

# HARMONI



Volume 12, Nomor 3, September - Desember 2013

Jurnal Multikultural & Multireligius

## MEMAHAMI INDONESIA SECARA AGAMA DAN BUDAYA

Paham Ahlus Sunnah Wal Jama'ah dan  
Tantangan Konteporer dalam Pemikiran  
dan Gerakan Islam di Indonesia

*Ahmad Syafi'i Mufid*

Resolusi Konflik Berlatar Agama:  
Studi Kasus Ahmadiyah di Kudus

*Moh. Rosyid*

Basis Nilai-nilai Perdamaian Sebuah Antitesis  
Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa

*Nurudin*

Revitalisasi Kearifan Lokal: Pengembangan  
Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat  
di Kecamatan Donggo Kabupaten Bima  
Provinsi NTB

*Haidlor Ali Ahmad*

Basis Nilai-nilai Perdamaian:

Sebuah Antitesis Radikalisme Agama  
di Kalangan Mahasiswa

*Syamsul Arifin dan Hasnan Bachtiar*

Candy's Bowl:

Politik Kerukunan Beragama di Indonesia

*Munawar Ahmad*

Realitas Pemenuhan Hak-hak Sipil  
Masyarakat Adat Kampung Dukuh Garut

*Iklilah Muzayyanah D.F. dan Kustini*

Peran Kelompok Keagamaan dalam  
Pemeliharaan Kerukunan Umat B agama  
(Studi Kasus Desa Adat Angantiga, Petang,  
Badung, Bali)

*Ibnu Hasan Muchtar*

Jurnal Harmoni	Nomor 3	Volume 12	Halaman 212	Jakarta September - Desember 2013	ISSN 1412-663X
-------------------	------------	--------------	----------------	--------------------------------------	-------------------



ISSN 1412-663X

# HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

**MEMAHAMI INDONESIA  
SECARA AGAMA DAN BUDAYA**

# HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius  
Volume 12, Nomor 3, September - Desember 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**

Paham Ahlu Sunnah Wal Jama'ah dan Tantangan Kontemporer dalam Pemikiran dan Gerakan Islam di Indonesia

*Ahmad Syafi'i Mufid* \_\_\_ 8

Deradikalisasi Ideologi Gerakan Islam Transnasional Radikal

*Syamsul Arifin & Hasnan Bachtiar* \_\_\_19

### **Penelitian**

Candy's Bowl: Politik Kerukunan Beragama di Indonesia

*Munawar Ahmad* \_\_\_37

Resolusi Konflik Berlatar Agama: Studi Kasus Ahmadiyah di Kudus

*Moh. Rosyid* \_\_\_52

Basis Nilai-nilai Perdamaian: Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa

*Nurudin* \_\_\_64

Realitas Pemenuhan Hak-hak Sipil Masyarakat Adat Kampung Dukuh Garut

*Iklilah Muzayyanah D.F. dan Kustini* \_\_\_83

Paham Keagamaan Lokal (Studi Kasus di Kasepuhan Ciptagelar)

*Nuhrison M. Nuh* \_\_\_96

Revitalisasi Kearifan Lokal: Pengembangan Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat di Kecamatan Donggo Kabupaten Bima Provinsi NTB

*Haidlor Ali Ahmad* \_\_\_110

Pandangan Forum Ukhuwah Islamiyah Cirebon tentang Wawasan Kebangsaan

*Suhanah* \_\_\_123

Peran Kelompok Keagamaan dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama (Studi Kasus Desa Adat Angantiga, Petang, Badung, Bali)

*Ibnu Hasan Muchtar* \_\_\_136

# HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

Volume 12, Nomor 3, September - Desember 2013

Pemberdayaan Penyuluh Agama dalam Peningkatan Pelayanan Keagamaan  
Kabupaten Timor Tengah Utara Provinsi Nusa Tenggara Timur

*Muchtar* \_\_\_152

Menelisik Perkawinan di Bawah Umur di Kecamatan Larangan, Kabupaten Brebes,  
Jawa Tengah

*Agus Mulyono* \_\_\_173

## **Telaah Pustaka**

Beradu Simbol, Berpadu Simpul

*Akmal Salim Ruhana* \_\_\_187

**Pedoman Penulisan** \_\_\_191

**Lembar Abstrak** \_\_\_193

**Indeks Penulis** \_\_\_206

**Ucapan Terima Kasih** \_\_\_212

## Memahami Indonesia Secara Agama dan Budaya

Mengamuk sebenarnya adalah fenomena budaya yang tidak biasa, mengingat pada kesehariannya masyarakat Indonesia terkenal dengan kehalusan tingkah laku, keramahan, mengekang emosi sekuat mungkin, mengutamakan ketentraman dan kedamaian individu serta tatanan komunal (Geertz, 1959; Winzeler, 1990; Browne, 2001). Inilah yang menjadi salah satu permasalahan mengapa masyarakat Indonesia melakukan amuk sebagai suatu antitesis, ditengah-tengah karakter masyarakatnya yang cenderung menghindari konflik dan suka bekerja sama. Pada masa Orde Baru, fenomena amuk tidak didefinisikan sebagai permasalahan kultural. Negara mempunyai kuasa sepenuhnya untuk mendefinisikan aktivitas kultural hingga emosi individu ke dalam salah satu definisi politis. Tindakan "mengamuk" pada masyarakat diasosiasikan sebagai tindakan "kerusuhan". Manipulasi ini karena Orde Baru menerapkan sebuah tatanan dan disiplin yang ketat terhadap perilaku warganya yang dianggap berpotensi subversif dan mengganggu stabilitas. Negara Orde Baru dibayangkan sebagai sebuah kapal yang bergerak tenang, datar dan terprediksi, karena itu bentuk ledakan kekerasan yang tidak terkirakan sebelumnya diidentifikasi sebagai peristiwa "amuk", yakni bahasa protes yang bernada politis (Pemberton, 1994; Siegel, 2000).

Hikayat Hang Tuah dalam sejarah Melayu mencatat bahwa sekitar tahun 1700-an seorang pahlawan membunuh rekannya Hang Jebat, yang dilakukan dengan cara mengamuk. Hikayat ini

juga menceritakan bahwa Hang Tuah mendapat penghargaan dari Sultan Malaya karena dengan amukannya ia berhasil membunuh seorang Jawa. Diceritakan juga bahwa, ketika Raffles di Singapura pada tahun 1823, ia menyaksikan korban amukan yang tidak dikenali lagi tubuhnya. Beberapa narasi juga menyebutkan bahwa pelaku amuk di Malaya merusak layaknya anjing gila dan membunuh korban dengan keris yang selalu terselip di lipatan pinggangnya. Tidak ada penyesalan usai mengamuk karena mereka meyakini apa yang dilakukannya adalah benar (Winzeler, 1990; 97; Colombijn: 2002, 320-21). Para pengamuk yang rata-rata laki-laki dewasa ini cenderung tidak memperdulikan kematian. Karena pengamuk merasa bahwa hal itu adalah tindakan paling ekspresif dan puncak keatraktifan dalam kehidupannya yang diyakini paling benar. Ironisnya, hasil dari amuk biasanya justru menjadi bahan pujian masyarakat.

Pandangan amuk pada masa kolonial memang mengandung bias eksotisme dan keheranan luar biasa dari masyarakat kulit putih terhadap kaum pribumi, sehingga definisi yang diberikan lebih kepada stigma ketidaknormalan manusia dan sindrom manusia yang harus disembuhkan tatanan dunia modern. Pasca kolonial, seiring protes masyarakat Indonesia terhadap arus pembangunan, politik pemerintahan dan gegap gempitanya modernitas serta demokratisasi, tindakan amuk mulai melebar dilakukan secara massif, dan jarang dilakukan perseorangan seperti awal kedatangan kolonial. Istilah yang paling dikenal adalah "amuk massa".

Dalam studinya, Van Dijk melihat bahwa mengamuk identik dengan tiga tindakan yakni kasar, kejam (*brutal*) dan nekad (*reckless*). Tindakan ini terjadi ketika ada insiden kerusuhan, penjarahan dan konflik sehingga menyebabkan rusaknya berbagai infrastruktur, banyak korban luka atau juga meninggal. Tindakan amuk kebanyakan dilakukan oleh para pemuda (Browne, 2001: 132; Van Dijk, 2002: 291). Dari sini pula sebenarnya kita bisa menelusuri gerakan-gerakan yang cenderung radikal dan mungkin melakukan tindakan merusak. Tetapi penelusuran ini jarang dilakukan, karena basisnya selalu ideologis.

Tentu konsep amuk ini memiliki nuansa yang dapat menjadi cara merefleksikan diri untuk peristiwa-peristiwa yang berdimensi konflik, baik konflik agama ataupun konflik-konflik lain yang terjadi akhir-akhir ini di Indonesia. Bahkan konsep ini juga bisa dioposisibinerkan dengan konsep damai, rukun, atau harmoni dalam tradisi kehidupan beragama dan bermasyarakat di Indonesia. Dengan cara yang sama, kehidupan sosial-budaya kita saat ini sedang mengalami dua sisi yang saling berhadap-hadapan, amuk di satu sisi dan rukun di sisi yang lain. Upaya-upaya deradikalisasi misalnya, dapat dihadapkan dengan tradisi kerukunan di beberapa tempat dalam kultur keindonesiaan. Kultur keindonesiaan berarti sebuah tatanan nilai yang mengakar dan telah menjadi pedoman berperilaku. Oleh sebab itu, dimensi amuk dan rukun bukan saja sebuah situasi yang oposisi biner, namun dua situasi ini benar-benar sedang hidup bersama dalam sebuah ruang budaya kita yang sedang berubah.

Di beberapa tempat nilai-nilai lokal yang menjaga hidup rukun menjelma dalam berbagai bentuk, bahkan beberapa di antaranya merupakan

'agama' masyarakat adat. Akan tetapi di sisi lain beberapa perseteruan antarkelompok agama juga hadir secara bersamaan. Ini membuktikan bahwa kultur keindonesiaan sedang mengalami ujian menuju sebuah eksistensi besar sebagai bangsa dan negara. Berbagai cara dan strategi selalu diupayakan untuk meredam amuk, mulai dari tingkat individu, keluarga, masyarakat, hingga negara. Berbagai cara pula dilakukan untuk melestarikan hidup rukun yang melembaga. Di sinilah pentingnya memahami realitas Indonesia kekinian dengan basis agama dan budaya.

Redaksi HARMONI kali ini menyajikan serangkaian artikel yang intinya bagaimana antara amuk dengan rukun sedang dioposisibinerkan secara tegas dalam tatanan masyarakat Indonesia yang sedang 'belajar' untuk hidup lebih demokratis. Artikel tentang Paham Ahlu Sunnah Wal Jamaah, Deradikalisasi di Indonesia, kemudian penelitian tentang model Politik Kerukunan Beragama di Indonesia, Radikalisme di Kalangan Mahasiswa, dan Studi Kasus Ahmadiyah di Kudus merupakan cara pandang yang melihat bagaimana persoalan-persoalan beda pandangan seringkali melahirkan amuk, meskipun di dalam artikel dan hasil penelitian tersebut, tidak luput pula disorot ruang-ruang yang mampu memberi peluang hidup rukun. Kemudian hasil penelitian tentang Kampung Dukuh, Kasepuhan Ciptagelar, Kearifan Lokal di Kabupaten Bima, Wawasan Kebangsaan di Kalangan FUI, dan Kelompok Keagamaan di Kabupaten Badung merupakan cermin bagaimana rukun menjadi persoalan yang harus dilestarikan dan terlembaga. Dua penelitian lain, yakni tentang Penyuluh Agama dan Perkawinan di Bawah Umur dimuat karena masih dalam perbincangan di kalangan Kementerian Agama.

Selamat membaca dan berefleksi akademis.

## Pustaka

- Browne, Kevin, 2001. “(Ng)amuk Revisited: Emotional Expression and Mental Illness in Central Java, Indonesia” dalam *Transcultural Psychiatry Journal*, Vol 38 (2): 147–165, 2001, McGill University.
- Colombijn, Freek. 2002, “Maling-Maling! The lynching of petty criminals” dalam Colombijn, Freek dan Lindblad, Thomas (ed), *Roots of Violence in Indonesia*. KITLV Press.
- Geertz, Clifford, 1960. *The Religion of Java*. Glencoe: The Free Press.
- Pemberton, John, 1994.. *On the Subject of “Java”*. Cornell University Press.
- Siegel, James T., 2000. *Penjahat Gaya (Orde) Baru, Eksplorasi Politik dan Kriminalitas*. Yogyakarta: LKiS.
- Van Dijk, 2002, “The Good, the bad and the ugly. Explaining the unexplainable: amuk massa in Indonesia” dalam Colombijn, Freek dan Lindblad, Thimas (ed), *Roots of Violence in Indonesia*. KITLV Press.
- Winzeler, Robert. 1990, “Amok: Historical, Psychological, and Cultural Perspectives”, dalam Jahan Karim, Wazir. *Emotions of Culture. A Malay Perspective*. Oxford University Press.

# Paham Ahlu Sunnah Wal Jama'ah dan Tantangan Kontemporer dalam Pemikiran dan Gerakan Islam di Indonesia

**Ahmad Syafi'i Mufid**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Penelitian Pengembangan dan Pendidikan dan Latihan  
Kementerian Agama RI  
Naskah diterima redaksi, 5 Agustus 2013

## Abstract

*Literally , Ahlussunnah wal Jamaah are adherents of tradition and custom done by the Prophet Muhammad and the consensus of the scholars . Ahlussunnah wal Jamaah are the majority of Indonesian muslim. The character of moderation ( washatiyah ) owned by this school of thought, whether the belief system (Aqeedah), Shari'ah and practice of moral / Sufism are in accordance with the pattern cultural patterns of Indonesian society . The dynamic of Ahlussunnah wal Jamaah development , initially assessed accommodative to the old traditions ( local tradition ) , but then following the trend of puritanical style then Islamic character looks more pure . Purification of Ahlussunnah wal Jamaah teachings from the local element and old traditions causing the birth of the modernist movement rests on the principles of thinking or istimbat al hukmi prevailing in these schools of thought. Social change as a result of development and encounters with various global thinking , Ahlussunnah wal Jamaah facing the challenges both internal and external. Could Ahlussunnah wal Jamaah able to put themselves in the position of moderate ( washatiyah ) in the midst of the onslaught of radicalism , liberalism and misguided thought (cult)?*

**Key concept:** Faham, Ahlu Sunnah wal Jama'ah, Wahabi, Salafi, radikal, liberal dan aliran sesat.

## Abstrak

Secara harfiah, ahlu sunnah wal jama'ah adalah penganut tradisi atau kebiasaan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dan kesepakatan para ulama. Paham Ahlu Sunnah Wal Jama'ah merupakan paham yang dianut oleh mayoritas umat Islam Indonesia. Watak moderasi (washatiyah) yang dimiliki oleh paham ini baik dalam sistem keyakinan (aqidah), syari'ah maupun praktik akhlak/tasawuf sesuai dengan corak kebudayaan masyarakat Indonesia. Dinamika perkembangan Aswaja, awalnya dinilai akomodatif terhadap tradisi lama (local tradition), kemudian berkembang mengikuti trend puritanis sehingga corak Islam terlihat semakin murni. Pemurnian ajaran ASWAJA dari anasir lokal dan tradisi lama melahirkan gerakan modernis tetap bersandar pada kaidah berfikir atau istimbat al hukmi yang berlaku dalam madzhab ini. Perubahan sosial akibat pembangunan dan perjumpaan dengan berbagai pemikiran global, Aswaja menghadapi tantangan internal maupun eksternal. Mungkinkah Aswaja mampu menempatkan diri pada posisi moderat (washatiyah) di tengah-tengah gempuran radikalisme, liberalisme dan sesat pikir (aliran sesat)?

**Kata Kunci:** Faham, Ahlu Sunnah wal Jama'ah, Wahabi, Salafi, radikal, liberal dan aliran sesat.

## Pendahuluan

Koran Republika tanggal 15 Oktober 2009 merilis hasil survey Pew Research Centers Forum on Religion and Public Life pada tahun 2009 tentang *Pemetaan Penduduk Muslim Global: Laporan tentang Ukuran dan Distribusi Penduduk Muslim Dunia*. Hasilnya antara lain, pemeluk Islam berjumlah 1,57 miliar (23%) dari total penduduk dunia 6,8 miliar. Sebagian besar umat Islam tinggal di wilayah Asia (60%), 20 % di Timur Tengah dan Afrika Utara. Indonesia sebagai negara muslim terbesar dengan pemeluk Islam berjumlah 203 juta (13%) dari total penduduk muslim dunia dan negeri paling religius.

Benarkah Indonesia negeri paling religius? Kalau dilihat dari indikator jumlah penduduk beragama, rumah ibadah, jumlah penduduk yang beribadah haji setiap tahun, kehadiran ke masjid dan rumah ibadah pemeluk agama lainnya, Indonesia sebagai negara paling religius adalah tepat. Akan tetapi kalau dilihat dari sikap dan perilaku keagamaan (akhlak), rasanya religiusitas penduduk, bagaikan jauhnya panggung dari api yang berarti jauh antara yang seharusnya dengan kenyataan. Bagaimana tidak, pada tahun-tahun terakhir ini banyak pejabat pemerintah dari berbagai institusi terlibat korupsi, perselisihan dan konflik sosial yang berdarah-darah terjadi di banyak daerah, penyalahgunaan narkoba yang terus meningkat, sekitar 7% penduduk mengkonsumsi narkoba, politik uang untuk meraih kemenangan dalam pemilihan kepala daerah dan parlemen menjadi budaya baru. Fenomena sosial tersebut tentu tidak dapat dipisahkan dengan pemahaman dan pengamalan agama oleh individu dan masyarakat. Dimana religiusitas masyarakat Indonesia, bagaimana menjelaskannya serta apa yang mesti dilakukan untuk merehabilitasi sikap dan perilaku yang demikian?

Dinamika kehidupan keagamaan, khususnya Islam, Indonesia juga sangat mencemaskan karena munculnya faham-faham radikal dan juga liberal. Pemikiran dan pengalaman kontemporer beberapa orang tokoh "karismatik" yang mengajarkan faham atau aliran baru, atau melakukan pencampuran ajaran agama juga sering terjadi dan meresahkan masyarakat. Terorisme yang bernuansa agama muncul sejak tahun 2000 hingga saat ini juga belum dapat diselesaikan. Pluralisme agama (*al ta'adudiyyah al diniyyah*) atau "religious pluralism" juga berkembang di kalangan aktifis muda yang juga memiliki akar kultural muslim tradisional. Pandangan John Hick yang menyatakan bahwa sejatinya semua agama merupakan manifestasi dari realita yang satu. Semua agama sama dan tak ada yang lebih baik dari yang lain telah berkembang dan diikuti oleh sebagian kelompok Islam liberal. Tentu saja pandangan ini dianggap reduksionistik oleh pihak arus utama, karena agama hanya ditempatkan pada keyakinan dalam ruang yang sangat sempit, hubungan antara manusia dengan kekuatan sacral yang transcendental dan bersifat metafisik ketimbang sebagai sistem social (Thoha, 2005: 15). Inilah problem yang dihadapi oleh umat Islam Indonesia yang sebagian besar adalah penganut faham Ahli Sunnah wal Jama'ah (ASWAJA). Pemeluk Islam Sunni di Indonesia yang merupakan bagian terbesar dari pemeluk Islam dan penduduk Indonesia, sedang menghadapi tantangan sehubungan dengan berkembangnya faham-faham keagamaan baru yang sifatnya mengancam keutuhan aqidah, syari'ah dan akhlak kaum Sunni. Seperti apa tantangan dan acuan tersebut dan bagaimana jawaban kaum Sunni dalam menghadapi tantangan tersebut? Inilah masalah yang hendak dibahas dalam makalah ini.

Makalah ini dibagi menjadi empat bagian. Pertama pendahuluan yang

menjelaskan tentang masalah-masalah yang dihadapi oleh komunitas Sunni sebagaimana telah dijelaskan di muka. Kedua membahas perkembangan faham ASWAJA. Ketiga, menjelaskan faham, aliran dan gerakan Islam radikal dan faham liberal, yang sekaligus menjadi tantangan bagi ASWAJA. Keempat menjelaskan upaya yang dilakukan oleh para ulama, cendekiawan dan organisasi masa Islam dalam memelihara dan mengembangkan faham Ahlu Sunnah wal Jama'ah.

### Perkembangan Aswaja di Indonesia

Islam madzhab Sunni adalah madzhab atau aliran dalam Islam yang eksis dan dominan sepanjang sejarah, khususnya di kawasan Nusantara. Diawali dengan hubungan dagang antara penduduk pribumi dengan pedagang Arab, Persia, India dan Cina, penduduk Nusantara juga mengenal dan mengikuti agama dan madzhab yang mereka anut. Dalam kerangka ini kaum sayid yang berasal dari Hadramaut (Hadrami) mengambil peran penting dalam membangun model keberagamaan penduduk nusantara, karena selain berdagang, mereka juga menyebarkan agama Islam dan membangun tradisi. Mereka ini umumnya menganut madzhab Syafi'i dan mendominasi corak keislaman pesisir Samudera Hindia (Alatas, 2010: xxxi). Hanya ada sedikit peneliti yang memiliki pandangan berbeda, salah satunya adalah Parlindungan, yang menyatakan bahwa madzhab Syi'ah dan Sunni Hanafi adalah faham atau madzhab yang mula-mula dianut oleh umat Islam Indonesia, baru kemudian muncul madzhab Syafi'i yang dianut oleh sebagian besar penduduk Islam Nusantara dan madzhab Hambali yang direpresentasikan oleh gerakan kaum Padri di Sumatera Barat yang datang pada masa berikutnya (Parlindungan, 1964).

Secara harfiah, Ahlu Sunnah wal Jama'ah, adalah para pengikut tradisi Nabi Muhammad SAW dan ijma' ulama (Dhofier, 1982: 148). Istilah ASWAJA sering digunakan untuk menyebut kaum atau komunitas yang menganut paham teologi (*kalam*) Asy'ariyah- Maturidiyah, menganut fiqh empat madzhab, utamanya Syafi'iyah dan tasawuf mengikuti pola pemikiran Imam al- Ghazali dan Syaikh Junaid al Bagdadi. Dahulu, mereka yang berpandangan seperti ini adalah orang-orang Nahdhatul Ulama (NU). Kaum NU inilah yang disebut dengan ASWAJA. Doktrin ASWAJA juga menjadi ciri utama dalam kurikulum pendidikan dan pelatihan kader organisasi seperti Gerakan Pemuda Anzor (GP Anzor), Ikatan Pelajar Nahdhatul Ulama (IPNU), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII).

Muhammadiyah, Persatuan Islam, Syarikat Islam, Al Irsyad, Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, meski jelas-jelas menganut faham Ahlus Sunnah wal Jama'ah tidak pernah disebut sebagai kaum ASWAJA. Sebabnya, Muhammadiyah dan organisasi-organisasi tersebut dalam pemahaman dan pengamalan Islam lebih menekankan kepada kembali kepada Al Qur'an dan Sunnah, menolak taklid kepada ulama, pemurnian aqidah, dan pengamalan tasawuf tanpa tarekat (Azra, 2012: xiii). Sementara itu, NU sebagai pendukung ASWAJA, menambah praksis ibadah dengan *taqlid* kepada ulama, mengamalkan apa yang disebut dengan *fadha'il al-a'mal*, dan tarekat. Faham Ahlu Sunnah wal Jama'ah dalam pandangan kyai di Jawa memiliki pengertian yang lebih sempit, tidak hanya untuk membedakan dengan faham dan penganut Syi'ah tetapi juga untuk membedakan dengan kelompok Islam modernis.

Perbedaan antara kelompok ASWAJA dengan kelompok modernis pada waktu lalu memang cukup tajam.

Aswaja sering kali juga disebut “aliran lama” yang dianut oleh “kaum tua” berhadapan dengan “aliran baru” dengan penganut “kaum muda”. Di Jawa, kaum tua disebut “kaum kolot”. Di Banjarmasin mereka menolak sebutan tersebut dan mengatakan masuk kelompok *ahlu sunnah wal jama'ah*. Antara kaum tua dan kaum muda pernah terjadi perselisihan seperti terjadi di Sumatera Barat. Beberapa daerah di Jawa juga terjadi perselisihan faham atau aliran “kolot versus baru” di Kudus Jawa Tengah (1926) dan juga di Babat, Jawa Timur karena masalah sepele, perjodohan antar anggota organisasi yang berbeda (Pijper, 1984: 101-152). Tetapi dalam tiga puluh tahun belakangan, telah terjadi konvergensi antara kelompok ASWAJA dengan modernis. Banyak pengikut NU atau Aswaja, terutama di perkotaan yang mengikuti praktik ibadah salat Tarawih 8 rakaat dan salat Idul Fitri maupun Idul Adha di lapangan. Sebaliknya, penganut “aliran baru” juga tidak menolak diajak “istighosah”, selamatan dengan membaca *tahlil* dan surat Yasin. Sekat budaya (*cultural barrier*) yang memisahkan keduanya telah runtuh. Hal itu disebabkan terjadinya dialog wacana dan dialog kehidupan yang intensif antara keduanya. Munculnya generasi muda dari kedua belah pihak yang mengakui adanya pluralitas, sehingga muncul paham “agree in disagreement”, membuat mereka memandang perbedaan pemahaman keagamaan dalam perspektif yang luas. Pertukaran pendidikan diantara kedua kelompok ini juga terjadi secara masif. Banyak anak orang NU yang sekolah di sekolah-sekolah dan perguruan tinggi Muhammadiyah, dan sebaliknya banyak anak Muhammadiyah yang masuk pesantren milik kyai NU.

Faham Ahlu Sunnah wal Jama'ah di kalangan NU juga sudah tidak lagi sempit, isolatif, tertutup apalagi eksklusif, melainkan telah menjadi “faham terbuka” yang harus menerima pikiran-pikiran dari luar yang mengayakan (Ismail, 2004:131-

134). NU dan Muhammadiyah sepakat bahwa keduanya adalah organisasi keagamaan dan kemasyarakatan yang tidak lagi menempatkan pertarungan politik sebagai tujuan yang dominan. Bahkan dalam perkembangan pemikiran keagamaan, kedua kelompok ini telah menerima Pancasila sebagai dasar negara yang bersifat final (Ismail, 2001: 245-265). Ketegangan diantar kedua penganut faham keagamaan ini pernah kembali muncul seiring dengan ketegangan politik era reformasi yakni penurunan Gus Dur (K.H. Abdurrahman Wahid) sebagai presiden oleh kelompok lawan politik yang dipimpin oleh Amin Rais, yang kebetulan tokoh Muhammadiyah.

ASWAJA pada masa orde baru (era pembangunan) memang mengalami perubahan dari pemahaman yang sempit menjadi semakin terbuka. Sebelumnya hanya menjadi faham anutan “kaum tua”. Beberapa saat setelah era reformasi kelompok Salafi (sebelumnya lebih dikenal Wahabi) juga mempropagandakan kelompoknya sebagai penganut ASWAJA. Bahkan dalam kerangka solidaritas kelompok dan politik keumatan, kaum Salafi membangun Forum Komunikasi Ahlu Sunnah Wal Jama'ah (FKAWJ) dipimpin oleh Ja'far Umar Thalib. Pria keturunan Arab Hadrami non sayid ini, memperoleh pendidikan dan pengajaran dari lingkungan al Irsyad dan Persatuan Islam, dua organisasi Islam yang menganut faham Salafi (puritan). Selesai mempelajari agama di Indonesia hingga Afganistan, Ja'far kembali ke Indonesia mengembangkan ajaran Salafi dan kemudian melakukan mobilisasi politik dengan membentuk FKAWJ sebagai organisasi payung bagi Laskar Jihad yang ia pimpin untuk membantu kaum muslimin dalam konflik Maluku dan Ambon (Hasan, 2008). Selain kelompok Ja'far Umar, beberapa alumni Timur Tengah di Indonesia, utama alumni Saudi Arabia, aktif dalam dakwah dengan bendera Ahlu Sunnah Wal Jama'ah.

Mereka mendirikan radio dan televisi dengan nama Radio Ahlu Sunnah wal Jama'ah yang disingkat menjadi "Roja" Jadi ASWAJA sekarang ini benar-benar sebagai nama yang diperebutkan oleh banyak kelompok. Padahal, dahulu hanya orang-orang NU yang menyebut dirinta ASWAJA.

Faham dan gerakan Salafi pada masa kini juga mengklaim dirinya sebagai ASWAJA, padahal dalam hal *furu'* mereka berbeda dengan kelompok NU. Mereka tampil beda dengan mengenakan jubah panjang (*jalabiyah*), sorban (*imamah*), celana yang menggantung (*isbal*) dan memelihara jenggot (*lihyah*). Perempuannya mengenakan pakaian hitam-hitam yang menutupi semua tubuh dan wajah mereka, kecuali mata. Jika menyelenggarakan walimah, undangan dipisahkan dengan tabir antara laki-laki dan perempuan. Khutbah, ceramah dan pengajian yang mereka lakukan selalu dimulai dengan *iftitah* yang standar dan sama, mengacu pada *iftitah* khutbah Nabi SAW. Oleh banyak ahli, kelompok ini disebut gerakan neo-fundamentalism non-revolusioner ( Atho Mudzhar, 2012: 24). Menurut Mudzhar, Salafisme kontemporer merupakan Wahabisme yang dikemas ulang mengikuti pikiran Ibnu Taimiyah dan Muhammad bin Abdul Wahab serta merujuk kepada pemegang otoritas fatwa Wahabi kontemporer seperti Abdul Azis bin Abdullah bin Baz (1912-1999) dan Muhammad Nasirudin Al-Bani (W. 1999). Persaingan dan perebutan pengaruh faham ASWAJA dan gerakan Salafi menjadi-jadi setelah Perang Teluk tahun 1990. Diantara mereka yang baru pulang belajar dari pusat-pusat Salafi di Timur Tengah (Saudi, Yaman, Pakistan) kembali ke Indonesia berebut sebagai wakil sah gerakan itu. Akibatnya, perpecahan dan konflik tidak dapat dihindari dan kemudian lahirlah Salafi Sururi (Jihadis) yakni kelompok yang mengikuti Muhammad bin Surur al-Nayef Zynal Abidin seorang tokoh oposan

terhadap pemerintah Saudi Arabia. Salafi non Sururi (Salafi Dakwah) pengikut Bin Baz, Al Bani dan Muqbil bin Hadi al-Wadi'i. Wawancara kami dengan tokoh Salafi non Sururi menunjukkan bahwa diantara mereka terjadi ketegangan. Berebut kebenaran atas nama agama. Salafi Dakwah menganggap lawannya, kelompok Salafi Sururi atau Salafi Jihadis sebagai "khawarij" dan sesat pikir.

