada masyarakat Muncar nilai-nilai sosial dan nilai agama masih sangat kuat menjadi nilai-nilai bersama yang dihayati. Nilai-nilai tersebut mendorong masyarakat untuk saling membantu terutama pada kelompok yang lemah (*mustadzafin*). Keluarga yang diasuh oleh perempuan sebagai kepala keluarga dipandang sebagai kelompok *mustadzafin*. Hal ini mengingat bahwa anak-anak yang berada dalam keluarga Pekka, terutama yang ditinggal mati bapaknya, termasuk kategori anak yatim. Keluarga Pekka sendiri yang pada umumnya berada pada taraf ekonomi lemah, dengan sendirinya termasuk kategori miskin sehingga layak untuk mendapatkan dukungan dari lingkungannya.

Dukungan masyarakat terhadap Pekka di lingkungannya dapat berupa bantuan langsung yang bersifat konsumtif maupun produktif. Beberapa orang membantu memberikan uang belanja kepada keluarga Pekka untuk meringankan kebutuhan hidup sehari-hari. Sementara yang lain, membantu dengan memberi peluang pekerjaan, baik di tempat usaha maupun untuk dikerjakan

di rumah sebagai pekerjaan tambahan yang menghasilkan pendapatan. Bahkan ada pula yang membantu dengan membiayai pendidikan anak keluarga Pekka. Berbagai bentuk dukungan ini sangat penting bagi Pekka dalam menjalani kehidupannya.

. Selama ini pemerintah masih kurang memperhatikan kondisi keluarga yang dipimpin oleh perempuan kepala keluarga ini. Pemerintah memiliki program-program bagi pemberdayaan keluarga miskin, tetapi tidak ada program yang secara khusus ditujukan pada perempuan kepala keluarga. Pemerintah desa memiliki program PNPM (Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat) yang diantaranya kegiatan rehabilitasi perumahan bagi keluarga miskin dan pemberian bantuan modal usaha. Pemerintah setempat juga memiliki program bantuan sosial bagi masyarakat, seperti jaminan kesehatan masyarakat untuk warga miskin dan pembagian jatah beras untuk rakyat miskin. Berbagai program ini secara umum ditujukan pada warga miskin, tidak memandang keluarga yang utuh ataupun keluarga Pekka. Oleh karena itu, dalam beberapa kasus malah keluarga Pekka tidak mendapatkan bantuan tersebut, baik kedua-duanya maupun salah satunya.

Refleksi atas Problem Struktural Pekka

Keluarga sakinah yang menjadi tujuan perkawinan sebagaimana dalam UU perkawinan adalah membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Guna menciptakan keluarga yang bahagia dengan dasar Ketuhanan Yang Maha Esa, maka semestinya dimulai dari sejak awal perkawinan. Dengan demikian kesiapan mental dari pasangan calon pengantin yang akan memasuki jenjang perkawinan menjadi sangat penting untuk mewujudkan keluarga

sakinah. Di antaranya adalah pasangan suami dan istri harus memahami hak dan kewajiban masing-masing.

Keluarga yang utuh dapat mengalami perpecahan, yang pada akhirnya menyebabkan seorang perempuan, atau istri menjadi kepala keluarga. Di wilayah Muncar faktor penyebab yang cukup besar adalah karena perceraian. Perceraian menunjukkan gagalnya pasangan membangun keluarga sakinah. Keluarga tidak berhasil membangun kehidupan yang harmonis, rukun, dan sejahtera, sehingga dapat meningkatkan kualitas diri, agama, dan sosial berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Kegagalan ini menjurus pada perselisihan dalam keluarga yang dapat berujung pada perceraian. Oleh karena itu faktor-faktor perceraian menjadi tantangan bagi upaya membangun keluarga sakinah.

Faktor internal yang menjadi problem perkawinan adalah adanya miskomunikasi antarpasangan. Antara suami dan istri kurang menjalin komunikasi yang intens dan intim. Kurangnya komunikasi ini terlebih pada keluarga yang saling berpisah jauh. Banyaknya keluarga yang salah satu pasangannya bekerja sebagai TKI di luar kota atau di luar negeri menjadi faktor pendorong terjadinya perceraian, karena antara suami dan istri tidak saling berkomunikasi dengan intens. Faktor ekonomi juga menjadi penyebab perceraian ini. Kebutuhan keluarga yang semakin besar sementara pendapatan keluarga tidak cukup untuk menutup kebutuhan tersebut. Hal ini menyebabkan perselisihan dalam rumah tangga. Masalah ekonomi ini pula yang mendorong banyak perempuan yang menjadi TKW, dan akibatnya hubungan dengan pasangan semakin jauh.

Namun demikian, faktor ekonomi dan juga adanya alat-alat teknologi dipandang bukan faktor penentu dari

ketahanan keluarga. Faktor yang paling utama adalah faktor agama. Hal ini karena untuk ekonomi, di Muncar banyak tersedia lapangan pekerjaan. Kalaupun masih kurang, bagaimana keluarga bisa menerima keadaan sambil tetap berikhtiar, maka pasti akan ada jalan keluar untuk tetap mempertahankan keutuhan keluarga. Demikian pula dengan teknologi informasi yang canggih mestinya malah bisa mempererat hubungan suami istri yang jauh. Hal-hal semacam ini menunjukkan bahwa ada hal yang lebih mendasar dari sekedar persoalan ekonomi dan teknologi tersebut, yakni nilai-nilai moralitas agama.

Faktor-faktor tersebut juga diperburuk dengan kemudahan dalam pengurusan perkara perceraian di Pengadilan Agama. Pengurusan perkara perceraian dapat ditempuh langsung di PA tanpa melalui pemerintahan desa ataupun KUA, asalkan ada KTP dan Akta Nikah. Para berperkara baru ke pemerintah desa kalau tergugatnya, tidak diketahui alamatnya, atau ghaib. Tokoh agama menyayangkan keadaan sekarang, di mana PA dan Kemenag tidak lagi bersinergi, seperti waktu dulu Pengadilan Agama masih berada di naungan Departemen Agama atau Kementerian Agama. Pada saat PA dan Kemenag masih bersama, koordinasi dalam perkara perceraian sangat baik, terutama dengan melibatkan BP4 yang merupakan tokoh masyarakat dan kiai sehingga dapat mencegah perceraian yang tidak perlu. Perceraian di Pengadilan Agama melibatkan mediator, tetapi dari hakim, bukan dari BP4 sehingga memang sudah mengarah harus bercerai. Mestinya kalau melibatkan BP4, akan dapat mencegah perceraian.

Di Banyuwangi, khususnya kecamatan Muncar memang banyak terdapat tokoh agama dan pesantren,

tetapi masih kurang bersinergi untuk menekan peningkatan jumlah perceraian. Kegiatan-kegiatan keagamaan seperti kegiatan majelis taklim, pengajian, majelis dzikir dan sebagainya cukup marak. Namun materi dalam kegiatan-kegiatan tersebut belum menyentuh persoalan yang dihadapi keluarga. Pada umumnya isi ceramah dalam kegiatan keagamaan hanya masalah ibadah, shalat, puasa, dan haji. Sementara masalah seperti kemiskinan, keluarga sakinah, ekonomi, dan sebagainya kurang mendapat perhatian.

Penutup

Perempuan yang menjadi kepala keluarga berarti sepenuhnya memegang fungsi reproduksi dan produksi sekaligus dalam keluarga. Namun kenyataan, perempuan ternyata dengan keterbatasannya mampu menjalani hidup sebagai kepala keluarga. Berbagai persoalan seperti ekonomi dan pendidikan keluarga menjadi persoalan bagi perempuan kepala keluarga dalam membina keluarganya menjadi keluarga yang sakinah. Keluarga Pekka membutuhkan dukungan dari berbagai pihak, seperti keluarga, masyarakat, dan pemerintah.

Berdasarkan temuan penelitian ini, maka disusun rekomendasi khususnya kepada Kementerian Agama, Cq. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam.

1. Terkait dengan meningkatnya trend perceraian, sebagai salah satu penyebab perempuan menjadi kepala rumah tangga, maka perlu:
 - a. Peningkatan kualitas penasehatan perkawinan, dan penyuluhan kepada masyarakat tentang pembinaan keluarga sakinah;

- b. Restrukturisasi keorganisasian BP4 agar struktur BP4 sampai di tingkat desa/kelurahan;
 - c. Berkoordinasi dengan Pengadilan Agama, agar persyaratan perceraian harus melewati konsultasi dengan BP4.
2. Perlu adanya program pembinaan keluarga sakinah yang secara khusus ditujukan pada perempuan kepala keluarga yang memiliki taraf ekonomi lemah melalui pendekatan ekonomi dan keagamaan yang saling integral.
 3. Perlu berkoordinasi dengan instansi pemerintah, baik pemerintah daerah, dinas kesehatan, dinas sosial, dan sebagainya untuk melakukan program-program pemberdayaan dan pengentasan kemiskinan pada kelompok perempuan kepala keluarga.
 4. Terkait dengan budaya dan nilai-nilai sosial yang sangat mendukung bagi perempuan kepala keluarga, maka perlu bekerjasama dengan tokoh-tokoh agama dan masyarakat untuk menyosialisasikan dan penguatan budaya philantropi (kesetiakawanan), dan gerakan zakat, infaq, shadaqah, dan wakaf produktif bagi pengentasan kemiskinan, terutama pada keluarga Pekka.

Daftar Pustaka

- Clark, M.H. 1986. Woman-Headed Households and Poverty: Insights from Kenya. In Barbara, C., Nancy C.M. Horstack Clare C. Novak and Myra H. Strobes (Eds.). *Women and Poverty*. Chicago: The University of Chicago Press
- Departemen Agama RI. 2007. *Membina Keluarga sakinah*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam RI
- Geertz, Hildred. 1985. *Keluarga Jawa*. Jakarta: Grafiti Press
- Gilbert, Alan dan Josef, Gugler. 1996. *Urbanisasi dan Kemiskinan di Dunia Ketiga*. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Goode, William J. 2004. *Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Bumi Aksara
- Hakim, Nurul. 2008. Konsep Keluarga Sakinah Perspektif UU Nomor 1 Tahun 1974 dan PP Nomor 10 TAHUN 1983. Dalam www.badilagnet/data/artikel/2008 diunduh 3 November 2011
- Harini, R. & Listyaningsih, U. 2001. Perubahan Strategi Bertahan Hidup Wanita Kepala Rumah Tangga di Masa Krisis: Studi Kasus Kecamatan Umbulharjo Daerah Istimewa Yogyakarta. *Majalah Geografi Indonesia*, Vol. 15, No. 1, Maret 2001, 47-62.
- Horton, Paul B. dan Hunt, Chester L. 1984. *Sosiologi*, Edisi keenam. Jakarta: Penerbit Erlangga
- Ihromi, T.O. (ed). 1995. *Kajian Wanita dalam Pembangunan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Ihromi, T.O. (peny.). 1999. *Bunga Rampai Sosiologi Kelurga*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

- Istiadah. 1999. *Pembagian Kerja dalam Rumah Tangga*. Jakarta: LKAJ
- Lubis, HM. Ridwan. 2005. *Cetak Biru Peran Agama*. Jakarta: Departemen Agama RI
- Mosse, Julia Cleves. 2007. *Gender dan Pembangunan* (terj.). Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis Center dan Pustaka Pelajar
- Muhammad, Husein. 2006. "Text and context the social construction of Syariah", Makalah dipresentasikan pada Konferensi Internasional bertema Trends in Family Law Reform in Muslim Countries, Kuala Lumpur, 18-20 Maret 2006.
- Munir, Ahmad. 2009. *Kebangkitan Kaum Janda, Akar Teologis-Spiritual Kaum Papa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan STAIN Press Ponorogo
- Norma, Siti dan Sudarso. 2006. "Pranata keluarga", dalam: J. Dwi Narwoko-Bagong Suyanto (ed.), *Sosiologi* edisi Kedua. Jakarta: Kencana
- PEKKA. 2010. *Memperluas Jangkauan Memperluas Manfaat*. Laporan tahunan 2010. Jakarta: Sekretariat PEKKA
- Ritzer, George dan Goodman, Douglas J. 2008. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana
- Sajogyo, Pudjiwati. 1991. "Pendahuluan", dalam Gardiner, O.M. & Surbakti, S. (eds.). *Strategi Kehidupan Wanita Kepala Rumah Tangga*. Jakarta: BPS.
- Sajogyo, Pudjiwati. 1985. *Peranan Wanita dalam Perkembangan Masyarakat Desa*. Jakarta: Rajawali Press
- Suratiyah, Ken. Dkk. 1996. *Dilema Wanita antara Industri Rumah Tangga dan Aktivitas Domestik*. Yogyakarta: Aditya Media.
- Susanto, Budi, SJ. Dkk. 1992. *Citra Wanita dan Kekuasaan (Jawa)*. Yogyakarta: Lembaga Studi Realino dan Penerbit Kanisius
- TEMPO Interaktif. 2010. 20 Persen Perempuan NTB Menjadi Kepala Rumah Tangga. Dalam <http://www.tempointeraktif.com> diunduh 28 Oktober 2011

Peraturan Perundang-undangan

- Keputusan Direktur jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji Nomor : D/71/1999 tentang Petunjuk Pelaksanaan Pembinaan Gerakan Keluarga Sakinah
- Keputusan Menteri Agama RI Nomor 3 Tahun 1999 tentang Pembinaan Keluarga Sakinah
- Peraturan Daerah Kabupaten Malang Nomor: 9 tahun 2003 tentang Penyelenggaraan Pendaftaran Penduduk. Dalam www.malangkab.go.id diunduh 4 november 2011*
- Peraturan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Nomor: DJ.II/191 Tahun 2011 tentang Petunjuk Pelaksanaan Pemilihan Keluarga Sakinah Teladan
- Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2003 tentang Gerakan Pembinaan Keluarga Sakinah
- Undang-Undang No. 10 tahun 1992 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan keluarga Sejahtera.
- Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan

Menebar Upaya, Mengakhiri Kelanggengan: Problematika Perkawinan Anak di Nusa Tenggara Barat

Ida Rosyidah

(Pengajar Jurusan Sosiologi
FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
dan

Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah

(Pengajar Program Studi Kajian Gender
Program Pascasarjana Universitas Indonesia)

Abstract

This paper elaborates on the problematic practices of under-aged marriage, or also known as child marriage, rifting in West Nusa Tenggara, as well as the state and society's efforts to eliminate the phenomenon. Child marriages are assumed to be problematic because it relates to unfinished school years, marginalizing women from the economic activities, domestic violence on women, and sexual reproduction matters. Women become the main vulnerable victims in this concern, since their social position is less than their counterparts especially in the cultural aspect of domestic area.

This paper is part of research on the implementation of article 2 (2) and Article 7 (1) of Law No. 1 of 1974 on Marriage in KUA NTB. Using qualitative perspectives, this research was conducted in 2012 using data collection methods of in-depth interviews, focus group discussion, observations, and literature studies to gain women's perspectives concerning the issue. The result showed factors causing child marriages are economy, morality, technology, social and cultural pressures, and lack of legal awareness. In the cultural context, merarik had been misinterpreted and instead, it contributed to the high amount of child marriages.

Child marriage is understood in many different ways. From government's perspective, child marriage is a violation against law. On the other hand, the society doesn't see the essential problem to child marriage. Marriages are fate and a part of the human life cycle that cannot be avoid, regardless of age. However, some other people realize that child marriage could potentially hurt the future of the children involved in the marriage, especially the girls and it is considered to be the reason to high

Abstrak

Tulisan ini mengelaborasi problematika praktik perkawinan anak yang masih marak terjadi di Nusa Tenggara Barat (NTB) serta upaya negara dan masyarakat dalam mengakhirinya. Perkawinan anak menyebabkan banyak problem, di antaranya putus sekolah, marginalisasi perempuan dalam bidang ekonomi, kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan, problem kesehatan reproduksi. Dampak perkawinan anak lebih banyak dialami perempuan ketimbang laki-laki, khususnya di wilayah domestik, karena posisi perempuan yang lebih rentan secara budaya.

Tulisan ini merupakan bagian dari hasil penelitian tentang implementasi pasal 2 (2) dan pasal 7 (1) UU no. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan di KUA NTB. Dengan menggunakan penelitian kualitatif perspektif perempuan, penelitian yang dilakukan tahun 2012 ini menggunakan metode pengambilan data wawancara mendalam, observasi, dan studi literatur. Penelitian ini menemukan fakta bahwa perkawinan di bawah umur masih marak dilakukan karena adanya lima faktor penyebab, yaitu faktor ekonomi, dekadensi moral, perkembangan teknologi, tekanan sosial budaya, dan rendahnya kesadaran hukum. Dalam konteks budaya, meski pun bukan faktor utama, namun praktik *merarik* yang tidak banyak dipahami makna filosofinya ini terlihat ikut berkontribusi terhadap masih dilakukannya perkawinan anak di NTB.

Perkawinan anak dipahami secara berbeda-beda. Dari perspektif pemerintah, perkawinan anak merupakan pelanggaran undang-undang, namun bagi sebagian masyarakat, perkawinan anak bukanlah persoalan karena menikah merupakan takdir dan siklus hidup manusia

numbers of divorces and remarriages in West Nusa Tenggara.

To minimize the practice of child marriages, various efforts have been made by the government and society. Among those, the government holds a free istbah marriage and offers counseling of the impact of early marriage for society. Besides the government, traditional leaders, religious leaders, and NGOs are increasingly trying to do dissemination, awareness, and advocacy programs to promote the risks of child marriage, some of which includes interactive discussions, seminars, talk shows, music festivals, and researches on child marriage with or without cooperation other institutions.

Key words: merarik, child marriage, itsbat nikah, women.

Pendahuluan

Indonesia telah memiliki Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang didalamnya mengatur batasan usia minimal bagi warganya yang akan menikah. Dalam pasal 7 ayat (1) disebutkan batasan minimal 16 tahun untuk perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki. Penetapan usia minimal ini diyakini dapat menjadi salah satu faktor ketahanan rumah tangga, karena semakin dewasa calon pengantin maka semakin matang kondisi fisik dan mental seseorang dalam mengarungi kehidupan rumah tangga. Selain itu, isu kesehatan reproduksi perempuan menjadi bagian yang tidak kalah penting dalam perdebatan pelarangan perkawinan anak, sehingga muncul wacana tentang batasan usia dalam undang-undang ini perlu direvisi dan dipertimbangkan kembali. Hal ini telah diungkapkan dalam laporan Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan periode 2007-2011 kepada Komite CEDAW pada tanggal 10 Oktober 2011. Laporan tersebut memuat pernyataan bahwa perkawinan anak merupakan bentuk pelanggaran undang-undang, tidak memenuhi standar aman

yang tidak bisa dihindari, berapa pun usianya. Meski demikian, sebagian masyarakat yang lain menyadari perkawinan anak berpotensi merugikan masa depan si anak, khususnya anak perempuan dan dianggap menjadi salah satu faktor tingginya fenomena kawin cerai di NTB. Untuk meminimalisir praktik perkawinan anak ini, berbagai upaya sudah dilakukan pemerintah dan masyarakat. Pemerintah, misalnya, mengadakan *istbah nikah* gratis dan penyuluhan tentang dampak perkawinan dini. Selain pemerintah, tokoh adat, tokoh agama, dan LSM juga melakukan sosialisasi, penyadaran, dan advokasi dalam berbagai bentuk, seperti diskusi interaktif, seminar, talkshow, festival musik, dan kajian tafsir dengan tema perkawinan di bawah umur, dengan cara berjejaring ataupun tidak.

Kata kunci: *merarik, perkawinan anak, itsbat nikah, perempuan.*

kesehatan reproduksi perempuan, dan memicu tingginya angka perceraian. (Tim Penyusun Komnas Perempuan, 2011).

Wacana tentang batas usia perkawinan yang harus direvisi menjadi lebih tinggi ini menjadi bagian yang cukup intensif diperbincangkan dalam perkembangan Rancangan Undang-Undang Hukum Material Pengadilan Agama Bidang Perkawinan. (Tim Penyusun Komnas Perempuan, 2011). Akan tetapi, di luar perdebatan tersebut, kenyataan yang ada di sebagian masyarakat Indonesia justru sebaliknya. Bukannya muncul kesadaran untuk memenuhi batas usia minimal yang telah ditetapkan undang-undang, namun justru perkawinan di bawah usia minimal yang disebutkan dalam undang-undang masih tetap dilakukan dan bahkan tampak melanggeng dalam balutan praktik-praktik budaya setempat. Undang-undang yang telah berusia hampir 40 tahun itu seperti tidak dikenali, atau bahkan seperti tidak diindahkan. Perkawinan anak terus saja terjadi dan mudah ditemui di beberapa daerah di Indonesia, salah satunya adalah Nusa Tenggara Barat.

Situasi ini menjadi keprihatinan sekaligus menimbulkan pertanyaan mendasar tentang mengapa perkawinan anak masih terjadi? Sejauh manakah kepedulian negara dan masyarakat dalam upaya menghentikan praktik yang merugikan ini? Dan kalau pun telah dilakukan berbagai upaya, maka mengapakah praktik perkawinan anak masih saja dilakukan? Beberapa pertanyaan mendasar inilah yang akan menjadi bagian dari diskusi dalam tulisan tentang fenomena praktik perkawinan anak kali ini.

Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif dengan tipe penelitian studi kasus. Karena itu, hasil penelitian ini disajikan dalam bentuk deskriptif analitis dengan memperhatikan proses dan pemaknaan atas sebuah fenomena. Penelitian ini menggunakan perspektif perempuan karena pengalaman, kondisi, dan situasi perempuan menjadi bagian dari data penting yang dianalisa.

Lokasi penelitian ini di Nusa Tenggara Barat, khususnya di kabupaten Mataram, Lombok Tengah, Lombok Timur dan Lombok Barat. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini ada dua jenis, yaitu (a) data literatur berupa data statistik BPS NTB, laporan program Kankemenag, laporan tahunan perkara di PA dan PTA, catatan peserta *itsbat nikah* di KUA, bulletin, makalah, peraturan daerah, surat pernyataan, dan buku tentang adat, sejarah, dan perkawinan di NTB; dan (b) data lapangan yang diperoleh melalui observasi, wawancara mendalam, wawancara informal, dan wawancara bersama (FGD) terhadap 48 informan yang terdiri dari 23 informan laki-laki dan 25 informan perempuan.

Penelitian ini dilakukan sejak bulan Agustus sampai bulan Oktober 2012.

Pengambilan data lapangan dilakukan sejak 3 - 19 September 2012. Beberapa faktor yang memudahkan peneliti dalam pengumpulan data yaitu (a) peneliti dibantu oleh dua orang pendamping yang berasal dari lokasi penelitian dan teman-teman dari Mataram yang memiliki hubungan dekat dengan pejabat Kemenag di tingkat kota dan provinsi, tokoh agama, serta tokoh adat; (b) keramahan dan keterbukaan para informan; (c) upaya peneliti dalam memaksimalkan setiap kesempatan untuk melakukan wawancara; (e) kesamaan seksual yang dimiliki peneliti dan informan [sama-sama perempuan] sehingga informan merasa lebih nyaman untuk menyampaikan pengalamannya, dan sebaliknya peneliti lebih mudah mengembangkan sikap peduli dan empati terhadap informan.

Kendala yang ditemui di lapangan di antaranya yaitu kendala administratif dan kendala non-administratif. Kendala administratif terjadi ketika peneliti tidak diizinkan untuk mengakses data di Pengadilan Tinggi Agama karena belum terpenuhinya persyaratan yang diminta yaitu berupa surat permohonan izin penelitian secara resmi. Namun dengan pendekatan kultural, akhirnya peneliti dapat memperoleh data yang dibutuhkan sekaligus melakukan wawancara mendalam, meskipun surat yang diminta harus tetap dipenuhi. Sedangkan kendala non-administratif dirasakan peneliti dalam dua bentuk, yaitu kendala membangun rapor karena waktu yang tersedia sangat terbatas, dan kendala bahasa, karena sebagian informan tidak dapat berbahasa Indonesia. Kedua kendala tersebut dapat di atasi. Kendala rapor dapat diminimalisir dengan meyakinkan informan akan kerahasiaan identitas dan keamanan data yang disampaikan. Karena mempertimbangkan isu etis itulah, laporan penelitian ini menggunakan anonimitas pada beberapa data informan tertentu. Sedangkan kendala bahasa

diatasi dengan melibatkan asisten peneliti yang berasal dari masyarakat lokal dan mampu berbahasa Sasak dengan baik.

Pada tahap analisis data, peneliti menggunakan analisis gender yang menyadari adanya konstruksi sosial yang berimplikasi terhadap perbedaan perlakuan serta pengalaman yang diperoleh laki-laki dan perempuan. Selain itu, analisis gender digunakan untuk mempertajam pemahaman yang berhubungan dengan relasi dan konstruksi sosial dalam konteks perkawinan anak tersebut. Dalam tahap analisis data, peneliti melakukan koding dan themating, lalu data diinterpretasi dan diberi pemaknaan dengan lebih menekankan pada *world view* dari para informan sehingga memperoleh pemahaman yang utuh dan mendalam.

Sisi Lain Nusa Tenggara Barat

Berdasarkan data BPS Nusa Tenggara Barat tahun 2011, kondisi ekonomi penduduk NTB cukup memprihatinkan. Data Survey Sosial Ekonomi Nasional tahun 2010 menunjukkan bahwa jumlah penduduk miskin di Provinsi NTB tercatat 21,55% atau hampir dua kali lipat jumlah rata-rata penduduk miskin nasional berdasarkan data BPS sampai bulan Maret 2011, yaitu berjumlah 12,49% dan mengalami penurunan rata-rata menjadi 11,96% di bulan Maret 2012. (<http://www.bps.go.id/?news=940>, diakses 13 Oktober 2012). Sedangkan persentase penduduk usia 10 tahun ke atas yang buta huruf berjumlah 16,51% dengan selisih jumlah 8,54% lebih banyak perempuan dibandingkan laki-laki. Tingginya angka kemiskinan dan masih adanya kesenjangan kemampuan membaca ini menghantarkan penduduk NTB pada situasi-situasi yang tidak menguntungkan, di antaranya mengalami kesulitan dalam mengakses peluang kerja, dan menjerat penduduknya dalam

kesempatan pendidikan yang lebih tinggi. Oleh karena itu, dapat dipahami mengapa Provinsi NTB yang 94,8% penduduknya muslim ini merupakan salah satu daerah pengirim TKI terbesar di Indonesia dengan mayoritas bekerja sebagai buruh ladang dan Pekerja Rumah Tangga. (Sumber: Badan Pusat Statistik Nusa Tenggara Barat, 2011). Dua jenis pekerjaan yang terpaksa menjadi "pilihan" karena tidak mensyaratkan pendidikan tinggi.

Data BPS NTB tidak menyajikan data usia perkawinan pertama bagi penduduknya dalam kategori di bawah 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki. Kategorisasi usia terendah adalah dibawah 20 tahun sehingga tidak diketahui secara pasti berapa jumlah penduduk NTB yang menikah di usia anak-anak. Situasi senada juga terlihat dari rekap data laporan perkara di Pengadilan Tinggi Agama Mataram, akan tetapi fenomena penting yang terlihat adalah terus meningkatnya jumlah perceraian dan dispensasi kawin serta tingginya angka *itsbat nikah* dan *wali adhol* yang terlihat dari tahun 2007-2011 (lihat tabel 1).

Selain persoalan di atas, NTB juga mengalami masalah serius dengan Angka Kematian Ibu (AKI) dan Angka Kematian Anak (AKA) yang masih tinggi, serta masih banyaknya jumlah balita yang mengalami gizi buruk. (Sumber: Badan Pusat Statistik Nusa Tenggara Barat, 2010). Berbagai kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak juga masih menjadi fenomena gunung es. Dalam data kasus yang diadvokasi Lembaga Bantuan Hukum APIK NTB selama lima tahun terakhir, terdapat lima jenis kasus kekerasan terhadap anak yang tertinggi, yaitu penganiayaan, perkosaan, trafficking, penelantaran, pencabulan dan pedofilia. (Tim Penyusun LBH Apik, 2011). Hal ini menggambarkan sisi kelam NTB dibalik keindahan panorama

alamnya yang banyak mencuri perhatian para wisatawan.

Perkawinan Anak: Problem Pemaknaan

Fenomena perkawinan anak bukan hal tabu dibicarakan setiap orang yang ditemui di NTB. Terlihat tanpa beban, setiap orang yang ditemui akan dengan cepat menjelaskan tentang pengetahuan mereka mengenai praktik perkawinan anak ini di masyarakat sekitarnya. Mulai dari peneliti, akademisi, pejabat, pegawai, pedagang, sopir, dan pekerja hotel di Mataram dan Lombok menjelaskannya dengan gamblang. Meski sebagian di antara mereka menyatakan bahwa di daerah perkotaan seperti Mataram sudah mulai berkurang, namun perkawinan anak di daerah pedesaan masih banyak ditemui, seperti Desa Sesela, Desa Midang, Dusun Kekeran di Desa Batu Layar, dan Dusun Kekait di Desa Daye yang kesemuanya masuk wilayah Lombok Barat, Desa Sakra Lombok Timur, Desa Jago Lombok Tengah, dan Desa Sade Lombok Tengah.

Usia perkawinan di bawah umur ini bervariasi, untuk perempuan berada dalam rentang antara usia 9 tahun hingga 15 tahun namun kebanyakan berada di kisaran usia 14-15 tahun, selepas sekolah SD atau tidak lulus SD. Sementara itu, laki-laki usia anak-anak yang menikah ditemukan dalam rentang usia antara 13-18 tahun. Kebanyakan perkawinan anak hanyalah dipihak perempuan, sedang suaminya adalah laki-laki dewasa berusia di atas 20 tahun, meski demikian masih ditemui adanya perkawinan anak dari pihak keduanya.

Dalam menentukan perkawinan, kebanyakan masyarakat NTB mengatakan bahwa keputusan tersebut di tangan sang anak. Hal ini juga disandarkan pada pilihan cara perkawinan yang secara sosial masih diterima hingga saat ini, yaitu dengan cara *merarik* yaitu persetujuan

bersama antara laki-laki dan perempuan untuk menikah dan melarikan diri dari rumah di suatu malam yang disepakati atau *melakoq/ngendeng* yaitu melamar pada orang tua si perempuan. (Dahlan, dkk., 1976; Lihat Sagimun, dkk., 1979; Tim Penyusun Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat, 1977). Jika menggunakan cara *merarik* maka keputusan berada di tangan sang anak, dan jika menggunakan cara melamar maka keputusan bisa jadi diserahkan pada anak atau diputuskan oleh orang tua (baca: ayah). Sedangkan cara menikah yang lain seperti *memagah* (menculik secara paksa), *nyerah hukum* (perkawinan diserahkan pada pihak perempuan), dan *kawin tadong* atau (kawin gantung) sudah jarang dilakukan, khususnya cara *memagah* karena tidak lagi dianggap sebagai cara menikah yang diterima masyarakat Sasak. (Dahlan, dkk., 1976).

Dari hasil Focus Group Discussion dengan kelompok Perempuan (istri) dan kelompok laki-laki (suami) yang melakukan perkawinan di bawah umur di Gerung, Lombok Barat (12 September 2012) diperoleh penjelasan bahwa bagi beberapa pasangan suami istri, menikah di usia anak atau dewasa tidaklah menjamin kedewasaan seseorang untuk menikah. Indikasi kedewasaan dapat dilihat melalui kemampuan memperoleh uang atau pekerjaan bagi laki-laki, dan kemampuan melakukan tugas-tugas reproduksi bagi perempuan. Beberapa laki-laki mengakui bahwa memilih istri tidak diukur dari usianya, namun dilihat dari kecantikan lahir batinnya. Kecantikan lahir dapat dilihat dari kondisi fisik perempuan, sedang kecantikan batin dapat dilihat dari kesehariannya. Perempuan dianggap baik, jika perempuan tersebut rajin membantu orang tuanya dalam menyelesaikan pekerjaan-pekerjaan rumah, seperti menyapu, mencuci, atau aktifitas reproduksi lainnya. Karena itu, biasanya para laki-laki akan terlebih dahulu mengamati perempuan yang

akan dikunjungi (*midang*) dan memilih perempuan yang rajin mengerjakan pekerjaan-pekerjaan rumah.

Cara pandang ini menempatkan laki-laki merasa telah layak menikah bila ia telah mampu menghasilkan sejumlah uang. Pada saat itu, laki-laki merasa pantas mengajak seorang perempuan yang diinginkannya untuk menikah. Inisiatif menikah memang hampir-hampir selalu dari pihak laki-laki, sedangkan perempuan mengakui putusan perkawinannya hanyalah merespon ajakan laki-laki, dengan kerelaan atau keterpaksaan. Namun, meski dalam kerelaan, kerap kali perempuan menyesali keputusannya setelah sadar bahwa perkawinan membawa konsekuensi yang tidak pernah dibayangkan sebelumnya, seperti melakukan hubungan seksual, menjalani kehamilan, beban kerja di rumah keluarga suami, atau putus sekolah.

Relasi yang timpang sejak awal perkawinan membawa dampak yang tidak menguntungkan, khususnya bagi perempuan. Pengalaman perempuan yang menikah pertama di usia anak mengalami kekerasan seksual karena penolakannya atau ketidaktahuannya terhadap hubungan seksual suami istri. Dalam situasi rumah tangga yang sedang dirundung konflik, perempuan kerap menjadi sasaran emosi dan ketegangan dalam berbagai bentuk kekerasan, baik dari mertua, ipar, maupun suami sendiri. Dan pada saat perceraian terjadi, praktik budaya mengatur kepulangan perempuan ke rumah orang tuanya dengan diantar ayah mertuanya dan hanya membawa barang yang dahulu dibawanya saat menikah. Sesungguhnya adat Sasak mengatur hak gono gini bagi istri, namun praktiknya di masyarakat kebanyakan tidak diterapkan.

Uraian di atas menunjukkan indikasi kelayakan seseorang untuk menikah bagi sebagian masyarakat

Lombok tidak diukur dari usianya. Hal ini diberlakukan baik pada laki-laki maupun perempuan. Peran-peran gender lebih menjadi pertimbangan dan indikasi kedewasaan seseorang ketimbang usianya dalam menentukan waktu yang dianggap tepat untuk melangsungkan perkawinan. Implikasi dari cara pandang ini sesungguhnya menegaskan batas usia minimal yang tercantum dalam Undang-undang sebagai bukan satu-satunya jaminan kesiapan seseorang untuk menikah. Pemaknaan kedewasaan masyarakat Lombok yang hanya diukur melalui kemampuan melakukan peran gender menjadi persoalan ketika konflik mulai muncul dan saat problem kesehatan reproduksi terjadi, namun hal itu dapat memberikan penjelasan yang cukup tentang logika dibalik langgengnya perkawinan anak di Nusa Tenggara Barat.

Perkawinan Anak yang Melanggeng

Bila dianalisis dari perspektif yang berbeda, perkawinan anak yang banyak terjadi di NTB bukan hanya disebabkan pemaknaan kedewasaan semata. Ada lima faktor lain yang turut berkontribusi melanggengkan perkawinan anak menurut tokoh adat, tokoh agama, penyuluh, pejabat kementerian agama Mataram, pegawai Pengadilan Tinggi NTB, dan akademisi, yaitu faktor ekonomi, dekadensi moral, perkembangan teknologi, tekanan sosial budaya, dan kesadaran hukum.

Faktor pertama adalah ekonomi. Persoalan keterbatasan ekonomi pada masyarakat Sasak berimplikasi pada rendahnya tingkat pendidikan. Meskipun sekolah negeri telah dibebas-biayakan, namun pungutan dan biaya di luar SPP sekolah seperti seragam, buku, dan transportasi menjadi beban yang berat bagi masyarakat kebanyakan. Misalnya saja, masyarakat Gerung Lombok Barat yang pada umumnya bekerja sebagai

buruh tani musiman dengan penghasilan tidak pasti, upah sehari saat musim panen dan tanam berkisar antara Rp. 25 ribu hingga Rp. 35 ribu perhari. (FGD dengan kelompok Perempuan (istri) dan kelompok laki-laki (suami) yang melakukan perkawinan di bawah umur di Gerung, Lombok Barat, 12 September 2012).

Situasi ini tidak jauh berbeda dengan masyarakat di Lombok Timur yang pekerjaan musimannya adalah mengupas kacang sebagaimana keterangan yang diperoleh dari hasil FGD (11 September 2012) dengan kelompok ibu dari anak yang melakukan perkawinan di bawah umur di Gerung, Lombok Barat. Karena itulah, bagi anak perempuan ketika tamat Sekolah Dasar (SD), yang terpikir hanyalah bekerja atau menikah. Hal senada juga terjadi pada anak perempuan yang menikah sebelum tamat sekolah, hingga mereka terpaksa harus putus sekolah.

Faktor ekonomi sebagai penyebab perkawinan anak ini tidak hanya ditemui pada keluarga dengan penghasilan rendah. Pada keluarga-keluarga dengan kelas ekonomi berkecukupan seperti keluarga para penjual emas dan mutiara, dan keluarga para pengusaha taliwang juga masih ada yang melakukan perkawinan anak. Biasanya anak-anak mereka dinikahkan saat sudah memiliki *skill* untuk menempa, membuat, atau menjual emas dan mutiara atau mampu berdagang taliwang. Pendidikan formal tidak menjadi prioritas sehingga pada dua kelompok ini juga akan ditemukan tingkat pendidikan yang rendah, bukan karena ketidakmampuan dalam membiayai sekolah, namun karena pendidikan sekolah dianggap tidak menjanjikan jaminan ekonomi di masa depan. Perkawinan anak kebanyakan dilakukan di dalam lingkaran keluarga seprofesi sebagai strategi agar kepemilikan harta tidak meluas keluar dari keluarga

mereka sendiri. (Wawancara dengan Dr. Jamaludin, 3 September 2012).

Faktor kedua adalah terjadinya dekadensi moral dan pemahaman keagamaan yang terbatas. Kebanyakan dekadensi moral terjadi pada anak-anak dari keluarga buruh *migrant* yang kurang mendapat perhatian dan kasih sayang dari orang tuanya sehingga mereka mencari kasih sayang dari laki-laki teman atau kenalannya. Dekadensi moral juga terjadi pada anak-anak dari orang tua yang memiliki pemahaman keagamaan terbatas namun tidak membekali putra putrinya dengan pendidikan agama yang baik. Akibatnya, perkawinan anak tidak bisa dihindari karena telah terjadi kehamilan di luar perkawinan. (Wawancara dengan Dr. Jamaludin, 3 September 2012; Wawancara dengan Tuan Guru H. Munajib, 14 September 2012). Dalam situasi ini, anak perempuan adalah pihak yang paling dirugikan karena resiko kehamilan di usia belum matang dan kesiapan mentalnya yang masih belum dapat dipastikan.

Faktor ketiga adalah perkembangan teknologi yang semakin mudah diakses oleh anak-anak dan remaja. *Telephone cellular* salah satunya, menjadi media penghubung yang efektif bagi terjadinya perkawinan anak. Pihak laki-laki dan perempuan dengan mudah membangun kedekatan emosional melalui telepon genggam tanpa sepengetahuan orang tua. Padahal dalam sistem adat, terdapat beberapa proses yang harus dilalui sebelum menikah, yaitu *midang* (Tim Penyusun Badan Penelitian Sejarah dan Budaya Daerah, 1979; Bulletin Bini Paringin LBH Apik NTB, Edisi XVII, 2009), di tempat yang disebut sebagai *berugaq* (semacam gazebo terbuka di halaman depan rumah) dengan pengawasan dari sang ayah. (Wawancara dengan Raden M Rais, 14 September 2012).

Selain pemanfaatan *telephone cellular*, kemudahan alat transportasi

juga menjadi media yang mempermudah seseorang melakukan *merarik*. Dengan melakukan perjanjian di suatu tempat, seperti di depan masjid, di tempat *orkesan*, layar tancap, atau di sekolah, perempuan bertemu dengan laki-laki dan melakukan *merarik* berdua saja, meski hukum adat mengharuskan melibatkan kerabat perempuan pihak laki-laki. Jika sudah demikian, maka kebanyakan orang tua 'terpaksa' menikahkan mereka. Dalam hal ini, adat ditempatkan sebagai *pressure factor* terhadap terhadap maraknya perkawinan di bawah umur (Wawancara dengan H. M. Rizal, 13 September 2012) meskipun ditentang oleh tokoh adat yang memahami filosofi *merarik*.

Faktor penyebab selain adat adalah tekanan sosial dalam bentuk mitos-mitos. Di antara mitos yang masih berkembang adalah mitos malu yang akan ditimpakan pada keluarga perempuan jika *merarik* tidak dilanjutkan dengan perkawinan, mitos sial yang akan dilekatkan pada perempuan dan mengakibatkan dirinya sulit mendapatkan jodoh, serta tekanan pada perempuan untuk menjaga nama baik keluarga. (FGD dengan kelompok Perempuan (istri) dan kelompok laki-laki (suami) yang melakukan perkawinan di bawah umur di Gerung, Lombok Barat, 12 September 2012).

Meskipun sebagian laki-laki mengatakan bahwa mereka tidak lagi mempersoalkan perempuan yang batal kawin, namun bagi mereka mitos tersebut masih terasa hidup, bahkan di masyarakat ada semacam motto yang berbunyi "*lebih baik ambil (menikah dengan) janda daripada perempuan yang tidak jadi kawin.*" (Wawancara dengan Raden M Rais, 14 September 2012).

Selain pemahaman dan praktik *merarik* yang salah secara adat serta mitos-mitos yang hidup dalam masyarakat, temuan lain yang menjadi pemicu perkawinan anak pada masyarakat NTB adalah adanya pandangan anak sebagai

investasi dan cara-cara *black magic* seperti guna-guna yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan yang menolaknya atau diinginkannya. Hal ini memberi gambaran tentang bagaimana kerentanan posisi perempuan secara budaya dan sosial dimanfaatkan untuk kepentingan bukan perempuan.

Faktor terakhir yang menyebabkan perkawinan anak masih terjadi di masyarakat Sasak adalah rendahnya pengetahuan dan kesadaran akan konsekuensi hukum atas tindakan yang dilakukan. Baik laki-laki mau pun perempuan yang menikah di usia muda pada umumnya masih belum menyadari pentingnya akta nikah. Dalam pengetahuan mereka, manfaat akta nikah sebatas hanya untuk memudahkan pembuatan akta kelahiran anak-anak mereka agar bisa sekolah. Pengetahuan bahwa akta nikah yang dikeluarkan oleh KUA memberikan konsekuensi perlindungan hukum pada kedua belah pihak, baik pihak laki-laki mau pun perempuan seperti luput dari pengetahuan masyarakat pedesaan kebanyakan. Bahkan dalam beberapa kasus perceraian yang diceritakan, kebanyakan dari mereka hanyalah menggunakan cara-cara adat dan tidak melalui proses persidangan di Pengadilan Agama. Hal ini berakibat seorang janda tidak memegang surat akta cerai dan kehilangan hak-hak pasca perceraianya.

Biasanya para janda baru mengurus surat cerai saat akan menikah lagi secara resmi dengan membayar jasa pada seseorang yang memiliki akses di Pengadilan Agama. (FGD dengan kelompok Perempuan (istri) yang melakukan perkawinan di bawah umur di Gerung, Lombok Barat, 12 September 2012; wawancara dengan Rama, 13 September 2012). Meskipun mereka mengaku bercerai secara adat, namun ternyata proses perceraian adat ini pun tidak sepenuhnya dilakukan. Pembagian

harta gono gini yang sejatinya diatur oleh adat tidak dilakukan. Perempuan yang dicerai suaminya akan dipulangkan oleh mertua ke rumah orang tuanya, sambil membawa kembali beberapa barang pribadinya, tidak lebih dari itu. Faktanya perceraian semacam ini semakin memastikan terjadinya proses pemiskinan bagi perempuan.

Melawan Demi Kebaikan: Upaya Keluarga, Masyarakat dan Pemerintah

Fenomena perkawinan anak yang ada di masyarakat ini bukan hal yang tidak diketahui oleh para pejabat pemerintah, baik di tingkat provinsi maupun di tingkat dusun seperti penghulu dan petugas pencatat nikah (P3NTR). Sebagian pejabat pemerintah yang mengetahui regulasi yang ada di negara ini, praktik perkawinan anak disadari sebagai suatu pelanggaran hukum. Demikian juga dalam pandangan beberapa tokoh agama dan tokoh adat. Tuan Guru H. Munajib Khalid misalnya, menyatakan bahwa perkawinan anak tidak sejalan dengan semangat Islam yang menekankan perkawinan harus didasarkan kepada kematangan fisik, kemampuan ekonomi dan tingkat pengetahuan agama, bahkan rentan terhadap sejumlah problem rumah tangga. Dalam pandangannya, perkawinan anak sesungguhnya melanggar tiga hukum, yaitu hukum agama yang berimplikasi pada dosa, hukum negara yang berimplikasi dipenjara, dan hukum adat yang dapat berimplikasi pada teralienasi atau terkucilkannya seseorang dari masyarakat karena adanya sanksi social. (Wawancara dengan Tuan Guru H. Munajib, 14 September 2012).

Sementara itu, respon tokoh adat terbelah menjadi dua, yaitu tokoh adat yang berada di level elit, dimana pada umumnya mereka memiliki pengetahuan yang tinggi dan memahami secara baik

filosofi dari setiap praktik adat; dan tokoh adat di level bawah yang diwakili oleh Kepala Dusun, di mana mereka secara langsung menerapkan praktik adat di masyarakatnya. Berdasarkan wawancara dengan tokoh adat yang berada di level *grassroot*, mereka tampak kesulitan dalam menjelaskan konsepsi dan filosofi adat yang masih dipertahankan sebagaimana yang disampaikan oleh tokoh adat di tingkat elit. Kesenjangan pengetahuan ini disinyalir turut berkontribusi terhadap terjadinya kekeliruan dalam pelaksanaan adat di masyarakat, termasuk salah satunya dalam praktik adat *merarik*. Padahal menurut Raden Rais, seorang tokoh adat yang banyak melakukan advokasi pada perempuan, sebenarnya secara filosofis *merarik* ini tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan hukum negara. Dalam penjelasannya, Raden Rais justru menegaskan bahwa apabila *merarik* diterapkan secara benar maka bisa memberikan perlindungan kepada perempuan karena sebenarnya *merarik* memberikan hak perempuan untuk menentukan pilihan pada pasangan hidupnya. Sayangnya, selama ini *merarik* sudah mengalami pergeseran makna. (Wawancara dengan Raden M Rais, 14 September 2012). Sementara itu, petugas P3NTR yang berhadapan dengan masyarakat di bawah juga mengalami kesulitan dalam menerapkan batas usia minimal ini. Salah satu kendala utamanya adalah praktik *merarik* yang dianggap tabu dibatalkan.

Kenyataan maraknya perkawinan anak di NTB ini membuat berbagai pihak yang memahami perkawinan anak sebagai pelanggaran hukum melakukan berbagai upaya. Baik pemerintah maupun masyarakat sipil dari kalangan tokoh adat, tokoh agama, dan LSM mengakui bahwa mereka sudah bertahun-tahun melakukan sosialisasi dan memberikan penyadaran tentang pentingnya menikah di usia dewasa kepada masyarakat luas, baik melalui lembaga pendidikan formal

maupun dalam forum-forum di luar sekolah. Salah satu upaya nyata yang sudah dilakukan oleh beberapa tokoh adat bekerjasama dengan sekolah adalah memberikan sanksi bagi seseorang yang menikahi siswa/siswi di bawah umur yaitu berupa keharusan untuk membiayai pendidikannya hingga selesai. Sedangkan upaya penyadaran yang dilakukan di luar sekolah oleh para tokoh adat yaitu Diskusi Lintas Desa secara berkala, dan sosialisasi pentingnya buku nikah dan memotivasi masyarakat yang tidak memiliki akta nikah untuk melakukan *itsbat nikah*. (Wawancara dengan Raden M Rais, 14 September 2012).

Hal senada juga telah dilakukan oleh beberapa lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang *concern* mengadvokasi masalah perkawinan anak, salah satunya adalah LBH APIK Nusa Tenggara Barat. Lembaga ini melakukan beragam program yang berorientasi pada 3 (tiga) sasaran, yaitu secara struktur memberikan pemahaman kepada aparat penegak hukum agar lebih responsif dan berpihak pada korban; secara substansi mendesakkan peraturan dan kebijakan di tingkat daerah untuk melahirkan Perda dan kebijakan yang adil terhadap perempuan; dan secara kultur memberikan penyadaran dan pemahaman kepada masyarakat untuk lebih memahami hukum yang berkeadilan gender. Bentuk-bentuk kegiatan yang sudah dilakukan cukup beragam, seperti Pentas Seni, Dialog Publik, Festival Musik, *Talk show*, Workshop dan Lokalatih dan Pelatihan Paralegal. (Bulletin Bini Paringin LBH Apik NTB, Edisi XXII, 2007; Edisi XXVII, 2009). Selain itu, LBH APIK juga membentuk Jaringan Perlindungan Anak se-Pulau Lombok, menerbitkan bulletin dan buku, seminar, kajian, dan membuat Kontrak Politik dengan Kandidat Gubernur NTB tahun 2009 yang kemudian terpilih menjadi Gubernur 2009-2013.

Sementara itu, upaya yang telah dilakukan pemerintah diwujudkan dalam bentuk beragam kebijakan dan program langsung. Terdapat 10 kebijakan daerah yang ditujukan untuk perlindungan perempuan dan anak, yaitu 5 (lima) kebijakan di tingkat provinsi dan 5 (lima) kebijakan lainnya di tingkat kabupaten/kota (lihat lampiran 1). Sedangkan program dalam bentuk tindakan kongkrit untuk menekan problem perkawinan anak dilakukan dalam bentuk dukungan finansial bagi 1000 pasang suami istri untuk melakukan *isbat nikah*, sebagaimana yang telah dilakukan oleh pemerintah Kabupaten Mataram tahun 2010 dan 2011 bersinergi dengan Kementerian Agama dan Pengadilan Agama. Sedangkan Kementerian Agama di tingkat Provinsi melakukan program pembinaan gerakan keluarga *sakinah* dalam bentuk peningkatan pemahaman keagamaan, peningkatan pendidikan agama melalui pendidikan formal, pembinaan remaja usia menikah, pemberdayaan ekonomi keluarga, peningkatan gizi, kursus calon pengantin, dan konseling keluarga. (Tim penyusun *Pedoman Motivator Keluarga Sakinah*, Mataram, 2011).

Hal senada juga dilakukan oleh Kantor Kementerian Agama di tingkat kota Mataram dalam upayanya meminimalisir perkawinan anak. Menurut Burhanul Islam, Kepala Kementerian Agama Kota Mataram (wawancara, 15 September 2012), ada dua model program untuk meminimalisir perkawinan anak, yakni program yang bersifat formal dan non-formal. Program formal yang dimaksud adalah *Isbat nikah* gratis bagi 1000 pasangan pengantin pada tahun 2010 dan 2011, dan sosialisasi tentang Nikah dan Rujuk. Sedangkan program yang bersifat non-formal adalah penyuluhan langsung pada masyarakat, sosialisasi melalui majlis taklim dan kelompok-kelompok pengajian lainnya, seminar-seminar,

khutbah nikah, dan membangun dialog dengan berbagai tokoh se-kota Mataram.

Beragam upaya yang sudah dilakukan pemerintah dan masyarakat tersebut tidak seluruhnya berjalan mulus. Hambatan terberat yang ditemui dalam upaya sosialisasi perkawinan anak adalah masih kuatnya resistensi dari sebagian masyarakat yang masih terbelenggu oleh mitos. Pandangan bahwa membatalkan *merarik* adalah tabu, juga menjadi salah satu faktor mengapa perkawinan anak masih dilakukan masyarakat. Selain itu, keterbatasan pengetahuan Kepala Dusun, Kepala Kampung dan Ketua Rukun Tangga terhadap hukum adat, khususnya *merarik*, menjadikan fenomena perkawinan anak seperti fakta kelam yang masih sulit diakhiri. Maka sosialisasi dan penyadaran hukum saja tampaknya tidak cukup bagi masyarakat NTB, perlu ada strategi baru yang lebih mengena agar perkawinan anak tidak lagi dilakukan masyarakat.

Kesimpulan

Beberapa catatan penting yang perlu digarisbawahi dari uraian di atas adalah bahwa perkawinan anak masih banyak dilakukan masyarakat NTB yang berada di pedesaan, sedangkan di perkotaan sudah mulai berkurang. Usia dewasa bukan menjadi dasar pertimbangan dalam melangsungkan perkawinan bagi masyarakat pedesaan. Hal ini menunjukkan adanya kesenjangan akses terhadap informasi dan tingkat pendidikan antara pedesaan dan perkotaan yang mempengaruhi tingkat kesadaran masyarakat akan kesiapan menikah di usia dewasa.

Selain lima faktor yang dianggap menjadi pemicu terjadinya perkawinan anak ini, yaitu faktor ekonomi, dekadensi moral, perkembangan teknologi dan alat

transportasi, tekanan sosial budaya, dan lemahnya kesadaran hukum, praktik *merarik* seringkali dianggap sebagai faktor determinan bagi maraknya perkawinan anak. Hal ini disebabkan karena minimnya pengetahuan masyarakat terhadap filosofi *merarik* yang benar, dan belenggu mitos yang masih hidup di masyarakat. Mitos-mitos tersebut semakin menempatkan anak perempuan berada dalam situasi 'terpaksa' menjalani perkawinan yang tidak diinginkannya.

Hal ini menempatkan perempuan dalam posisi yang tidak menguntungkan dan rentan mengalami kekerasan dalam rumah tangga, baik dalam bentuk kekerasan fisik, psikis, ekonomi, dan seksual. Kurangnya akses pengetahuan tentang manfaat akta nikah menjadikan perkawinan anak berkelindan erat dengan perkawinan tidak tercatat dan membawa makna hilangnya hak-hak perempuan yang sejatinya dilindungi oleh negara.