### Radikalisme, Liberalisme dan Aliran Sesat

Mengapa Bom Bali oleh banyak pihak disebut sebagai teror, dan para pelakunya adalah teroris, bahkan aktifitas mereka itu disebut sebagai terorisme atas nama Islam? Bagi Imam Samudra, pemimpin lapangan al-Jama'ah al-Islamiyah (JI) yang melakukan peledakan bom, Bali adalah ladang jihad *fi sabilillah*, perang suci dan mati karena itu adalah syahid (Samodra, 2004: 109). Pandangan Imam Samudra seperti demikian, menurut John L. Esposito adalah eksploitasi otoritas masa lalu (Muhammad saw, Al Qur'an, dan sejarah Islam) sebagai landasan berfikir, preseden, dan interpretasi agamis guna mencari pembenaran dan inspirasi atas seruan jihad mereka terhadap pemerintah-pemerintah di negara-negara Islam dan Barat. Mereka mengesahkan peperangan dan terorisme, dan mereka menyamakan bom bunuh diri yang mereka lakukan sebagai aksi syuhada. Sebaliknya, Imam Samudra menyatakan sikap dan perbuatan Amerika dan sekutunya terhadap Palestina, Afganistan, Irak dan medan jihad lainnya sangat tidak beradab dan korban yang ditimbulkan jauh lebih besar ketimbang korban *jihad fi sabilillah* yang mereka lakukan. Korbannya tidak hanya orang dewasa tetapi orang-orang sipil termasuk bayi-bayi yang belum berdosa. Tindakan Amerika dan sekutunya, sering mereka sebut sebagai *state terrorisme*. Imam Samodra dalam bukunya jelas-

jelas mengaku sebagai penganut faham Salafus Shalih yang berjihad fi sabilillah.

Jihad yang dilakukan oleh kelompok Salafi seperti peledakan bom di berbagai daerah, dari waktu ke waktu, adalah wacana yang berkaitan dengan dunia politik. Peledakan bom adalah salah satu strategi untuk menakut-nakuti, pembalasan atas tindakan Amerika dan sekutunya menyerang umat Islam. Peledakan bom dan kini penembakan kepada polisi adalah perang atau jihad dalam rangka mewujudkan kekuasaan (*daulah Islamiyah*). Daulah Islamiyah merupakan tujuan jangka menengah untuk mencapai tujuan mewujudkan kembali *khilafah al manhaj al nubuawah*. Hanya dengan daulah dan khilafah, syari'at Islam dapat ditegakkan (Mufid, 2012: ix). Sebagai gagasan atau ideologi, jihad yang dilakukan dalam bentuk teror, sebagaimana yang dilakukan oleh JI, selalu mengalami kegagalan. Gerakan Darul Islam/Negara Islam Indonesia (D/ NII) juga gagal mewujudkan cita-cita, begitu juga al-Qaeda gagal membangun daulah dan khilafah sebagaimana yang diimpikan. Strategi jihad dengan menggunakan teror ternyata selalu gagal. Meskipun demikian, banyak pemuda muslim dari kalangan "ASWAJA" baru yang juga sedia bergabung atau membantu mereka (Mufid, 2012: 243).

Faham radikal dan tindak pidana terorisme memperoleh pembenaran mereka sebagai bagian dari kepedulian terhadap manusia Palestina yang teraniaya akibat brutalitas Israel. Manusia Irak, Afganistan telah dianiaya oleh Amerika dan sekutu-sekutunya. Ideologi perseteruan terus dikembangkan oleh Salafi jihadis. Argumen mereka apakah ada ideologi, strategi, operasi dan jaringan dalam dunia Islam yang dapat diandalkan untuk melakukan perlawanan terhadap tragedi kemanusiaan tersebut? Bagi mereka ideologi jihad adalah jawaban satu-satunya. Sayangnya, jihad (teror)

yang mereka lakukan tidak sesuai dengan tata cara jihad yang dilakukan oleh Nabi SAW. Oleh karena itu tokoh ASWAJA dari kalangan NU, Muhamadiyah, Majelis Ulama Indonesia terpanggil dan terlibat dalam propaganda anti terorisme. Sampai saat ini ideologi dan gerakan teror masih terus terjadi seperti kata pepatah "patah tumbuh hilang berganti". Pelaku terorisme telah terbunuh, dihukum, atau diedukasi, direhabilitasi, tetapi terus saja muncul-muncul pelaku-pelaku teror baru. Jika sepuluh tahun yang lalu teror dilakukan oleh kelompok atau organisasi (*tandzim sirri*), sekarang teror dilakukan oleh kelompok kecil yang anggotanya hanya satu dua orang. Targetnya juga kecil-kecilan yaitu anggota polisi.

Penganut paham Salafi radikal (Sururi/Jihadis) hanya taat dan patuh kepada ulama yang tergolong "*salafus shaleh ahlu tsuhur*" yaitu ulama pengikut Salafi yang berada di medan perang yang layak untuk diikuti *hujah* dan *fatwa* nya. Ulama yang bukan *ahlu tsuhur*, nasehat dan fatwanya tidak diikuti. Mereka cenderung memahami teks (*nash*) secara harfiyah, menafsirkan *sirrah nabawiyah* dan keteladanan salaf al shaleh tanpa mengaitkan dengan *maqashid al syari'ah* apalagi konteksnya, *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud*.. Cara pandang seperti ini bukan sesuatu yang baru. Pada era sahabat juga telah muncul kelompok "kharijiyah" dan pada masa modern muncul paham "hakimiyah". Kedua faham ini menggunakan adagium "la hukma ila Allah" yakni tidak hukum yang diikuti dan ditaati kecuali hukum Allah. Selain hukum Allah adalah hukum thaghut. Pemerintah, Undang-Undang yang dibuat pemerintah adalah thaghut juga. Pikiran seperti ini merupakan tantangan yang nyata bagi ASWAJA.

Saat ini Indonesia juga menjadi ladang subur bagi perkembangan faham liberal. Di kalangan anak muda NU dan juga anak muda Muhammadiyah,

penganut dan pendukung faham ASWAJA, pada akhir dekade 1990-an mengembangkan faham Islam liberal. Mereka memproklamirkan lahirnya Jaringan Islam Liberal (JIL) pada tanggal 8 Maret 2001 dalam sebuah diskusi untuk pencerahan dan kebebasan pemikiran Islam Indonesia ( Nuh, 2007: xvi). Mungkin banyak yang bertanya, ketika koordinator Jaringan Islam Liberal, Ulil Abshar Abdalla menyatakan bahwa akar-akar liberalisme pemikiran keislamannya justru dari ilmu-ilmu tradisional seperti *ushul fiqh* dan *qawaidul fiqh* yang dahulu diajarkan oleh para kyai pesantren. Ber-Islam tidak berarti sama dengan menjadi ekstrim. Atau sikap benar dalam Islam itu sama dengan berlaku hitam putih? Bukankah al-Qur'an berpesan: *ya ahlal kitab la taghlu fi dinikum*, hai orang-orang yang menerima Kitab Suci dari Tuhan, janganlah terlalu "ekstrem" dalam beragama. Nabi pun bersabda: *yassiru wa la tu'assiru*, mudahkanlah dan jangan dipersulit ( Abdalla, 2005: 43-46). Lengkap sudah, sejak akhir tahun 1990-an Indonesia menjadi tempat persemaian faham radikal dan liberal. Disertasi yang ditulis oleh Mujamil Qomar "Dinamika Pemikiran Islam Nahdlatul Ulama: Menelusuri Gagasan-Gagasan Sosial Keagamaan" menyimpulkan banyak gagasan tokoh NU yang telah keluar dari batas-batas tradisi pemikiran NU, baik diukur dari tradisi pemikiran pesantren (ulama NU), kitab-kitab standar yang menjadi referensi ulama NU, Keputusan Musyawarah Alim Ulama, Konferensi Besar Pengurus Syuriah NU. Faktor inilah yang mempengaruhi generasi muda NU untuk mengembangkan faham liberal ( Qomar, 2002: 271; Feillard, 2008: 388). Anak-anak muda ini sangat dinamis dalam membangun dan mengembangkan pikiran dan gerakan pemberdayaan masyarakat, pendampingan atau advokasi mereka yang termarginalkan serta pengembangan pikiran liberal alternatif. Tujuannya adalah untuk perbaikan dan kemaslahatan umat.

## Aliran Sesat di Indonesia

Sebenarnya apa yang dimaksud dengan aliran atau paham sesat itu? Menurut Al Qur'an, kata "sesat" adalah terjemahan dari lafaz "dhaalliin" Tafsir Departemen Agama, Al Qur'an dan Tafsirnya menjelaskan tentang orang-orang sesat adalah mereka yang tidak betul kepercayaannya, atau tidak betul pekerjaan dan amal ibadahnya, serta rusak budi pekertinya. MUI menyatakan kesesatan sebuah paham atau aliran dalam Islam adalah jika memenuhi salah satu atau lebih dari kriteria berikut: 1. Mengingkari salah satu dari rukun iman yang enam. 2. Meyakini dan atau mengikuti aqidah yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah. 3. Meyakini turunnya wahyu setelah Al Qur'an. 4. Mengingkari otentitas atau kebenaran isi Al Qur'an, 5. Menafsirkan Al Quran tidak berdasar kaidah-kaidah tafsir, 6. Mengingkari hadis nabi sebagai sumber ajaran Islam, 7. Menghina atau melecehkan atau merendahkan para nabi dan rasul, 8. Mengingkari Nabi Muhammad sebagai nabi dan rasul terakhir, 9. Mengubah, menambah dan atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syari'ah, seperti haji tidak ke Baitullah, salat wajib tidak 5 waktu, dan 10. Mengkafirkan sesama muslim. Kriteria sesat oleh MUI ini banyak menuai kritik dan gugatan, teruma dari kelompok liberal. Pihak-pihak yang dinyatakan "sesat" juga menganggap keputusan atau fatwa MUI tidak adil. Contohnya, komunitas Eden (dahulu Salamullah) merasa diperlakukan tidak adil oleh fatwa MUI karena mereka tidak diberikan kesempatan untuk menjelaskan keyakinan keagamaannya (aqidah) kepada komisi fatwa. Ahmadiyah dan juga Syi'ah dan penganut faham keagamaan lainnya yang dianggap menyimpang, tidak pernah diberikan kesempatan menjelaskan ajaran dan praktik keagamaan dalam forum yang bebas dan adil.

Pusat Penelitian dan Pengembangan Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama setiap tahun melakukan penelitian dan pengkajian terhadap apa yang disebut faham, aliran dan gerakan keagamaan baru. Ada ratusan kelompok yang dapat digolongkan sebagai faham, aliran dan gerakan keagamaan baru. Diantara kelompok tersebut ada yang menjadi masalah dalam masyarakat. Kelompok yang bermasalah tersebut oleh Majelis Ulama Indonesia seringkali disebut aliran sesat jika telah memenuhi sepuluh kriteria di atas. Kementerian Agama Republik Indonesia tidak memiliki kewenangan untuk menilai sebuah faham, aliran atau gerakan keagamaan itu sesat atau bukan. MUI lah yang memberikan penilaian tersebut. Komisi Fatwa MUI yang memiliki kewenangan untuk menetapkan aliran bermasalah tersebut itu sesat atau tidak. Ada pula kelompok atau perorangan yang mendefinisikan kesesatan sebuah faham atau aliran tidak sesuai dengan ketentuan MUI. Dasar kesesatan faham, aliran dan gerakan keagamaan menurut buku-buku tentang aliran sesat adalah; (a). Otoritas mutlak sang imam, (b). Penafsiran al Qur'an dan Hadis sesuai dengan keinginan (c). Manqul (d) mengaku menerima wahyu, (e). Mengaku nabi, (f). Menghalalkan yang haram dan sebaliknya. Selain itu, sebuah pemahaman agama dianggap sesat jika dianggap meresahkan masyarakat. Kriteria kesesatan faham keagamaan seperti tersebut di atas, diwacanakan dan kemudian ketika terdapat gejala kehidupan keagamaan seperti itu kemudian publik ramai-ramai menuduh telah terjadi kesesatan, atau bahkan terjadi penodaan agama. Mekanisme sosial seperti inilah yang kemudian melahirkan fatwa MUI tentang aliran sesat. Tujuannya tentu untuk menjaga kemurnian agama dan sekaligus melindungi umat dari pengaruh pemikiran negatif atau sesat. Berikut ini beberapa contoh faham, aliran dan gerakan keagamaan yang difatwa

sesat oleh MUI; Aliran Inkar Sunnah yang menolak Sunnah/Hadis Rasul sebagai aliran sesat (Sidang Kom Fatwa 16 Ramadhan 1403 H/ 27 Juni 1983). Jemaat Ahmadiyah adalah jamaah di luar Islam Munas II MUI tanggal 11-17 Rajab 1400 H/26 Mei-Juni 1980; Pluralisme, Sekularisme dan liberalisme agama bertentangan dengan Islam dan haram mengikutinya (Munas VII MUI Tahun 2005); Paham atau aliran yang dinyatakan sesat lainnya adalah Al Qiyadah al Islamiyah pimpinan Mushadiq, Pondok Iktikaf Ngaji Lelaku, pimpinan Yusman Roy difatwa sesat oleh MUI Malang, Isa Bugis, Kingdom Of God (Eden), Lia Aminudin, dan banyak lagi yang lain.

Lagi-lagi terjadi silang pendapat berebut kebenaran di kalangan umat Islam lantaran masalah "*ikhtilaf*" atau berbeda pendapat. MUI mengeluarkan fatwa untuk kepentingan pemeliharaan dan penyelamatan umat dari aqidah atau keyakinan yang menyimpang atau "sesat". Sebaliknya kaum "liberal" merasa perlu meyakinkan dirinya, kelompoknya, dan jaringannya kepada kelompok lain, terutama non muslim, bahwa Islam adalah "*rahmatan lil alamin*". Islam yang damai, lembut, dan inklusif. Tidak ada hak sebuah institusi keagamaan mengklaim dirinya sebagai wakil Tuhan yang sah untuk menyatakan benar dan salah dalam memahami dan mempraktikkan ajaran agama. Kedua kelompok berbeda pandangan, jika dilihat maksud masing-masing kelompok yang terlibat adalah "*ikhtilaf*", sungguh semua orang akan dapat menerima argumen masing-masing. Tetapi sebagaimana biasa, dalam kaitannya dengan perebutan pengaruh dan pengakuan, masing-masing kelompok seringkali terlibat dalam permainan wacana yang satu menganggap lebih dibandingkan dengan yang lain. Terlebih lagi bila dalam kerangka perebutan pengaruh (hegemoni) wacana, ada kelompok yang mendemonstrasikan perilaku dan pandangan yang cenderung

mendekonstruksi institusi-institusi ke-Islam-an seperti: shalat tidak penting, Al Qur'an tidak otentik, dan Muhammad SAW bukan nabi terakhir. Dampaknya, seperti kita lihat pada peristiwa kekerasan yang terjadi di Monas 1 Juni 2008 yang melibatkan kelompok-kelompok muslim berhadapan dengan kelompok muslim yang lain berkaitan dengan "pro" dan "kontra" fatwa MUI tentang "Pluralisme Liberalisme, dan Sekularisme"

### Pemeliharaan Faham ASWAJA

Faham Aswaja sedang terancam baik dari dalam maupun dari luar. Ancaman dari luar datang dari faham-faham (isme) yang tidak bersumber dari wahyu, cenderung pada empiris positifistik seperti kapitalisme, liberalisme dan sekularisme. Faham-faham ini sejatinya memisahkan antara manusia dengan Tuhan dengan berbagai argumen. Ancaman dari dalam komunitas Islam, adalah lahirnya faham yang bersumber pada pemikiran dan kontempelasi. Pengaruh pemikiran jelas-jelas meninggalkan dampak berupa lahirnya banyak madzhab baik dalam kalam, fiqh dan akhlak tasawuf. Masing-masing madzhab memiliki metode berbeda dalam memahami teks suci al-Qur'an dan as-Sunnah. Atas dasar perbedaan yang sama lahir pula kelompok yang tidak mengikuti salah satu madzhab dalam Islam. Tidak mengikuti salah satu madzhab juga produk pemikiran dalam masyarakat Islam. Di sisi lain, muncul tokoh yang mengaku mendapat inspirasi, pencerahan, ilham untuk melakukan perubahan sehingga melahirkan paham dan gerakan keagamaan yang baru. Persaingan, perselisihan hingga konflik terjadi antara kelompok umat, apakah karena faham, aliran atau gerakan ketika mereka terlibat dalam memperebutkan dukungan dan sumber daya. Tafaruq

dan firqah merupakan dampak dari perbedaan (ikhtilaf). ASWAJA muncul dalam sejarah pemikiran dan gerakan Islam sebagai jalan tengah, karena asumsi, paradigma dan metode berfikir yang dipergunakan berdasarkan realitas empirik dengan bimbingan wahyu. Etika beda pendapat (*adab al ikhtilaf*) juga sudah dikembangkan sejak awal kemunculannya, dan dipraktikkan oleh para ulama sepanjang masa melalui aqidah lurus dan akhlak yang terpuji.

Pemerintah Indonesia, ulama dan organisasi masa Islam memiliki tanggungjawab untuk memelihara faham ASWAJA. Doktrin ASWAJA dan ideologi Pancasila memiliki watak yang sama, yaitu moderasi. Bagaimana umat Islam Indonesia yang jumlahnya paling besar dalam komposisi kependudukan, menerima Pancasila sebagai dasar negara? Jawabnya adalah Pancasila itu moderasi antar faham, aliran, golongan, ras. ASWAJA juga sebuah faham moderat dalam Islam. Ia merupakan jalan tengah antara radikalisme dan liberalisme. ASWAJA menghargai pluralitas, perbedaan termasuk beda agama dan keyakinan, karena wahyu dan pengalaman sejarah menuntunnya untuk menghargai perbedaan tersebut. Atas dasar itulah, lembaga pendidikan dan pengajaran agama baik di rumah tangga, sekolah maupun masyarakat terus menerus mengajarkan faham ASWAJA. Majelis Ulama Indonesia (MUI) menjadi pengawal kelurusan akidah dan akhlak umat Islam melalui Komisi Pengkajian dan Komisi Fatwa. Pemerintah, khususnya Kementerian Agama RI telah memiliki unit kerja untuk melakukan penelitian dan pengembangan kehidupan keagamaan yang salah satu hasilnya adalah pengumpulan informasi tentang paham, aliran dan gerakan keagamaan termasuk yang bermasalah dan cara penanganannya.

## Penutup

Faham Aswaja yang telah menjadi bagian dari sistem keberagaman masyarakat muslim Indonesia terus menerus mengalami penilaian dan kritik secara internal, dikoreksi dan disesuaikan dengan perkembangan. Pengertian Aswaja secara sempit sudah ditinggalkan, dan pengertian secara inklusif diterima dan dikembangkan. Namun watak dan corak khas faham Aswaja; moderasi (*tawashut*), keseimbangan (*tawazun*), dan berkeadilan (*adalah*) tetap dijaga dan dipelihara.

Meskipun orientasi keagamaan sebagian penganut Aswaja telah berubah ke arah fundamental-radikal, atau progresif liberal, tradisi yang selama ini berkembang dalam masyarakat tetap terpelihara dengan baik. Bahkan beberapa dekade terakhir telah terjadi konvergensi pemahaman di kalangan umat. Tantangan yang paling mengkhawatirkan adalah berkembangannya faham dan sikap hidup materialistik, yang juga sudah disinyalir dalam al-Qur'an (*bal tu'sirunal hayata al-dunya, wa al-akhiratu khairun wa abqa*).

Jakarta, 8 September 2013

## Daftar Pustaka

- Abdalla, Ulil Abhar, 2005. *Menjadi Muslim Liberal*. Penerbit Nalar kerjasama dengan Jaringan Islam Liberal, Freedom Institute.
- Alatas, Ismail Fajrie, 2010. "Menjadi Arab: Komunitas Hadrami, Ilmu Pengetahuan Kolonial & Etnisitas dalam LWC. Van den Berg, *Orang Arab Nusantara*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Atho Mudzhar, 2012. *Menjaga Aswaja dan Kerukunan Umat*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Berg, LWC. Van den, 2010. *Orang Arab di Nusantara*. Jakarta: Penerbit Komunitas Bambu (terj. Rahayu H)
- Dhofier, Zamakhsyari, 1982. *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Feillard, Andree, 2008. *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*. Yogyakarta: LKIS.
- Hasan, Noorhaidi, 2008. *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: Penerbit LP3ES dan KITLV Jakarta.
- Ismail, Faisal, 2001. *Islam and Pancasila: Indonesia Politics 1945-1995*. Jakarta: Balitbang dan Diklat Departemen Agama RI.
- Dilema NU Di Tengah Badai Pragmatisme Politik*, Jakarta, Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI.
- Jaiz, Hartono Ahmad, 2002. *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

- Mufid, Ahmad Syafi'i, 2006. *Tangkalukan, Abangan dan Tarekat: Kebangkitan Agama di Jawa*. Jakarta: Penerbit Obor.
2011. *Al-Zaytun The Untold Stories: Investigasi terhadap Pesantren Paling Kontroversial di Indonesia*, Jakarta: Penerbit alvabet.
2011. *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
2012. *Motivation and Root Causes of Terrorism*. Jakarta: INSEP.
- Nuh, Nuhriison M (ed), 2007. *Faham-Faham Keagamaan Liberal Pada Masyarakat Perkotaan*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI.
- Pijper, G.F, 1984. *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: Universitas Indonesia-Press. (terj. Tujiman dan Yessy Augustin).
- Qomar, Mujamil, 2002. *NU "Liberal" Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Samudra, Imam, 2004. *Aku Melawan Teroris*. Solo: Penerbit Jazera.
- Thoha, Anis Malik, 2005. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. Jakarta: Penerbit Prespektif.
- Tim Peneliti, 2006. *Faham-Faham Keagamaan Liberal Pada Masyarakat Perkotaan*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Tim Penyusun, 2011. *Buku Panduan Pola Penanganan Aliran dan Gerakan Keagamaan Baru di Indonesia*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

# Deradikalisasi Ideologi Gerakan Islam Transnasional Radikal

Syamsul Arifin & Hasnan Bachtiar

(Pusat Studi Agama dan Multikulturalisme [PUSAM] Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang)

Naskah diterima redaksi 10 September 2013

## Abstract

*De-radicalization is an attempt to stem the rate of radicalism. The radicalism should be stemmed due to its movement and thought both individual and group are oriented to radical activities, such as leading to violence, war and terror, which is very dangerous for mankind. However, things that need to be clarified are who is meant by this radical? What is the Islamic radicalism? In the Islamic context, the discussion is strongly related to the fundamental doctrines espoused by adherents, even become the ideology that stands firmly. Nonetheless, fundamentalism not necessarily lead to radicalism.*

**Keywords:** Deradikalisasi, Doktrin-Ajaran, Kemanusiaan,

## Abstrak

Deradikalisasi adalah upaya untuk membendung laju radikalisme. Radikalisme ini perlu dibendung, karena gerakan dan pemikiran individu maupun kelompok yang berorientasi pada aktivitas radikal, seperti yang mengarah pada kekerasan, peperangan dan teror, yang sangat berbahaya bagi umat manusia. Namun yang perlu diperjelas, siapa yang dimaksud dengan radikal ini? Apa pula yang dimaksud dengan radikalisme Islam? Dalam konteks Islam, diskusi ini sangat berhubungan dengan doktrin fundamental yang dianut oleh pemeluknya, bahkan menjadi ideologi yang berdiri kokoh. Meskipun demikian, fundamentalisme belum tentu mengarah kepada radikalisme.

**Kata kunci:** Deradikalisasi, Doktrin-Ajaran, Kemanusiaan

## Pendahuluan

Siapa yang mengira jika peristiwa 11 September yang meruntuhkan *World Trade Center* di Amerika Serikat, ternyata memicu kegaduhan di Indonesia? Radikalisme di kalangan para Islamis, tumpah ruah seperti laron-laron yang terbang dan hinggap di sembarang tempat. Al-Qaeda yang kerap kali dianggap sebagai pihak yang paling bertanggungjawab atas peristiwa ini, telah menebar ideologi kekerasan yang konon katanya demi memperjuangkan agama (Paul Kalmonick, 2012; Lihat juga Rohan Gunaratna, dalam Cornelia Beyer dan Michael Bauer, (eds.), 2009). Pecahlah Bom Bali pada 12 Oktober 2002, oleh para teroris atas nama *jihād fi sabilillah* (Kumar Ramakrishna dan See Seng Tan, 2003). Lebih dari sepuluh tahun kemudian,

aksi-aksi radikal tetap marak di Indonesia meskipun dalam skala yang lebih kecil. Misalnya, bom kecil yang meledak di Vihara Ekayana Graha, Kebon Jeruk, Jakarta Barat pada 4 Agustus 2013 (Metro TV, diakses Tanggal 1 September 2013).

Lagi-lagi Islam sebagai agama, turut dipersalahkan oleh banyak pihak. Secara kritis, pihak yang paling berdosa adalah media-media yang sengaja memungut untung, dari hujatan-hujatan terhadap Islam pasca 11/9 (Ervand Abrahamian, 2003: 529-544). Islam sengaja diidentikkan dengan kekerasan, intimidasi, teror dan segala hal lain yang berbau tribalisme dehumanistik. Tentu saja hal ini mendapatkan serangan balik yang tajam, dari mereka yang lebih jernih memandang Islam sebagai agama. Komentar yang lebih obyektif datang dari Graham E.

Fuller. Mantan petinggi intelijen negara Amerika Serikat ini mengungkapkan bahwa, secara historis justru malapetaka yang lebih dasyat akan terjadi bila tidak ada Islam dan pekerja sosial seperti Nabi Muhammad. Pasti perbudakan, pelanggaran hak asasi dan keadilan sosial tidak pernah diperjuangkan di sepanjang sejarah Arab-Islam (Graham E. Fuller, 2010).

Seiring dengan keyakinan akademik ini, sarjana terkemuka Amerika Serikat, John L. Esposito (2002), menulis sebuah buku tentang agama Islam, yang mengandung substansi yang lebih sejuk, damai dan humanis, yang bertajuk "What Everyone Needs to Know About Islam: Answers to Frequently Asked Questions from One of America's Leading Experts". Tujuan utama dari penulisan buku ini tentu saja untuk memperkenalkan wajah lain dari Islam, di samping juga mencoba meredakan merebaknya paham radikalisme di pelbagai belahan dunia. Dari kalangan Islam sendiri, Tariq Ramadan menerbitkan "Western Muslims and the Future of Islam" (2004). Guru besar studi Islam dari Universitas Oxford ini menjelaskan bahwa, "jihad" sebenarnya tidak seperti yang dipikirkan oleh para pihak yang memiliki prasangka negatif, sejak di dalam alam bawah sadarnya. Doktrin kesungguhan dalam Islam tersebut, bersifat mulia dan mengandung nilai universal yang sangat menghargai harkat dan martabat umat manusia (Tariq Ramadan, 2004: 113-115).

Ikhtiar yang serupa, juga senantiasa digalakkan di Indonesia. Sejak tahun 80-an, cendekiawan Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid memperkenalkan wacana tentang Islam yang berwajah Indonesia. Kebhinekaan, toleransi dan nir-kekerasan adalah konsepsi yang dielaborasi dengan pelbagai doktrin dasar Islam yang fundamental (Nurcholish Madjid, 1987; Abdurrahman Wahid, 1989: 83). Karya-karya dari masa kini,

juga lahir dari para intelektual seperti Denny J.A. dan Guntur Romli. Bila Denny menggagas "Menjadi Indonesia Tanpa Diskriminasi", maka Guntur menulis "Islam Tanpa Diskriminasi". Gagasan "Menjadi Indonesia Tanpa Diskriminasi" adalah gerakan moral-intelektual yang dimotori oleh Denny JA dalam rangka mewujudkan Indonesia yang lebih damai. Gagasan ini belum menjadi sebuah buku yang dipublikasikan di hadapan publik. Sementara gagasan "Islam Tanpa Diskriminasi" telah diajukan oleh Guntur Romli. Bayangkan, betapa baiknya bila melakukan kolaborasi gagasan di antara dua tesis mutakhir tersebut.

Lebih dari itu, Ahmad Najib Burhani dengan sangat percaya diri mempopulerkan gagasan Islam moderat Indonesia di hadapan dunia. Suatu gagasan tentang moderatisme Islam yang lebih beradab, dari pada konstruksi yang berkembang di Amerika Serikat (Ahmad Najib Burhani, 2012: 564-581). Sedekah intelektual yang dilakukannya, secara diskursif bertujuan untuk meraih kesadaran publik bahwa, sebenarnya dengan terus membicarakan persoalan ini, sama halnya dengan melakukan upaya "de-transnasionalisasi" ideologi-ideologi Islam transnasional (Ahmad Najib Burhani, 2012: 578) termasuk terhadap mereka yang tergolong sebagai kategori radikal. Setimbang dengan hal ini maka, pribumisasi Islam sama halnya dengan deradikalisasi Islam.

Dalam praktik kehidupan beragama, sesungguhnya para pemimpin organisasi terbesar di Indonesia, seperti Nahdhatul 'Ulama dan Muhammadiyah, senantiasa berkampanye tentang pentingnya Islam yang cinta damai. Terlepas dari perbedaan strategi dalam rangka melaksanakan "deradikalisasi", antara Said Agil Siradj dan Din Syamsuddin, telah bekerja keras secara bersama-sama untuk membangun masyarakat Islam Indonesia yang jauh dari sentimen ideologi Islam

radikal. Melalui salah satu wawancara televisi swasta, Agil Siradj dengan tegas mengklaim bahwa, "Tidak seorang pun, teroris itu berasal dari pesantren NU!" (Said Agil Siradj, 2012). Namun sampai di sini, apakah cukup pelbagai ikhtiar ini untuk merubah Islam radikal menjadi toleran? Tentu tidak.

Faktanya, radikalisme dan terorisme masih saja bermunculan belakangan ini. Beberapa media masa dan elektronik, kerap kali genap dengan pemberitaan tentang terorisme. Sementara itu mengenai radikalisme, saat ini tidak hanya dilakukan oleh para pemain lama seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Jama'ah Islamiyah (JI) dan Laskar Jihad, tetapi ide-ide brutal dan kekerasan telah merebak di banyak sekali komunitas Muslim di pejuru Nusantara. Lima belas tahun terakhir, sejak bergulirnya Reformasi 1998, tindakan intoleransi, kekerasan dan konflik atas nama agama meningkat tajam. Secara aktual, telah terjadi pelbagai aksi perjuangan atas nama agama namun mencoreng martabat kemanusiaan di beberapa kota di negeri ini. Transito-Mataram, Sampang-Madura dan Cikeusik-Banten adalah nama-nama daerah yang pernah disinggahi perkembangan radikalisme keagamaan di Indonesia.

Lalu bagaimana cara menggiring kesuksesan deradikalisasi ini? Dengan kata lain, bagaimana membawa wajah keagamaan di Indonesia, menuju kepada kehidupan yang lebih beradab, yang lebih menghargai harkat dan martabat kemanusiaan? Di titik inilah pentingnya menguji pelbagai catatan mengenai ide-ide, strategi dan praktik deradikalisasi yang selama ini sudah dilakukan. Kendati demikian, hal ini adalah pembicaraan yang melampaui upaya-upaya formil deradikalisasi yang sudah dilakukan pemerintah. Karena itu, hal ini merupakan pembicaraan lebih lanjut yang berbasis

pada pengembangan deradikalisasi oleh aktor masyarakat sipil, melalui kerja-kerja sosial, keagamaan dan kebudayaan. Tulisan ini tidak akan membahas dan mengevaluasi pelbagai program kontra-terorisme oleh aktor Detasmen 88. Semoga dari hasil telaah ini, pada akhirnya nanti akan membawa kepada jalan alternatif masalah deradikalisasi.

### Konsep Deradikalisasi

Deradikalisasi adalah upaya untuk membendung laju radikalisme. Radikalisme ini perlu dibendung, karena gerakan dan pemikiran individu maupun kelompok yang berorientasi pada aktivitas radikal, seperti yang mengarah pada kekerasan, peperangan dan teror, yang sangat berbahaya bagi umat manusia. Divisi kontra-terorisme PBB berpendapat bahwa, "*Deradicalization, therefore, is the process of abandoning an extremist worldview and concluding that it is not acceptable to use violence to effect social change.*" (United Nations Counter-Terrorism Implementation Task Force, 2008: 5). Kendati demikian, pengertian ini dibedakan dengan istilah kontra-radikalisasi, karena sifatnya yang ingin memperluas bidang garapan, termasuk mencegah timbulnya radikalisme di kalangan kaum muda yang rentan terjaring sebagai anggota gerakan radikal (Ibid).

Namun yang perlu diperjelas, siapa yang dimaksud dengan radikalisme ini? Apa pula yang dimaksud dengan radikalisme Islam? Dalam konteks Islam, diskusi ini sangat berhubungan dengan doktrin fundamental yang dianut oleh pemeluknya, bahkan menjadi ideologi yang berdiri kokoh. Meskipun demikian, fundamentalisme belum tentu mengarah kepada radikalisme. Ada beberapa istilah yang sering disematkan kepada para pemeluk Islam, yang oleh Oliver Roy disebut "terlalu" Islami (Oliver Roy,

1994: 2-4). Istilah-istilah tersebut antara lain: Islamisme atau Fundamentalisme, Revivalisme, Radikalisme dan secara khusus, juga muncul istilah Salafisme dan Wahabisme, serta beberapa sarjana yang lain menyebut pula istilah Islam Transnasional.

Fundamentalisme adalah gerakan politik keagamaan kekinian yang berupaya untuk kembali kepada dasar-dasar kitab suci dan menafsirkan kembali fondasi-fondasi tersebut, untuk diterapkan pada kehidupan sosial dan politik. (Roxane L. Euben, 2002: 42). Karena teks-teks kitab suci merupakan tempat kembali segala aktivitas kehidupan, maka istilah ini sebenarnya juga sepadan dengan tekstualisme, skripturalisme dan puritanisme. Syamsul Arifin menandai bahwa, konsekuensi dari paham ini adalah adanya keinginan yang kuat untuk menerapkan syariat Islam dan mendirikan negara Islam (Syamsul Arifin, 2010: 41-51). Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrid, Jama'ati Islami dan Islamic Salvation Front (FIS) adalah representasi dari Islam fundamentalis tersebut. Namun, keterikatan terhadap teks ini, tidak selalu menempuh perjuangan melalui jalan politik. Muhammadiyah dan Persatuan Islam, bisa menjadi contoh fundamentalisme non-politik.

Revivalisme tidak jauh berbeda dengan fundamentalisme. Fazlur Rahman menandakan bahwa, revivalisme adalah bentuk kebangkitan Islam, dalam rangka merespon segala bentuk imperialisme Barat dan kritik internal di kalangan umat sendiri, yang dianggap tidak berdaya melakukan perubahan menuju kepada kondisi yang lebih baik (Fazlur Rahman, 2003). Ibn Taimiyah dan muridnya, Ibn al-Qayyim adalah tokoh-tokoh penting, yang bisa menjadi rujukan gerakan revivalisme Islam. Imdadun Rahmat menyebut bahwa, Khomeini, Hasan al-Banna, al-Maududi dan Sayyid Qutb juga termasuk sebagai para tokoh revivalis. Dari sini,

dapat dimengerti bahwa sesungguhnya revivalisme adalah salah satu bentuk atau varian dari fundamentalisme Islam. Hal ini, bisa berorientasi pada perubahan sosial umat, namun tidak berjuang melalui jalur politik kenegaraan seperti yang dicontohkan Rahman, bisa pula berorientasi politik praktis seperti yang diungkapkan Rahmat.

Sementara itu Salafisme dan Wahabisme adalah kategori lain dari fundamentalisme Islam, mungkin juga boleh disebut sebagai salah satu bentuk revivalisme Islam, bila merujuk pada pengertian Rahman. Wahabisme adalah ideologi Islam, yang berbasis pada pemikiran Muhammad bin Abd al-Wahhab yang berorientasi pada pemurnian Islam atau puritanisme. Wahabisme memperjuangkan adanya doktrin fundamental agama yang murni dari segala bentuk paham lain. Dengan demikian, berarti mengidamkan zaman keemasan di mana komunitas Islam (romantisme), memiliki pemikiran yang paling otentik sebagaimana halnya masa generasi awal (salaf) agama tersebut. Atas alasan inilah, maka Wahabisme juga disebut dengan istilah Salafisme (Anthony Bubalo dan Greg Fealy, 2005: 9-15). Namun, Natana J. De-Long Bas menyatakan bahwa tidak semua Wahabi atau Salafi selalu identik dengan radikalisme (Natana J. De-Long Bas, 2004: 268). Tentu saja temuan ini, tidak hendak membantah temuan-temuan para sarjana sebelumnya, tetapi mengoreksi dan melengkapi.

Fundamentalisme, Revivalisme, Wahabisme dan Salafisme ini terkait erat dengan konsep Islam Transnasional. Peter Mandaville mengatakan bahwa terdapat dua tipe Islam, sehingga layak disebut transnasional. *Pertama*, mereka merupakan kelompok dan gerakan Islam; sementara yang *kedua*, adalah pemikiran dan ideologi. Peredaran keduanya, telah menembus batas-batas teritorial dan

konstitusional suatu negara. Dengan kata lain, karena keberadaannya ada di pelbagai belahan dunia, maka disebut sebagai Islam transnasional (Peter Mandaville, 2009: 11). “Jihad” dan “jihad global”, serta “khilafah global” merupakan wacana-wacana yang berkembang di sekitar Islam Transnasional tersebut. Namun, kategori transnasional ini pun, belum tentu membawa kepada radikalisme.

Azyumardi Azra menegaskan bahwa, yang dimaksud dengan radikalisme Islam adalah, ide-ide, pemikiran, ideologi dan gerakan Islam, yang mengarah kepada aktivitas intimidasi, kekerasan dan teror, baik karena doktrin keagamaan, membela diri, maupun bentuk respon terhadap lawan politik yang ditunjukkannya. Biasanya mereka, berbasis pada alasan perlawanan terbuka terhadap kebijakan politik dan ekonomi imperialisme Barat, serta dominasi dan hegemoni kebudayaan yang merugikan kaum Muslim (Azyumardi Azra, 2005: 11-15). Islam transnasional yang radikal ini, diwakili oleh Jama'ah Islamiyah (JI) yang pernah terlibat dengan aksi-aksi terorisme di Indonesia dan Laskar Jihad yang berperang atas nama agama di Ambon dan Poso.

Pengertian yang dapat digaris-bawahi di sini adalah bahwa, radikalisme Islam memiliki doktrin dan ajaran, yang dianggap sebagai keyakinan atau bagian ketentuan yang harus dipenuhi sebagai hamba yang beriman. Dengan berlandaskan pada doktrin keselamatan dan teologi yang mereka yakini, mereka berusaha memperjuangkannya dalam seluruh aspek kehidupan, sekalipun bersifat dehumanistik. Iman, tauhid dan akidah yang harus diperjuangkan adalah, melawan segala musuh-musuh Islam, yaitu orang-orang kafir (Antony Bubalo dan Greg Fealy, 2005: 15-27). Dengan menimbang pengertian ini maka, deradikalisasi adalah upaya untuk menghilangkan dimensi radikal di dalam

doktrin dan keyakinan mereka. Seorang teoretisi deradikalisasi, Angel Rabasa berkomentar bahwa:

*“Islamist deradicalization is therefore defined as the process of rejecting this creed, especially its beliefs in the permissibility of using violence against civilians, the excommunication of Muslims who do not adhere to the radicals’ views (takfir), and opposition to democracy and concepts of civil liberties as currently understood in democratic societies.”* (Angel Rabasa dkk., 2010: 3).

Konsekuensinya, program deradikalisasi terhadap para Islamis jauh lebih berat, karena mereka menjalankan segala bentuk radikalisme, dengan anggapan, bahwa hal itu merupakan kewajiban agama. Sekarang, bagaimana caranya untuk membuat supaya menghilangkan segala bentuk dan doktrin radikalisme, sekaligus tanpa meninggalkan iman mereka? (Angel Rabasa dkk., 2010: 4-5). Bila Rahman dan Azra berpandangan bahwa perjuangan Islam radikal semata-mata karena bentuk perlawanan yang dimotivasi oleh doktrin teologis, maka untuk meredam radikalisme yang dimiliki, bisa melalui pemenuhan kebutuhan, sebelum penderitaan yang mereka rasakan sebelumnya. Keinginannya harus didengarkan, kesejahteraannya harus dijamin, segala hak-hak kemanusiaan dan keadilan sosial harus diwujudkan. Gordon Clubb berkomentar bahwa, *“A militant will refrain from terrorism only if the expected utility of moderation exceeds the utility of extremism”* (Gordon Clubb, 2009). Hal yang menarik untuk dinegosiasikan.

### **Ideologi sebagai Masalah Abadi**

Fenomena munculnya Islam radikal tidak bisa dilepaskan dari persoalan ideologi. Hal yang paling mudah untuk mengidentifikasi adanya ideologi ini

adalah pola pikir utopis. Utopia terjadi ketika kehendak alam pikir yang ideal, tidak terwujud dalam kenyataan yang sebenarnya. Merujuk pada konsep yang dimiliki Karl Mannheim, ia berpendapat bahwa, "*A state of mind is utopian when it is incongruous with the state of reality within which it occurs... Only those orientations transcending reality will be referred to by us as utopian which, when they pass over into conduct, tend to shatter, either partially or wholly, the order of things prevailing at the time*" (Karl Mannheim, 1991: 52). Demikianlah Mannheim mendiskusikan bahwa, realitas adalah faktor yang penting, untuk mengidentifikasi mental dan pemikiran seseorang atau kelompok tertentu, agar layak disebut sebagai utopis.

Utopia yang dimiliki oleh komunitas Islam yang sedang tidak berdaya, di tengah pelbagai tekanan, menyebabkan ia mengembalikan segala sesuatunya pada agama. Agama diyakini sebagai substansi abadi yang tidak lekang oleh zaman. Segala kesukaran yang berhubungan dengan ruang dan waktu, secara ideal tidak berlaku bagi agama. Mereka berpikir bahwa, dengan agama akan mengalahkan segala yang dianggap sebagai musuh. Proses inilah di mana ideologi terbentuk. Iman terhadap Tuhan yang Maha Absolut, hari akhirat, surga dan neraka, atau pendek kata, tentang sejarah keselamatan (*the salvation history*), tidak dapat dipungkiri bila berpotensi menjadikan ideologi sebagai masalah abadi. Ideologi "agama", adalah masalah yang akan selalu ada di setiap zaman. Secara lebih jauh, pada akhirnya kondisi dan situasi yang berat, di kemudian hari memberikan motivasi khusus sehingga tema-tema seperti "jihad" dan "peperangan" muncul sebagai diskursus ideologis.

Dari sini, thesis Nurcholish Madjid mengenai kehidupan beragama di masa depan, patut diperhitungkan.

Ia menjelaskan bahwa, agama dan keberagamaan harus menjadi refleksi bersama, agar supaya segala hasil perhitungan kritis yang diupayakan mampu menjadi nasehat bagi masing-masing pribadi yang meyakini kebenaran agama, maupun umat beragama itu sendiri. Mengenai radikalisme yang ada, ia mencoba memikirkan perenungan yang diajukan oleh A.N. Wilson melalui novelnya yang berjudul "Against Religion: Why We Should Live Without It" (1991). Ia sampai pada kesimpulan bahwa, bukan sekedar umat beragama yang bisa dipersalahkan karena dunia ini penuh dengan tindak laku yang anti kemanusiaan, tetapi juga agama itu sendiri, mengandung potensi negatif yang diluar dugaan (Nurcholish Madjid, 1991).

Di samping itu, hasil penelitian Anthony Bubalo dan Greg Fealy juga sangat penting dipertimbangkan, karena sedemikian detil mencermati mereka yang disebut Islam radikal. Keduanya menjelaskan bahwa, karena tekanan yang hebat secara psikologis, ekonomi, politik, sosial dan budaya, muncullah keberanian dari individu atau kelompok yang mencoba menampilkan "protes" terhadap struktur kuasa atau para pihak yang menjadikan mereka menjadi korban. Sebagai gambaran riil dari persoalan ini, Mohammed Abd el-Salaam Faraj, pelaku pembunuhan presiden Anwar Sadat (1981) dianggap sebagai representasi dari eksistensi Islam radikal. Secara dramatis bahkan, melalui penerbitan rahasia yang berjudul *al-Farida al-Ghaiba* (pengabaian tanggungjawab), Faraj berhasil mengartikulasikan segala legitimasi teologis atas apa yang telah ia kerjakan dengan penuh kebanggaan, walaupun berbuah hukuman mati (Anthony Bubalo dan Greg Fealy, 2005: 19-20).

Hal ini benar-benar menarik. Merujuk kepada penerbitan akademik oleh David C. Rapoport yang berjudul

“Sacred Terror: A Contemporary Example from Islam” (1998), ia mengatakan bahwa, segala klaim Faraj secara dramatis telah memberi efek yang luar biasa pada kebangkitan agama di Mesir (David C. Rapoport, 1998: 103-130). Dalam suratnya, Faraj menyampaikan:

“Para pemimpin pada era ini telah murtad dari Islam. Mereka dibesarkan berdasarkan imperialisme, menjadi pendukung Perang Salib, Komunis atau Zionis. Mereka tidak menjalankan ajaran Islam yang mana pun... meskipun mereka shalat, puasa dan menyatakan diri Muslim. Adalah aturan Islam yang jelas-jelas mengatakan bahwa hukuman bagi orang murtad akan lebih berat daripada orang yang sejak semula sudah kafir... Orang murtad harus dibunuh meskipun ia tidak mampu berperang. Orang kafir yang tidak berperang tidak boleh dibunuh.” (Ibid).

Ada pelajaran penting dari kejadian ini bahwa sesungguhnya agama benar-benar diidamkan oleh banyak orang, ketika dihadapkan dengan persoalan-persoalan sosial kemanusiaan dan keadilan yang tidak pernah terpenuhi oleh pelbagai sebab, termasuk kezaliman penguasa. Dengan begitu, di tengah kecaman dan kritik terhadap penerbitan “The Clash of Civilization” (Lihat, Samuel Huntington, 1996) sebenarnya terdapat sisi positif dari pertarungan diskursif mengenai benturan peradaban, antara Timur dan Barat atau Islam dan Kristen. Paling tidak, sisi baik itu adalah meningkatkan daya tawar terhadap agama-agama, termasuk Islam, untuk dikaji dan dianut secara lebih baik.

Dalam konteks Indonesia sendiri, seperti yang sudah dicatat oleh Eko Prasetyo, bahwa Imam Samudera sebagai terpidana terorisme menuliskan curahan hatinya mengenai “ideologi”

yang diyakininya. Ia yakin bahwa aksi teror tersebut merupakan kebenaran yang akan mengantarkan kepada rahmat Tuhan. Dalam pernyataannya, “*Abi berada di jalan yang haq. Biarkan Abi terluka di mata sejarah, di mata manusia yang tidak mengerti akan hakikat sebuah perjuangan di jalan Allah. Ikhlas dan bersabarlah di jalan Allah.*” (Eko Prasetyo, 2003: 298). Apa yang diungkapkan Imam Samudra ini sama persis dengan apa yang telah dilakukan oleh Faraj. Dengan kata lain, sebenarnya melampaui persoalan teritorial dan sosiologis, hal ini mengandung sebuah pelajaran bahwa ide-ide kebangkitan Islam dalam bentuknya yang radikal, merupakan hal yang bisa lahir di mana saja dan kapan saja.

Dengan demikian, memahami bahwa masalah ideologi keagamaan yang radikal ini berpotensi abadi, kiranya perlu mempertimbangkan peluang deradikalisasi yang ditangani oleh aktor masyarakat sipil, termasuk di kalangan kaum beragama itu sendiri. Dengan mengajukan ide-ide alternatif di luar kekerasan, pemberontakan, peperangan dan terorisme, akan memberikan harapan untuk penghayatan agama yang lebih baik. Memang merubah perspektif radikal menuju pandangan yang lebih lunak, diperlukan usaha yang sungguh-sungguh dan kreativitas, termasuk gagasan-gagasan yang belum pernah dipikirkan para ahli sebelumnya.

### **Ideologi Islam Transnasional Radikal Pasca Reformasi**

Azyumardi Azra menjelaskan bahwa koneksi Islam Transnasional dari Timur Tengah, sebenarnya telah terbangun sejak lama. Memperbincangkan persoalan ini, sama halnya dengan berdiskusi persoalan sejarah Islam di Nusantara. Tipologi Islam Asia Tenggara, Indonesia dan Malaysia yang cenderung skripturalis-ortodoks, berasal dari para

sarjana yang pernah belajar ke Haramain (Mekkah dan Madinah) dan kemudian memperkenalkan ajaran yang dianggap lebih otentik di tempat asal mereka masing-masing. Atas upaya ini, orientasi syariah lebih mengemuka dari pada ajaran panteistik dan yang lebih bernafas mistik. Di Jawa misalnya, Islam yang membaaur dengan ajaran Hindu atau Budha dapat dirasakan keberadaannya. Tentu saja ajaran tersebut dianggap tidak sesuai dengan Islam dari tempat kelahirannya. Kampanye untuk memperkenalkan Islam yang lebih mengapresiasi keaslian ini, terjadi sejak abad ke 16 (Azyumardi Azra, 2005: 11-15).

Pada abad ke 19-20, haji orang-orang Indonesia, memberikan peran penting dalam memperkenalkan ideologi Wahabisme. Lahirlah Muhammadiyah pada 1912, al-Irsyad pada 1913 dan Persis pada 1920an. Namun dari sini, kendati beberapa organisasi Islam tersebut dikenal puritan dan skripturalis, masih sukar kiranya untuk mengidentifikasi mereka sebagai bagian dari Islam Transnasional. Mungkin, persebaran Wahabisme menuju seluruh belahan dunia belum terlalu masif. Atau bahkan, ideologi Islam global belum pernah digagas, kecuali sejak munculnya ide Pan-Islamisme atau kebangkitan Islam diseluruh negeri.

Pada 1980an melalui tangan para pemikir seperti Abu al-A'la al-Maududi, Sayyid Qutb dan Taqiyuddin al-Nabhani dan gerakan Islam Timur Tengah seperti Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir dan sejenisnya yang berkembang di pelbagai tempat, ide-ide penegakan syariat Islam dan pendirian negara Islam, bahkan khilafah global telah berkembang. Di saat yang sama, para pemikir Muslim yang memiliki pemikiran lain seperti Falur Rahman, Ismail al-Faruqi, Syed Naquib al-Attas, Seyyed Hossein Nasr dan yang lain, juga mulai bermunculan.

Rahmat menandakan bahwa, transmisi Islam Transnasional di

Indonesia juga disebabkan oleh superioritas Islam Timur Tengah. Seperti terjadi gerakan dari pusat ke pinggiran. Konsep ini mirip seperti tentang adanya *high tradition* dan *low tradition*. Karena itulah maka, Timur Tengah, Arab dianggap lebih Islami ketimbang negara-negara lain yang tidak memiliki riwayat sejarah kelahiran agama Muhammad tersebut. "Maka tidak mengada-ada jika dikatakan telah muncul 'Islam Global' yang memiliki karakter Timur Tengah." (Imdadun Rahmat, 77-79). Anthony Bubalo dan Greg Fealy memperjelas persoalan ini bahwa sebenarnya gerak Islamisasi hanyalah satu arah, dari Timur Tengah ke Indonesia. Di samping itu, mereka mengamati adanya "pull and push factors", yaitu persebaran ideologi melalui para pelajar dan mahasiswa Indonesia yang menempuh studi di Timur Tengah, sekaligus melalui donor dana untuk pengembangan ideologi tersebut di Indonesia melalui lembaga-lembaga dakwah dan pendidikan (Anthony Bubalo dan Greg Fealy, 2005: 49).

Sementara itu, faktor-faktor lain yang menyebabkan adanya wajah Islam Transnasional di Indonesia, khususnya faktor internal juga harus dipertimbangkan. Seperti misalnya, kontribusi sarjana revivalis dan politisi Muhammad Natsir, yang memperjuangkan berdirinya konstitusi Islam melalui pemberlakuan Piagam Jakarta. Meskipun gagal, lalu mendirikan Dewan Dakwah Islam Indonesia, ia merupakan kunci penentu peredaran ideologi di kalangan umat Islam Indonesia. Para aktivis dakwah alumnus Timur Tengah, khususnya yang pernah menempuh pendidikan di Mesir, Yaman, Sudan dan Saudi Arabia mempercepat penyebaran ideologi melalui pelbagai lembaga pendidikan di Indonesia, termasuk melalui LDK atau Lembaga Dakwah Kampus (Imdadun Rahmat, 77-79).

Kendati penetrasi ideologi tengah berlangsung di zaman Orde Baru, kekuasaan Suharto memiliki sistem yang ketat, yang tidak memungkinkan tampilnya ideologi Islamis di hadapan publik secara bebas. Penerapan “*asas tunggal Pancasila*” adalah contoh di mana kebebasan benar-benar menjadi milik penguasa saat itu (Douglas Edward Ramage, 1993: 407-421).

Eko Prasetyo menjelaskan bahwa, sesungguhnya pada masa-masa ini, Islam dalam segala bentuknya, terlebih revivalisme, mendapatkan perlakuan yang jauh dari substansi demokrasi (Eko Prasetyo, 2003: 69-91). Hak-hak sipil tidak pernah mendapatkan tempat, bila berbenturan dengan segala kepentingan pemerintah. Dalam situasi ini memang tidak ada terorisme, jarang terjadi kekerasan dan konflik atas nama agama, serta jaminan keamanan publik, sangat tergantung pada rezim pemerintahan. Sementara itu militer, berperan sangat penting dalam memuluskan segala kepentingan kekuasaan. Krisis ekonomi, gejolak politik yang merebak dan protes-protes dari bawah mulai bermunculan, menyebabkan lahirnya Reformasi pada 1998. Di saat kekuasaan Suharto tumbang, terbitlah demokrasi sebagai nafas baru negara ini. Kebebasan sipil menjadi ciri khas dan sekaligus menjadi kesempatan bagi banyak sekali ideologi Islamis untuk berkembang biak. Gerakan Islam Transnasional yang sebelumnya tidak pernah tampil di saat Orde Baru, telah mendapatkan tempatnya. Ikhwanul Muslimin atau Gerakan Tarbiyah bertransformasi menjadi Partai Keadilan (Sejahtera), Wahabisme tidak lagi direpresentasikan oleh Muhammadiyah atau Persis, tetapi juga Salafiyah, lalu hadir juga Hizbut Tahrir Indonesia. Noorhaidi Hasan menulis secara khusus mengenai “*aktivisme jihadis setelah Suharto*”. Ia menyebutkan nama-nama kelompok Islam Transnasional Radikal seperti Laskar Jihad (LJ) dan Forum

Komunikasi Ahlus Sunnah wal Jamaah (FKAWJ), Laskar Mujahidin Indonesia (LMI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan Jamaah Islamiyah (JI). Di luar kategori transnasional, ada pula kelompok Islam radikal yang berkembang, seperti Front Pembela Islam (Noordin Hasan, 2009: 125-132).

Front Pembela Islam (FPI) memang agak sulit dikategorikan dalam kategori transnasional, karena berakar pada tradisi keagamaan Islam tradisional seperti Nahdatul ‘Ulama. Islam tradisional memiliki ciri utama yang membaur dengan kultur dan tradisi setempat. Jadi agak sulit menemukan padanannya di tempat lain, terlebih bersifat transnasional. Namun demikian, pendirinya, Muhammad Rizieq Shihab merupakan alumnus Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA), cabang dari Universitas Ibn Saud, Riyadh. Wahabisme sangat kental dalam tradisi pendidikan LIPIA. FPI ini memiliki struktur organisasi yang disebut dalam bahasa Arab seperti *jundi* (tentara), *rais* (pimpinan para tentara tersebut), *amir* (komandan para rais), *qa'id* (pemimpin para amir), *wali* (pembimbing para *qa'id*), *imam* (pemimpin umum) dan *imam besar* (pemimpin utama). Motto FPI adalah “hidup mulia atau mati syahid”. Dalam praktik keagamaan, atas nama *amar ma'ruf nahi munkar*, FPI kerap melakukan *sweeping* di tempat-tempat maksiat dan melakukan aksi kekerasan (Ibid).

LJ didirikan oleh Ja'far Umar Thalib di bawah payung FKAWJ. Keduanya tergolong dalam aliran Salafiyah atau Salafisme. Pendirinya sendiri pernah menempuh pendidikan di LIPIA dan Islamic Mawdudi Institute di Lahore. Ia pernah pergi ke Afganistan untuk bergabung dengan para *mujahidin* dalam rangka berjihad. Dengan pengalaman jihad yang dimiliki, ia hendak berdakwah dengan cara yang serupa di Indonesia. Karena itulah, LJ merupakan organisasi

Islam paramiliter. Pada terjadi konflik agama di Maluku di tahun 2000an, atas nama pemihakan terhadap kaum Muslim, LJ mengirimkan pasukannya untuk berjihad di sana. Dalam disertasinya, Noordin Hasan menjelaskan:

*“The Commander-in-Chief of Laskar Jihad, Ja’far Umar Thalib played his role perfectly as the main actor. He mesmerized Moluccan Muslims who listened meticulously his speeches and sermons delivered on various occasions. Partly because of these speeches, he became much admired. People in every corner of Ambon spoke about him and praised his heroism. Recordings of his triumphant words were reproduced and continuously replayed on radio cassettes. The national media enthusiastically covered his activities, with headlines such as ‘Commander of the Laskar Jihad, Ja’far Umar Thalib, leads jihad in Ambon’.”* (Noordin Hasan, 2005: 205).

Sedangkan LMI dan MMI adalah organisasi Islam radikal yang memperjuangkan tegaknya syariat dan sangat anti-Amerika. LMI adalah sayap paramiliter dari MMI. MMI mengembangkan aliansi dari pelbagai daerah, seperti di Solo, Yogyakarta, Kebumen, Purwokerto, Tasikmalaya dan Makassar. Kebanyakan yang terlibat dalam MMI ini berasal dari Laskar Santri, Laskar Jundullah, Kompi badar, Brigade Taliban, Corps Hizbullah Divisi Sunan Bonang dan Pasukan Komando Mujahidin. Pada saat pendiriannya, diadakanlah Kongres Nasional Pertama Mujahidin di Yogyakarta pada Agustus 2000. Lebih dari 2000 peserta, terlibat dalam kongres tersebut. Mereka mendiskusikan tema-tema seperti penegakan *syariat*, *khilafah*, *imamah* dan *jihad*. Hasilnya dituangkan dalam Piagam Yogyakarta. Di dalam MMI ini, Abu Bakar Ba’asyir yang bekerjasama dengan Abdullah Sungkar memiliki pengaruh

yang sangat kuat. Menurut Ba’asyir satu-satunya perlawanan terhadap Amerika harus dilakukan melalui jihad (Noordin Hasan, 2009: 127-128).

Lalu JI, sebenarnya merupakan dampak dari mewabahnya gerakan Jihadi, yang dipicu oleh perang Afganistan. Jihadi berasal dari gerakan Ikhwan radikal dan Salafi radikal. Ideolog Jihadi, adalah Abdullah Azzam, Aiman Zawahiri, dan Sheikh Abu Muhammad Al Maqdisy. Sementara itu, pemimpin umumnya adalah Osama bin Laden. Mereka memiliki motto *“Mukhtalifah al asma’ wa al-lughat muttahirah al-asykal wa al-aghtrah”* (berbeda nama dan bahasanya, namun bersatu dalam bentuk dan tujuan). Ideologi Jihadi ini berkembang di Malaysia, Indonesia, Filipina Selatan dan Thailand Selatan. Karena hubungan dengan seorang tokoh Jihadi Asia Tenggara, Hambali, maka seorang Abdullah Sungkar pada 1996 mendirikan JI di Indonesia. Pada saat meninggalnya Sungkar di tahun 1999, Ba’asyir menggantikan posisinya sebagai *amir* (pemimpin). Terorisme adalah aktivitas utama yang dilakukan oleh JI (Ibid: 128).

Pada masa-masa sekarang, gerakan-gerakan Islam Transnasional Radikal tersebut mendapatkan kontrol dan pengawasan yang ketat dari pemerintah. Termasuk di antaranya, pembubaran Jama’ah Islamiyah atau JI karena keterlibatannya dalam sekian banyak kasus terorisme di Indonesia. Kendati demikian, orang-orang penting dalam jaringan radikalisme masih ada dan memiliki kesempatan untuk memperjuangkan ideologinya sendiri. Aktivitas ini, juga melibatkan banyak kaum muda yang tidak memiliki dasar yang kuat mengenai pengetahuan Islam, namun memiliki semangat yang menggebu secara psikologis.