Berbagai upaya telah dilakukan pemerintah dan masyarakat, baik dalam bentuk sosialisasi, gerakan nyata, mau pun beragam kebijakan, namun upaya-upaya tersebut masih belum mampu mengakhiri praktik perkawinan anak. Oleh karena itu, strategi dan langkah kongkrit baru perlu dipikirkan, khususnya dalam mendekonstruksi pengetahuan masyarakat tentang mitos yang merugikan. Beberapa saran positif yang perlu dilakukan adalah pemerintah daerah sebaiknya mengintegrasikan pendidikan adat perkawinan Sasak yang tepat dan benar dalam materi pelajaran Muatan Lokal (Mulok) di sekolah dan penegakan hukum bagi berbagai pihak yang ikut membantu proses perkawinan anak. Namun hal penting yang perlu diwaspadai dalam penegakan hukum ini adalah kehati-hatian penegak hukum agar tidak menempatkan korban sebagai pelaku.

Daftar Pustaka

- Badan Penelitian Sejarah dan Budaya Daerah. *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979. Jakarta.
- Badan Pusat Statistik (BPS) Nusa Tenggara Barat (NTB). *Nusa Tenggara Barat Dalam Angka Tahun 2009*. BPS NTB, 2010. Mataram.
- Badan Pusat Statistik (BPS) Nusa Tenggara Barat (NTB). *Nusa Tenggara Barat Dalam Angka Tahun 2010*. BPS NTB, 2011. Mataram.
- Dahlan, Mohammad Ali B. dkk. *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*. Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 1976. Jakarta
- Komisi Nasional Perempuan. *Laporan Independen Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan kepada Komite CEDAW Mengenai Pelaksanaan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan di Indonesia, 2007-2011*. Komnas Perempuan, 2011. Jakarta
- Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan (APIK). *Rekapitulasi Kasus yang Ditangani LBH APIK Mataram tahun 2007-2011*. LBH APIK, 2011. Mataram.
- Liputan wawancara dengan L.Putria dalam Bulletin LBH Bini Paringan, Edisi XXVII, Juli-September. LBH APIK NTB, 2009. Mataram.
- Pelatihan Paralegal bagi Klien LBH APIK NTB dan Pelatihan Para Legal Mitra dan Jaringan dalam Bulletin Bini Paringin, Edisi XXII. LBH APIK NTB. Mataram.
- Melakukan Perubahan dengan Elegan dalam Bulletin Bini Paringin, Edisi XXVII. LBH APIK NTB, 2009. Mataram.
- Sagimun dkk. *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*. Laporan Penelitian. Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979. Jakarta.
- Tim Penyusun Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat. *Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat Jilid 1*. Laporan Penelitian. Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1977. Jakarta.
- Tim penyusun. *Pedoman Motivator Keluarga Sakinah*. Kementerian Agama Kantor Wilayah Provinsi Nusa Tenggara Barat Bidang Urusan Agama Islam, 2011. Mataram.
- <http://www.bps.go.id/?news=940>., diakses 13 Oktober 2012.
- Fokus Group Discussion (FGD) pada kelompok Ibu dari anak yang melakukan perkawinan di bawah umur, Gerung, Lombok Barat, 11 September 2012.
- Fokus Group Discussion (FGD) pada kelompok perempuan (istri) yang melakukan perkawinan di bawah umur, Gerung, Lombok Barat, 12 September 2012
- Fokus Group Discussion (FGD) pada kelompok laki-laki (suami) yang melakukan perkawinan di bawah umur, Gerung, Lombok Barat, 12 September 2012.

- Fokus Group Discussion (FGD) pada kelompok laki-laki (suami) yang melakukan perkawinan di bawah umur, Gerung, Lombok Barat, 12 September 2012.
- Fokus Group Discussion (FGD) pada kelompok Perempuan (istri) yang melakukan perkawinan di bawah umur, Gerung, Lombok Barat, 12 September 2012.
- Wawancara mendalam dengan Dr. Jamaluddin, Akademisi dan peneliti di IAIN Mataram, Mataram, 3 September 2013.
- Wawancara dengan pedagang mutiara dan pedagang emas di Sekarbela dan di Lombok Barat, 4 September 2012.
- Wawancara dengan Tuan Guru H. Munajib, Lombok Barat, 14 September 2012.
- Wawancara dengan Raden M. Rais, Lombok Barat, 14 September 2012.
- Wawancara mendalam, Penghulu, H. M. Rizal, Mataram, 13 September 2012
- Wawancara dengan Rama (bukan nama sebenarnya), Mataram, 13 September 2012.
- Wawancara dengan Burhanul Islam, Kepala Kantor Kementerian Agama Kota Mataram, Mataram, 15 September 2012.

Perkawinan tidak Tercatat: Pudarnya Hak-Hak Perempuan (Studi di Kabupaten Cianjur)

Kustini

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

dan

Nur Rofiah

Dosen Perguruan Tinggi Ilmu al Quran (Institut PTIQ) Jakarta

Abstract

The purpose of the research is to understand the phenomena of the unregistered marriage, comprises the causes, effects, responses and efforts to minimize unregistered marriage. The method is qualitative method with the strategy of case study. The data collecting technique are through deep interview, focused group discussion, document examination and observation. The location of the research is Cianjur and the field data collection occurred on August 2012. Causal factors of the unregistered marriage are the lack understanding of religion, that does not require the registration, the religion figure's influence and role, law factor, and or administration issue. The unregistered marriage has bad effects to the women, as their position as wives is legally unconsidered. Muslim's leader and the society give various responses to the unregistered marriage, some say that the registration is not something that is eligible for Islam, while some other say that it is a positive endeavor related to its law status as well as its cause and effect. Efforts to avoid unregistered marriage have been done by the society as parents and the government collaborating with self-supporting institutions. Parents do it through education and family resuscitation while the government does it through isbat nikah and the socialization of how important the registration is.

Keywords: *Unregistered Marriage, Effects, Women, Cianjur, Isbat Nikah.*

Abstrak:

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui berbagai fenomena terkait dengan perkawinan tidak tercatat, meliputi penyebab, dampak, respon, serta upaya meminimalisir perkawinan tidak tercatat. Metode penelitian adalah kualitatif dengan strategi studi kasus. Teknik pengumpulan data melalui wawancara mendalam, diskusi kelompok terfokus, kajian dokumen, dan observasi. Lokasi penelitian Kabupaten Cianjur dan pengumpulan data lapangan pada bulan Agustus 2012. Penyebab perkawinan tidak tercatat antara lain pemahaman agama yang tidak mengharuskan adanya pencatatan, pengaruh atau peran tokoh agama, faktor hukum atau administrasi birokrasi. Perkawinan tidak tercatat memberi dampak buruk bagi perempuan karena kedudukan perempuan sebagai istri tidak diakui secara hukum. Masyarakat dan ulama memberi respon yang tidak seragam dalam menghadapi perkawinan tidak tercatat. Sebagian berpendapat bahwa pencatatan perkawinan bukan sesuatu yang disyaratkan oleh agama, ulama lain menganggap bahwa pencatatan perkawinan merupakan ikhtiar positif terutama terkait dengan status hukum perkawinan beserta akibat-akibatnya. Upaya menghindari perkawinan tidak tercatat telah dilakukan baik oleh masyarakat sebagai orang tua maupun oleh pemerintah bekerja sama dengan lembaga swadaya. Orang tua mencegah terjadinya perkawinan tidak tercatat melalui pendidikan dan penyadaran di keluarga. Sementara pemerintah melakukan sosialisasi pentingnya pencatatan perkawinan serta melakukan *isbat nikah*.

Kata kunci: perkawinan tidak tercatat, dampak, perempuan, Cianjur, isbat nikah.

Pendahuluan

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 2 Ayat (2) mengamanatkan agar pelaksanaan perkawinan dicatat. Dalam pelaksanaannya, bagi masyarakat yang menganut agama Islam pencatatan perkawinan dilakukan oleh petugas dari Kantor Urusan Agama kecamatan. Tujuan pencatatan perkawinan antara lain agar ikatan perkawinan secara hukum syah serta akibat-akibat dari perkawinan seperti kelahiran anak memiliki kekuatan hukum serta dapat dicatatkan sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku.

Meski aturan tentang pencatatan perkawinan sudah sangat jelas, kejadian-kejadian perkawinan yang tidak dicatat masih banyak terjadi. Pada kelompok masyarakat miskin bisa jadi ketiadaan pencatatan perkawinan adalah karena biaya pencatatan perkawinan dirasa memberatkan. Dalam kondisi seperti itu, maka perkawinan cukup dilakukan di depan ulama atau tokoh masyarakat setempat dengan mengundang kerabat dekat sehingga perkawinan dianggap syah menurut ajaran Islam. Namun alasan ekonomi menjadi tidak relevan ketika perkawinan tidak tercatat terjadi pada masyarakat yang secara ekonomi tergolong mampu, bahkan dilakukan oleh pejabat pemerintah yang nota bene harus menjadi suri teladan bagi masyarakatnya. Sebut saja perkawinan tidak tercatat yang dilakukan oleh (mantan) Bupati Garung Aceng Fikri yang menikahi seorang gadis hanya dalam hitungan hari.

Pada kelompok masyarakat lain, bisa jadi perkawinan tidak tercatat dilakukan oleh tokoh agama yang selama ini menjadi pendakwah atau memiliki ribuan santri yang menimba ilmu di pesantrennya. Sebagai seorang tokoh agama yang disebut kyai atau ajengan, ia menjadi panutan bagi warga sekitarnya sehingga masyarakat setempat menjadi bangga jika anak gadisnya dijadikan

istri kyai meski perkawinan itu tidak dicatatkan di KUA.

Penelitian ini dilakukan untuk menjawab empat pertanyaan pokok yaitu; (1) Bagaimana fenomena perkawinan tidak tercatat? (2) Apa yang menjadi penyebab terjadinya perkawinan tidak tercatat? (3) Bagaimana dampak perkawinan tidak tercatat? (4). Bagaimana respon masyarakat, ulama dan pemerintah terhadap terjadinya perkawinan tidak tercatat? (5) Apa upaya-upaya yang telah dilakukan oleh masyarakat, ulama, dan pemerintah dalam menanggulangi terjadinya perkawinan tidak tercatat.

Tujuan penelitian adalah untuk memperoleh gambaran tentang peristiwa perkawinan tidak tercatat dengan segala permasalahannya, baik menyangkut faktor penyebab, dampak, respon masyarakat, serta upaya yang telah dilakukan untuk mencegah terjadinya perkawinan tidak tercatat. Hasil penelitian diharapkan dapat dimanfaatkan oleh berbagai *stake holder* khususnya Direktorat Urusan Agama Islam untuk menyusun kebijakan dalam rangka meminimalisir peristiwa kawin tidak tercatat serta mengatasi dampak negatif akibat perkawinan tersebut. Hasil penelitian juga diharapkan berguna bagi Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPPA), serta LSM yang peduli terhadap isu-isu perempuan.

Metode Penelitian.

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif. Menurut Creswell (2007), penggunaan menggunakan pendekatan kualitatif setidaknya dengan tiga pertimbangan atau alasan. *Pertama*, peneliti membutuhkan pemahaman yang kompleks (menyeluruh) dan rinci tentang perkawinan tidak tercatat; *kedua* peneliti ingin mengangkat individu dengan mendengarkan cerita mereka,

dan meminimalkan hubungan kekuasaan yang sering muncul antara periset dan partisipan; dan *ketiga* peneliti ingin memahami konteks dan setting dimana partisipan menceritakan tentang isu atau masalah terkait perkawinan tidak tercatat. Mengacu kepada Creswell yang mengategorikan tradisi penelitian kualitatif menjadi lima yaitu biografi, fenomenologi, *grounded theory*, etnografi dan studi kasus, maka penelitian kualitatif ini dilakukan dengan strategi studi kasus.

Teknik utama pengumpulan data dalam penelitian ini wawancara mendalam dengan subjek penelitian. Data diperoleh dengan observasi partisipan, penelusuran dokumen, dan lain-lain. Karena fokus utama penelitian ini adalah pengungkapan fenomena pengalaman perempuan dan permasalahan yang dihadapi perempuan terkait dengan terjadinya perkawinan tidak tercatat, maka penelitian ini merupakan penelitian untuk perempuan (*research for women*) atau penelitian dengan menggunakan perspektif gender. (Thompson, 1992).

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui triangulasi yaitu wawancara mendalam, studi dokumentasi, dan pengamatan lapangan. Wawancara mendalam dilakukan terhadap empat kelompok informan kunci yaitu: (1) perempuan yang mengalami perkawinan tidak tercatat, (2) pejabat pemerintah di lingkungan Kementerian Agama Kabupaten Cianjur dan pejabat di lingkungan Pengadilan Agama Kabupaten Cianjur, (3) tokoh agama dan tokoh masyarakat, dan (4) aktivis LSM perempuan yang memiliki perhatian terhadap permasalahan perempuan akibat terjadinya perkawinan tidak tercatat.

Mengenal Cianjur

Menurut Badan Pusat Statistik Provinsi Jawa Barat, jumlah penduduk

Kabupaten Cianjur pada tahun 2010 adalah 2.168.514 jiwa dan beberapa tahun terakhir menunjukkan bahwa dengan penduduk pria sebesar 1.120.550 jiwa dan perempuan 1.047.964 jiwa. (<http://regionalinvestment.bkpm.go.id>, Diakses 15 Oktober 2012). Jumlah penduduk laki-laki 72.586 jiwa lebih banyak daripada perempuan. Penghasilan utamanya adalah pertanian (sekitar 52,00 %) dan perdagangan (23,00 %). (http://cianjurkab.go.id/Content_Nomor_Menu_15_3.html, Diakses 15 Oktober 2012). Cianjur juga dikenal sebagai kantong Tenaga Kerja Indonesia (TKI) dan TKW (Tenaga Kerja Wanita) yang sebagian besar bekerja di Timur Tengah. (<http://www.pelita.or.id/baca.php?id=48212>, Diakses 15 Oktober 2012).

Hubungan kerja masyarakat Cianjur dengan orang-orang Arab tidak hanya terjadi di Timur Tengah, melainkan juga di Cianjur. Tidak sedikit masyarakat Arab yang menghabiskan liburan panjang sekitar empat bulan di sebuah perumahan di Cianjur. Bagi masyarakat Arab yang kaya, mereka biasanya berlibur ke Eropa atau negara lainnya (Bin Ladin, 2007). Sementara orang Arab yang secara ekonomi tidak tergolong kaya, memilih berlibur ke Indonesia termasuk ke Cianjur. Para eks TKW biasa bekerja paruh waktu pada keluarga-keluarga ini. Di samping bekerja, mereka juga ditengarai melakukan praktik nikah mut'ah yang oleh ulama Cianjur sendiri diyakini haram hukumnya.

Situasi ini sesungguhnya telah meresahkan masyarakat terutama pemuka agamanya karena bertentangan dengan kondisi masyarakat Cianjur yang memosisikan diri sebagai religius. Hal ini tercermin dari filosofi hidup mereka yaitu *ngaos*, *mamaos* dan *maenpo*. *Ngaos* adalah tradisi mengaji yang mewarnai suasana dan nuansa Cianjur dengan masyarakat yang dilekati dengan keberagaman. *Mamaos* adalah

seni budaya yang menggambarkan kehalusan budi dan rasa menjadi perekat persaudaraan dan kekeluargaan dalam tata pergaulan hidup. *Maenpo* adalah seni diri pencak silat yang menggambarkan keterampilan dan ketangguhan. (http://cianjurkab.go.id/Content/Nomor_Menu_17_3.html, Diakses 15 Oktober 2012).

Filosofi *Ngaos* diimplementasikan melalui banyaknya pengajian atau *majlis ta'lim* rutin yang dikunjungi oleh ratusan jamaah dan dipimpin oleh seorang *ajengan* (tokoh agama). Pada tahun 2006 Pemerintah Kabupaten Cianjur mengeluarkan Peraturan Daerah Kabupaten Cianjur Nomer 03 Tahun 2006 tentang *Gerakan Pembangunan Masyarakat Berakhlaqul Karimah* yang merupakan bagian dari upaya Penerapan Syariat Islam secara *kaffah*. (Risalah No 6, 2003). Perda ini merupakan tindak lanjut dari Format Dasar pelaksanaan Syariat Islam di Kabupaten Cianjur pada tahun 2011 yang ditandatangani oleh 35 lembaga Islam, beberapa diantaranya yaitu NU, Muhammadiyah, Persis, SI, DDII, Front Hizbullah dan Garis.

Ajengan mempunyai posisi yang istimewa di kalangan masyarakat Cianjur. Secara sosial otoritas mereka bisa lebih kuat daripada pemerintah. Tingginya status sosial seorang *ajengan* disebabkan oleh beberapa faktor. *Pertama*, para *ajengan* tidak memiliki "masa jabatan" tertentu dalam menjalankan fungsi kepemimpinan sebagaimana pemerintah. Oleh karena itu, pejabat pemerintah termasuk bupati seringkali berusia jauh lebih junior daripada *ajengan* atau bahkan pernah menjadi murid langsung para *ajengan* pada masa mudanya. *Kedua*, para *ajengan* mempunyai jadwal rutin untuk menyapa umatnya melalui berbagai pengajian sehingga secara psikologis lebih dikenal dan lebih dekat sehingga lebih didengar oleh masyarakatnya. *Ketiga*, para *ajengan* memiliki otoritas

spiritual yang dihubungkan dengan keyakinan agama. Kedudukan *ajengan* bahkan menjadi otoritas tunggal pada sebagian masyarakat muslim tertentu di Cianjur yang masih mengharamkan penggunaan *speaker*, *handphone*, selalu berpakaian sarung bagi laki-laki dan rok span bagi perempuan. Para *ajengan* pada umumnya tidak mengharuskan pencatatan perkawinan. Bahkan di Cianjur ada budaya kawin gantung di mana perempuan dan laki-laki dikawinkan sebelum baligh namun belum boleh melakukan hubungan suami-istri sampai ketika masa baligh tiba. Kawin gantung mempunyai dua arti yaitu perkawinan yang sudah sah tetapi suami-istri belum boleh tinggal serumah (masih tinggal di rumah masing-masing). Arti kedua adalah perkawinan yang belum diresmikan penuh (pengesahannya ditunda sampai dewasa). Kawin gantung yang dipraktekkan di Cianjur lebih mengarah pada pengertian kedua yakni pernikahan yang dialami oleh anak-anak terlepas mereka tinggal serumah ataukah tidak setelahnya. (<http://www.kamusbesar.com/52749/kawin-gantung>, Diakses 24 November 2012). Praktik-praktik perkawinan yang tidak sesuai aturan, bukanlah fenomena baru. Hasil penelitian Amri Marzali (1997) menunjukkan bahwa perkawinan tidak tercatat menjadi salah satu fenomena bagi masyarakat Cianjur.

Perkawinan Tidak Tercatat: latar belakang, dampak, dan upaya mengatasinya

Perkawinan tidak dicatat terjalin secara berkelindan dengan perkawinan di bawah umur. Perkawinan tidak dicatat banyak disebabkan oleh perkawinan di bawah umur karena tidak memenuhi persyaratan. Sebaliknya perkawinan di bawah umur pada umumnya tidak dicatatkan kecuali mereka yang melakukan pemalsuan umur. Perkawinan

tidak tercatat, sebagaimana perkawinan di bawah umur, tidak memiliki data yang menunjukkan fenomenanya secara utuh. Meski dengan mudah ditemui pasangan yang menikah tanpa melalui pencatatan resmi di Kantor Urusan Agama, tetapi

data tentang hal tersebut sulit ditemukan. Untuk memperoleh gambaran tentang jumlah perkawinan tidak tercatat, peneliti menelusurinya melalui data *isbat nikah* sebagai berikut.

Tabel 1.
Jumlah Isbat Nikah di Kabupaten Cianjur Tahun 2006 – 2011

Bulan	2006	2007	2008	2009	2010	2011
Januari	1	97	30	31	15	13
Februari	3	38	22	17	47	67
Maret	5	13	18	26	14	143
April	13	22	34	16	14	96
Mei	31	22	9	21	9	64
Juni	16	34	26	23	26	74
Juli	18	13	32	49	16	127
Agustus	19	20	24	27	13	66
September	25	19	19	6	11	69
Oktober	9	13	18	44	64	40
November	21	23	30	64	125	43
Desember	14	46	14	16	69	36
Jumlah	175	360	276	340	423	838

Sumber: Laporan Tahunan Pengadilan Agama Kabupaten Cianjur Tahun 2011

Perkawinan tidak tercatat terjadi karena beberapa faktor penyebab baik agama, hukum atau administrasi pemerintahan, maupun sosial budaya dan ekonomi. Dalam kaitannya dengan faktor agama tepatnya pemahaman terhadap ajaran agama, perkawinan tidak tercatat dapat terjadi karena masyarakat memandang bahwa sejauh persyaratan sebagaimana ditentukan dalam ajaran agama (dalam hal ini ajaran agama Islam), maka tidak ada halangan untuk melakukan perkawinan tidak tercatat. Lebih dari itu, di daerah ini sering kali perkawinan tidak tercatat disyahkan oleh tokoh agama, atau bahkan tokoh agama sendiri yang melakukan perkawinan tidak tercatat khususnya dalam kasus pologami. Faktor pemahaman agama yang turut melestarikan adanya perkawinan tidak tercatat antara lain: (1) Pandangan bahwa pencatatan perkawinan

tidak diperintahkan oleh agama; (2) Pandangan bahwa izin istri pertama dalam poligami tidak disyaratkan oleh agama; (3) Pandangan bahwa praktik nikah mut'ah itu dibolehkan oleh agama; (4). Keyakinan bahwa jika ada peraturan negara yang bertentangan dengan ajaran agama, maka ajaran agamalah yang diutamakan sementara pencatatan perkawinan yang ditentukan pemerintah dianggap tidak diperintahkan agama. (5). Pemahaman bahwa janda boleh menikah tanpa ijin wali sehingga banyak janda yang diperistri secara diam-diam tanpa prosedur perkawinan yang dituntut negara. (6). Upaya mengkriminalkan selain petugas pernikahan dianggap sebagai kriminalisasi syariah karena mengawinkan orang dipandang sebagai bagian dari tuntunan syariah. (7). Keberadaan tokoh agama sebagai aktor utama yang mengawinkan pasangan tanpa dicatatkan.

Di samping faktor agama, perkawinan tidak tercatat juga disebabkan oleh faktor terkait dengan administrasi atau birokrasi sebagai berikut. (1). Pencatatan perkawinan dipandang lebih mahal daripada perkawinan secara agama yang tidak dicatatkan. (2) Pencatatan perkawinan dipandang lebih rumit karena mensyaratkan banyak hal dibandingkan dengan perkawinan agama. (3). Tidak adanya pengarsipan yang lengkap sehingga mereka yang kehilangan buku nikah seringkali datanya tidak ditemukan. (4). Tidak adanya sistem pendataan terpadu sehingga status perkawinan seseorang tidak bisa ditelusuri dengan mudah. (5). Surat nikah bisa diganti dengan surat keterangan sudah menikah dari kelurahan. (6). Akte kelahiran bisa diganti dengan surat kenal lahir dari kelurahan. (7). Tidak bisa memenuhi salah satu syarat perkawinan, misalnya umur belum mencapai usia minimal calon mempelai, tidak ada surat pengantar dari kedutaan negara terkait bagi warga negara asing, tidak ada foto, tidak punya KTP, KK, dan akte kelahiran, tidak ada ijin dari istri pertama. (8). Tidak memiliki akte cerai karena beberapa hal: tidak mendapatkan izin cerai dari atasan, diceraikan secara siri padahal nikahnya tercatat, nikah dan cerainya siri, status perkawinan digantung oleh suami (ditelantarkan begitu saja tanpa diceraikan), (9). Tidak ingin diwalikan oleh ayahnya yang pelaku KDRT bahkan perkosaan incest sementara KUA tetap menuntut persetujuan ayahnya.

Perempuan dan Dampak Perkawinan tidak Tercatat

Dampak perkawinan tidak tercatat, lebih banyak dialami oleh perempuan. Diantara berbagai dampak tersebut antara lain tidak bisa mengurus akte kelahiran dengan mencantumkan nama ayahnya. Demikian juga ketika terjadi perceraian, tidak dapat diproses di Pengadilan

Agama sehingga tidak memperoleh akte cerai. Dampak lain dari perkawinan tidak tercatat yang juga lebih banyak dialami oleh perempuan adalah perempuan tidak memiliki otonomi, misalnya ketika akan meminjam uang dan menyebut status kawin, ia tidak bisa menunjukkan surat kawin. Demikian juga kesulitan dalam membuat akte kelahiran, tidak bisa mengurus pensiun untuk dirinya sendiri atau untuk pensiun suami, tidak bisa melaporkan ketika ia mengalami kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), tidak bisa membuat paspor atau mengurus visa ketika akan melakukan umrah, serta tidak bisa mengurus waris.

Di samping hal-hal terkait dengan otonomi perempuan, masih ada dampak lain yang dirasakan oleh pasangan khususnya perempuan. Selama ini pasangan yang melakukan kawin secara tidak tercatat akan mengalami stigma sebagai pasangan yang hidup bersama tanpa nikah atau sering disebut "kumpul kebo". Stigma seperti itu tentu tidak menyenangkan bagi kedua pasangan.

Selain dampak di atas, masih bisa disebutkan sejumlah dampak lainnya yang tentunya mempengaruhi cara pandang suami atau istri terhadap perkawinannya. Perkawinan yang tidak tercatat di sebuah negara yang mewajibkan pencatatannya berakibat pada tidak diakuinya perkawinan tersebut oleh negara. Salah seorang informan memaknai perkawinannya ketika tidak mempunyai surat nikah sebagai perkawinan yang diliputi kekhawatiran,

Saya pernah tinggal dan ngontrak di Jakarta merantau bersama suami. Tanpa surat nikah, ada rasa waswas dan khawatir takut dikira kumpul kebo atau ada pemeriksaan dari RT. Saya tinggal bersama suami dan anak yang ketiga. Anak pertama dan kedua tinggal sama neneknya. Alhamdulillah apa yang dikhawatirkan itu tidak terjadi. Ngontrak di Jakarta selama

2 tahun. Saat itu anak ketiga masih kecil usia 4 bulan sampai usia 2 tahun. Kehawatiran kedua karena ngga ada surat nikah anak ngga bisa sekolah karena ngga ada akte. Yang bisa bikin itu setelah isbat nikah aja (Wawancara dengan AN, 14 Agustus 2012).

Lemahnya penegakan hukum menyebabkan banyak pasangan suami istri khususnya mereka yang tidak pernah berurusan dengan administrasi memaknai perkawinannya yang tidak tercatat sebagai perkawinan yang sama seperti perkawinan lainnya.

Suami juga belum punya masalah dengan surat nikah karena suami kerja sebagai tukang bangunan. Lama ngga membuat surta nikah karena ngga pernah ada masalah. Membuat surat nikah karena takut ada masalah. Setelah isbat nikah belum pernah memanfaatkan surat nikah (Wawancara dengan NS, 14 Agustus 2012).

Pencatatan perkawinan semestinya tidak hanya dijadikan persoalan administratif melainkan lebih dari itu harus dilihat dalam konteks pencapaian tujuan perkawinan dan mencegah perkawinan dipermainkan. Masyarakat tidak hanya diberi informasi tentang pentingnya pencatatan perkawinan tetapi juga mengapa pencatatan itu penting dalam pencapaian keluarga sakinah. Sejauh ini masih banyak masyarakat belum menyadari pentingnya pencatatan perkawinan. Mereka baru menyadari pentingnya pencatatan perkawinan jika mau mengurus sesuatu yang mensyaratkan buku nikah.

Sadar (tentang pentingnya surat nikah, pen.) waktu mau bikin akte kelahiran anak harus ada surat nikah. Setelah menyadari pentingnya, kemudian saya diberi tahu ibu TK tentang Isbat Nikah. Waktu itu, surat nikah diperlukan untuk mengurus akte kelahiran anak pertama. Saya coba ngurus-ngurus

waktu itu, karena terbentur sama biaya jadi ngga bisa. Lupa harus bayarnya berapa tapi lumayan gede (Wawancara dengan AN, 4 Agustus 2012).

Dalam merespon terjadinya perkawinan tidak tercatat, pendapat para tokoh agama dapat dikelompokkan dalam dua sisi. Di satu sisi, para tokoh agama pada umumnya merespon pencatatan perkawinan sebagai sesuatu yang tidak pernah disyaratkan oleh ulama mana pun sehingga menganggap bahwa pencatatan perkawinan itu tidak penting. Pada sisi lain, ada sebagian tokoh agama menganggap pencatatan perkawinan sebagai ikhtiyar positif dan menyayangkan tokoh agama yang terlibat menikahkan orang tanpa mencatatkannya,

Nikah itu supaya tertib tidak dipermainkan, ada ikhtiyar harus dicatatkan. Masalah administrasi itu harus dicatatkan. Surat Al-Baqarah menceritakan pentingnya dicatatkan hutang piutang....Kalau kiainya banyak bergaul maka dia itu tidak mau, walaupun menikahkan dia akan mensyaratkan untuk di catatkan. Termasuk MUI menyarankan untuk pencatatan karena akan ada masalah. Saya pernah ada yang minta pertanggungjawaban orang arab katanya dia sudah menikah dan sudah mempunyai anak. Dia mau minta surat ke saya, saya ngga mau karena saya ngga terlibat (Wawancara dengan tokoh agama KHJ, 3 Agustus 2012).

Respon di atas menunjukkan adanya sikap yang berbeda dari masyarakat di mana sebagian sudah menyadari pentingnya pencatatan sebagian lagi tidak menyadarinya. Namun demikian, di tengah upaya-upaya untuk mencatatkan perkawinan terus berlangsung.

Upaya untuk menghindari perkawinan tidak tercatat terus dilakukan melalui berbagai cara. Orang tua yang

telah menyadari pentingnya pencatatan perkawinan akan memastikan perkawinan anaknya untuk dicatat. Di samping upaya yang bersifat pribadi, dilakukan juga upaya untuk membangun kesadaran tentang pentingnya pencatatan perkawinan dilakukan melalui mimbar-mimbar agama. Upaya struktural yang dilakukan dalam mengatasi perkawinan tidak tercatat adalah pengadaan isbat nikah yang dilakukan oleh KUA maupun oleh masyarakat. Pekka (Perempuan Kepala Keluarga adalah sebuah LSM yang peduli terhadap isu-isu perempuan khususnya perempuan yang menjadi kepala keluarga) bekerjasama dengan Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung RI serta Pemda Kabupaten Cianjur mengadakan isbat nikah gratis yang melayani isbat nikah maupun isbat cerai. Latar belakang diadakannya isbat nikah oleh Pekka adalah sebagai berikut sebagaimana dituturkan oleh pengurus Pekka Cianjur,

Pertama, karena anggota Pekka banyak janda yang ditinggal begitu saja sama suami. Di pertemuan kelompok yang masuk Pekka itu khusus janda-janda. Setelah ngobrol-ngobrol di kelompok ternyata banyak yang cerai ngga punya surat cerai karena ditinggal begitu saja sama suaminya. Setelah tanya ke masyarakat, banyak yang ingin isbat nikah karena banyak yang nikah tapi ngga mencatatkan terutama bagi yang menikah sudah lama. Usia perkawinan sekitar usia 20 tahun, ada yang 10 tahun dan lainnya. Yang jelas sudah lama sampai sudah punya anak cucu. Terus kita lobby ke pemerintah untuk melakukan isbat nikah (Wawancara dengan TK, 6 Agustus 2012).

Upaya-upaya di atas merupakan upaya pemerintah untuk melindungi institusi perkawinan dari penyalahgunaan perkawinan yang dapat merusak institusi keluarga. Sayang sekali aturan ini menghadapi kendala serius di lapangan

baik terkait dengan aturan pendukungnya, kondisi sosial, ekonomi, dan budaya masyarakat, maupun pemahaman agama. Keberadaan aturan tentang batas usia minimal calon mempelai dan keharusan mencatatkan perkawinan namun tidak disertai dengan kemudahan akses dan sanksi bagi pelanggarnya ini pada akhirnya menimbulkan dampak buruk bagi masyarakat. Namun demikian, relasi gender yang tidak setara antara laki-laki mengakibatkan keduanya mengalami dampak yang berbeda perkawinan tidak tercatat ini.

Analisis

Penelitian ini memberikan gambaran bahwa perkawinan tidak tercatat memiliki dampak bagi pasangan yang melakukannya, baik laki-laki maupun perempuan. Namun dibanding laki-laki, perempuan menerima dampak yang jauh lebih buruk dibanding laki-laki. Perbedaan ini dipengaruhi oleh banyak hal yang kesemuanya bermula dari struktur budaya masyarakat Indonesia yaitu struktur patriarkat yaitu struktur sosial yang didominasi oleh kekuasaan laki-laki (Gelles, 1995). Mansour Fakhri (2006) menjelaskan kondisi atau posisi laki-laki dan perempuan berdasarkan perbedaan mendasar antara istilah jenis kelamin dan gender. Jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Adapun gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural (Mansour Fakhri, 2006).

Perbedaan jenis kelamin atau biologis laki-laki dan perempuan menyebabkan perbedaan fungsi reproduksi keduanya dalam perkawinan. Masa reproduksi di antara keduanya pun berbeda di mana perempuan

menjalani fungsi reproduksi jauh lebih lama dan lebih kompleks daripada laki-laki. Kondisi ini menunjukkan bahwa perempuan seharusnya lebih siap secara fisik, mental, sosial, dan spiritual dan memiliki pengetahuan yang memadai dalam memasuki perkawinan. Perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki juga mengakibatkan keduanya mengalami perbedaan dampak dalam perkawinan tidak tercatat. Dari segi fisik, meskipun tidak tercatat, namun perempuan tidak bisa menyembunyikan status perkawinannya di saat hamil, melahirkan, dan menyusui sementara laki-laki bisa menyembunyikannya sehingga laki-laki dapat mengaku sebagai perjaka dan menikah lagi dengan mudah. Dalam kaitannya dengan stigma sebagai laki-laki atau perempuan yang kurang baik secara etika, laki-laki yang melakukan perkawinan tidak tercatat lebih aman dari tuduhan melakukan hubungan seksual di luar nikah karena tidak mengalami hamil, melahirkan, dan menyusui sebagaimana perempuan.

Perbedaan perempuan dan laki-laki secara biologis kemudian melahirkan penyikapan masyarakat yang berbeda pada keduanya (perbedaan sosial atau gender). Perbedaan penyikapan ini tidak menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender. Sayangnya perbedaan gender ini sering melahirkan ketidakadilan gender terutama pada pihak yang berada dalam posisi lebih lemah. Bentuk ketidakadilan gender ada bermacam-macam. *Pertama* adalah pelabelan (*stereotype*) yaitu pemberian sifat negatif pada jenis kelamin tertentu pada umumnya adalah perempuan. *Kedua* adalah posisi di bawah (*subordinasi*) yaitu menempatkan jenis kelamin tertentu pada umumnya perempuan di bawah jenis kelamin lainnya pada umumnya laki-laki. *Ketiga* adalah peminggiran (*marjinalisasi*) yaitu peminggiran jenis kelamin tertentu pada umumnya perempuan dalam dunia

ekonomi dan politik. *Keempat* beban ganda (*double burden*) yaitu beban berlipat ganda bagi jenis kelamin tertentu pada umumnya perempuan. *Kelima* adalah kekerasan yaitu tindakan yang bisa mengakibatkan kesengsaraan dan penderitaan pada jenis kelamin tertentu pada umumnya perempuan baik secara fisik, seksual, psikologis. Perkawinan tidak tercatat dapat menyebabkan perempuan mengalami kekerasan bertubi-tubi. Misalnya ketika menjadi korban KDRT, dia tidak mampu mendapatkan perlindungan hukum karena ketiadaan surat nikah yang membuktikan bahwa pelaku adalah suaminya.

Perkawinan tidak tercatat seringkali diartikan berbeda jika dilihat berdasarkan pemahaman aturan agama dan peraturan perundang-undangan secara formal. Misalnya terkait dengan masalah *baligh* yakni mimpi basah bagi laki-laki walaupun belum mencapai 19 tahun dan menstruasi bagi perempuan walaupun belum mencapai 16 tahun. Demikian juga aturan atau pemahaman agama tidak mengharuskan pencatatan perkawinan sebagaimana aturan Negara. Sementara itu sebagian masyarakat menyatakan bahwa ketika ada perbedaan antara aturan atau pemahaman agama dan aturan negara, maka aturan agama harus diprioritaskan. Sayangnya pemahaman agama hingga kini didominasi perspektif laki-laki. Para mufasir, fuqoha, dan sarjana muslim hingga kini pada umumnya laki-laki. Kondisi ini merupakan akibat langsung peminggiran perempuan dari pendidikan, termasuk pendidikan agama. Demikian halnya pemahaman agama terkait dengan perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat, juga didominasi oleh perspektif laki-laki.

Dari analisa di atas menunjukkan bahwa dampak buruk dari perkawinan tidak tercatat lebih banyak dialami oleh pihak perempuan, misalnya berhubungan seksual sebelum haid,

hamil, melahirkan, dan menyusui secara terus menerus yang mengalami hanyalah perempuan. Demikian halnya kekhawatiran-kekhawatiran pada tidak diakuinya perkawinan oleh negara karena tidak tercatat pada umumnya juga hanya dialami perempuan. Perkawinan Rasulullah Saw dengan Aisyah merupakan acuan praktik perkawinan di bawah umur di kalangan Muslim. Pada umumnya dipahami bahwa usia Aisyah ketika dinikahi Rasulullah Saw adalah 6 tahun kemudian berhubungan seksual di usia 9 tahun. Sebenarnya ini bukanlah satu-satunya pendapat yang berkembang di kalangan ulama. Ath-Thabari melakukan kritik sejarah atas usia Aisyah ketika menikah dan menyimpulkan bahwa usianya adalah 14 tahun.

Menurut Tabari, juga menurut Hisyam ibn `Urwah, Ibn Hanbal dan Ibn Sa'ad, 'Aisyah dipinang pada usia 7 tahun dan mulai berumah tangga pada usia 9 tahun. Tetapi, pada riwayat lain, menurut al-Thabari semua anak Abu Bakar (4 orang), termasuk 'Aisyah, dilahirkan pada masa jahiliyah melalui 2 istrinya, atau sebelum Muhammad diutus menjadi Rasul. Ini berarti ketika Nabi hijrah ke Madinah, 'Aisyah sudah berumur 13-14 tahun. Ini juga mengindikasikan ketika Rasulullah menikahi 'Aisyah setahun setelah Hijrah, umur 'Aisyah diperkirakan 14-15 tahun. (Wahyuni Shifaturrahmah, 2010).

Ulama lain termasuk Ibnu Hajar al-Asqalani berpendapat bahwa usia Aisyah ketika menikah diperkirakan 17-18 tahun.

Menurut sebagian besar ahli sejarah, termasuk Ibnu Hajar Al-Asqalani, Abdurrahman bin Abi Zannad dan Ibnu Katsir, selisih umur Asma-anak perempuan tertua Abu Bakar- dengan 'Aisyah adalah 10 tahun. Menurut Ibnu Katsir dalam kitabnya al-Bidayah wa al-Nihayah, Asma meninggal dunia pada 73 H dalam usia 100 tahun.

Dengan demikian pada awal Hijrah Nabi ke Madinah usia Asma sekitar 27 atau 28 tahun ketika hijrah (622 M). Jika Asma berusia 27 atau 28 tahun ketika hijrah (ketika 'Aisyah berumah tangga), 'Aisyah seharusnya berusia 17 atau 18 tahun. Jadi, 'Aisyah, berusia 17 atau 18 tahun ketika hijrah pada tahun dimana 'Aisyah berumah tangga. (Wahyuni Shifaturrahmah, 2010)

Beberapa versi di atas menunjukkan bahwa usia Aisyah ketika dinikahi oleh Rasulullah tidaklah pasti. Namun demikian, dari sekian analisis sejarah yang ada menunjukkan bahwa Aisyah tidak mungkin berusia tujuh tahun ketika dinikahi oleh Rasulullah Saw. Sayangnya, pemahaman inilah yang paling populer di kalangan masyarakat Muslim. Untungnya, popularitas sebuah riwayat tidak menentukan nilai sebuah hadis.

Perkawinan tidak tercatat merupakan persoalan masyarakat Muslim modern. Dalam peradaban kertas di mana segala sesuatu hanya diakui jika didukung dengan dokumen seperti rumah (akte rumah), mobil (BKKB), dan lain-lain maka perkawinan tentunya lebih berharga dari harta benda yang perlu dilindungi secara hukum melalui pencatatan perkawinan. Indonesia bukanlah satu-satunya negara Muslim yang mengatur kedua hal ini. Ada Turki, Tunisia, Maroko, Malaysia, dan banyak negara Muslim lainnya yang juga mengatur keduanya.

Di samping relasi gender, perkawinan juga dipengaruhi relasi kuasa, baik antara orangtua dan anak, suami dan isteri, keluarga dan masyarakat, agama dan negara, tokoh dan umat beragama, maupun negara dengan rakyat. Perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak dicatat merefleksikan posisi perempuan yang lemah dalam berbagai relasi kuasa. Pertama adalah relasi kuasa antara anak dan orang tua. Seorang anak tidak mampu menolak walau

sangat ingin, bahkan belum mengerti ada pilihan menolak karena usianya yang masih sangat dini terhadap perkawinan yang dikehendaki orangtuanya. Otoritas tak terbatas yang dimiliki orangtua telah menjadikan EM (narasumber dalam penelitian ini) mengalami kawin-cerai hingga lima kali sebelum berusia 16 tahun. Pada umumnya perkawinan di bawah umur adalah tidak dicatatkan. Anak yang tidak mengerti bahwa perkawinan harus dicatatkan sementara orangtuanya mengerti dan tidak mencatatkan berarti bahwa orangtua telah memposisikan anak pada sebuah perkawinan yang tidak sah menurut negara sehingga tidak mampu memperoleh hak-haknya dengan baik.

Kedua adalah antara suami dan isteri. Pada umumnya perkawinan di bawah umur, kecuali karena hamil di luar nikah yang terjadi pada siswa-siswi, terjadi antara laki-laki dewasa dan perempuan di bawah umur. Beberapa narasumber penelitian ini mempunyai suami yang baik sehingga menunggu isteri dewasa kemudian siap untuk melakukan hubungan seksual. Namun sebagian narasumber mengalami hubungan seksual bahkan sebelum mengalami menstruasi yang pertama dan mengalami pula perceraian secara sepihak pada saat berusia masih di bawah umur dan dalam kondisi hamil. Dalam perkawinan tidak tercatat, isteri tidak bisa menuntut haknya dari suami secara negara dan tidak mampu memperkarakan suami ketika terjadi KDRT. Sebaliknya negara juga tidak bisa menuntut suami untuk menunaikan tanggungjawabnya.

Ketiga adalah relasi keluarga dengan masyarakatnya. Keluarga tunduk pada penilaian negartif masyarakat sehingga memilih mengawinkan anak di bawah umur untuk menghindari anggapan memiliki anak perempuan yang tidak laku atau perawan tua. Beberapa narasumber juga mengaku

tidak bisa menolak lamaran karena sudah terlanjur menerima uang dari pelamar walau jumlahnya tidak begitu banyak. Keluarga tetap memilih untuk mengawinkan anak perempuannya di bawah umur karena rasa tidak enak secara sosial. Dalam perkawinan tidak tercatat terdapat beberapa narasumber yang kesulitan mencatatkan perkawinannya karena prosedur yang berbelit dan biaya yang terus bertambah hingga akhirnya memilih untuk tidak mencatatkannya.

Keempat relasi agama dan negara. Negara meskipun sudah menetapkan batas usia minimal calon mempelai, namun tokoh-tokoh agama dapat melanggarnya bahkan menyediakan diri sebagai alternatif perkawinan yang tidak diijinkan oleh negara. Ketidakberanian polisi atau pejabat negara yang berwenang untuk sekedar mencegah tokoh agama melakukan hal ini merefleksikan kekuasaan yang tidakimbang. Perempuan kembali dikorbankan akibat relasi ini. Hal yang sama terjadi dalam perkawinan tidak tercatat karena mereka yang dinikahkan hanya di hadapan tokoh agama tanpa mengurusnya ke lembaga negara.

Kelima adalah relasi tokoh agama dan umatnya. Perkawinan di bawah umur pada umumnya diakui sebagai sebuah kebenaran oleh tokoh agama. Sebagai sumber pengetahuan agama, tokoh menjadi panutan umat. Dampak negatif yang diterima oleh perempuan dalam perkawinan di bawah umur menjadi sesuatu yang tidak dianggap penting sehingga perkawinan di bawah umur tetap diyakini sebagai kebolehan. Perempuan menjadi korban dari keyakinan agama seperti ini. Hal yang sama terjadi pada perkawinan tidak tercatat karena pada umumnya tokoh agama menganggap perkawinan tidak tercatat sudah sah.

Kelima adalah relasi negara dan rakyat. Meskipun negara telah

menetapkan usia minimal perkawinan bagi calon mempelai, namun negara tidak memberikan sanksi tegas pada pelakunya. Pembiaran perkawinan di bawah umur menunjukkan ketidakpedulian penguasa pada dampak sosial khususnya yang dialami perempuan. Demikian halnya pengabaian terhadap dampak negatif dari perkawinan tidak tercatat yang menimpa banyak perempuan dan anak-anak.

Pada akhirnya pemangku adat, agama, dan negara tidak hanya perlu mempunyai tujuan utama dalam penyelenggaraan perkawinan, tetapi juga perlu merumuskan cara-cara yang sama dalam mencapainya tanpa mengabaikan kearifan masing-masing. Tradisi maupun pemahaman agama perlu terus diperbaharui terutama jika sudah terbukti dalam realitas justru menimbulkan mafsadat yang menyebabkan tujuan perkawinan sulit dicapai, seperti praktek perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak dicatatkan. Mafsadat ini hanya bisa dihindari dengan cara membangun relasi gender dan relasi kuasa yang adil karena dari sinilah semuanya bermula.

Kesimpulan dan Rekomendasi

Dari temuan dan analisis terhadap hasil penelitian ini dapat diambil beberapa kesimpulan:

1. Meski tidak ada data yang pasti, tetapi fenomena menunjukkan bahwa di Kabupaten Cianjur banyak terjadi perkawinan tidak tercatat. Data tentang hal itu kemudian ditelusuri melalui data tentang isbat nikah yang ada di Pengadilan Agama Kabupaten Cianjur dipadukan dengan data yang ada pada Pekka sebuah LSM yang memiliki program isbat nikah bekerja sama dengan Pengadilan Agama.
2. Penyebab perkawinan tidak tercatat antara lain pemahaman agama yang tidak mengharuskan adanya pencatatan pernikahan, pengaruh atau peran tokoh agama yang menikahkan secara tidak tercatat atau bahkan menjadi pelaku perkawinan tidak tercatat. Faktor Ada juga faktor hukum atau administrasi birokrasi yang tidak mendukung perkawinan tidak tercatat.
3. Perkawinan tidak tercatat memberi dampak buruk bagi perempuan karena perkawinan ini membuat kedudukan perempuan sebagai istri menjadi tidak diakui oleh Negara yang selanjutnya berdampak pada tidak diakuinya anak hasil perkawinan tersebut sebagai anak ayahnya.
4. Masyarakat dan ulama memberi respon yang tidak seragam dalam menghadapi perkawinan tidak tercatat. Sebagian ulama berpendapat bahwa pencatatan perkawinan bukan sesuatu yang disyaratkan oleh agama sehingga tidak ada salahnya jika dilakukan. Pendapat para tokoh agama ini memengaruhi cara pandang masyarakat dalam melihat perkawinan tidak tercatat yang kemudian cenderung mengikuti pendapat para tokoh agama tersebut. Namun masih banyak pula yang menganggap bahwa pencatatan perkawinan merupakan ikhtiar positif terutama terkait dengan masalah administrasi dan status hukum perkawinan beserta akibat-akibat yang timbul dari perkawinan itu.
5. Upaya menghindari perkawinan tidak tercatat telah dilakukan baik oleh masyarakat sebagai orang tua maupun oleh pemerintah bekerja sama dengan lembaga swadaya masyarakat antara lain Pekka. Orang tua mencegah terjadinya perkawinan tidak tercatat melalui pendidikan dan penyadaran di keluarga. Sementara

pemerintah melakukan sosialisasi pentingnya pencatatan perkawinan serta melakukan isbat nikah.

Rekomendasi

Penelitian ini merekomendasikan hal-hal sebagai berikut:

1. Ditjen Bimas Islam dalam hal ini Direktorat Urusan Agama Islam di Pusat dan jajarannya di daerah.
 - a. Terus mengefektifkan sosialisasi ke masyarakat agar mencatatkan perkawinannya di Kantor Urusan Agama. Sosialisasi dianggap penting sebab banyak masyarakat yang masih memandang perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat sebagai bukan urusan negara karena tidak memenuhi persyaratan perkawinan sebagaimana tertuang dalam UU Nomor 1 Tahun 1974.
 - b. Melakukan survey untuk mengetahui jumlah pasti perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat di seluruh wilayah Indonesia untuk mengetahui jumlah, faktor penyebab, dan dampak sebagai dasar pembuatan kebijakan untuk mengatasinya (peraturan dan alokasi anggaran).
 - c. Mengintegrasikan informasi tentang batas minimal usia mempelai dan pencatatan perkawinan dalam mata pelajaran yang relevan di lembaga pendidikan agama seperti pembahasan pernikahan dalam mata pelajaran fiqh.
 - d. Melakukan sosialisasi tentang prosedur perkawinan dan transparansi biaya perkawinan untuk menghindari pemanfaatan sepihak atas ketidaktahuan masyarakat.
 - e. Membuat sistem dengan prosedur pencatatan perkawinan yang mudah, murah, dan pelayanan yang ramah.
 - f. Menganggarkan biaya untuk layanan buku nikah gratis khususnya bagi mereka yang telah melakukan sidang isbat nikah secara prodeo.
 - g. Menganggarkan program perkawinan massal serta isbat nikah khususnya di daerah terpencil.
2. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
 - a. Membuat kebijakan nasional agar negara memfasilitasi pendidikan gratis di tingkat SD, SMP, dan SMA bagi setiap warga negara. Pendidikan bisa menyelamatkan anak-anak dari menikah, hubungan seksual, hamil, melahirkan, dan menyusui yang hanya layak dilakukan oleh orang dewasa.
 - b. Melindungi hak pendidikan bagi anak perempuan yang mengalami kehamilan di usia sekolah dengan melarang lembaga pendidikan mengeluarkan murid perempuan yang mengalami kehamilan.
 - c. Mengintegrasikan informasi tentang usia minimal calon mempelai dan pencatatan perkawinan dalam mata pelajaran yang relevan seperti Pendidikan Kewarganegaraan dengan memandang keduanya sebagai kewajiban sebagai warga negara.

3. Pemerintah Daerah
 - a. Membuat mekanisme perlindungan anak melalui peraturan atau kebijakan baik di tingkat kabupaten, kecamatan, maupun desa/kelurahan. Salah satu daerah yang sudah membuat peraturan itu adalah Desa Sukalaksana Kecamatan Sukanagara Kabupaten Cianjur melalui Perdes No 1/2004 melarang perkawinan di bawah umur dan mendenda 1 juta rupiah bagi pelanggarnya di mana dana tersebut akan digunakan untuk pendidikan anak keluarga miskin. Perdes ini merupakan respon dari maraknya perkawinan anak di bawah umur yang telah menjadi keprihatinan para tokoh masyarakat setempat seperti ulama karena diyakini mengancam kesejahteraan lahir batin pasangan pengantin.
 - b. Menganggarkan bantuan finansial bagi pelaksanaan isbat nikah dan isbat thalaq pasangan suami-istri dari masyarakat tidak mampu seperti yang telah dilakukan oleh Pemerintah daerah Kabupaten Cianjur yang telah bekerjasama dengan PA untuk melaksanakan sidang prodeo di tengah pemukiman masyarakat. Tentu tindakan ini merupakan tindakan sementara selama pencatatan perkawinan belum terjangkau oleh masyarakat tidak mampu.
4. Pemuka Agama
 - a. Membangun kesadaran bahwa keluarga sakinah yang dicita-citakan oleh Islam meniscayakan proses perkawinan yang sakinah.
 - b. Mengintegrasikan usia minimal calon mempelai dan pencatatan perkawinan dalam konsep keluarga sakinah Muslim Indonesia.
 - c. Mempertimbangkan temuan-temuan penelitian literatur hadis tentang usia Aisyah ketika dinikahi Rasulullah Saw yang menunjukkan bahwa hadis tentang usia 7 tahun dan 9 tahun tidaklah kuat.
 - d. Mewaspadaai penyalahgunaan ajaran agama dan perkawinan Rasulullah dengan Asiyah untuk menjustifikasi perilaku kelainan seksual pedofilia yaitu kegemaran berhubungan seksual dengan anak-anak yang dibalut dengan tradisi agama.
 - e. Mempertimbangkan mafsadat perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat yang dialami oleh perempuan dan anak-anak dalam memberikan pandangan agama.

Daftar Pustaka

- Ahmad Kasem Moussavi (Ed.), *Guide to Equality in the Family in the Maghreb*, Women's Learning Partnership for Right, 2005
- Amri Marzali, *Kebudayaan Sunda: Kasus Cikalong dalam Junus Melalatoa (penyunting), Sistem Budaya Indonesia*, Jakarta, Pramator, 1997.
- Bin Ladin, Carmen. (2007). *Inside the kingdom: Kisah hidupku di Arab Saudi*. (Yusdi, Penerjemah). Jakarta: Pustaka Alvabet.