Memikirkan fenomena maraknya ideologi radikal di alam politik yang bebas ini, bisa jadi seiring dengan perkembangan

zaman, varian-varian, model, cara, strategi dan gerakan Islam radikal mengalami modifikasi dan perubahan bentuk, namun tetap mengandung substansi radikalisme. Inilah tantangan besar yang harus dihadapi, bukan hanya oleh pemerintah dan aparat penegak hukum dan keamanan, tetapi juga seluruh warga negara Indonesia.

### **Pembaruan Perspektif Deradikalisasi**

Atas apa yang telah dilakukan oleh kelompok Islam radikal, biasanya tidak pernah disesali. Walaupun segala aktivitas kekerasan, perang dan teror telah merenggut nyawa manusia-manusia, hal itu dianggap setimpal dengan segala dosa yang ditanggung. Dalam penelitian Zulfi Mubarak mengenai jihad misalnya, dideskripsikan adanya ekspresi yang tenang dari para tersangka terorisme yang telah tertangkap. Secara lisan kemudian, para pelaku kasus Bom Bali seperti Amrozi, Imam Samudera, Ali Gufon dan seterusnya, seluruhnya mengungkapkan bahwa mereka sama sekali tidak menyesal, ketika memperjuangkan perintah agama. Dengan penuh kerinduan, mereka menanti surga Allah, karena syahid yang akan mereka terima, meskipun melalui eksekusi hukuman mati. Kebencian mereka terhadap "Amerika" seperti sudah di ubun-ubun. Amerika dianggap sebagai biang segala penderitaan umat Islam di dunia (Zulfi Mubaraq, 2011: 126-131). Pada kasus berikut, fenomena Faraj di Mesir, juga dapat dibandingkan di sini.

Menurut analisis historis Azra, ketika mencoba mengidentifikasi lahirnya Neo-Salafisme (termasuk Salafi Jihadi), ia menyebut adanya motivasi yang sama, yaitu perlawanan terhadap penjajahan dan penderitaan. Barat, menyisakan memori kebangkitan dan kemarahan pihak-pihak yang menjadi korban. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa, "*Confronting continued Western political, economic and*

*cultural domination and hegemony, many Muslims afflicted by a kind of defensive psychology...*" (Azyumardi Azra, 2005: 13). Pengalaman pahit ini, sama persis seperti yang diungkapkan oleh Yudi Latif sebagai residu ingatan traumatis pascakolonial. Kaum Muslimin Indonesia pernah mengalami penderitaan ketika dipinggirkan di segala bidang kehidupan oleh penjajah Belanda (Yudi Latif, 1999). Suatu saat, sejarah kelam dan ingatan pahit yang getir akan berbuah hal yang membahayakan, seperti fakta yang dapat disaksikan, lahirnya para teroris, bahkan dari agama yang mengajarkan welas asih.

Hal ini diperjelas oleh Muhammad Iqbal Ahnaf dalam publikasi ilmiahnya, "*The Image of the Other as Enemy: Radical Discourse in Indonesia*" (2006). Iqbal menyampaikan bahwa, gerakan fundamentalisme (radikal) merupakan gerakan perlawanan. Resistensi mereka yang utama adalah terhadap penjajahan, yaitu kapitalisme global (Muhammad Iqbal Ahnaf, 2006: 59-62). Kemiskinan, ketidakadilan dan keterpasungan baik secara sosial, politik dan ekonomi disebabkan oleh kapitalisme global. Setali tiga uang, Amy Chua menandakan bahwa, perlawanan secara langsung terhadap hal tersebut, dengan pelbagai cara merupakan jalan alternatif yang mampu dilakukan (Amy Chua, 2003: 158). Dalam konteks Indonesia, Eko Prasetyo menjelaskan bahwa, di tengah-tengah pengangguran yang merebak, depresi sosial dan ekonomi oleh rakyat, maraknya korupsi dan sistem hukum yang tidak pernah menjamin keadilan, maka sesungguhnya lahir Islam fundamentalis, yang siap melakukan perlawanan terhadap fundamentalisme lainnya, yaitu fundamentalisme pasar (Eko Prasetyo, 2003: 56).

Dari beberapa pandangan para sarjana tersebut, jelaslah bahwa radikalisme ternyata merupakan jelmaan dari suara-suara kaum tertindas. Posisi

yang marginal, kemarahan, tafsir dan ideologi keagamaan yang salah, merupakan tanah, air dan pupuk yang menumbuhkan pohon "Islam Radikal". Atas apa yang ditulis Huntington tentang benturan peradaban, menurut Esposito jelaslah, tetapi bukan menyangkut agama, namun menyangkut fundamentalisme. Sesungguhnya yang sedang berbenturan adalah dua fundamentalisme. Di satu sisi Barat mengatakan bahwa pasar adalah sarana untuk berperang, di sisi lain para fundamentalis mengumandangkan bahwa ideologi radikal adalah hal yang paling cocok untuk melawan pasar (John L. Esposito, 2002: 126).

Lalu selama ini, apa yang sudah dilakukan para pihak dalam rangka merespon radikalisme? Seberapa berhasil program deradikalisasi yang ada? Sejak 24 September 2001, pemerintah Indonesia turut menandatangani "International Convention for the Suppression of the Financing of Terrorism". Atas persoalan ini, AM. Fatwa pernah berkomentar bahwa, meski sudah turut serta dalam konvensi ini dan mendapatkan dana sebesar US\$ 50 juta dari Amerika Serikat, Indonesia masih ragu untuk menyambut "perang terhadap terorisme". Setelah peristiwa Bom Bali pada 2002 barulah pupus keraguan tersebut (AM. Fatwa, 2007: 91). Kelak lahirlah Undang-Undang No. 15 Tahun 2003 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme, yang berkuasa penuh dalam mengadili para terpidana kasus terorisme.

Secara konstitusional upaya ini memang sesuai dengan prosedur hukum. Barangsiapa yang terlibat dalam tindak kejahatan terorisme, maka akan dihukum sesuai dengan hukum yang berlaku. Misalnya mereka yang divonis mati, akan mendapatkan eksekusi. Mereka yang dikurung beberapa tahun di dalam tahanan, akan mendapatkan training manajemen konflik, penyuluhan-penyuluhan keagamaan

dan seterusnya. Apakah semua itu menjamin deradikalisasi akan berhasil? Tentu saja belum. Bagaimana atas segala yang terjadi di luar penjara? Siapa yang bertanggungjawab atas peredaran ideologi radikal melalui banyak tempat dan fasilitas? Bagaimana dengan wacana-wacana kekerasan dan radikalisme yang beredar luas melalui media elektronik dan alam siberetik (internet)? Bagaimana pula dengan ketakutan publik atas terorisme yang masih menjadi bayang-bayang dan hantu yang siap mencengkeram kapan saja? Tentu saja pertanyaan-pertanyaan ini tidak ada yang bisa menjamin dapat menjawabnya.

Karena itulah maka sesungguhnya, melegitimasi kekerasan untuk melawan kekerasan bukanlah cara yang ideal. Legitimasi hukum untuk membunuh dan menyergap siapa saja yang disinyalir berpotensi teroris, harus ditinjau ulang. Melalui catatan Sindhunata, Derrida mengungkapkan bahwa, perang melawan terorisme adalah program yang bersifat oto-imunisasi (*auto-immunisierung*). Maksudnya, ketika menurut akal sehat para teroris dan gerakan Islam radikal memberikan respon terhadap Barat, sesungguhnya itu adalah bentuk imunisasi. Hanya perlu diperbaiki, bukan dilawan balik melalui kekerasan yang lebih kejam. Dengan demikian, program kontra-terorisme yang diikuti oleh deradikalisasi, lebih banyak berbasis pada oto-imunisasi ini. Oto-imunisasi adalah imunisasi terhadap imunisasi atau melakukan imunisasi terhadap imunitasnya sendiri (Sindhunata, 2005: 3). Bukankah yang dilakukan oleh Islam radikal adalah bentuk imunisasi? Pertahanan terhadap kebebasan sipil yang terpasung dan keadilan sosial yang tercederai?

Asal mula perbincangan mengenai oto-imunisasi kontra-terorisme dan deradikalisasi ini, berawal dari alam bawah sadar. Setiap orang yang merasa

bukan bagian dari Islam radikal atau teroris, memiliki ketakutan-ketakutan yang sesungguhnya diciptakan sendiri. Karena trauma kekerasan yang dihadapi, maka berlanjut pada trauma masa depan. Trauma ini menghinggapi siapa pun, termasuk para pemilik kebijakan dan penguasa. Lalu siapa yang lebih radikal sebenarnya? Mereka yang mencipta ketakutannya, atau Islam radikal itu sendiri? Sindhunata menjelaskan:

“...orang masuk ke dalam lingkaran setan kekerasan, teror dan represi. Atas nama perang melawan terorisme, semua kekerasan bisa dilakukan. Dan si pelaku teror juga boleh melakukan kekerasan, juga atas nama teror, karena hanya dengan cara ini mereka bisa melawan teror yang disasarkan pada diri mereka” (Ibid).

Dari sini dapat dimengerti bahwa, tidak semestinya deradikalisasi membangun proses balas dendam yang berkepanjangan. Dengan kata lain, tidak boleh pertahanan baru diajukan, namun sekaligus menghancurkan sistem pertahanannya sendiri. Kiranya banyak pihak harus mempertimbangkan ulang bahwa, hal inilah yang kerap terjadi, tanpa disadari. Maka menyadari diri sendiri, ketika menyusun dan melaksanakan pelbagai program deradikalisasi adalah langkah awal yang harus ditempuh, dalam rangka melakukan perbaikan-perbaikan menuju kepada program yang lebih baik dan lebih canggih.

Mendengarkan keluhan kelompok Islam radikal adalah cara yang belum pernah dilakukan. Mendengarkan di sini, memiliki pengertian berpikir kritis dan berwawasan luas, bahwa pemihakan deradikalisasi adalah pemihakan terhadap kemanusiaan, bukan kelompok. Menurut penulis, aktor-aktor potensial seperti organisasi masyarakat sipil bisa memberikan jalan alternatif, yang akan mampu memberikan sumbangsih penting

perihal program deradikalisasi ini. NU dan Muhammadiyah misalnya, memiliki cukup kekuatan untuk merangkul Islam radikal di Indonesia, dalam rangka membicarakan pembangunan harkat dan martabat kemanusiaan dan peradaban Islam itu sendiri. Mungkin perlu berpikir bahwa, apa yang diimpikan oleh Islam radikal secara umum, mengenai hak-hak kemanusiaan umat Islam, keadilan sosial dan kebangkitan peradaban, sebenarnya merupakan suatu hal yang diidamkan oleh semua orang. Bahkan perdamaian, kerukunan, keharmonisan, toleransi, demokrasi dan pluralisme, secara substansial adalah hal yang diinginkan oleh seluruh penganut agama-agama.

Pendek kata, kita sangat perlu pembaruan perspektif deradikalisasi. Berarti, makna deradikalisasi yang sebelumnya hanya memutus keterlibatan ideologi dan praktik kekerasan atas nama agama, harus diperluas. Deradikalisasi harus bermakna sebagai upaya untuk membangun kualitas sosial ekonomi seluruh umat, penegakan hukum dan keadilan, kesetaraan sosial, perlindungan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia, jaminan akses pendidikan dan perjuangan keadilan sosial. Bagi Indonesia sendiri, sebenarnya seluruh jalan panjang mengenai deradikalisasi adalah jalan panjang pembangunan peradaban kemanusiaan.

### **Jalan Panjang Deradikalisasi**

Baru-baru ini Ahmad Syafii Maarif menulis esai yang berjudul, “Dunia Islam yang Melelahkan, di Mana al-Qur’an?” Yang didiskusikan secara serius di dalamnya adalah tentang umat beragama, yang belum menyadari tanggungjawab sejarahnya. Ia lalu menceritakan drama hitam yang terpampang di layar sejarah bumi Muslim dewasa ini. Tersebutlah Afganistan, Irak, Mesir dan Syria. Semuanya adalah negara-negara

berbahasa kitab suci. Namun, atas segala krisis sosial kemanusiaan yang sedang dihadapi, tidak ada satu pun yang menyadari adanya musuh besar yang menyebabkan mereka terpuruk jatuh dalam jurang nestapa, yaitu kerakusan sosial, ekonomi dan politik negara adi kuasa. Sementara, kitab suci sebagai petunjuk langit terakhir, terabaikan. Al-Qur'an bak nyala api yang padam kelam (Ahmad Syafii Maarif, 2013: 39).

Dari sini, masih mungkinkah untuk membicarakan persoalan pembangunan peradaban kemanusiaan? Bagaimana nasib deradikalisasi sebagai ikhtiar pemihakan terhadap harkat dan martabat kemanusiaan? Pertanyaan ini adalah titik nadir, di mana kompleksitas persoalan radikalisme, kekerasan, konflik dan teror atas nama agama, bila dibahas dengan sangat serius ternyata mengembalikan semuanya kepada pikiran, hati nurani dan tingkah laku kita sendiri. Cara hidup bernegara dan berbangsa kita, ternyata menjadi titik awal di mana silang sengkabut radikalisme ini tumbuh. Tidak adanya karakter kebangsaan, menjadikan segala cita-cita perdamaian dan persaudaraan abadi sirna begitu saja. Akibatnya, cara-cara instan dalam menyelesaikan masalah, - termasuk di dalamnya adalah deradikalisasi - hanya menjadi pelipur lara yang sementara.

Nurcholish Madjid pernah menggagas mengenai pluralisme dan sekularisme, maksudnya bukan untuk menjadikan negara ini kacau, terlebih berniat menghina agama. Justru konsep-konsep mutakhir itu muncul dari inspirasi tentang kesalehan seorang hamba yang bertanggungjawab serius terhadap ajaran agama. Keterbukaan dalam mendengarkan orang lain, menolak sistem despotisme dan melawan arogansi tangan besi agama dan pemerintahan, justru merupakan substansi ajaran di dalam kitab suci (Nurcholish Madjid, 1991). Cara kerja yang demikian, sangat

berbeda dengan program deradikalisasi yang sementara saja. Hanya jika, niat baik ini dibaca oleh akal yang cukup dan kritisisme yang jujur. Namun ketika struktur kuasa dari kalangan agamawan dan pemerintahan tengah asyik masyuk dalam kursi singgasana yang penuh dengan puja dan pujian, siapa yang membangun peradaban kemanusiaan?

Secara lebih jauh, filsuf Roger Garaudy mengajukan jalan-jalan alternatif, yang boleh disebut sebagai terobosan dalam program deradikalisasi. Berdasarkan ikhtisar oleh Nurcholish Madjid, Garaudy menuturkan bahwa penting kiranya untuk:

“(1) Memahami dan mengembangkan dimensi Qur’ani Islam, yang tidak membatasi Islam hanya kepada suatu pola budaya Timur Tengah di masa lalu, dan yang akan melepaskan ketertutupannya sekarang; (2) Memahami dan mengembangkan dimensi kerohanian dan kecintaan Ilahi... untuk melawan paham keagamaan yang formalistik-ritualistik serta literalisme kosong, agar dihayati makna shalat sebagai penyatuan dengan Allah, zakat sebagai penyatuan dengan kemanusiaan, haji sebagai penyatuan dengan seluruh umat dan puasa sebagai sarana ingat kepada Allah dan orang kelaparan sekaligus; (3) Memahami dan mengembangkan dimensi sosial Islam, guna menanggulangi masalah kepentingan pribadi yang saling bertentangan, dan untuk mewujudkan pemerataan pembagian kekayaan; (4) Menghidupkan kembali jiwa kritis Islam, setelah jiwa itu dibendung oleh kaum *vested interest* dari kalangan ulama dan penguasa (*umara*) tertentu dalam sejarah Islam, dengan menghidupkan kembali semangat ijtihad, yang

menurut Muhammad Iqbal merupakan satu-satunya jalan untuk menyembuhkan Islam dari penyakitnya yang paling utama, yaitu membaca al-Qur'an dengan penglihatan orang mati... Mengakhiri mentalitas isolatif, dan membuka diri untuk kerjasama dengan pihak-pihak lain mana pun dari kalangan umat manusia, dalam semangat perlombaan penuh persaudaraan...guna meruntuhkan sistem-sistem totaliter." (Roger Garaudy dalam Ikhtisar Nurcholish Madjid, 1991).

Ketika menimbang radikalisme dan sistem radikalisme (dengan demikian, berarti mengusahakan deradikalisme), Fazlur Rahman mencoba mengelaborasi gagasan-gagasan cemerlang Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim, dengan maksud untuk kembali memperjuangkan Islam dan kaum Muslim dari keterpurukan. Memasukkan buah-buah pikiran sosial kritis dan kemanusiaan dalam doktrin-doktrin keagamaan yang mendasar para revivalis, adalah dalam rangka untuk mendapatkan reformulasi yang cukup mengenai dua hal: pertama adalah kebangkitan Islam dan yang kedua adalah perubahan sosial yang nyata. Bagi Rahman, Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim sebagai ulama, bukanlah orang-orang yang berkepentingan untuk menjadikan Islam agar kering, formalistik dan mengendaki Salafisme yang menutup mata. Keduanya, hanyalah memainkan strategi politik dan kebudayaan, agar supaya imperialisme dan modernisme yang merendahkan kemanusiaan dan keadilan sosial mampu terlawan. Bila ini hanya strategi, bukankah tidak perlu taklid, namun mengindahkan segala tujuan mulianya? (Fazlur Rahman, 2003).

Gagasan Rahman ini, dalam konteks Indonesia, diperjelas oleh cendekiawan Moeslim Abdurrahman. Ia menyumbangkan pemikiran bahwa:

"...bagaimana agama sebagai wacana keimanan mampu melakukan pergulatan sejarah yang nyata dalam kehidupan sehari-hari, sehingga agama tetap mempunyai kekuatan profetik untuk mengubah keadaan dan menjadi hidayah bagi terwujudnya masyarakat yang damai dan berkeadilan" (Moeslim Abdurrahman, 2009: 43-44).

Sekarang pertanyaannya, apakah kita semua mau menjamin keberhasilan ikhtiar ini? Moeslim melanjutkan:

"...semua kitab suci...menjadi ruh teologis bagi gerakan yang memihak keadilan sosial, sehingga muncul kekuatan kolektif yang berangkat dari kesadaran bahwa setiap bentuk hegemoni kekuasaan yang ingin melestarikan kekerasan dan ketidakadilan merupakan kemungkaran yang selalu mengancam keutuhan sendi-sendi kemanusiaan" (Ibid).

Dari apa yang disampaikan Syafii Maarif memberikan pelajaran kepada kita tentang adanya krisis kemanusiaan dan struktur kuasa yang sebenarnya, yang harus dihadapi, serta penting mengembalikan cara-cara hidup dehumanistik kita kepada nilai-nilai etis kitab suci. Nurcholish Madjid juga menentang keras segala sistem hidup dan keagamaan yang despotik dan dehumanistik. Roger Garaudy membicarakan pentingnya berlomba dalam pembangunan martabat kemanusiaan dan keadilan sosial, melalui pemahaman ulang terhadap agama. Fazlur Rahman memberi pelajaran tentang pentingnya menimbang ulang tradisi sebagai strategi, untuk melakukan kerja-kerja kemanusiaan. Sedangkan Moeslim Abdurrahman mengungkapkan pentingnya kesadaran agama yang berfungsi-sosial secara nyata dalam kehidupan.

Pada akhirnya, inilah sesungguhnya pintu menuju “jalan panjang deradikalisasi”, yaitu pembangunan peradaban kemanusiaan itu sendiri. Jalan ini panjang dan terjal, karena itu, bila ideologi bisa menjadi sumber masalah krisis kemanusiaan yang berpotensi abadi, maka kerja deradikalisasi ini pun, sejatinya adalah kerja kemanusiaan tanpa henti. Siapa yang turut berjuang dalam agenda deradikalisasi, berarti sanggup untuk merelakan dirinya bekerja seumur hidup demi perdamaian, kemanusiaan dan keadilan sosial.

### Kesimpulan

Fenomena Islam Transnasional Radikal, terorisme, kontra-terorisme dan deradikalisasi bukanlah sekedar persoalan bagaimana membuat individu atau kelompok agar memiliki pemikiran atau ideologi keagamaan yang lebih lunak dan tidak menggunakan cara-cara kekerasan dan teror dalam beragama. Namun, persoalan ini menjangkau seluruh

persoalan mengenai krisis kemanusiaan, keadilan sosial dan peradaban. Ideologi keagamaan yang berpotensi menjadi masalah abadi dalam kaitannya dengan radikalisme keagamaan, sesungguhnya lahir karena krisis kemanusiaan tersebut. Maka, meninjau ulang pemikiran deradikalisasi dan memberikan jalan alternatif melalui pembangunan agama, sosial, ekonomi, politik dan kebudayaan oleh aktor-aktor masyarakat sipil, sebenarnya patut diperhitungkan. Reformasi agama dan keberagaman yang memperjuangkan hak asasi manusia, kesetaraan, kebebasan, pluralisme dan keadilan sosial, adalah praksis dari hasil pembaruan deradikalisasi. Di samping itu, menghidupkan kembali nilai-nilai hidup di masing-masing tempat kita berasal dan berpijak, juga merupakan pelajaran penting mengenai deradikalisasi. Seiring dengan ini semua, pemerintahan yang bersih, penegakan hukum dan keadilan, serta jaminan kesejahteraan, keamanan dan demokrasi, juga menjadi kunci sukses deradikalisasi.

### Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Moeslim, 2009. *Suara Tuhan, Suara Pemerdekaan: Menuju Demokrasi dan Kesadaran Bernegara*. Yogyakarta: Kanisius.
- Abrahamian, Ervand, 2003. “The US media, Huntington and September 11,” *Third World Quarterly*, Vol. 24, No. 3.
- Ahnaf, Muhammad Iqbal, 2006. “Fundamentalism as a Resistant Enemy,” *The Image of the Other as Enemy* (Bangkok: Asian Muslim Action Network and Silkworm).
- Arifin, Syamsul, 2010. *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamental*. Malang: UMM Press.
- Azyumardi Azra, 2005. *Islam in Southeast Asia: Tolerance and Radicalism*. Melbourne: The Centre for the Study of Contemporary Islam, the University of Melbourne.
- Bas, Natana J. De-Long, 2004. *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*. New York: I.B. Tauris.

- Bubalo, Anthony dan Greg Fealy, 2005. *Joining the Caravan? The Middle East, Islamism and Indonesia*. New South Wales: Lowy Institute for International Policy.
- Burhani, Ahmad Najib, 2012. "Al-Tawassut wa-l I'tidal: The NU and Moderatism in Indonesian Islam," *Asian Journal of Social Science*, 40.
- Chua, Amy, 2003. *World on Fire: How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*. New York: Doubleday.
- Clubb, Gordon, 2009. "Re-Evaluating the Disengagement Process: The Case of Fatah," *Perspectives on Terrorism*, Vol. 3, No. 3.
- Esposito, John L., 2002. *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. New York: Oxford University Press.
- Esposito, John L., 2002. *What Everyone Needs to Know about Islam: Answers to Frequently Asked Question from One of America's Leading Expert*. Oxford: Oxford University Press.
- Euben, Roxane L., 2002. *Musuh dalam Cermin: Fundamentalisme Islam dan Batas Rasionalisme Modern*. Jakarta: Serambi.
- Fatwa, AM., 2007. "Terorisme Global dalam Perspektif Islam," *Jurnal Tarjih dan Tajdid*, Edisi ke 9
- Fuller, Graham E., 2010. *A World Without Islam*. London: Little, Brown and Company.
- Gunaratna, Rohan, 2009. "Ideology in Terrorism and Counter-Terrorism: Lesson from Combating al-Qaeda and al-Jemaah al-Islamiyah in Southeast Asia," dalam Cornelia Beyer dan Michael Bauer (eds.), *Effectively Countering Terrorism: The Challenges of Prevention, Preparedness, and Response*. Eastbourne: Sussex Academic Press.
- Hasan, Noordin, 2009. "Transnational Islam in Indonesia," *Transnational Islam in Southeast Asia: Movements, Networks, and Conflict Dynamics*. Washington: The National Bureau of Asian Research.
- Hasan, Noordin, 2005. *Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest of Identity in Post-New Order Indonesia* (Disertasi di Faculteit der Letteren en International Institute for the Study of Islam in the Modern World, Universiteit Utrecht).
- Huntington, Samuel, 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.
- Kalmonick, Paul, 2012. *Delegitimizing al-Qaeda: A Jihad-Realist Approach*. US: Strategic Studies Institute, US Army War College.
- Latif, Yudi, 1999. *On Secularisation and Islamisation in Indonesia: A Sociological Interpretation* (Tesis di Southeast Asia Center, the Australian National University).
- Maarif, Ahmad Syafii, 2013. "Dunia Islam yang Melelahkan, di Mana al-Qur'an?" *Suara Muhammadiyah*, 17/98 (1-15 September).
- Madjid, Nurcholish, 1993. "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang," *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan*, Vol. 4, No. 1.
- Madjid, Nurcholish, 1987. *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.

- Mandaville, Peter, 2009. "Transnational Islam in Asia: Background, Typology and Conceptual Overview," *Transnational Islam in South and Southeast Asia: Movements, Networks, and Conflict Dynamics*. Washington: The National Bureau of Asian Research.
- Mannheim, Karl, 1991. *Ideology and Utopia*. London: Routledge.
- Metro TV, "Kronologis Ledakan Bom di Vihara Ekayana," [www.metrotvnews.com/metronews/video/2013/08/05/1/181342/Kronologis-Ledakan-Bom-di-Vihara-Ekayana](http://www.metrotvnews.com/metronews/video/2013/08/05/1/181342/Kronologis-Ledakan-Bom-di-Vihara-Ekayana) (diakses pada 1 September 2013).
- Mubaraq, Zulfi, 2011. *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global*. Malang: UIN Maliki Press.
- Prasetyo, Eko, 2003. *Membela Agama Tuhan, Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global*. Yogyakarta: Insist Press.
- Rabasa, Angel dkk., 2010. "Disengagement and Deradicalization," *Deradicalizing Islamist Extremist*. Santa Monica; Canada: Rand Corporation.
- Rahman, Fazlur, 2003. *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*. Oxford: Oneworld.
- Ramadan, Tariq, 2004. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Ramage, Douglas Edward, 1993. *Ideological Discourse in the Indonesian New Order: State Ideologies and the Beliefs of an Elite, 1985-1993* (Disertasi di Departement of Government and International Studies, University of South Carolina).
- Ramakrishna, Kumar dan See Seng Tan, 2003. *After Bali: The Threat of Terrorism in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Defence and Strategic Studies.
- Rapoport, David C., 1998. "Sacred Terror: A Contemporary Example from Islam," *The Origins of Terrorism*. Washington: The Woodrow Center Press.
- Roy, Oliver, 1994. *The Failure of Political Islam*. London: IB. Tauris & Co. Ltd.
- Sindhunata, 2005. "Terorisme Bawah Sadar," *Basis*, No. 11-12, Tahun ke-54 (November-Desember)
- Siradj, Said Agil, Wawancara dengan TV One pada 4 September 2012.
- United Nations Counter-Terrorism Implementation Task Force, *First Report of the Working Group on Radicalisation and Extremism That Lead to Terrorism* (September 2008).
- Wahid, Abdurrahman, 1989. "Pribumisasi Islam," *Islam Indonesia: Menatap Masa Depan*. PM3.
- Wilson, A.N., 1991. *Against Religion: Why We Should Live Without It*. London: Chatto and Windus.

## **Candy's Bowl: Politik Kerukunan Beragama di Indonesia**

**Munawar Ahmad**

Dosen Fakultas Ushuludin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Diterima redaksi 3 Juli 2013, melalui email munawaroo7@yahoo.com

### **Abstract**

*Politics Candy Bowl 's start from the assumption that the dispute is social fact that can not be avoided . Disputes will lead to destruction if all parties mutually develop destructive spirit , beat and kill each other . These consequences also can not be avoided and it would be worse if those entities become part of instrumentalization of interest, so thing suppose to be easily resolved become more difficult to be resolved due to the dominancy of the interests behind it. The politic of Agonism requires a plural social life like candy 's bowl where all the candy 's colors still exist, but they are in a protected space which guarantee the independence 's life of all elements without reduced by ideological values beyond them selves*

**Keywords:** *Agonisme, Politik Kerukunan, Kekerasan*

### **Belajar Politik Kerukunan dari Kasus Ahmadiyah**

Kehadiran Ahmadiyah sejak tahun 1925 dalam masyarakat Indonesia telah memberi peran yang signifikan terhadap modernisasi pemikiran keagamaan, juga mendorong lahirnya gerakan anti kolonial berdasar pada gerakan persamaan hak dan kesetaraan tanpa melakukan resistensi politik terbuka. Namun, kini kehadiran Ahmadiyah dalam format masyarakat Indonesia post kolonial, justru menjadi

### **Abstrak**

Politik Candy Bowl's berangkat dari asumsi bahwa perselisihan merupakan fakta sosial yang tidak dapat dihindari. Perselisihan akan menjurus pada kehancuran apabila semua pihak yang berselisih saling mengembangkan semangat destruktif, saling mengalahkan dan membunuh. Konsekuensi ini juga tidak dapat dihindari, apalagi entitas yang berbeda tersebut menjadi bagian dari instrumentalisasi oleh suatu kepentingan, sehingga sesuatu yang mudah diselesaikan, akan semakin berlarut penyelesaikan karena ada dominasi kepentingan dibalik perselisihan tersebut. Politik agonisme menghendaki kehidupan sosial yang plural seperti wadah permen (candy's bowl) dimana semua warna permen tetap eksis, tetapi mereka berada dalam ruang yang melindungi dan menjamin kehidupan merdeka dari seluruh elemen tanpa direduksi oleh nilai-nilai ideologis diluar dirinya.

**Kata kunci:** Agonisme, Politik Kerukunan, Kekerasan

penyebab berbagai kerusuhan berbasis agama pada tingkat akar rumput. Periode 1950-an merupakan periode perkembangan cepat namun juga periode yang penuh kepahitan bagi Ahmadiyah. Para pemberontak DI/TII, membantai beberapa orang Ahmadiyah di Jawa Barat. Kesalahan mereka hanyalah bahwa mereka tetap teguh dalam keimanan mereka, menolak untuk keluar dari Ahmadiyah. Pada tahun 1953, pemerintah mengesahkan Jemaat Ahmadiyah sebagai badan hukum dalam Republik Indonesia.

Organisasi ini berbadan hukum dari Menteri Kehakiman Republik Indonesia sejak 1953 (SK Menteri Kehakiman RI No. JA 5/23/13 Tgl. 13-3-1953). Ini membuka pintu tabligh lebih besar lagi. Pengaruhnya tampak pada tahun 1950-1970 ketika banyak tokoh negara yang sangat akrab dengan Ahmadiyah dan dekat dengan orang-orang Ahmadiyah.