- Creswell. John W. (2007). *Qualitative inquiry & research design: Choosing among five approaches*. London. Sage Publications.
- Gelles, Richard. 1995. *Contemporary Families, A Sociological View*. London. Sage Publications.
- Kemeneg PP, BKKBN, dan UNFPA, *Bahan Pembelajaran Pengarusutamaan Gender*, Jakarta, 2005.
- Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996.
- Musthafa as-Siba'ie, *Al-Mar'ah bain al-Fiqh wa al-Qanun*, Beirut, Dar al-Waraq, 1999.
- Risalah No.6 Th 41 September 2003, *Penerapan Syariat Islam di Cianjur*, Kajian Utama.
- Thomson, Linda. (1992). "Feminist methodology for family studies. *Journal of marriage and family*. Vol, 54 Nomor 1. Pp 3-18.
- Tim Editor, *Bahan Pembelajaran Pengarusutamaan Gender*, Jakarta, BKKBN, Kemeneg PP, dan UNFPA, 2005.
- WLUML, *Mengenal Hak Kita: Perempuan, Keluarga, Hukum dan Adat di Dunia Islam*, terj. Suzanna Eddoyo, Jakarta, SCN CREST dan LKiS, 2007.
- Deskripsi dari Kawin Gantung, dikutip dari <http://www.kamusbesar.com/52749/kawin-gantung>, Diakses 24 November 2012.
- Geografi Kabupaten Cianjur, <http://bappeda.cianjurkab.go.id/>, Diakses 15 Oktober 2012.
- Hentikan Fatwa Sahnya Nikah Dini, diakses dari <http://www.syarikat.org/content/hentikan-fatwa-sahnya-nikah-dini>, Diakses 28 Noveber 2012.
- Kab Cianjur Kantong TKI/W Terbanyak di Jabar, diakses dari <http://www.pelita.or.id/baca.php?id=48212>, Diakses 15 Oktober 2012
- Marie C. Hoepfl, *Choosing Qualitative Research: A Primer for Technology Education Researchers*, <http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/JTE/v9n1/hoepfl.html>, Diakses 30 November 2012.
- Memandang Masalah dengan Perspektif Perempuan, http://www.kalyanashirafound.org/index.php?option=com_content&view=article&id=79:
memandang-masalah-dengan-perspektif perempuan&catid=51: article&Itemid=119, Diakses 5 November 2012.
- Minat TKI Cianjur Masih Tinggi, <http://radarsukabumi.com/?p=26139>, Diakses 15 Oktober 2012
- Profil Daerah Kabupaten Cianjur, Statistik Jumlah Penduduk Menurut Jenis Kelamin, diakses dari <http://regionalinvestment.bkpm.go.id/newsipid/id/demografipendudukjel.php?ia=3203&is=37>, Diakses 15 Oktober 2012
- Qualitative Inquiry, <http://www.personal.psu.edu/users/w/x/wxh139/Quality.htm>, Diakses 30 November 2012.

Sekilas Cianjur, diakses dari http://cianjurkab.go.id/Content_Nomor_Menu_15_3.html, Diakses 15 Oktober 2012.

Shifaturrehman, Wahyuni, <http://wahyunishifaturrehman.wordpress.com/2010/02/27/mengkritisi-hadis-hadis-tentang-usia-pernikahan-%E2%80%98aisyah/>, diakses 15 Oktober 2012

Thompson, Linda. *Feminist Methodology for Family Studies*. *Journal of Marriage and Family*, Vol. 54, No. 1 (Feb., 1992), pp. 3-18

Yong Tin Jin, *Feminism: Making Senses of Its Relevance and Praxis*, diakses dari <http://www.ibiblio.org/ahkitj/wscfap/arms1974/Leadership%20Formation%20program/Resource%20Book%2001%20SELF%202003/3d%20Feminism.htm>, Diakses 18 Oktober 2012.

Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan (Studi tentang Perkawinan di Bawah Umur dan Perkawinan Tidak Tercatat di Kabupaten Bangkalan)

Sri Hidayati

Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

dan

Zaenal Abidin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Abstract

The enforcement of the act number 1 year 1974 about the marriage in Indonesia has been occurred for 38 years, but the implementation is yet completely run well especially for the rule of the minimum age restriction of the marriage and the registration of the marriage. Several factors that cause of the amount under age marriage which is defined in the marriage act of Bangkalan, 19 for men and 16 for women, are culture, education and economical factor. Besides, one of the factors that cause of the unregistered marriage is the lack of the society's knowledge of how important marriage registration is, as well as for polygamy issue.

Keyword: Marriage Act, Under Age Marriage, Unregistered Marriage.

Abstrak

Pemberlakuan Undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan di Indonesia sudah berlangsung selama 38 tahun. Namun pelaksanaannya di masyarakat masih belum sepenuhnya berjalan, terutama pada aturan pembatasan usia minimal perkawinan dan pencatatan perkawinan. Di Bangkalan, diantara faktor penyebab masih banyaknya perkawinan yang dilaksanakan di bawah usia minimal yang ditetapkan dalam Undang-undang perkawinan yaitu 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki adalah faktor budaya, pendidikan, dan ekonomi. Sedangkan diantara faktor penyebab perkawinan tidak tercatat adalah kurangnya pengetahuan masyarakat tentang pentingnya pencatatan perkawinan, disamping juga untuk kepentingan poligami.

Kata Kunci: Undang-undang Perkawinan, perkawinan di bawah umur, perkawinan tidak tercatat.

Pendahuluan

Latar Belakang Masalah

Diantara asas-asas yang terkandung dalam Undang-undang perkawinan adalah mematangkan usia untuk dapat melangsungkan perkawinan, mempersukar terjadinya perceraian, dan menganut azas monogami. (Undang-Undang No.1/1974). Pematangan usia calon pengantin berkaitan dengan kesiapan fisik, jiwa, dan mental dalam menghadapi tantangan-tantangan kehidupan, disamping memperpendek masa kesuburan pasangan, kependudukan, serta keluarga berencana. Sedangkan pencatatan perkawinan sebagai upaya untuk tertib administrasi dan merupakan kewajiban warga negara sehingga mereka yang menikah tidak dicatat, tidak dijamin akibat hukumnya dikarenakan mereka tidak punya bukti nikah. Akibatnya, perkawinan dianggap tidak sah meski dilakukan menurut agama dan kepercayaan.

Menurut laporan Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan kepada CEDAW Komite, sampai sekarang masih adanya keraguan untuk menentukan usia minimum perkawinan yang sesuai dengan Undang-Undang Perlindungan Anak, karena praktik-praktik perkawinan bawah umur masih dianggap wajar banyak komunitas (Tim Penyusun Komnas Perempuan, 2011). Sementara itu Komnas perempuan menerima pengaduan sebanyak 49 kasus kekerasan dalam rumah tangga yang berhubungan dengan perkawinan yang tidak dicatatkan. Perempuan yang perkawinannya dilakukan secara adat, nikah sirri/nikah sembunyi, dan karenanya tidak memiliki surat bukti perkawinan. Dengan begitu perempuan tidak memiliki kekuatan dalam menyoal sikap suami untuk menikah lagi atau suami menelantarkan keluarga, dan tidak memperoleh hak yang sama dalam pemutusan perkawinan, termasuk

pada harta bersama dan dukungan pengasuhan anak. (Tim Penyusun Komnas Perempuan, 2011). Perkawinan yang tidak dicatatkan juga memiliki dampak diskriminasi pada anak, akte kelahiran mereka hanya dicantumkan nama ibunya sehingga menanggung stigma sebagai anak yang lahir di luar perkawinan yang dapat berlanjut pada berbagai bentuk kekerasan dan diskriminasi, termasuk dalam hal kesempatan untuk mengakses pendidikan dan pekerjaan.

Mengacu pemikiran di atas Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI merasa perlu untuk melakukan penelitian tentang pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan (Studi tentang Perkawinan Dibawah Umur dan Perkawinan Tidak Tercatat di Kantor Urusan Agama). Mengingat kajian mengenai hal tersebut masih sangat dibutuhkan Kementerian Agama RI bagi perumusan kebijakan dalam peningkatan kehidupan beragama di masyarakat khususnya dalam meningkatkan kesejahteraan keluarga.

Perumusan Masalah

Dalam penelitian ini dirumuskan masalah dalam bentuk pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana fenomena yang terjadi di masyarakat berkaitan dengan perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat?
2. Apa yang menjadi penyebab terjadinya kedua bentuk perkawinan tersebut?
3. Apa dampak dari kedua bentuk perkawinan tersebut?
4. Bagaimana pasangan perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat dalam memaknai perkawinannya?

5. Bagaimana respon masyarakat, ulama dan pemerintah terhadap terjadinya Perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat?
6. Upaya-upaya apa yang telah dilakukan dalam menanggulangi terjadinya dua bentuk perkawinan tersebut dikalangan masyarakat.

Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk: (1). Mengungkap fenomena yang terjadi di masyarakat berkaitan dengan perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat; (2). Mengetahui penyebab terjadinya kedua bentuk perkawinan tersebut; (3). Mengetahui dampak dari kedua bentuk perkawinan tersebut; (4). Mengetahui makna perkawinan bagi pasangan pelaku perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat; (5). Mengungkap respon masyarakat, ulama dan pemerintah terhadap terjadinya Perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat; (6). Mengungkap upaya-upaya yang telah dilakukan dalam menanggulangi terjadinya dua bentuk perkawinan tersebut dikalangan masyarakat.

Teori

Penelitian ini menggunakan teori Fakta-faktasosial yang dikembangkan oleh Durkheim. Dalam *The Rule of Sociological Method*, Durkheim menekankan bahwa tugas sosiologi adalah mempelajari apa yang ia sebut sebagai fakta-fakta sosial. Ia membayangkan fakta sosial sebagai kekuatan dan struktur yang bersifat eksternal dan memaksa individu. Studi tentang kekuatan dan struktur berskala luas ini misalnya hukum yang

melembaga dan keyakinan moral bersama – dan pengaruhnya terhadap individu. Durkheim berpendapat bahwa bila ia dapat menghubungkan perilaku individu itu dengan sebab-sebab sosial (fakta sosial) maka ia akan dapat menciptakan alasan meyakinkan tentang pentingnya disiplin sosiologi. (George Ritzer dan Douglas J. Goodman, 2011). Berkaitan dengan teori tersebut, penelitian ini mencari penyebab perilaku individu terhadap perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat berdasarkan fakta-fakta yang ada di masyarakat Bangkalan.

Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan selama 14 hari, yaitu dari tanggal 5 September 2012 sampai dengan tanggal 19 September 2012, di Kabupaten Bangkalan Madura, terutama di kecamatan Bangkalan, Kecamatan Tanah Merah Dajah, dan Kecamatan Socah. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Data yang dikumpulkan terdiri dari data primer dan sekunder. Data primer diperoleh dengan wawancara langsung kepada para pelaku perkawinan di bawah umur dan pelaku perkawinan tidak tercatat. Sedangkan data sekunder diperoleh melalui wawancara langsung kepada sejumlah tokoh yang dianggap mengetahui tentang terjadinya perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat, yaitu di Kankemenag kabupaten, Pengadilan Agama, KUA, MUI, organisasi Islam (NU dan Muhammadiyah), Pemda, Lurah, P3N. Selain itu data sekunder juga diperoleh dari dokumen, literatur, internet, majalah, surat kabar dan surat-surat keputusan baik yang dibuat pemerintah, instansi terkait, dan laporan penelitian baik dalam bentuk skripsi atau tesis tentang pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan.

Hasil dan Pembahasan

Kondisi wilayah

Kabupaten Bangkalan terdiri dari 18 kecamatan, 281 desa (Sumber: Bangkalan dalam Angka Tahun 2011) dan 8 kelurahan (Sumber: <http://regionalinvestment.com/newsipid/displayprofil.php?ia=3526>). Letak Bangkalan yang berada di ujung Pulau Madura sangat menguntungkan, karena berdekatan dengan Kota Surabaya yang merupakan Ibu Kota Provinsi Jawa Timur yang merupakan pusat perdagangan untuk Indonesia Timur.

Kabupaten Bangkalan merupakan daerah Pengembangan Pembangunan *Gerbang Kertasusila* dan termasuk ke dalam pengembangan Kota Surabaya atau yang lebih dikenal dengan *Surabaya Urban Development Policy*. Dengan dibangunnya jembatan *Suramadu* yang menghubungkan jalur darat antara Surabaya dan Bangkalan serta pelabuhan laut internasional dan terminal peti kemas di Bangkalan sangat berdampak positif bagi pembangunan ekonomi khususnya investasi di Kabupaten Bangkalan. (<http://regionalinvestment.com/newsipid/displayprofil.php?ia=3526>).

Perkawinan di Bawah Umur

Fenomena Perkawinan di Bawah Umur

Untuk mendapatkan data jumlah perkawinan di bawah umur di Kab. Bangkalan sangat sulit. Dalam wawancara dengan Kepala KUA Kec. Galis dan Kepala KUA Kec. Bangkalan, selama menjadi kepala KUA, belum pernah mencatatkan perkawinan pasangan dibawah umur minimal yang ditetapkan dalam Undang-undang. Data yang mereka dapatkan dari desa/kelurahan, selalu menunjukkan minimal usia sudah memenuhi syarat. Walaupun sering juga didapati secara fisik, calon pengantin (catin) kelihatan masih anak-anak. (Wawancara dengan

Arif Rachman, S.Ag, M.Si, Kepala KUA Kecamatan Galis, 6 September 2012; Wawancara dengan Moh. Fauzi, Kepala KUA Kecamatan Bangkalan, 12 September 2012).

Berdasarkan hasil penelitian Kholilah, pada umumnya perempuan yang menikah dibawah usia 16 tahun, oleh modin desa (P3N) usianya di 'naikkan' minimal 16 tahun atas permintaan orang tua calon pengantin. Caranya kolom Kartu Keluarga (KK) seperti tanggal dan tahun kelahiran yang biasanya diketik manual, oleh modin desa dihapus dengan *tip ex* dan diganti sesuai dengan keinginan calon pengantin perempuan dan kemudian difotocopy. Selanjutnya modin desa meminta stempel dan tanda tangan kepala desa untuk di tunjukkan ke KUA. (Kholilah, 2003).

Namun ketika dikonfirmasi kepada salah seorang Pembantu Pegawai Pencatat Nikah (P3N) di Desa Banyuayuh, Kec. Kamal tidak pernah melakukan memanipulasi data usia calon pengantin, karena apabila ingin menikah di bawah umur harus ada dispensasi dari Peradilan Agama terlebih dahulu. Menurutnya, perkawinan dibawah umur jarang terjadi, walaupun terjadi biasanya jauh-jauh hari orang tua calon pengantin meminta tolong kepada Kepala Desa/Klembun untuk mengubah data yang ada dalam Kartu Keluarga (KK). Mengubah usia dalam KK di desa lebih mudah dilakukan dibanding di daerah perkotaan. (Wawancara dengan Sanhaji, 13 September 2012).

Hal senada juga disampaikan oleh *Klembun* (Kepala Desa) Tanah Merah Dajah yang belum pernah melayani perkawinan dibawah umur. Syarat-syarat pendaftaran perkawinan di bawah umur sama dengan yang berlaku di KUA, harus ada pernyataan dari orang tua. Menurutnya, bisa saja ada klembun yang memanipulasi data usia calon pengantin, namun beliau tidak pernah melakukan, khawatir akan dibidik oleh lawan politik

pada waktu Pilkades untuk menjatuhkan kepala desanya. Selama ini tidak ada perkawinan dibawah umur di Tanah Merah Dajah. (Wawancara dengan H. Kafrawi, 13 September 2012)

Selanjutnya, menurut Mansur, SE, Klebun Desa Paseseh kecamatan Tanjung Bumi, selama 6 tahun menjadi kepala desa apabila ada warga yang ingin mendaftarkan perkawinan di kelurahan, dia selalu menanyakan sudah berumur 17 tahun atau belum? Menurutnya, batas minimal usia perkawinan adalah 17 tahun untuk laki-laki dan perempuan. Apabila ternyata ada yang dibawah 17 tahun, ia akan mengarahkan warganya tersebut untuk meminta dispensasi ke Pengadilan Agama, karena kalau tidak, pihak KUA tentu tidak akan menerima. Apabila warganya tersebut tidak mau mengurus ke PA, maka itu adalah urusan warganya sendiri dan pihak kelurahan tidak mau bertanggung jawab. (Wawancara dengan Mansur, SE, 17 September 2012).

Dengan demikian, tidak didapati data tentang jumlah perkawinan dibawah umur, baik di KUA maupun di kelurahan. Namun, berdasarkan data di Pengadilan Agama Bangkalan, pada tahun 2012 ini hanya ada dua kasus permohonan dispensasi perkawinan yang diajukan, yaitu: (1). Penetapan Nomor: 188/Pdt.P/2012/PA.Bkl, mengabulkan dan memberikan dispensasi anak pemohon berinisial AF (laki-laki) umur 18 tahun, untuk menikah dengan F binti MM umur

21 tahun 9 bulan. (2). Pendaftaran Nomor: 499P/2012 tanggal 31 Agustus 2012, yaitu orang tua dari anak perempuan berinisial N, umur 14 tahun 9 bulan (lahir 12 Desember 1997) memohon dispensasi untuk dapat menikah dengan laki-laki berinisial AL, umur 21 tahun. Sidang pertama dilakukan pada tanggal 13 September 2012. Dalam sidang tersebut majelis hakim mengabulkan permohonan dispensasi karena desakan dari pemohon. Alasan pemberian dispensasi kedua permohonan tersebut adalah karena telah lama dijodohkan, sudah akrab betul, sudah mempunyai pekerjaan, dan dan khawatir terjadi perzinahan.

Menurut Panitera Pengadilan Agama Bangkalan, beberapa tahun sebelumnya, tidak ada satu pun yang mengajukan dispensasi perkawinan ke PA Bangkalan. Penjelasan tersebut sesuai dengan data Laporan Pengadilan Agama Bangkalan dua tahun terakhir (tahun 2010–2011) yang menunjukkan perkara yang diterima dan diputus untuk dispensasi kawin adalah Nihil. (Wawancara dengan Drs. H. Dulloh, SH, MH)

Selanjutnya, peneliti mencoba menelusuri melalui 44 penetapan *isbat* nikah yang telah ditetapkan PA Bangkalan pada tahun 2012. Dari 44 penetapan tersebut, ditemukan 9 pasang suami istri yang menikah dibawah umur. Untuk lebih jelasnya, perhatikan Tabel 1 dibawah ini:

Tabel 1
Perkawinan di Bawah Umur Berdasarkan Data Isbat Nikah
Pengadilan Agama Bangkalan

No.	No. Rgstr	Inisial Suami, Thn kelahiran	Inisial Istri, Thn kelahiran	Tahun menikah	Usia saat menikah
1	0234	AN, 1979	WS, 1983	1998	19 th – 15 th
2	0235	Is, 1960	Rok, 1973	1984	24 th – 11 th
3	0029	AB, 1962	Nes, 1967	1979	17 th – 12 th
4	0008	Ruk, 1962	SF, 1975	1987	25 th – 12 th
5	338	Mis, 1961	Nur, 1968	1982	21 th – 14 th
6	333	Mun, 1980	Jew, 1981	1997	17 th – 16 th
7	331	Sar, 1983	Am, 1986	1999	16 th – 13 th
8	322	AA, 1975	Rod, 1983	1998	23 th – 15 th
9	316	MH, 1979	Fat, 1980	1996	17 th – 16 th

Di lapangan ditemukan responden pelaku perkawinan usia dibawah umur sebagai berikut:

- (1). Ny. Sum, (47 tahun). Menikah tahun 1977 pada usia 12 tahun, dijodohkan pada usia 7 tahun oleh orangtuanya. Selisih dengan umur suaminya sekitar 2-3 tahun. Suaminya bernama H.T yang sekarang tinggal di Pontianak bersama istrinya yang lain. Dari perkawinan mereka, menghasilkan 8 orang anak, 2 diantaranya telah meninggal dunia karena keguguran. Menurut Ibu Sum, pada awal-awal perkawinan mereka hidup bahagia, tidak pernah terjadi pertengkaran diantara mereka. Namun, setelah mereka pindah rumah (kira-kira tahun 2000 an) mulai sering terjadi pertengkaran. Suami sering marah-marah tanpa alasan yang jelas. Ny. Sum dipaksa ikut kerja di sawah, sementara ia juga mengurus anak dan urusan rumah tangga lainnya. Ketika suaminya marah ia melawan, sehingga tak jarang suaminya melakukan kekerasan fisik. Sekarang Ny. Sum sedang dalam proses perceraian dengan suaminya setelah suaminya pergi meninggalkan keluarga selama 17 tahun. (Wawancara dengan Ny. Sum, 7 September 2012).
- (2). Ny. St (40 tahun). Menikah pada usia 12 tahun karena dijodohkan kedua orang tuanya. Selama hidup berumah tangga dengan suaminya, jarang terjadi pertengkaran yang berarti, sampai saat ini hidup baik-baik saja dengan keluarga. Sempat merantau ke Jakarta dengan suaminya selama 5 tahun. Saat ini Ny. St dan suaminya bertani sambil merawat cucu-cucunya, sedangkan anaknya merantau ke Jakarta. (Wawancara dengan Ny. St, 6 September 2012).
- (3). Ny. Sai, (21 tahun). Menikah di usia 15 tahun (th. 2006). Memiliki 1 orang anak usia 5 tahun, di urus oleh orang tuanya. Saat ini berencana mengajukan gugatan perceraian dengan suaminya karena tidak tahan dimadu. Sejak suaminya menikah lagi, sering terjadi pertengkaran. (Wawancara dengan Ny. Sai, 11 September 2012).
- (4). Ny. Ruk, (48 tahun). Menikah di usia 14, sedangkan suaminya berusia

16 tahun (menikah tahun 1978) karena dijodohkan. Memiliki 5 orang anak. Sampai saat ini Ny. Ruk dan suaminya bertani sambil merawat cucu-cucunya yang orangtuanya bekerja di Jakarta sebagai penjual besi tua dan kehidupan mereka baik-baik saja.

Menurut ibu Nyai Salimah, seiring dengan perkembangan teknologi, dan semakin meningkatnya pendidikan orang tua dan pendidikan anak, mengawinkan anak di bawah umur semakin berkurang. Menurutny, saat ini apabila ada orang tua yang menikahkan anaknya yang masih usia sekolah menjadi perbincangan. Selain itu, para kyai yang menyekolahkan putra-putrinya sampai perguruan tinggi juga menjadi contoh bagi masyarakat untuk ikut menyekolahkan anak-anak mereka minimal sampai tingkat aliyah/SMA.

Namun demikian, ibu nyai ini juga tidak menyangkal bahwa masih ada terjadi dipesantren yang dikelolanya apabila orang tua menitipkan anaknya, dan beberapa bulan kemudian meminta anaknya kembali untuk dinikahkan dengan alasan calon suaminya (tunangannya) mengajak segera menikah. Kalau sudah terjadi demikian, pihak pesantren tidak bisa berbuat banyak. (Wawancara dengan Ny.Hj. Salimah, Ketua Muslimat NU Daerah Jawa Timur, 9 September 2012).

Penyebab Perkawinan di Bawah Umur

Diantara penyebab perkawinan di bawah umur di masyarakat Bangkalan adalah:

a). Faktor Budaya

Budaya masyarakat Bangkalan yang menjodohkan anak-anaknya sejak kecil. Mereka beranggapan bahwa seorang perempuan seharusnya

sudah menikah tidak lama setelah mengalami haid yang pertama atau pada umur 12 sampai 15 tahun. Apabila telah melebihi umur tersebut belum menikah, semua orang akan mencemoohnya sebagai *Ta' paju lakeh* (perempuan tidak laku). Kebiasaan masyarakat, apabila pihak perempuan setelah mendapat lamaran dari pihak laki-laki akan cenderung menerima dan tidak berani menolak, karena sikap seperti itu bagi pihak perempuan sangat tabu. Kebiasaan tersebut seperti sudah menjadi budaya di masyarakat, dan apabila terjadi penolakan, ada kekhawatiran anak perempuannya akan terjadi *sangkal* (susah mendapatkan jodoh). Sikap keluarga perempuan biasanya tidak berani menolak jam, hari dan bulan yang sudah ditentukan pihak laki-laki. (Wawancara dengan Moch Amin Mahfud, 9 September 2012).

b). Faktor pendidikan

Rendahnya pendidikan orang tua sangat mempengaruhi pikiran mereka untuk segera menikahkan anak-anaknya. Mereka beranggapan untuk anak perempuan tidak perlu sekolah tinggi-tinggi karena nanti kerjanya hanya sebagai ibu rumah tangga. (Wawancara dengan Ny.Hj. Salimah, Ketua Muslimat NU Daerah Jawa Timur, 9 September 2012). Selain itu putus sekolah juga menjadi penyebab perkawinan di bawah umur. Apabila anak sudah tidak sekolah lagi, maka orang tua segera menikahkannya.

c). Faktor ekonomi

Keadaan keluarga yang hidup di garis kemiskinan, untuk meringankan beban orang tuanya, maka anak perempuannya dikawinkan dengan orang/keluarga yang dianggap mampu.

d). Faktor jauh dari orang tua

Banyak anak-anak yang dirawat dan diasuh oleh kakek dan neneknya, sementara orang tua mereka merantau ke luar Pulau Madura. Perlakuan kakek dan nenek yang terlalu sayang terhadap cucunya, terkadang terlalu memberi kebebasan terhadap pergaulan cucu-cucunya dengan lawan jenis. Untuk menghindari aib karena kekhawatiran perzinahan, maka segera menikahkan cucunya. (Wawancara dengan Ny.Hj. Salimah, Ketua Muslimat NU Daerah Jawa Timur, 9 September 2012).

Dampak Perkawinan di Bawah Umur

Perkawinan di bawah umur banyak berdampak bagi pelaku, orang tua, maupun bagi anak yang dilahirkannya. Bagi para pelaku, perkawinan di bawah umur berdampak tidak tercapainya tujuan perkawinan, yaitu membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah dan rahmah. Hal tersebut, disebabkan sering terjadi pertengkaran karena emosi masing-masing pasangan belum matang, kurang adanya tanggung jawab terhadap peran masing-masing, perselingkuhan, terputusnya akses pendidikan, khusus bagi anak perempuan berdampak pada kesehatan reproduksi, resiko meninggal pada waktu melahirkan bagi ibu dan anak, dll. Dampak bagi anak diantaranya adalah kurangnya perhatian dan didikan dari orang tua langsung. Sedangkan bagi orang tua pelaku perkawinan dibawah umur, menambah beban tanggungan keluarga karena ikut juga menanggung biaya hidup anak-menantu-cucu, disamping ikut merawat cucu.

Dalam penelitian ini, berdasarkan wawancara dengan beberapa responden pelaku perkawinan di bawah umur, dampak perkawinan tersebut adalah sering terjadi pertengkaran disebabkan pembagian kerja kurang adil, keguguran

(Wawancara dengan Ny. Sum, 7 September 2012), poligami tidak sehat. (Wawancara dengan Ny. Sai, 11 September 2012). Dampak bagi anak, sering menyaksikan pertengkaran orang tua, kurang perhatian, kasih sayang dan didikan dari orang tua, sewaktu kecil dirawat nenek-kakek, setelah usia sekolah dititipkan di pesantren, sehingga tidak pernah merasakan kesan yang menyenangkan selama hidupnya. (Wawancara dengan Sam, putri Ny. Sum, 7 September 2012). Sedangkan dampak bagi orang tua adalah beban menanggung hidup anak-menantu sampai mereka mandiri, serta merawat cucu disaat anak-menantu merantau. (Wawancara dengan Ny.Hj. Salimah, Ketua Muslimat NU Daerah Jawa Timur, 9 September 2012). Namun demikian, tidak semua pelaku perkawinan di bawah umur mengalami dampak negatif sebagaimana tersebut, banyak juga pelaku yang bisa hidup rukun damai sepanjang umur perkawinan mereka.

Makna Perkawinan bagi pelaku perkawinan di Bawah Umur

Pelaku perkawinan di bawah umur memaknai perkawinan sebagai ibadah dan kewajiban yang harus dijalani secara turun temurun. Orang tua sangat mendominasi dalam menentukan jodoh. Anak tidak mempunyai power untuk menentukan dengan siapa mereka akan menjalankan perkawinan. Dalam konteks budaya Madura, kebiasaan menjodohkan anak antar keluarga yang masih dibawah umur dan bahkan ketika anak masih dalam kandungan ibunya mempunyai makna atau dapat ditafsirkan bahwa pada dasarnya orang Madura tidak menghendaki seorang perempuan hidup sendiri tanpa pendamping seorang laki-laki sebagai suami, yang antara lain akan melindungi kehormatannya. Akan tetapi, karena sistem kekerabatan dalam masyarakat Madura bersifat patriarkal, yang dalam

kehidupan keluarga dicerminkan oleh posisi superordinasi suami terhadap istri, salah satu implikasinya adalah suami selalu *mapas* kepada isterinya. Sebaliknya, istri senantiasa *abhasa* kepada suami sebagai ungkapan penghormatan. Kalaupun ada sementara suami yang tidak menggunakan bahasa *mapas*, biasanya hanya cukup menggunakan bahasa pada tingkatan menengah. Pada dasarnya penggunaan bahasa Madura hanya dibedakan menjadi dua, yaitu *Abhasa* (penggunaan bahasa tinggi dan halus), dan *Mapas* (penggunaan bahasa kasar). Penggunaan kedua jenis bahasa ini sebagai alat berkomunikasi antar anggota keluarga atau kerabat sangat tergantung pada posisi yang bersangkutan dalam struktur kekerabatan. Misalnya, seorang anak harus *abhasa* kepada orang tuanya. Lebih dari itu, posisi superordinasi ini terimplementasikan pula dalam peran suami yang sangat dominan hampir di segala segi kehidupan sehingga perlindungan istri cenderung sangat berlebihan.

Respon Pemerintah, Tokoh masyarakat terhadap Perkawinan di Bawah Umur

Para tokoh masyarakat dari kalangan ulama pada dasarnya tidak melarang perkawinan yang dilaksanakan di bawah usia minimal menurut undang-undang, tetapi juga tidak menganjurkan. KH. M. Zaenal Abidin, pengasuh Ponpes Darul Rahman, Desa Burneh, Kec. Burneh berpendapat idealnya usia perkawinan adalah 20–25 tahun. Karena menurutnya pada usia tersebut kematangan usia sangat dibutuhkan dalam membina rumah tangga. Hal senada juga disampaikan oleh H. Walid Sya'roni, Menurutnya usia 16 tahun–19 tahun belum cukup matang dalam membina rumah tangga. Usia 16 tahun–19 tahun adalah usia anak-anak yang baru tamat SMP atau SMA yang pikirannya masih suka bermain. Untuk zaman sekarang dan kedepan, peran orang tua sangat mempengaruhi generasi

selanjutnya. Menurutnya usia yang matang untuk suatu perkawinan bagi perempuan 21 tahun, dan bagi laki-laki 25 tahun.

Adapun menurut KH. Abdul Hanan Nawawi, idealnya jarak umur antara laki-laki dan perempuan 5 tahun dan kalau 3 tahun terlalu dekat dimana kematangan perempuan lebih pintar. Umur ideal adalah perempuan 19 tahun dan laki-laki 25 tahun, dengan umur ini mencontoh baginda Rosulullah, dan pada umur tersebut laki-laki sudah berpengalaman bermasyarakat.

Selanjutnya, Moh. Anas Sa'dullah juga merespon tentang usia minimal pernikahan wanita 16 tahun dan pria 19 tahun. Menurutnya usia tersebut terlalu rendah untuk saat ini, sebaiknya antara 18 tahun dan 21 tahun, yaitu setelah tamat dari pendidikan SMA. (Wawancara dengan Moh Anas Sa'dullah, Kasubag Agama dan Budaya Pemda Bangkalan, 9 September 2012)

Upaya-upaya yang telah dilakukan untuk meminimalisir perkawinan di bawah umur

Beberapa upaya untuk meminimalisir perkawinan di bawah umur sudah dilakukan, diantaranya adalah:

1. Sosialisasi Undang-undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) oleh Kankemenag dan KUA bekerja sama dengan Pemkab Bangkalan dalam bentuk kegiatan ibu-ibu (PKK); dengan BKKBN dalam acara orientasi Kesehatan Reproduksi Remaja (KRR); dalam acara Pembinaan terhadap calon pengantin; dalam acara akad nikah; khutbah walimah; dan berbagai kegiatan lainnya. (Wawancara dengan Moch Amin Mahfud, 9 September 2012).

2. Himbauan dan memberi motivasi kepada santriwan/santriwati agar terus melanjutkan sekolah. (Wawancara dengan Ny.Hj. Salimah, Ketua Muslimat NU Daerah Jawa Timur, 9 September 2012).
2. Pihak pesantren mengadakan perjanjian kepada orang tua agar tidak mengambil anaknya sebelum menyelesaikan studi di pondoknya;
3. Setiap ada pengajian/dalam resepsi perkawinan disampaikan materi mengenai batas umur perkawinan dan tatacara melayani suami. Ada pondok pesantren mengkaji khusus kitab perkawinan kepada santrinya yang sudah tunangan/masuki masa perkawinan. (Wawancara dengan KH.Abdul Hanan Nawawi, 9 September 2012).

Perkawinan Tidak Tercatat

Fenomena perkawinan tidak tercatat

Ada tiga bentuk perkawinan yang tidak tercatat yang peneliti temui di lapangan, yaitu:

- a). Perkawinan yang dilakukan oleh pasangan suami istri di hadapan kyai, memenuhi rukun dan syarat perkawinan, di hadiri banyak undangan, dengan mendaftarkan melalui modin desa, membayar sejumlah uang, menyerahkan syarat-syarat perkawinan, tetapi mereka tidak pernah menerima buku nikah. Perkawinan seperti ini banyak ditemui pada perawan dan perjaka serta janda atau duda yang menikah lagi. Mereka beranggapan bahwa perkawinan mereka telah sah menurut agama dan negara.
- b). Perkawinan yang dilakukan pasangan suami istri di hadapan kyai, memenuhi rukun dan syarat perkawinan, hanya dihadiri orang-

orang tertentu, tidak didaftarkan melalui modin desa. Biasanya perkawinan seperti ini dilakukan oleh masyarakat yang ekonominya sulit, atau perkawinan yang dilakukan di daerah perantauan.

- c). Perkawinan yang dilakukan pasangan suami istri yang disembunyikan dari masyarakat. Saksi diminta untuk merahasiakan atau tidak menceritakan perkawinan tersebut kepada orang lain. Menurut Kholilah, perkawinan seperti ini hanya orang-orang tertentu saja yang mengetahui, dan biasanya dilakukan oleh orang-orang yang mengerti agama (kyai) dan orang-orang kaya untuk kepentingan poligami.

Penyebab Perkawinan tidak Tercatat

Faktor penyebab yang mempengaruhi perkawinan tidak tercatat antara lain adalah: (1) kesadaran hukum yang masih rendah; masyarakat masih banyak yang kurang mengetahui pentingnya pencatatan perkawinan, terutama bagi masyarakat pedesaan; (2) adat istiadat dimana sudah turun temurun sejak dahulu orang tuanya juga tidak dicatitkan perkawinannya; (3) sebagian kecil ekonomi (tidak mampu/tidak punya biaya) dan (4) kyai kurang mendukung program pemerintah dalam pelaksanaan UU Perkawinan; (5) keinginan berpoligami namun tidak mendapat izin dari istri pertama; (6) tidak ingin repot-repot mengurus surat-surat persyaratan perkawinan; (7) memperoleh derajat sosial yang lebih tinggi. Bagi perempuan yang mau menjadi istri ke 2, ke 3, atau ke 4 dari seorang kyai, maka ia akan menjadi ibu nyai. Bagi perempuan yang mau menjadi istri ke 2 atau ke 3 dari keturunan bangsawan anaknya mendapat gelar/panggilan **Lora**.

Berdasarkan data dari Kementerian Agama Kabupaten Bangkalan, jumlah

perkawinan yang tercatat dari tahun 2010 – 2012 adalah sebanyak 30.409. Dengan perincian, jumlah perkawinan pada tahun 2010 sebanyak 11.514, tahun 2011 sebanyak 11.692, dan tahun 2012 sampai dengan bulan Agustus sebanyak 7.203. (Laporan Perincian NTCR, Sie Urais Kemenag Kabupaten Bangkalan, Tahun 2010, 2011, 2012).

Diagram 1



PA Bangkalan adalah sebagai berikut: tahun 2012 sebanyak 490 perkara; tahun 2011 sebanyak 397 perkara; tahun 2010 sebanyak 161 perkara; tahun 2009 sebanyak 108 perkara dan tahun 2008 sebanyak 132 perkara. Data dapat dilihat dalam bentuk diagram 2:

Diagram2



Alasan pengajuan perkara *isbat* nikah di PA Bangkalan pada umumnya dilakukan oleh masyarakat untuk kepentingan: adanya kepastian hukum antara kedua belah pihak (suami dan isteri) dan untuk mengurus akte kelahiran anak. (Wawancara Drs. H. Dulloh, SH, MH, 2012).

Dampak perkawinan tidak tercatat

Bagi masyarakat desa yang letaknya di pedalaman, tidak pernah

merantau keluar kampung, dan tidak pernah berurusan dengan administrasi pemerintahan, perkawinan yang tidak tercatat tidak akan berdampak apa-apa. Perkawinan yang tidak tercatat baru berdampak saat mereka hendak mendaftar anak untuk sekolah, merantau mencari pekerjaan ke luar negeri, pergi haji atau umroh, persyaratan mendapatkan santunan kematian, atau merantau ke luar Madura untuk bekerja/ menuntut ilmu.

Sementara itu, Ny. Suh menuturkan pengalamannya selama 23 tidak memiliki buku nikah, tidak merasa kesulitan ketika memasukkan anak-anaknya sekolah bahkan sampai anak tertuanya masuk perguruan tinggi. Namun ketika anak ketiganya akan mendaftar mengikuti kontes kecantikan, (semacam abang/none di Jakarta) terhalang karena tidak memiliki akte kelahiran. Saat ini anak tertuanya juga membutuhkan akte kelahiran sebelum wisuda. Dalam rangka pengurusan akte kelahiran anak-anaknya tersebutlah kemudian Ny. Suh dan suaminya mengajukan permohonan istbat nikah ke Pengadilan Agama. (Wawancara dengan Ny. Suh, 10 September 2012).

Selain itu, banyak terdapat anak-anak yang dalam akte kelahirannya sebagai anak ibu. Nama ayah tidak dicantumkan dalam akte kelahirannya karena orang tuanya tidak mempunyai buku nikah. Hal tersebut dialami oleh Ny. Fad (35 tahun) yang menikah dengan suaminya Tn. Must (40 tahun) tahun 1996 di hadapan kyai. Perkawinannya tersebut tidak terdaftar di KUA setempat. Ketika anaknya memerlukan akte kelahiran untuk melanjutkan sekolah ke SMP, Ny. Fad. membuatkan akte kelahiran anaknya tersebut tanpa buku nikah. Akibatnya dalam akte tersebut hanya tercantum nama anak bin nama ibu yang melahirkannya, tidak tercantum nama ayahnya. Namun menurut Ny. Fad, pencantuman anak sebagai anak ibu saja

dalam akte kelahiran tidak membawa dampak psikologis bagi anaknya. Akte kelahiran tersebut hanya digunakan sebagai persyaratan administrasi saja untuk masuk sekolah. Wawancara dengan Ny. Fad, 12 September 2012)

Makna perkawinan di tidak tercatat

Pelaku perkawinan tidak tercatat memaknai perkawinannya sebagai hal yang normal, tidak ada masalah. Karena menurut mereka, asalkan akad nikah sudah diwakilkan kepada kyai maka perkawinannya sah. Pencatatan perkawinan hanya sebatas urusan administrasi, selagi tidak ada masalah maka mereka merasa tidak perlu mencatatkan perkawinannya. Apalagi, banyak orang tua mereka yang pernikahannya dulu juga tidak tercatat, tidak pernah mengalami kendala dalam rumah tangga mereka. Mereka baru mengurus pencatatan perkawinannya (melalui isbat nikah) apabila ada urusan mereka mensyaratkannya adanya bukti telah terjadi perkawinan.

Respon masyarakat terhadap perkawinan tidak tercatat

Dalam menanggapi perkawinan tidak tercatat, tokoh masyarakat dari kalangan ulama sepakat bahwa perkawinan tersebut sah namun mudharatnya lebih banyak dibanding manfaatnya. KH. Musyarif Damanhuri misalnya, kurang menyetujui perkawinan yang tidak tercatat. Menurutnya, dampak negatifnya lebih banyak dari pada positifnya karena Indonesia merupakan negara hukum. Dalam hal pembagian warisan istri muda akan dirugikan apabila isteri tua tidak mau mengakui dan tidak memberi izin perkawinan tersebut. Walaupun demikian, menurutnya semua ulama mengesahkan perkawinan tanpa pencatatan, dan sebagian lagi

melarang karena lebih pada dampak social, ekonomi, hokum dan pendidikan. (Wawancara dengan KH. Musyarif Damanhuri, Ketua Umum MUI Kab. Bangkalan sejak 2009).

Menurut KH. M. Zaenal Abidin, perkawinan tidak tercatat akan merugikan pihak perempuan dan konsekuensi bagi suami tidak berat, karena apabila sudah tidak cocok akan melakukan *talak* secara lesan. Konsekuensinya yang menjadi korban adalah pihak perempuan dan anak turunnya. Namun untuk wilayah perkotaan sebagian besar perkawinan sudah dicatatkan. Perkawinan tidak tercatat tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam, namun perlu adanya sosialisasi yang riil dalam berumah tangga tidak hanya mengandalkan percintaan tetapi yang dibutuhkan adalah komitmen membentuk keluarga sakinah diperlukan persyaratan yang lengkap.

Senada dengan KH. M. Zaenal Abidin, KH. Abdul Hanan Nawawi menyebutkan bahwa secara hukum agama perkawinan *sirri* sah dan tidak bertentangan, tetapi kurang baik karena tidak tercatat dalam administrasi pemerintahan.

Upaya-upaya yang telah dilakukan untuk meminimalisir perkawinan tidak tercatat

Upaya-upaya yang dilakukan dalam rangka meminimalisir perkawinan tidak tercatat diantaranya sebagai berikut:

1. Pencatatan nikah di Kab. Bangkalan sejak tahun 2010 sudah menggunakan Sistem Administrasi Nikah (SIMKAH), sistem ini dilakukan untuk meminimalkan peluang pemalsuan surat/akte nikah.
2. Sosialisasi UU Perkawinan oleh Kepala KUA kepada para kepala desa.

3. Penyuluhan tentang hukum (pentingnya pencatatan perkawinan) oleh LSM Pekka (Perempuan Kepala Keluarga) kepada anggotanya dalam setiap pertemuan.
4. Lembaga-lembaga pendidikan sudah mulai mensyaratkan akte kelahiran bagi calon peserta didik yang akan masuk sekolah.

Penutup

Kesimpulan

Fenomena Perkawinan dibawah umur sudah mulai berkurang seiring dengan berkurangnya perjodohan, meningkatnya pendidikan dan ekonomi masyarakat Bangkalan. Sementara perkawinan tidak tercatat masih banyak dilakukan bagi yang ingin berpoligami tetapi tidak mendapat izin dari istri pertama, dan bagi yang menikah di perantauan. Kesadaran masyarakat akan pentingnya pencatatan perkawinan sudah mulai terlihat, dari bertambahnya setiap tahun permohonan penetapan isbat nikah di PA Bangkalan.

Umumnya para pelaku perkawinan di bawah umur dan pelaku perkawinan tidak tercatat memaknai perkawinan sebagai ibadah dan kewajiban harus dijalani turun temurun secara alami, tidak mempertimbangkan dampak negatif dari perkawinan tersebut. Selagi perkawinan tersebut sesuai dengan ketentuan syariat dan dilakukan dihadapan kyai, maka sah-sah saja.

Sekarang ini masyarakat, ulama dan pemerintah kurang setuju terhadap perkawinan di bawah umur, karena lebih banyak dampak negatifnya dibandingkan positifnya. Mereka menyarankan usia

minimal perkawinan bagi perempuan dan laki-laki berkisar antara usia 18 – 25 tahun. Begitu juga dengan perkawinan tidak tercatat. Namun demikian mereka tetap menganggap sah perkawinan walau tidak tercatat.

Banyak upaya-upaya telah dilakukan dalam meminimalisir terjadinya dua bentuk perkawinan tersebut dikalangan masyarakat, diantaranya adalah Sosialisasi Undang-undang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), penyuluhan hukum, dan tertib administrasi.

Saran/Rekomendasi

Kepada Kementrian Agama, agar mengaktifkan kembali modin desa (P3N), membina, dan menjadikan mereka sebagai staf KUA di kelurahan, sebagai perpanjangan tangan KUA di kecamatan; Menyeleksi para penyuluh agama sesuai dengan minat dan keahlian sebagai penyuluh agama dalam pengangkatan pegawai.

Kepada KUA kecamatan agar lebih intensif memberikan penyuluhan, khususnya mengenai dampak negatif perkawinan di bawah umur, dan pentingnya pencatatan perkawinan; Mempermudah urusan administrasi, serta meringankan biaya operasional.

Demikian makalah hasil penelitian ini kami susun, tentunya dengan segala kekurangan dan ketidak sempurnaan. Untuk itu masukan dan kritikan sangat kami harapkan. Dan kepada para pihak yang telah membantu terlaksananya penelitian ini kami ucapkan terima, Allah jualah yang akan membalasnya dengan pahala yang berlipat ganda. Aamiin..

Daftar Pustaka

Bangkalan dalam angka, th 2011.

Daftar Laporan Perincian NTCR, Sie Urais Kemenag Kabupaten Bangkalan, tahun 2010, 2011, 2012.

George Ritzer – Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, Dialih bahasakan oleh Alimandan, (Jakarta:Kencana, 2011), Edisi ke enam

<http://regionalinvestment.com/newsipid/displayprofil.php?ia=3526>

Kholilah, *Kawin Sirri Pada Masyarakat Madura* (Studi Kasus Tentang Faktor Penyebab Dan Pengaruh Kawin Sirri Terhadap Hubungan Dalam Keluarga Di Desa Buminyar, Kecamatan Tanjung Bumi, Kabupaten Bangkalan, (tesis), Program Pascasarjana Universitas Airlangga, Surabaya, 2003

Komnas Perempuan, laporan Independen Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, Kepada CEDAW Komite Mengenai Pelaksanaan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan di Indonesia, 2007-2011, 10 Oktober 2011

Laporan Tahunan Pengadilan Agama Bangkalan, tahun 2010, 2011

Undang-undang No. 1/1974 tentang perkawinan

Persepsi Penyuluh Agama tentang Konflik Berbasis Agama (Kasus Ahmadiyah dan Tijani di Kabupaten Sukabumi)

Koeswinarno

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

dan

Fakhrudin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Abstract

The research is aimed at explaining how the religion counselor comprehend the religion-based conflicts in Parakan Salak and Jampar Tengah subdistrict in Sukabumi, West Java. Data collecting technique are through deep interview and FGD to honorary and official servant religion counselor. The result explains that the counselor has good knowledge about anything related to 'religion', but is not skilled enough in understanding people's social structure especially in early detecting social sensitivity. In dealing with a conflict, religion counselor is subordinated to the local religion figure because the counselor does not have direct assignment burden in resolving conflict, as well to the inferiority in doing the assignment is an important factor of how the position of the religion counselor in comprehending conflict is not completely optimal yet. Therefore, a model is needed to grow counselor's motivation to resolve the conflict

Abstrak

Riset ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana positioning Penyuluh Agama Islam dalam memahami konflik social berbasis agama di daerah di Kecamatan Parakan Salak dan Kaecamatan Jampar Tengah Kabutapen Sukabumi, Jawa Barat. Metode pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam dan FGD terhadap Penyuluh Agama berstatus PNS dan Honorer. Hasil penelitian menjelaskan bahwa Pengetahuan penyuluh agama, cukup baik, khususnya yang berkaitan dengan "agama", namun tidak diikuti dengan "skill" dalam memahami struktur sosial masyarakat, terutama dalam melakukan deteksi dini kerawanan sosial. Dalam persoalan bagaimana penyuluh agama menghadapi situasi konflik tersubordinasi oleh tokoh agama local. Disamping karena tidak memiliki beban tugas langsung dalam melakukan resolusi konflik, sikap inferior dalam melakukan tugas merupakan factor penting bagaimana posisi penyuluh agama belum sepenuhnya optimal memahami konflik. Oleh sebab itu dibutuhkan sebuah model yang mampu menumbuhkan motivasi penyuluh dalam proses resolusi konflik.

Pendahuluan

Banyak spekulasi yang dilakukan ahli tentang masa depan Indonesia yang sebagian melihatnya sebagai negara yang terus akan menghadapi masalah sosial yang rawan. Soros (2000) menyebut Indonesia, sebagai negara yang menyerupai negara-negara Balkan yang memiliki persoalan dalam stabilitas ekonomi dan politik. Bahkan Soros melihat Indonesia merupakan versi lain dari Yugoslavia yang menghadapi persoalan etnis, agama, dan kelompok agama. Apabila pertikaian tersebut tidak mampu diatasi dengan komprehensif dan substansial, maka bayangan Soros tentu saja beralasan. Dalam beberapa tahun ini, Indonesia dihadapkan kepada konflik antar maupun internumat beragama, yang menyertakan sekelompok massa untuk menyerang sekelompok massa lainnya. Kasus Sampang (2011 dan 2012), Cikeusik (2011), Temanggung (2011), Ciketing (2010), Parakan Salak Sukabumi (2008) Tijani (2012), dan Gereja Yasmin yang berlarut-larut menunjukkan masih adanya potensi konflik berbasis agama.

Dari pertikaian semacam itu tampak bahwa Indonesia bukan sekedar sedang menghadapi persoalan perbedaan dua entitas, tetapi persoalan struktural yang jauh lebih rumit. Pertikaian antara kelompok Syiah dan Sunni di Sampang bermula terkait dengan persoalan keluarga antara Tajul dengan Rois, demikian juga dalam kasus warga Ahmadiyah di berbagai tempat dengan penduduk lokal. Namun demikian, yang lebih penting bahwa konflik ini telah terjadi dalam suatu ruang sosial politik dan ekonomi tertentu turut berkontribusi membentuk karakter konflik itu sendiri. Peneliti mengasumsikan bahwa corak sistem sosial politik dan ekonomi pada tingkat nasional telah membentuk karakter konflik pada tingkat lokal. Demikian pula halnya perubahan corak sistem sosial politik dan ekonomi yang

dipengaruhi oleh tekanan-tekanan global juga berpotensi mengubah karakter persoalan etnis yang ada pada tingkat daerah.

Di berbagai tempat dan waktu, potensi konflik selalu saja ada meskipun tingkat aktualisasi dan eskalasinya berbeda-beda. Perbedaan Sunni-Syiah, Islam-Kristen, Ahmadiyah-Non Ahmadiyah sebagai fenomena keagamaan di masa lalu tidak hanya mempengaruhi masa sekarang, tetapi juga secara berkesinambungan telah dikonstruksi kembali pada konteks masa kini. Perbedaan Sunni-Syiah, bukan hal yang penting pada masa lalu dan pada situasi tertentu perbedaan tersebut dihadirkan kembali dengan tingkat kompleksitas persoalan yang lebih tinggi (Abdullah, 2001; Sutherland, Raben, dan Locher-Scholten, 2002). Dalam konteks Indonesia, perbedaan semacam ini sesungguhnya telah ada bahkan sejak era pra kemerdekaan hingga era reformasi berlangsung. Oleh sebab itu, studi semacam ini harus terus-menerus dikaji dalam bingkai dan konteks perkembangan waktu.

Pada dasarnya persoalan konflik tersebut, bukan pengetahuan baru bagi masyarakat lokal. Terlebih bagi para pemangku kepentingan seperti Kementerian Agama Kabupaten/Kota, Pemerintah Kabupaten/Kota dan tokoh-tokoh lokal. Namun ironisnya, sejak peristiwa konflik berlangsung hingga berakhir, kita tidak pernah melihat posisi Penyuluh Agama di daerah. Tiba-tiba saja konflik kemudian "ditangani" oleh pemerintah pusat melalui berbagai tim independen yang keanggotaannya hampir tidak melibatkan dan memosisikan Penyuluh Agama di tingkat lokal yang "seharusnya" lebih memahami persoalan. Padahal, Penyuluh Agama di tingkat lokal sangat penting untuk dilibatkan dalam upaya penanganan konflik. Dengan demikian, idealnya,

apabila Penyuluh Agama di tingkat lokal lebih memahami akar persoalan dan mampu merekonstruksi konflik-konflik berbasis agama serta mampu menjadi katalisator pada saat dan paska konflik, maka penanganan konflik lokal tidak perlu diselesaikan di tingkat pusat.

Namun demikian, persoalan ini muncul kemungkinan dikarenakan tiga hal. Pertama, keterbatasan jumlah penyuluh, sehingga tidak mampu mengcover area dan persoalan konflik. Kedua, keterbatasan pengetahuan dan kapasitas kemampuan sebagai katalisator konflik sehingga merasa rendah diri untuk mengambil peran terdepan dalam resolusi konflik. Ketiga, rendahnya kepercayaan publik terhadap keberadaan penyuluh akibat buruknya citra organisasi.

Untuk itu, penelitian ini akan mengkaji tiga persoalan pokok:

- a. Memaparkan persepsi Penyuluh Agama terhadap konflik berbasis agama di daerahnya
- b. Menganalisis posisi Penyuluh Agama selama konflik berlangsung dan sesudahnya, serta peran mereka dalam penyelesaian konflik berbasis agama atas dasar persepsi mereka tentang konflik.
- c. Menganalisis pengetahuan, sikap dan tindakan Penyuluh Agama terhadap konflik berbasis agama dalam upaya membentuk citra organisasi Kementerian Agama.