Upaya-upaya negara-negara Islam untuk menghancurkan Ahmadiyah melalui *Rabithah Alam al Islami* semakin nampak di awal 1970-an. Para ulama Indonesia mengikuti langkah mereka. Sehingga ketika *Rabithah Alam al Islami* menyatakan Ahmadiyah sebagai non muslim pada tahun 1974, sebagaimana Majelis Nasional Pakistan melakukan hal yang sama, para ulama Indonesia juga terang-terangan tidak menyukai Ahmadiyah. Sejak saat itu, Jemaat Ahmadiyah Indonesia menghadapi berbagai hambatan dan halangan dalam perkembangannya, baik dalam bidang tabligh maupun dalam bidang tarbiyat.

Tahun 1974, MUI memberikan fatwa sesat terhadap Ahmadiyah. Halangan dan rintangan tersebut oleh kaum Ahmadiyah dimaknai sebagai penggenapan nubuwatan Nabi Muhammad bahwa para pengikut Imam Mahdi akan menghadapi keadaan yang sama dengan para sahabat Rasulullah sebagaimana disebutkan dalam Al Quran Surah Al Jumu'ah: 3-4. Kemudian, periode 1980-an adalah periode perjuangan sekaligus penekanan dari pemerintah dan para ulama. Banyak mesjid Ahmadiyah yang dirubuhkan oleh massa. Majelis Ulama Indonesia merekomendasikan kepada pemerintah untuk menyatakan Ahmadiyah sebagai non-Islam. Banyak Ahmadi yang menderita serangan secara fisik. Selanjutnya MUI menetapkan Ahmadiyah sebagai aliran sesat. Lalu periode 1990-an menjadi periode perkembangan pesat Jemaat Ahmadiyah Indonesia. Perkembangan

itu menjadi lebih cepat setelah Hadhrat Khalifatul Masih IV atba, Hadhrat Tahir Ahmad, mencanangkan program Baiat Internasional dan mendirikan Moslem Television Ahmadiyya (MTA). Tahun 1999 saat Abdurrahman Wahid menjadi presiden keempat Republik Indonesia, Ahmadiyah seperti mendapat bapak asuh yang melindungi mereka. Secara terbuka Gus Dur, panggilan akrab Abdurrahman Wahid siap membela kaum Ahmadiyah dari "serangan" umat Islam yang tidak sepakat dengan ajaran Ahmadiyah.

Selanjutnya, tahun 2000 warga Ahmadiyah berhasil menggapai mimpi lamanya untuk mendatangkan pimpinan Ahmadiyah internasional yang berkedudukan di London, Inggris, ke Indonesia. Pimpinan tertinggi Ahmadiyah Hadhrat Mirza Tahir Ahmad ke Indonesia datang dari London menuju Indonesia. Ketika itu dia sempat bertemu dan mendapat sambutan baik dari Presiden Republik Indonesia, Abdurrahman Wahid dan Ketua MPR, Amin Rais. Tahun 2005, MUI menegaskan kembali fatwa sesat kepada Ahmadiyah. Akibatnya, banyak mesjid Ahmadiyah yang dirubuhkan oleh massa. Selain itu, banyak Ahmadi yang menderita serangan secara fisik.

Dalam hal regulasi, atas nama Pemerintah Indonesia, Menteri Agama, Menteri Dalam Negeri dan Jaksa Agung pada tanggal 9 Juni 2008 telah mengeluarkan Surat Keputusan Bersama, yang memerintahkan kepada penganut Ahmadiyah untuk menghentikan kegiatannya yang bertentangan dengan Islam. Penyerbuan yang menimpa warga Ahmadiyah di Kampung Peundeuy, Desa Umbulan, Kecamatan Cikeusik, Kabupaten Pandeglang, Banten, 6 Februari 2011 pukul 10.45 yang mengakibatkan tewasnya tiga orang warga Ahmadiyah adalah peristiwa tragis paling aktual, setelah sebelumnya basis-basis mereka di Parung, Lombok Barat, Makassar, dan tempat-tempat lainnya diobrak-abrik massa.

Dikeluarkannya Fatwa justru telah melahirkan *systemic violence*, massa semakin leluasa bertindak kekerasan terhadap pengikut Ahmadiyah. Kehidupan mereka diganggu, rumah dan masjid yang mereka bangun, juga dirusak bahwa dibakar. Fatwa menjadi energy legal terhadap membenaran atas sikap violence yang diproduksi oleh komunitas Anti-Ahmadiyah. Meskipun logika yang dibangun atas dikeluarkannya fatwa tersebut adalah demi menjadi umat dari kesesatan, telah berubah menjadi sebuah legalitas surgawi atas kekerasan yang dilakukan oleh komunitas tersebut.

Mengingat betapa pentingnya masalah kerukunan tersebut, pemerintah pun berinisiatif untuk melakukan tekanan sebagai upaya menyelesaikan masalah Ahmadiyah yakni dengan mengeluarkan SKB 3 Menteri pada tahun 2008. Ditengah upaya warga Ahmadiyah melakukan pembelaan hukum di lembaga pengadilan sebagai perlawanan yudisialnya. Akan tetapi dikarenakan pemerintah sudah menunjukkan keberpihakannya pada mayoritas, maka, sudah dipastikan tim hukum Ahmadiyah juga mengalami kendala.

SKB 3 Menteri semakin mendesak Ahmadiyah ke ruang minoritas yang lebih parah, bahwa pada tahun yang sama, pengurus Ahmadiyah diminta oleh Negara, melalui Kementrian Agama untuk membuat kontrak politik tidak melakukan penyebaran ajarannya kepada masyarakat. Kontrak politik tersebut tertuang dalam 12 Pernyataan Jemaat Ahmadiyah. Adanya SKB 3 dan 12 Pernyataan justru semakin mempersempit ruang gerak Ahmadiyah semakin terdorong pada killing zone. Fatwa dan SKB 3 menteri pada tingkat akar rumput semakin member inspirasi kepada Pemerintah Daerah untuk mengeluarkan berbagai Peraturan Daerah yang berisi pelarangan terhadap Ahmadiyah. Kenyataan ini

semakin memicu keberanian massa Anti Ahmadiyah untuk bertindak lebih anarkis menyerang dan merusak berbagai asset milik Ahmadiyah, bahkan satu pemandangan yang menyedihkan, ada sekelompok gerakan dari militer terlibat dalam "operasi Sajadah" yakni mereka mendatangi masjid Ahmadiyah dan mengajak orang-orang Ahmadiyah untuk kembali ke Islam dengan mengucapkan dua kalimat syahadat di depan mereka. Fenomena tersebut telah membuktikan bahwa ada scenario besar untuk menekan Ahmadiyah sampai ke akar rumputnya.

Dari berbagai pengalaman dan literature yang terlacak, dapat ditemukan berbagai model politik kerukunan. Kebijakan tersebut berbasis pada politik kerukunan umat beragama di Indonesia, yakni pola sekuler, *melting pot*, *salad bowl* dan Agonisme. Belajar dari sejarah Indonesia sendiri, bahwa kehidupan masyarakat dan juga kehidupan bernegara di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari agama. Indonesia pada jaman kerajaan telah menerapkan instrumentalisasi agama oleh kekuasaan, sehingga kekuatan agama didedikasikan untuk kekuasaan raja dan kerajaan, agama menjadi ideology Negara, sehingga menutup kehidupan agama lain yang berbeda. Memang pada saat itu, kehidupan agama kekuasaan, sangatlah maju pesat karena kekuasaan melindungi dan membela ajaran agama kekuasaan tersebut. Antara agama dan kekuasaan telah terjalin hubungan yang saling sinergi dalam mempertahankan hegemoni masing-masing. Namun sayang, kehidupan tersebut telah melahirkan pemberontakan dari kelompok yang tidak menyukai para pemuka agama yang menyatu dengan kekuasaan, maka perang adalah cara kerajaan untuk meredam gerakan makar dari kelompok-kelompok anti-kerajaan.

Kemudian pada jaman penjajah, yang meskipun penjajah datang pada mulannya hanya berbekal semangat

capital, tetapi, seiring dengan misi *Zending* yang ikut dalam gerakan Imperialisme, umat Islam pun dibuat berang karena penjajah telah memaksakan agama baru melalui hegemoni kapitalnya. Hal tersebut memancing reaksi perlawanan dari kaum agamawan untuk melawan imperialism. Politik penjinakan yang dikembangkan oleh imperialisme terbilang efektif untuk meredam gerakan anti-imperialisme berbasis agama.

### **Keragaman Keyakinan: Fakta, Bukan Wacana Sosial**

Salah satu kekayaan bangsa ini yang amat tidak tertandingi oleh bangsa manapun di seluruh dunia adalah keragaman budaya, agama dan sosialnya. Di Indonesia, ada begitu banyak keragaman yang berakar secara alami dari seluruh proses kultural yang bergabung dengan perubahan yang terjadi secara global. Semua bentuk tersebut kini tertata sebagai bagian dari diri kita yang bisa kita saksikan seperti sekarang ini.

Semua perbedaan muncul dan berkembang. Tradisi budaya lahir dan diteruskan turun temurun, perbedaan agama menjadi sebuah warisan, dan kehidupan sosial yang sangat variatif menjadi ciri khas di setiap penjuru negeri. Mudah ditemukan bahwa di setiap wilayah yang berada dalam satu lokasi sekalipun, terdapat perbedaan yang amat nyata. Itu sebabnya kita memiliki ribuan perbedaan yang berdeviasi dari berbagai budaya yang ada sebelumnya. Berbicara tentang hubungan antar agama, wacana pluralisme agama menjadi perbincangan utama. Pluralisme agama sendiri dimaknai secara berbeda-beda di kalangan cendekiawan Muslim Indonesia, baik secara sosiologis, teologis maupun etis.

Secara sosiologis, pluralisme agama adalah suatu kenyataan bahwa kita adalah berbeda-beda, beragam dan

plural dalam hal beragama. Ini adalah kenyataan sosial, sesuatu yang niscaya dan tidak dapat dipungkiri lagi. Dalam kenyataan sosial, kita telah memeluk agama yang berbeda-beda. Pengakuan terhadap adanya pluralisme agama secara sosiologis ini merupakan pluralisme yang paling sederhana, karena pengakuan ini tidak berarti mengizinkan pengakuan terhadap kebenaran teologi atau bahkan etika dari agama lain.

Penjelasan berikut merupakan uraian yang ditulis oleh Zainul Abas, dari artikelnya yang berjudul *Hubungan Antar Agama di Indonesia : Tantangan dan Harapan*. Terdapat kesan bahwa pandangan tentang *absolutisme* agama didasarkan oleh kandungan ajaran bahwa pemeluk agama tidak dapat objektif terhadap kebenaran lain. Bagi umat Islam barangkali didasarkan pada ajaran bahwa "agama yang paling benar di sisi Allah adalah Islam".

Pengakuan pluralisme secara sosiologis ini juga dikemukakan oleh Mukti Ali. Mukti Ali secara sosial tidak mempersoalkan adanya pluralisme, dalam pengakuan-pengakuan sosial, tetapi ia sangat tegas dalam hal-hal teologis. Ia menegaskan bahwa keyakinan terhadap hal-hal teologis tidak bisa dipakai hukum kompromistis. Oleh karena itu, dalam satu persoalan (objek) yang sama, masing-masing pemeluk agama memiliki sudut pandang yang berbeda-beda, misalnya pandangan tentang al-Qur'an, Bibel, Nabi Muhammad, Yesus dan Mariam.

Menurutnya, orang Islam melakukan penghargaan yang tinggi terhadap Mariam dan Yesus. Hal itu merupakan bagian keimanan orang Islam. Orang Islam sungguh tidak dapat mempercayai (mengimani) ketuhanan Yesus Kristus tetapi mempercayai kenabiannya sebagaimana Nabi Muhammad. Kemudian, orang Islam juga tidak hanya memandang al-Qur'an tetapi juga Torah dan Injil sebagai

Kitab Suci (Kitabullah). Yang menjadi persoalan, apakah Kitab Bibel yang ada sekarang ini otentik atau tidak, dan apakah seluruhnya merupakan wahyu Tuhan. Hal ini bukan berarti bahwa orang Islam selalu menolak Wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Musa, Isa atau rasul-rasul lain, meskipun orang Islam tidak bisa mengakui bahwa Bibel sebagaimana sebelum mereka hari ini terdiri dari Kalam Tuhan seluruhnya. Namun demikian, orang Islam percaya bahwa Bibel memuat/mengandung Kalam Tuhan (Mukti Ali, 1970: 55).

Tampak Mukti Ali ingin menegaskan bahwa masing-masing agama memiliki keyakinan teologis yang tidak bisa dikompromikan. Islam memiliki keimanan sendiri, bahkan termasuk mengenai hal-hal yang diyakini oleh umat agama lain, misalnya konsep tentang Nabi Isa. Begitu juga, Kristen memiliki keimanan sendiri, bahkan termasuk mengenai hal-hal yang diyakini oleh Islam, misalnya konsep tentang Nabi Muhammad.

Jadi, pengakuan tentang pluralismenya berada pada tataran sosial, yakni bahwa secara sosiologis kita memiliki keimanan dan keyakinan masing-masing. Persoalan kebenaran adalah persoalan dalam wilayah masing-masing agama.

Mukti Ali menjelaskan bahwa ada beberapa pemikiran diajukan orang untuk mencapai kerukunan dalam kehidupan beragama. *Pertama*, sinkretisme, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa semua agama adalah sama. *Kedua*, *reconception*, yaitu menyelami dan meninjau kembali agama sendiri dalam konfrontasi dengan agama-agama lain. *Ketiga*, *sintesis*, yaitu menciptakan suatu agama baru yang elemen-elemennya diambilkan dari pelbagai agama, supaya dengan demikian tiap-tiap pemeluk agama merasa bahwa sebagian dari ajaran agamanya telah terambil dalam agama sintesis (campuran)

itu. *Keempat*, *penggantian*, yaitu mengakui bahwa agamanya sendiri itulah yang benar, sedang agama-agama lain adalah salah; dan berusaha supaya orang-orang yang lain agama masuk dalam agamanya. *Kelima*, *agree in disagreement* (setuju dalam perbedaan), yaitu percaya bahwa agama yang dipeluk itulah agama yang paling baik, dan mempersilahkan orang lain untuk mempercayai bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling baik. Diyakini bahwa antara satu agama dan agama lainnya, selain terdapat perbedaan, juga terdapat persamaan (A. Mukti Ali, 1992: 227-229).

Mukti Ali sendiri setuju dengan jalan "*agree in disagreement*". Ia mengakui jalan inilah yang penting ditempuh untuk menimbulkan kerukunan hidup beragama. Orang yang beragama harus percaya bahwa agama yang ia peluk itulah agama yang paling baik dan paling benar, dan orang lain juga dipersilahkan, bahkan dihargai, untuk percaya dan yakin bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling baik dan paling benar (Ibid: 230).

Wacana pluralisme agama Djohan Effendi berbeda dengan pluralisme Rasjidi dan Mukti Ali di atas. Pengakuan pluralisme Djohan Effendi bukan hanya pengakuan secara sosiologis bahwa umat beragama berbeda, tetapi juga pengakuan tentang titik temu secara teologis di antara umat beragama. Djohan tidak setuju dengan absolutisme agama. Ia membedakan antara agama itu sendiri dengan keberagamaan manusia. Pengertian antara agama dan keberagamaan harus dipahami secara proporsional. Menurutnya, agama – terutama yang bersumber pada wahyu, diyakini sebagai bersifat *ilahiyyah*. Agama memiliki nilai mutlak. Namun, ketika agama itu dipahami oleh manusia, maka kebenaran agama itu tidak bisa sepenuhnya ditangkap dan dijangkau oleh manusia, karena manusia sendiri

bersifat nisbi. Oleh karena itu, kebenaran apapun yang dikemukakan oleh manusia –termasuk kebenaran agama yang dikatakan oleh manusia—bersifat nisbi, tidak absolut. Yang absolut adalah kebenaran agama itu sendiri, sementara kebenaran agama yang dikatakan oleh manusia itu nisbi. Kebenaran absolut itu hanya bisa diketahui oleh ilmu Tuhan (Djohan Effendi, 1978: 16; Lihat juga Djohan Effendi, dalam Th. Sumarthana dkk. (ed.) : 54-58).

Sumber utama dari kekacauan itu adalah ketidakmampuan masing-masing negara itu dalam mengelola perbedaan itu. Artinya, perbedaan justru dieksploitasi untuk dijadikan sebagai ideologi yang menjatuhkan satu sama lain. Di sinilah kita mengenal istilah politik keberagaman. Artinya, keberagaman yang tadinya alami kini direduksi menjadi sebuah kebijakan yang berakar dari paradigma politik yang dianut oleh negara atau pemerintah yang berkuasa.

Reduksi atas keberagaman bukan sesuatu yang salah dan dosa politik. Sebab pada dasarnya negara memang harus mengambil alih fungsinya sebagai regulator seluruh sistem yang ada di dalam masyarakat, termasuk keberagaman sekalipun. Tanpa peran negara, maka keberagaman bisa menjadi sebuah fatalisme yang amat parah.

Sayangnya, setiap kali peran negara muncul, yang ada adalah inkonsistensi antara keberadaan keberagaman itu sendiri dengan maksud pemerintah. Kita bukannya tidak pernah mengalaminya. Di masa lalu Orde Lama, ketika rezim yang berkuasa masih sangat dominan, perbedaan dikedepankan dengan jargon yang kala itu amat terkenal: Nasakom. Isinya ada tiga, nasionalisme, agama dan komunisme. Waktu itu, ideologi yang ada memang sangat berpihak kepada komunisme, sehingga kemudian ideologi lain disingkirkan, termasuk perbedaan budaya yang ada. Terkait, beberapa tokoh

kebudayaan kemudian harus masuk bui karenanya. Penguasa memandang bahwa keberagaman ternyata perlu disederhanakan menjadi makna dan tafsir penguasa penguasa saja.

Di masa Orde Baru, keberadaan keberagaman menjadi lebih parah. Kalau yang sebelumnya memandang bahwa keberagaman masih ada dan perlu disederhanakan, penguasa jaman Orde Baru memandang bahwa keberagaman justru tidak ada. Seluruh ideologi disatukan di bawah satu kata, sementara keragaman dianggap tabu untuk dibicarakan. Maka semua keberagaman merujuk kepada Pancasila. Padahal Pancasila sendiri di dalam dirinya memiliki keberagaman. Lalu dikenal pula nama misalnya demokrasi Pancasila. Ternyata semuanya berujung kepada penyatuan seluruh perbedaan politik mendukung penguasa. Padahal nama demokrasi itu sendiri berakar pada perbedaan yang ada di tengah-tengah masyarakat.

Di zaman pemerintah yang baru ini, suasana awalnya begitu terbuka dan bebas dalam berekspresi. Sayangnya, belakangan ini muncul sebuah gagasan-gagasan yang berujung kepada politik keberagaman gaya baru. Entah bagaimana caranya, namun yang terlihat di lapangan amat jelas, bahwa penguasa menggunakan legalitasnya untuk “menciptakan” keberagaman namun kemudian menggunakan keberagaman tersebut untuk menguntungkan dirinya sendiri.

Pemerintah sudah saatnya melihat semuanya ini. Pemerintah harus menjadikan perbedaan tetap hidup dan berkembang, namun tidak sampai menjadi sebuah ideologi yang menentukan hidup mati kelompok, etnis, agama, atau entitas tertentu demi kekuasaan dan dukungan politik untuk mereka. Sebab bagaimanapun, keragaman kita di negeri ini tidak dapat dipisah-pisahkan.

Kita, menjadi bangsa seperti sekarang ini justru karena kita berbeda. Kalau mau memajukan bangsa, tidak dengan menyeragamkan. Ketika pemerintah Singapura, China dan Jepang ingin membangun semangat untuk maju pada seluruh warganya, mereka menggali nilai budaya yang merupakan warisan leluhur mereka dan menjadikannya kekuatan untuk maju. Demikian juga seharusnya Indonesia. pemerintah harus menjadikan keberagaman sebagai alat untuk maju dan menjadikan diri lebih baik lagi. Seluruh cara harus dikerahkan supaya kita bisa maju dalam berbagai perbedaan yang ada itu dan dengan bertekun menjadikannya sebagai kekuatan untuk menyatukan bangsa.

Politik Keberagaman merupakan pola partisipasi pemerintah dalam mengembangkan politik berbasis pada kebutuhan dan keinginan dari warganya. Politik ini merupakan manifestasi lain semangat demokrasi. Pemerintah semestinya menjadi pemelihara dan penyedia tatanan masyarakat yang kuat berbasis pada harmoni, semua ide masyarakat tidak ada yang salah atau benar, tetapi ekspresi ide mereka adalah syah hadir dalam kehidupan bernegara.

Dengan demikian politik keberagaman ini memerlukan prasyarat yakni

1. Adanya kemapaman dalam masyarakat tentang nilai-nilai demokrasi
2. Adanya nilai-nilai luhur yang dihargai sebagai standar kehidupan
3. Memiliki konsistensi dalam menegakkan prinsip
4. Adanya nilai-nilai luhur yang mengawal praktek demokrasi
5. Kuatnya budaya menghargai nilai-nilai kehidupan

Efek politik keberagaman terhadap paham keagamaan, telah menempatkan agama sebagai provider etis dalam menegakan harmoni social. Negara tidak diperkenankan memihak pada nilai-nilai suatu agama, sehingga setiap agama didorong untuk tumbuh dan berkembang sesuai dengan ajaran agama masing-masing, termasuk memberi peluang untuk mendirikan rumah-rumah ibadah di dalam masyarakat berbasis pada clustering yang terencana. Negara tidak boleh bebas nilai agama (sekuler) karena Negara merupakan instutusi politik yang bertanggungjawab berhadap keharmonisan hubungan antara agama yang dianuti oleh masyarakat, tetapi Negara juga tidak diperkenankan memihak pada satu institusi agama, Karena dipastikan akan menciptakan keberpihakan dan ketidakadilan dalam masyarakat.

Politik keberagaman di Indonesia memerlukan format baru, yakni kehidupan agama tidak dapat diperlakukan dalam bingkai politik, yakni selalu meletakkan kecurigaan bahwa agama menjadi kekuatan untuk melakukan makar terhadap pemerintahan yang syah. Indonesia pernah mengalami kehidupan dimana agama menempel dalam kekuasaan, sehingga agama dijadikan instrument politik penguasa untuk bertahan dan melawan berbagai gerakan makar kepada raja dan kerajaan.

Sebagai institusi politik yang formal, Negara memang tidak boleh memihak pada satu agama, tetapi Negara harus dilandasi oleh moral agama, sehingga akan menjadi jaminan jika Negara melaksanakan moral agama, dari agama manapun, dipastikan Negara akan selalu berada dalam equilibrium yang mampu menjadi harmoni. Kejahatan-kejahatan atas nama agama harus diselesaikan secara hukum positif yang konsekuen, karena kekerasan jenis apapun bertentangan dengan norma-noma sosial dimanapun.

Mengingat betapa urgennya masalah politik keberagaman ini bagi sosial, beberapa Negara maju telah melakukan eksperimen bagaimana membuat model-model kehidupan beragam tersebut. Amerika Serikat, Kanada, Eropa, Australia, juga beberapa Negara Arab telah berani melakukan eksperimen sosial. Eksperimentasi mereka telah melahirkan terobosan baru dalam mencari model, seperti istilah Melting Pot, Salad Bowl, sekuler, dan Agonisme.

## Politik Kerukunan: Eksperimentasi Masyarakat Modern

### 1. Sekularisme

Sekularisme adalah sebuah prinsip pemisahan antara insitansi Negara dan orang-orang yang mendapat mandate sebagai penyelenggara Negara dari institusi agama dan ajaran agama. Ajaran pemisahan ini dapat dilacak dari para filsuf Yunani dan Romawi, juga dikembangkan oleh Ibnu Rusd, kemudian diterapkan oleh beberapa filsuf abad tengah seperti Voltaire, Spinoza, John Locke, dan diterapkan oleh Thomas Jefferson.

Pada intinya para penganjur Sekuler, memandang jika pemisahan agama dari Negara akan memberikan kemajuan yang pesat bagi Negara di dalam mengelola modernitas yang dihadapinya. karena sifatnya, agama tidak boleh menjadi warna dalam pelayanan public, sehingga semua pihak dapat dilayani secara baik dan adil. Modernisasi menghendaki jika semua basis pelayanan kepada masyarakat adalah keterbukaan dan kemudahan.

Istilah Sekularisme, untuk pertama kalinya dikembangkan oleh George Holyoake pada tahun 1851 dalam *The Origin and Nature of Secularism*. Dalam pandangan Holyoake yang dimaksud dengan sekularisme adalah:

*to describe his views of promoting a social order separate from religion, without actively dismissing or criticizing religious belief. Secularism is not an argument against Christianity, it is one independent of it. It does not question the pretensions of Christianity; it advances others. Secularism does not say there is no light or guidance elsewhere, but maintains that there is light and guidance in secular truth, whose conditions and sanctions exist independently, and act forever. Secular knowledge is manifestly that kind of knowledge which is founded in this life, which relates to the conduct of this life, conduces to the welfare of this life, and is capable of being tested by the experience of this life (Holyoake, G.J, 1896: 51).*

Dalam pengertian politik, sekularisme dimaksudkan untuk gerakan yang mengusung pemisahan agama dari pemerintahan, melepaskan hukum positif dari hukum agama menjadi hukum sipil, membatasi deskriminasi berbasis agama. Beberapa Negara yang menerapkan kebijakan sekuler, yakni Amerika Serikat, Perancis, India, Mexico, Korea Selatan, Turki.

Sebenarnya politik sekularisme tersebut memberikan manfaat yang besar bagi kehidupan pemerintah, seperti dijelaskan oleh para ahli sekularisme, beberapa kondisi sekularisme yang bermanfaat tersebut sebagai berikut:

*Refuses to commit itself as a whole to any one view of the nature of the universe and the role of man in it.*

1. *Is not homogenous, but is pluralistic.*
2. *Is tolerant. It widens the sphere of private decision-making.*
3. *While every society must have some common aims, which implies there must be agreed on methods of problem-solving, and a common framework of law; in a*

*secular society these are as limited as possible.*

4. *Problem solving is approached rationally, through examination of the facts. While the secular society does not set any overall aim, it helps its members realize their aims.*
5. *Is a society without any official images. Nor is there a common ideal type of behavior with universal application.*

Di dalam masyarakat sekuler, dipastikan akan tumbuh, hal-hal sebagai berikut:

1. *Deep respect for individuals and the small groups of which they are a part.*
2. *Equality of all people.*
3. *Each person should be helped to realize their particular excellence.*
4. *Breaking down of the barriers of class and caste*

Namun pada kenyataannya sekularisme telah menutup kanal kekuatan agama untuk masuk mewarnai pemerintahan. Agama dicurigai sebagai entitas lahirnya ketidakadilan dalam pelayanan publik. Ketidakmampuan Negara menjadi secular sepenuhnya menjadikan Negara berkolusi dengan lembaga agama secara sembunyi-sembunyi. Kenyataan ini akan menimbulkan inkonsistensi Negara terhadap agama, yang memang sebenarnya agama tidak dapat dihapus perannya dalam kehidupan politik Negara.

## 2. Melting Pot

Istilah *Melting Pot* atau Pot Tempat Mencair adalah istilah metapora terhadap kehidupan heterogenius nya masyarakat menuju masyarakat yang cenderung homogen, dengan kata lain, semua elemen yang berbeda "mencair

bersama" ke dalam ruang harmoni dengan menggunakan kultur bersama. Di Amerika sendiri politik *Melting Pot* ini telah diintroduksirkan sejak tahun 1780 untuk mengantisipasi dampak dari gerakan migrant, melalui *Melting Pot*, Amerika mengajak para migrant untuk berasimilasi ke dalam kultur baru yang ada di Amerika.

Namun sejak tahun 1970, politik asimilasi ini ditentang oleh beberapa orang dengan mengedepankan gerakan multiculturalisme, yang menyatakan bahwa perbedaan budaya di dalam masyarakat merupakan kekayaan masyarakat yang tidak dapat disepelekan. Perbedaan adalah mosaic yang indah seperti Salad Bold, semangkuk salada, semua budaya hidup berdampingan, tetapi tetapi berbeda.

*Melting Pot* dipopulerkan dari sebuah naskah drama karya Israel Zangwill yang berjudul *The Melting Pot* pada tahun 1908. Dalam naskah tersebut Zangwill menggambarkan situasi masyarakat yang mencair, hidup dalam keanekaragaman tetapi mereka mampu mengembangkan kehidupan yang damai tanpa terusik dengan perbedaan yang mereka bawa, mereka hidup dalam sebuah simphony yang romantik. Namun jauh sebelumnya, J. Hector St John deCrevecoeur, pernah menulis sebuah artikel yang berjudul *Letters From an American Farmer (1782)*, sebuah tulisan yang berupaya menjelaskan pertanyaannya sendiri tentang apa yang akan diperbuat oleh para imigran untuk hidup di Amerika sebagai manusia baru (*new man*), secara khusus Hector menuliskannya sebagai berikut:

*"What then is the American, this new man?" that the American is one who "leaving behind him all his ancient prejudices and manners, receives new ones from the new mode of life he has embraced, the government he obeys, and the new rank he holds. He becomes*

*an American by being received in the broad lap of our great Alma Mater. Here individuals of all nations are melted into a new race of men, whose labors and posterity will one day cause great changes in the world."*

*Melting pot* menjadi ikon politik keberagaman di Amerika hingga kini, namun bukan berarti hanya Amerika saja yang menerapkan politik *Melting Pot* ini, tercatat beberapa Negara yang memiliki kekuatan budaya yang aneka, juga menerapkan politik ini sebagai medium homogenitas sesuai yang dicita-citakan oleh penguasanya.

### 3. Salad Bowl

Konsep *Salad Bowl* lebih diarahkan pada integrasi dari berbagai budaya yang berbeda dalam ruang sosial politik. Kesadaran bahwa keanekaragaman unsur budaya adalah mosaik bagi masyarakat, tetapi tetap perlu diarahkan menuju homogenitas yang ideal menurut konsep penguasaan. Seperti halnya "wadah Salad" di dalamnya diisi oleh berbagai jenis bahan sayuran untuk salad, sungguh ideal, menyatu dalam sebuah wadah, tanpa harus mereduksikan warna dan jenis dari kemurnian budaya masing-masing, tetapi tetap harus berada dalam homogenitas. Negara memiliki andil besar dalam membentuk asimilasi menuju format budaya baru. Sebagai contoh kehidupan Singapura yang kaya dengan budaya, juga menerapkan istilah "Masyarakat Rujak" bagi 3 basis kebudayaan Singapore, yakni Melayu, Cina dan India. *Rujak* adalah istilah melayu yang artinya makanan yang dibuat dari sayuran dan buah-buahan dicampur dengan diberi bumbu.

Perbedaan dalam hal budaya memang sangat strategis memainkan peran dalam masyarakat Singapore yang

cenderung *welfare state*, Karena secara territorial, keharmonisan ketiga basis budaya Singapore akan menjadi factor pengubah dinamika bisnis di Singapura, termasuk mengubah peta bisnis kawasan dan dunia.

Lantas bagaimana dengan Indonesia? Indonesia dipandang sebagai Negara yang sangat kaya dengan budaya dan teologi local. Kekayaan tersebut sangatlah dominan membawa perubahan politik di tingkat nasional. Pengalaman telah mencatat jika para penjajah di Indonesia juga memandang bahwa perbedaan yang dimiliki Indonesia ini perlu ditangani dengan serius, khususnya perbedaan berbasis pada teologi.

Jika belajar dari politik asimilasi, model *Melting Pot* atau politik integrasi budaya model *Salad Bowl*, tentu Indonesia dapat menemukan model yang baru dengan beberapa perspektif baru. Politik *Melting Pot* yang diterapkan di Negara-negara multietnik, sangat tetapi jika basis negaranya adalah para migrant, tetapi berbeda jika warga negaranya secara utuh memang sangat beragama sejak mula. Politik *Melting pot* tidak dapat mereduksi perbedaan yang tumbuh dari ruang asal hidupnya, tetapi sangat efektif diterapkan jika perbedaan dibawa ke dalam satu ruang sosial politik baru, dimana adanya tujuan yang sama, mampu mereduksi perbedaan asasi mereka. apalagi peran Negara itu terlibat dalam mengatur kehidupan baru dimana mereka berada. Proses asimilasi dapat diterapkan dengan efektif, walaupun pada akhirnya asimiliasi yang diterapkan justru melahirkan gerakan mereduksi budaya "murni" yang mereka bawa. Maka wajar jika gerakan *Multiculturalism* dikembangkan sebagai reaksi atas hilangnya identitas budaya murni dari para imigran. Gerakan ini cenderung dianggap sebagai ekspresi sebuah pemaksaan Negara kepada warganya

untuk menghapus nilai-nilai individual di dalam masyarakat, padahal di sisi lain, Negara juga tidak mampu menciptakan nilai-nilai baru bagi masyarakat baru tersebut.

Indonesia adalah Negara yang memiliki keragaman latar belakang dari masyarakatnya, yang telah lama hidup dan berada dalam kesadaran sejarahnya. Fakta tersebut tentu tidak lantas Indonesia mengadopsi Melting Pot atau Salad Bowl dalam politik keberagamannya. Penduduk Indonesia sebagian besar adalah bukan migrant, tetapi pribumi yang telah hidup dalam keragaman sejak lama, karena itulah Indonesia patut mengembangkan politik baru berbasis kenyataan ini.

Jika Soekarno mengembangkan *nasionalisme* sebagai basis politik pemersatu, maka sudah selayaknya dalam perspektif keragaman budaya juga memerlukan model baru. Model ini akan menempatkan Negara sebagai kekuatan politik yang tidak *value free*, tetapi tetap mampu menjaga keadilan dalam melayani dan mengayomi masyarakatnya. Negara Indonesia yang mayoritas berpenduduk muslim, tidak lantas menempatkan diri sebagai Negara sekuler dan memusuhi agama, tetapi Negara harus terlihat dalam mengembangkan agama sebagai entitas unik dalam masyarakat Indonesia selain entitas budaya. Negara justru menjadi pemain aktif dalam menangani konflik perbedaan berbasis agama, tetapi Negara tidak boleh terjebak dalam sentiment-sentimen keagamaan yang akan menyeret Negara ke dalam keberpihakan dan ketidakadilan. Kekonsistenan Negara dalam mengelola keadilan ketika berhadapan dengan konflik kepentingan masyarakat agama, menjadi indikator jika Negara Indonesia adalah Negara yang adil dan tidak sekuler.

#### 4. Agonisme: *Candy's bowl*

Pada periode terakhir ini, muncul istilah agonisme sebagai model baru politik keberagaman. Agonisme berasal dari Yunani, *Agonisme*, yang artinya kontestan, juara, lawan, pergumulan. Dalam pandangan politik, Agonisme adalah teori politik yang mengembangkan berbagai potensi positif yang mungkin ada di dalam suatu konflik. Agonisme lebih berupaya sebagai upaya channeling atau kanalisasi atas berbagai potensi konflik yang positif membawa kepada keharmonisan sehingga melahirkan pemahaman yang seimbang terhadap berbagai potensi masyarakat dan menempatkan mereka pada keadaan yang selalu memiliki nilai-nilai positif bersanding dengan potensi destruktif.

Dalam artikelnya, Chantal Mouffe *Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism*, menjelaskan sebagai berikut:

*"I use the concept of agonistic pluralism to present a new way to think about democracy which is different from the traditional liberal conception of democracy as a negotiation among interests and is also different from the model which is currently being developed by people like Jürgen Habermas and John Rawls. While they have many differences, Rawls and Habermas have in common the idea that the aim of the democratic society is the creation of a consensus, and that consensus is possible if people are only able to leave aside their particular interests and think as rational beings. However, while we desire an end to conflict, if we want people to be free we must always allow for the possibility that conflict may appear and to provide an arena where differences can be confronted. The democratic process should supply that arena." (Chantal Mouffe, 2002: 12).*

Basis perhatian Mouffe, terletak pada pemahaman terhadap demokrasi. Pada pemikiran Mouffe, demokrasi selama ini hanyalah dijabarkan pada ranah politik praktis, tidak pada ranah idealitas, yang menyatakan bahwa politik dicipta untuk menciptakan tatanan yang tentram di dalam masyarakat. Jadi sangat lah penting mengelola perbedaan dalam masyarakat. Perlawanan yang diberikan sebagai respon atas eksistensi sebuah perbedaan harus dapat disikapi dengan politik keragaman. Lebih lanjut diungkapkan sebagai berikut:

*Envisaged from the point of view of "agonistic pluralism", the aim of democratic politics is to construct the "them" in such a way that it is no longer perceived as an enemy to be destroyed, but an "adversary", i.e. somebody whose ideas we combat but whose right to defend those ideas we do not put into question. This is the real meaning of liberal democratic tolerance, which does not entail condoning ideas that we oppose or being indifferent to standpoints that we disagree with, but treating those who defend them as legitimate opponents. This category of the "adversary" does not eliminate antagonism, though, and it should be distinguished from the liberal notion of the competitor with which it is sometimes identified. An adversary is an enemy, but a legitimate enemy, one with whom we have some common ground because we have a shared adhesion to the ethico-political principles of liberal democracy: liberty and equality. But we disagree on the meaning and implementation of those principles and such a disagreement is not one that could be resolved through deliberation and rational discussion. Indeed, given the ineradicable pluralism of value, there is not rational resolution of the conflict, hence its antagonistic dimension (Ibid: 36).*

Perbedaan atau keragaman merupakan basis dan kekayaan demokrasi. Dengan demikian, kesadaran keragaman harus dijadikan dasar pembuatan keputusan politik, tidak sebaliknya. Politik keberagaman member tekanan terhadap populasi untuk saling berkompetisi pada ruang saling menghargai, sehingga di dalam ruang demikian, setiap kekuatan, baik mayoritas maupun minoritas saling menjunjung hak-hak sipil, dan penindasan.

Kembali pada kasus Ahmadiyah, dalam perspektif politik kerukunan, mekipun telah ditempuh berbagai model pendekatan, baik bersifat cultural atau dialogis, ataupun judicative atau jalur hukum, selama politik Negara masih berpihak pada mayoritas, selama itu juga kasus minoritas di Indonesia masih sulit untuk berada dalam dimensi demokrasi, tetapi mereka akan tetapi berada dalam hegemony, yang suatu waktu dapat menjadi mesin pembunuh massal.

## Kesimpulan

Potret politik keragaman Negara dalam memandang agama terus bergulir hingga kini. Orde Lama juga menerapkan politik kanalisasi agama untuk berkembang dalam masa perjuangan Indonesia yang berlanjut pada masa Orde Baru, yang lebih intens memperhatikan agama sebagai entitas baru dalam politik kebangsaan. Masa Orde Baru cenderung menempatkan agama dalam politik "Belah Bambu" yakni menggunakan kekuatan agama sekaligus menekan gerakan agama untuk tetap berada dalam paksi-paksi yang dapat dikendalikan sewaktu-waktu. Penumpasan sekaligus pendirian gerakan-gerakan radikal sebagai bagian dari sayap para militer yang disebar di tengah masyarakat menjadi pola baru dari fenomena politik Belah Bambu tersebut. Di sisi lain, secara ideologis, Pancasila dijadikan alat politik

untuk mereduksi gerakan-gerakan anti-pemerintah ke dalam ranah subversif.

Indonesia telah belajar dari sejarahnya tentang bagaimana semestinya belajar mengelola politik kerukunan umat beragama. Dari sekian model yang memungkinkan untuk dikembangkan sebagai basis politik tersebut, yakni menghindari instrumentalisasi agama oleh politik dan mengembangkan konsep Agonisme Politik sebagai paradigma demokratisasi

Resolusi konflik masalah agama ternyata memerlukan ruang politik keagamaan yang jelas dari Negara. Kejelasan tersebut akan menjamin adanya penghargaan atas perbedaan yang dibawa oleh agama secara inherent, tanpa adanya keinginan untuk melakukan tekanan untuk mengubah keyakinan seseorang ataupun kelompok. Politik Agonis menjamin lahirnya lembaga judicial yang adil dalam menyelesaikan konflik agama serta menciptakan ruang yang kondusif untuk tumbuhnya potensi-potensi positif dari masyarakat agama dalam mengelola keharmonisan hidupnya.

Politik *Candy Bowl's* berangkat dari asumsi bahwa perselisihan merupakan fakta sosial yang tidak dapat dihindari. Perselisihan akan menjurus pada kehancuran apabila semua pihak yang berseleisih saling mengembangkan semangat destruktif, saling mengalahkan dan membunuh. Konsekuensi ini juga tidak dapat dihindari, apalagi entitas yang berbeda tersebut menjadi bagian dari instrumentalisasi oleh suatu kepentingan, sehingga sesuatu yang mudah diselesaikan, akan semakin berlarut penyelesaikan karena ada dominasi kepentingan dibalik perselisihan tersebut. Politik pada tingkat praksis memang menjadi mekanisme efektif mengembangkan konflik demi meraih suatu kepentingan. Perbedaan, baik sedikit maupun banyak, diinstrumentalisasikan sebagai tenaga yang kuat untuk

melakukan tekanan, serangan dan resistensi kepada pihak lain, sehingga salah satu pihak meraih kepentingan dibalik dampak paska konflik terjadi, tanpa menghiraukan apakah dampak konflik tersebut telah menghancurkan tatanan. Secara ilustrasi politik agonisme menghendaki kehidupan sosial yang plural seperti wadah permen (*candy's bowl*) dimana semua warna permen tetap eksis, tetapi mereka berada dalam ruang yang melindungi dan menjamin kehidupan merdeka dari seluruh elemen tanpa direduksi oleh nilai-nilai ideologis diluar dirinya.

Politik pada arti sebenarnya merupakan satu disiplin pengetahuan manusia yang mencita-citakan bagaimana menata tatanan masyarakat dalam harmoni, bersama-sama meraih keberkatan kolektif yang optimal. Politik keberagaman atau politik kerukunan beragama dimanapun, hendaknya berangkat dari asumsi idealis dari politik itu sendiri, bukan instrumentalisasi agama menjadi alat kepentingan. Politik Agonisme yang dikembangkan oleh para filsuf-filsuf menekankan pada kesadaran atas fakta bahwa perbedaan adalah kenyataan empiris, namun juga menyadari jika dibalik perbedaan tersebut tersimpan potensi negatif dan positif terhadap manusia. Politik Agonisme justru menekankan pada pemberdayaan potensi positif yang tersembunyi dalam ruang konflik, seperti konflik antar dan inter agama. Agama memiliki potensi permusuhan, karena secara teologis, setiap agama memiliki kekhasan yang tidak dapat didialogkan, tetapi hanya dihormati. Namun harus diakui, setiap agama memiliki ajaran kedamaian yang dapat dimplementasikan bersama-sama sebagai kekuatan untuk hidup dalam harmoni. Dalam hal inilah semestinya Negara memiliki *political will* untuk mengembangkan potensi kedamaian yang dimiliki oleh ajaran agama, baik lokal maupun samawi. Jika

memang Negara tidak memiliki *political will* demikian, maka Negara sebagai lembaga, telah menjadi bagian dari *gonicida* terstruktur karena secara sadar menggunakan kekuasaan formalnya melakukan *structural violence*.

### Daftar Pustaka

- Anhar Gonggong, 1986. *HOS Tjokroaminoto*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta,
- Alfian, 1989, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism*, Gadjah Mada Press,
- Aqib Suminto, 1999, *Politik Islam Hindia Belanda*, Penerbit LP3ES, Jakarta,
- Ali Mukhayat, 1999, *Sejarah Pertablighan Jemaat Ahmadiyah Indonesia*, Makalah -----, 1988, *Sejarah Ahmadiyah Semarang*, Edaran LI No. 55 th. VIII, November 1988.
- Budi Setiyono, *Jejak Tafsir Kaum Ahmadi*, <http://denagis.wordpress.com/2011/08/27/jejak-tafsir-kaum-ahmadi/>
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1999 Benda H.J, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, Penerbit Pustaka Jaya, Jakarta, 1985
- Burhanuddin Daya, 1999, *Sumatra Thawalih*, dalam *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam di Sumatra Barat*, disertasi Doktor
- Djohan Effendi, 1978, "Dialog Antar Agama: Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan?", dalam *Majalah Prisma* 5, Juni 1978
- , "Kemusliman dan Kemajemukan Agama" dalam Th. Sumarthana dkk. (ed.), *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*
- Deliar Noer, 1980, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, Penerbit LP3ES, Jakarta
- Iskandar Zulkarnaen, 2000, *Sejarah Ahmadiyah Indonesia dari tahun 1920–1940*, disertasi Doktor yang dipertanggungjawabkan di hadapan Senat IAIN, Ketua Prof. Dr. Azyumardi Azra
- Moh.Nur Ichwan, 2001, "Differing Responses to an Ahmadi Translation and Exegesis, The Holy Quran in Egypt and Indonesia", *Archipel* 62. Paris, halaman 143-161
- Hamka, tt. *Islam Masuk Sumatra* Pustaka Nasional, Jakarta
- , 1960, *Ayahku*, Pustaka Nasional, Jakarta
- , 1984, *Islam dan Adat Minangkabau*, Penerbit Pustaka Panji Mas, Jakarta
- Herman L. Beck, 2005, *The Rupture between The Muhammadiyah and The Ahmadiyya*, *Bijdragen tot taal land en volkenkunde*-210-246
- Muhamad Atho Mudhar, 1993, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*, INIS, Jakarta.

- MUI, *Kumpulan Fatwa MUI dari Tahun 1975 – sekarang*, Penerbit Erlangga, Jakarta
- Munawar Ahmad, 2004, *Anatomi Antagonisme Masyarakat Agama: Kasus Intimidasi Struktural Ahmadiyah di Indonesia dan Pakistan*, Jurnal Essensia, Vol 5, No.2, Juli 2004
- Mukti Ali, 1970, "Dialog between Muslims and Christians in Indonesia and its Problems" dalam *Al-Jami'ah*, No. 4 Th. XI Djuli 1970,
- , 1992, *Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi*", dalam Burhanuddin Daja dan Herman Leonard Beck (red.), *Ilmu Perbandingan agama di Indonesia dan Belanda*, (Jakarta : INIS,.
- Quintan Wiktorowict, 2004, *Islamic Activism : A Social Movement Theory Approach*, Indiana Univesity Press, USA.
- Pringgodigdo, 1949, *Sejarah Pergerakan Rakjat Indonesia*, penerbit Pustaka Rakjat, Jakarta.
- Soekarno, *Di bawah Bendera Revolusi*, jilid I, Panitia Penerbit Di Bawah Bendera
- Zainul Abas, 2010, *Hubungan Antar Agama di Indonesia : Tantangan dan Harapan*, e-text.

# Resolusi Konflik Berlatar Agama: Studi Kasus Ahmadiyah di Kudus

**Moh. Rosyid**

Dosen STAIN Kudus Jawa Tengah

Naskah diterima redaksi 13 Maret 2013, [mrosyid72@yahoo.co.id](mailto:mrosyid72@yahoo.co.id)

## Abstrak

*The purpose of this research are knowing the life of the Ahmadi community member in the city of Kudus, Central Java which can live together in peace with moslem people there; exploring conflict resolution model done by the Ahmadi community member in the city of Kudus, Central Java. The main source of the data of this research are observation and in-depth interviews. The research methode used in this study was qualitative research methods. The results show that the Ahmadi community member in the city of Kudus did the conflict resolution so well in encountering conflict. These are: distributing flyers to residents of Colo, Kudus in 2006. Words written on flyers is "the same God, the same Prophet; in their mosque written "Laailahailallah Muhammdurrasulullah illa; they embedded in social activities with the resident of non - Ahmadis in Colo; they are proactive and adhere to the the regulation and social norms which prevailing in their communités and living together with the all the Colo residents.*

**Keywords:** Ahmadist, Kudus, no conflict, conflict resolution

## Abstract

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kehidupan jemaat Ahmadiyah di Kota Kudus yang hidup damai dan toleran bersama umat Islam lain disana; untuk menggali model resolusi konflik yang dilakukan jemaat Ahmadiyah di Kudus, Jawa tengah. Sumber utama penelitian ini adalah hasil observasi dan wawancara mendalam. Dalam penelitian ini digunakan metode penelitian kualitatif. Penelitian ini berhasil mengungkap beberapa temuan penting mengenai model resolusi konflik yang dilakukan jemaat Ahmadiyah di Kudus, Jawa tengah yaitu resolusi menangkal konflik yang dilakukan komunitas Ahmadiyah di Kudus meliputi (1) membuat selebaran yang dibagikan pada warga Colo pada 2006 secara garis besar bertuliskan *tuhannya sama, nabinya sama*, (2) masjidnya diberi tulisan kalimat *laailaha illallah muhammdurrasulullah*; (3) menyatu dalam aktivitas kemasyarakatan dengan warga Desa Colo yang non-Ahmadiyah, (4) proaktif terhadap semua kebijakan pemerintah dan taat terhadap norma sosial yang berlaku di lingkungannya, dan (5) bertempat tinggal bergabung di tengah-tengah kerumunan rukun tetangga (RT) masyarakat Desa Colo.

**Kata kunci:** Ahmadiyah, Kudus, konflik

## Pendahuluan

### Latar Belakang

Pada peringatan Hari Amal Bakti/HUT Kementerian Agama RI ke-62, 3 Januari 2007 lalu, Menteri Agama RI, Muhammad Maftuh Basyuni dalam sambutan tertulisnya tersurat *angle* tertentu mengenai peristiwa keagamaan di Indonesia, "situasi keagamaan bangsa

kita akhir-akhir ini dilanda permasalahan yang meresahkan yaitu munculnya aliran sempalan dan faham keagamaan menyimpang yang secara nyata menodai agama." Imbasnya, di beberapa daerah penganut Ahmadiyah menghentikan aktivitasnya termasuk kelompok Ahmadiyah di wilayah Ungaran bagian selatan, Kabupaten Semarang, Jawa Tengah pasca terbitnya Surat

Keputusan Bersama tentang Ahmadiyah (*Jawa Pos*, 12/6/2008: 5). Begitu pula di Surakarta (*Jawa Pos* dan *Suara Merdeka*, 12/6/2008) serta Ahmadiyah di Manis Lor, Kabupaten Kuningan, Jawa Barat (*Kompas*, 28/12/2007). Jemaat Ahmadiyah di lokasi pengungsian Transito, Mataram, NTB yang mengalami kejadian serupa bahkan mengharapkan suaka kepada Amerika Serikat ketika Wakil Konsulat Jenderal Amerika Serikat, Jeffri M. Loore, dan sejumlah konsulat mengunjungi mereka dan menjanjikan akan menyampaikan keinginan pengungsi (jemaat Ahmadiyah) kepada pemerintah Amerika Serikat (*Jawa Pos*, 18/10/2008: 13).

Peristiwa terhentinya aktifitas Ahmadiyah di beberapa daerah di Indonesia, telah dialami sejak lama oleh jemaat Ahmadiyah di negara kelahirannya yaitu Pakistan. Sejak 1977, di era Presiden Ziaul Haq, jemaat Ahmadiyah yang bermarkas di Kota Rabwah, Provinsi Punjab, dibatasi ruang gerakannya, tidak diperbolehkan adzan secara terbuka, tidak diperbolehkan membangun menara yang tinggi menyerupai masjid, dilarang berhaji ke Makkah, tidak memiliki hak politik, dan tidak diperbolehkan mengucapkan salam dan jika mengucapkan salam dilaporkan ke kepolisian Pakistan lalu divonis pidana selama 1 tahun (*Jawa Pos*, 5/3/2007:1).

Berbagai bentuk pelarangan yang dialami jemaat Ahmadiyah di Pakistan, juga terjadi di daerah lain di Indonesia salah satunya di daerah Banten sebagai eksekusi peristiwa kerusuhan pada tanggal 6 Februari 2011 Pukul 10.45 WIB di rumah pengikut Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI), Suparman di Kampung Pasir Peuteuy, Desa Umbulan, Kecamatan Cikeusik, Pandeglang, Banten. Pemerintah Provinsi Banten menerbitkan Peraturan Daerah yang melarang aktifitas Ahmadiyah di wilayah Banten. Pelarangan tersebut dilakukan pula oleh Pemerintah Provinsi Jawa Timur melalui

Peraturan Gubernur tentang Pelarangan Aktifitas Ahmadiyah di Jawa Timur (*Jawa Pos*, 1/3/2011: 1).

Pasca kerusuhan di Cikeusik, Pandeglang, Banten, berbagai media memberitakan kejadian tersebut dengan mengangkat headline yang kurang lebih sama. *Jawa Pos* 7/2/2011 menampilkan headline, "Ahmadiyah Diserang, 3 tewas, 8 luka parah dan ringan." *Kompas*, 7 Februari 2011 juga memberitakan kejadian tersebut "Pemerintah Mengecam Kekerasan di Cikeusik, 3 Jemaah Ahmadiyah Tewas." Sedangkan *Republika*, 7 Februari 2011 mewartakan *Ahmadiyah-Warga Bentrok, 3 Tewas*. Hal itu kemudian direspon pemerintah dan Komnas HAM. Presiden Soesilo Bambang Yudhoyono melalui Staf Khusus Presiden, Daniel Sparringa menyatakan keprihatinannya atas tragedi itu dan memerintahkan aparat Kepolisian Republik Indonesia bertindak tegas terhadap kelompok yang melakukan kekerasan atas nama agama, konstitusi menjamin kemerdekaan beribadah (*Kompas*, 7/2/2011). Presiden Soesilo Bambang Yudhoyono pada Jumpa Pers di Istana Kepresidenan, Jakarta, Senin 7 Februari 2011 menginstruksikan agar dilakukan investigasi menyeluruh guna mengetahui sebab-akibat kejadian yang sebenarnya. Siapa yang lalai, siapa yang bersalah, dan siapa yang melanggar hukum harus diberi sanksi, termasuk manakala sesungguhnya benturan itu bisa dicegah, tetapi pencegahan tidak cukup dilakukan, baik oleh aparat keamanan maupun pemerintah setempat (*Kompas*, 8/2/2011: 1). Komnas HAM pun meminta Kepolisian Republik Indonesia mengusut tuntas dan menindak pelaku yang anarkis (*Kompas*, 8/2/2011: 1). Ironisnya, tragedi tersebut bersamaan dengan perayaan *The World Interfaith Harmony Week* di Istora Senayan Jakarta. *The World Interfaith Harmony Week* merupakan program PBB hasil inisiatif Raja Jordania, Abdullah II pada September 2010 dalam pertemuan tahunan sidang

PBB. Acara dihadiri perwakilan agama agama di Indonesia (*Kompas*, 7/2/2011).

Jauh sebelumnya, *Republika* 15/10/2010 edisi tabloid *headlinenya* menggetarkan: “*Ahmadiyah: Bubar atau Agama Baru. Islam dan Ahmadiyah sangat berbeda secara teologis. Sejak tiga dekade silam, ulama Indonesia menyatakan Ahmadiyah sebagai ajaran sesat, menyesatkan, dan di luar ajaran Islam. Menteri agama pun menegaskan Ahmadiyah harus dibubarkan atau menjadi agama baru. Beranikah pemerintah melakukannya?*”

Terkait aspek konstitusional, muncul pertanyaan, mungkinkah membuat agama baru? Menteri Agama RI, Suryadharma Ali menegaskan bahwa Ahmadiyah lebih baik dibubarkan daripada dibiarkan tetap menjalankan syariat. Lanjut Menteri Agama RI, ada dua pilihan, membiarkan atau membubarkan sama-sama memiliki risiko. Dari aspek konstitusional, pembubaran dapat berdasarkan SKB 3 Menteri dan UU No.1/PNPS/1965. Membubarkan lebih baik daripada membiarkan sebab dengan membubarkan dapat menghentikan kesesatan yang berkelanjutan. Bahkan Menteri Agama RI meminta Jemaat Ahmadiyah Indonesia membuat agama baru di luar Islam jika tetap bersikukuh dengan keyakinannya serta tidak boleh menggunakan simbol-simbol Islam seperti al-Quran, masjid, dan ritual-ritual yang merupakan tuntunan Islam yang benar.

Padahal dalam Undang-Undang Nomor 39/1999 tentang HAM yaitu pada Pasal 4 diatur hak untuk hidup, tidak disiksa, kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani, beragama, untuk tidak diperbudak, diakui sebagai pribadi dan persamaan di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah HAM yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapa pun. Namun demikian, hingga saat ini, Indonesia masih

saja tidak lepas dari konflik antar umat beragama dan intern umat beragama. Agama yang semestinya penyemangat pembebasan dan menebarkan kedamaian bagi sesama manusia, ternyata justru kerap memicu pertentangan, bahkan mengusik keutuhan bangsa yang majemuk.

Lalu bagaimana jalan keluarnya? Jalaluddin Rakhmat meresponnya dengan mengatakan bahwa kita perlu mengembangkan pemahaman agama madani. Ini bukan agama baru, melainkan pemahaman yang mengambil nilai-nilai universal dalam setiap agama dan berkonsentrasi memberikan sumbangan bagi kemanusiaan dan peradaban. Pemahaman agama madani paling cocok untuk dikembangkan dalam kehidupan modern dan demokratis, seperti di Indonesia sekarang ini. Ide agama madani bagi Jalaluddin Rakhmat diilhami oleh filsuf kelahiran Swiss, Jean Jacques Rousseau yang hidup semasa Revolusi Perancis abad ke-18 yang mengusung konsep *la religion civil* (*agama civil*) sebagai pengembangan dari dua tipe sebelumnya yaitu agama yang menyatukan kebangsaan serta agama institusional. Islam madani berpusat pada kasih sayang kepada sesama manusia sehingga Islam menjadi rahmat bagi semua orang, *rahmatan lil'alamin* dan kesalehan seseorang diukur dari kecintaannya terhadap sesama (*Kompas*, 6/2/2011: 23).

Pola pikir keberagamaan yang sempit memunculkan fanatisme di kalangan sebagian umat Islam Indonesia ketika berhadapan dengan aliran lain yang dianggap berseberangan dengan kaidah agama Islam sehingga dianggap bentuk penistaan sebagaimana dialami pengikut Ahmadiyah terutama pasca fatwa sesat yang diterbitkan MUI melalui surat keputusan No.05/Kep/Munas/II/MUI/1980, 1 Juni 1980/17 Rajab 1400 H yang dipertegas pada Musyawarah Nasional MUI ke-7, 27-29 Juli 2005.

Sesatnya Ahmadiyah dikarenakan keyakinannya bahwa Nabi Muhammad SAW bukanlah nabi terakhir, tapi kenabiannya 'diteruskan' oleh Mirza Ghulam Ahmad. Ahmadiyah pun memiliki Kitab Suci yakni *Tadzkirah*, dan anggapannya jika salat dengan imam bukan penganut Ahmadiyah, maka sholatnya tidak sah karena tidak mengakui kenabian Mirza Ghulam Ahmad. Namun jika dikonfirmasi pada warga Ahmadi, mereka tidak mudah mengakui tuduhan tersebut. Menanggapi polemik ini, Juru Bicara Jemaat Ahmadiyah Indonesia, Jafrullah Ahmad Pontoh, menegaskan bahwa agama milik Tuhan, tidak ada yang bisa menyuruh orang membubarkan atau membuat agama. Ahmadiyah pun merasa masih tetap bagian dari Islam karena rukun iman dan Islam yang diajarkan sebagaimana ajaran Nabi Muhammad SAW. Kitab sucinya, menurut pengakuan Jafrullah bukan *Tadzkirah*, *Tadzkirah* hanyalah kumpulan berbagai tulisan Jemaat Ahmadiyah Indonesia yang dikompilasi menjadi satu buku. Perihal pembubaran, Jemaat Ahmadiyah Indonesia berpandangan bahwa pembubaran di negara hukum tentunya berkaitan dengan tindak kriminal dan Jemaat Ahmadiyah Indonesia tidak melakukan tindak kriminal (*Republika*, 15/10/2010). Pandangan lain dikemukakan oleh Mukri Ajie, Ketua MUI Kabupaten Bogor. Menurutnya masalah Ahmadiyah bukan lagi masalah fikih, tapi masalah teologi.

Kemudian berdasarkan laporan Bupati Kuningan, Kejaksaan Kuningan, dan MUI Kabupaten Kuningan, Jawa Barat, MUI Pusat kemudian mendesak Menteri Agama RI, Mendagri, dan Kejagung agar mengusulkan kepada Presiden untuk membubarkan atau mendorong Ahmadiyah menjadi organisasi non-Islam karena Ahmadiyah tidak dapat diluruskan dan tidak mematuhi SKB 3 Menteri yang ditetapkan pada 9 Juni 2008. Anggapan sesat ditujukan MUI

terhadap Ahmadiyah Qadian, sedangkan Ahmadiyah Lahore tidak memiliki ajaran yang menyesatkan. Tetapi, umat Islam di Indonesia pada umumnya tidak memilah antara Lahore dan Qadian.