Tujuan Penelitian

1. Mengetahui bagaimana persepsi Penyuluh Agama terhadap timbulnya konflik berbasis agama
2. Mengetahui *positioning* dan peran Penyuluh Agama selama konflik berlangsung

3. Mengetahui pengetahuan, sikap, tindakan serta penguasaan wilayah Penyuluh Agama terhadap konflik yang berbasis agama dalam upaya membentuk citra organisasi Kementerian Agama

Kerangka Teoritik

Pemerintah melalui Kantor Kementerian Agama di daerah memiliki tugas memahami peta wilayah dan sosial khususnya untuk wilayah-wilayah rawan konflik sosial, sehingga diperlukan *performance* organisasi dan anggotanya dalam merespons persoalan-persoalan aktual. Berdasarkan teori tentang sinyal, terdapat kemungkinan bahwa perilaku *citizenship* organisasi akan memberi sinyal-sinyal tentang identitas sosial kepada publik internal maupun eksternal. Karena perilaku-perilaku tersebut mencerminkan nilai-nilai dan norma yang lebih dikehendaki secara sosial, maka publik internal maupun eksternal dapat membentuk citra yang disukai tentang organisasi. Dengan demikian, ada kemungkinan ketika anggota organisasi menyadari tentang aktifitas-aktifitas sosial organisasi, mereka akan berpikir bahwa hal tersebut akan mengirimkan sinyal yang baik kepada stakeholder eksternal.

Sebagian reputasi dan citra suatu organisasi dipengaruhi oleh pengetahuan tentang tindakan organisasi tersebut sehubungan dengan pengembangan isu-isu politik dan sosial dan stakeholder rekanannya. Sehingga, dapat dinyatakan bahwa kesadaran atau pengetahuan anggota organisasi tentang perilaku *citizenship* organisasinya (seperti keterlibatan dalam masyarakat dan tindakan pengamanan lingkungan) akan mempengaruhi persepsi tentang prestis eksternal, juga akan secara langsung mempengaruhi persepsi anggota tentang citra internal, karena perilaku *citizenship*

yang ditunjukkan organisasi akan memberi sinyal kepada anggota tentang nilai-nilai organisasi (Greening dan Turban, 2000). Intinya, komunikasi aktif tentang perilaku *citizenship* dari organisasi akan meningkatkan kesadaran anggota organisasi tentang perilaku tersebut dan akan menghargainya.

Pemikiran John Wahlke, tentang teori peran memiliki dua kemampuan yang berguna bagi analisis politik. Ia membedakan peran berdasarkan pada aktor yang memainkan peranan tersebut, yaitu peran yang dimainkan oleh aktor politik dan peran oleh suatu badan atau institusi (Mas'od, 1989). Ia menunjukkan bahwa aktor politik umumnya berusaha menyesuaikan tindakannya dengan norma-norma perilaku yang berlaku dalam peran yang dijalankannya. Sedangkan ia mendeskripsikan peranan institusi secara behavioral, dimana model teori peran menunjukkan segi-segi perilaku yang membuat suatu kegiatan sebagai institusi. Kerangka berpikir teori peran juga memandang individu sebagai seorang yang bergantung dan bereaksi terhadap perilaku orang lain.

Respons masyarakat terhadap Penyuluh Agama dan pengetahuan serta kemampuan penyuluh, sangat tergantung dari persepsi masyarakat. Kotler (2000) menjelaskan persepsi sebagai proses bagaimana seseorang menyeleksi, mengatur dan menginterpretasikan masukan-masukan informasi untuk menciptakan gambaran keseluruhan yang berarti. Dengan cara yang sama persepsi dapat dikatakan sebagai proses pemberian arti atau makna terhadap lingkungan (Arindita, 2002). Karena menangkap sebuah gejala, maka persepsi mencakup penafsiran obyek, penerimaan stimulus (input), pengorganisasian stimulus, dan penafsiran terhadap stimulus yang telah diorganisasikan dengan cara mempengaruhi perilaku dan pembentukan sikap.

Adapun Robbins (2003) mendeskripsikan persepsi dalam kaitannya dengan lingkungan, yaitu sebagai proses di mana individu-individu mengorganisasikan dan menafsirkan kesan indera mereka agar memberi makna kepada lingkungan mereka. Dengan demikian, persepsi adalah sebuah proses saat individu mengatur dan menginterpretasikan kesan-kesan sensoris mereka guna memberikan arti bagi [lingkungan](#) mereka. Disinilah kemudian muncul persepsi yang lebih selektif di mana individu menginterpretasikan secara selektif apa yang dilihat seseorang berdasarkan [minat](#), latar belakang, [pengalaman](#), dan [sikap](#) seseorang (Robbins, 2007).

Ketiadaan penyuluh dalam ruang-ruang konflik, bisa jadi akibat dari persepsi masyarakat itu sendiri terhadap penyuluh, karena persepsi berarti analisis mengenai cara mengintegrasikan penerapan masyarakat terhadap hal-hal di sekeliling mereka dengan kesan-kesan atau konsep yang sudah ada, dan selanjutnya mengenali respons tersebut. Atau sebaliknya, Karena persepsi yang dibangun penyuluh tentang konflik wilayah, bukan merupakan bagian penting dari tugas dan wewenangnya.

Proses persepsi dengan sendirinya merupakan suatu proses kognitif yang dipengaruhi oleh pengalaman, cakrawala, dan pengetahuan individu (Mar'at, 1991). Pengalaman dan proses belajar akan memberikan bentuk dan struktur bagi objek yang ditangkap panca indera, sedangkan pengetahuan dan cakrawala akan memberikan arti terhadap objek yang ditangkap individu, dan akhirnya komponen individu akan berperan dalam menentukan tersedianya jawaban yang berupa sikap dan tingkah laku individu terhadap objek yang ada. (Hamka, 2002) menyatakan bahwa terjadinya persepsi merupakan suatu yang terjadi dalam tahap-tahap berikut:

- a. Tahap pertama, merupakan tahap yang dikenal dengan nama proses kealaman atau proses fisik, merupakan proses ditangkapnya suatu stimulus oleh alat indera manusia.
- b. Tahap kedua, merupakan tahap yang dikenal dengan proses fisiologis, merupakan proses diteruskannya stimulus yang diterima oleh reseptor (alat indera) melalui saraf-saraf sensoris.
- c. Tahap ketiga, merupakan tahap yang dikenal dengan nama proses psikologik, merupakan proses timbulnya kesadaran individu tentang stimulus yang diterima reseptor.
- d. Tahap ke empat, merupakan hasil yang diperoleh dari proses persepsi yaitu berupa tanggapan dan perilaku.

Persepsi pada umumnya terjadi karena dua faktor, yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal berasal dari dalam diri individu, misalnya sikap, kebiasaan, dan kemauan. Sedangkan faktor eksternal adalah faktor-faktor yang berasal dari luar individu yang meliputi stimulus itu sendiri, baik sosial maupun fisik (Thoha, 1993). Dijelaskan oleh Robbins (2003) bahwa meskipun individu-individu memandang pada satu benda yang sama, mereka dapat mempersepsikannya berbeda-beda. Ada sejumlah faktor yang bekerja untuk membentuk dan terkadang memutarbalikkan persepsi. Faktor-faktor ini dari:

- a. Pelaku persepsi (perceiver)
- b. Objek atau yang dipersepsikan
- c. Konteks dari situasi dimana persepsi itu dilakukan.

Berbeda dengan persepsi terhadap benda mati seperti meja, mesin atau gedung, persepsi terhadap sistem adalah

kesimpulan yang berdasarkan tindakan orang yang berada dalam sistem tersebut. Objek yang tidak hidup dikenai hukum-hukum alam tetapi tidak mempunyai keyakinan, motif atau maksud seperti yang ada pada manusia. Akibatnya individu akan berusaha mengembangkan penjelasan-penjelasan mengapa berperilaku dengan cara-cara tertentu. Oleh karena itu, persepsi dan penilaian individu terhadap sistem akan cukup banyak dipengaruhi oleh pengandaian-pengandaian yang diambil mengenai keadaan internal sistem itu (Robbins, 2003). Persepsi dipengaruhi oleh berbagai faktor, antara lain faktor belajar, motivasi, dan pemerhati perseptor atau pemersepsi ketika proses persepsi terjadi (Hapsari, 2004). Karena ada beberapa faktor yang bersifat subyektif yang mempengaruhi, maka kesan yang diperoleh masing-masing individu akan berbeda satu sama lain.

(Hamka, 2002) membagi empat karakteristik penting dari faktor-faktor pribadi dan sosial yang terdapat dalam persepsi, yaitu:

- a. Faktor-faktor ciri dari objek stimulus.
- b. Faktor-faktor pribadi seperti intelegensi, minat.
- c. Faktor-faktor pengaruh kelompok.
- d. Faktor-faktor perbedaan latar belakang kultural.

Persepsi individu dipengaruhi oleh faktor fungsional dan struktural. Faktor fungsional ialah faktor-faktor yang bersifat personal. Misalnya kebutuhan individu, usia, pengalaman masa lalu, kepribadian, jenis kelamin, dan hal-hal lain yang bersifat subjektif. Faktor struktural adalah faktor di luar individu, misalnya lingkungan, budaya, dan norma sosial sangat berpengaruh terhadap seseorang dalam mempersepsikan

sesuatu. Dari uraian di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan, bahwa persepsi dipengaruhi oleh beberapa faktor internal dan eksternal, yaitu faktor pemersepsi (*perceiver*), obyek yang dipersepsi dan konteks situasi persepsi dilakukan.

Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan di dua wilayah kasus konflik, yakni Ahmadiyah di Kecamatan Parakansalak dan Tijani versi Sumarna di Kecamatan Jampang Tengah Kabupaten Sukabumi, Jawa Barat. Penelitian yang bersifat kualitatif ini, menggunakan wawancara mendalam dan FGD terhadap Penyuluh Agama yang berposisi sebagai PNS dan Penyuluh Agama Honorer yang secara berkala diangkat oleh Kemenag Kab/ko. FGD berlangsung di Kantor Kementerian Agama Kabupaten Sukabumi.

Hasil dan Pembahasan

Sosial Demografis Sukabumi

Dengan luas wilayah 3.934,47 km, Kabupaten Sukabumi merupakan Kabupaten terluas di Pulau Jawa. Batas wilayah [Kabupaten](#) Sukabumi 40 % berbatasan dengan lautan dan 60% merupakan daratan. Wilayah Kabupaten Sukabumi memiliki areal yang relatif luas yaitu ± 419.970 ha. Beberapa puncak gunung terdapat di bagian utara, diantaranya: [Gunung Halimun](#) (1.929 m), [Gunung Salak](#) (2.211 m), dan yang tertinggi adalah [Gunung Gede](#) (2.958). Di antara sungai yang mengalir adalah [Sungai Cilandar](#) dan [Sungai Cikaso](#), yang bermuara di Samudra Hindia. Kabupaten Sukabumi terdiri atas 47 [kecamatan](#), yang dibagi lagi atas sejumlah 364 [desa](#) dan 3 [kelurahan](#).

Jumlah Penduduk Berdasarkan Jenis Kelamin di Kabupaten Sukabumi

Tahun	2011	2010	2009	2008	2006
Jumlah Laki-laki	1.214.769	1.191.489	1.167.580	1.158.964	716.672
Jumlah Perempuan	1.168.681	1.147.859	1.126.162	1.118.056	676.896
Total	2.383.450	2.339.348	2.293.742	2.277.020	1.393.568
Pertumbuhan Penduduk (%)	-	2	-	-	-
Kepadatan Penduduk (jiwa/Km ²)	-	6.112	-	6.139	6.566

Kabupaten Sukabumi dengan Sunda sebagai mayoritas, memiliki komposisi penduduk berdasar agama sebagai berikut. Penduduk beragama Islam (99,53%), Kristen (0,44%), Hindu (0,02%), dan Budha (0,01%). Di bidang sarana dan prasarana pendidikan Kabupaten Sukabumi memiliki PAUD sebanyak 2.036 buah, TK 217 buah, SD 1.190 buah, MI 305 buah, SMP 215 buah, MTs 194 buah, SMA 56 buah, SMK 69 buah, dan MA : 71 buah. Untuk bidang keagamaan terdapat mesjid 5.308 buah, gereja : 13 buah, dan hanya 1 buah vihara. Kabupaten Sukabumi memiliki 56 Penyuluh Agama PNS (PA PNS) dan 440 Penyuluh Agama Honorer (PAH).

Sekilas Konflik: Ahmadiyah dan Tijani

Ahmadiyah di Parakan Salak. Minggu, 27 April 2008, tepatnya pukul 22.00 WIB, sejumlah massa berdatangan di depan masjid Al-Furqon milik jemaat Ahmadiyah di Kampung Parakansalak, RT 02/RW 02 Desa/Kecamatan Parakansalak, Kabupaten Sukabumi Jawa Barat. Mereka berorasi mengancam keberadaan Ahmadiyah selama satu jam. Massa terus berdatangan. Jumlah mereka mencapai 500 orang. Sementara jumlah polisi hanya 6 personil. Massa bergerak secara bergerilya bergerak mendekati masjid Al-Furqon. Sekitar pukul 00.30 WIB (Senin dini hari) massa yang sudah

berkumpul kemudian melemparkan botol-botol berisi minyak tanah dan bensin dalam keadaan menyala. Botol-botol tersebut mengarah ke atap dan teras masjid dan menyebabkan api menyala dimana-mana, merembet ke seluruh bagian masjid. Seiring membesarnya kobaran api, massa yang emosi itu tak henti-hentinya berteriak sambil sesekali mengumandangkan nama Tuhan: "Allahu Akbar...Allahu Akbar!!!". Hanya dalam sekejap, masjid terbesar milik jemaat Ahmadiyah di Sukabumi itu pun hangus dilumat api. Selain membakar Masjid Al-Furqon, massa merusak tiga bangunan madrasah yang berada di samping masjid dan membuat ratusan warga jemaah Ahmadiyah terkocar-kacir.

Di dalam masjid, sebanyak 30 eksemplar mushaf kitab suci Al-Quran terbitan Kementerian Agama hangus terbakar. Kaca jendela bangunan madrasah (sekolah agama) terkena lemparan batu, termasuk rumah Ustaz Kasmir Mubarok, salah satu jemaat Ahmadiyah yang berada persis di sebelah madrasah. Karena diberi pembatas polisi, Ustadz Kasmir Mubarok dan keluarganya tidak bisa masuk ke rumahnya. Salah satu anak Kasmir yang saat ini duduk di kelas tiga SLTP, yang akan melaksanakan ujian nasional, tidak dapat mengambil pakaian dan peralatan sekolah lainnya.

Pembakaran masjid Al-Furqon merupakan puncak dari emosi sebagian warga setempat yang sejak awal tidak menghendaki keberadaan Ahmadiyah. Kemarahan ini diperkuat dengan keluarnya rekomendasi Badan Koordinasi Pengawas Aliran Kepercayaan (Bakor Pakem). Tiga hari sebelum kejadian pembakaran masjid, pada hari jumat 25 April 2008, di desa Curug Kecamatan Parakansalak Kabupaten Sukabumi, dilakukan musyawarah Umat Islam Se Wilayah III Sukabumi usai ibadah shalat Jumat dan Istighotsah.

Musyawarah itu menghasilkan

lima butir himbauan yang tertuang dalam surat keputusan bersama. Salah satu himbauan itu menyatakan bahwa Musyawarah Umat Islam se Wilayah III Sukabumi, mengajak jemaat Ahmadiyah supaya taubat atau kembali kepada ajaran Islam dan menghentikan segala aktivitas peribadatan di markas yang berada di Kampung Parakansalak RW 02, Desa/ Kecamatan Parakansalak, Sukabumi itu.

"Tuntutan terakhir kami meminta agar segala keputusan warga ini dijalankan dalam tempo dua hari," tegas Ketua Forum Komunikasi Jamaatul Mubalighin, Endang Abdul Karim, di Sukabumi, Senin (28/4/2008). Surat itu juga menegaskan, "apabila tidak mengindahkan himbauan ini, maka (kami) tidak bertanggungjawab jika terjadi hal-hal yang tidak diinginkan".

Usai acara, mereka langsung menyerahkan surat tersebut ke Muspika Parakansalak. Pada hari yang sama, Muspika Kecamatan Parakansalak yang terdiri dari Camat Parakansalak, Danramil Parakansalak (Parmono), Kapolsek Parakansalak (Suratman Adnan) menyerahkan surat tersebut ke Ketua Ahmadiyah Parakansalak, Asep Saepudin pada pukul 21.00 WIB. Usai menerima surat, pihak Ahmadiyah langsung melaporkan kepada Intel dan meminta agar dilakukan penjagaan dan pengawasan untuk menangkai segala kemungkinan buruk.

Terhitung sejak dibuatnya keputusan tersebut, sejak minggu pagi, warga masih menyaksikan aktivitas peribadatan di sekitar markas Ahmadiyah. Atas dasar itu, warga akhirnya secara brutal melakukan aksi pembakaran masjid dan merusak bangunan madrasah. (<http://www.desantara.or.id/06-2008/449/satu-lagi-then-masjid-ahmadiyah-di-sukabumi-dibakar>, diunduh, 29 Nopember 2012).

Tijani di Jampan Tengah (Pos Kota) – Sebuah padepokan Tharekat At-Tijaniyah di Kampung Cisolopa, Desa Bojongtipar, Kecamatan Jampantengah, Kabupaten Sukabumi, Jawa Barat nyaris dihancurkan massa, Kamis (16/8/2012) malam. Penyebabnya, kelompok yang dipimpin Sumarna ini kendati sudah dinyatakan sesat oleh MUI setempat diduga masih terus menyebarkan aliran menyimpang dari syariat Islam.

Beruntung aksi massa ini berhasil diredam ratusan petugas gabungan dari Polri dan TNI. Untuk menghindari aksi massa petugas terpaksa mengevakuasi sedikitnya 138 pengikut aliran At-Tijaniyah ini ke Gedung Islamic Center di Kecamatan Cisaat, Jumat (17/8/2012). Kendati tidak ada korban jiwa, massa sempat merusak dan membakar sebuah saung padepokan dan menggulingkan sebuah mobil milik anggota aliran sesat tersebut.

Pada Jumat pagi, seratusan lebih pengikut aliran sesat ini telah kembali ke kediamannya masing-masing. Mayoritas dari mereka bukan asli warga Cisolopa melainkan dari sejumlah daerah, seperti Bogor, Tangerang dan wilayah lainnya. Hanya sekitar 30 orang warga Kampung Cisolopa yang hanya dievakuasi.

Informasi yang dihimpun, aksi massa ini dipicu karena warga merasa kesal dengan ulah kelompok At-Tijaniyah. Pasalnya, mereka sudah mengetahui aliran yang diajarkan dalam kelompok itu sesat. “Kelompok ini sudah dinyatakan sesat oleh MUI dan sudah membubarkan diri. Kenyataannya mereka masih melaksanakan aktifitasnya sehingga menyebabkan warga masyarakat marah dan meminta kepada pemerintah agar kelompok ini dibubarkan sebagaimana disuarakan oleh Ali Mukti, salah seorang warga masyarakat. Menurut Ali Mukti, aktifitas kelompok tersebut sudah ada sejak dua tahun yang lalu. Namun

ajaran Sumarna, pimpinan At-Tijaniyah yang memiliki pandangan bahwa sholat Jum’at tidak perlu dilakukan serta dapat mengganti waktu sholat subuh dengan sholat dhuha merupakan ajaran menyimpang dan tidak sesuai dengan syariat Islam.

“Yang kami tahu pengikutnya dari Bogor. Kita sekali minta ditegaskan. Kami sudah kesal dengan ulah mereka. Dan kami minta pimpinannya diproses secara hokum,” tegas Ali diamini warga lainnya. Kapolres Sukabumi, AKBP M Firman mengakui permasalahan ini dipicu karena warga kesal dengan aktifitas kelompok ini. Sebelumnya, kata Firman, MUI telah menyatakan aliran ini sesat karena meniadakan salat Subuh dan Jumat. “Diduga para anggota aliran ini masih beraktifitas sehingga memancing amarah warga. Kita mengevakuasi pengikut aliran At-Tijaniyah ke sebuah tempat yang aman,” tandasnya. (<http://www.poskotanews.com/2012/08/17/138-pengikut-aliran-at-tijaniyah-dievakuasi/>, Diakses 29 Nopember 2012).

Profil Informan Penyuluh Agama

Semua informan telah menjadi penyuluh di atas 2 tahun. Bahkan 3 orang informan penyuluh telah bekerja selama 7 tahun. Ini membuktikan bahwa secara umum, informan penyuluh telah banyak memahami tugas dan fungsi mereka. Pendidikan mereka adalah sarjana agama, dan hanya seorang Penyuluh Agama Honorer yang berpendidikan SMA. Dengan demikian, dari sisi pendidikan para penyuluh memiliki kompetensi yang relatif cukup baik secara kualitatif, meskipun hanya sebagian di antara mereka yang memiliki basis pendidikan pesantren.

Sebagai komunikator agama, tidak semua penyuluh berperan aktif dalam organisasi, baik sosial maupun agama. Hanya 1 orang penyuluh aktif di FKUB, 1 orang aktif di NU, dan 2 orang penyuluh aktif dalam organisasi sosial seperti Gabungan Persaudaraan Pemuda Muslim dan Perkumpulan "Kematian" Kecamatan. Aktifitas dalam organisasi massa ataupun agama, pada dasarnya mampu mendekatkan mereka lebih intens kepada masyarakat, namun hal ini jarang dilakukan karena berbagai alasan. Jawaban dan alasan mereka diantaranya: "Sudah lelah mengurus rumah", "Tidak sempat", "Agar dapat diterima oleh kelompok manapun", atau "Saya harus bersikap netral", dan alasan ekonomi sebab keterlibatan dalam organisasi akan membawa konsekuensi ekonomi.

Berdasarkan penjelasan sebagian besar Penyuluh Agama Honorer yang peneliti wawancarai, gaji sebulan yang diterima setiap 3 bulan sekali sebesar Rp 150.000,00 tanpa disertai fasilitas lain, menjadikan profesi penyuluh agama bukan cita-cita, kecuali sekedar ibadah. Menurut mereka, "Jangankan motor, fasilitas apapun tidak pernah kami terima. Maka terkadang kami merasa iri dengan penyuluh dari instansi lain sebagaimana diperoleh penyuluh pertanian dan KB." Minimnya fasilitas ini menjadi pemicu utama, mengapa Penyuluh Agama, baik PNS maupun honorer seringkali bekerja dengan motivasi yang rendah, meskipun demikian mereka tetap harus menjaga semangat tinggi.

Semangat berbeda dengan motivasi. Motivasi adalah proses yang menjelaskan intensitas, arah, dan ketekunan seorang individu untuk mencapai tujuannya. Tiga elemen utama dalam definisi ini adalah intensitas, arah, dan ketekunan. Tingkat motivasi seorang penyuluh memiliki

pengaruh terhadap tingkat kerjanya. Faktor motivasi memiliki hubungan langsung dengan kinerja

individual penyuluh. Namun demikian, semangat lebih didorong oleh posisi yang harus ditanggung sebagai beban. Sehingga meskipun bekerja dengan keterbatasan, yang terpenting adalah semangat mengabdikan dan ikhlas karena Allah Swt.

Potret lain tercermin dari pendapat Munip yang telah mengabdikan sebagai penyuluh selama 4 tahun, semula adalah guru sebuah madrasah negeri. Dia memandang pekerjaan sebagai penyuluh lebih memiliki tantangan. Oleh karena itu, pada tahun 2008 ia mengundurkan diri sebagai guru, kemudian menjadi penyuluh meskipun pernah terbersit untuk kembali menjadi guru namun dirinya tidak mendapat rekomendasi. Munip memang sedikit menyesal karena ketika guru mendapat program sertifikasi, ia tidak mendapat rekomendasi untuk kembali menjadi guru, namun demikian pilihannya menjadi penyuluh merupakan kepuasan tersendiri untuk dapat memberikan "sesuatu" kepada masyarakat.

Kata "ikhlas" pada praktiknya memang tidak mudah, namun kondisi yang dihadapi penyuluh, telah membentuk sikap "ikhlas" sebagai sebuah kondisi yang "harus" menjadi pendorong semangat bekerja. Terlebih faktor lingkungan dan keluarga menjadi variabel penting dalam menjaga "semangat" sebagai penyuluh, khususnya penyuluh perempuan.

Persepsi Penyuluh tentang Konflik

Ada 2 persoalan konflik yang dijadikan sebagai stimulus dalam riset ini, yakni konflik Ahmadiyah di Kecamatan Parakansalak dan konflik Tijaniyah di Kampung Cisalopa Kecamatan Jampang Tengah. Konflik di Parakansalak terjadi pada sebuah masjid milik jemaah Ahmadiyah ketika Senin, 28 April 2008 tepatnya pada dini hari sekitar pukul 00.30

WIB dibakar ratusan massa tidak dikenal, bahkan satu unit sekolah juga terkena dampak amuk massa. Sedang konflik Tijaniyah terjadi di sebuah padepokan Tharekat At-Tijaniyah di Kampung Cisalopa, Jampang Tengah, pada hari Kamis malam, tanggal 16 Agustus 2012. Penyebabnya, kelompok yang dipimpin Sumarna ini kendati sudah dinyatakan sesat oleh MUI setempat diduga masih terus menyebarkan aliran menyimpang dari syariat Islam.

Semua penyuluh, baik penyuluh PNS maupun honorer mengetahui persoalan konflik lokal yang terjadi disana, bahkan beberapa di antaranya memahami sejarah konflik lokal tersebut. Hal ini dikarenakan sebagian besar informan umumnya sudah bekerja sebagai penyuluh lebih dari 2 tahun sehingga mengetahui dan memahami sejarah kedua konflik tersebut. Namun demikian, tidak semua penyuluh mengetahui akan terjadinya konflik, bahkan bagian besar tidak memiliki pengetahuan tentang kemungkinan akan munculnya konflik. Keterangan ini diperoleh berdasarkan penuturan salah seorang Penyuluh Agama Honorar di Jampang Tengah, Sukabumi, yang menyatakan bahwa dirinya sebelumnya tidak mengetahui akan terjadi konflik, karena keadaan di desa berjalan seperti biasanya, tidak ada tanda-tanda akan muncul konflik. Bahkan pengajian sebelumnya berjalan dengan biasa. Disamping itu terdapat alasan lain yang tergambar dari temuan lapangan yaitu tidak semua penyuluh tinggal di desa atau kecamatan yang sama sehingga tidak mengetahui peristiwa yang terjadi secara spontan tersebut.

Sedangkan mengenai peristiwa pembakaran masjid Ahmadiyah, diperoleh keterangan lain dari salah seorang Penyuluh Agama Honorar disana bahwa dia sebetulnya sudah memiliki firasat akan terjadinya konflik. Tetapi dia hanya bisa membicarakan hal tersebut

dengan keluarga dan belum memiliki keberanian untuk mengatakannya kepada teman-teman dan atasan di kantor serta kepada tokoh masyarakat. (Wawancara dengan Penyuluh Agama Honorar Perempuan di Parakansalak, Sukabumi).

Dari temuan lapangan tergambar bahwa rendahnya pengetahuan tentang "deteksi dini" konflik, setidaknya disebabkan oleh tiga hal. Pertama, para penyuluh tidak memiliki metode memahami peta kerawanan sosial, kecuali dalam batas "pengetahuan" mereka yang tidak terstruktur. Kedua, tidak ada "permintaan" atau keharusan melakukan pemetaan kerawanan social dan agama oleh Kantor Kementerian Kabupaten. Keterangan tersebut merupakan penjelasan sebagian informan di lapangan. Ketiga, lemahnya posisi penyuluh dalam lingkaran birokrasi di tingkat Kantor Kementerian Agama Kabupaten. Kenyataan tersebut tergambar dari pernyataan salah seorang Penyuluh PNS yang sudah bekerja 9 tahun sebagai penyuluh. Menurutnya, terkadang dirinya melakukan pembinaan yang diselenggarakan sebulan sekali di kantor tetapi terkadang kantor bersikap diam. Sementara apabila terjadi peristiwa, penyuluhlah yang disalahkan.

Selanjutnya, munculnya persepsi yang "negatif" tentang konflik, bukan berarti persoalan konflik dipersepsi secara negatif oleh informan, tetapi lebih dikarenakan respons yang apatis terhadap konflik yang pada gilirannya akan menghasilkan tindakan apatis terhadap konflik. Selama proses "menjadi penyuluh", mereka sebenarnya melakukan proses persepsi terhadap lingkungan, pekerjaan, fasilitas, dan kebutuhan-kebutuhan birokrasi. Ketika informan menangkap dan memproses persepsi melalui lima indera, disanalah terjadi proses pemaknaan dan seleksi, yang kemudian dijadikan sebagai bahan untuk menilai apa yang mereka

tangkap dalam proses bekerja menjadi Penyuluh Agama. Sehingga persepsi bukan hanya bersifat stimulus melainkan proses aktif yang memegang peranan dalam menanggapi stimulus. (Walgito, 1993). Penyuluh dalam hubungannya dengan dunia luar selalu melakukan pengamatan untuk dapat mengartikan rangsangan yang diterima dan alat indera dipergunakan sebagai penghubung antara individu dengan dunia luar. Agar proses pengamatan itu terjadi, maka diperlukan objek yang diamati alat indera yang cukup baik dan perhatian merupakan langkah pertama sebagai suatu persiapan dalam mengadakan pengamatan. Perhatian yang negatif terhadap peristiwa konflik yang ditandai dengan respons yang bersifat apatis menghasilkan kinerja yang negatif pula di kemudian hari.

Persepsi berarti analisis mengenai cara mengintegrasikan penerapan tugas sebagai Penyuluh Agama terhadap hal-hal di sekitar mereka dengan kesan-kesan atau konsep yang sudah ada, dan selanjutnya mengenali respons tersebut. Untuk memahami hal ini, akan diberikan contoh sebagai berikut. Memahami konflik bukan "sesuatu" yang dianggap penting karena "kantor" tidak pernah menuntut mereka dalam tugas-tugasnya sebagai Penyuluh Agama. Walaupun beberapa di antara mereka sadar, namun kesadaran itu hanya tersimpan dalam pikiran-pikirannya. Akibatnya, ketika konflik terjadi, mereka "tidak segera" melakukan respons, dan sebagian besar lebih memilih sikap menunggu "esok hari" setelah beberapa organ pemerintah melakukan tindakan.

Padahal Alport (dalam Mar'at, 1991) menyebutkan bahwa proses persepsi merupakan suatu proses kognitif yang dipengaruhi oleh pengalaman, cakrawala, dan pengetahuan individu. Pengalaman dan proses belajar akan memberikan bentuk dan struktur bagi

objek yang ditangkap panca indera, sedangkan pengetahuan dan cakrawala akan memberikan arti terhadap objek yang ditangkap individu, dan akhirnya komponen individu akan berperan dalam menentukan tersedianya jawaban yang berupa sikap dan tingkah laku individu terhadap objek yang ada.

Posisi Penyuluh Agama dalam Masyarakat dan Konflik

Dibanding penyuluh bidang pertanian dan keluarga berencana, fasilitas yang diperoleh Penyuluh Agama jauh lebih minimal, untuk tidak mengatakan "tidak ada" sama sekali. Setidaknya, alat transportasi diberikan kepada kedua jenis penyuluh. Secara kuantitatif, jumlah penyuluh yang memperoleh fasilitas tersebut jumlahnya tidak banyak. Mengenai hal tersebut, Apipuddin, salah seorang penyuluh PNS mengatakan: "Jangankan sepeda motor, sekedar uang bensin saja tidak. Padahal kami selalu menjelaskan kepada masyarakat soal haji. Haji kan ada dananya. Kemudian belum lagi ikut berpartisipasi menggalang zakat untuk BAZ. Kemudian soal perkawinan. Pokoknya hampir semua program Kementerian Agama dibebankan kepada penyuluh."

Bahkan beberapa penyuluh keluarga berencana seringkali meminta bantuan Penyuluh Agama, terutama untuk menemukan dalil-dalil agama dalam pembinaan keluarga. Bantuan kepada mereka sama sekali tidak pernah disertai kontribusi apapun, meskipun tugas-tugas tersebut selalu dilaksanakan oleh Penyuluh Agama.

Terkait dengan beberapa institusi yang berhubungan dengan konflik, posisi Penyuluh Agama relatif lemah. Sebagian besar mereka, cenderung "lambat" dalam hal merespons konflik. Hal ini tergambar dari kutipan wawancara berikut: "Awalnya cukup terkejut,

kami cek dan recek kepada teman-teman, apakah betul konflik Tijaniyah terjadi di kecamatan kami. Ternyata betul. Kemudian, besok paginya kami berkunjung ke lokasi dan berkordinasi dengan teman-teman penyuluh yang lain." (Wawancara dengan Penyuluh Agama Honorer di Jampang Tengah, Sukabumi). Dalam kasus Ahmadiyah, respons serupa terjadi: "Langsung saya paginya berangkat dan menanyakan kepada orang-orang yang tahu persis". (Wawancara dengan Penyuluh Agama Honorer di Parakansalak, Sukabumi).

Bahkan ada yang sama sekali tidak melakukan apapun. "Hanya mendengar cerita dari orang lain, tidak ada yang saya lakukan". (Wawancara dengan beberapa informan). Dalam konteks ini, tugas utama Penyuluh Agama hanyalah melaporkan secara tertulis tentang peristiwa yang terjadi, dan hal yang sama biasanya sudah dilakukan terlebih dahulu oleh Polsek setempat. "Kalau hal keamanan, memang tugas utama polisi", "Biar laporannya satu atap dan satu versi". (Wawancara dengan beberapa informan). Namun kenyataan ini berbeda ketika dikonfirmasi ke kepolisian lokal. "Mereka datang hanya menanyakan kasus, lalu mencatatnya, selesai. Jarang ikut serta dalam penanganan secara bersama. Tapi memang terus terang kadang mereka kami minta juga untuk mengisi pengajian kecil yang kadang kami laksanakan" (Wawancara dengan Kanit Serse Polsek setempat). Penjelasan senada dikemukakan oleh salah satu pejabat eselon III di Kesbangpol Kementerian Dalam Negeri: "Saya sering nongkrong di warung-warung kopi dengan Kapolres, Dandim, FKUB pada kasus konflik bernuansa agama, seperti Yasmin, Ciketing, atau Ahmadiyah. Tetapi tidak pernah ada orang Kemenag di sana. Maaf, ini saya bicara apa adanya" (Pernyataan Pejabat Eselon III Kesbangpol Kemendagri pada saat Seminar Peran Pemda dalam Kerukunan

Umat Beragama, 10 Desember 2012 di Hotel Merlyn).

Kenyataan di lapangan, ketika masyarakat mengalami konflik, justru masyarakat datang ke tokoh agama, dan beberapa di antara mereka berkedudukan sebagai Penyuluh Agama Honorer. "Jadi posisinya justru masyarakat lebih mengenal dia sebagai tokoh agama, bukan sebagai penyuluh." (Wawancara dengan beberapa anggota masyarakat). Aktivitas Penyuluh Agama memang memiliki fokus untuk kegiatan-kegiatan lokal, yang bersifat religius, seperti pengajian, arisan yang diisi pengajian, atau peringatan-peringatan hari besar agama di beberapa masjid dan mushola. Namun yang menjadi persoalan adalah tidak semua penyuluh tinggal di kecamatan di mana dia bertugas. "Jarak rumah saya masih 2 jam ke sini", "Saya tidak tinggal di kecamatan ini". (Wawancara dengan Penyuluh Agama). Faktor inilah yang antara lain menyebabkan posisi Penyuluh Agama, khususnya yang PNS tidak begitu dikenal dalam relasi sosial sehari-hari, kecuali untuk kelompok tertentu, misalnya majelis taklim atau kelompok pengajian dan arisan. Persoalan geografis ini pula yang menjadi salah satu pemicu lemahnya respons Penyuluh Agama terhadap konflik lokal.

Ketiadaan beberapa "fasilitas" kemungkinan besar merupakan indikasi penting, bagaimana Penyuluh Agama mengalami posisi yang inferior. "Kalau Penyuluh KB, dulu sering memutar film karena mereka punya fasilitas mobil keliling", "Kalau pertanian, kan hasilnya jelas, bisa terlihat. Kalau penyuluh agama kan tidak"; "Tunjangan kami (-PAH) juga sangat kecil dibanding mereka" (FGD dengan informan).

Secara umum memang posisi Penyuluh Agama, berada dalam tekanan horizontal dan vertikal. Secara horizontal, Penyuluh Agama "dipersepsi" oleh diri "mereka" sendiri secara kurang

baik. Kecemburuan sosial sebagaimana tergambar dari penjelasan di atas menjadi menarik, ketika dijadikan cara pandang dalam bekerja. Dalam beberapa kasus kecemburuan tersebut dapat “menghambat” motivasi. Kecemburuan sosial tidak hanya terjadi dalam suatu lingkup keluarga tetapi juga dalam kehidupan bermasyarakat. Kecemburuan sosial merupakan sebuah perasaan dalam hati tentang keraguan dan ketidaksenangan terhadap sesuatu tanpa alasan yang jelas. Hal ini terjadi berawal dari rasa iri seseorang kepada orang lain karena status sosial mereka lebih tinggi daripada dirinya, sehingga timbul rasa cemburu. (Abdullah, 2001). Cemburu sosial juga merupakan proses psikologi yang menjadi pemicu berbagai perilaku kontra-produktif. Selain disebabkan variabel internal, kecemburuan sosial pun timbul dari kekuatan-kekuatan eksternal. Hal ini tergambar dari kutipan berikut: “Bagaimana pembinaan, setiap datang, dikumpulkan, isinya hanya dimarahin. Tidakdiberimotivasi”(Wawancara dengan informan). “Kesejahteraan penyuluh perlu diperhatikan, tunjangannya parah dibanding dengan bagian-bagian lain di Kementerian Agama. Apalagi dibanding para penyuluh di kementerian lain”(Pernyataan ini berkembang dalam FGD dengan informan).

Terkait dengan persoalan *positioning* penyuluh, jelas bahwa sesungguhnya *positioning* penyuluh dengan sendirinya ada dalam sebuah konsep *social well being*, yakni kondisi seseorang dimana dia dapat memperoleh kualitas hidup dalam lingkungan sosialnya. Ada 5 hal yang dapat dilihat dalam konteks ini, yakni penerimaan sosial (*social acceptance*), aktualisasi sosial (*social actualization*), kontribusi sosial (*social contribution*), hubungan sosial (*social coherence*), dan integrasi sosial (*social integration*), di mana indikator ini dapat menjadi acuan evaluasi tentang kemampuan atau pencapaian individu untuk menghadapi

tugas atau peran sosial dalam struktur sosial dan komunitasnya (Larsen dan Eid, 2008). Kelima hal ini tampak relatif lemah dimiliki oleh penyuluh, apalagi jika secara kasuistik mereka dihadapkan pada tokoh-tokoh agama lokal di Sukabumi, yang memiliki kharisma sosial lebih baik di mata masyarakat.

Sikap dan Tindakan Penyuluh Agama

Tidak ada tindakan yang terencana dan terstruktur pada saat dan pasca konflik berlangsung. Semua terjadi secara sporadis. “Saya berkoordinasi dengan Polsek, Koramil dan tokoh masyarakat”. (Wawancara dengan informan). Kata kordinasi menjadi penting namun sulit dioperasionalkan, kecuali ketika para Penyuluh Agama membuat laporan tertulis, berdasarkan laporan aparat keamanan, terutama Polsek setempat seperti kutipan hasil wawancara berikut: “Biasanya mereka justru meminta laporan kejadian dari kami”(Wawancara dengan Kanit Serse di kedua Kepolisian Sektor setempat). Kordinasi merupakan retorika birokrasi, karena masih memerlukan kebijakan yang lebih operasional, karena koordinasi berbeda dengan sekedar berkomunikasi. Kordinasi yang biasa ditemukan selama riset adalah tindakan berkomunikasi.

Perbedaan pelaporan, terutama ada pada paparan dan argumentasi ajaran.

“Yang kemudian amalan jamaah dimaksud diselewengkan oleh pemikiran dan amalan pribadi saudara Sumarna yang menimbulkan kontroversi di kalangan masyarakat khususnya masyarakat sekitar, diantaranya saudara Sumarna menghilangkan ibadah Sholat Subuh dan diganti dengan Sholat Dhuha, juga menghilangkan Sholat Jum’at bagi pengikutnya.”

Awal informasi atas penyimpangan tersebut diperoleh dari Ormas GARIS dan GOIB karena dianggap ada penyimpangan dari pokok ajaran yang Al-Dharuriyah." (Dokumen Laporan Kantor Kementerian Agama Kabupaten Sukabumi kepada Kanwil Kementerian Agama Propinsi Jawa Barat mengenai Kasus Tijaniyah di Cisalopa).

Dari pelaporan tersebut tidak diperoleh indikasi kuat, bahwa laporan merupakan cara kerja dalam merespons persoalan konflik. Tidak adanya keterampilan dan pengetahuan tentang resolusi konflik pada Penyuluh Agama, mengakibatkan mereka tidak melakukan "apapun" kecuali pelaporan yang sifatnya instruktif.

Menurut Penyuluh Agama, resolusi konflik merupakan domain kepolisian, sehingga tidak ada tindakan yang perlu lebih operasional dalam peran-serta penyelesaian konflik. Sedangkan tugas Penyuluh Agama menurut beberapa informan dalam FGD, tugas Penyuluh Agama adalah memberi motivasi dan pengarahan soal agama. Pernyataan ini meskipun terjadi silang pendapat tetapi secara umum relatif mencerminkan pandangan beberapa penyuluh.

Pengetahuan yang kurang, persepsi yang lemah, tidak adanya skill, serta sikap yang inferior menyebabkan tidak adanya tindakan Penyuluh Agama terhadap resolusi konflik. Persoalan ini kemudian didorong lagi sikap yang relatif ego sektoral di antara penyuluh. Hal ini tergambar pada kutipan wawancara berikut: "Kebetulan wilayah yang rawan itu bukan binaan saya, karena di luar desa saya." (Wawancara dengan Penyuluh Agama Honorer). Kondisi semacam ini mempersulit posisi Penyuluh PNS, karena beban kerja mereka ada pada wilayah kecamatan. Semangat "korps" semacam ini dengan sendirinya menjadi hambatan tersendiri dalam upaya reaksi terhadap persoalan konflik local terlebih

kata "lokal" pada beberapa Penyuluh Agama Honorer dikonstruksi sebagai "desa" atau "kelurahan".

Persepsi penyuluh tentang keberadaan konflik lokal, dapat membentuk citra organisasi, khususnya Kementerian Agama. Meskipun istilah citra organisasi sering digunakan, namun tidak terdapat satu definisi tunggal dari istilah tersebut. Citra organisasi telah dikonseptualisasikan dalam berbagai cara, dan sering dipertukarkan dengan reputasi. Karena konsep citra organisasi sangat ambigu, beberapa ahli berpendapat bahwa citra organisasi hanya dapat didefinisikan dalam hal perspektif atau dasar ontologisnya (Corley, 2002). Para ahli tersebut seringkali menggunakan pendekatan multi-dimensional untuk mengkaji citra organisasi, serta memandang citra organisasi sebagai "seperangkat kognisi, yang meliputi keyakinan, sikap, dan kesan tentang perilaku-perilaku yang relevan dengan organisasi. Termasuk bagaimana individu berperilaku, juga senantiasa berkaitan dengan organisasi" (Treadwell & Harrison, 1994). Apa yang dilakukan seorang anggota Densus 88 dan polisi pada umumnya, dengan sendirinya menjadi konstruksi citra organisasi sekaligus.

Menurut Riordan et al. (1997), perkembangan citra organisasi merupakan fungsi dari sinyal-sinyal yang dikirimkan organisasi kepada berbagai kelompok *stakeholder*-nya. Karena setiap kelompok *stakeholder* memiliki hubungan organisasi dengan berbagai kepentingan yang berbeda, maka berbagai *stakeholder* tersebut secara selektif memproses berbagai tanda atau petunjuk informasi yang disediakan organisasi untuk menilai efektivitas organisasi tersebut dalam memuaskan kebutuhan dan kepentingannya (Riordan et al., 1997).

Penutup

Kesimpulan

Pengetahuan penyuluh agama, baik yang PNS maupun honorer, cukup baik, khususnya yang berkaitan dengan “agama”, namun tidak diikuti dengan “skill” dalam memahami struktur sosial masyarakat, terutama dalam melakukan deteksi dini kerawanan sosial. Bahkan secara faktual, mereka tidak memiliki peta kerawanan sosial, kecuali “sebatas” pengetahuan mereka yang tidak terstruktur secara tekstual. Artinya, semua fenomena konflik hanya ada dalam pengetahuan mereka, tanpa terkonsep secara tekstual. Sikap inferior, lemahnya *skill* dan minimnya fasilitas juga merupakan indikasi penting bagaimana posisi penyuluh dalam resolusi konflik tidak tampak.

Persoalan posisi penyuluh dihadapkan pada 3 hal. Pertama, sikap inferior yang diakibatkan oleh persepsi mereka tentang “reward”, fasilitas yang diterima. Kedua, posisi yang relatif lebih lemah dibanding beberapa tokoh agama lokal yang terkadang memiliki reputasi regional dan bahkan nasional di mata masyarakat. Ketiga, harapan dan beban kerja yang tidak diikuti dengan perhatian.

Rekomendasi

- a. Dibutuhkan sebuah model yang mampu menumbuhkan motivasi penyuluh:
 1. Melalui sistem insentif dan (mungkin) rekrutmen yang memadai
 2. Perhatian yang lebih focus oleh Kemenag, karena hampir semua program-program kementerian langsung ada pada penyuluh yang berhadapan dengan masyarakat.
3. Hubungan kerja antara kantor dengan posisi penyuluh dibutuhkan sebuah energi dan cara pandang baru. Misalnya dengan memberi beberapa pelatihan local, yang berkaitan dengan persoalan-persoalan local. Kata “pembinaan” dibutuhkan cara pandang yang lebih kontekstual, tidak “sekedar” mengumpulkan mereka dan memberi “ceramah”.
 - b. Memberi pembekalan dan memberdayakan tentang cara melakukan pemetaan sosial-budaya masyarakat local, sehingga mampu melakukan deteksi dini konflik dalam berbagai level
 - c. Peningkatan pengetahuan tentang konflik dan resolusi konflik, jika dimungkinkan dilakukan “pelatihan” khusus terutama bagi wilayah-wilayah rawan konflik
 - d. Koordinasi dengan berbagai institusi local, misal Polsek, Koramil, Pemerintah Kecamatan dan Desa/ Kelurahan serta beberapa tokoh local, perlu diterjemahkan dalam operasional yang lebih kontekstual. Oleh karena itu dibutuhkan regulasi di tingkat local, sehingga kerjasama antara Kemenag Kab/Ko via penyuluh dengan institusi-institusi tersebut memiliki kekuatan hukum.
 - e. Diperlukan pendekatan yang lebih mendalam untuk menjaring PA lebih luas dalam melihat 5 hal, yakni penerimaan sosial (*social acceptance*), aktualisasi sosial (*social actualization*), kontribusi sosial (*social contribution*), hubungan sosial (*social coherence*), dan integrasi sosial (*social integration*). Dengan cara ini akan ditemukan “terapi” yang lebih tepat bagaimana meningkatkan kemampuan sosial PA dalam masyarakat untuk menunjang tugas-tugas Kementerian Agama di tingkat paling bawah dalam masyarakat.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan, 2001. "Globalisasi, Redefinisi Budaya, dan Munculnya Masyarakat Terbuka", *Terang*, Vol. I, No. 1, hal. 37-47.
- Abdullah, Taufik, 2001. "Kerawanan Sosial di Tanah Air: Sebuah Refleksi Historis", dalam Andi Syamsu Rijal (ed), *Kumpulan Makalah Diskusi Sejarah Lokal*, Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.
- Arindita, S. 2003. Hubungan antara Persepsi Kualitas Pelayanan dan Citra Bank dengan Loyalitas Nasabah. Skripsi (tidak diterbitkan). Surakarta: Fakultas Psikologi UMS.
- Gerungan, W. A. 1996. Psikologi Sosial. (edisi kedua). Bandung : PT Refika Aditama.
- Greening, D.W., & Turban, D.B. 2000. Corporate social performance as a competitive advantage in attracting a quality workforce. *Business & Society*, 39(3), 254 – 280.
- Hamka, Muhammad. 2002. Hubungan Antara Persepsi Terhadap Pengawasan Kerja dengan Motivasi Berprestasi. Skripsi. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Fakultas Psikologi. Tidak diterbitkan.
- Kotler, Philip. 2000. Marketing Manajemen: Analysis, Planning, implementation, and Control 9th Edition, Prentice Hall International, Int, New Jersey.
- Larsen, R.J dan M. Eid, 2008. *The Science of Subjective Well Being*, New York: Guilford Publication.
- Mar'at, 1991. Sikap Manusia Perubahan Serta Pengukurannya. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Mas'od, Mohtar, 1989. *Studi Hubungan Internasional, Tingkat Analisa dan Teorisa*, Universitas Gadjah Mada.
- Robbins, Stephen P. 2003. Perilaku Organisasi. Jilid I. Jakarta: PT INDEKS Kelompok Garmedia.
- Rosyadi, I. 2001. Keunggulan kompetitif berkelanjutan melalui capabilities-based competition: Memikirkan kembali tentang persaingan berbasis kemampuan. *Jurnal BENEFIT*, vol. 5, No. 1, Juni 2001. Surakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Muhammadiyah Surakarta
- Sutherland, Heather, Remco Raben, dan Elsbeth Locher-Scholten, 2002. "Rethinking Regionalism: Changing Horizons in Indonesia 1950s-2000s", dalam Henk Schulte Nordholt dan Irwan Abdullah (eds.), *Indonesia in Search of Transition*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Soros, George, 2000. *Open Society : Reforming Global Capitalism*, New York: Vintage Books.
- Walgito, Bimo. 2003. Pengantar Psikologi Umum. Yogyakarta: Andi Offset

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama di Provinsi Jawa Barat

M. Taufik Hidayatullah, Pudji Muljono, Makmun Sarma dan Darwis S Gani

Mahasiswa S3 Program Studi Ilmu Penyuluhan Pembangunan, IPB

Email: alchooliq@yahoo.com

Naskah diterima 14 Februari 2013

Abstract

The research gets down the factors that effect the needs compliance level of religion counselor. The research is occurred between September and November 2012 in West Java province. Religion counselor is the object of the research. After census research has been through, the complete questionnaire from 114 correspondents are able to processed for the need of analysis. The analysis that is used is Path Analysis. The result depicts more than half of correspondents have high needs compliance level either the whole of it or part of it in every research region, and some factors are also affecting the needs compliance level of religion counselor.

Keywords: Religion Counselor, Work Motivation, Role Implementation Level, Institutional Support, Social Environmental Support, The Needs Compliance Level

Latar Belakang

Pembangunan nasional dalam berbagai bidangnya untuk dapat mencapai sukses harus ditunjang dengan program penyuluhan yang mampu menghasilkan perubahan-perubahan nyata, bukannya perubahan semu. Beberapa program dalam bidang pembangunan keagamaan yang memerlukan dukungan penyuluhan yang kuat adalah : peningkatan dan pemantapan kerukunan hidup antar umat beragama dan peningkatan peran dan fungsi lembaga-lembaga keagamaan

Abstrak

Penelitian ini membahas tentang faktor-faktor yang mempengaruhi tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama. Penelitian ini dilangsungkan antara bulan September sampai November 2012 di Provinsi Jawa Barat. Penyuluh agama merupakan populasi yang diamati pada penelitian ini. Setelah dilakukan penelitian secara sensus, maka kuesioner dari responden yang secara lengkap dapat diproses untuk keperluan analisis berjumlah 114 orang. Analisis statistik yang digunakan adalah Path Analysis. Hasilnya menunjukkan bahwa sebagian besar responden memiliki tingkat pemenuhan kebutuhan pada kategori tinggi baik secara keseluruhan atau parsial tiap daerah penelitian dan beberapa faktor berpengaruh terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama.

Kata kunci : penyuluh agama, motivasi kerja, tingkat pelaksanaan peran, dukungan kelembagaan, dukungan lingkungan sosial dan tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama.

dalam ikut mengatasi dampak perubahan yang terjadi dalam semua aspek kehidupan. Keberhasilan program-program ini sangat tergantung pada kegiatan penyuluhan yang dilakukan.

Satu hal yang pasti bahwa tuntutan pekerjaan sebagai penyuluh agama dalam mendukung program sebagaimana uraian di atas tidaklah ringan karena tujuan utama penyuluhan pembangunan adalah menimbulkan perbuatan konkrit masyarakat seperti dimaksud oleh pembangunan (Slamet diacu dalam

Yustina dan Sudrajat 2003). Dengan demikian, program tersebut harus dioperasionalkan oleh penyuluh agama menjadi lebih mudah untuk diamalkan oleh masyarakat khususnya kelayan penyuluhan agama, tidak lagi bersifat abstrak dan sulit dilakukan. Penyuluhan agama yang bersifat operasional ini sangat didukung Sardar (1993) melalui pernyataannya bahwa yang diperlukan sekarang ini untuk memperbaiki umat adalah menerapkan konsep-konsep Islam yang dinamis di tengah-tengah masyarakat masa kini. Selain tuntutan dari kelembagaan penyuluhan, tuntutan juga datang dari masyarakat yang membutuhkan berbagai peran nyata penyuluh agama membuat tuntutan lingkungan sosial cukup besar juga.