Selain fenomena kegarangan umat Islam di Indonesia terhadap Ahmadiyah, penulis menemukan fakta lain tentang keadaan Ahmadiyah di Kota Kudus yang hidup damai bersama umat Islam disana meski telah terbit SKB 3 Menteri tentang Ahmadiyah. Komunitas Ahmadiyah di Kudus mempunyai strategi adaptif agar tetap eksis dengan melakukan resolusi konflik, sehingga perlu dipahami langkah yang dilakukannya.

## Metode Penelitian

Penelitian dilakukan penulis pada 2013 setelah riset awal dilakukan pada 2011. Teknik perolehan data dengan wawancara pada warga dan tokoh Ahmadiyah Kudus, tokoh muslim (NU) Kudus (tetangga Ahmadiyah) dan observasi langsung. Adapun analisis yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan perspektif sosial budaya.

## Hasil Penelitian

### *Potret Ahmadiyah*

Kelahiran Ahmadiyah tak dapat dipisahkan dengan gerakan orientalisme dan kolonialisme di Asia Selatan. Tokoh orientalis, Sayyid Ahmad Khan bahwa akhir abad ke-19 memprakondisikan masyarakat India dihadapkan dengan gagasan yang menyimpang Islam. Didukung oleh kolonial Inggris yang mengadudomba masyarakat, pada 23 Maret 1889 mendirikan Ahmadiyah. Agar gerakannya mendapat wibawa, ditunjuklah keluarga bangsawan India keturunan Kerajaan Moghul, putra pasangan Mirza Ghulam Murtadha dengan Ciraagh Bibi, Mirza Ghulam

Ahmad (1839-1908). Nenek moyangnya berhubungan keluarga dengan Zahiruddin Muhammad Babur, pendiri Dinasti Mogul (1526-1530). Ayahnya seorang hakim pemerintah kolonial Inggris di India. Ghulam lahir 13 Februari 1835, ada yang menyebut 1839 M/1255 H di Desa Qadian, Punjab, India dan wafat di Qadian 26 Mei 1908 M/1326 H.

Dalam Ensiklopedi Islam, Ghulam sejak kecil mendapat pendidikan agama secara tradisional dari keluarganya dan menyukai meditasi sejak kecil, ia mengaku sering mendapat petunjuk langsung dari Allah SWT, seperti mendapat makrifat dalam dunia sufi, meskipun ia tak pernah dikenal sebagai sufi atau murid dari guru sufi. Pada usia 40 tahun (1880), ia menulis buku *Barahini Ahmadiyah* (argumentasi Ahmadiyah) berisi antara lain pengakuan dirinya sebagai *al-Mahdi*. Semasa mudanya, ia pernah bertempat tinggal di Sialkot, India mengikuti ayahnya yang menyelesaikan perkara tanah, ia berkenalan dengan orang Kristen mempelajari kitab sucinya, Injil dan menyaksikan langsung betapa gencarnya misi kristenisasi, ia membaca komentar Sir Sayid Ahmad Khan antara lain mengenai genesis dan tafsir al-Quran. Ghulam mengkritik tafsir al-Quran karena memandang tafsir menggunakan pendekatan netralistik (hukum alam, misalnya, malaikat ditafsirkan dengan fungsi hukum alam). Menurutnya, tulisan Ahmad Khan terlalu apologetik dan membanggakan kejayaan masa lampau, padahal yang harus dihadapi adalah keadaan obyektif masa kini. Ketika ayah Ghulam wafat (1876), Ghulam kembali ke Qadian mengurus tanah milik keluarganya dan meneruskan kebiasaan lamanya yaitu meditasi. Tahun 1877, di Punjab, India, ia menyaksikan kebangkitan Arya Samaj dan Brahma Samaj, yaitu gerakan kesadaran umat Hindu. Peristiwa tersebut di Sialkot dan Punjab menimbulkan semangat Ahmad untuk membangkitkan suatu gerakan Islam.

Pada 4 Maret 1889, Ghulam memproklamirkan diri menerima wahyu langsung dari Allah SWT yang menunjuk dirinya sebagai Al-Mahdi dan memberi petunjuk agar manusia melakukan baiat kepadanya. Baiat pertama dilakukan 20 orang pengikutnya di Ludiana, dekat Qadian, India. Salah seorang di antara mereka, Maulwi (gelar kehormatan paduka/yang mulia) Nuruddin kelak menjadi khalifah pertama sepeninggal Ahmad (*Republika*, 2008:2). Keberadaan Ghulam di tengah masyarakatnya sebagai dai tenar. Ghulam memproklamirkan diri sebagai pembaru (*mujaddid*) bergulir *mahdi al-muntazhar* dan *al-masih al-mau'ud*. Pada 1876, ia mengaku sebagai nabi yang kenabiannya lebih tinggi daripada Nabi Muhammad SAW dan mengaku menerima wahyu dari Tuhan dalam bahasa Inggris, yang dikumpulkan dalam kitab disebut *tadzkiroh* (Zara, 2007:57).

Tahun 1914 aliran Ahmadiyah pecah menjadi dua golongan, Lahore dan Qadian. Analisis Iskandar (2005:101-104) Ahmadiyah Lahore berprinsip memiliki pemahaman bahwa Nabi SAW nabi terakhir dan keberadaan Mirza Ghulam Ahmad sebagai *mujaddid* (pembaru) abad ke-14 H. Ahmadiyah Qadian berprinsip sepeninggal Nabi SAW, muncullah nabi *buruzi* yakni nabi yang tak membawa syariat, sehingga keberadaan nabi dalam versi Ahmadiyah Qadian terpilah (a) Nabi *Shakib Asy-Syariah* dan *Mustaqil*. *Shakib Asy-Syariah* adalah nabi pembawa syariat untuk manusia, seperti Nabi Muhammad SAW. Nabi *mustaqil* adalah hamba Allah yang menjadi nabi dengan tak mengikuti nabi sebelumnya, misalnya nabi Musa AS, (b) Nabi *Musytaqil ghoir at Tasyri'* yakni nabi yang tak membawa syariat baru, tapi menjalankan syariat yang dibawa nabi sebelumnya, seperti Nabi Harun, Daud, Sulaiman, Zakaria, Yahya, dan Isa, dan (c) *Zhilli Ghoiru at-Tasyri'* yakni menjadi nabi karena semata-mata patuh pada nabi

sebelumnya, seperti Ghulam Ahmad. Pengakuan pengikut aliran Ahmadiyah Lahore bahwa keberadaan nabi terpilah atas nabi *haqiqi* (pembawa syariat) dan nabi *lughowi* (nabi yang menerima wahyu, tidak mensiarkan syariat).

Ahmadiyah Qodiam berpusat di Qadian, India berpendapat bahwa Mirza Ghulam Ahmad adalah nabi. Ahmadiyah Lahore berpusat di Lahore berpendapat Mirza Ghulam adalah *mujadid* (pembaru), bukan nabi. Pada awalnya, Mirza mengaku sebagai *mujadid*. Pada 4 Maret 1889 Mirza mengaku dan mengumumkan dirinya menerima wahyu langsung dari Tuhan yang menunjuknya sebagai *al-Mahdi al Ma'huud* (Imam Mahdi yang dijanjikan) agar umat Islam berbai'at kepadanya. Pada 23 Maret 1889 Mirza menerima baiat dari 20 warga Kota Ludhiana, di antara yang membai'at adalah Hadrat Nurudin yang kelak menjadi Khalifah al-Masih I, pimpinan tertinggi Ahmadiyah. Pada 1890, Mirza mengaku sebagai al-Mahdi dan mendapat wahyu dari Allah menyatakan bahwa Nabi Isa AS -yang dipercaya umat Islam dan Kristen-bersemayam di langit, menurut Mirza telah wafat dan janji Allah mengutus Nabi Isa kedua kalinya dengan menunjuk Mirza sebagai *al-Masih al-Mau'ud* (al-Masih yang dijanjikan). Menurut pengakuan pengikut Ahmadiyah, Nabi Isa AS setelah dipaku di palang salib oleh kaum Yahudi, tidak mati tapi hanya pingsan. Sesudah sembuh menyingkir dari Palestina ke daerah timur bersama sepuluh suku Israel lainnya. Sesampai Nabi Isa di Kashmir wafat dikuburkan di Khan Yar Street Srinagar, sampai kini kuburan masih ada. Pengakuan ini menurut Ahmadiyah dalam diri Mirza Ghulam Ahmad terdapat dua personifikasi yaitu al-Masih (yang dijanjikan) dan al-Mahdi (yang dinantikan). Pada 1901, Mirza Ghulam Ahmad mengaku diangkat Allah sebagai nabi dan rasul (*Republika*, 15/10/2010).

## Ahmadiyah dalam Lintasan HAM

Dalam tataran riil, jika sebuah komunitas mendapatkan perlakuan yang tidak wajar dan melanggar hukum dari pihak lain, diduga dapat menyulut reaksi (pembelaan) dari berbagai kalangan, di antaranya pembela HAM, seperti Hendaradi (Ketua Badan Pengurus SETARA *Institute for Democracy and Peace*, Jakarta) mengkritisi sikap masyarakat yang garang ketika menghadapi aliran yang dianggap 'lain' dengan alirannya. Pada dasarnya pelanggaran HAM yang memiliki dua prinsip yakni *nonderogable rights* dan *derogable rights*. *Nonderogable rights* adalah hak individu yang tak dapat ditanggguhkan atau ditunda dalam situasi dan kondisi apapun, seperti hak beragama, berpikir, dan berkeyakinan. Satu dari ketiga atau ketiga-tiganya jika diganggu, pada dasarnya melanggar HAM (Hendaradi, 2005:6).

Selain adanya pembelaan terhadap Ahmadiyah, akademisi menolak Ahmadiyah karena pengakuan Ghulam adalah nabi dan Nabi SAW bukanlah nabi terakhir. Di sisi lain, dengan prinsip itu, Ahmadiyah membawa 'bendera' Islam sebagai agamanya, perlu diluruskan, maksudnya jika Ahmadiyah mendirikan agama baru, tentunya bukan persoalan bagi umat Islam. Ibarat merokok di bus ber-AC, meskipun orang lain (dalam bus tak merokok) tentunya terganggu ulah perokok. Tetapi suasana menjadi lain jika perokok meninggalkan bus yang ber-AC menumpang bus lain.

## Ahmadiyah di Indonesia

Kehadiran aliran Ahmadiyah di Indonesia atas prakarsa tiga pemuda yang baru berusia 16 s.d 20 tahun (Abu Bakar Ayyub, Ahmad Nuruddin, dan Zaini Dahlan) asal Minangkabau, Padang yang tergabung dalam Sumatera Thawalib. Atas saran guru ketiga pemuda tersebut, Zaenuddin Labai El-Junusi dan

Syekh Ibrahim Musa Paraek, semula mereka ingin belajar ke Universitas Al-Azhar, Mesir, tetapi diarahkan ke Hindustan, India dengan pertimbangan, Hindustan adalah pusat reformasi dan modernisasi Islam dan banyaknya perguruan tinggi dan tokoh Islam yang berkualitas. Setelah di Hindustan, mereka bertiga melanjutkan perjalanan ke Kota Lahore selanjutnya hijrah ke Qadian. Pada 1923, ketiga santri dibaiat oleh khalifah pertama Ahmadiyah India, Hadhrat Hafiz H.Hakim. Selanjutnya, mereka bertiga pulang ke tanah air sekaligus mensiarkan Ahmadiyah di kota kelahirannya. Agar masyarakat yakin atas keberadaan Ahmadiyah di muka bumi ini, ketiga santri tersebut menghadirkan mubaligh dari India, Maulana Rahmat Ali, untuk tablig di Padang. Pada 1924 muballigh Ahmadiyah asal Lahore, Mirza Wali Ahmad Baig dan Maulana Ahmad datang ke Kota Yogyakarta. Sekretaris Muhammadiyah Yogyakarta, Minhadjurrhman Djojosoegito, mengundang Mirza dan Maulana berpidato pada muktamar ke-13 Muhammadiyah. Pada 1929 muktamar Muhammadiyah ke-18 di Kota Solo, disepakati oleh forum muktamar Muhammadiyah bahwa orang yang percaya ada nabi sesudah Nabi Muhammad SAW adalah kafir. Fatwa itulah, Djojosoegito meninggalkan Ahmadiyah dan membentuk gerakan Ahmadiyah Indonesia pada 4 April 1930. Pada 1953, Presiden Soekarno menyetujui aliran Ahmadiyah berbadan hukum berdasarkan surat keputusan Menteri Kehakiman Nomor: JA. 5/23/13, 13 Maret 1953 (Zara, 2007:60-61).

### **Tindakan Pemerintah Kabupaten Kudus terhadap Ahmadiyah**

Pemerintah RI dalam mengatasi aliran yang menyimpang dari frame perundangan dilakukan penegakan hukum, pencegahan (preventif),

penanggulangan (represif), dan tindakan kuratif. Mensikapi Ahmadiyah menurut Kepala Kesbanglinmas Kudus tergantung kondisi kenyamanan sosial, karena tak terjadi gejolak maka tindakan Pemkab Kudus adalah memantau kondisi (JP, *Radar Kudus*, 21/12/2010). SKB Menag, Mendagri, dan Kejagung poin (6) memerintahkan kepada aparat pemerintah dan pemda untuk melakukan langkah pembinaan dalam rangka pengamanan dan pengawasan keputusan bersama. Jadi, tindakan Pemkab Kudus memantau/pengawasan sesuai amanat SKB, tetapi perlu ditindaklanjuti dengan pembinaan. Dengan kata lain, relatif tak ada tindakan yang dilakukan aparat pemerintah Kab. Kudus terhadap keberadaan warga Ahmadiyah, baik berupa penegakan hukum, tindakan preventif, kuratif, apalagi represif.

### **Pembahasan**

#### *Resolusi Konflik*

Konflik merupakan keniscayaan sejarah dan berpeluang muncul. Makna positif konflik berupa terjadinya perubahan sosial, makna negatif berupa kerenggangan sosial dan kekerasan. Mengelola konflik menurut Solihan dengan memahami penyebab konflik dan menyikapi tipe konflik. Jenis penyebab konflik berupa pemicu (*triggers*), penyebab dasar (*pivotal factors*), faktor yang memobilisasi (*mobilizing factors*), dan faktor yang memperburuk (*aggravating factors*) (2007:5). Pemicu konflik karena perbedaan bersifat teologis, meski belum terpicu secara terbuka dan tak adanya faktor yang memobilisasi konflik. Penyebab konflik menurut Solihan secara teoretis (1) terjadi polarisasi, ketidakpercayaan, dan permusuhan antarkelompok yang berbeda dalam satu komunitas, (2) disebabkan posisi yang diadopsi oleh kelompok yang bertentangan semata, (3)

kebutuhan manusia yang tak tercukupi (fisik, psikologis, dan sosial), (4) identitas yang terancam, (5) miskomunikasi antarbudaya karena gaya yang berbeda, (6) transformasi konflik; disebabkan ketidaksetaraan dan ketidakadilan. Penyebab konflik tereduksi (tak terjadi) antara komunitas Ahmadi dengan warga muslim Kudus karena terjadinya rekonsiliasi konflik dengan kompromi.

Resolusi konflik menurut penulis sebagai tindakan konstruktif yang diagendakan, dilakukan, dan dievaluasi kedua belah pihak bertujuan menyelesaikan konflik. Tindakan konstruktif tersebut sangat ditentukan kesediaan menggapai perdamaian dengan prinsip saling menyadari dan memahami, tanpa merasa dirugikan. Model penyelesaian konflik menurut Schilling (1995) meliputi meninggalkan konflik (*abandoning*), menghindari (*avoiding*), menguasai (*dominating*), melayani (*obliging*), mencari bantuan (*getting help*), menunda penyelesaian (*postponing*), menyatukan (*integrating*), mengurai masalah (*problem solving*), dan kompromi (*compromise*) (Liliweri, 2005:297). Konteks Ahmadiyah di Kudus, model penyelesaiannya dengan kompromi.

#### *Model Penyelesaian Konflik*

Analisis terhadap fatwa sesat oleh MUI terhadap Ahmadiyah jika dikaitkan dengan nihilnya konflik Ahmadiyah di Kudus karena (1) mengingkari salah satu rukun iman dan rukun Islam, tetapi warga Ahmadi Kudus dalam beragama tak mengingkari kedua sumber ajaran Islam, (2) meyakini atau mengikuti akidah yang tak sesuai dengan dalil syarak. Data yang digali peneliti, mereka secara lisan mengakui Nabi SAW sebagai nabi, membantah jika non-Ahmadi salat di masjid Ahmadi dicuci sebagai tanda bahwa warga non-Ahmad adalah najis, masjid Ahmadiyah selalu terbuka

untuk dijadikan ibadah bagi siapa pun, (3) meyakini turunnya wahyu sesudah al-Quran. Warga Ahmadiyah berdalih al-Quran kitab sucinya dengan bukti ditelaah secara bersama-sama setiap selesai jamaah salat mahrib di masjidnya, (4) mengingkari autentisitas dan kebenaran al-Quran. Al-Quran dipahami sebagai kitab yang otentik. Jika ada anggapan bahwa Muhammad SAW sebagai nabi penutup, keberadaan Mirza Ghulam hanyalah sebagai penerus perjuangan Nabi SAW (*mujadid*), (5) menafsirkan al-Quran yang tak berdasar kaidah tafsir. Warga Ahmadiyah di Kudus, belum mendalami tafsir quran, hanya belajar membaca quran, (6) mengingkari kedudukan hadis nabi sebagai sumber ajaran Islam. Hal ini tak menjadi karakter Ahmadiyah, (7) menghina, melecehkan, dan/atau merendahkan nabi dan rasul. Warga Ahmadiyah menghormati Nabi SAW, tak melecehkan atau tak menghinanya, (8) mengingkari Nabi SAW sebagai nabi dan rasul terakhir. Warga Ahmadiyah mengaku bahwa Nabi SAW adalah nabi terakhir, (9) mengubah, menambah, dan mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan syariat. Mereka mengaku tak mengurangi atau menambah pokok ibadah dalam Islam, (10) mengafirkan sesama muslim tanpa dalil syar'i. Poin ini pun tidak menjadi 'lagu wajibnya'.

Kesepuluh kriteria tersebut oleh sebagian pengamat mendapatkan kritik bahwa pencetus kriteria adalah manusia (antara elemen yang menerima dengan yang memproduksi sesama manusia), sehingga ketika memahami wahyu memiliki derajat yang sama, kebenaran kriteria adalah kebenaran manusiawi, bukan kebenaran Ilahi. Pada dasarnya bahwa klaim aliran sesat pada Ahmadiyah bukan didasarkan kebenaran substantif, melainkan klaim kebenaran hegemonik. Artinya, klaim seperti itu tak akan lahir dari kalangan minoritas terhadap mayoritas. Dengan argumentasi, sesat

atau tidaknya (sesat) lebih banyak diukur dari kuantitas pendukung. Tetapi hal tersebut mungkinkah strategi berkelitnya (*taqiyah*)? Perlu pendalaman penelitian.

### Strategi Resolusi Konflik Ahmadiyah di Kudus

Masyarakat Kudus dalam berinteraksi dengan komunitas Ahmadiyah di Rt.1 Rw.3, Dukuh Pandak, Desa Colo, Dawe, Kudus, Jateng yang keberadaannya sejak 1998 pascakekalahan pilkades, reaksinya terselubung dan terpendam, meskipun dalam jumlah mayoritas dan Ahmadiyah minoritas karena belum pernah terjadi konfrontasi terbuka, hanya sebatas dentuman batin komunitas muslim di Kudus yang berpeluang terjadi konflik.

Reaksi masyarakat Kudus tahun 2006 kaitannya dengan sentimen agama-kepercayaan yakni ketegangan antara warga Desa Getas Pejaten, Kecamatan Jati dengan umat Kristiani yang dilatarbelakangi oleh pemanfaatan rumah toko (ruko) di gedung IPIEMS di jalan Agus Salim yang dijadikan tempat ibadah (gereja) pimpinan pendeta F. Iskandar Wibawa karena dianggap menyalahi fungsi. Hal tersebut direspon oleh Bupati Kudus dengan menerbitkan surat No.450/7777/11/2006, 23/11/2006 yang ditandatangani oleh Asisten Tata Praja Kudus. Isi surat, agar menghentikan penggunaan ruko sebagai tempat ibadah. Untuk mengurangi tensi ketegangan, aparat Polres Kudus pun disiagakan (*Jawa Pos, Radar Kudus, 27/11/2006, hlm.1*). Juga munculnya jamaah *dzikrussholikhin* pimpinan Nur Rokhim di wilayah Rt. 06 Rw. 01 Desa Golantepus, Mejobo, Kudus, 2007. Sang tokoh mengakui bertemu dengan malaikat yang diakibatkan (dalam pengakuannya) oleh ketaatannya melakukan dzikir setiap malam. Sehingga pada suatu malam ditemui cahaya, cahaya tersebut mengajak ruh

Nur Rokhim bersinggah pada rumah mewah. Oleh Rokhim, cahaya dianggap sebagai bentuk malaikat. Pengalaman spiritual tersebut dipublikasikan melalui selebaran, sehingga oleh (sebagian) masyarakat Kudus dianggap aliran sesat dan membuat tegangnya suasana desa. Agar permasalahan tak meruncing menjadi konflik, maka aparat desa dan kepolisian mendamaikan kedua belah pihak di balai desa setempat (*Jawa Pos, Radar Kudus, 4 dan 8/9/2007, hlm.1*). Pemanfaatan ruko (rumah-toko) di Kelurahan Getas Pejaten untuk dijadikan tempat ibadah, timbullah konflik. Rumah-toko (ruko) tersebut di gedung IPIEMS jalan Agus Salim Kudus pimpinan pendeta Franciskus Iskandar Wibawa. Hal ini menimbulkan ketegangan antara warga Kudus sekitar ruko dengan umat beragama. Agar tidak terjadi konflik yang meruncing, Bupati Kudus mengeluarkan surat No. 450/7777/11/2006, 23/11/2006 menghentikan penggunaan ruko sebagai tempat ibadah (*Radar Kudus, 27/11/2006, hlm.1*). Begitu pula, pengikut aliran tarekat yang mengakui bertemu malaikat menyulut konflik dialami Nurrokhim, warga Kelurahan tenggeles Kecamatan jekulo Kudus. Agar tak berkecamuk, pemerintahan desa mendamaikan seluruh komponen desa untuk damai. Akhirnya Rokhim mencabut pernyataannya.

Desa Colo memiliki lima perdukuan, setiap dukuh memiliki musala, jumlah keseluruhan musala 11, 1 Vihara, 1 gereja, dan 5 masjid berhaluan NU dan 1 'berbendera' Ahmadiyah. Hal ini menandakan bahwa keberagaman masyarakatnya dinamis-variatif-nirkonflik. Mengapa aliran Ahmadiyah tak dimusuhi? Meski kehidupan beragama muslim Kudus tak nihil dari konflik. Kemunculan konflik laten sangat mungkin terjadi di Kudus antara komunitas Ahmadiyah dengan non-Ahmadi berdasarkan hasil deteksi dini peneliti dengan dalih. Pertama, komunitas Ahmadiyah menyendiri

dalam beribadah dan pengajian rutin, tak terbuka (tanpa pengeras suara jika adzan salat harian, bukan karena tak memiliki), tak sebagaimana umat Islam Kota Kudus lazimnya. Kedua, struktur sosial masyarakat pedesaan wilayah wisata Colo, Gunung Muria menjadi areal wisata nasional (adanya makam Sunan Muria dan makam Syekh Syadzali). Hal ini berimbas pada gaya hidup dan pola pikir masyarakat yang terbuka dan tak tradisional *an sich* lagi. Ketiga, masyarakat Kudus variatif yakni santri dan abangan, bila tanpa memahami kehidupan pluralis dan multikultur mudah tersulut konflik. Keempat, kehidupannya semi individualis imbas pelaku wisata yang berhadapan dengan 'dunia jalanan' dan penyelesaian dengan cara demonstrasi menjadi tren, sebagaimana tayangan media massa yang memberitakan realitas Ahmadiyah di wilayah Jateng.

Ahmadiyah di Kudus memiliki strategi resolusi konflik dengan 'mengamankan' kelompoknya, memberi pemahaman pada publik bahwa alirannya tak sesat dengan siasat (1) membuat selebaran yang dibagikan pada warga Colo pada 2006 bertuliskan *tuhannya sama, nabinya sama*, (2) masjid yang mereka bangun diberi tulisan kalimat *laailaha illallah muhammdurrosulullah*, lafal baru muncul setelah 10 tahun berdiri semenjak gejolak keahmadiyah di Indonesia, (3) menyatu dalam aktivitas kemasyarakatan dengan warga Desa Colo yang non-Ahmadi, seperti menjadi pedagang dan anggota perkumpulan sosial-keagamaan yang terdiri warga nahdliyin, (4) proaktif terhadap kebijakan pemerintah dan taat terhadap norma sosial yang berlaku di lingkungannya, (5) tempat tinggalnya bergabung dengan warga non-Ahmadi, dan (6) pembagian daging kurban warga Ahmadi pada warga non-Ahmadi, sebagaimana tahun 1433 H/2012 M terdapat 4 kambing kurban a.n Sukardi, Mubarik, Endro, dan Kasminah, sebanyak 70 bungkus untuk warga non-Ahmadi dan

13 bungkus untuk warga ahmadi. Setiap bungkus minimal 1 kg daging. Begitu pula warga Ahmadi yang ekonominya belum sejahtera mendapatkan bungkusan daging dari panitia kurban non-Ahmadi.

Selain strategi di atas, *adem-ayemnya* Ahmadiyah di Desa Colo karena (a) jumlah pemeluknya hanya 10 kepala keluarga dari 4 ribu jumlah penduduk Desa Colo, (b) tak pernah melanggar norma sosial, hukum, dan agama, (c) mengadakan ritual yang kolosal menyertakan tetangganya yang non-Ahmadi, (d) refleksi keagamaan masyarakat Desa Colo kurang peduli dengan fatwa MUI yang memfatwa Ahmadiyah sesat, tetapi karena tak fanatis dan dipicu pemahaman terhadap agama warga tak semua mendalam, kesibukan sehari-hari 'ditelan' aktivitas ekonomi (pedagang, petani, pengojek sepeda motor, dsb.), bukan karena tingginya rasa toleransi terhadap aliran sesat, (e) tak adanya ormas Islam bergaris keras di Kudus, (f) tokoh agama setempat tak berperan sebagai lokomotif melawan Ahmadi, dan (g) ada hubungan kekerabatan antara warga Ahmadi dengan non-Ahmad (Rosyid, 2011).

## Kesimpulan

Resolusi menangkalkan konflik yang dilakukan komunitas Ahmadiyah di Kudus berupa (1) membuat selebaran yang dibagikan pada warga Colo pada 2006 secara garis esar bertuliskan *tuhannya sama, nabinya sama*, (2) masjidnya diberi tulisan kalimat *laailaha illallah muhammdurrasulullah*, meski setelah 10 tahun berdiri semenjak gejolak keahmadiyah di Indonesia, (3) menyatu dalam aktivitas kemasyarakatan dengan warga Desa Colo yang non-Ahmadiyah, (4) proaktif terhadap semua kebijakan pemerintah dan taat terhadap norma sosial yang berlaku di lingkungannya, dan (5) bertempat tinggal bergabung di tengah-tengah kerumunan rukun tetangga (RT) masyarakat Desa Colo.

Keberadaan komunitas Ahmadiyah di Desa Colo tetap eksis karena (a) jumlah pemeluknya hanya 10 kepala keluarga (KK) dari 4 ribu jumlah penduduk Desa Colo, (b) pengikut aliran Ahmadiyah tak pernah membuat pelanggaran norma sosial, hukum, dan agama, sehingga tak muncul reaktif dari lingkungannya (non-Ahmadiyah), (c) dalam aktifitas beragama, tak menampakkan 'gebyar' (*show of force*), sehingga tak mengundang kecurigaan, (d) aktifitas yang diselenggarakan Ahmadiyah mengundang warga non-Ahmadiyah, seperti pengajian umum dan donor darah, dan (e) masyarakat Colo mensikapi aliran Ahmadiyah tak fanatis dipicu keberagaman yang tak semua warga mendalam, kesibukan sehari-hari di bidang ekonomi (pedagang, petani, pengojek sepeda motor, dsb.).

## Rekomendasi

Dari beberapa kesimpulan di atas dapat direkomendasikan hal-hal sebagai berikut:

Pertama ditujukan kepada Pemerintah agar melaksanakan beberapa hal sebagai berikut:

1. Melaksanakan amanat UUD 1945 dan perundangan lain yang esensinya menghormati hak individu, terutama dalam hal beragama dan kenyamanan bagi pemeluknya.
2. Melaksanakan UU No.7/2012 tentang Penanganan Konflik Sosial menegaskan bahwa NKRI melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, dan menegaskan hak asasi setiap warga negara melalui upaya penciptaan suasana yang aman, tenteram, tertib, damai, dan sejahtera, baik lahir maupun batin sebagai wujud hak setiap orang atas perlindungan agama, diri pribadi,

keluarga, kehormatan, martabat, dan harta benda. Pasal 10 (1) Pemerintah dan Pemda membangun sistem peringatan dini untuk mencegah konflik di daerah yang diidentifikasi sebagai daerah potensi konflik; dan/atau perluasan konflik di daerah yang sedang terjadi konflik. (2) Sistem peringatan dini dapat berupa penyampaian informasi mengenai potensi konflik atau terjadinya konflik di daerah tertentu pada masyarakat. (3) Sistem peringatan dini melalui media komunikasi. Pasal 11 Membangun sistem peringatan dini dilakukan Pemerintah dan Pemda dengan cara penelitian dan pemetaan wilayah potensi konflik; penyampaian data dan informasi mengenai konflik secara cepat dan akurat; penyelenggaraan pendidikan dan pelatihan; peningkatan dan pemanfaatan modal sosial; dan penguatan dan pemanfaatan fungsi intelijen sesuai ketentuan perundangan. Pasal 12 Penghentian konflik dilakukan melalui: penghentian kekerasan fisik; penetapan status keadaan konflik; tindakan darurat penyelamatan dan perlindungan korban; dan/atau bantuan penggunaan dan pengerahan kekuatan TNI. Pasal 11 tersebut perlunya Pemda menggandeng akademisi yang juga peneliti untuk mewujudkan simbiosis mutualisme dalam menangkal konflik sosial.

Kedua, ditujukan kepada Tokoh Agama agar melaksanakan beberapa hal yaitu : 1). mengendalikan perilaku diri dan komunitasnya agar tak berbuat kriminal terhadap sesama umat manusia; 2). berperan sebagai lentera kehidupan yang menyejukkan dan tak menjadi provokator bagi komunitasnya untuk melawan yang lemah

Ketiga, ditujukan kepada Akademisi/Peneliti, agar: 1).

mempublikasikan situasi yang santun di tengah perbedaan umat manusia dari hasil risetnya; 2). merumuskan kondisi damai di tengah potensi konflik yang ada di tengah masyarakat.