Dengan berbagai tuntutan yang semakin besar terhadap penyuluh agama sehingga kebutuhan penyuluh agama terhadap hal-hal yang terkait pelaksanaan tugasnya semakin tinggi. Berbagai kebutuhan penyuluh agama di antaranya adalah informasi untuk menjadi sumber informasi bagi kelayan, identitas diri untuk menjadi pribadi yang bermanfaat bagi kelayan dan kreatifitas untuk dapat membantu pemecahan masalah kelayan. Manakala kebutuhan penyuluh agama tersebut terpenuhi, bukan saja pelaksanaan tugasnya dapat tercapai tetapi juga berbagai tuntutan stakeholders penyuluhan agama tersebut dapat terjawab.

Melalui penelitian ini diharapkan akan diperoleh faktor-faktor yang berpengaruh terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama sehingga hasilnya akan menjadi bahan rekomendasi dalam upaya peningkatan kapasitas penyuluh agama terutama dalam menjalankan tugasnya yang strategis kepada masyarakat.

Permasalahan Penelitian

Dari berbagai permasalahan tersebut, maka permasalahan penelitian dirumuskan sebagai berikut :

1. Bagaimana karakteristik pribadi, motivasi kerja, tingkat pelaksanaan peran, dukungan kelembagaan penyuluhan, dukungan lingkungan sosial, dan tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama?
2. Faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama ?

Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah tersebut, maka tujuan penelitian yang ingin dicapai adalah sebagai berikut :

1. Mendeskripsikan karakteristik pribadi, motivasi kerja, tingkat pelaksanaan peran, dukungan kelembagaan penyuluhan, dukungan lingkungan sosial, dan tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama.
2. Menganalisis faktor-faktor yang mempengaruhi tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama.

Metode Penelitian

Penelitian menggunakan rancangan metode survei, yaitu dilakukan untuk memperoleh data awal tentang faktor-faktor yang mempengaruhi tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama. Penelitian ini dilakukan di Provinsi Jawa Barat (Kota Bandung, Kabupaten Bogor dan Kabupaten Ciamis). Sampel penelitian berjumlah 114 orang yang diambil secara sensus. Analisis kualitatif dilakukan dengan menggunakan pendekatan induktif, yaitu dari hasil wawancara semi terstruktur

dan hasil pengamatan di lapangan. Hal ini dimaksudkan untuk memahami keadaan yang sebenarnya dari objek penelitian. Analisis kuantitatif untuk melihat pengaruh peubah-peubah bebas terhadap peubah terikat sekaligus untuk menguji hipotesis penelitian dilakukan dengan menggunakan *Path Analysis*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Deskripsi Peubah Penelitian

Usia responden berada pada kisaran 35-48 tahun (82 %). Responden yang berusia muda setidaknya mencapai jumlah sekitar 8 %, jumlah ini sedikit lebih kecil dari jumlah responden yang berusia tua yang mencapai total 10 % dari keseluruhan jumlah responden. Masa kerja separuh lebih responden masih terbilang sangat rendah dengan kisaran masa kerja di bawah 8 tahun masa kerja (51 %). Sebanyak tiga perempat lebih dari jumlah responden berpendidikan S1 (77 %). Pendidikan nonformal lebih dari dua pertiga responden (67 %) terkategori tinggi. Tingkat kekosmopolitan responden hampir tiga perempatnya berada pada kondisi lokalit (72 %). Tingkat orientasi belajar yang secara total maupun parsial responden termasuk pada kategori tinggi (masing-masing 84 % dan 80 %).

Tingginya dorongan berafiliasi (92 %) dan dorongan pengaruh (74 %) responden setidaknya telah memberi kontribusi bagi tingginya motivasi responden secara umum (69 %). Dorongan berprestasi responden yang rendah (64 %) menunjukkan hal yang bertolak belakang dengan kondisi motivasi kerja responden yang secara umum menunjukkan kategori tinggi.

Hampir seluruh jumlah responden (93 %) memiliki tingkat pelaksanaan peran pada kategori tinggi baik secara keseluruhan atau parsial tiap daerah

penelitian. Sebanyak 89 % responden memiliki peran fasilitator pada kategori tinggi demikian juga dengan peran edukator (94 %), peran konselor (90%) dan peran konselor (97 %).

Dukungan kelembagaan penyuluhan berada pada kategori rendah. Rendahnya dukungan kelembagaan penyuluhan setidaknya dirasakan pula oleh responden di Kabupaten Bogor dan Kabupaten Ciamis. Secara umum, dukungan fasilitas dan sumber informasi penyuluhan dan dukungan kebijakan pusat berada pada kategori rendah. Berbeda dengan dukungan kepemimpinan atasan total yang berada pada kategori tinggi (68 %). Dukungan reward dan punishment di tiga daerah penelitian menunjukkan kategori antara rendah dengan tinggi (50 %). Adapun terhadap dukungan reward dan punishment secara parsial terjadi perbedaan penilaian responden di masing-masing daerahnya.

Dukungan lingkungan sosial berada pada kategori tinggi (78 %). Dukungan lingkungan sosial parsial di tiga daerah penelitian menunjukkan hal sama. Dukungan tinggi berasal dari tokoh masyarakat (85 %) juga dukungan kelembagaan lingkup keagamaan (85 %).

Tingkat pemenuhan kebutuhan responden di tiga daerah penelitian termasuk pada kategori tinggi (96 %). Secara umum, tingkat pemenuhan kebutuhan informasi responden berada pada kategori tinggi (72 %), demikian pula di tiga daerah penelitian menunjukkan hal sama berkategori tinggi. Kebutuhan mengembangkan identitas diri responden termasuk pada kategori tinggi (100 %). Kondisi ini juga merata di seluruh daerah penelitian. Sebanyak 99 % responden secara umum menyatakan terpenuhi kebutuhan berkeaktivitasnya dengan kondisi yang juga sama di setiap daerah penelitian.

Identifikasi Faktor-Faktor yang Berpengaruh terhadap Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama

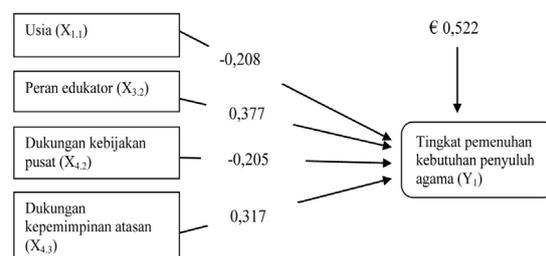
Dalam rangka mengidentifikasi faktor-faktor yang berpengaruh terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama, pada penelitian ini digunakan analisis jalur (*path analysis*) melalui metode *backward* regresi linier. Hasilnya menunjukkan bahwa tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama dipengaruhi secara nyata oleh karakteristik pribadi penyuluh agama yang diwakili oleh usia ($X_{1,1}$), tingkat pelaksanaan peran penyuluh agama yang diwakili oleh peran edukator ($X_{3,2}$), dukungan kelembagaan penyuluhan yang diwakili oleh dukungan kebijakan pusat ($X_{4,2}$) dan dukungan kepemimpinan atasan ($X_{4,3}$). Subpeubah usia dan dukungan kebijakan pusat memberikan pengaruh nyata negatif terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama sedangkan subpeubah lainnya menunjukkan hubungan nyata positif. Pengaruh langsung terbesar berasal dari subpeubah peran edukator dengan nilai koefisien mencapai 0,377 sedangkan pengaruh langsung terkecil berasal dari subpeubah dukungan kebijakan pusat dengan kisaran nilai koefisien mencapai - 0,205.

Analisis Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama

Hasil uji analisis jalur menunjukkan bahwa faktor-faktor yang mempengaruhi tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama adalah ; usia ($X_{1,1}$), peran edukator ($X_{3,2}$), dukungan kebijakan pusat ($X_{4,2}$) dan dukungan kepemimpinan atasan ($X_{4,3}$).

Berdasarkan Gambar 1, terlihat bahwa tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama dipengaruhi secara bersama-sama oleh subpeubah usia ($X_{1,1}$),

peran edukator ($X_{3,2}$), dukungan kebijakan pusat ($X_{4,2}$) dan dukungan kepemimpinan atasan ($X_{4,3}$). Buktinya ditunjukkan oleh nilai F hitung ($16,303 > F$ tabel (2,46)). Melalui hasil analisis terlihat nilai koefisien determinasi (R^2) sebesar 0,478 pada Y_1 . Artinya, keempat subpeubah tersebut mempunyai pengaruh sebesar 47,8 % terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama. Sedangkan sisanya sebesar 52,2 % dipengaruhi oleh peubah lain di luar model yang tidak diteliti pada penelitian ini.



Gambar 1. Diagram Jalur Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama

Adapun persamaan struktural faktor-faktor yang mempengaruhi tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama dapat dituliskan sebagai berikut :

$$Y_1 = -0,208X_{1,1} + 0,377X_{3,2} - 0,205X_{4,2} + 0,317X_{4,3} + 0,522\epsilon$$

$$R^2 = 0,478$$

1. Usia

Faktor pertama yang berpengaruh atas tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama adalah usia. Hasil ini sesuai dengan temuan Agussabti (2002) yang menyatakan bahwa karakteristik pribadi berpengaruh nyata positif terhadap kesadaran petani maju akan kebutuhannya. Hasil uji analisis jalur menyatakan bahwa usia berpengaruh negatif dan nyata terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama dengan nilai koefisien -0,208. Hasil ini mengindikasikan bahwa penyuluh

agama yang memiliki tingkat pemenuhan kebutuhan yang tinggi merupakan penyuluh agama yang berusia muda. Dengan kata lain, makin tua penyuluh agama, makin ingin lebih santai dalam bekerja dan tuntutan untuk memenuhi berbagai kebutuhan yang penting dalam menunjang pekerjaan sebagai penyuluh agama semakin sedikit. Hasil penelitian ini sejalan dengan temuan Agussabti (2002) yang menunjukkan bahwa karakteristik pribadi berpengaruh nyata positif terhadap kesadaran petani maju akan kebutuhannya.

Struktur usia penyuluh agama sebagaimana data deskripsi usia responden penyuluh agama di tiga daerah penelitian Provinsi Jawa Barat menunjukkan kategori usia sedang atau berada pada kisaran 35-48 tahun (82 %) yang merupakan usia produktif dalam bekerja. Kondisi struktur usia ini umum berlaku di suatu negara berkembang sesuai dengan pendapat Bakir dan Maning (1984) yang menyatakan

bahwa usia produktif untuk bekerja di negara-negara berkembang berada pada kisaran usia antara 14 hingga 55 tahun. Responden yang berusia muda mencapai jumlah 8 %, hampir menyamai jumlah responden yang berusia tua yang mencapai total 10 % dari keseluruhan responden. Kecenderungan sebaran usia total di seluruh daerah penelitian terlihat merata pada masing-masing daerah penelitian. Sedikit perbedaan terlihat di Kota Bandung dengan jumlah responden pada kisaran usia 35-48 tahun mencapai 90 % melebihi dari daerah penelitian lainnya.

Mengingat usia responden yang rata-rata berada pada rentangan usia sangat produktif yang masih dipenuhi idealisme dalam bekerja tentunya merupakan aset sumber daya manusia yang sangat potensial untuk dikembangkan, mengingat penyuluhan agama memerlukan terobosan baru dalam meraih tujuannya.

Tabel 1.
Hasil Analisis Regresi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama
(n = 114)

No	Peubah bebas	Nilai koefisien	t hitung	Nilai α	Hasil
1	Usia ($X_{1,1}$)	-0,208**	-2,953	0,004	Berpengaruh sangat nyata
2	Peran edukator ($X_{3,2}$)	0,377**	4,603	0,000	Berpengaruh sangat nyata
3	Dukungan kebijakan pusat ($X_{4,2}$)	-0,205**	-2,568	0,012	Berpengaruh sangat nyata
4	Dukungan kepemimpinan atasan ($X_{4,3}$)	0,317**	3,985	0,000	Berpengaruh sangat nyata

Keterangan :

Analisis statistik dengan n = 114; $\alpha = 0,05-0,01$; $R^2 = 0,478$

*) Diperoleh jika t hitung lebih besar dari t tabel dengan nilai signifikan lebih kecil dari $\alpha 0,05$

***) Diperoleh jika t hitung lebih besar dari t tabel dengan nilai signifikan lebih kecil atau sama dengan $\alpha 0,01$

2. Peran Edukator

Faktor kedua yang berpengaruh atas tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama adalah peran edukator. Uji analisis jalur menyatakan bahwa peran edukator berpengaruh positif dan nyata terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama dengan nilai koefisien 0,377. Maknanya, semakin tinggi peran edukator penyuluh agama maka akan semakin tinggi pula tingkat pemenuhan kebutuhannya. Penyuluh agama menganggap dirinya sebagai pendidik atau guru, di mana kelayan dianggap sebagai murid. Peran responden sebagai edukator pada dasarnya menjalankan fungsi pengajaran pada kelayan baik secara pribadi maupun dalam kelompok binaan. Peranan edukator ini merupakan peran yang umum dilakukan penyuluh dan merupakan bentuk pendekatan konvensional. Sebagaimana dikemukakan Swanson (1984) bahwa peranan seorang penyuluh tergantung pada pendekatan yang digunakan. Bila menggunakan pendekatan konvensional, peranan penyuluh sebagai pendidik dan komunikator.

Selain mengajar kepada kelayan di kalangan masyarakat umum, penyuluh agama juga banyak memberi penyuluhan kepada SKPD (Satuan Kerja Perangkat Daerah) di lingkungan kantor pemerintah kota/kabupaten dan bahkan di Kota Bandung dilakukan juga terhadap kantor pemerintahan provinsi. Pada setiap SKPD itu memiliki jadwal tersendiri dalam melaksanakan penyuluhan agama yang dikenal dengan nama ceramah keagamaan, kuliah agama atau istilah lainnya yang sejenis. Cakupan penyuluhan agama dengan peran edukatornya bukan saja terhadap kelompok binaan tetap, juga terhadap kelompok binaan khusus seperti pelayanan bimbingan penyuluhan agama terhadap lembaga pemasyarakatan. Selain itu juga dilaksanakan penyuluhan

terhadap anak jalanan, Rohani Islam (Rohis) di sekolah-sekolah sampai pada pembinaan di lembaga rehabilitasi narkoba dan tempat rehabilitasi HIV/AIDS.

Dalam menjalankan perannya sebagai edukator, penyuluh agama banyak menggunakan metode ceramah. Selain karena mudah, juga dapat menjangkau kelayan yang berjumlah banyak. Namun seiring perkembangan zaman, saat ini di Kota Bandung dan Kabupaten Bogor responden sedang mengembangkan metode presentasi melalui penggunaan komputer. Kemudian ada lagi metode khusus yang digagas Dua Akang di Kota Bandung, yaitu dikenal dengan nama metode nada dan irama. Metode ini sebenarnya merupakan gabungan antara ceramah seperti biasa namun disisipi dengan lagu-lagu tertentu sebagai pelengkap.

Penerapan peran edukator responden tidak dapat dipisahkan dari peran sebelumnya yang dilakukan oleh sebagian penyuluh agama yang sudah menjadi ustadz/ustadzah sebelum diangkat menjadi penyuluh agama fungsional dari sebelumnya sebagai penyuluh agama honorer. Dengan kata lain, sejak awal banyak penyuluh agama ini yang sebenarnya sudah berlatar belakang sebagai ustadz, seperti yang terjadi di Kota Bandung.

Dengan semakin besarnya kebutuhan kelayan akan peran edukatornya maka akan menjadikan penyuluh agama semakin mempersiapkan semua materinya sesuai kebutuhan kelayan sehingga tingkat pemenuhan kebutuhannya meningkat. Hasil penelitian ini sesuai dengan temuan Suprayitno (2011) yang menunjukkan bahwa intensitas peran penyuluhan kehumanan berpengaruh tidak langsung terhadap keinginan untuk mendapatkan pengakuan atas kemampuan.

3. Dukungan Kebijakan Pusat

Faktor ketiga yang berpengaruh atas tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama adalah dukungan kebijakan pusat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dukungan kebijakan pusat ini berhubungan nyata negatif terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama dengan nilai koefisien sebesar -0,205. Maknanya, penyuluh agama yang memiliki tingkat pemenuhan kebutuhan yang tinggi merasakan kurangnya dalam hal mendapatkan dukungan kebijakan dari pusat yang sangat dibutuhkan dalam pelaksanaan tugas kepenyuluhan agama.

Sebagaimana data deskriptif, dukungan kebijakan pusat yang dirasakan responden berada pada kategori rendah (24 %). Bentuk dukungan kebijakan pusat yang dirasakan rendah tersebut di antaranya berupa ; produk kebijakan kepenyuluhan agama yang dikeluarkan kelembagaan penyuluhan pusat, ketersediaan inovasi terbaru kepenyuluhan agama, kebijakan dukungan dana untuk pengembangan dan penelitian tentang kepenyuluhan agama, ketersediaan inovasi pengkapasitasan kelompok sasaran, kebijakan pengadaan sarana dan prasarana, ketersediaan anggaran rutin untuk biaya operasional dan kebijakan penggunaan lembaga penyedia informasi keagamaan.

Bentuk dukungan selama ini yang dirasakan responden berupa pendidikan nonformal berupa seminar atau workshop baik melalui pelaksana Kementerian Agama Kantor Wilayah Provinsi Jawa Barat atau melalui Balai Diklat Keagamaan Bandung, adapun produk kebijakan pusat yang terkait atau bersentuhan dengan tugas penyuluh agama seperti GM3 (Gerakan Masyarakat Maghrib Mengaji), antisipasi aliran menyimpang, Penanganan masalah Jamaah Ahmadiyah Indonesia tanpa disertai dukungan

pendanaan pada implementasinya. Padahal dukungan kebijakan pusat ini sangat diharapkan responden berupa berbagai produk kebijakan yang akan memperlancar kegiatan penyuluhan agama di masyarakat lebih dari program pembinaan berupa pendidikan nonformal ataupun kebijakan tanpa dukungan pendanaan.

Meski secara umum bentuk dukungan kebijakan pusat yang dirasakan responden di daerah penelitian hanya berupa pendidikan nonformal namun jumlahnya masih terbatas, kecuali di Kota Bandung yang lebih banyak dilakukan. Pentingnya dukungan kebijakan pusat ini semata-mata untuk kemajuan atau pengembangan penyuluhan agama di masyarakat. Sebagai mana dinyatakan Slamet (diacu dalam Yustina dan Sudradjat 2003) bahwa pengembangan penyuluhan sangat berkaitan erat dengan dua hal, yaitu ; lembaga yang melaksanakan penyuluhan dan kualifikasi pelaksana penyuluhan. Senada dengan hal tersebut, Mardikanto (2010) menunjukkan urgensi dukungan kelembagaan dalam kegiatan penyuluhan, yaitu pembinaan terhadap manusia, usaha dan rekayasa lingkungan hanya akan dapat terwujud jika didukung oleh kelembagaan yang efektif. Penjelasan sederhananya dapat dikatakan bahwa melalui dukungan kelembagaan penyuluhan, maka pembinaan penyuluh profesional akan dapat dilakukan sehingga kemudian masyarakat dapat diberdayakan.

Rendahnya dukungan kebijakan pusat ini membuat penyuluh agama berusaha untuk memenuhi kebutuhannya secara mandiri yang terkait dengan pelaksanaan pekerjaan baik pemenuhan kebutuhan informasi, kebutuhan mengembangkan identitas diri, dan kebutuhan berkeaktivitas demi

mempertahankan citra penyuluh agama yang dekat dengan masyarakat. Hal inilah yang menjadi sebab pengaruh negatif dukungan kebijakan pusat terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama. Temuan ini semakin menguatkan beberapa hasil penelitian sebelumnya yang menunjukkan bahwa kelembagaan penyuluhan merupakan salah satu indikator dukungan penyuluhan yang berpengaruh terhadap faktor penentu kinerja yaitu subpeubah kebutuhan dasar (Sumarlan 2012), dukungan pemerintah berpengaruh langsung terhadap keinginan untuk mendapatkan pengakuan atas kemampuan (Suprayitno 2011).

4. Dukungan kepemimpinan atasan

Faktor keempat yang berpengaruh atas tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama adalah dukungan kepemimpinan atasan (nilai koefisien 0,317). Berdasarkan hasil temuan ini adalah semakin tinggi dukungan kepemimpinan atasan, maka akan semakin tinggi pula tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama. Hal ini dapat dijelaskan bahwa adanya dukungan kepemimpinan atasan menunjukkan penetapan target penyuluhan agama yang harus dicapai oleh penyuluh agama yang kemudian diusahakan untuk dilaksanakan dengan penuh dedikasi dan semangat kerja yang tinggi. Hal inilah yang menjadi sebab terjadinya pengaruh nyata positif dukungan kepemimpinan atasan terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama. Sesuai dengan hasil penelitian sebelumnya yang menunjukkan pengaruh kelembagaan penyuluhan merupakan salah satu indikator dukungan penyuluhan terhadap faktor penentu kinerja yaitu subpeubah kebutuhan dasar (Sumarlan 2012).

Dukungan kepemimpinan atasan total berada pada kategori tinggi yaitu mencapai 68 %. Responden di Kota Bandung dan Kabupaten Ciamis menilai sama, bahwa dukungan kepemimpinan atasan di daerah masing-masing berada pada kategori cukup tinggi, masing-masing sebesar 96 % dan 63 %. Hanya responden yang berasal dari Kabupaten Bogor merasakan hal sebaliknya, yaitu rendahnya dukungan kepemimpinan atasan (23 %). Berdasarkan informasi dari key informan, dukungan kepemimpinan begitu rendah di Kabupaten Bogor disebabkan pergantian Kasie PENAMAS yang mencapai empat kali dalam dua tahun terakhir yang tidak terjadi pada daerah penelitian lainnya, menjadikan tidak adanya kesinambungan komunikasi dan arah yang sama dalam menajamkan visi pelaksanaan penyuluhan agama.

Menurut keterangan responden, atasan di Kota Bandung dalam hal ini Kepala Seksi Pendidikan Agama Islam pada Masyarakat dan Pemberdayaan Masjid (Kasie PENAMAS) mendukung penuh kegiatan penyuluhan yang dilihat dari komitmennya dalam memajukan penyuluhan agama di masyarakat. Kasie PENAMAS ini memiliki komitmen yang kuat dengan berbagai program internal maupun eksternal. Adapun dukungan atasan di Kabupaten Ciamis berbentuk dukungan secara konsekwen mengawal terlaksananya program kerja Seksi PENAMAS berkenaan dengan tugas kepenyuluhan agama baik dalam hal perencanaan, pelaksanaan sampai kepada evaluasinya yang secara rutin dilaksanakan pada rapat dinas tetap setiap bulannya. Dukungan kepemimpinan atasan yang tinggi di Kota Bandung dan Kabupaten Ciamis tidak terlepas dari komunikasi yang intensif antara Kasie PENAMAS dengan para penyuluh agama. Melalui komunikasi intensif tersebut, maka suasana kekeluargaan dapat

terbentuk. Penyuluh agama merasakan pimpinan dapat menjadi tempat berkeluh kesah, tempat mencurahkan kesulitan di lapangan dan menjadi tempat mencari solusi terbaik dari beragam persoalan secara kewilayahan sebagai basis tugas penyuluh agama di kecamatan.

Simpulan

Berdasarkan pembahasan hasil penelitian, maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut :

Karakteristik pribadi penyuluh agama yang positif secara umum, di antaranya adalah ; usia responden sangat ideal sebagai usia produktif dalam bekerja, pendidikan nonformal responden cenderung tinggi, dan tingkat orientasi belajar responden juga menunjukkan kategori tinggi. Motivasi penyuluh agama secara umum berada pada kategori tinggi (69 %). Dari beberapa jenis motivasi responden yang mempunyai tingkatan tinggi adalah dorongan berafiliasi (92 %) dan dorongan pengaruh (74 %). Hampir seluruh responden memiliki tingkat pelaksanaan peran pada kategori tinggi (93 %) baik secara keseluruhan atau

parsial tiap daerah penelitian. Dukungan kelembagaan penyuluhan berada pada kategori rendah (35 %). Kategori rendahnya dukungan kelembagaan penyuluhan setidaknya dirasakan di dua daerah penelitian Kabupaten Bogor dan Kabupaten Ciamis. Dukungan lingkungan sosial secara umum terkategori tinggi (78 %). Demikian pula dengan dukungan lingkungan sosial parsial di tiga daerah penelitian menunjukkan hal sama, yaitu berkategori tinggi pula. Tingkat pemenuhan kebutuhan responden secara umum dan parsial di tiga daerah penelitian termasuk pada kategori tinggi (96 %).

Berdasarkan hasil uji analisis jalur menunjukkan bahwa faktor-faktor yang mempengaruhi tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama adalah ; usia mewakili karakteristik pribadi penyuluh agama, peran edukator yang mewakili tingkat pelaksanaan peran penyuluh agama, dukungan kebijakan pusat dan dukungan kepemimpinan atasan mewakili dukungan kelembagaan penyuluhan.

Daftar Pustaka

- Bakir Z dan Maning. 1984. *Angkatan Kerja di Indonesia*. Jakarta : Rajawali Press
- Mardikanto T. 2010. *Konsep-Konsep Pemberdayaan Masyarakat : Acuan Bagi Aparat Birokrasi, Akademisi, Praktisi dan Peminat/Pemerhati Pemberdayaan Masyarakat*. Surakarta : Fakultas Pertanian UNS dan UNS Press
- Sardar. 1993. *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim.*, Penerjemah; Astuti, R Bandung : Mizan. Terjemahan dari: *The Future of Muslim Civilization*.
- Suprayitno AR. 2011. Model Peningkatan Partisipasi Petani Sekitar Hutan dalam Mengelola Hutan Kemiri Rakyat (Kasus Pengelolaan Hutan Kemiri Kawasan Pegunungan Bulusaraung Kabupaten Maros Provinsi Sulawesi Selatan. [diseriasi]. Bogor: Sekolah Pascasarjana, Institut Pertanian Bogor.

- Sumarlan. 2012. Peningkatan Kinerja Petani Sekitar Hutan dalam Penerapan Sistem Agroforestri di Lahan Kritis Pegunungan Kendeng Pati. [disertasi]. Bogor: Sekolah Pascasarjana, Institut Pertanian Bogor.
- Swanson BE. 1984. *Agricultural Extension A Reference Manual*. Roma : FAO
- Yustina I dan Sudrajat A [ed]. 2003. *Membentuk Pola Perilaku Manusia Pembangunan*. Bogor : IPB Press

Partisipasi Perempuan dalam Pengambilan Keputusan Pengelolaan Keuangan dalam Keluarga Muslim

Fatimah Zuhrah

Peneliti IAIN Sumatera Utara

Email: fatimahzuhrah@yahoo.com

Abstract

A qualitative approach is used in this study. The focus lies women's participation in making decisions on finance management in muslim families. This study emphasizes in the background of the equality between wife and husband' decision in their home. The equality between wife and husband in domestic areas, especially in deciding family's finance management is still complained. The facts showed women (wives) has not fully participated in deciding family's finance management. The wives participated partially in deciding the small need of money, but not in big need of money

Key Words: Women, Decison Maker, Muslim Family(s)

Abstrak

Dalam tulisan ini, digunakan pendekatan kualitatif. Fokus tulisan ini bertumpu pada partisipasi perempuan dalam pengambilan keputusan pengelolaan keuangan dalam keluarga muslim. Tulisan ini menekankan latar belakang kesetaraan antara keputusan suami dan isteri di dalam rumah tangga mereka. Kesetaraan suami dan isteri dalam urusan rumah tangga, khususnya dalam memutuskan pengelolaan keuangan keluarga masih dipermasalahan. Fakta-fakta menunjukkan bahwa perempuan (isteri) belum berpartisipasi penuh dalam memutuskan pengelolaan keuangan keluarga. Para isteri berpartisipasi sebagian dalam memutuskan kebutuhan keuangan yang kecil, bukan kebutuhan keuangan yang besar.

Kata Kunci: Perempuan, Pengambil Keputusan, Keluarga Muslim

Latar Belakang

Kontroversi tajam mengenai partisipasi perempuan dalam pengambilan keputusan terpola pada dua posisi, antara ruang publik dan ruang privat. Ruang publik meliputi: wilayah-wilayah profesi, aksi sosial di luar rumah, karir, akses informasi yang lebih luas dan segala hal yang berada di luar lingkup rumah tangga. Sedangkan ruang privat atau domestik adalah segala hal yang berkaitan dengan tugas-tugas kerumahtanggaan seperti mencuci, memasak, melayani suami dan merawat anak.

Dalam ruang domestik/ privat partisipasi perempuan dalam pengambilan keputusan masih selalu dipermasalahan. Suami selalu memiliki hak lebih untuk memutuskan dan menentukan segala sesuatunya dalam sebuah keluarga. Hal ini boleh jadi disebabkan perlakuan dan sikap masyarakat terhadap kaum perempuan masih merupakan refleksi dari pemahaman terhadap ajaran dan doktrin fikih klasik yang selalu menempatkan peran dan posisi perempuan belum sejajar dengan kaum pria.

Pemikiran Islam tradisional yang direfleksikan oleh kitab-kitab fiqh secara general memberikan keterbatasan peran perempuan sebagai istri dan ibu. Menurut Islam prinsip utamanya adalah bahwa laki-laki adalah kepala keluarga dan bertanggung jawab terhadap persoalan-persoalan luar rumah, sedangkan perempuan sebagai istri, bertanggung jawab untuk membesarkan anak dan pelayanan-pelayanan domestik lainnya. Perbedaan ini menjadi titik tolak ukur dari perbedaan peran laki-laki dan perempuan yang didukung pula dengan Surat (An-nisa:34)

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا
مِنَ أَمْوَالِهِمْ

Artinya: Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari sebagian harta mereka. (Departemen Agama, 2004: 142)

Dalam pandangan teks dan literature Islam klasik masih terlihat bahwa kaum perempuan masih termarginalkan, atau dengan kata lain perempuan masih berada di bawah dominasi laki-laki. Oleh karenanya, wacana atau konstruk perempuan harus menurut kehendak teks. Tak dapat dipungkiri bahwa penafsiran ulama-ulama klasik tentang konsep persamaan laki-laki dan perempuan jika dilihat dari perspektif saat ini bisa saja dinilai sebagai bias. Sebab penafsiran-penafsiran masa lampau itu tidak dapat dilepaskan dengan konteks sosio-historis saat itu. (Faisar Ananda Arfa, 2004: 11)

Di samping adanya kewajiban bagi laki-laki untuk memberikan nafkah keluarga menjadi penyebab superioritas mendominasinya keputusan laki-laki dalam sebuah keluarga. Sebagai kepala

keluarga laki-lakilah penentu dan pemutus segala permasalahan termasuk yang berkaitan dengan pengelolaan keuangan keluarga.

Penelitian tentang partisipasi perempuan dalam pengambilan keputusan pengelolaan keuangan keluarga ini dilakukan di Desa Bandar Setia. Studi ini dilatar belakangi dengan masalah kesetaraan antara suami dan istri dalam memutuskan pengelolaan keuangan dalam sebuah keluarga, hal ini didukung dengan fenomena banyaknya perempuan berkeluarga sebagai pekerja dan turut menjadi tulang punggung/ pencari nafkah bagi keluarganya di Desa tersebut.

Dari latar belakang tersebut di dapat permasalahan sebagai berikut: (a). Bagaimana peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga muslim di Desa Bandar Setia? (b). Bagaimana pengelolaan keuangan dalam keluarga muslim di Desa Bandar Setia dalam aspek-aspek planning, budgeting, evaluating dan tabungan? (c). Bagaimana perempuan berpartisipasi sebagai pengambil keputusan dalam pengelolaan keuangan keluarganya?

Tujuan dari penelitian ini adalah: (a). Untuk mengetahui peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga (b). Untuk mengetahui bentuk pengelolaan keuangan dalam aspek-aspek planning, budgeting, evaluating dan tabungan di keluarga (c). Untuk mengetahui partisipasi perempuan sebagai pengambil keputusan dalam pengelolaan keuangan dalam keluarganya.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini ingin melihat permasalahan yang dibangun dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Data yang diperlukan dikumpulkan berdasarkan observasi dan wawancara dengan pihak-pihak terkait. Penelitian ini dilakukan di Desa Bandar Setia, Kecamatan Percut Sei Tuan, Kabupaten Deli Serdang.

Konsep Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Islam

Konsep penting yang perlu dipahami dalam rangka membahas kaum perempuan adalah membedakan antara konsep *sex* (jenis kelamin) dan konsep gender. Pemahaman dan perbedaan antara kedua konsep tersebut sangat diperlukan dalam melakukan analisis untuk memahami persoalan-persoalan ketidakadilan sosial yang menimpa kaum perempuan. Hal ini disebabkan karena ada kaitan yang erat antara perbedaan gender (*gender differences*) dan ketidakadilan gender (*gender inequalities*) dengan struktur ketidakadilan masyarakat secara luas. Pemahaman atas konsep gender sangatlah diperlukan mengingat dari konsep ini telah lahir suatu analisis gender. (Mansour Fakih, 1997: 4).

Istilah *gender* digunakan berbeda dengan *sex*. *Gender* digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial-budaya. Sementara *sex* digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah *sex* lebih banyak berkonsentrasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Sementara itu, *gender* lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non-biologis lainnya. (Nasaruddin Umar, 1999: 35)

Perbedaan tersebut melahirkan pemisahan fungsi dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki bertugas mengurus urusan luar rumah dan perempuan bertugas mengurus urusan dalam rumah yang dikenal sebagai masyarakat pemburu (*hunter*) dan peramu (*gatherer*) dalam masyarakat tradisional dan sektor publik dan sektor domestik dalam masyarakat modern. (Nasaruddin Umar, 1999: 302)

Perbedaan gender (*gender differences*) pada proses berikutnya melahirkan peran gender (*gender role*) dan dianggap tidak menimbulkan masalah, maka tak pernah digugat. Akan tetapi yang menjadi masalah dan perlu digugat adalah *struktur ketidakadilan* yang ditimbulkan oleh *peran gender* dan *perbedaan gender*. (Nur A. Fadhil Lubis, 2003: 47)

Pengungkapan masalah kaum perempuan dengan menggunakan analisis gender sering menghadapi perlawanan (*resistance*), baik dari kalangan kaum laki-laki ataupun kaum perempuan sendiri. Hal ini bisa jadi disebabkan: *pertama*, mempertanyakan status kaum perempuan pada dasarnya adalah mempersoalkan sistem dan struktur yang telah mapan, *kedua*, mendiskusikan soal gender berarti membahas hubungan kekuasaan yang sifatnya sangat pribadi, yakni menyangkut dan melibatkan individu kita masing. (Mansour Fakih, 1997: 6).

Oleh karena itu pemahaman atas konsep gender sesungguhnya merupakan isu mendasar dalam rangka menjelaskan masalah kesetaraan hubungan, peran dan tanggung jawab antara kaum perempuan (istri) dan laki-laki (suami) dalam keluarganya.

Lokasi dan Sasaran Penelitian

Kondisi Geografis dan Demografis

Lokasi penelitian tentang partisipasi perempuan dalam pengambilan keputusan pengelolaan keuangan dalam keluarga muslim bertempat di Desa Bandar Setia. Desa Bandar Setia merupakan salah satu desa di kecamatan Percut Sei Tuan dengan luas daerah 360 Ha.

Menurut sistem administratif desa, Desa Bandar Setia memiliki 10 Dusun yang terdiri dari Dusun I hingga Dusun

IX. Masing-masing dusun dikepalai oleh Kepala Dusun (Kadus) atau Kepala Lingkungan (Kepling). Berdasarkan data yang didapat di kantor kepala desa, jumlah keseluruhan penduduk yang bermukim di Desa Bandar Setia adalah \pm (lebih kurang) 21126 jiwa yang terdiri dari 3422 Kepala Keluarga (KK).

Penduduk Desa Bandar Setia terdiri dari beberapa suku, yaitu suku Jawa (8858 orang), Melayu (3619 orang), Batak (1828 orang), Minang (2440 orang), dan Karo (352 orang). Etnis Jawa adalah suku terbesar di Desa Bandar Setia. Hal ini berdasarkan sejarah etnis Jawa adalah penduduk pertama yang datang dan menempati daerah ini. (Format Laporan Profil Desa dan Kelurahan Bandar Setia 2008)

Kondisi Perekonomian Masyarakat

Berdasarkan definisi dan tingkatan yang diberikan BKKBN mengenai kondisi kesejahteraan sebuah keluarga maka kondisi perekonomian masyarakat di Desa Bandar Setia dapat dilihat dan diukur berdasarkan tingkat kesejahteraan keluarga tersebut.

Tingkatan dan ukuran kesejahteraan keluarga tersebut adalah:

- a. Keluarga Prasejahtera adalah keluarga yang masih belum dapat memenuhi kebutuhan dasar/primer: seperti kebutuhan pangan dan papan, dan sosial psikologisnya.
- b. Keluarga sejahtera tahap I, yaitu keluarga-keluarga yang telah dapat memenuhi kebutuhan dasarnya secara minimal, tetapi belum dapat memenuhi keseluruhan kebutuhan sosial psikologisnya (*socio psychological needs*), seperti kebutuhan akan pendidikan, keluarga berencana, interaksi dalam keluarga, lingkungan tempat tinggal dan transportasi.
- c. Keluarga sejahtera tahap II, yaitu keluarga-keluarga yang telah dapat memenuhi kebutuhan dasarnya, juga telah dapat memenuhi seluruh kebutuhan sosial psikologisnya, akan tetapi belum memenuhi keseluruhan kebutuhan perkembangannya (*development needs*), seperti kebutuhan untuk menabung dan memperoleh informasi.
- d. Keluarga sejahtera tahap III, yaitu keluarga-keluarga yang telah dapat memenuhi seluruh kebutuhan dasar, kebutuhan psikologis dan kebutuhan pengembangannya, namun belum dapat memberikan sumbangan (kontribusi) yang maksimal terhadap masyarakat, seperti teratur dalam memberikan sumbangan dalam bentuk material dan keuangan untuk kepentingan sosial kemasyarakatan atau yayasan-yayasan sosial, keagamaan, kesenian, oleh raga, pendidikan dan sebagainya.
- f. Keluarga sejahtera tahap III plus, yaitu keluarga-keluarga yang telah dapat memenuhi seluruh kebutuhannya baik bersifat dasar, sosial psikologis maupun pengembangan, serta telah dapat pula memberikan sumbangan yang nyata dan berkelanjutan bagi masyarakat. (BKKBN, Petunjuk Teknis Pendataan Keluarga di Desa dan Kelurahan tahun 2000, BKKBN Prop SUMUT, Medan, Januari 2000)

Mengenai kondisi kesejahteraan masyarakat di Desa Bandar Setia dapat dilihat pada tabel ini: (Format Laporan Profil Desa dan Kelurahan Bandar Setia, 2008)

No	Keluarga	Jumlah
1	Prasejahtera	20 KK
2	Sejahtera I	600 KK
3	Sejahtera II	1121 KK
4	Sejahtera III	900 KK
5	Sejahtera III Plus	601 KK
	Total Keluarga	3422 KK

Berdasarkan tabel di atas dapat dikatakan bahwa kondisi perekonomian dan kesejahteraan penduduk di Desa Bandar Setia pada tingkatan untuk pemenuhan kebutuhan seluruh kebutuhan dasar, kebutuhan psikologis dan kebutuhan pengembangan keluarga dan individu saja, namun belum dapat memberikan sumbangan (kontribusi) yang maksimal terhadap masyarakat dan kalangan umum.

Karakteristik Informan

Identitas informan yang diteliti adalah meliputi perempuan-perempuan yang telah berkeluarga. Berdasarkan hasil wawancara dengan Kepala Desa Bandar Setia, didapat bahwa hampir 90% perempuan berkeluarga di Desa Bandar Setia adalah perempuan berkarir di luar rumah. Berdasarkan informasi Kepala Desa tidak ada data yang valid tentang jumlah perempuan berkarir tersebut, hanya saja berdasarkan fakta kebanyakan perempuan-perempuan tersebut berkarir sebagai Buruh Pabrik dan Pembantu Rumah Tangga. Pada umumnya mereka berkarir ke luar dari Desa Bandar Setia, seperti ke Lau Dendang, Tembung, Mandala, Sukaramai dan Medan. Sementara sedikit dari perempuan-perempuan tersebut berkarir sebagai PNS, Pegawai swasta dan pedagang.

Perempuan-perempuan berkeluarga tersebut dibagi berdasarkan kategori perempuan berkarir dan perempuan tidak berkarir. Perempuan berkarir di luar rumah pada penelitian ini dibagi lagi menjadi perempuan berkarir dengan penghasilan tetap dan perempuan berkarir dengan penghasilan tidak tetap. Termasuk kategori perempuan berkarir dengan penghasilan tetap adalah perempuan dengan profesi PNS, Pegawai Swasta dan Pengusaha. Sedangkan perempuan dengan penghasilan tidak tetap adalah perempuan dengan profesi

Buruh harian dan buruh pabrik.

Alasan pembagian ini adalah karena peneliti ingin melihat perbedaan kontribusi penghasilan, cara dan strategi pengelolaan keuangan, hal-hal yang mempengaruhi pengelolaan keuangan perempuan berkarir dengan penghasilan tetap dan tidak tetap dalam keluarganya. Hal ini nantinya berkaitan erat dengan bagaimana partisipasi perempuan tersebut terhadap pengambilan keputusan pengelolaan keuangan keluarganya.

Sementara perempuan tidak berkarir di luar rumah (tidak berkarir) dalam penelitian ini adalah perempuan yang tidak mempunyai penghasilan dan gaji dari pekerjaan yang dilakukannya.

Peran dan Kedudukan Perempuan dalam keluarga Muslim di Desa Bandar Setia

Perempuan sebagai Istri dan Ibu

Hasil wawancara dengan informan menunjukkan bahwa peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga adalah sebagai istri bagi suaminya dan ibu bagi anak-anaknya. Tidak ada perbedaan peran dan kedudukan antara perempuan berkarir dan tidak berkarir. Perempuan juga dituntut dan diharapkan dapat bertanggung jawab dalam rumah tangganya dalam hal-hal yang berkaitan dengan pengurusan dan pengaturan keseharian rumah tangganya seperti; makanan/minuman sehat dan bergizi untuk anggota keluarga, pakaian yang bersih dan rapi, kamar tidur yang bersih dan nyaman, pemeliharaan dan kebersihan rumah dan perabotannya serta dapat menjaga, merawat, membesarkan, menyiapkan kebutuhan anak dan mendidik anak-anak mereka.

Sementara secara eksplisit, suami tidak disebutkan memiliki tanggung jawab yang sama dalam hal pengurusan rumah tangga dan anak. Adapun tugas

mengasuh dan mengurus anak dan pengaturan rumah tangga seperti yang memang telah menjadi kodrat bagi perempuan, sehingga hal tersebut sering sekali tidak pernah di permasalahkan. Adanya anggapan bahwa kaum perempuan memiliki sifat memelihara dan rajin, serta tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga berakibat bahwa semua pekerjaan domestik rumah tangga menjadi tanggung jawab perempuan. Konsekwensinya banyak kaum perempuan yang harus berkerja keras dan lama untuk menjaga kebersihan dan kerapian rumah tangganya, mulai dari membersihkan dan mengepel lantai, memasak, mencuci hingga memelihara anak.

Perempuan sebagai Pencari Nafkah

Hasil wawancara menunjukkan bahwa perempuan tetap diberi kesempatan untuk dapat berkerja di luar rumah (berkarir) oleh suaminya. Hal ini sepanjang sifat pekerjaan yang ditekuninya dapat "dिसesuaikan" dengan kesibukan pekerjaan rumah tangganya. Beberapa faktor yang menyebabkan perempuan berkerja di luar rumah adalah:

a. Krisis ekonomi keluarga.

Dengan alasan menambah pendapatan untuk pemenuhan kebutuhan keluarga sebagian perempuan itu memilih untuk ikut membantu mencari pekerjaan.

b. Pengembangan diri dan prestise.

Sementara bagi perempuan dengan karir menetap (PNS, Dokter dan Pegawai swasta), faktor pengembangan dan aktualisasi diri merupakan faktor yang mendominasi.

Berdasarkan temuan terlihat bahwa perempuan yang berkerja di luar rumah berperan sebagai istri bagi suaminya,

ibu bagi anaknya dan sekaligus pencari nafkah bagi keluarganya adalah beban kerja yang berat. Hal ini disebabkan sebagai istri ia harus bertanggung jawab mengurus rumah tangga, suami dan anaknya, sebagai wanita karir ia juga harus dapat bekerja maksimal dan bertanggung jawab di tempat kerjanya.

Sementara di keluarga miskin beban kerja perempuan berkerja tersebut menjadi semakin besar dan berat, karena harus ditanggung sendiri oleh perempuan itu sendiri. Sebagai pihak kedua dalam rumah tangga yang bertanggung jawab mencari nafkah, maka beban perempuan berkarir tersebut sangatlah berat. Jam kerjanya semakin lama, hal ini disebabkan ia memiliki banyak pekerjaan yang harus diselesaikan di ruang domestik dan tempat ia bekerja. Sementara suami tidak mau terlibat dalam pekerjaan domestik yang dilakukan istrinya, kalau pun ada hanya sebagian kecil dari pekerjaan domestik saja yang mau dikerjakan oleh suami tersebut.

Bentuk Pengelolaan Keuangan Keluarga Muslim

Bentuk dan metode pengelolaan keuangan keluarga di Desa Bandar Setia berbeda antar satu keluarga dengan keluarga lainnya. Beberapa faktor yang menyebabkan kondisi tersebut adalah:

a. Berbedanya tingkat kebutuhan dan pendapatan masing-masing keluarga.

Keluarga dengan penghasilan tidak menetap seperti buruh dan pembantu rumah tangga memiliki pengelolaan keuangan yang berbeda dengan keluarga yang memiliki penghasilan menetap seperti PNS, Dokter dan Pengusaha.

b. Faktor besarnya kebutuhan.

Faktor besarnya kebutuhan seperti banyaknya jumlah anggota keluarga,

turut mempengaruhi bentuk dan metode pengelolaan keuangan dalam sebuah keluarga.

c. Berbedanya tingkat pendidikan.

Berbedanya tingkat pendidikan berpengaruh dalam hal metode pengelolaan antar keluarga di Desa tersebut.

d. Perbedaan usia perkawinan.

Perbedaan usia perkawinan antar keluarga mempengaruhi bentuk pengelolaan keluarga dengan usia perkawinan muda dan perkawinan yang relatif telah lama.

Partisipasi Perempuan dalam pengambilan keputusan Pengelolaan Keuangan Keluarga Muslim

Berdasarkan hasil temuan didapat bahwa pada umumnya perempuan di keluarga muslim di Desa Bandar Setia memiliki partisipasi dalam pengambilan keputusan pengelolaan keuangan keluarganya, namun partisipasi perempuan dalam pengambilan keputusan pengelolaan keuangan keluarganya tersebut berbeda-beda antar keluarga.

Dari informan yang berkerja dan tidak berkerja didapat informasi yang berbeda di setiap keluarga, namun terdapat situasi yang hampir sama. Bagi wanita berkerja mempunyai peluang dan kesempatan yang lebih besar dalam hal memutuskan pengelolaan keuangan keluarga dibanding dengan wanita dan perempuan yang tidak berkerja.

Terdapat beberapa faktor yang sangat mempengaruhi adanya kesempatan bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan pengelolaan keuangan keluarganya tersebut. Beberapa faktor yang mempengaruhi hal tersebut adalah: 1) Baiknya kondisi

keuangan sebuah keluarga. Semakin baik kondisi finansial sebuah keluarga, maka semakin baik pula pengelolaan keuangan dalam keluarga tersebut. 2). Adanya kepercayaan suami terhadap istri mempengaruhi partisipasi perempuan/istri dalam hal pengambilan keputusan pengelolaan keuangan keluarganya. 3). Adanya kemampuan yang baik dari perempuan/istri dalam hal manajemen dan pengelolaan keuangan keluarga. Kemampuan perempuan tersebut boleh jadi dipengaruhi oleh tingkat pendidikan dan kecakapan/kedewasaan perempuan tersebut dalam melihat dan menangani kondisi perekonomian keluarganya.

Berdasarkan hasil yang didapat peneliti mengelompokkan hasil penelitian terhadap partisipasi perempuan sebagai pengambil keputusan pengelolaan keuangan dalam keluarga muslim kepada 2 kategori yakni: perempuan sebagai pengambil "keputusan penuh" (*wife control*) dan perempuan sebagai pengambil "keputusan tidak penuh" (*not wife control*).

Berdasarkan hasil yang didapat terdapat sebagian kecil perempuan yang "berpartisipasi penuh" sebagai pengambil keputusan pengelolaan keuangan dalam keluarganya. Sementara sebagian besar perempuan diberi kesempatan untuk "berpartisipasi tidak penuh: dalam hal pengambilan keputusan pengelolaan keuangan dalam keluarganya.

Hasil menunjukkan bahwa perempuan berpartisipasi penuh sebagai pengambil keputusan dalam hal pengeluaran biaya yang relatif kecil, seperti belanja dapur dan terbatas pada biaya makan dan minum sehari-hari dan tidak dalam hal memutuskan pengeluaran keuangan dalam jumlah yang besar.

Analisis Gender terhadap Partisipasi Perempuan dalam Pengambilan Keputusan Pengelolaan Keuangan dalam Keluarga Muslim

Menurut Ritzer dan Goodman, kesetaraan dalam perkawinan adalah bahwa perkawinan secara bersamaan sebagai sistem kultural tentang kepercayaan dan cita-cita, dan sebagai sebuah tatanan kelembagaan peran dan norma, dan kompleksitas pengalaman berinteraksi secara individual antara laki-laki dan perempuan. Perkawinan secara kultural diasumsikan sebagai takdir dan sebagai sumber pemenuhan bagi perempuan; sebuah berkah untuk rumah tangga secara bersama, bertanggung jawab bersama, dan ketidakluasan bagi laki-laki, dan bagi sebahagian masyarakat, perkawinan pada dasarnya adalah kesetaraan hubungan antara suami dan isteri. Sementara perkawinan secara kelembagaan memberikan wewenang, kebebasan, dan kewajiban kepada suami untuk bergerak di luar rumah; perkawinan menggabungkan gagasan mengenai wewenang laki-laki dengan kekuatan laki-laki secara fisik dan seksual; dan memberi mandat bahwa isteri harus selalu mengalah, bergantung pada suami, menghambakan diri, dan pada hakikatnya bertugas menyelesaikan urusan rumah tangga. Dua perspektif ini menggiring perempuan pada posisi yang bertolak belakang, di satu sisi menjadi individu yang mandiri dan memiliki nilai tawar, dan pada sisi lain sebagai individu yang pasif dan cenderung dirugikan. (George Ritzer dan Douglas J. Goodman, 2003: 423)

Dalam sebuah masyarakat akan terdapat dua bentuk lembaga perkawinan: *Pertama*, perkawinan yang di dalamnya laki-laki berpegang pada keyakinan tentang adanya ketidakeleluasaan dan beban tanggung jawab meski memperoleh apa-apa yang ditetapkan norma seperti wewenang, kebebasan, dan hak untuk mendapatkan pemeliharaan, pelayanan kasih sayang dan seksual dari isteri. *Kedua*, perkawinan di mana perempuan menguatkan keyakinan tentang

pemenuhan meski secara normatif mengalami ketidakberdayaan dan ketergantungan, suatu kewajiban untuk memberikan pelayanan urusan rumah tangga, kasih sayang, dan seksual, dan secara bertahap mengurangi kebebasan di masa remaja sebelum kawin. (George Ritzer dan Douglas J. Goodman, 2003: 424)

Sedangkan berbagai indikator dalam pengukuran pembagian kerja dan peran antara suami dan istri dalam rumah tangga adalah dengan cara merinci pekerjaan rumah tangga apa saja yang dilakukan dan dilakukan oleh siapa saja. Kegiatan dan pekerjaan yang digunakan sebagai ukuran ialah kegiatan berbelanja, menyiapkan makan malam, mencuci piring, membersihkan rumah, mencuci dan menyetrika, memperbaiki peralatan rumah tangga, dan mendidik anak untuk berdisiplin. Cara lain ialah dengan mengkaji siapa yang berwenang mengambil keputusan dalam berbagai masalah yang dihadapi dalam rumah tangga: apakah suami atau istri.

Berdasarkan hasil temuan didapat adanya bias gender yang terjadi dalam keluarga muslim di Desa Bandar Setia terutama dalam pembagian peran kerja suami dan istri. Terjadinya bias gender dalam pembagian peran dan kerja dalam ruang domestik tersebut sering sekali diperkuat dan disebabkan adanya pandangan atau keyakinan di masyarakat bahwa semua jenis pekerjaan "domestik" adalah pekerjaan "perempuan" dan bukan pekerjaan laki-laki, sehingga laki-laki tidak diwajibkan untuk menekuni pekerjaan tersebut.

Ketimpangan gender yang sering terjadi dalam rumah tangga sering berbentuk kekuasaan antara suami dan istri. Hal ini tidak mengherankan karena dalam berbagai masyarakat masih banyak dianut pandangan lama bahwa tempat seorang perempuan adalah di rumah dan di belakang suaminya. Kajian

terhadap pembagian kekuasaan antara suami dan istri telah melahirkan konsep keluarga *simetris* dan *asimetris*, dimana konsep pertama mengacu kepada konsep kekuasaan seimbang dan kedua pada konsep kekuasaan tidak seimbang.

Penutup

Studi ini menyimpulkan beberapa hal: (a). Perempuan diberi kesempatan untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan pengelolaan keuangan dalam keluarganya, namun partisipasi perempuan tersebut tidak secara mutlak dan penuh. (b). Pola pengelolaan keuangan keluarga dalam rumah tangga menggunakan konsep *husband control* atau pengelolaan keuangan keluarga secara mutlak masih merupakan wewenang suami dan masih didominasi kaum laki.

Oleh karena itu untuk meningkatkan partisipasi perempuan diharapkan kepada para perempuan/istri mampu memahami dengan benar peran antara lelaki dan perempuan, hak dan kewajiban suami dan istri dalam keluarga sesuai dengan nilai-nilai keIslaman. Kepada pemerintah, Organisasi Kemasyarakatan dan para aktivis peduli masalah perempuan hendaknya merumuskan strategi yang tepat dan sesuai dengan kondisi Islam keIndonesiaan dalam upaya melaksanakan pemberdayaan perempuan dan penerapan keadilan dan kesetaraan gender di masyarakat dengan melaksanakan kegiatan-kegiatan yang bertujuan memberikan pemahaman yang benar mengenai isu-isu 'kesetaraan' gender bagi seluruh warga negara perempuan yang tidak memiliki akses informasi terhadap masalah ini sehingga tidak menjadi korban 'ketidakadilan' di keluarganya.

Daftar Pustaka

- Arfa, Faisar Ananda. 2004. *Wanita dalam Konsep Islam Modernis*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Fakih, Mansour. 1997. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Format Laporan Profil Desa dan Kelurahan Bandar Setia, Kec. Percut Sei Tuan, Kab Deli Serdang, Sumatera Utara, 2008.
- Ismail, Nurjannah. 2003. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKI.
- Lubis, Nur Ahmad Fadhil. 2003. *Yurisprudensi Emansipatif*, Bandung: Citapustaka Media.
- Madjid, Nurcholis. 2000. *Islam Agama Peradaban Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina
- Rachman, Budhy Munawar. 2001. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- Ritzer, George and Douglas J. Goodman. 2003. *Modern Sociological Theory*, 6th Edition. Terjemahan Alimandan. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prenada Media.
- Umar, Nasaruddin. 1999. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.

Wahid, M. Hidayat Nur. "Kajian atas Kajian Dr. Fatima Mernissi tentang Hadis Misogini", dalam Mansour Fakih (ed). 1996. *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.

Woman Law and Development International dan Human Right's Watch Woman's Rights Project. 2001. *Hak Asasi Manusia Perempuan Langkah Demi Langkah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Budaya Damai di Pesantren: Studi terhadap Al-Islam Gumuk

Siti Muawanah

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang
ana21id@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 10 Juli 2013

Abstract

Pondok Pesantren is an islamic boarding school that has recently obtained big attention because it is associated with radicalism and terrorism; even to some people the institution is regarded as fertile ground to sow the seeds of such violence. Although some other people strongly argue that the accusation is totally wrong, the negative stigma could not disappear easily. Using qualitative approach, this writing describes the peace culture in al-Islam Gumuk, a pesantren in Solo which most people are "fear" of. The results show that despite potential to conflict, this pondok pesantren still sow the culture of peace, such as tolerance, equality, justice, freedom, and individual rights.

Keywords: peace culture, al-Islam Gumuk, conflict, Ustadz Mudzakir

Pendahuluan

Dalam banyak literatur Indonesia digambarkan sebagai negara yang ramah, sopan, santun, suka menolong, memiliki toleransi yang tinggi, dan sederet sifat terpuji lainnya, tetapi belakangan karakter tersebut mulai dipertanyakan. Luruhnya penilaian tersebut akibat dari banyaknya kejadian yang mengguncang negara ini. Peristiwa kekerasan, bentrokan, pengadilan massal dan pengeboman sering menghiasi media massa sehingga muncullah berbagai macam sebutan

Abstrak

Pesantren adalah salah satu lembaga pendidikan Islam yang akhir-akhir ini memperoleh sorotan tajam karena dikaitkan dengan radikalisme maupun terorisme dan dianggap sebagai lahan subur untuk menyemaikan bibit-bibit kekerasan, sesuatu yang sangat kontradiktif dengan rasa damai. Meskipun dibantah keras oleh kelompok yang lain, stigma negatif tersebut tidak serta merta hilang. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, penelitian ini menggambarkan budaya damai di al-Islam Gumuk, sebuah pesantren di Solo yang di"takuti" oleh masyarakat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun rawan konflik pesantren di bawah asuhan Ustadz Mudzakir ini tetap menanamkan budaya damai, seperti toleransi, persamaan, keadilan, kebebasan dan hak-hak individu.

Kata Kunci: budaya damai, al-Islam Gumuk, konflik, Ustadz Mudzakir

negatif terhadap Indonesia, seperti "Republik Horor" dan "Negara Teroris" (Basri, 2006: 854-855)

Yang menyedihkan, pesantren yang memiliki peran penting membina karakter para santri (Basri, 2006: 856) yang nantinya digadang sebagai pemimpin umat mulai dicurigai sebagai basis penyemaian radikalisme dan terorisme, bahkan disebut sebagai "sekolah teror" (Elisia Yeo dalam Noor, 2007:2). Predikat itu muncul setelah terjadi peristiwa pengeboman di beberapa wilayah

Indonesia dan orang-orang yang terlibat dalam peristiwa tersebut diketahui alumni pesantren.

Paralel dengan label negatif atas pondok pesantren, laporan ICG (dalam Noor, 2007: 2) mengatakan bahwa Jama'ah Islamiyah memiliki hubungan dengan sebuah pondok pesantren di Solo yang terkenal dengan sebutan Ngruki, dan disinyalir ada 141 kyai dan 336 pesantren yang menjadi jaring-jaring Jama'ah Islamiyah (Basri, 2006: 856). Group inilah yang dianggap paling bertanggung jawab atas banyak kejadian memilukan (Wildan, 2011) seperti Bom Bali, Hotel JW Marriot, Kantor Kedutaan Australia, dan sebagainya. Gambaran tentang pesantren yang demikian tentunya memunculkan pertanyaan apa benar pesantren seperti itu? Tidak adakah ajaran damai di sana?

Tulisan ini bermaksud menggambarkan budaya damai di Pondok Pesantren al-Islam Gumuk Surakarta dengan beberapa alasan. Pertama, al-Islam Gumuk berada di Solo, sebuah kota yang memperoleh sebutan "kota bersumbu pendek"¹ sehingga jauh dari predikat damai. Kedua, Al-Islam Gumuk dianggap sebagai komunitas eksklusif dan masjidnya sebagai salah satu tempat berseminya benih-benih radikalisme (al-Makassari dan Gaus [Eds.], 2010). Ketiga, pemimpin al-Islam Gumuk adalah sosok yang sering dikaitkan dengan Ustadz Abu Bakar Ba'asyir dan isu terorisme. Keempat, adanya tuduhan kelompok ini berlairan Syiah Rafidah, sebuah paham yang dianggap berbahaya bukan hanya bagi Indonesia tetapi bagi seluruh umat Islam sedunia sehingga ada resistensi dan kecurigaan dari masyarakat.

¹ Untuk mengetahui radikalisme di Solo bisa membaca diantaranya Zakiyuddin Baidhawiy, "Dinamika Radikalisme dan Konflik bersentimen Keagamaan di Surakarta", makalah Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Ke-10, Banjarmasin: 1-4 November 2010, halaman 659-682; Wildan, "Mapping Radicalism in Solo: a Study of the Proliferation of Radical Islamism in a Town in Central Java", 2011

Dengan mempertimbangkan empat alasan tersebut maka sangat menarik mengetahui budaya damai di tengah masyarakat yang selalu panas. Pertanyaan yang ingin dijawab adalah bagaimanakah budaya damai di pondok pesantren al-Islam Gumuk, yang kemudian dipecah menjadi: potensi-potensi konflik apakah yang ada di sana dan nilai-nilai budaya damai apa saja yang diajarkan dalam pesantren tersebut.

Dengan diketahuinya budaya damai di pesantren diharapkan menjadi bahan pertimbangan kebijakan mengenai lembaga ini. Selain itu tulisan ini juga memberi sumbangan referensi tentang pesantren sehingga tuduhan pesantren sebagai sarang teroris perlu ditinjau ulang.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian dengan pendekatan kualitatif. Selain menggunakan telaah pustaka, pengumpulan data dilakukan melalui wawancara, observasi, dan juga pengamatan terlibat. Telaah pustaka dilakukan untuk memperoleh informasi sebanyak-banyaknya baik dari laporan penelitian maupun berita-berita dan juga tulisan-tulisan yang berkaitan dengan budaya damai dan al-Islam Gumuk. Wawancara dilakukan untuk mengetahui pandangan dan pendapat informan tentang budaya damai yang ada dalam pesantren al-Islam Gumuk dan masyarakat sekitar. Wawancara dilakukan dengan tidak terstruktur dalam bentuk perbincangan ringan maupun kunjungan formal kepada pimpinan al-Islam (ustadz Mudzakir), anggota keluarga inti, para ustadz dan ustadzah, santri, tokoh masyarakat dan juga anggota masyarakat sekitar, baik yang mempunyai hubungan dengan al-Islam maupun tidak. Observasi dilakukan untuk mengetahui secara langsung kehidupan dalam pesantren

dan juga interaksi mereka dengan masyarakat sekitar. Pengamatan terlibat juga peneliti lakukan terutama dalam kegiatan pengajian rutin, *maktabah* dan juga kehidupan dalam pondok pesantren dengan bergaul langsung dengan para santri.

Analisis terhadap data penelitian dilakukan dengan teknik deskriptif kualitatif, suatu alur kegiatan yang meliputi reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Moloeng, 1998: 190).

Penelitian dilakukan selama kurun waktu empat bulan antara Juli hingga Oktober 2012 di Pondok Pesantren al-Islam Gumuk yang alasan pemilihannya sudah diutarakan di bagian sebelumnya.

Budaya Damai dalam Perbincangan

Budaya berasal dari bahasa Sanskerta, "budhayah", bentuk jamak dari "budhi". Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1996: 149) disebutkan bahwa budaya adalah pikiran, akal budi, dan adat istiadat. Sedangkan kebudayaan adalah hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi manusia), seperti kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat. Ada pula yang mendefinisikan kebudayaan dengan perilaku yang berpola yang ada dalam kelompok tertentu yang anggota-anggotanya memiliki makna yang sama untuk mengomunikasikan makna tersebut; sedangkan pakar lain mengemukakan bahwa kebudayaan sebagai suatu sistem ide atau system gagasan milik suatu masyarakat yang dijadikan acuan bagi tingkah laku dalam kehidupan social dari masyarakat yang bersangkutan. (Askar, 2009:141).

Dari definisi di atas dapat diketahui bahwa budaya adalah suatu sistem dan pola tingkah laku dalam suatu masyarakat tertentu yang diperoleh melalui belajar, yaitu hasil pemikiran

dan refleksi individu terhadap system budaya yang ada, dan cermin interaksi praksis individu dengan masyarakat di mana dia hidup. Hasil belajar individu memungkinkan lahirnya budaya baru (Askar, 2009:141).

Bukan hanya istilah kebudayaan yang mempunyai banyak pengertian. Istilah damai juga telah mengalami banyak perubahan definisi. Secara mudah damai diartikan sebagai sebuah kondisi tanpa perang maupun kekerasan fisik (Gawerc: 2006: 438; Navarro-Castro dan Nario-Galace, 2010, 17) sebagaimana yang diperkenalkan oleh Hugo Grotius pada 1625 (Navarro-Castro dan Nario-Galace, 2010, 17). Yang paling sederhana istilah damai diartikan sebagai tidak adanya kematian maupun kerusakan akibat peperangan maupun kekerasan fisik. Inilah pengertian yang dipahami oleh masyarakat awam, sebuah pemahaman yang menjadi titik penting munculnya kajian kedamaian (Navarro-Castro dan Nario-Galace, 2010, 17).

Seiring perjalanan waktu, istilah damai mulai mengalami pergeseran. Banyak tokoh menolak pandangan tersebut, pandangan yang oleh Gawerc (2006: 438) dianggap problematic. Untuk memperoleh pengertian yang lebih luas, Johan Galtung kemudian membedakan damai dalam dua kategori: damai negative (*negative peace*) dan damai positif (*positive peace*). Damai yang pertama diartikan sebagai tidak adanya kekerasan personal maupun kekerasan secara langsung sedangkan damai dalam arti yang kedua berarti hadirnya keadilan social (Navarro-Castro dan Nario Galace, 2010: 18-19).

Selain *negative peace* dan *positive peace*, ada juga pembagian damai yang hakekatnya sama dengan pembagian Galtung: damai dingin (*cold peace*) dan damai panas (*hot peace*) (Lattu, 2008: 2). Dalam penjelasannya, Lattu mengatakan bahwa dalam damai dingin terdapat

sedikit rasa kebencian diantara pihak-pihak yang bertikai dan juga kurangnya interaksi menguntungkan antarpihak yang dapat membangun kepercayaan, saling ketergantungan, dan kerjasama. Sementara dalam damai panas, kerja sama aktif diperlukan untuk menjadi jembatan untuk memperbaiki masa lalu dan membangun masa depan. Hal yang demikian membutuhkan titik temu (*common ground*) dan perhatian bersama terhadap masalah-masalah kemanusiaan seperti kemiskinan, hak asasi manusia, keterbelakangan pendidikan, persolan kesehatan, diskriminasi, ketidakadilan, polusi tanah, air, dan udara.

Memperhatikan kedua kategori damai yang diperkenalkan kedua tokoh ini, kita dapat mengatakan bahwa istilah damai dingin (*cold peace*) yang diperkenalkan oleh Lattu sama artinya dengan *negative peace* dalam istilah Johan Galtung. Keduanya mengatakan bahwa dalam damai yang seperti itu memang tidak ada kekerasan fisik tetapi masih ada kekerasan-kekerasan yang tidak tampak. Kekerasan laten yang tersembunyi. Sedangkan dalam damai panas (*hot peace*) maupun *positive peace* sudah ada kesadaran dan partisipasi aktif dari kedua belah pihak untuk mewujudkan kesejahteraan bersama.

Istilah damai makin populer saat ia dimunculkan oleh UNESCO. Lembaga inilah yang memprakarsai bagaimana masyarakat yang memiliki latar belakang budaya yang berbeda-beda bisa hidup bersama. Untuk lebih mudah memahami budaya damai, Deklarasi PBB kemudian memberikan definisi bahwa budaya damai adalah serangkaian nilai, sikap, tradisi, tingkah laku dan cara hidup yang merefleksikan dan menginspirasi delapan dasar budaya damai.²

² Delapan dasar menciptakan budaya damai yang dicanangkan oleh PBB adalah: 1) menghormati hidup dan Hak Asasi Manusia, 2) menolak kekerasan dalam bentuk apapun, 3) berkomitmen dalam mencegah konflik dengan dialog dan negosiasi, 4) ikut berpartisipasi penuh terhadap proses memenuhi kebutuhan generasi

Hidup damai sebenarnya telah menjadi salah satu konsep penting dalam ajaran agama-agama besar di dunia. Dalam agama Hindu, tak kurang dari 13 ayat damai termaktub di kitab Veda. Sebagian isi Bagavad Gita juga merupakan ajaran damai agama Hindu (Titib, 2004: 29-58). Dalam agama Budha ada *catur paramitha*,³ empat sifat yang mengajarkan pemeluknya untuk selalu menebarkan kedamaian di muka bumi (Diputhera, 2004: 60-73). Agama Kristen yang dikenal dengan agama kasih juga mengajarkan kedamaian, terbukti dengan ungkapan *eirene*, sebuah istilah dari bahasa Yunani yang akhirnya diterjemahkan damai sejahtera ke dalam Bahasa Indonesia. Selain itu, Khotbah di Bukit (Matius 5:38-41) juga sering menjadi rujukan bagaimana agama ini sangat mengajarkan kedamaian (Dauley, 2004: 130-147).

Agama Islam juga termasuk agama yang sangat mengajarkan kedamaian, dan kata Islam itu sendiri sebagaimana disinggung dalam al-Baqarah : 208 adalah damai atau tidak mengganggu (Shihab, 2002: 262). Dalam pandangan agama Islam, budaya perdamaian harus diciptakan di atas norma-norma dan prinsip-prinsip non-kekerasan (*salam*),

sekarang dan generasi yang akan datang, 5) mengedepankan persamaan hak dan kesempatan bagi laki-laki dan perempuan, 6) mengakui kebebasan setiap orang mengeluarkan pendapat, 7) opini dan informasi, dan 8) menjunjung tinggi prinsip-prinsip kebebasan, keadilan, demokrasi, toleransi, kerja sama, pluralism (keberagaman), perbedaan budaya, dialog, dan pemahaman antar suku, bangsa, agama, budaya, kelompok, dan antar individu.

³ Keempat Catur paramitha tersebut adalah *metta* atau *maitri*, *karuna*, *mudhita*, dan *upekha*. *Metta* atau *maitri* adalah ajaran kasih universal yang tidak berdasarkan ikatan keluarga, politik, maupun bangsa. Batasannya lebih luas dari itu karena melampaui batas-batas persaudaraan yang sempit, melampaui peraturan-peraturan bidang tertentu. *Karuna* artinya perasaan belas kasihan. Seperti halnya *metta*, *karuna* juga tidak berdasar agama, suku, ras, dan sejumlah identitas lainnya. Orang yang memiliki jiwa *karuna* akan rela menolong orang lain keluar dari penderitaannya. *Mudhita* adalah perasaan bahagia melihat kebahagiaan orang lain. Perasaan ini tidak hanya ditujukan untuk kebahagiaan kawan tetapi juga kebahagiaan lawan. *Upekha* adalah keseimbangan bathin, kebijaksanaan dan keharmonisan dalam hidup. Inilah sifat paling luhur dalam catur paramitha karena bisa melihat suatu persoalan dengan lurus, adil, dan tidak berat sebelah.

keadilan (*'adalah*), kebebasan (*hurriyah*), moderatisasi (*tawasuth*), toleransi (*tasamuh*), keseimbangan (*tawazun*), musyawarah (*syura*), dan persamaan (*musawah*). Budaya perdamaian hanya bisa diwujudkan jika seluruh norma dan prinsip ini terjelma dalam diri sendiri, keluarga, masyarakat, negara, dan dunia (Askar: 2009: 144-145).

Sekilas tentang al-Islam Gumuk

Pesantren al-Islam Gumuk berada di Kota Surakarta, tepatnya di Jalan Teratai V No.6 Mangkubumen Wetan RT 02 RW 14 Kelurahan Mangkubumen, Kecamatan Banjarsari, Surakarta, yang oleh masyarakat setempat lebih dikenal dengan sebutan kampung *Gumuk*⁴ yang dulunya juga dikenal dengan kampung *bedug*. Pusat kegiatannya berada di Masjid al-Abrar, sebuah masjid yang unik dan eksklusif (Riza ul Haq, 2008; el-Makassari dan Gaus, 2010; Wildan, 2008). Menara, kubah, apalagi bedug, tidak akan kita temui di sana. Kita hanya akan melihat sebuah bangunan tua berlantai lima yang multiguna; tempat ibadah, pelaksanaan *ta'limul muta'allim*, asrama santri, dan juga tempat tinggal.

Pesantren ini didirikan oleh Ustadz Mudzakir, putera Abdul Rozaq dan Aisyah yang lahir di Solo, 12 September 1947. Sebelum mendirikan pesantren Mudzakir kecil menjelajah banyak lembaga pendidikan. Ada yang benar-benar selesai, tapi tak jarang sekedar mencicipinya. Ia menamatkan pendidikan dasarnya di SR Surakarta pada 1960, kemudian melanjutkan sekolah di PGAP yang bertahan hanya 3 bulan, dan kemudian pindah ke SMP N I Solo atas saran dan biaya RM. Muin Saputro

⁴ Nama itu diperoleh karena konon, sebelum menjadi perkampungan yang ramai, di kampung tersebut ada *gumuk* besar. "gumuk" adalah *omah rayap*, gundukan tanah yang membentuk gundukan bukit kecil. Dalam banyak cerita, meskipun *gumuk* adalah "omah rayap", ia diyakini sebagai tempat makhluk halus tinggal, dan hanya seorang yang memiliki kesaktian tinggi yang berani dan mampu mengempunya.

yang masih terhitung pakdhenya. Lulus tahun 1963 M ia kemudian melanjutkan pendidikannya di SAA (Sekolah Akademi Apoteker, sekarang dikenal dengan Sekolah Menengah Farmasi) lulus tahun 1963 M.

Melanjutkan perjalanan hidupnya, Mudzakir pergi ke Jawa Timur. Tiga tahun ia menjadi PNS di Madura dan pernah juga kuliah di IAIN. Meskipun demikian, pengetahuan keagamaan dia peroleh dengan cara belajar di rumah kyai. Paling tidak ada empat nama yang disebut Ustadz Mudzakir sebagai kyainya, yaitu Kyai Tasrisin ar-Rokidi (Kediri), Kyai Ahmad Qohar (Surabaya), Kyai Umar Ubis (Surabaya), dan Kyai Abdul Mannan Hamid (Socah-Madura) (wawancara dengan Mudzakir, 25 September 2012).

Dari Jawa Timur, Mudzakir kembali ke Surakarta dan merintis pengajian di Masjid al-Abror, peninggalan wakaf Kyai Sidiq, kakeknya. Awalnya, hanya 3-6 orang yang mengikuti pengajiannya. Lama kelamaan jumlah masyarakat yang mengikuti pengajiannya bertambah dan berkembang. Meskipun demikian, pesantren al-Islam Gumuk belum juga lahir. Tidak mudah menyebut dengan pasti tahun berapa pesantren tersebut berdiri karena tidak ada dokumen kuat yang menjadi acuan.⁵ Bahkan Ustadz Mudzakir sendiri ketika ditanya kapan Pesantren al-Islam berdiri, dengan penuh keraguan beliau menjawab antara 1984 dan 1985 M. Pendirian pesantren ini berangkat dari keprihatinan Mudzakir tidak adanya pesantren yang mengajarkan

⁵ Meskipun Data Pondok Pesantren Tahun 2011 Kantor Kementerian Agama Kota Surakarta mengatakan Pondok Pesantren al-Islam Gumuk di Mangkubumen, Banjarsari, Surakarta, berdiri tahun 2006 M, tetapi peneliti meragukan kesahihan angka tersebut. Selain tidak adanya dokumen otentik yang menguatkannya dan juga jawaban ustadz Mudzakir sebagaimana peneliti tulis dalam uraian di atas, dalam sebuah wawancara peneliti dengan Ustadzah Etika, seorang ustadzah al-Islam sekaligus menantu Ustadz Mudzakir, dia mengatakan bahwa tahun 2006 adalah tahun kedua kalau tidak ketiga ia berada di al-Islam Gumuk. Itu berarti al-Islam sudah berdiri sebelum tahun itu. Sementara dia sendiri bukan angkatan awal pesantren ini. Wawancara, 25 September 2011

al-Qur'an dan hadis secara penuh, tetapi hanya "dipethil-pethil" (sebagian-sebagian). Akhirnya diambil keputusan membuat pondok (pesantren) sendiri dan juga diajar sendiri." (wawancara, 18 September 2012).

Sebagai pesantren yang niat pendiriannya adalah untuk mengajarkan Qur'an dan Hadis, selain nilai tes masuk, hafalan juga menjadi syarat masuk dan lulusnya seorang santri. Untuk bisa masuk ke tingkat MTs, seorang calon santri harus hafal 2 juz al-Qur'an dan 42 hadis *Arba'in Nawawiy*, keluar MTs harus hafal minimal 7 juz yang juga menjadi syarat masuk MA, dan untuk lulus dari MA harus mampu menghafalkan minimal 10 juz dan membuat karya tulis. Selain itu, sebelum mengikuti *munaqasyah* untuk mempertahankan karya tulisnya, seorang santri juga harus sudah berhasil menghafalkan 60 hadis di luar *Arba'in Nawawiy*. Jadi kalau dijumlah keseluruhan alumni MA al-Islam Gumuk sudah mampu menghafalkan paling tidak 102 hadis Nabi dengan perincian 42 hadis arbain-Nawawi ketika hendak masuk tingkat MTs dan 60 hadis ketika hendak lulus MA.

Setelah para santri menyelesaikan pendidikan tingkat MA mereka harus menjalankan tugas pengabdian selama 2 tahun, yakni mengajar di pondok pesantren, dan pada tahun ketiga santri diberi kebebasan untuk menentukan pilihan apakah melanjutkan pengabdian ataukah tidak.

Potensi Konflik di al-Islam: Api dalam Sekam

Berbicara tentang damai hakikatnya juga berbicara tentang konflik karena istilah damai hanya akan muncul karena dua hal: 1) pernah ada konflik sebelumnya, dan 2) ada potensi konflik di dalamnya. Pada kondisi yang pertama damai adalah keadaan yang dipilih oleh

pihak-pihak terlibat untuk menyelesaikan konflik sedangkan pada keadaan yang kedua damai adalah pilihan yang diambil untuk memperlakukan segala hal yang berpeluang menjadi sumber konflik supaya tidak pecah.

Keluarga

Keluarga merupakan satu dari lima akar konflik dalam dunia pesantren (Farhan dan Syarifuddin, 2005: 89-113) dimana kelangsungan pesantren sangat dipengaruhi oleh laju hidup sang kyai (dan juga keluarganya) sebagai figur sentral pesantren. Ustadz Mudzakir adalah pimpinan al-Islam Gumuk dengan empat orang istri dan 18 orang anak. Istri pertama sudah meninggal, istri kedua dan keempat tinggal di Gumuk, dan istri ketiga tinggal di Sidoarjo, Jawa Timur. Kondisi keluarga yang seperti ini sangat rentan dan potensial menimbulkan konflik, terutama untuk urusan suksesi kepemimpinan pesantren paska Ustadz Mudzakir. Meskipun andaikata ustadz Mudzakir sudah menentukan siapa penerusnya melalui wasiat atau menyerahkan kepada lembaga musyawarah pondok pesantren sekalipun, tetap tidak tertutup kemungkinan terjadi konflik. Meskipun dipandang tabu, toh konflik jenis ini tetap terjadi di dunia pesantren sebagaimana terjadi di Daarul Fikri, Sholahiyah (Farhan dan Syarifuddin, 2005: 116-121), Nahdhatul Wathan (Muhtar, 2010) dan mungkin pesantren yang lain.

Selain suksesi kepemimpinan, hubungan yang tidak harmonis antara anggota keluarga juga bisa menjadi pemicunya. Ada ketegangan tersembunyi antar mereka. Hubungan antara anak dan ibu lebih terlihat sebagai hubungan antara santri dan kyai, bawahan dan atasan. Kedekatan antara anak dengan ibu (tiri) yang lain juga berbeda, apalagi antar istri. Meski di luar terlihat rukun tetapi tidak selalu demikian yang ada di dalam. Perasaan cemburu, jengkel,

dan tidak suka dengan istri yang lain juga muncul meski dipicu oleh hal yang sepele. Bahkan ustadz Mudzakir sendiri mempunyai ungkapan yang menggambarkan bagaimana hubungan mereka. “Dalam budaya orang Jawa”, kata ustadz Mudzakir, ada ungkapan yang menggambarkan hubungan antara ibu mertua dan menantu perempuan itu seperti anjing dan kucing. Apalagi antar istri” (wawancara, 24 September 2012)

Stigma Syiah, Aneh, Menakutkan, dan Eksklusif

Syiah merupakan salah satu aliran dalam Islam yang secara garis besar ajarannya sangat mengagungkan keluarga Ali dan Fathimah dibanding sahabat Nabi yang lain. Meskipun ia sudah lama hadir di Indonesia seiring dengan masuknya Islam di Indonesia tetapi baru belakangan kehadirannya dirasakan seiring munculnya beberapa peristiwa yang dikaitkan dengan golongan ini. Peristiwa yang paling hangat terkait isu ini adalah konflik Sampang yang lebih mencuat sebagai perseteruan antara sunni dan syi’I dibanding analisis yang lain.

Tidak jelas apa yang membuat al-Islam Gumuk dianggap beraliran Syiah oleh sebagian masyarakat mengingat tidak ada pengakuan dari al-Islam Gumuk bahwa mereka berpaham Syiah.⁶ Tetapi stigma tersebut dapat dirasakan dan sangat menyiksa. Bahkan seorang anak Abu Abdillah akhirnya keluar sekolah dan berhenti mengikuti kegiatan pengajian karena tidak tahan dengan tuduhan syiah yang ditujukan kepadanya dan al-Islam Gumuk. Stigma itu makin tersebar luas dengan terbitnya sebuah buku karangan seorang ustadz dari Magetan yang berbicara tentang bahaya

⁶ Menurut Wildan, ada 2 hal yang menyebabkan al-Islam Gumuk dicurigai beraliran Syiah. Pertama, Ustadz Mudzakir pernah belajar di Yayasan Pendidikan Islam (YAPI) Bangil, Jawa Timur, yang merupakan salah satu cabang Syiah di Indonesia. Kedua, beliau pernah pergi ke Iran untuk belajar Islam

Syiah Rafidah di Indonesia. Dalam buku itu disebutkan tokoh Syiah Rafidah di Indonesia, diantaranya Jalaluddin Rahmat dan Muzakir Solo; dan di bagian yang lain dikatakan ketika orang-orang golongan lain bertamu dan masuk ke masjid Gumuk maka setelah kepulangan sang tamu tempat duduknya akan dipel. Akhirnya ada saran yang diberikan oleh penulis agar setiap hari ada 10 orang tamu yang mendatangi tempat tersebut sehingga tuan rumah capai mengepel masjidnya.

Meskipun Ustadz Mudzakir mengaku bukan golongan Syiah bahkan menantang mereka yang mengajaknya masuk Syiah untuk memberikan argument yang meyakinkannya nilai lebih Syiah daripada yang lain, beliau hanya tersenyum menanggapi isu tersebut. Beberapa usulan temannya untuk memperkarakan penulis buku juga tidak digubrisnya karena hanya akan menyita waktu dan tenaga. Selain, dia sangat meyakini keadilan Allah nanti di padang makhsyar.

Selain itu, menarik untuk menyimak penuturan Ustadz Mudzakir tentang tuduhan Syiah yang dialamatkan kepadanya.

Suatu ketika, Ustadz Mudzakir berada di salah satu temannya di Jakarta. Di sana juga ada tamu yang lain. Karena kebetulan sama-sama dari Solo, Ustadz Mudzakir berbasa basi bertanya sedang musim apakah di Solo. Jawaban sang tamu “musim Syiah. Itu, Ustadz Mudzakir yang mengajarkan Syiah”. Mendengar jawaban tersebut, Ustadz Mudzakir bertanya lebih jauh kepada sang tamu apakah dia tahu tentang Syiah, apakah dia kenal dengan ustadz Mudzakir, apakah dia pernah hadir di pengajiannya, dan apakah isi ceramahnya berisi tentang ajaran

Syiah. Semua rentetan pertanyaan tersebut dijawab dengan “tidak”. Sang tamu hanya bisa menjelaskan bahwa semua informasi itu diperoleh dari ustadz anu. Kembali dia diujani pertanyaan yang sama apakah ustadz anu tahu tentang Syiah, kenal dengan Ustadz Mudzakir dan pernah hadir di pengajiannya. Jawaban yang sama kembali dilontarkan. Ustadz Mudzakir hanya tersenyum.⁷

Islam Aneh, Menakutkan, dan Eksklusif

“katanya kalau masuk masjid sini takut. Menurut mereka itu kayak apa. Tidak seperti Islam yang lain. Kok anu banget sepertinya. Ketat. Sampai Pak RT itu minta mbok anu, mbok sini dikasih ustadz, guru yang bisa ngajar, tetapi jangan yang seperti di sini (maksudnya al-Islam-pen). Ajari yang ringan-ringan saja. Mereka itu mengenal kalau sini itu kalau shalat lama. Nggak mau jama’ah di sini. Shalatnya lama. Padahal shalatnya ya biasa. Kerena mungkin mereka itu biasanya kalau shalat asal thal thul thal thul, seperti ayam nuthuli jagung. Padahal ya bacanya tasbih tiga kali, subhanallah, ya agak lama. Lha orang-orang kan mungkin sudah hafal jadinya ya cepet” (wawancara dengan Ustadzah Masyitoh, 18 September 2012)

Munculnya anggapan bahwa Islam yang diajarkan oleh al-Islam Gumuk adalah Islam aneh berangkat dari upayanya menerapkan Islam sesuai dengan Qur’an dan Hadis dan menolak praktek-praktek keagamaan yang diadaptasi dari budaya lokal; dalam istilah mereka menjalankan ad-din secara benar. Oleh karena itu mereka tidak mau terlibat dengan kegiatan-kegiatan yang

dianggap bid’ah karena tidak memiliki dalil. Bukan hanya itu, kegiatan yang jelas-jelas ritual ibadah juga dirasakan “aneh” oleh masyarakat, misalnya adzan yang tidak berlagu dan shalat yang terlalu lama.

Sebenarnya, ajaran menjalankan Islam secara “benar” sesuai dengan al-Qur’an dan Hadits serta bentuk pakaian sebagaimana yang ditampilkan oleh al-Islam Gumuk bukanlah satu fenomena yang baru dalam kajian keislaman. Demikian juga di Indonesia. Semangat menjalankan Islam tanpa tercampur TBC (takhayul, bid’ah dan churafat) sudah diusung dan diperjuangkan oleh Muhammadiyah, salah satu ormas Islam terbesar di Indonesia. Hanya saja karena keberadaan al-Islam Gumuk di tengah-tengah masyarakat Solo, masyarakat yang secara budaya masuk kategori Negarigung, kehadiran mereka dianggap aneh. Lebih-lebih karena al-Islam Gumuk juga tidak berafiliasi dengan Muhammadiyah maupun NU maka hal itu menambah “keanehan” mereka di mata masyarakat.

Bukan saja dianggap “aneh” al-Islam Gumuk juga dianggap menakutkan bagi masyarakat. Bagaimana tidak, tulisan-tulisan hasil penelitian tentang al-Islam Gumuk yang penulis temukan, peneliti selalu menceritakan bagaimana susahnyanya masuk ke sana dan selalu saja ia mendapat saran untuk mencari obyek penelitian yang lain. Hal yang sama juga penulis alami. Bukan hanya teman penulis yang *wanti-wanti* agar berhati-hati selama penelitian di al-Islam Gumuk, pegawai kelurahan juga menunjukkan kekhawatiran yang sama sekaligus mengusulkan sasaran pengganti. Di mata mereka al-Islam Gumuk adalah sesuatu yang menakutkan, jangankan pegawai kelurahan, Kapolres juga tidak bias masuk ke sana.

⁷Catatan lapangan berdasarkan wawancara dengan Ustadz Mudzakir di Maktabah, Selasa, 18 September 2012.

Nilai-Nilai Budaya Damai di Pondok Pesantren al-Islam Gumuk

Tasamuh (Toleransi)

Toleransi yang berasal dari kata *tolerantia* berarti kelonggaran, kelembutan hati, keringanan dan kesabaran (Hanifah, tt: 5). Secara umum sikap ini mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, suka rela, dan kelembutan. Deklarasi UNESCO mengartikan toleransi sebagai sikap saling menghormati, saling menerima, dan saling menghargai keragaman budaya, keragaman pendapat dan cara hidup manusia (Agius dan Ambrosewicz, 2003:11). Dengan demikian, toleransi menunjuk pada adanya suatu kerelaan untuk menerima kenyataan adanya orang lain yang berbeda.

Menurut Marzuki (2006:2) toleransi sepadan dengan kata *tasamuh* yang berarti membiarkan sesuatu untuk dapat saling mengizinkan dan saling memudahkan. Dari kata tersebut, lanjut Marzuki, diharapkan agar di antara mereka yang saling berbeda pendapat bisa saling memberikan tempat bagi pendapatnya. Masing-masing pendapat memperoleh hak untuk mengembangkan pendapatnya dan tidak saling menjegal satu sama lain. Pada saat yang bersamaan sikap menghargai pendapat yang berbeda itu disertai dengan sikap menahan diri atau sabar.

Sikap ini menjadi suatu hal yang sangat ditekankan oleh al-Islam Gumuk. Mereka menyadari bahwa tidak ada manusia yang sama, baik latar belakang budaya maupun sikap dan pandangan ketika menghadapi sebuah persoalan. Menghadapi keragaman yang demikian al-Islam selalu mengajarkan toleransi. Hanya saja ada dua bentuk sikap toleransi yang diambil: memaklumi dan membiarkan serta membiarkannya dan tidak ikut terlibat. Toleransi kategori pertama diambil ketika perbedaan yang muncul itu sebagai akibat dari

perbedaan pengambilan dasar hukum maupun cara memahaminya; sedangkan toleransi jenis kedua diterapkan untuk perbedaan sikap atas sesuatu yang tidak ada dalil hukumnya. Sumber hukum yang dimaksud di sini adalah al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum yang bukan hanya menjadi acuan utama al-Islam Gumuk tetapi juga seluruh umat Islam.

Contoh kongrit toleransi kategori pertama adalah sikap menghadapi penentuan awal Ramadhan yang kebetulan tahun ini ada perbedaan. Sudah jamak diketahui kalau ada dua dasar penentuan awal Ramadhan: *ru'yah* dan *hisab*. Pendapat yang diikuti al-Islam adalah penentuan awal Ramadhan berdasarkan *ru'yah*, bukan *hisab*.

Perbedaan pendapat yang seperti ini dianggap oleh komunitas al-Islam sebagai *khilafiyah furu'iyah*, dan sikap mereka tetap menghargainya karena ada rujukan *nashnya*. Yang mereka tolak adalah praktek-praktek yang tidak ada dasar hukumnya, praktek-praktek yang oleh Supriyono dianggap sebagai budaya sedangkan oleh Khoirina disebut *bid'ah*. Diantara contoh yang masuk kategori ini adalah upacara-upacara lingkaran hidup. Kalau kita tarik lebih jauh lagi dan kita kaitkan dengan kajian yang dilakukan oleh Geertz (1960), maka al-Islam menolak segala jenis slametan, termasuk *sekaten* yang oleh Mark R Woodward dianggap islami (Woodward, 1991: 109-132; 1998: 54-89). Terhadap kegiatan-kegiatan yang seperti ini maka jenis toleransi yang diajarkan oleh al-Islam adalah tidak ikut terlibat sama sekali sehingga mereka tidak termasuk golongan yang *disasarne karo Allah Ta'ala*.

Meskipun menganggap slametan merupakan salah satu perbuatan *nasar* sehingga al-Islam menarik diri dan tidak terlibat sama sekali, sikap antipati tidak dilakukan secara frontal. Sikap Mudzakir adalah salah satu contohnya. Setiap

kali memperoleh undangan slametan pimpinan al-Islam ini selalu menolaknya dengan halus sebagaimana diceritakan oleh Ustadzah Masyitoh, istri kedua Ustadz Mudzakir, yang berasal dari sebuah keluarga NU *gothek* dari Jawa Timur.

“Ustadz Mudzakir itu bukan NU bukan pula Muhammadiyah. Orang sering menganggap dia Muhammadiyah tetapi sebenarnya bukan Muhammadiyah. Ketika saya masih di Bangil tetangga sering bertanya, suamimu itu sebenarnya apa, to, Mbak? Laki-laki, jawabku. Bukan begitu, suamimu itu sepertinya orang Muhammadiyah, tetapi kok kalau jama’ah kok ya ke Masjid Jami’; tetapi kalau diundang tahlilan kok nggak pernah hadir. Kalau ada undangan slametan 7 hari kematian, saya beritahu, itu lho, Yah, ada undangan. Ada acara apa? Tanyanya. Acara memperingati 7 hari kematian. Itu dia ya langsung ke rumah tetangga untuk pamit karena ada acara sehingga ia tidak bisa menghadiri undangan. Kalau pas dia tidak ada di Bangil, begitu dia datang, dia juga saya beritahu kalau kemarin dapat undangan. Dia ya langsung datang mohon maaf karena kemarin tidak bisa datang. Kebetulan ada teman dia yang dari YAPI menertawakan sikapnya. Halah, pakai pamit segala, wong aku ya tahu kalau kamu tidak mau ikut slametan. Lha, ya, wong aku nggak mau apa ya suruh musuhi? Kan tidak, jawab ustadz Mudzakir”.

Hal yang sama disampaikan oleh Pak Surono (wawancara, 24 September 2012), ketua RW 14 tempat Ustadz Mudzakir dan Pondok Pesantren al-Islam berada.

“Kalau soal slametan, dia itu seperti orang Muhammadiyah. Tidak mau slametan. Tapi kalau diundang tetangga biasanya pamit”

‘Adalah (Keadilan) dan Musawah (Persamaan)

‘Adalah yang dalam Bahasa Indonesia diterjemahkan menjadi keadilan berasal dari kata *‘adala*. Abu Nimer (2010: 93) mencoba menelusuri arti kata tersebut dan menemukan *‘adala* dengan berbagai bentuk variasinya mempunyai arti 1) meluruskan atau membetulkan, 2) menegakkan atau duduk tegak 3) mengembangkan atau mengubah 4) lari, meninggalkan, atau mengelak dari satu jalan (yang salah) menuju jalan lain (yang benar), 5) setara atau sepadan, mencocokkan, atau menyetarakan, 6) menyeimbangkan atau mengimbangi, mempertimbangkan, atau berada dalam keseimbangan.

Untuk menunjukkan betapa pentingnya nilai ini dalam agama Islam, Khadduri (dalam Abu Nimer, 2010: 96) mengatakan bahwa dalam al-Qur’an ada hampir 100 ungkapan yang memuat gagasan keadilan, dan lebih dari 200 teguran terhadap ketidakadilan.

Santri al-Islam tidak mencari definisi pasti tentang *‘adalah* (keadilan). Keadilan yang mereka pahami adalah perlakuan yang sama terhadap semua pihak, tanpa pilih kasih, dan tanpa memandang status, asal, dan sebagainya. Lebih jelas Khoirina (wawancara, 25 September 2012) memberi contoh bahwa tata tertib al-Islam berlaku untuk semua santri dan siapapun yang melanggarnya akan menerima sanksi, bahkan ada pula putera Ustadz Mudzakir yang tidak lulus karena tidak bisa memenuhi persyaratan yang ditetapkan oleh al-Islam. (Wawancara dengan Khoirina, 25 September 2012; Erna, 21 September 2012; Fasihah, 6 Oktober 2012).

Yang lebih kentara lagi adalah dikeluarkannya seorang puteri Ustadz Mudzakir karena sering melanggar peraturan. Menurut pengakuan sang anak, dia termasuk anak nakal yang sering

melanggar peraturan al-Islam: sering keluar pondok dan main-main, tidak berbahasa arab dalam berkomunikasi, serta membawa HP ke pondok. Sebelum dikeluarkan dia sudah memperoleh beberapa kali peringatan dan hukuman, tetapi hal ini tidak dihiraukannya sehingga pondok pesantren memutuskan mengeluarkannya. “Anak sendiri dikeluarkan, apalagi orang lain”, ungkapnya mengakhiri ceritanya, menunjukkan betapa peraturan yang ada di al-Islam tidak pilih kasih (wawancara, 24 September 2012)

Nilai-nilai persamaan juga dikembangkan di pondok ini. Hal paling sederhana yang dapat kita lihat adalah adanya panggilan ustadz dan ustadzah untuk semua orang yang mengajar di sana, baik dia pengajar baru maupun pengajar *sepuh*. Lebih-lebih, tidak akan kita jumpai istilah *gus* dan *neng*, sebuah panggilan istimewa untuk memanggil putera-puteri kyai yang dengan mudah kita jumpai di dunia pesantren. (lih. Raihani, 2010: 391).

Hurriyyah (kebebasan) dan Hak-Hak Individu

Meskipun terikat oleh aturan dan tata tertib dalam al-Islam, Khoirina mengaku bahwa sebenarnya santri al-Islam diberi kebebasan dalam banyak hal, memilih pendapat dan menentukan kegiatan hariannya adalah dua diantaranya. Kebebasan yang diberikan oleh al-Islam juga ditunjukkan dengan jadwal kegiatan bersama yang tidak terlalu banyak. Jadwal yang menuntut dilakukan secara bersama hanyalah *maktabah*⁸, bimbingan, munaqasyah, dan shalat

⁸ Dalam Pondok pesantren al-Islam, maktabah memiliki dua arti; yang pertama adalah maktabah dalam arti perpustakaan (tempat dimana banyak *maraji'* ditata sedemikian rupa), dan yang kedua adalah kegiatan yang dilakukan oleh para santri untuk untuk membaca dan menelusuri sumber literatur di perpustakaan. Dalam konteks ini, maktabah yang dimaksud adalah maktabah dalam arti yang kedua.

berjama'ah. Selain itu tidak ada jadwal yang di“undangkan” dalam bentuk tata tertib. Di luar kegiatan tersebut santri boleh dan bebas melakukan apa saja. Ada yang yang mengaji, muthola'ah, atau tidur juga tidak dilarang. Kegiatan makan juga tidak diharuskan bersama-sama. Boleh makan berjama'ah dengan wadah yang sama, boleh juga makan sendiri-sendiri, baik wadahnya maupun tempat dan waktunya. Al-Islam tidak “mewajibkan” santrinya melakukan *ngaji*, *tahajjud*, *dhuha*, dan puasa Senin-Kamis secara bersama-sama sebagaimana mudah kita jumpai di banyak pondok pesantren yang lain. Hal yang demikian itu didasari pemikiran bahwa setiap individu memiliki kemampuan dan kesanggupan yang berbeda-beda sehingga al-Islam tidak akan “memaksa” santrinya melakukan sesuatu di luar kesanggupannya. Kalau kegiatan tersebut menjadi peraturan pondok pesantren maka ada sanksi bagi orang yang tidak mematuhi.

Satu hal yang oleh santri al-Islam dianggap sebagai bagian dari privasi adalah pakaian. Santri al-Islam tidak diperbolehkan saling bertukar-pakai pakaian. Aturan ini oleh Erna dan Khoirina dianggap sebagai suatu bentuk penghargaan privasi meskipun tidak menutup kemungkinan alasan di balik itu adalah kesehatan. Apapaun alasan di balik larangan tersebut, Erna, Khoirina, dan juga beberapa temannya menerima aturan tersebut sebagai bentuk pembelajaran menghargai hak milik orang lain. Agar tidak sembarang memakai barang milik orang lain; sekalipun fenomena bertukar pakaian menjadi suatu hal yang lumrah di dunia pesantren.

Penutup

Damai tidak diartikan semata-mata sebagai tidak adanya perang maupun kerusuhan karena definisi tersebut dianggap terlalu sempit. Meskipun

demikian, masyarakat masih belum beranjak dari pengertian tersebut, pengertian damai yang oleh Galtung dinamakan sebagai *negative peace* dan oleh Lattu disebut *cold peace*. Keadaan seperti itu pulalah yang ada di pondok pesantren al-Islam Gumuk. Memang tidak terjadi konflik manifest dalam pesantren ini tetapi ada konflik latent di sana, bukan hanya secara internal tetapi juga eksternal. Tidak mengemukanya konflik internal karena masing-masing berusaha menjaga dan menahan diri.

Demikian juga dengan masyarakat sekitar. Kerusakan secara fisik memang tidak terjadi tetapi ketegangan-ketegangan yang ada di antara mereka membuat semua orang tidak nyaman. Stigma syiah, aneh, dan menakutkan

menyebabkan mereka saling menjaga jarak dan mengurangi hubungan dengan masyarakat sehingga terkesan tertutup dan eksklusif.

Meskipun demikian, situasi tersebut tidak menjadikan nilai-nilai budaya damai musnah dari pondok pesantren al-Islam. Toleransi, keadilan, persamaan, kebebasan dan hak-hak individu tetap diajarkan di pesantren yang berlabel “menakutkan” ini. Nilai-nilai budaya damai tersebut tidak hanya bagi santri al-Islam tetapi juga diperlakukan kepada masyarakat sekitar. Walaupun demikian, penerapan nilai-nilai tersebut di kalangan santri memperoleh perhatian yang pertama karena sebagai bekal sebelum nantinya mereka terjun ke dalam masyarakat nyata.

Daftar Pustaka

- Basri, Hasan. “Islamic Education in Pesantren and Terrorism”. *Karsa* Volume IX, Nomor 1: Tahun 2006, hal. 854-862
- Noor, Farish A. “Ngruki Revisited: Modernity and Its Discontents at The Pondok Pesantren al-Mukmin of Ngruki, Surakarta”. working paper di Nanyang Technological University Singapura, 1 Oktober 2007, (diunduh dari <http://hdl.handle.net/10220/4395>) tanggal 3 September 2012
- Wildan, Muhammad. “Mapping Radical Islamism in Solo: a Study of the Proliferation of Radical Islamism in a Town in Central Java”. <http://wildan71.wordpress.com/2011/08/22/mapping-radical-islamism-in-solo-a-study-of-proliferation-of-radical-islamism-in-a-town-in-central-java/> diakses tanggal 11 September 2012.
- Baidhawiy, Zakiyuddin, “Dinamika Radikalisme dan Konflik Bersentimen Keagamaan di Surakarta”. Makalah Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Ke-10, Banjarmasin: 1-4 November 2010, hal. 659-682.
- el-Makassary, Ridwan, dan Ahmad Gaus AF (Eds.) *Benih-Benih Radikal di Masjid: Studi Kasus Jakarta dan Solo*. Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2010.
- Moloeng, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Penerbit Rosdakarya, 1998.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

- Askar. "Mengembangkan Budaya Damai di Sekolah melalui Manajemen Kelas yang Demokratis Berbasis Nilai-Nilai Keislaman". *Jurnal Hunafa*, Vol.6, No.2 Tahun 2009, hal. 139-152.
- Gawerc, Michelle I. "Peace-Building: Theoretical and Concrete Perspectives". *Peace and Change*, Vol. 31, No. 4, Oktober 2006, Peace History Society and Peace and Justice Studies Association
- Navaro-Castro, Loretta Jasmine, Nario-Galace, *Peace Education: a Pathway to Culture of Peace*, (second edition), the Center for Peace Education, Mirriam College, Quezon City-Philippines: the Center for Peace Education Mirriam College, 2010.
- Lattu, Izak Y. M. "Budaya Damai dalam Masyarakat Multikultural". Makalah diunduh dari <http://izaklattu.edublogs.org/2008/01/31/budaya-damai-dalam-masyarakat-multikultural>, diakses tanggal 9 Oktober 2012.
- Titib, I Made. "Agama dan Budaya Perdamaian dalam Masyarakat Hindu". Dalam *Damai di Dunia Damai untuk Semua: Perspektif berbagai Agama*. editor Muhaimin. Jakarta: Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2004.
- Diputhera, Oka. "Agama dan Budaya Perdamaian dalam masyarakat Budha". *Damai di Dunia Damai untuk Semua: Perspektif Berbagai Agama*. editor Muhaimin Jakarta: Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2004.
- Daulay, Richard M. "Agama dan Budaya Perdamaian dalam Masyarakat Kristen", *Damai di Dunia Damai untuk Semua*, editort Muhaimin, Jakarta: Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2004.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Rizaul-Haq, Fajar. "Islam dan Gerakan Sosial: Studi atas Gerakan Jamaah al-Islam Gumuk Surakarta". Tesis Magister Studi Agama dan Lintas Budaya Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2008.
- Farchan, Hamdan, dan Syarifuddin. *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Muhtar, Fathurrahman. *Konflik dalam Pengelolaan Lembaga Pendidikan Islam di Pondok Pesantren Nahdhatul Wathan Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat*, Ringkasan Disertasi, eprints.sunan-ampel.ac.id/40/1/Fathurrahman_Muhtar.pdf diakses tanggal 23 Juli 2012
- Hanifah, Abu. "Toleransi dalam Masyarakat Plural Memperkuat Ketahanan Sosial", www.kemosos.go.id/unduh/Abu_Hanifah.pdf, diakses tanggal 12 Oktober 2012.
- Agius, Emmanuel, dan Jolanta Ambrosewicz. *Towards a Culture of Tolerance and Peace*, Montreal: International Bureau for Children's Rights, 2003.

- Marzuki. "Konflik antar Umat Beragama di Indonesia dan Alternatif Pemecahannya". Makalah disampaikan dalam Seminar tentang Resolusi Konflik di Fakultas Ilmu Sosial dan Ekonomi Universitas Negeri Yogyakarta pada Senin, 20 November 2006
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*, London: Glencoe, 1960.
- Woodward, Mark R. "The 'Slametan': Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam", *History of Religions*, Volume 28 Nomor 1 Tahun 1998, hal. 54-89.
- , "The Garebeg *Malud* in Yogyakarta, Veneration of the Prophet as Imperial Ritual", *Journal of Ritual Studies*, Volume 5 Nomor 2 Tahun 1991, hal. 109-132.
- Abu Nimer, Muhammad. *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam: Teori dan Praktik*, terj. Irsyad Rafadi dan Khairil Azhar, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2010.
- Raihani. "Islam dan Kemajemukan Indonesia: Studi Kasus Pesantren dan Pendidikan Multikultural", Makalah dalam Annual Conference on Islamic Studies ke-10 yang diselenggarakan di Banjarmasin, 1-4 November 2010

Komunitas Ugamo Malim atau Permalim (di Desa Tomok dan Desa Hutatinggi Prov. Sumatera Utara)

Asnawati

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Abstract

Parmalim is the name of a belief or an original religion of tribe Batak in Tomok village, Simanindo subdistrict, Samosir Island, East Sumatera and in Toba Samosir regency, the biggest of Hutatinggi village, Laguboti subdistrict. Headed by Marnangkok Naipospos King, its existence is being into stagnated as the epoch changing. Its followers execute their ritual in Bale Parsakitan every Saturday start from 12 to end headed by Ulu Pungan. Parmalin has spread to 42 region in Indonesia; Medan, East Jakarta, Tangerang, Banten, Riau, Lampung, etc, and its followers has been about 1.161 paterfamilias.

The existence of Parmalim was started from the age of Sisingamangaraja XII who created the organization against Dutch. But political aspects oftentimes affect the changes and cause administrative discrimination. The relation between Parmalim and the people around it is well interlaced because in the land Batak, life harmony and tolerance is not determined by religion but tradition of Dalian Natolu.

Keywords: Parmalim, Identity Card, Tolerance and Religion Reconciliation

Abstrak

Paramalim adalah nama sebuah kepercayaan atau agama asli suku Batak di Provinsi Sumatera Utara, di Pulau Samosir Kecamatan Simanindo Desa Tomok dan di Kabupaten Toba Samosir yang terbesar di Kecamatan Laguboti Desa Hutatinggi. Keberadaannya mengalami stagnasi seiring dengan perubahan zaman, yang saat ini dipimpin oleh Raja Marnangkok Naipospos. Penganut Parmalim melakukan ritual ibadatnya di Bale Parsaktian, setiap hari sabtu mulai pukul 12 sampai selesai dipimpin seorang Ulu Pungan. Tingkat persebaran Parmalim sudah mencapai di 42 daerah antara lain: di Medan, Jakarta Timur, Tangerang, Batam, Riau, Lampung dan sebagainya, serta yang terdaftar sebagai anggota mencapai 1.161 KK.

Kendala yang dirasakan komunitas Parmalim karena pemerintah tidak memberikan nama Parmalim pada kolom agama di KTP. Sementara urusan ke kantor catatan sipil lancar terkait pengurusan administrasi pencatatan pernikahan, namun bukan karena sistem tetapi dikarenakan kedekatan.

Eksistensi komunitas Parmalim di mulai dari masa Sisingamangaraja XII yang membentuk organisasi perjuangan melawan Belanda. Termasuk di dalamnya faktor politik juga seringkali turut mempengaruhi perubahan-perubahan dan menyebabkan dampak diskriminasi administratif. Hubungan Parmalim dengan masyarakat sekitarnya terjalin sangat baik, sebab di tanah Batak kerukunan dan toleransi hidup beragama bukan didukung oleh ajaran agama tetapi oleh tradisi adat dalian natolu.

Kata Kunci: Parmalim , KTP, toleransi dan kerukunan beragama.

Pendahuluan

Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang memiliki tradisi keberagaman yang sangat plural, tidak hanya agama mainstream yang terlembaga, tetapi juga kepercayaan lokal seperti halnya Ugamo Malim atau Parmalim di Provinsi Sumatera Utara. Parmalim merupakan sebutan bagi pengikut Ugamo Malim, adalah kepercayaan Batak di Tapanuli Utara dengan sistem ajaran, dan tradisi yang hidup dalam masyarakat Batak hingga kini tetap eksis, bahkan jauh sebelum negara Indonesia merdeka.

Meskipun tampak stagnan dan tak berdaya dalam kehidupan sosial keagamaan, ekonomi dan politik, namun komunitas pengikut kepercayaan lokal mengalami perkembangan, pasang surut, demikian pula halnya dengan kepercayaan Ugamo Malim. Hal itu terkait dengan adanya perubahan-perubahan baik desakan dari dalam dirinya sendiri, maupun desakan yang diakibatkan karena adanya perkembangan di sekitarnya, yaitu perubahan kehidupan sosial keagamaan dan kehidupan sosial politik yang terus berubah. Dampak yang terasa bagi mereka yang menganut kepercayaan lokal adalah karena adanya diskriminasi administratif, agamis dan politis, sebagaimana yang terjadi selama ini.

Meskipun kekuatan eksternal terus menguat, dan dihadapkan dengan kesulitan mendirikan rumah ibadat, tetap komunitas Parmalim tidak bergeming mengukuhkan eksistensinya, untuk tidak dengan mudah pasrah terhadap keadaan. Bahkan Parmalim memiliki cara jitu untuk tetap eksis dengan menjadikan sentral perkumpulan komunitas Parmalim tidak saja di Hutatinggi, melainkan juga yang berada di tempat-tempat lain. Nasib Parmalim semakin termarginalkan dengan situasi yang bahkan masih menganggap Parmalim adalah aliran sesat

atau si *Pelebegu*. Demikian pula dengan stigma buruk lembaga formal agama yang ditujukan pada Parmalim, karena tidak sesuai dengan jalan kebenaran Tuhan, yakni dengan menyembah berhala.

Undang-undang No. 23 tahun 2006 telah memberikan kesempatan bagi komunitas Parmalim untuk dicatatkan sebagai warga negara melalui Kantor Catatan Sipil. Namun pada kenyataannya masih belum diberi kesempatan untuk menuliskan identitas agama sebagai Parmalim di KTP, sehingga harus memilih agama, misalnya A, B, C atau E. (<http://www.Silaban.net/2007/01/07>).

Kajian ini terkait dengan perkembangan paham keagamaan lokal (ajaran) *Parmalim* di Kabupaten Samosir dan Kabupaten Toba Samosir Sumatera Utara. Komunitas Parmalim hingga kini masih eksis, meskipun senantiasa mengalami berbagai tantangan. Tantangan untuk mempertahankan identitas dan ajaran, serta tantangan untuk tetap bertahan di tengah situasi sosial keagamaan dan politik yang terus berubah. Karena itu, sebagaimana sistem kepercayaan pada agama-agama lain, komunitas Parmalim terus melakukan resistensi dan negosiasi agar keberadaannya mempunyai relevansi dengan situasi sosial.

Kata "Parmalim" sebenarnya lebih merujuk kepada pribadi orang yang menganut agama lokal itu tampaknya lebih populer ketimbang *Ugamo Malim*. (Uzair Fauzan, 2010:48). Parmalim berasal dari kata Par-Malim atau Par-Ugamo Malim. **Parmalim** adalah pengikut dari sebuah lembaga keagamaan Ugamo Malim. Parmalim berpusat di Desa Hutatinggi Kecamatan Laguboti di Kabupaten Tobasa.

Parmalim, adalah nama sebuah kepercayaan atau boleh dibilang agama asli suku Batak yang tumbuh dan berkembang dan dianut sejak dahulu

kala. Mereka biasanya melakukan pendekatan spiritual terhadap Tuhan atau yang disebut Debata Mulajadi Nabolon, adalah pencipta, pemilik dan penguasa segala isi alam semesta. Salah seorang yang menjadi utusan Debata Mulajadi Nabolon adalah Sisingamangaraja XII si Raja Batak.

Masyarakat Batak, percaya bahwa sebelum kedatangan Islam dan Kristen di tanah Batak, semua masyarakat Batak sebagai pengikut Parmalim. Namun di abad 19 bersamaan dengan masuknya agama Kristen dan Islam, pengikut Parmalim ini semakin menurun, bahkan sangat drastis. Dalam tempo hanya sekitar 1 abad, penganut Parmalim tinggal eksis secara meyakinkan hanya di Desa Tomok Kabupaten Samosir dan di desa Hutatinggi Laguboti Kabupaten Toba Samosir. Sementara di daerah lain, merupakan persebaran Parmalim yang mencapai 42 cabang hanya sedikit yang menjadi pengikut Parmalim.

Metode Penelitian

Penelitian ini dengan metode eksploratif/kualitatif dengan menggunakan pendekatan ilmu sosiologi dan antropologi dalam bentuk studi kasus atas komunitas Parmalim. Penelitian ini bersifat deskriptif untuk menggambarkan realitas sosial terhadap komunitas Parmalim secara apa adanya, termasuk keajaiban-keajaiban (hal yang tetap) dan perubahan-perubahan yang terjadi di dalamnya, baik terkait dengan ajaran, organisasi maupun tradisinya.

Rumusan Masalah dan Tujuan

Permasalahannya ialah : a) Bagaimana perkembangan komunitas Parmalim, baik menyangkut pengikut, organisasi maupun dengan adat setempat?; b) Bagaimana perkembangan

kebijakan politik pemerintah daerah terhadap komunitas Parmalim, menyangkut pelayanan hak-hak sipilnya, baik sebelum maupun sesudah lahirnya UU Adminduk No. 23 tahun 2006?; c) Bagaimana dinamika relasi sosial komunitas Parmalim dengan masyarakat sekitarnya, terutama dengan pemeluk agama *mainstream*?

Penelitian ini bertujuan untuk:
a) Menggali informasi tentang perkembangan komunitas Parmalim, baik menyangkut paham dan keyakinan, organisasi maupun tradisi. Dari sini akan diketahui aspek-aspek yang tetap dan yang berubah dari komunitas ini. b) Menelusuri kebijakan politik pemerintah terhadap komunitas Parmalim, terkait dengan pelayanan hak-hak sipilnya sebagai warga negara, baik sebelum maupun sesudah lahirnya UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan. c) Menelusuri dinamika relasi sosial komunitas Parmalim dengan masyarakat di sekitarnya, terutama pengikut agama *mainstream*.

Kerangka Konseptual

Ada beberapa istilah dalam penelitian yang perlu dipahami berdasarkan kerangka teori yang menurut para antropolog dan sosiolog, bahwa agama merupakan sistem keyakinan yang dianut dan diwujudkan dalam tindakan oleh suatu kelompok atau masyarakat dalam menginterpretasikan dan memberi respon terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai sesuatu yang suci dan gaib. Dari pengertian tersebut maka terjadinya perubahan faham dan keyakinan keagamaan sangat dimungkinkan. Perubahan tersebut disebabkan karena perbedaan-perbedaan interpretasi dan cara pandang dalam memahami situasi-situasi yang terus berubah atau ilmu pengetahuan yang berkembang (Abdurrahman Masud, 2009).

Sebagaimana pernah dikemukakan oleh Clifford Geertz (1981), bahwa agama pada dasarnya adalah merupakan produk kebudayaan. Karena itu, sebuah sistem keyakinan tidak akan bisa dilepaskan dari kebudayaan masyarakat. Di sisi lain, bunyi pasal 29 ayat 1 dan 2 UUD 1945, yang menyatakan bahwa setiap WNI diberi kebebasan meyakini agama dan kepercayaan, namun nyata-nyata belum memberi mereka kebebasan dan hak mereka sebagai WNI. (<http://www.Silaban.net/2007/01/07>).

Dalam konteks sistem religinya, komunitas Parmalim mengenal Tuhan Yang Maha Esa dengan sebutan Debata Mulajadi Nabolon yang menciptakan Debata Natolu (Debata yang tiga), yaitu Dewa Bataraguru yang memegang otoritas perkara hukum dalam hal kerajaan dan kepemimpinan disebut dengan harajaan, dewa Sorisohaliapan yang berkuasa atas ajaran hemalimon (keagamaan/nilai-nilai keaikan) dan dewa Balabulan yang memberikan penerangan, pengobatan dan kekuatan kepada manusia dan masih ada lagi dewa yang wajib disembah yaitu Siboru Deakparujar, Nagapadohanajai dan Siboru Saniangnaga. (Uzair Fauzan: 2010, 49).

Keberadaan komunitas pengikut kepercayaan lokal seperti Parmalim dapat dilihat sebagai *subaltern*. Konsep *subaltern* dalam berbagai kajian postkolonial disebut sebagai sebuah komunitas yang hadir di ruang publik tapi tidak pernah diakui. Konsep ini pertama kali diperkenalkan oleh Rajanit Guha, sejarawan India yang menolak sejarah India dihistorisasi dengan gaya kolonial dan mengeluarkan peran masyarakat kelas bawah India. Padahal, mereka komunitas terbesar dari sejarah itu.

Konsep ini kemudian diperluas oleh seorang feminis postkolonial, Gayatri C Spivak, dalam tulisannya *Can Subaltern Speak: Speculation on Widow Sacrifice* (1985), yang memasukkan para janda

miskin dalam kasta Hindu India sebagai *subaltern*. Dalam perspektif postkolonial, *subaltern* dianggap komunitas yang eksis di ruang publik, tetapi tidak diperhatikan. Ketika terjadi sesuatu pada mereka, maka pertimbangan mereka tidak pernah dianggap penting. Level sosial politik mereka dijebloskan di dasar sosial terendah yang menyebabkan suara mereka tidak pernah terdengar. Akhirnya, tidak ada mulut yang menyuarakan kepentingan mereka dan tak ada telinga yang sudi mendengarkan. Persoalannya adalah bagaimana posisi individu dan komunitas Parmalim dalam statusnya sebagai warga negara diperlakukan.

Parmalim Agama Asli Suku Batak

Lakosi penelitian di Dusun Lumban Sijabat Desa Tomok Kecamatan Simanindo di Pulau Samosir Kabupaten Samosir dengan ibukotanya Pangururan. Pulau ini di huni oleh mayoritas penduduk asli Samosir, meskipun ada beberapa etnis pendatang seperti dari suku Jawa, dan Minang yang beragama Islam. Dari 9 kecamatan di Kabupaten Samosir, jumlah umat beragamanya 137.160 jiwa. Dari jumlah tersebut terdiri dari umat Kristiani 76.531 (55,30%), umat Katolik 58.552 (42,69%), umat Islam 1.746 (1,27%), dan lain-lain 331 (0,24%).

Pada setiap kecamatan di Kabupaten Samosir, terdapat beberapa desa yang tidak ada umat Islamnya. Oleh karena itulah umat Islam hanya memiliki 7 tempat ibadat (1,52%), karena mayoritas penduduk di Kabupaten Samosir adalah umat Kristen, maka jumlah rumah ibadatnya mencapai 311 Gereja (67,46%), 139 Gereja Katolik (30,15%) dan 4 tempat ibadat bagi agama lain atau sekitar (0,87%).

Sementara di Kecamatan Laguboti desa Hutatinggi Kabupaten Toba Samosir (Tobasa) dengan ibu kotanya Balige letaknya tidak jauh dari tepian

Danau Toba dan berada pada dataran tinggi Bukit Barisan. Kabupaten Toba Samosir (Tobasa), memiliki luas wilayah 3.440, 85 Km² dan luas perairan Danau Toba mencapai 1.102.60 Km² terletak pada ketinggian 300-1500 meter diatas permukaan laut dengan panoramanya yang sangat indah.

Kabupaten Toba Samosir (Tobasa) sebagai kabupaten pemekaran dari Kabupaten Tapanuli Utara yang diresmikan Menteri Dalam Negeri (Mendagri) tahun 2002. Tobasa merupakan gabungan dua kata, Danau Toba dan Pulau Samosir setelah memisahkan diri dari kabupaten induk, Tapanuli Utara berdasarkan Undang-undang No. 12 Tahun 1998. Sementara itu jumlah penduduk di Kabupaten Toba Samosir (Tobasa) pada tahun 2010, yang beragama Islam berjumlah 12.483 jiwa, Kristen 179.919, Katolik 20.917, Buddha 31 dan lain-lain mencapai 825, jumlah seluruh umat beragama 213.471 jiwa. Tersedia tempat ibadat bagi umat beragama berupa masjid/langgar bagi umat Islam berjumlah 46 buah, Gereja Kristen 350 dan Gereja Katolik 66 buah, dan bagi umat Islam tersedia 32 Mesjid dan 14 Langgar, lain-lain 9 buah, jumlah seluruhnya 462 rumah ibadat.

Selain rumah ibadat yang tersedia bagi umat beragama untuk melaksanakan ibadahnya secara bersama-sama untuk urusan ketuhanan, maka urusan duniawi juga tidak lepas dari aktifitas masyarakat di Kabupaten Samosir, yang membuat kegiatan bersifat sosial dengan mendirikan lembaga dan organisasi keagamaan. Umat Islam di Kabupaten Samosir meskipun hanya berjumlah 1,27%, namun semangat jiwa sosial dan keagamaan senantiasa hadir dalam kehidupan sehari-hari.

Orang Batak Toba, menurut mitos, pertama tinggal di Pusuk Buhit. Berdasarkan bukti tersebut serta bukti-bukti lainnya, maka studi ini mendukung

teori Emile Durkeim yang menentang teori evolusi keagamaan bahwa perkembangan agama bermula dari *polytheism* kemudian mengalami proses evolusi hingga sampai ke bentuk keagamaan *monotheism*. (Bungaran Antonius Simanjuntak; 2009: 119).

Mayoritas orang Batak Toba menganut agama Kristen, bahkan generasi yang berusia kurang dari 50 tahun, tidak banyak yang mengetahui dan melihat kepercayaan asli suku Batak tersebut. Sementara ada diantara orangtua yang pernah melihat pelaksanaan upacara *bius* pun sangat sedikit, bahkan ada yang tidak mengerti dengan arti dan tujuan upacara tersebut. Orang Batak Toba mengenal organisasi pemujaan religi komunal yang dinamakan *bius*. Organisasi ini dibentuk berdasarkan keturunan darah, namun dapat juga dari berbagai marga dari satu nenek moyang yang menempati satu wilayah. *Bius* merupakan organisasi kepercayaan yang mengkoordinir pemujaan bersama terhadap satu roh yang bernama *Sombaon*. Saat upacara dilakukan, situasi harus benar-benar dalam keadaan aman dan damai. Karena itu organisasi *bius* merupakan lembaga yang mampu meredam dan mencegah konflik. (Bungaran Antonius Simanjuntak, 2009: 128).

Ada kelompok masyarakat yang tidak beragama Kristen atau Islam, namun tergabung dalam aliran kepercayaan dan masih memuja dewa-dewa Ompu Mulajadi Nabolon, Batara Guru, Soripada, Debata Asiasi dan roh-roh nenek moyang. Kelompok ini dinamakan penganut agama Malim, atau agama *raja Batak*, penganutnya dinamakan *parmalim* (Bungaran Antonius Simanjuntak; 2009: 119 dalam *Sihombing*, 1961).

Etnis Batak, utamanya Batak Toba, pada abad 18 dan 19 adalah salah satu etnis di Indonesia yang termasuk tertinggal dibandingkan dengan yang lain. Ketika etnis-etnis lain sudah sibuk

berpemerintahan dalam bentuk kerajaan dan kesultanan, etnis Batak masih hidup dalam kegelapan. Adalah pendeta Nomensen yang pertama membaptis 13 orang di Silindung yang merupakan awal terbukanya etnis Batak dengan dunia di luar tanah dataran tinggi Batak. Ke 13 orang itu adalah marga Tobing dengan meninggalkan salah satu gereja tertua hingga saat ini masih berdiri sangat kokoh meskipun telah berusia 2 abad lebih.

Setelah diawali oleh Nomensen dengan membuka klinik kesehatan dan sekolah, satu persatu anggota komunitas Batak mendapat pendidikan dan mulai terbukalah wawasan berfikirnya. Pada saat inilah sekolah pertama berdiri dan yang menjadi murid pertama rata-rata adalah para pengikut agama Parmalim. Oleh karena itu secara umum, para pengikut Parmalim ini menjadi orang-orang awal yang intelektual di dataran tinggi Toba.

Parmalim secara antropologis disebut sebagai agama yang diturunkan oleh Debata Mulajadi Nabolon khusus kepada suku Batak. Sepeninggal Raja Sisingamangaraja XII, Parmalim pecah menjadi beberapa aliran, yaitu Aliran Raja Ungkap Naipos-pos berpusat di Huta Tinggi Kecamatan Lagu Boti Tapanuli Utara; Aliran Parmalim Baringin berpusat di Pangururan Kabupaten Samosir; Aliran Raja Omat Manurung berpusat di Sigaol Kecamatan Porsea Tapanuli Utara.

Adapun Parmalim Raja Ungkap Naipospos dianut oleh komunitas Batak di berbagai tempat di Sumatra Utara, seperti; Tapanuli Utara, Simalungun, Dairi, Karo, Asahan, Kota Madya Medan, Tangerang dan Jakarta.

(Kutipan wawancara dengan Monang Naipospos, anggota DPRD Toba Samosir dari partai PKPI)

Para missionaris sangat berjasa dalam pencerahan dan peningkatan etos kerja bagi komunitas Batak dengan

mendirikan gereja dan sekolah Zending Protestan. Bermula dari sekolah Zending yang dibuka oleh missionaris di Tarutung, kemudian sekolah itu berkembang dan menyebar ke seluruh pelosok dataran tinggi Toba. Dari Zending inilah masyarakat Batak terbuka hati dan pikirannya untuk menyadari identitas diri dan etnis yang harus dibangun. Begitu pintu kemajuan terbuka, komunitas Batak bangkit dan menyebar ke seluruh Sumatra dan bahkan ke Jawa dan Kalimantan.

Dinamika Parmalim

Parmalim adalah keyakinan keagamaan yang dianut oleh sebagian komunitas etnis Batak. Keberadaannya sudah lama ada, jauh sebelum Indonesia merdeka dan tersebar di berbagai wilayah Sumatra Utara. Mereka memiliki organisasi dan bahkan ada cabang Parmalim di Jakarta dan Tangerang. Salah satu wilayah yang didiami oleh mereka adalah di Dusun Tomok Desa Lumbun Sijabat Kecamatan Simanindo Kabupaten Samosir dan di Desa Hutatinggi Kecamatan Laguboti Kabupaten Toba Samosir yang sekaligus menjadi pusat Parmalim di seluruh Indonesia. Kebanyakan pemerhati sosial agama dan budaya lebih mengenal keyakinan etnis Batak ini sebagai Parmalim Hutatinggi.

Di Desa Hutatinggi terdapat Bale Parsaktian atau Bale Pasogit sebagai tempat ibadat komunitas Parmalim yang berukuran antara 15m x 15 m. Saat ini Parmalim memiliki pengurus cabang di 42 wilayah antara lain termasuk cabang di Kota Tangerang, Jakarta, dan Bekasi. Termasuk Parmalim yang berada di Dusun Tomok Desa Lumbun Sijabat Kecamatan Simanindo Kabupaten Samosir.

Pimpinan pusat dari Parmalim yang berpusat di Laguboti ini dipimpin oleh Raja Ungkap Naipospos dan sekretarisnya adalah Drs. Monang Naipospos, M.Sc (anggota DPR dari

PKPI Kabupaten Tobasa). Posisi Desa Hutatinggi berada sekitar 3 kilometer dari Kecamatan Laguboti Kabupaten Toba Samosir (Tobasa), dan Desa Lumbun Sidjabat Tomok berjarak sekitar 50 km dari Pangurusan ibukota Kabupaten Samosir. Di Kabupaten Samosir terdapat empat rumah ibadat Parmalim, yakni dua di Kecamatan Onan Runggu, satu di Kecamatan Palipi dan satu di Desa Tomok Kecamatan Simanindo. (Wawancara dengan Monang Naipospos, tanggal 29 Maret 2011).

Parmalim mendorong pencerdasan pikir melalui pendalaman ajaran dan pertimbangan intelektual melalui pendidikan. Itu sudah dilakukan sejak tahun 1939 saat Parmalim mendirikan Parmalim School. Adat Batak tetap dijalankan sebagai media menjalin solidaritas, memperkuat silaturahmi, penghormatan sesama dan penghargaan hak kemanusiaan sesuai dengan tatanan adat yang terpatri dalam kebudayaan Batak.

Pamelean Bolon Sipahalima merupakan upacara ungkapan kesyukuran masyarakat Parmalim kepada Sang Mulajadi Nabolon (Tuhan Yang Maha Esa) atas anugerah sepanjang tahun yang telah diberikan-Nya. Hal itu ditegaskan Parlindungan Purba usai menghadiri upacara Pamelean Bolon Sipahalima di Balai Pusat Partongguan Parmalim di Desa Hutatinggi Kecamatan Laguboti Kabupaten Toba Samosir, Sumatera Utara pada di Laguboti. (Koran Tapanuli, Tabo Jahaon, 7 Juli 2009).

Penyebaran Pengikut

Pemeluk keyakinan Parmalim tersebar di beberapa wilayah di Propinsi Sumatera Utara, seperti di Kabupaten Tanah Karo, Tobasa, Samosir, Humbang Hasundutan, Tapanuli Utara, Simalungun, Asahan, Mandailing Natal, Tebing Tinggi, dan Kota Medan.

Sementara di tanah Jawa, komunitas Parmalim terdapat di Kota Tangerang, Jakarta dan Kota Bekasi. Jumlah penganut Parmalim saat ini diperkirakan sekitar 22.000 jiwa (7.500 KK).

Umumnya, pengikut Parmalim ini keberadaannya tersebar dan tidak terkonsentrasi di satu tempat dan tidak dalam jumlah yang banyak. Hanya di Desa Hutatinggilah yang konsentrasinya cukup banyak yang datang dari berbagai kecamatan. Menurut Monang Naipospos jumlah mereka yang berada disekitar Hutatinggi sekitar 1.500 orang.

Aktifitas keagamaan Parmalim setiap hari sabtu, bertempat di Desa Hutatinggi di rumah peribadatan yang disebut Bale Paksaktian. Mereka datang ada yang dengan sewa mobil, pakai motor atau dengan mobil pribadi. Peribadatan dimulai sekitar jam 11.00 dan selesai jam 12.00 WIB. Anggota Parmalim sering disebut dengan Ruat dan pimpinan Parmalim disebut Ulu Punguan (semacam pendeta). Ulu Punguan Parmalim di Tomok Kecamatan Simanindo adalah Martogi Sidjabat Boru Sitorus yang berusia 56 tahun yang diangkat sejak tahun 1978. Martogi tidak tamat Sekolah Dasar (SD), namun merupakan penerus dari generasi keempat (4) yang melanjutkan tugasnya sebagai Ulu Punguan. (Wawancara dengan Martogi Sijabat (Ulu Punguan) di Tomok Kab. Samosir, tanggal 25 Maret 2011).

Organisasi

Pimpinan Parmalim Pusat di Hutatinggi Laguboti saat penelitian berlangsung adalah Raja Ungkap Marnangkok Naipospos, yang selalu menjadi imam dalam peribadatan, karena dialah pemimpinya. Namun jika berhalangan hadir untuk memimpin kebaktian, maka peribadatan akan dipimpin oleh Ulu Punguan dari Cabang lain, misalnya ketika penelitian ini

dilakukan, Raja M. Naipospos sedang dinas luar kota maka posisi imam dilakukan oleh Sabar Simanjuntak yang posisi sebenarnya adalah Ulu Punguan dari pimpinan Cabang Parmalim di Desa Lumban Julu.

Sabar Simanjuntak berusia 63 tahun, berpendidikan Sekolah Tehnik Menengah (STM) di Balige dan bekerja sebagai petani. Sabar Simanjuntak bukanlah generasi penerus yang memiliki keturunan Ulu Punguan sebelumnya, tetapi karena kemampuan dan kepribadiannya sehingga dipilih menjadi Ulu Punguan. Di dalam komunitas penganut ini untuk bisa menjadi pimpinan tidaklah harus karena keturunan, tapi didasarkan atas kemampuan yang lebih dan memiliki kharisma dalam kelompoknya.

Kepemimpinan adalah simbol dinamika kehidupan sebuah organisasi maupun gerakan. Ketika pemimpin masih diakui dan diikuti petuahnya, maka gerakan itu akan terus hidup. Begitu pula di kalangan Malim ini, ajaran Malim (Sahala Harajaon) masih dominan jadi anutan Parmalim untuk menghadirkan pemimpin diantara mereka. Hingga saat ini kepemimpinan Parmalim Hutatinggi sudah masuk generasi ketiga dan kebetulan turunan raja Mulia Naipospos. Kepemimpinan ini bukanlah menganut monarki dan keharusan dari garis keturunan yang sama, tetapi kharisma, pengetahuan dan suri tauladan dalam kehidupan adalah penting. Mereka menyebutnya dengan istilah "Ihutan" yang secara bebas diterjemahkan "yang diikuti" warga Parmalim. Kepemimpinan yang diikuti ini yang kemudian disebut dengan Ihutan Parmalim.

Raja Mulia Naipospos (generasi pertama pimpinan Parmalim Hutatinggi), meninggal pada hari Senin, 16 April 1956 dalam usia 130 tahun, bergelar Induk Bolon Parmalim Raja Ungkap Naipospos (generasi kedua, pimpinan Parmalim Hutatinggi periode tahun 1956-1981),

meninggal pada hari Senin 16 Februari 1981 dalam usia 64 tahun. Kemudian digantikan oleh Raja Marmangkok Naipospos (generasi ketiga), pimpinan Parmalim Hutatinggi sejak tahun 1981 hingga saat ini.

Bale Parsaktian atau Bale Pasogit wilayah Tomok di Pulau Samosir Kabupaten Samosir desa Sidjabat berada tidak jauh dari pemukiman penduduk yang mayoritas beragama Kristen. Rumah ibadat Bale Parsaktian itu berukuran sekitar 7 x 7 meter, tetapi sirkulasi udaranya bagus, sehingga angin sejuk semilir masuk ruangan tempat ibadat. Di sekeliling Bale Parsaktian terdapat hamparan sawah yang luas dan posisinya berada di dataran tinggi, sehingga nampak pemandangan Danau Toba yang sangat indah. Jumlah pengikut Parmalim di Tomok ini hanya sekitar 8 kepala keluarga, tetapi ketika peribadatan hari sabtu mereka juga ada yang datang dari berbagai tempat tetangga desa dan kecamatan, sehingga ruang peribadatan dipenuhi jema'at.

Sementara itu Bale Parsaktian di Hutatinggi Laguboti ketika dibangun tahun 1921 terbuat dari bahan kayu, dewasa ini telah dipugar dan cukup mewah. Pembangunan Bale Parsaktian ini pada masa itu mendapat izin dari *controleur van Toba*. Bale Parsaktian Hutatinggi merupakan pusat Parmalim sehingga memiliki ukuran bangunan yang lebih besar dan memiliki halaman yang lebih luas dibanding dengan Parsaktian yang di Tomok.

Kompleks Bale Parsaktian di Hutatinggi ini memiliki empat bangunan berarsitektur Batak, yaitu Bale Partonggoan (balai do'a), Bale Parpitaan (balai sakral), Bale Pangaminan (balai pertemuan) dan Bale Parhobasan (balai pekerjaan dapur). Di atas Bale Parsaktian (wuwungan) terdapat simbol yang terdiri dari tiga (3) ekor ayam berwarna merah, hitam dan warna putih. Lambang ini

menurut Monang merupakan lambang “Partondion” (keimanan). Yang pertama berwarna hitam (manuk jarum bos) yang merujuk kepada Batara Guru, ayam warna putih untuk Debata Sori dan ayam warna merah untuk Bala Bulan. Semua warna memiliki arti, hitam melambangkan kebenaran, putih melambangkan kesucian dan merah adalah pengetahuan (kekuatan atau kekuasaan). Kekuatan adalah pengetahuan (berkah) yang diberikan kepada manusia melalui Bala Bulan yang tujuannya untuk mendirikan “Panurirang” (berupa ajaran dan larangan).

Dalam peribadatan di hari sabtu, terlihat para pengikut Parmalim memasuki ruang Bale Parsaktian dengan tertib. Antara kaum laki-laki dan perempuan terpisah pada masing-masing pintu yang tersedia dengan melepaskan alas kaki. Dalam ruangan Bale Parsaktian posisi umat Parmalim baik yang laki-laki dan perempuan tetap terpisah duduknya. Umat Parmalim duduk bersila diatas tikar/karpet yang terhampar di lantai.

Do’a-do’a yang diucapkan diikuti secara khusus oleh pengikutnya dengan mata terpejam dan kedua telapak tangannya dirapatkan dalam posisi menyembah. Didepan ruangan hanya ada satu meja kecil untuk meletakkan tempat membakar kemenyan sebagai pelengkap ibadahnya. Kemenyan (Haminjon dalam bahasa Batak) itu baunya wangi yang berasal dari tanaman yang diciptakan Tuhan. Itulah simbol yang paling tepat yang kami persembahkan kepada Tuhan.

Para pengikut ajaran ini pada umumnya berkumpul di desa Hutatinggi sebagai pusat keagamaan, sedikitnya dua kali dalam setahun, pada waktu dimana upacara besar tahunan (perayaan Sipaha sada dan Sipaha lima) diselenggarakan.

Pengikut Parmalim meskipun

tidak terlalu besar jumlahnya, namun mereka tergabung dalam 42 cabang di Sumatra Utara, Propinsi Kepulauan Riau, Sumatera Selatan, Lampung, Tengerang dan Jakarta. Jumlah penganut Parmalim saat ini diperkirakan sekitar 22.000 jiwa (7.500 KK).

Monang Naipospos, mengatakan akhirnya ijin mendirikan Bale Pasogit dikeluarkan oleh pemerintah kolonial. Bale Pasogit Hutatinggi mendapat ijin dari *Controleur Van Toba* pada tahun 1921, sekaligus menandai lembaga keagamaan Parmalim diakui secara legal-formal. Sejak saat itu desa Hutatinggi secara formal menjadi pusat dari berbagai kegiatan kepercayaan Parmalim. Momentum pendirian rumah ibadah ini sekaligus dijadikan menjadi tahun berdirinya Ugamo Malim.

Hingga saat ini kepemimpinan Parmalim Hutatinggi sudah masuk generasi ketiga dan kebetulan turunan raja Mulia Naipospos. Kepemimpinan ini bukanlah menganut monarki dan keharusan dari garis keturunan yang sama, tetapi kharisma, pengetahuan dan suri tauladan dalam kehidupan adalah penting. Mereka menyebutnya dengan istilah “Ihutan” yang secara bebas diterjemahkan “yang diikuti” warga Parmalim. Kepemimpinan yang diikuti ini yang kemudian disebut dengan Ihutan Parmalim.

Raja Mulia Naipospos (generasi pertama pimpinan Parmalim Hutatinggi), meninggal pada hari Senin, 16 April 1956 dalam usia 130 tahun, bergelar Induk Bolon Parmalim Raja Ungkap Naipospos (generasi kedua, pimpinan Parmalim Hutatinggi periode tahun 1956-1981), meninggal pada hari Senin 16 Februari 1981 dalam usia 64 tahun. Kemudian digantikan oleh Raja Marnangkok Naipospos (generasi ketiga), pimpinan Parmalim Hutatinggi sejak tahun 1981

hingga saat ini.

Organisasi

Menurut Monang Naipospos, pelayanan hak-hak sipil sebelum maupun sesudah terbitnya UU Adminduk No. 23 Tahun 2006 sangat mengecewakan bagi para pengikut Parmalim. Dalam perjalanan sejarah itu Parmalim diperlakukan layaknya sebuah komunitas warga negara kelas dua yang tidak layak hidup di Indonesia, bahkan di tanah kelahirannya sendiri di dataran tinggi Toba atau tanah Batak. Padahal menurutnya keberadaan Parmalim telah ada sejak Indonesia belum merdeka dan memiliki andil sangat besar dalam perang melawan Belanda.

Diyakini oleh mereka bahwa sebelum masyarakat Batak kedatangan agama Islam dan missionaris Kristen, hampir dipastikan sebagai pemeluk agama Malim. Sejalan dengan penyiaran Islam dan Kristen, keberadaan Parmalim semakin kecil. Apalagi di masa kolonial, ada pemaksaan oleh para mission yang didukung oleh mereka yang sudah menjadi Kristen dan melakukan pembasmian secara berangsur-angsur.

Parmalim dijajah dan ditindas di negeri sendiri oleh saudara sendiri. Sudah sejak lama Parmalim menerima ajaran Haserepon dan Habengeton untuk tidak sakit hati mendengar semua fitnah yang dilontarkan orang lain. Itu sebabnya Parmalim tidak pernah menjawab semua tuduhan yang dilontarkan kepada mereka dari orang yang mengandalkan kekuasaan dan yang merasa paling benar dan di jalan Tuhan.

Kesimpulan

Berdasarkan deskripsi di atas maka dapat disimpulkan bahwa;

Perkembangan komunitas Parmalim mengalami stagnasi, bahkan dalam posisi bertahan, meskipun sering mendapat pertentangan terutama dengan pemeluk agama mainstream baik menyangkut paham dan keyakinan, pengikut dan organisasi. Hanya terkait dengan tradisinya saja yang memperlihatkan kerukunan dan dapat dipertahankan oleh para pengikutnya;

Perkembangan kebijakan politik pemerintah, baik pusat maupun daerah terhadap pengikut komunitas Parmalim, terutama menyangkut pelayanan hak-hak sipil baik sebelum maupun sesudah lahirnya UU Adminduk No. 23 Tahun 2006, sampai hari ini belum tertera di Kartu Tanda Penduduk (KTP) yang mencantumkan agama Malim; dalam Akte kelahiran dan pencatatan nikah juga belum dilayani oleh pemerintah meskipun sudah ada perintah dari undang-undang.

Dinamika relasi sosial pengikut Parmalim dengan masyarakat di sekitarnya terjalin dengan baik, meskipun ada perbedaan dalam keyakinan terutama dengan pengikut agama *mainstream*. Mereka saling menjaga bahkan memiliki toleransi sangat tinggi. Toleransi dan kerukunan hidup beragama itu tercipta di tanah Batak bukan didukung oleh ajaran agama tetapi oleh tradisi adat dalian natolu.

Rekomendasi

Kepada pemerintah daerah perlu mengeluarkan Perda dalam memberikan pelayanan berkaitan dengan hak-hak sipil warga negara, terutama bagi penganut agama Parmalim, karena undang-undang dibuat dan disusun untuk dijalankan agar kehidupan masyarakat, terutama berkaitan dengan administrasi kependudukan menjadi lebih baik.

Daftar Pustaka

- Afia, Neng Dara (ed.)(1998): *Tradisi dan Kepercayaan Lokal pada Beberapa Suku di Indonesia*. Jakarta, Badan Litbang Agama Departemen Agama RI.
- Bungaran Antonius Simanjuntak, *Konflik dan Status Kekuasaan Orang Batak Toba*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2009.
- Fauzan Uzair, (Agama dan Kebudayaan, pergulatan di tengah komunitas: Parmalim dan Politik Negara Setengah Hati) Desantara Foundation, Depok, Edisi I, 2010.
- Geertz, Clifford, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981).
- Mas'ud, Abdurrahman: "Menyikapi Keberadaan Aliran Sempalan, (Dialog)" *Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, (2009).
- Spivak, Gayatri C, *Can Subaltern Speaks: Speculation on Widow Sacrifice* (1985)
(<http://www.Silaban.net/2007/01/07>).
- Koran Tapanuli, Tabo Jahaon 7 Juli 2009
(Kutipan wawancara dengan Monang Naipospos, tanggal 29 Maret 2011 (anggota DPRD Toba Samosir dari partai PKPI)
- (Diolah dari hasil wawancara dengan Martogi Sijabat (Ulu Punguan) di Tomok Kab. Samosir, tanggal 25 Maret 2011).

Dialog Islam-Kristen dalam Sejarah: Konteks Global dan Lokal

Agus Iswanto

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta

Email: agus.iswanto83@gmail.com

Identitas Buku:

Hugh Goddard, *Sejarah Perjumpaan Islam-Kristen: Titik Temu dan Titik Seteru Dua Komunitas Agama Terbesar di Dunia.*

Jakarta: Serambi, 2013. 402 halaman.

Abstract

Muslim-Christian relation in the history of world records a long incision and painful. They were born and developed in the Middle East, but in the next development, they reaching influence across the world. The balance of power of two major religions was fluctuating over centuries. In the middle age and modern, Muslims sometimes move on, and Christians react, sometimes Christians move on and Muslims react. In the twentieth century, their relationship indicate in a positive direction, although there are cases that tarnish between the two. Muslim-Christian relation at the local level will always be associated with the interaction or confrontation of these religions on a global level.

Key words: Islam, Christian, history, interaction, confrontation

Abstrak

Hubungan Islam-Kristen dalam sejarah dunia menorehkan catatan yang panjang dan menyakitkan. Keduanya lahir dan berkembang di Timur Tengah, namun dalam perkembangan berikutnya, keduanya merambah pengaruh ke berbagai penjuru dunia. Selama berabad-abad, perimbangan kekuatan dua agama besar ini berfluktuasi. Pada abad pertengahan dan modern, kadang-kadang umat Islam yang bergerak aktif sedangkan umat Kristen bereaksi, dan terkadang sebaliknya. Dalam perkembangan abad dua puluh, hubungan keduanya menunjukkan arah yang positif, meskipun ada saja kasus-kasus yang menodai antar keduanya. Hubungan Islam-Kristen di tingkat lokal akan selalu terkait dengan interaksi atau konfrontasi kedua agama ini di tingkat global.

Kata Kunci: Islam, Kristen, sejarah, interaksi, konfrontasi

Pendahuluan

Buku karya Hugh Goddard ini, boleh jadi dapat dipandang sebagai buku yang agak tertinggal jika dibandingkan dengan buku *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia* karya Jean S. Aritonang (2004), atau karya Fatimah Husein (2005) yang berjudul *Muslim-Christian Relations in The New Order Indonesia*, yang langsung menukik pada pembahasan dalam konteks lokal Indonesia, dan yang lebih khusus lagi buku karya Alwi Shihab (1998) dengan judul *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*. Sehingga tiga buku yang disebutkan terakhir ini mampu memberikan pandangan yang cukup kontekstual. Sedangkan buku yang disebut pertama memberikan pandangan yang global, tetapi perspektif global ini dapat menjadi bekal ketika masuk dalam konteks yang lebih lokal. Meminjam teorisasi 'sejarah global,' membaca buku karya Goddard ini sebaiknya dengan semangat pandangan bahwa, perkembangan historis di suatu wilayah tertentu tidaklah terjadi dan berlangsung dalam situasi vakum dan isolatif (Azra, 2006 dan 2011).

Bukti terkaitnya isu global dengan isu lokal dalam konteks relasi Islam-Kristen ini, adalah tampak dalam berbagai karya-karya yang disebut di atas yang selalu mengaitkan awal perjumpaan Muslim Indonesia dengan umat Kristiani dengan kedatangan bangsa-bangsa Eropa ke kepulauan Nusantara, yang kini disebut dengan Indonesia. Bangsa-bangsa Eropa tersebut misalnya adalah Portugis, Spanyol dan Belanda (Aritonang, 2004 dan Shihab, 1998), yang kemudian diperkuat lagi oleh Karel Steenbrink (2006) dalam *Dutch Colonialism and Indonesian Islam* ketika membahas "The Age of Mission (1850 – 1940) and The Muslims" dan "Indonesian Reactions to The Christians Arrival." Bahkan dalam karya

Fatimah Husein (2005) dibahas pula relasi umat Islam-Kristen mulai pada masa Islam Klasik, yang diwakili oleh Ibn Taymiya (w. 1328) dan Ibn Hazm (w. 1064), dan pada abad 20 dalam konteks wacana dialog antara iman Internasional.

Buku Goddard ini, yang diterjemahkan dari bahasa Inggris dengan judul *A History of Christian-Muslim Relations*, tidaklah terlalu lama terbit, yakni tahun 2000, dan terjemahannya baru terbit dalam bahasa Indonesia pada Januari 2013. Jadi analisis-analisis atau kesimpulan-kesimpulannya masih mungkin untuk dipertimbangkan dalam kerangka dialog Islam-Kristen di Indonesia. Sebagai gambaran, buku ini dibagi menjadi delapan bab. Berturut-turut judul-judul babnya adalah sebagai berikut: "Kondisi Kristen ketika Islam Datang," "Gelombang Kedatangan Islam," "Era Pertama Perjumpaan Kristen-Islam (+/- 830 M/215 H)." "Periode I Abad Pertengahan: Konfrontasi atau Interaksi di Timur?" "Periode II Abad Pertengahan: Konfrontasi atau Interaksi di Barat?" "Gelombang yang Berbalik: Barat yang Berdakwah dan Barat yang Menjajah," "Pemikiran Baru pada Abad ke-19/ke-13 dan ke-20/ke-14." Jika dilihat, judul-judul bab tersebut menggambarkan kronologis relasi Islam-Kristen bersama dengan isu-isu yang mengemuka di masing-masing rentang waktu kronologis tersebut. Telaah berikut mencoba membahas bagian-bagian dari beberapa analisis dan kesimpulannya yang dipandang penting. Namun sebuah teks tidak terlepas dari subyektifitas dan horison pengarangnya, maka penting diketahui latar belakang Hugh Goddard, sang penulis buku.

Hugh Goddard Menepis Standar Ganda

Hugh Goddard adalah seorang Kristiani yang menjadi guru besar studi Islam di Universitas Edinburgh. Ia juga adalah direktur *The Prince Alwaleed Bin*

Talal Centre for the Study of Islam in the Contemporary World di tempat yang sama. Pendidikan kesajarannya dimulai di Universitas Oxford dengan mengambil fokus studi sejarah Islam di bawah asuhan Albert Hourani, seorang pakar kajian Timur Tengah serta penulis buku *Arabic Thought in the Liberal Age 1798 - 1939* yang terkenal dan sudah menjadi klasik. Gelar doktor diraihinya dari *The Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations* di Birmingham. Sebelum menjadi guru besar di Universitas Edinburgh, ia pernah bekerja di beberapa negara di Timur Tengah, seperti Libanon, Yordania, dan Mesir. Ia juga berpengalaman melakukan penelitian di beberapa negeri-negeri Islam lainnya, seperti Pakistan, India, Nigeria, Malaysia, Indonesia, dan negara-negara di Asia Tengah. Terakhir ia menjadi guru besar hubungan Kristen-Muslim di Departemen studi teologi dan agama-agama di Universitas Nottingham pada 2004 sebelum akhirnya menjadi guru besar di Universitas Eddinburgh.

Selain buku *A History of Christian-Muslim Relations*, ia juga menulis beberapa buku lainnya yang masih terkait dengan tema hubungan Islam-Kristen, yakni *Christians and Muslims: From Double Standards to Mutual Understanding* (1995)—yang sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Menepis Standar Ganda: Membangun saling pengertian Muslim-Kristen* (2000), dan *Muslim Perceptions of Christianity* (1996). Selain itu ia juga menulis sekitar 35 artikel yang dimuat dalam jurnal ilmiah, maupun sebagian bagian dalam sebuah buku atau ensiklopedi. Dari tulisan-tulisannya tampaknya memang Goddard adalah seorang yang menekuni pemikiran dan gerakan dialog Islam-Kristen.

Salah satu pemikirannya yang penting dikemukakan di sini adalah mengenai pandangan standar ganda dalam hubungan Islam-Kristen, sebagaimana yang termuat dalam

bukunya *Christians and Muslims: From Double Standards to Mutual Understanding*. Ia berpandangan bahwa hubungan Kristen dan Islam kemudian berkembang menjadi kesalahpahaman, bahkan menimbulkan suasana saling menjadi ancaman di antara keduanya, adalah disebabkan oleh suatu kondisi berlakunya “standar ganda.” Orang-orang Kristen maupun Islam selalu menerapkan standar-standar yang berbeda untuk dirinya yang lebih normatif misalnya, sedangkan terhadap agama lain mereka memakai standar lain yang lebih bersifat realistik dan historis. Dalam masalah teologi misalnya, ada standar yang menimbulkan masalah klaim kebenaran: “agama kita adalah agama yang paling sejati karena berasal dari tuhan, sedangkan agama lain hanyalah konstruksi manusia. Agama lain mungkin juga berasal dari Tuhan tapi telah dirusak, dipalsukan oleh manusia”. Dalam sejarah, standar ganda ini biasanya dipakai untuk menghakimi agama lain dalam derajat keabsahan teologis di bawah agamanya. Lewat standar ganda inilah, kita menyaksikan munculnya prasangka-prasangka teologis yang selanjutnya memperkeruh suasana hubungan antar umat beragama. Tegasnya ada standar yang berbeda untuk menilai agama sendiri dan agama orang lain. Dialog tidak akan berhasil jika selalu memajukan standar ganda ini, padahal pandangan yang sederajat sebagai sebuah etika dialog penting dikedepankan. Proses dialog apa pun mengandaikan suatu hubungan yang sederajat, yang di dalamnya kedua komunitas bisa saling menerima dan menghormati satu sama lain dengan batas-batas yang telah disetujui (Shihab, 1999).

Dengan asumsi adanya standar ganda inilah, Goddard menulis *Sejarah Perjumpaan Islam-Kristen*. Sebagaimana diketahui dalam studi perbandingan agama atau studi agama-agama pada umumnya, setidaknya ada dua kelompok besar cara pandang atau pendekatan,

yakni normatif dan deskriptif-historis (Shihab, 1999 dan Abdullah, 1996). Pendekatan normatif menitikberatkan pada kajian mengenai normativitas ajaran agama, sedangkan pendekatan deskriptif-historis terkait dengan historisitas pemahaman dan interpretasi orang atau kelompok terhadap ajaran dan praktik keagamaan yang dianutnya. Pendekatan normatif adalah upaya untuk menjelaskan sebuah agama dengan menitikberatkan kebenaran doktrinal, keunggulan sistem nilai, otentisitas teks serta fleksibilitas ajarannya sepanjang masa. Pendekatan ini dengan sendirinya menggunakan cara-cara yang bersifat persuasif-apologetik dalam mempertahankan keunggulan ajaran agamanya. Dalam membandingkan suatu agama dengan agama lain, penekanan unsur-unsur kelemahan dan kekurangan pihak lain selalu ditonjolkan. Pendekatan deskriptif-historis menguraikan secara komprehensif aspek-aspek kesejarahan, struktur, doktrin, dan elemen-elemen lainnya tanpa terlibat dalam pemberian penilaian (Shihab, 1999: 46 – 47). Pendekatan deskriptif-historis ini didekati dan diteliti dengan disiplin-disiplin seperti sosiologi, filsafat, psikologi, antropologi kebudayaan dan sejarah (Abdullah, 2005: vii).

Mana yang dipilih oleh Goddard? Dalam konteks buku ini tampaknya ia lebih memilih pendekatan yang kedua, yakni deskriptif-historis. Hal ini tampak jelas dalam bagian pendahuluan bukunya. Ia menulis: “Sebuah buku yang berusaha meneliti hubungan Kristen-Islam selama berabad-abad dan di berbagai kawasan geografis perjumpaan keduanya tentu saja akan menjadi bahan rujukan yang sangat aktual.” Jelas ini adalah sebuah pendekatan sejarah, sebuah pendekatan yang “membantu mereka (umat Kristiani dan Muslim) memahami bagaimana mereka tiba dalam situasi saat ini (h. 17). Memang, pendekatan deskriptif-historis, sebagaimana yang disinyalir oleh Alwi Shihab (1999: 49) penting untuk

menghindari konflik agama. Pendekatan deskriptif-historis dapat memberikan saling pengertian antarumat beragama, dan kesaling pengertian ini adalah salah satu syarat tercapainya kerukunan antarpemeluk agama.

Kesamaan Asal-Usul

Siapapun yang mengkaji hubungan agama-agama tradisi Ibrahim (*Abrahamic religions*), yakni Yahudi, Kristen dan Islam, sadar akan kesamaan asal-usul ketiga agama ini, baik secara geografis maupun tokoh-tokoh yang membawa risalahnya, meskipun masing-masing mempunyai pandangan yang berbeda secara teologis atas para utusan Tuhannya. Kesadaran akan kesamaan tersebut juga tampak ditunjukkan oleh Goddard. Ia mengakui, sejak di awal pendahuluan bukunya, bahwa agama Islam dan Kristen lahir dan berkembang di Timur Tengah, sebuah wilayah yang oleh Marshall Hudgson (1977: 60) disebut dengan *'Nile to Oxus'*. Bahkan dilihat dari sudut tertentu, ketiga agama tradisi Ibrahim ini bertemu dalam satu wilayah dan bangunan peribadahan yang sama, yakni Jerusalem, yang saat ini menjadi wilayah Israel dan Palestina. Namun buru-buru dikemukakan juga bahwa meskipun ketiganya sama dalam hal asal-usul geografis dan tokoh-tokoh pembawa risalahnya, ketiganya juga mempunyai pandangan teologis yang sama. Karenanya menjadi sangat berlebihan untuk begitu saja menyamakan ketiga sistem teologi ketiga agama ini, termasuk dalam memandang hubungan Islam-Kristen.

Tidak hanya sistem teologi yang berbeda, wilayah cakupan pemeluk agama Kristen dan Islam dalam perkembangannya menjangkau wilayah juga berbeda dan menjadi agama mayoritas, yakni Kristen di Eropa dan Amerika, sementara Islam di Afrika dan Asia. Selama berabad-abad, terutama

pada abad pertengahan dan modern, perimbangan kekuatan dua agama besar ini mengalami perkembangan yang fluktuatif. Terkadang umat Islam yang bergerak aktif, sedangkan umat Kristen bereaksi terhadap perkembangan tersebut. Sebaliknya, di lain waktu umat Kristen aktif bergerak dan umat Islam memberikan reaksi terhadap gerakan tersebut. Selanjutnya pada perkembangan dewasa ini, Goddard berargumen bahwa terjadi peningkatan dalam perimbangan kekuatan Islam-Kristen. Hal ini disebabkan karena arus globalisasi dalam bidang perdagangan dan informasi turut menyemarakkan interaksi dan perjumpaan Islam-Kristen.

Kesamaan asal-usul tampak dalam bagian pembahasan "Sejarah Gereja Kristen di Timur Tengah." Goddard berargumen bahwa ada kesamaan antara Gereja Kristen dan komunitas Islam, keduanya memiliki asal-usul di Timur Tengah. Perkembangan Gereja Kristen di Timur Tengah menjadi terpecah sejak masuknya Kaisar Romawi, Konstantinus, ke dalam agama Kristen pada dasawarsa kedua abad keempat. Sejak saat itulah Gereja Kristen terpisah menjadi dua, yakni Gereja Kristen Barat dan Gereja Kristen Timur. Ketika Gereja Kristen tengah tercabik-cabik oleh pertikaian internal, Islam lalu muncul pada abad ketujuh. Atas dasar pertikaian ini kalangan Islam, sebagaimana yang ditunjukkan dalam al-Quran (5:14), menolak klaim kaum Kristiani sebagai pemilik kebenaran (h. 34).

Meskipun semua pengaruh Kristen di wilayah perbatasan Jazirah Arab yang masih merupakan zona Timur Tengah (*Nile to Oxus*), agama Kristen tidak punya peran yang cukup berarti terhadap perkembangan masyarakat di Jazirah Arab sendiri. Inilah alasan mengapa Islam, yang dirisalahkan melalui Muhammad mendapat tempat di kalangan penghuni Jazirah Arab, terutama di Madinah (h. 43). Goddard mencatat selama

perkembangan ajaran Muhammad di Madinah, antara 622 dan 623 M, ada beberapa pola hubungan yang terjalin antara kaum Muslim dengan yang bukan Muslim, termasuk di dalamnya kaum Yahudi dan Kristen. Al-Quran sendiri mengungkapkan beberapa pernyataan positif mengenai Yesus dan orang Kristen, yang diperkirakan berasal dari periode tengah kenabian Muhammad, ketika hubungan antara kaum Muslim dengan kaum Yahudi sedang memanas. Di lain kesempatan, ada satu periode sikap dan tindakan Muhammad terhadap komunitas Yahudi tampak toleran sebagaimana yang terbaca dalam piagam Madinah, dan di lain kesempatan lagi, tampak lebih kaku dan keras sebagaimana dialami oleh kaum Yahudi Khaibar. Namun, yang penting dicatat menurut Goddard, di akhir hayatnya, Muhammad menampakkan sikap yang lebih moderat kepada kaum Yahudi dan Kristen, serta menerima keduanya sebagai bagian dari masyarakat Madinah. Sikap-sikap moderat dan toleran ini juga dibenarkan oleh Quraish Shihab dalam *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw* (2012: 40), yang menyatakan bahwa meskipun terdapat perbedaan keyakinan yang jauh berbeda, antara umat Islam dengan keyakinan umat Kristen dalam hal ketuhanan, namun itu tidak mengakibatkan konflik antara Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya dengan kaum Kristiani ini. Hal ini bukan saja disebabkan sedikitnya jumlah orang Kristen baik di Makkah maupun Madinah, tetapi juga karena mereka tidak seperti orang-orang Yahudi yang merasa diri mereka "bangsa pilihan Tuhan," sehingga angkuh dan cenderung menindas, apalagi mereka sangat materialistis.

Abad Pertengahan: Interaksi dan Konfrontasi

Sebagai satu fenomena yang menarik dalam sejarah perjumpaan Islam-

Kristen, hubungan keduanya tidak pernah berjalan di atas satu pola yang baku, tetapi terus mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Selama periode pertama perjumpaan Islam-Kristen, masing-masing pihak menampilkan pandangan yang beragama terhadap pihak lain. Kaum Kristen sendiri memandang dan memahami Islam berbeda-beda: Islam sebagai pemenuhan janji Tuhan kepada Abraham/Ibrahim dan Ismail; sebagai hukuman Tuhan atas kaum Kristen yang keliru merumuskan ajaran Kristologi mereka; atau Islam sebagai bidah Kristen. Begitu juga, kaum Muslim memperlakukan dan memandang Kristen dengan cara yang berbeda-beda, dari sikap yang mengedepankan permusuhan hingga sikap yang lebih toleran dan damai dengan menerapkan beberapa syarat dan batasan (h. 102). Penting dicatat, tanggapan dan pandangan kaum Kristen terhadap Islam sangat dipengaruhi oleh perlakuan penguasa Muslim terhadap mereka, yang perlakuan itu berbeda-beda seiring dengan perkembangan zaman.

Pada tahap lanjutan ini, yang terjadi di abad pertengahan, Goddard membagi menjadi dua periode: periode I dan periode II. Periode pertama terjadi di Timur, sedangkan periode kedua terjadi di Barat. Di masing-masing periode terjadi konfrontasi maupun interaksi. Hal yang menarik interaksi pada periode Timur adalah interaksi dalam hal proyek pengembangan ilmu pengetahuan, yang dikembangkan oleh Khalifah al-Ma'mun (berkuasa pada 813 – 833 M) pada masa dinasti Abbasiyah. Khalifah al-Ma'mun mendirikan *Bayt al-Hikmah* di Baghdad, yang bertujuan untuk menerjemahkan karya-karya Yunani dan karya-karya lain ke dalam bahasa Arab. Proyek penerjemahan ini banyak melibatkan orang Kristen. Khalifah al-Ma'mun bukan yang pertama melakukan proyek ini, para pendahulunya, Khalifah al-Mansur (754 – 775 M) dan Harun al-

Rasyid (786 – 809 M) telah mengawali gerakan penerjemahan ini. Namun, masa al-Ma'mun menampilkan contoh awal tentang dialog Kristen-Islam: para utusan dari tiap kelompok agama diizinkan mengemukakan dasar dan praktik agama mereka dengan tingkat kejujuran dan keterbukaan yang tinggi. Proses pertukaran budaya pada masa ini terus berlangsung (h. 108). Kaum Kristen pun, pada masa ini banyak menggunakan bahasa Arab, suatu bahasa yang dikenal sebagai bahasa wahyu al-Quran dalam Islam. Dicatat oleh Goddard, banyak penerjemahan Injil ke dalam bahasa Arab, bahkan bahasa Arab juga digunakan digunakan sebagai bahasa Liturgi, setelah bahasa-bahasa Yunani, Persia, dan Koptik (h. 114).

Selanjutnya, kontak Islam dengan Kristen Barat bermula dari serangkaian penaklukan pasukan Islam atas beberapa wilayah Eropa atau semanjung Iberia setelah sebelumnya menaklukan kota Toledo (sebuah kota di Spanyol sekarang), yang dipimpin oleh Panglima Thariq. Pada saat itulah seluruh Eropa Barat menyadari kedatangan Islam. Penilaian yang sangat buruk terhadap Islam, yang berkembang di Spanyol pada abad kesembilan inilah yang mendasari kemunculan gerakan lain dalam Kristen di penghujung abad kesebelas, yaitu gerakan Kristen militan melalui perang salib. Oleh karena itu, perang salib meninggalkan jejak-jejak kecurigaan yang melekat dengan kuat dalam diri bangsa Arab dan di seluruh dunia Islam. Perang salib mewariskan enam hal: *pertama*, di kalangan Muslim, perang salib mewariskan kecurigaan abadi terhadap kalangan Kristen Barat; *kedua*, semua rangkaian perang salib juga mendorong kebangkitan ekspansi Islam; *ketiga*, perang salib menegaskan sentimen di kalangan Muslim, bahwa Yerusalem merupakan tempat suci ketiga bagi Islam; *keempat*, bagi kaum Kristen, perang salib bertanggung jawab atas memburuknya posisi kaum Kristen yang hidup di bawah

pemerintahan Muslim, karena mereka senantiasa dicurigai; *kelima*, perang salib melapangkan jalan bagi keterlibatan Gereja Barat di Timur Tengah; *keenam*, perang salib juga memberikan kontribusi terhadap perkembangan hubungan antara dunia Barat dengan Islam (h. 179 – 180).

Terkait dengan warisan yang keenam ini, lebih lanjut Goddard mencatat bahwa ironi dalam sejarah Abad Pertengahan di Barat adalah: pada saat yang sama ketika perang salib terjadi, berlangsung pula di beberapa bagian Eropa, berlangsung pula pertukaran intelektual dan kultural antara kaum Muslim dengan kaum Kristen. Seperti di Baghdad pada abad kesembilan yang terjadi penerjemahan karya-karya intelektual Yunani ke dalam bahasa Arab, di Spanyol abad kedua belas pun terjadi hal yang sama. Hanya saja yang terjadi adalah penerjemahan dari bahasa Arab ke dalam bahasa Latin (h. 192). Sebagaimana diketahui, pada tahun 1000, Eropa mengalami kemunduran dalam bidang intelektual, lemah dan terpecah-pecah dalam bidang politik, dan dari sisi sosial-ekonomi lebih jauh tertinggal jika dibandingkan dengan dunia Islam. Namun, pada abad kedua belas, keadaan mulai berubah akibat penyebaran Yunani ke Barat melalui dunia Islam. Bahkan George Makdisi (1981), seorang sejarawan lembaga pendidikan Islam, menyatakan bahwa pengaruh Islam tampak dalam kelembagaan pendidikan yang berkembang di Eropa Barat. Lalu, di Eropa Barat munculah apa yang disebut era *Renaissance* dan merupakan awal dari modernisme.

Era ini kemudian menjadikan gelombang yang berbalik, yakni menjadi Barat yang berdakwah dan Barat yang menjajah. Seraya bangkitnya kekuatan Eropa dan era penjajahan terhadap bangsa-bangsa Muslim di benua Asia dan Afrika, terjadi pula penyebaran misi Kristen. Tentu saja penyebaran

misi ini didorong oleh keyakinan teologis para missionaris Kristen, yang dilapangkan jalannya oleh imperialisme. Menghadapi perkembangan kekuatan dan imperialisme Eropa di satu pihak dan peningkatan misi Kristen di lain pihak, dunia Islam bereaksi dengan berbagai cara yang berbeda-beda. Keragaman ini disebabkan luas dan beragamnya dunia Islam itu sendiri. Untuk konteks Indonesia, simbiosis mutualisme antara imperialisme dan misi Kristen serta responnya dengan sangat baik dijelaskan oleh Steenbrink (2006).

Pemikiran Baru: Abad ke-19 dan ke-20

Seiring dengan berjalannya aktivitas misi dan imperialisme, berkembang juga di sisi lain suatu kajian akademik tentang Islam. Meskipun para sarjana Barat tetap saja tidak sepenuhnya berhasil melakukan kajian obyektif dan tidak memihak, sebagaimana yang disinyalir oleh Edward Said (1979) yang banyak mengkritik ideologi orientalisme. Sebagaimana dikemukakan oleh Steenbrink (2006) dan Baso (2005) dalam *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*, untuk kasus Indonesia, terdapat beberapa sarjana yang memang mengkaji Islam “untuk kepentingan” kolonialisme Belanda, seperti K.F. Holle (1829 – 1896), Snouck Hurgronje dan Godard Arend Hazeu. Namun ideologi orientalisme dan misi Kristen bukan merupakan hal yang dapat digeneralisasi. Setidaknya ada tiga tipologi pandangan kaum Kristen terhadap kaum Muslim, dan begitu sebaliknya pandangan kaum Muslim terhadap kaum Kristen, yakni: eksklusif, inklusif, dan pluralisme (h. 282).

Pada abad kedua puluh juga menandakan munculnya hasrat besar untuk berdialog, meskipun perkembangan ini tidak sepenuhnya baru, namun perkembangan baru abad

kedua puluh melibatkan aktivitas pemikiran yang lebih maju, yang ditunjang oleh perkembangan kajian kritis modern terhadap agama. Konsili Vatikan II menjadi penanda penting yang mengubah pandangan Kristen tradisional yang eksklusif terhadap Islam. Konsili itu juga mengajak umat Kristen dan kaum Muslim untuk melupakan masa lalu dan berusaha dengan tulus untuk saling memahami dan bekerjasama satu sama lain. Goddard juga mencatat beberapa upaya dialog yang dilakukan oleh kaum Kristen, baik Katolik yang diwakili oleh Vatikan, maupun Protestan melalui Dewan Gereja Sedunia (h. 322 – 333). Banyak topik yang menarik yang muncul dalam berbagai konferensi dialog Islam-Kristen tersebut, di antaranya adalah mengenai masalah kontroversial tentang misi/dakwah dan kedudukan penganut agama minoritas. Dalam konteks tertentu dialog antar agama juga terjalin seiring dialog politik antar negara pasca akhirnya masa kolonialisme.

Hal yang penting diperhatikan sebagaimana dikemukakan oleh Goddard, adalah kesimpulannya bahwa inisiatif dialog lebih banyak berasal dari kalangan Kristen. Kenyataan ini, dalam batas-batas tertentu juga diakui oleh para penulis Muslim sendiri tentang hubungan Islam-Kristen. Namun, kenyataan ini tidak berarti bahwa kaum Muslim tidak pernah terlibat dialog dan tidak pernah berinisiatif dalam dialog Islam-Kristen,

sebagaimana yang dilakukan oleh Raja Maroko, Hasan II (1962 – 1999) pada 1985. Sangat disayangkan, Goddard tidak mengulas lebih dalam alasan-alasan sedikitnya inisiatif kaum Muslim untuk dialog Islam-Kristen, yang justru penting bagi bahan evaluasi kalangan Muslim.

Penutup

Uraian sejarah relasi Islam-Kristen Goddard berhenti hingga abad ke-20, dan menyisakan pertanyaan tentang relasi tersebut pada abad ke-21, yang sedang dijalani oleh umat manusia sekarang. Buku ini memang cukup ambisius. Tidak seperti buku-buku lain dengan tema yang sama tetapi lebih terfokus pada kasus-kasus tertentu, buku ini merentangkan sejarah hubungan Islam-Kristen dalam masa yang berabad-abad. Akibatnya detil-detil kasus dialog atau konfrontasi di tingkat lokal, seperti di berbagai negara agak terabaikan. Tentu saja ini menjadi kekurangan tersendiri dan sekaligus, sebagaimana dikemukakan dalam bagian pendahuluan tulisan ini, menjadi kelebihan karya Goddard. Terlepas dari kekurangan itu, buku ini menjadi bahan rujukan yang penting, untuk mengambil pelajaran—terlebih bagi pembuat kebijakan (*decision maker*)—tentang dinamika hubungan Islam-Kristen di tingkat global, dalam konteks Indonesia di mana penganut kedua agama tersebut jumlahnya signifikan.

Daftar Bacaan

- Abdullah, M. Amin. 1996. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- , 2005. "Kata Pengantar," dalam *Kitab Suci Agama-Agama*, Wilfred Cantwell Smith. Jakarta: Teraju.
- Aritonang, Jean S. 2004. *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*. Jakarta: BPK.

- Azra, Azyumardi. 2006. "Historiografi Islam Indonesia: Antara Sejarah Sosial, Sejarah Total, dan Sejarah Pinggir," dalam *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, eds. Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF. Jakarta: Mizan.
- . 2011. "Historiografi Kontemporer Indonesia," dalam *Panggung Sejarah: Persembahan kepada Prof. Dr. Denys Lombard*, eds. Henri Chambert-Loir dan Hasan Muarif Ambary. Jakarta: EFEO.
- Baso. Ahmad. 2005. *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*. Bandung: Mizan.
- Goddard, Hugh. 2000. *Menepis Standar Ganda: Membangun saling pengertian Muslim-Kristen*. Yogyakarta: al-Qolam.
- Hudgson, Marshall G.S. 1977. *The Venture of Islam, Conscience and History in World Civilization: The Classical Age of Islam*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Husein, Fatimah. 2005. *Muslim-Christian Relations in The New Order Indonesia: The Exclusivist and Inclusivist Muslims' Perspective*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Makdisi, George. 1981. *The Rise of Colleges: Institution of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Shihab, Alwi. 1998. *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- . 1999. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Shihab, Quraish. 2012. *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw dalam Sorotan al-Quran dan Hadits-Hadits Shahih*. Jakarta: Lentera Hati.
- Steenbrink, Karel. 2006. *Dutch Colonialism and Indonesian Islam: Contacts and Conflicts 1596 – 1950*. Amsterdam – New York: Rodopi B.V.

PEDOMAN PENULISAN JURNAL HARMONI PUSLITBANG KEHIDUPAN KEAGAMAAN BADAN LITBANG DAN DIKLAT KEAGAMAAN KEMENTERIAN AGAMA RI

1. Artikel yang ditulis dalam bahasa Indonesia atau Inggris disertakan abstrak dalam bahasa Inggris dan Indonesia.
2. Konten artikel mengenai: a) Pemikiran, Aliran, Paham dan Gerakan Keagamaan; b) Pelayanan dan Pengamalan Keagamaan; c) Hubungan Antar Agama dan Kerukunan Umat Beragama.
3. Penulisan dengan menggunakan MS Word pada kertas berukuran A4, dengan font Times New Roman 12, spasi 1,5, kecuali tabel. Batas atas dan bawah 3 cm, tepi kiri dan kanan 3,17 cm. maksimal 15 halaman isi di luar lampiran.
4. Kerangka tulisan: tulisan hasil riset tersusun menurut sistematika berikut:
 - a. Judul.
 - b. Nama
 - c. Alamat lembaga dan email penulis
 - d. Abstrak.
 - e. Kata kunci.
 - f. Pendahuluan (berisi latar belakang, perumusan masalah, teori, hipotesis-*opsional*, tujuan)
 - g. Metode penelitian (berisi waktu dan tempat, bahan/cara pengumpulan data, metode analisis data).
 - h. Hasil dan pembahasan.
 - i. Penutup (kesimpulan dan saran)
 - j. Daftar pustaka.
5. Judul diketik dengan huruf kapital tebal (**bold**) pada halaman pertama. Judul harus mencerminkan isi tulisan.
6. Nama penulis diketik lengkap di bawah judul beserta alamat lengkap. Bila alamat lebih dari satu diberi tanda asteriks *) dan diikuti alamat penulis sekarang. Jika penulis lebih dari satu orang, kata penghubung digunakan kata "dan".
7. Abstrak diketik dengan huruf miring (*italic*) berjarak 1 spasi maksimal 150 kata.
8. Kata kunci terdiri dari 5 kata, ditulis *italic*.
9. Pengutipan dalam artikel berbentuk body note.
 - a. Setelah kutipan, dicantumkan penulisnya, tahun penulisan dan halaman buku dimaksud. Contoh: ...(*kutipan*)...(Madjid, Nurcholis, 1997: 98).
 - b. Buku yang dikutip ditulis secara lengkap pada bibliografi.

10. Penulisan daftar pustaka disusun berdasarkan nomor urut pustaka yang dikutip:

- a. Buku dengan penulis satu orang. *Contoh:*
Hockett, Charles F. *A Course in Modern Linguistics*. New York: The Macmillan Company, 1963.
- b. Buku dengan dua atau tiga pengarang. *Contoh:*
Oliver, Robert T., and Rupert L. Cortright. *New Training for Effective Speech*. New York: Henry Holt and Company, Inc., 1958.
- c. Buku dengan banyak pengarang, hanya nama pengarang pertama yang dicantumkan dengan susunan terbalik. *Contoh:*
Morris, Alton C., [et.al.](#) *College English, the First Year*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1964.
- d. Buku yang terdiri dari dua jilid atau lebih. *Contoh:*
Intensive Course in English, 5 Vols. Washington: English Language Service, Inc., 1964.
- e. Sebuah edisi dari karya seorang pengarang atau lebih. *Contoh:*
Ali, Lukman, ed. *Bahasa dan Kasusastraan Indonesia sebagai Cermin Manusia Indonesia Baru*. Jakarta: Gunung Agung, 1967.
- f. Sebuah kumpulan bunga rampai atau antologi. *Contoh:*
Jassin, H.B. ed. *Gema Tanah Air, Prosa dan Puisi*. 2 jld. Jakarta: Balai Pustaka, 1969.
- g. Sebuah buku terjemahan. *Contoh:*
Multatuli. *Max Havelaar, atau Lelang Kopi Persekutuan Dagang Belanda*, terj. H.B. Jassin, Jakarta: Djambatan, 1972.
- h. Artikel dalam sebuah himpunan. Judul artikel selalu ditulis dalam tanda kutip. *Contoh:*
Riesman, David. "Character and Society," *Toward Liberal Education*, eds. Louis G. Locke, William M. Gibson, and George Arms. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962.
- i. Artikel dalam ensiklopedi. *Contoh:*
Wright, J.T. "Language Varieties: language and Dialect," *Encyclopaedia of Linguistics, Information and Control* (Oxford: Pergamon Press Ltd., 1969), hal. 243-251.
"Rhetoric," *Encyclopaedia Britannica*, 1970, XIX, 257-260.
- j. Artikel majalah. *Contoh:*
Kridalaksana, Harimurti. "Perhitungan Leksikostatistik atas Delapan Bahasa Nusantara Barat serta Penentuan Pusat Penyebaran Bahasa-bahasa itu berdasarkan Teori Migrasi," *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, Oktober 1964, hal. 319-352.

Samsuri, M.A. *"Sistem Fonem Indonesia dan suatu Penyusunan Edjaan Baru,"* Medan Ilmu Pengetahuan, 1:323-341 (Oktober, 1960).

- k. Artikel atau bahan dari harian. Contoh:

Arman, S.A. *"Sekali Lagi Teroris,"* Kompas, 19 Januari 1973, hal. 5. *Kompas*, 19 Januari 1973.
- l. Tesis dan Disertasi yang belum diterbitkan. Contoh:

Parera, Jos. Dan. *"Fonologi Bahasa Gorontalo."* Skripsi Sarjana Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Jakarta, 1964.
- m. Bila pustaka yang dirujuk terdapat dalam prosiding. Contoh:

Mudzhar, M Atho. *Perkembangan Islam Liberal di Indonesia*, Prosiding Seminar Pertumbuhan Aliran/Faham Keagamaan Aktual di Indonesia. Jakarta, 5 Juni, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2009.
- n. Bila pustaka yang dirujuk berupa media massa. Contoh:

Azra, Azyumardi. 2009, *Meneladani Syaikh Yusuf Al-Makassari*, Republika, 26 Mei: 8.
- o. Bila pustaka yang dirujuk berupa website. Contoh:

Madjid, Nurcholis, 2008, *Islam dan Peradaban*. www.swaramuslim.org., diakses tanggal
- p. Bila pustaka yang dirujuk berupa lembaga. Contoh:

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. *Petunjuk Teknis Jabatan Fungsional Peneliti dan Angka Kreditnya*. LIPI, 2009. Jakarta.
- q. Bila pustaka yang dirujuk berupa makalah dalam pertemuan ilmiah, dalam kongres, simposium atau seminar yang belum diterbitkan. Contoh:

Sugiyarto, Wakhid. *Perkembangan Aliran Baha'i di Tulungagung*. Seminar Kajian Kasus Aktual. Bogor, 22-24 April. 2007.
- r. Bila pustaka yang dirujuk berupa dokumen paten. Contoh:

Sukawati, T.R. 1995. *Landasan Putar Bebas Hambatan*. Paten Indonesia No ID/0000114.
- s. Bila pustaka yang dirujuk berupa laporan penelitian. Contoh:

Hakim, Bashori A. *Tarekat Samaniyah di Caringin Bogor*. Laporan Penelitian. Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang Kementerian Agama Jakarta. 2009.
11. Kelengkapan tulisan: gambar, grafik dan kelengkapan lain disiapkan dalam bentuk file .jpg. Untuk tabel ditulis seperti biasa dengan jenis font menyesuaikan. Untuk foto hitam putih kecuali bila warna menentukan arti.
12. Redaksi: editor/penyunting mempunyai wenang mengatur pelaksanaan penerbitan sesuai format HARMONI.

INDEKS ABSTRAK JURNAL VOL. 12 NO 2 TAHUN 2013

INDONESIA

INGGRIS

1. **Kebudayaan, Perubahan Sosial, dan Agama dalam Perspektif Antropologi****Kurnia Novianti**

Peneliti Pusat Penelitian Sumber Daya Regional, LIPI

Email: kurnia.novianti@yahoo.com

antrop2010@gmail.com

As a discipline, anthropology raised 'culture' as a central concept that is widely discussed. In the process, 'culture' has very interesting dynamics, especially when used as an analytical tool in assessing change and religion issues. This paper argues about the dialectic of culture, change, and religion issues so that can explain the phenomena that observed in our daily lives. Through literatures and observation method, this paper aims to provide a perspective to understand the meaning of a phenomenon that observed and analyzed through the reveal of 'hidden transcript' behind the phenomenon.

Key words: culture, social change, religion, anthropological perspective

Sebagai sebuah disiplin ilmu, antropologi mengangkat "kebudayaan" sebagai sebuah konsep sentral yang dibahas secara luas. Dalam prosesnya, "kebudayaan" memiliki dinamika yang sangat menarik, khususnya ketika digunakan sebagai sebuah alat analisis dalam menilai isu-isu perubahan sosial dan agama. Tulisan ini memaparkan dialektika isu-isu kebudayaan, perubahan sosial, dan agama untuk menjelaskan fenomena-fenomena yang diamati dalam kehidupan kita sehari-hari. Melalui metode kepustakaan dan pengamatan, tulisan ini bertujuan untuk memberikan sebuah perspektif dalam memahami arti fenomena yang diamati dan dianalisis melalui pengungkapan "catatan tersembunyi" di belakang fenomena itu.

Kata Kunci: kebudayaan, perubahan sosial, agama, perspektif antropologis

2. **Krisis Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Islam
Pemberdayaan Ekonomi Umat dari Perspektif Islam**

Aam Slamet Rusydiana

Staf Pengajar dan Peneliti pada Sekolah Tinggi Ekonomi Islam (STEI) Tazkia Bogor dan
Konsultan pada SMART Consulting. Email: tasik_pisan@yahoo.com

Economic experts have concluded that the fundamental economic fragility is a major cause of the economic crisis. Deficit balance of payments, foreign debt burden swells - particularly short-term debt, inefficient investments, and many other economic indicators has been active in inviting the emergence of the economic crisis. When in fact the main cause is none other than the error due to the economic system and greediness. This paper tries to highlight the factors that cause the economic crisis of the religious aspects, economic ethical aspects, behavioral economic agents and other qualitative aspects.

Para pakar ekonomi berkesimpulan bahwa kerapuhan fundamental ekonomi (fundamental economic fragility) merupakan penyebab utama munculnya krisis ekonomi. Defisit neraca pembayaran, beban hutang luar negeri yang membengkak—terutama sekali hutang jangka pendek, investasi yang tidak efisien, dan banyak indikator ekonomi lainnya telah berperan aktif dalam mengundang munculnya krisis ekonomi. Padahal penyebab utama sesungguhnya tidak lain adalah akibat kesalahan sistem ekonomi dan keserakahan. Tulisan ini akan menyoroti faktor-faktor penyebab krisis ekonomi dari aspek-aspek keagamaan (religious aspect), aspek etika ekonomi (economic ethical aspects), aspek tingkah laku para pelaku ekonomi (economic behavioral agents), dan aspek-aspek kualitatif lainnya.

3. **Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk
Telaah Pemikiran Nurcholis Madjid**

Ngainun Naim

Dosen STAIN Tulungagung
Email: naimmas22@gmail.com

Philosophically, human can be called as dialogical creature. The way to apply dialogical consciousness among human being needs the seriousness. In a daily life, dialogical consciousness will give big impact to the human behavior. In this case, tolerance has an important position to create this condition. According to Nurcholish Madjid, tolerance in Islamic religion is something to be based. Unity of God becomes the main destination. Tolerance can develop well to the human being having understanding and openness. The application of tolerance will create strong civil society. It is also appropriate with the pluralism of Indonesian society.

Key words: dialogue, tolerance, pluralism, civil society.

Secara filosofis, manusia merupakan makhluk yang diciptakan sebagai makhluk dialogis. Membangun kesadaran dialogis ini membutuhkan usaha yang serius. Dalam kehidupan sehari-hari, toleransi menempati posisi yang penting dalam penciptaan kondisi kesadaran dialogis ini. Menurut Nurcholish Madjid, toleransi dalam agama Islam merupakan sesuatu yang mendasar. Tauhid menjadi tujuan yang utama. Toleransi dapat menumbuhkembangkan kesadaran dialogis manusia yang memiliki pemahaman dan keterbukaan. Aplikasi toleransi akan menciptakan civil society yang kuat. Hal ini sesuai dengan pluralisme masyarakat Indonesia.

Kata Kunci: Dialog, Toleransi, Pluralisme, Masyarakat Sipil

4. Usaha Membangun Keluarga Sakinah oleh Perempuan Kepala Keluarga di Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi

Joko Tri Haryanto

Balai Litbang Agama Semarang

Email: jejakagama@yahoo.co.id

In general, a family consisting of a husband or father, wife or mother, and children each have different roles and functions within the institution of family. Internal affairs of the household, especially educating children, managing household tasks and providing meals to his wife, while working as a breadwinner husband's job. However, the facts in the show there are families that role is held by female headed households because certain causes. This study used a qualitative approach to examine women as heads of households in the Village District Tembokrejo Muncar Banyuwangi in East Java in an effort to build a sakinah family. The findings suggest that women-headed households (Pekka) get a double burden on the family, the production function to generate income and family economy, as well as the function of education, affection, care, and protection. Pekka portray themselves to build the sakinah a way to overcome the crisis as the impact left by their husbands for some reason, solve economic problems, perform educational functions, and social interaction. The role of government and religious institutions are less able to protect and cared for families headed by Pekka especially poor families. Form of protection and care for the families of these guarantees Pekka led the family to obtain basic rights, especially economic.

Keywords: Widows, Women Headed Households (Pekka), Sakinah Family

Secara umum suatu keluarga terdiri atas suami atau bapak, istri atau ibu, dan anak yang masing-masing memiliki peran dan fungsinya yang berbeda dalam institusi keluarga. Domain urusan internal rumah tangga, terutama mendidik anak, mengelola rumah tangga dan menyediakan makan menjadi tugas isteri; sedangkan bekerja sebagai pencari nafkah menjadi tugas suami. Namun fakta di masyarakat menunjukkan ada keluarga-keluarga yang peran kepala keluarga dipegang oleh perempuan karena sebab-sebab tertentu. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif untuk mengkaji perempuan sebagai kepala keluarga di Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi Jawa Timur dalam upaya membangun keluarga sakinah. Hasil temuan menunjukkan bahwa perempuan kepala keluarga (Pekka) mendapatkan beban ganda dalam keluarga, yaitu menjalankan fungsi produksi untuk menghasilkan pendapatan dan ekonomi keluarga, sekaligus juga menjalankan fungsi pendidikan, afeksi, pemeliharaan, dan perlindungan. Pekka memerankan diri untuk membangun keluarga sakinah dengan cara mengatasi krisis sebagai dampak ditinggal oleh suami karena sebab tertentu, mengatasi masalah ekonomi, melaksanakan fungsi pendidikan, dan melakukan interaksi sosial. Peran pemerintah dan institusi keagamaan kurang mampu melindungi dan memperhatikan nasib keluarga yang dipimpin oleh Pekka terutama keluarga miskin. Bentuk perlindungan dan perhatian bagi keluarga yang dipimpin Pekka diantaranya jaminanpada keluarga tersebut untuk memperoleh hak-hak dasarnya terutama ekonomi.

Kata Kunci : Janda, Perempuan Kepala Keluarga (Pekka), Keluarga Sakinah

5. Menebar Upaya, Mengakhiri Kelanggengan: Problematika Perkawinan Anak di Nusa Tenggara Barat

Ida Rosyidah, M.A

(Pengajar Jurusan Sosiologi
FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
dan

Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, M.Si.

(Pengajar Program Studi Kajian Gender
Program Pascasarjana Universitas Indonesia)

This paper elaborates on the problematic practices of under-aged marriage, or also known as child marriage, rifting in West Nusa Tenggara, as well as the state and society's efforts to eliminate the phenomenon. Child marriages are assumed to be problematic because it relates to unfinished school years, marginalizing women from the economic activities, domestic violence on women, and sexual reproduction matters. Women become the main vulnerable victims in this concern, since their social position is less than their counterparts especially in the cultural aspect of domestic area.

This paper is part of research on the implementation of article 2 (2) and Article 7 (1) of Law No. 1 of 1974 on Marriage in KUA NTB. Using qualitative perspectives, this research was conducted in 2012 using data collection methods of in-depth interviews, focus group discussion, observations, and literature studies to gain women's perspectives concerning the issue. The result showed factors causing child marriages are economy, morality, technology, social and cultural pressures, and lack of legal awareness. In the cultural context, *merarik* had been misinterpreted and instead, it contributed to the high amount of child marriages.

Child marriage is understood in many different ways. From government's perspective, child marriage is a violation against law. On the other hand, the society doesn't see the essential problem to child marriage. Marriages are fate and a part of the human life cycle that cannot be avoid, regardless of age. However, some other people realize that child marriage could potentially hurt the future of the children involved in the marriage, especially the girls and it is considered to be the reason to high

Tulisan ini mengelaborasi problematika praktik perkawinan anak yang masih marak terjadi di Nusa Tenggara Barat (NTB) serta upaya negara dan masyarakat dalam mengakhirinya. Perkawinan anak menyebabkan banyak problem, di antaranya putus sekolah, marginalisasi perempuan dalam bidang ekonomi, kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan, problem kesehatan reproduksi. Dampak perkawinan anak lebih banyak dialami perempuan ketimbang laki-laki, khususnya di wilayah domestik, karena posisi perempuan yang lebih rentan secara budaya.

Tulisan ini merupakan bagian dari hasil penelitian tentang implementasi pasal 2 (2) dan pasal 7 (1) UU no. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan di KUA NTB. Dengan menggunakan penelitian kualitatif perspektif perempuan, penelitian yang dilakukan tahun 2012 ini menggunakan metode pengambilan data wawancara mendalam, observasi, dan studi literatur. Penelitian ini menemukan fakta bahwa perkawinan di bawah umur masih marak dilakukan karena adanya lima faktor penyebab, yaitu faktor ekonomi, dekadensi moral, perkembangan teknologi, tekanan sosial budaya, dan rendahnya kesadaran hukum. Dalam konteks budaya, meski pun bukan faktor utama, namun praktik *merarik* yang tidak banyak dipahami makna filosofinya ini terlihat ikut berkontribusi terhadap masih dilakukannya perkawinan anak di NTB.

Perkawinan anak dipahami secara berbeda-beda. Dari perspektif pemerintah, perkawinan anak merupakan pelanggaran undang-undang, namun bagi sebagian masyarakat, perkawinan anak bukanlah persoalan karena menikah merupakan takdir dan siklus hidup manusia

6. Perkawinan Tidak Tercatat: Pudarnya Hak-Hak Perempuan (Studi di Kabupaten Cianjur)

Kustini

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

dan

Nur Rofiah

Dosen Perguruan Tinggi Ilmu al Quran (Institut PTIQ) Jakarta

The purpose of the research is to understand the phenomena of the unregistered marriage, comprises the causes, effects, responses and efforts to minimize unregistered marriage. The method is qualitative method with the strategy of case study. The data collecting technique are through deep interview, focused group discussion, document examination and observation. The location of the research is Cianjur and the field data collection occurred on August 2012. Causal factors of the unregistered marriage are the lack understanding of religion, that does not require the registration, the religion figure's influence and role, law factor, and or administration issue. The unregistered marriage has bad effects to the women, as their position as wives is legally unconsidered. Muslim's leader and the society give various responses to the unregistered marriage, some say that the registration is not something that is eligible for Islam, while some other say that it is a positive endeavor related to its law status as well as its cause and effect. Efforts to avoid unregistered marriage have been done by the society as parents and the government collaborating with self-supporting institutions. Parents do it through education and family resuscitation while the government does it through isbat nikah and the socialization of how important the registration is.

Keywords: *Unregistered Marriage, Effects, Women, Cianjur, Isbat Nikah.*

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui berbagai fenomena terkait dengan perkawinan tidak tercatat, meliputi penyebab, dampak, respon, serta upaya meminimalisir perkawinan tidak tercatat. Metode penelitian adalah kualitatif dengan strategi studi kasus. Teknik pengumpulan data melalui wawancara mendalam, diskusi kelompok terfokus, kajian dokumen, dan observasi. Lokasi penelitian Kabupaten Cianjur dan pengumpulan data lapangan pada bulan Agustus 2012. Penyebab perkawinan tidak tercatat antara lain pemahaman agama yang tidak mengharuskan adanya pencatatan, pengaruh atau peran tokoh agama, faktor hukum atau administrasi birokrasi. Perkawinan tidak tercatat memberi dampak buruk bagi perempuan karena kedudukan perempuan sebagai istri tidak diakui secara hukum. Masyarakat dan ulama memberi respon yang tidak seragam dalam menghadapi perkawinan tidak tercatat. Sebagian berpendapat bahwa pencatatan perkawinan bukan sesuatu yang disyaratkan oleh agama, ulama lain menganggap bahwa pencatatan perkawinan merupakan ikhtiar positif terutama terkait dengan status hukum perkawinan beserta akibat-akibatnya. Upaya menghindari perkawinan tidak tercatat telah dilakukan baik oleh masyarakat sebagai orang tua maupun oleh pemerintah bekerja sama dengan lembaga swadaya. Orang tua mencegah terjadinya perkawinan tidak tercatat melalui pendidikan dan penyadaran di keluarga. Sementara pemerintah melakukan sosialisasi pentingnya pencatatan perkawinan serta melakukan *isbat nikah*.

Kata kunci: perkawinan tidak tercatat, dampak, perempuan, Cianjur, isbat nikah.

7. **Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan
(Studi tentang Perkawinan di Bawah Umur dan Perkawinan
Tidak Tercatat di Kabupaten Bangkalan)**

Sri Hidayati

Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

dan

Zaenal Abidin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

The enforcement of the act number 1 year 1974 about the marriage in Indonesia has been occurred for 38 years, but the implementation is yet completely run well especially for the rule of the minimum age restriction of the marriage and the registration of the marriage. Several factors that cause of the amount under age marriage which is defined in the marriage act of Bangkalan, 19 for men and 16 for women, are culture, education and economical factor. Besides, one of the factors that cause of the unregistered marriage is the lack of the society's knowledge of how important marriage registration is, as well as for polygamy issue.

Keyword: Marriage Act, Under Age Marriage, Unregistered Marriage.

Pemberlakuan Undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan di Indonesia sudah berlangsung selama 38 tahun. Namun pelaksanaannya di masyarakat masih belum sepenuhnya berjalan, terutama pada aturan pembatasan usia minimal perkawinan dan pencatatan perkawinan. Di Bangkalan, diantara faktor penyebab masih banyaknya perkawinan yang dilaksanakan di bawah usia minimal yang ditetapkan dalam Undang-undang perkawinan yaitu 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki adalah faktor budaya, pendidikan, dan ekonomi. Sedangkan diantara faktor penyebab perkawinan tidak tercatat adalah kurangnya pengetahuan masyarakat tentang pentingnya pencatatan perkawinan, disamping juga untuk kepentingan poligami.

Kata Kunci: Undang-undang Perkawinan, perkawinan di bawah umur, perkawinan tidak tercatat.

8. **Persepsi Penyuluh Agama tentang Konflik Berbasis Agama (Kasus Ahmadiyah dan Tijani di Kabupaten Sukabumi)**

Koeswinarno

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

dan

Fakhrudin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

The research is aimed at explaining how the religion counselor comprehend the religion-based conflicts in Parakan Salak and Jampan Tengah subdistrict in Sukabumi, West Java. Data collecting technique are through deep interview and FGD to honorary and official servant religion counselor. The result explains that the counselor has good knowledge about anything related to 'religion', but is not skilled enough in understanding people's social structure especially in early detecting social sensitivity. In dealing with a conflict, religion counselor is subordinated to the local religion figure because the counselor does not have direct assignment burden in resolving conflict, as well to the inferiority in doing the assignment is an important factor of how the position of the religion counselor in comprehending conflict is not completely optimal yet. Therefore, a model is needed to grow counselor's motivation to resolve the conflict

Riset ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana positioning Penyuluh Agama Islam dalam memahami konflik social berbasis agama di daerah di Kecamatan Parakan Salak dan Kaecamatan Jampan Tengah Kabutapen Sukabumi, Jawa Barat. Metode pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam dan FGD terhadap Penyuluh Agama berstatus PNS dan Honorer. Hasil penelitian menjelaskan bahwa Pengetahuan penyuluh agama, cukup baik, khususnya yang berkaitan dengan "agama", namun tidak diikuti dengan "skill" dalam memahami struktur sosial masyarakat, terutama dalam melakukan deteksi dini kerawanan sosial. Dalam persoalan bagaimana penyuluh agama menghadapi situasi konflik tersubordinasi oleh tokoh agama local. Disamping karena tidak memiliki beban tugas langsung dalam melakukan resolusi konflik, sikap inferior dalam melakukan tugas merupakan factor penting bagaimana posisi penyuluh agama belum sepenuhnya optimal memahami konflik. Oleh sebab itu dibutuhkan sebuah model yang mampu menumbuhkan motivasi penyuluh dalam proses resolusi konflik.

9. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama di Provinsi Jawa Barat

M. Taufik Hidayatullah, Pudji Muljono, Makmun Sarma dan Darwis S Gani

Mahasiswa S3 Program Studi Ilmu Penyuluhan Pembangunan, IPB

Email: alchooliq@yahoo.com

Naskah diterima 14 Februari 2013

The research gets down the factors that effect the needs compliance level of religion counselor. The research is occurred between September and November 2012 in West Java province. Religion counselor is the object of the research. After census research has been through, the complete questionnaire from 114 correspondents are able to processed for the need of analysis. The analysis that is used is Path Analysis. The result depicts more than half of correspondents have high needs compliance level either the whole of it or part of it in every research region, and some factors are also affecting the needs compliance level of religion counselor.

Keywords: Religion Counselor, Work Motivation, Role Implementation Level, Institutional Support, Social Environmental Support, The Needs Compliance Level

Penelitian ini membahas tentang faktor-faktor yang mempengaruhi tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama. Penelitian ini dilangsungkan antara bulan September sampai November 2012 di Provinsi Jawa Barat. Penyuluh agama merupakan populasi yang diamati pada penelitian ini. Setelah dilakukan penelitian secara sensus, maka kuesioner dari responden yang secara lengkap dapat diproses untuk keperluan analisis berjumlah 114 orang. Analisis statistik yang digunakan adalah Path Analysis. Hasilnya menunjukkan bahwa sebagian besar responden memiliki tingkat pemenuhan kebutuhan pada kategori tinggi baik secara keseluruhan atau parsial tiap daerah penelitian dan beberapa faktor berpengaruh terhadap tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama.

Kata kunci : penyuluh agama, motivasi kerja, tingkat pelaksanaan peran, dukungan kelembagaan, dukungan lingkungan sosial dan tingkat pemenuhan kebutuhan penyuluh agama.

10. **Partisipasi Perempuan dalam Pengambilan Keputusan Pengelolaan Keuangan dalam Keluarga Muslim**

Fatimah Zuhrah

Peneliti IAIN Sumatera Utara

Email: fatimahzuhrah@yahoo.com

A qualitative approach is used in this study. The focus lies women's participation in making decisions on finance management in muslim families. This study emphasizes in the background of the equality between wife and husband' decision in their home. The equality between wife and husband in domestic areas, especially in deciding family's finance management is still complained. The facts showed women (wives) has not fully participated in deciding family's finance management. The wives participated partially in deciding the small need of money, but not in big need of money

Key Words: Women, Decison Maker, Muslim Family(s)

Dalam tulisan ini, digunakan pendekatan kualitatif. Fokus tulisan ini bertumpu pada partisipasi perempuan dalam pengambilan keputusan pengelolaan keuangan dalam keluarga muslim. Tulisan ini menekankan latar belakang kesetaraan antara keputusan suami dan isteri di dalam rumah tangga mereka. Kesetaraan suami dan isteri dalam urusan rumah tangga, khususnya dalam memutuskan pengelolaan keuangan keluarga masih dipermasalahkan. Fakta-fakta menunjukkan bahwa perempuan (isteri) belum berpartisipasi penuh dalam memutuskan pengelolaan keuangan keluarga. Para isteri berpartisipasi sebagian dalam memutuskan kebutuhan keuangan yang kecil, bukan kebutuhan keuangan yang besar.

Kata Kunci: Perempuan, Pengambil Keputusan, Keluarga Muslim

11.

Budaya Damai di Pesantren: Studi terhadap Al-Islam Gumuk

Siti Muawanah

Peneliti Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang
ana21id@yahoo.com

Pondok Pesantren is an islamic boarding school that has recently obtained big attention because it is associated with radicalism and terrorism; even to some people the institution is regarded as fertile ground to sow the seeds of such violence. Although some other people strongly argue that the accusation is totally wrong, the negative stigma could not disappear easily. Using qualitative approach, this writing describes the peace culture in al-Islam Gumuk, a pesantren in Solo which most people are "fear" of. The results show that despite potential to conflict, this pondok pesantren still sow the culture of peace, such as tolerance, equality, justice, freedom, and individual rights.

Keywords: peace culture, al-Islam Gumuk, conflict, Ustadz Mudzakir

Pesantren adalah salah satu lembaga pendidikan Islam yang akhir-akhir ini memperoleh sorotan tajam karena dikaitkan dengan radikalisme maupun terorisme dan dianggap sebagai lahan subur untuk menyemaikan bibit-bibit kekerasan, sesuatu yang sangat kontradiktif dengan rasa damai. Meskipun dibantah keras oleh kelompok yang lain, stigma negatif tersebut tidak serta merta hilang. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, penelitian ini menggambarkan budaya damai di al-Islam Gumuk, sebuah pesantren di Solo yang di"takuti" oleh masyarakat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun rawan konflik pesantren di bawah asuhan Ustadz Mudzakir ini tetap menanamkan budaya damai, seperti toleransi, persamaan, keadilan, kebebasan dan hak-hak individu.

Kata Kunci: budaya damai, al-Islam Gumuk, konflik, Ustadz Mudzakir

12. **Komunitas Ugamo Malim atau Permalim
(di Desa Tomok dan Desa Hutatinggi Prov. Sumatera Utara)**

Asnawati

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Parmalim is the name of a belief or an original religion of tribe Batak in Tomok village, Simanindo subdistrict, Samosir Island, East Sumatera and in Toba Samosir regency, the biggest of Hutatinggi village, Laguboti subdistrict. Headed by Marnangkok Naipospos King, its existence is being into stagnated as the epoch changing. Its followers execute their ritual in Bale Parsaktian every Saturday start from 12 to end headed by Ulu Punguan. Parmalin has spread to 42 region in Indonesia; Medan, East Jakarta, Tangerang, Banten, Riau, Lampung, etc, and its followers has been about 1.161 paterfamilias.

The existence of Parmalim was started from the age of Sisingamangaraja XII who created the organization against Dutch. But political aspects oftentimes affect the changes and cause administrative discrimination. The relation between Parmalim and the people around it is well interlaced because in the land Batak, life harmony and tolerance is not determined by religion but tradition of Dalian Natolu.

Keywords: Parmalim, Identity Card, Tolerance and Religion Reconciliation

Paramalim adalah nama sebuah kepercayaan atau agama asli suku Batak di Provinsi Sumatera Utara, di Pulau Samosir Kecamatan Simanindo Desa Tomok dan di Kabupaten Toba Samosir yang terbesar di Kecamatan Laguboti Desa Hutatinggi. Keberadaannya mengalami stagnasi seiring dengan perubahan zaman, yang saat ini dipimpin oleh Raja Marnangkok Naipospos. Penganut Parmalim melakukan ritual ibadatnya di Bale Parsaktian, setiap hari sabtu mulai pukul 12 sampai selesai dipimpin seorang Ulu Punguan. Tingkat persebaran Parmalim sudah mencapai di 42 beberapa daerah antarlain: di Medan, Jakarta Timur, Tangerang, Batam, Riau, Lampung dan sebagainya, serta yang terdaftar sebagai anggota mencapai 1.161 KK.

Kendala yang dirasakan komunitas Parmalim karena pemerintah tidak memberikan nama Parmalim pada kolom agama di KTP. Sementara urusan ke kantor catatan sipil lancar terkait pengurusan administrasi pencatatan pernikahan, namun bukan karena sistem tetapi dikarenakan kedekatan.

Eksistensi komunitas Parmalim di mulai dari masa Sisingamangaraja XII yang membentuk organisasi perjuangan melawan Belanda. Termasuk di dalamnya faktor politik juga seringkali turut mempengaruhi perubahan-perubahan dan menyebabkan dampak diskriminasi administratif. Hubungan Parmalim dengan masyarakat sekitarnya terjalin sangat baik, sebab di tanah Batak kerukunan dan toleransi hidup beragama bukan didukung oleh ajaran agama tetapi oleh tradisi adat dalian natolu.

Kata Kunci: Parmalim , KTP, toleransi dan kerukunan beragama.

13.

Dialog Islam-Kristen dalam Sejarah: Konteks Global dan Lokal

Agus Iswanto

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta
Email: agus.iswanto83@gmail.com

Muslim-Christian relation in the history of world records a long incision and painful. They were born and developed in the Middle East, but in the next development, they reaching influence across the world. The balance of power of two major religions was fluctuating over centuries. In the middle age and modern, Muslims sometimes move on, and Christians react, sometimes Christians move on and Muslims react. In the twentieth century, their relationship indicate in a positive direction, although there are cases that tarnish between the two. Muslim-Christian relation at the local level will always be associated with the interaction or confrontation of these religions on a global level.

Key words: Islam, Christian, history, interaction, confrontation

Hubungan Islam-Kristen dalam sejarah dunia menorehkan catatan yang panjang dan menyakitkan. Keduanya lahir dan berkembang di Timur Tengah, namun dalam perkembangan berikutnya, keduanya merambah pengaruh ke berbagai penjuru dunia. Selama berabad-abad, perimbangan kekuatan dua agama besar ini berfluktuasi. Pada abad pertengahan dan modern, kadang-kadang umat Islam yang bergerak aktif sedangkan umat Kristen bereaksi, dan terkadang sebaliknya. Dalam perkembangan abad dua puluh, hubungan keduanya menunjukkan arah yang positif, meskipun ada saja kasus-kasus yang menodai antar keduanya. Hubungan Islam-Kristen di tingkat lokal akan selalu terkait dengan interaksi atau konfrontasi kedua agama ini di tingkat global.

Kata Kunci: Islam, Kristen, sejarah, interaksi, konfrontasi

ISSN 1412-663X

A

Aam Slamet Rusydiana

Staf Pengajar dan Peneliti pada Sekolah Tinggi Ekonomi Islam (STEI) Tazkia Bogor dan Konsultan pada SMART Consulting

Krisis Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Islam Pemberdayaan EKonomi Umat dari Perspektif Islam

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

Abdul Jamil

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Islam dan Kebangsaan: Teori dan Praktik Gerakan Sosial Islam di Indonesia (Studi atas Front Umat Islam Kota Bandung)

Abdul Jamil ____

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

Abdul Kholiq

Dosen/Peneliti Pusat Penelitian dan Pengkajian Lembaga Penelitian IAIN Walisongo Semarang

Islam Kalang: Politik Identitas Sub Etnis Jawa

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

Ahmad Syafi'i Mufid

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Radikalisme dan Terorisme Agama, Sebab dan Upaya Pencegahan

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

D

Darwis S Gani

Mahasiswa S3 Program Studi Ilmu Penyuluhan Pembangunan, IPB

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama di Provinsi Jawa Barat

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

F

Flavius Floris Andries

Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta

Dialog yang Represif: Studi Kasus terhadap Dialog MUI dan JAI di Kuningan

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

Fauziah

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Peran Yayasan Pendidikan Darul Hikam (YPDH) Cirebon dalam Pengelolaan Dana dan Asset Sosial Keagamaan bagi Pemberdayaan Umat Islam

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

I**Ida Rosyidah, M.A**

Pengajar Jurusan Sosiologi FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Menebar Upaya, Mengakhiri Kelanggengan: Problematika Perkawinan Anak di Nusa Tenggara Barat

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

Ikhlilah Muzayyanah Dini Fajriyah, M.Si

Pengajar Program Studi Kajian Gender Program Pascasarjana Universitas Indonesia

Menebar Upaya, Mengakhiri Kelanggengan: Problematika Perkawinan Anak di Nusa Tenggara Barat

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

J**Joko Tri Haryanto**

Peneliti Balai Litbang Agama Semarang

Usaha Membangun Keluarga Sakinah oleh Perempuan Kepala Keluarga di Desa Tembokrejo Kecamatan Muncar Banyuwangi

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

K**Kurnia Novianti**

Peneliti Pusat Penelitian Sumber Daya Regional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

Kebudayaan, Perubahan Sosial, dan Agama dalam Perspektif Antropologi

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

Kustini

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Perkawinan Tidak Tercatat: Pudarnya Hak-Hak Perempuan (Studi di Kabupaten Cianjur)

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

M**Makmun Sarma**

Mahasiswa S3 Program Studi Ilmu Penyuluhan Pembangunan, IPB

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama di Provinsi Jawa Barat

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

M. Alie Humaedi

Peneliti Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

Kebiasaan Sosial-Budaya dan Tradisi Keagamaan yang Memudar di Masyarakat Prambanan Pasca Orde Baru

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

M. Taufik Hidayatullah

Mahasiswa S3 Program Studi Ilmu Penyuluhan Pembangunan, IPB

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama di Provinsi Jawa Barat

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

M. Yusuf Asry

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Aneh tapi Nyata: Satu Gereja Banyak Denominasi

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

N

Ngainun Naim

Dosen STAIN Tulungagung

Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk: Telaah Pemikiran Nurcholis Madjid

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

Ni Kadek Surpi

Dosen IHDN Denpasar

Upaya Penginjilan dan Faktor Penyebab Konversi Agama dari Hindu ke Kristen Protestan di Kabupaten Badung Bali

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

Nuhrison M Nuh

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Ulama dan Kekuasaan: Pergulatan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia (Sebuah Ringkasan dan Komentar Buku)

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

Nur Rafiah

Dosen Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta

Perkawinan Tidak Tercatat: Pudarnya Hak-Hak Perempuan (Studi di Kabupaten Cianjur)

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

P

Pudji Muljono

Mahasiswa S3 Program Studi Ilmu Penyuluhan Pembangunan, IPB

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Tingkat Pemenuhan Kebutuhan Penyuluh Agama di Provinsi Jawa Barat

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

R

Retno Pandan Arum Kusumowardhani

Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Identitas Sosial, Fundamentalisme, dan Prasangka terhadap Pemeluk Agama yang Berbeda: Perspektif Psikologis

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

S

Sri Hidayati

Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan (Studi tentang Perkawinan di Bawah Umur dan Perkawinan Tidak Tercatat di Kabupaten Bangkalan)

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

W

Wakhid Sugiyarto

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Al Wahdah Al Islamiyah: Radikalisme dan Komitmen Kebangsaan

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

Y

Yance Z. Rumahuru

Dosen Sekolah Tinggi Agama Kristen Protestan Negeri (STAKPN) Ambon

Agama sebagai Fondasi Perkembangan Masyarakat dan Perubahan Sosial: Studi Orang Hatuhaha di Negeri Pelauw Maluku Tengah

Volume 12, Nomor 1, Januari-April 2013

Z

Zaenal Abidin

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan (Studi tentang Perkawinan di Bawah Umur dan Perkawinan Tidak Tercatat di Kabupaten Bangkalan)

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

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. M. Hisyam (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
2. Eko Baroto Walujo (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
3. Aswatini (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
4. Ridwan Lubis (UIN Syarif Hidayatullah)
5. Jajat Burhanudin (UIN Syarif Hidayatullah)
6. Syaiful Umam (UIN Syarif Hidayatullah)