Keempat, ditujukan kepada Masyarakat, agar: 1). Tidak mudah

tersulut konflik dari manapun sumbernya karena akan menderita kerugian pada diri dan keluarganya jika tak mampu mengendalikan diri; 2). berpikir kritis dan waspada bahwa berbagai dalih untuk memprovokasi pada pihak yang lemah selalu mengintai kita.

### Daftar Pustaka

- Haq Al-Badri, Hamka, 1981. *Koreksi Total terhadap Ahmadiyah*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam.
- Hendardi, 2005. "Beragama, Kebebasan Dasar", *Kompas*, 10 September.
- Liliweri, Alo, 2005. *Prasangka dan Konflik Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*. Yogyakarta: LKiS.
- Mudzakkir, Amin, 2007. "Menjadi Minoritas di Tengah Perubahan: Dinamika Komunitas Ahmadiyah di Ciparay" dalam *Hak Minoritas Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa*, Jakarta: Tifa.
- Rosyid, Moh., "Ahmadiyah di Kabupaten Kudus", *Analisa, Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Keagamaan*, Vol.XVIII, No.01, Januari-Juni 2011. Balai Litbang, Kemenag, Semarang.
- Salmi, Jamil, 2005. *Violence and Democratic Society Hooliganisme dan Masyarakat Demokrasi* Yogyakarta: Pilar Media.
- Scott, James C. 1993. *Perlawanan Kaum Tani*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- , 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven & London: Yale University Press.
- Sholihan, 2007. "Memahami Konflik" dalam *Mengelola Konflik Membangun Damai*, Mukhsin Jamil (Ed), Semarang: Wali Songo Media Center.
- Sidiq, Ahmad dan Masfiah, Umi, "Organisasi Ahmadiyah Qadian di Surakarta" dalam *Analisa Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Agama*, No. 21 Th XI April 2006. Balai Litbang, Kemenag, Semarang.
- Sulhan, Moh., "Akar Diskriminasi Minoritas dan Pluralisme Agama Studi Kasus Kekerasan terhadap Jamaah Ahmadiyah di Kuningan" dalam *Holistik, Journal for Islamic Social Sciences*. Vol. 07, No.1, 1427/2006, STAIN Cirebon.
- Zara, M.Yuanda, dkk., 2007. *Aliran-Aliran Sesat di Indonesia*, Yogyakarta: Banyu Media.
- Zulkarnain, Iskandar, 2005. *Gerakan Ahmadiyah di Indonesi*, Yogyakarta: LKiS

# Basis Nilai-Nilai Perdamaian: Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa

**Nurudin**

Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama Republik Indonesia  
Naskah diterima redaksi, 7 Agustus 2013

## Abstract

*This paper is the result of a survey in private religious university in 10 provinces in Indonesia which potentially has religious radicalism among students. The conceptual model used in this study is the construction of radicalism measured by several indicators: things that are based on the theological, the models and strategies of political radicalism. The pattern of religious radicalism among students measured in four levels which are still settles. Firstly, radicalism latent in students' theological consciousness in the religious life. Secondly, have entered the realm of strategic awareness for the actualization of religious messages. Third, the tendency to act more conditional, rational and pragmatic. Fourth, radicalism that leads to religious behavioral that manifested in violence, terror, suicide bombings, and attacks on groups considered at odds with their religious understanding. The potential of therapy radicalism among students is the basis of the values of peace in socio-religious-conflict resolution due to the religious radicalism among students.*

**Keywords:** Radicalism, religion, student, peace.

## Abstrak

Tulisan ini merupakan hasil survei terhadap mahasiswa PTA di 10 provinsi tentang potensi radikalisme agama di kalangan mahasiswa. Model konseptual yang dipakai dalam penelitian ini adalah konstruksi radikalisme yang terukur berdasarkan sejumlah indikator, mulai dari radikal dalam hal-hal yang berbasis pada pendirian teologis, sampai pada model dan strategi politik radikalisme. Corak radikalisme agama di kalangan mahasiswa diukur dalam empat level, *Pertama* radikalisme yang masih mengendap laten dalam kesadaran teologis mahasiswa dalam kehidupan keagamaan. *Kedua* telah memasuki ranah kesadaran strategis untuk aktualisasi pesan-pesan agama. *Ketiga*, ranah kecenderungan bertindak yang lebih bersifat kondisional, rasional dan pragmatis. *Keempat* radikalisme yang mengarah pada perilaku keagamaan dengan manifestasi kekerasan, teror, bom bunuh diri, dan penyerangan terhadap kelompok yang dinilai berseberangan dengan paham keagamaan mereka. Terapi potensi radikalisme di kalangan mahasiswa ini adalah basis nilai-nilai perdamaian dalam rangka penyelesaian konflik sosial-keagamaan akibat potensi radikalisme agama di kalangan mahasiswa.

**Kata Kunci:** Radikalisme, Agama, Mahasiswa, Perdamaian.

## Pendahuluan

Wajah ramah dan toleran terhadap fenomena keragaman di Indonesia mulai tercoreng oleh maraknya paham radikalisme agama. Kasus bom bunuh diri (*suicide bombings*), penyerangan terhadap para penganut paham keagamaan minoritas yang diiringi pengrusakan asset publik, telah menjadi catatan merah, untuk raport toleransi beragama di tanah air.

Secara genealogis, Marty menggarisbawahi munculnya radikalisme agama berawal dari pemahaman agama yang cenderung skriptural-tekstualis, sempit, dan hitam-putih. Pemahaman semacam ini dengan mudah akan menggiring pada keyakinan yang cenderung fundamentalis, bahkan sikap keagamaan yang kaku. Sedangkan fundamentalisme sendiri adalah spirit gerakan radikalisme agama yang mendorong penggunaan cara-cara kekerasan dalam memenuhi kepentingan dan tujuan mereka. Sehingga pada saat kondisi ekonomi, sosial, budaya, dan politik yang tidak menentu, tidak sedikit orang yang mengambil 'jalan pintas kekerasan' dengan mengatasnamakan agama (Martin E. Marty, 1995: 27).

Radikalisme agama dapat pula bersumber dari pembacaan yang salah terhadap sejarah agama yang dikombinasikan dengan idealisasi berlebihan terhadap doktrin agama pada masa tertentu. Ini terlihat dalam pandangan dan gerakan ortodoksi yang selalu eksis di hampir semua agama. Tema pokok dari sel ortodoksi ini adalah pemurnian agama— membersihkan agama dari pemahaman dan praktek keagamaan yang mereka pandang sebagai 'sesuatu yang menyimpang'. Namun upaya pemurnian tersebut justru acapkali dilakukan dengan cara-cara kekerasan. Dengan pemahaman dan praksis keagamaan seperti itu, kelompok dan sel radikal ini 'menyempal' (*splinter*)

dari *mainstream* agama yang memegang 'otoritas' teologis (Ibid).

Radikalisme agama juga masuk melalui deprivasi politik, sosial dan ekonomi. Pada saat bersamaan, disorientasi dan dislokasi sosial budaya, akses globalisasi, dan semacamnya menjadi tambahan faktor penting bagi kemunculan kelompok 'fundamentalis-radikalis'. Kelompok ini tidak jarang mengambil bentuk kultus (*cult*), yang sangat eksklusif, tertutup dan berpusat pada seseorang yang dipandang kharismatik. Kelompok-kelompok ini dengan dogma eskatologis tertentu bahkan memandang dunia sudah menjelang akhir zaman dan kiamat; sehingga waktunya bertobat melalui pemimpin dan kelompok mereka.

Gerakan fundamentalis-radikalis dari kaum agama senyatanya selalu menjadi teror yang menakutkan dan ancaman ketertiban, mengingat fakta siapa musuh sasaran dalam konstelasi target operasi kekerasan, sulit untuk dipetakan dan dilokalisasi dalam spektrum perlawanan. Walaupun *khittah* awal perjuangan mereka adalah perlawanan terhadap simbol dan kepentingan Barat yang sekuler dan hedonis, pada saat melakukan bom bunuh diri, mereka justru mengorbankan umat beragama yang tidak berdosa, bahkan kelompok korban yang seiman dengan pelaku teror. Ekspresi gerakan radikal seperti ini jelas tidak boleh dibiarkan, seperti duri dalam daging, karena ia telah, dan akan terus menohok dan menghantui perasaan masyarakat dalam dekapan rasa ketakutan dan kecemasan.

Semua agama sejatinya tidak pernah mengajarkan kekerasan. Kekerasan dilarang oleh setiap agama, sekeras kekerasan itu sendiri. Tetapi serumpun umat beragama dengan militansi untuk menegakkan misi agamanya, sering mengabaikan toleransi, kearifan, kelembutan serta keramahan

agama. Sebaliknya, retorika dan saluran instrumental yang dikedepankan adalah watak pemaksaan, kekerasan, dan anti kompromi. Parahnya, paham radikalisme ini telah merambah dunia pendidikan.

Fenomena radikalisme beragama juga telah memasuki ranah kampus perguruan tinggi. Beragam penelitian dan pengakuan mereka yang keluar dari sel-sel jaringan gerakan keagamaan radikal mengisyaratkan bahwa mahasiswa perguruan tinggi agama (PTA) dan umum (PTU) rentan terhadap rekrutmen anggota gerakan radikal (Azyumardi Azra, 2011); (Lihat juga Azyumardi Azra, 1996). Walaupun tidak dalam format yang ekstrim, fenomena militansi, tepatnya semangat revivalisme agama sudah mulai marak di kampus di awal 1980-an. Di tahun 1980, sukses revolusi Islam Iran, dengan tokoh kharismatik Ayatullah Khomeini, telah melahirkan harapan baru bagi dunia Islam politik (<http://www.ssrc.org/sept11/essays/metcalfe.htm>, diakses 3 Mei 2012).

Fenomena kesuksesan Khomeini menumbangkan rejim dinasti Pahlevi, melahirkan gerakan kajian Islam intensif tentang ideologi Islam politik di sejumlah kampus besar, dan terkenal di tanah air. Semarak kajian yang bernuansa Islam eksklusif dan fundamentalis ini nampak meriah dalam kajian Islam kelompok mahasiswa di kampus-kampus besar seperti ITB dan UGM. Fenomena *halaqah* ala Islam *usroh* juga mulai merambah kampus. Geliat dan gairah gerakan Islam politik kampus dalam wujud aksi Lembaga Dakwah dan organisasi kemahasiswaan yang terus menguat. Bahkan ia telah menjadi kekuatan baru yang setiap saat siap menyuarakan paham Islam yang cenderung ekstrim baik di ranah sosial maupun politik.

Belakangan fenomena radikalisme agama menjadi semakin terkuak di ranah kampus saat seorang alumni Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah

terlibat dalam jaringan teoritis Nurdin M. Top. Di daerah lain, kampus menjadi lahan subur untuk menyemai benih, dan merekrut simpatisan pegiat radikalisme dan gerakan Negara Islam Indonesia (NII). Kampus telah menjadi target khusus untuk operasi rekrutmen simpatisan gerakan ini. Banyak mahasiswa, tiba-tiba, menghilang dengan membawa sejumlah aset keluarga, untuk kemudian terjebak dalam lingkaran aksi paham keagamaan radikal dan eksklusif. Ringkasnya, kampus dan civitas akademika, terutama mahasiswa, baik kampus perguruan tinggi yang berlabel agama, atau kampus-kampus umum, sungguh tidak steril, dan kebal dari jangkauan paham keagamaan fundamentalis dan radikal. Menurut Azra (2011), berdasarkan pengakuan mereka yang keluar dari sel-sel radikal dan ekstrim mengisyaratkan bahwa mahasiswa PTU lebih rentan terhadap rekrutmen untuk menjadi anggota gerakan radikal daripada mahasiswa PTAI. Gejala ini berkaitan dengan kenyataan bahwa cara pandang mahasiswa PTU khususnya bidang sains dan teknologi, cenderung melihat masalah agama secara hitam putih. Sebaliknya, mahasiswa PTAI yang mendapat keragaman perspektif tentang Islam cenderung lebih terbuka dan bernuansa kontekstual (Azyumardi Azra, 2011).

Di Indonesia, banyak perguruan tinggi yang secara khusus, detail, dan mendalam mengajarkan agama dan ilmu agama. Secara pragmatis, pendidikan dan pengajaran agama model ini bertujuan rangkap untuk mendidik calon sarjana agama yang intelektual, berawasan pemahaman agama yang holistik, dan sekaligus diharapkan menjadi tokoh-pemuka agama yang mumpuni dan berkualitas untuk menjadi figur teladan dalam kehidupan beragama. Fenomena ini tidak hanya muncul di kalangan umat Islam, tetapi juga semarak di komunitas beragama lainnya. Kebijakan pemerintah, setiap agama memiliki perguruan tinggi

agama negeri yang secara khusus mendidik calon sarjana masing-masing agama. Di sini kehadiran PTA, dalam perkembangan selanjutnya, telah menjadi gerbang *misionaris* (dakwah) untuk menyemai nilai-nilai keagamaan dan wadah pendidikan serta pemusatan pembinaan persiapan para tokoh agama yang dibutuhkan di setiap komunitas agama. PTA sebagai lembaga pendidikan tinggi, dalam konteks ini, memainkan peranan strategis dan krusial dalam *menggodok* calon lulusan yang siap melayani hajat publik umat beragama. Dalam konteks peranan PTA, semarak aksi radikalisme berwajah agama juga potensial terjadi di lembaga-lembaga pendidikan tinggi termasuk PTA, pada gilirannya akan merasuki kesadaran masyarakat.

### Data Radikalisme Agama di Ruang Pendidikan

Sejumlah penelitian mencatat bahwa ledakan radikalisme hanya tinggal menunggu waktu, konteks dan momentum yang tepat untuk menjelma dalam bentuk gerakan teror. Hasil survei Lembaga Penelitian (Lemlit) Universitas Muhammadiyah Dr Hamka (Uhamka) Jakarta, menunjukkan bahwa sebagian besar (77 %) responden muslim di Jakarta ternyata mengidealisasikan hukum syariah sebagai hukum positif bagi umat Islam (Laporan Penelitian, *Ancaman bagi Ideologi Negara melalui Radikalisme Agama*, 2011). Bahkan, 76 persen responden merindukan kehadiran negara Islam yang menerapkan hukum Islam. Gejala ini bisa saja berujung pada aksi radikal sebagai manifestasi kesadaran dan harapan ideologis di ranah politik.

Di pertengahan tahun 2011, Lembaga Survei Indonesia (LSI) juga menemukan fakta yang tidak jauh berbeda dengan temuan survei Lemlit Uhamka. Survei LSI 2011 dengan sampel nasional yang representatif (dengan

kesalahan pencuplikan  $\leq 3$  persen) menemukan fakta bahwa lebih dari separo (56 %) responden remaja muslim (pelajar SMU) setuju dengan gagasan penerapan hukuman *qishosh* mati bagi pembunuh; 69 persen setuju hukuman cambuk diterapkan untuk pemabuk, dan 49 persen menyatakan setuju terhadap gagasan penerapan hukuman potong tangan bagi pencuri. Perlu ditambahkan bahwa hasil penelitian Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LAKIP), tahun 2011 lebih jauh menemukan fenomena lain dari radikalisasi cara beragama. Penelitian ini melibatkan 590 responden dari total 2.639 guru pendidikan agama Islam (PAI) di SMA dan 993 siswa Muslim dari total 611.678 murid SMU se-Jabodetabek. Sampel diseleksi secara random. Terkait dengan kasus toleransi, penelitian ini menemukan fakta bahwa 63 persen responden guru PAI, dan 49 persen siswanya keberatan jika rumah ibadat umat beragama lain didirikan di wilayah tempat tinggal mereka.

Ada fakta lain yang menarik untuk dikritisi kaitan dengan fenomena ini. Secara statistik, memang cukup rendah dukungan publik terhadap eksistensi organisasi keagamaan radikal. Namun, hasil penelitian Setara Institute, 2010, dengan 1.200 sampel muslim berusia  $\geq 17$  tahun yang diseleksi secara random di wilayah DKI Jakarta, Bogor, Depok, Tangerang dan Bekasi, layak untuk direnungkan (Ismail Hasani, et.al, 2011). Di sini, 8,5 persen responden menyatakan persetujuan pada gerakan keagamaan radikal, bahkan mereka siap memberi dukungan finansial dan siap bergabung dengan gerakan keagamaan radikal. Sementara itu, 60,9 persen responden tidak dapat menerima kehadiran paham keagamaan baru di luar mazhab dan aliran mainstream, serta setuju jika paham keagamaan baru ini tidak diberi ruang untuk berkembang.

Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan, Kementerian Agama RI, secara khusus telah melakukan berbagai penelitian yang menyoroti fenomena radikalisme agama di domain pendidikan. Secara berkala, terdapat setidaknya tiga penelitian yang telah dilakukan terkait fenomena radikalisme agama tersebut.

*Pertama*, penelitian tentang *Kerohanian Islam (ROHIS) dan Kehidupan Agama di SMU*. Penelitian yang dilakukan selama kurun 2009 ini dilakukan di berbagai wilayah di Indonesia, antara lain: DKI Jakarta, Daerah Istimewa Yogyakarta, Semarang, Bandung, Medan, Palangkaraya, Manado, dan Kupang. Penelitian dengan metode kualitatif-deskriptif ini menunjukkan hasil, antara lain: (1) Dari aspek aktivitas, terdapat beragam kegiatan ROHIS yang menunjukkan kemiripan dengan pola ideologisasi gerakan fundamentalisme, seperti *mentoring* yang merupakan pengajian nilai keagamaan melalui para mentor sebagai metode efektif melakukan pendalaman gerakan dakwah dan ideologisasi, *liqo'* sebagai pertemuan rutin para anggota ROHIS secara berkala, identik dengan program *usrah*, yang menjadi ciri khas aktivis dakwah kampus. Terdapat pula aktifitas yang disebut *mabit*, *daurah*, *rihlah* hingga seminar dengan membedah pemikiran para tokoh gerakan Islam *Ikhwanul Muslimin* Hassan al Banna, Sayid Quthb dan lain-lain; (2) Secara jaringan ROHIS terafiliasi secara kultural-ideologis dengan Lembaga Dakwah Kampus (LDK) yang berbasis ideologi Islam 'kanan', dan juga terindikasi berafiliasi dengan salah satu partai politik tertentu yang berbasis Islam; (3) Dalam sikap sosial-keagamaan, pola kehidupan yang cenderung diidealkan oleh para anggota ROHIS adalah pola kehidupan dinamis (gaul *syar'i*) yang dalam batas tertentu memberikan kesempatan khusus bagi berkembangnya sikap toleransi antar umat manusia. Meski terbuka

dalam bergaul dengan pihak manapun, termasuk dengan pihak non-muslim, namun harus dalam kerangka pergaulan yang islami, tanpa memisahkan antara kehidupan *duniawi* dan *ukhrawi*. (4) Secara historis, dalam konteks gerakan, semenjak kurun 80-an menuju masa reformasi, ROHIS menunjukkan perkembangan ideologis Islam fundamentalis dengan banyak mengusung simbol-simbol Islam. Sehingga dalam konteks kenegaraan, meski tetap mengakomodasi kemajemukan, namun idealnya kaidah-kaidah pemerintah termasuk sumber aturan dan kebijakannya harus menggunakan dasar-dasar agama yang ada dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, sebagaimana verbalisasi hukum Islam sebagai dasar aturan bagi negara melalui perjuangan Piagam Jakarta.

*Kedua*, penelitian tentang *Pola Aktifitas Kelompok Keagamaan di Kalangan Mahasiswa Pasca Reformasi*. Penelitian pada 2005 ini dilakukan atas kerjasama Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan dengan LabSosio Universitas Indonesia dan mengambil studi kasus di enam Perguruan Tinggi Umum Negeri (PTUN) yaitu: Universitas Indonesia (Jakarta), Institut Pertanian Bogor, Institut Teknologi Bandung, Universitas Sebelas Maret (Solo), Universitas Brawijaya (Malang) dan Universitas Airlangga (Surabaya). Dengan metode observasi dan wawancara mendalam, didapatkan realitas unik dari kehidupan sosial-keagamaan kampus di keenam PTUN tersebut, yakni (1) dari sisi metode gerakan, terdapat aktifitas keagamaan di enam PTUN ditemukan corak metode (*thoriqoh*) penerapan ideologi *Khilafah Islamiyah*, metode menjaga ideologi berbasis hukum Islam, dan metode penyebarluasan ideologi berupa dakwah dan jihad; (2) di kalangan mahasiswa terdapat sejumlah grup aktivis keagamaan yang menjadi *icon* penggerak dan pentolan panutan dalam

kegiatan keagamaan; (3) gerakan mereka dikelola dalam bentuk kajian dan aktivitas sosial-keagamaan bersistem halaqah dan mentoring; (4) sumber rujukan dari buku-buku terjemahan karangan ulama timur Tengah yang mengedepankan doktrin Islam bernuansa fundamentalis; (5) ditopang dengan sistem kaderisasi kreatif yang berbasis mentor (*murabbi*) yang terpercaya dengan konsistensi dan kontinuitas sistem kaderisasi, bekerja dalam sistem jaringan yang terkelola dengan baik, serta menjaga rapih simbol tradisional yang diusung, seperti atribut jilbab panjang dan jenggot.

Ketiga, penelitian *Potensi Radikalisme di Kalangan Mahasiswa Perguruan Tinggi Agama* yang dilakukan Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan pada Tahun 2012, menunjukkan hasil yang berbeda dengan kesimpulan *mainstream* dan teori besar (*grand theory*) radikalisme yang ada selama ini. Jika teori besar selama ini menyatakan bahwa potensi radikalisme kerap kali dimotivasi dan dilatari oleh konteks sosio-politik gerakan anti Barat, maka penelitian yang menggunakan pendekatan kuantitatif dengan pendalaman kualitatif ini justru menunjukkan kecenderungan berbeda, yakni (1) bahwa potensi radikalisme di kalangan mahasiswa justru timbul karena faktor internalisasi pemahaman keagamaan yang cenderung ideologis dan tertutup dan tidak semata-mata beriringan dengan gerakan radikalisme yang bermotif politik anti Barat; (2) bahwa potensi radikalisme yang berbasis pada pemahaman ideologis yang cenderung kaku dan hitam-putih tersebut terjadi di semua agama, baik di lingkungan mahasiswa muslim, Katolik, Kristen, Hindu maupun Budha. Hasil penelitian ini dielaborasi dalam tulisan ini dan terapi radikalisme agama dikalangan mahasiswa melalui nilai-nilai perdamaian.

## Potensi Radikalisme di Semua Agama

Temuan sejumlah hasil penelitian di atas sungguh mengindikasikan eksistensi gejala sikap dan kecenderungan keagamaan radikal yang tidak toleran di sejumlah wilayah di tanah air. Namun sejatinya, kemunculan fenomena gerakan keagamaan radikal tidak identik dengan label Islam. Sejarah Barat Kristen juga telah mencatat gerakan radikal fundamentalis Katolik di Irlandia Utara, Yahudi sayap kanan di Israel, dan sejumlah kelompok minoritas radikal Hindu di India, sekte Tamil di Srilanka, serta bom dan pembantaian terhadap sekelompok remaja yang sedang *camping* di satu pulau kecil di Norwegia, 2011 lalu. Di tubuh agama leluhur Jepang, juga dikenal satu gerakan radikal sekte kebatinan (Syamsul Bakri, 2004: 5). Hal tersebut diperkuat oleh hasil penelitian mutakhir terhadap potensi radikalisme di kalangan mahasiswa PTA di Indonesia.

Di sini, potensi radikalisme di semua agama, pada gilirannya, akan mewujudkan nyata dalam usaha perjuangan kelompok radikal untuk menyebarkan visi-misi-pesan agama yang berpusat pada rumah ibadat, media cetak dan elektronik, dan kontestasi frontal serta adu strategis memperebutkan ranah kekuasaan negara secara formal. Semangat militansi yang dipupuk terus-menerus dalam ideologi 'perang suci' (*holly war*) sangat berpotensi pada ekspresi radikalisme. Pada gilirannya, ekspresi radikalisme mengakibatkan aksi kekerasan atas nama agama. Konsep teologi dan doktrin agama yang fundamental, sering dijadikan dasar pembenaran terhadap aksi radikal atas nama agama tersebut.

## Permasalahan, Konsepsi Teoritik, dan Metode Penelitian

Tulisan ini secara umum berupaya menghadirkan hasil penelitian tentang potensi radikalisme dikalangan

mahasiswa perguruan tinggi agama yang secara garis besar, rumusan masalahnya adalah “*Bagaimana pemahaman keagamaan dan potensi sikap dan kecenderungan radikalisme agama di kalangan mahasiswa PTA?*” Masalah utama penelitian ini dirinci dalam beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut: a). Bagaimana pemahaman dan potensi sikap-kecenderungan keagamaan radikal di kalangan mahasiswa PTA? b). Apakah pemahaman keagamaan berpengaruh secara signifikan terhadap potensi sikap-kecenderungan keagamaan radikal di kalangan mahasiswa PTA? c). Apa faktor-faktor sosial-ekonomi-politik-budaya-psikologi keagamaan yang berpengaruh secara signifikan terhadap sikap-kecenderungan keagamaan radikal di kalangan mahasiswa PTA? dan d). Bagaimana wujud ekspresi radikalisme di kalangan mahasiswa PTA?

Penelitian ini menggunakan kombinasi teori-teori sosial dan keagamaan (teologis) untuk memahami dan menjelaskan fenomena radikalisme di kalangan mahasiswa PTA. Survei ini berhipotesis bahwa model pemahaman keagamaan dan kondisi sosial-ekonomi-struktural mempengaruhi perwatakan (sikap), dan kecenderungan perilaku keagamaan warganya. Di sini, kesadaran keagamaan, pengalaman dan kondisi sosial-ekonomi-kultural-politik dan psikologis seseorang akan membentuk gayanya untuk memaknai fakta dalam berinteraksi dengan orang lain. Meskipun pengaruh yang muncul kemudian terlihat tidak bersifat deterministik, langsung dan satu-arah, namun di sana selalu saja terdapat relasi (lebih sering bercorak kompleks) yang cukup nyata antara kondisi lingkungan sosial-demografis-ekonomi suatu daerah dengan tingkah laku para penghuninya. Bertolak dari asumsi dasar di atas, penelitian ini meyakini bahwa keragaman paham keagamaan, kondisi sosial, ekonomi, kultural dan demografis asal daerah responden, dengan

segenap relasi sosial, kultural, ekonomi dan politiknya, berpengaruh terhadap sikap dan kecenderungan perilaku radikal keagamaan.

*Radikalisme* adalah satu wujud ekspresi dan artikulasi pesan keagamaan dengan cara kekerasan untuk merealisasikan daftar *mimpi* yang melangit dalam doktrin *puritanisme* dan *fundamentalisme*. Ada *intersepsi*, titik singgung yang sangat dekat antara *terorisme* dan *radikalisme*. Perbedaan antara keduanya sulit dibentangkan benang merah yang demarkatif, dan distingsi yang jelas. Keduanya adalah manifestasi prinsip-prinsip fundamentalisme dan puritanisme. Dalam kesulitan pembedaan ini, *radikalisme*, walaupun menggunakan kekerasan, frekuensi dan intensitasnya lebih moderat dibanding ekspresi aktual terorisme. *Kedua*, jika *terorisme* bergerak dalam format rahasia, *bawah tanah*, tidak *frontal*, *radikalisme*, sebaliknya, cenderung memilih model aksi, dan ekspresi perlawanan terbuka menentang segala hal yang diyakini secara kuat berseberangan dengan keyakinan pelakunya. Dogmatisme dan otoritarianisme agama, yaitu gerakan beraliran sayap kanan (*wright-wing-authoritarianism*) berada di hulu alir radikalisme.

Retorika *radikalisme* bergerak membentang mulai dari cara yang agak kompromis-negosiatif-rekonsiliatif, sampai pada format demonstrasi yang vulgar, bahkan dapat berujung pada anarkisme, seperti dalam wujud penyerangan (penghinaan, pemukulan bahkan pembunuhan) terhadap individu lawan politik, atau pengrusakan aset-aset kelompok yang dimusuhi. Dalam wujudnya yang non kekerasan fisik, *radikalisme* menjelma dalam wujud *hate speech*, *labelisasi* negatif, *stigmatisasi*, dan *condoning* (komentar, sikap dan kebijakan yang menjurus pada usaha yang dapat memicu aksi agitasi dan kekerasan). Dalam wujudnya yang paling sederhana,

*radikalisme* menjelma dalam kesadaran penentangan, penolakan, atau agitasi terhadap segala gagasan yang dinilai menyimpang. Ringkasnya, radikalisme, dalam tulisan ini, adalah sikap dan kecenderungan melakukan aksi kekerasan untuk menentang segala sesuatu yang bertentangan dengan prinsip agama yang diyakini penganutnya, atau sebagai ekspresi praksis, nyata untuk mewujudkan visi-misi agama yang dianut oleh para pelakunya.

Penelitian ini menggunakan pendekatan survei, dan dilakukan di 10 provinsi, yaitu Sumatera Utara, Lampung, Banten-DKI Jakarta-Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Bali, Nusa Tenggara Timur, Kalimantan Tengah, Sulawesi Utara, dan Maluku. Seleksi provinsi dilakukan secara purposif, dan didasarkan atas pertimbangan sebaran PTA di setiap provinsi sasaran, terutama PTA negeri yang secara administratif berada di bawah payung pembinaan Kementerian Agama. Selain itu, unsur lokalitas sosial-kultural-ekonomi juga menjadi pertimbangan penting lainnya dalam pemilihan provinsi sasaran. Faktor-faktor demografis, sosial-ekonomi, politik, bahkan kultural, diteoritisasikan mempengaruhi sikap dan kecenderungan individu dalam bersikap dan berperilaku keagamaan dalam kehidupan sehari-hari.

### **Potret Karakteristik Keagamaan, Sosial, dan Budaya Mahasiswa PTA**

Profil sikap teologis dan sosial keagamaan mahasiswa tergambar dalam variabel-variabel orientasi model paham keagamaan (absolutisme kebenaran agama, dan ketercukupan ajaran agama), keyakinan keagamaan, (teologis), dan sikap sosial keagamaan yang dipilah menjadi dimensi eksklusivisme yang terkait dengan masalah pendirian-prinsip keagamaan dan inklusivisme yang terkait dengan penyikapan mahasiswa terhadap

isu-isu sosial-keagamaan dalam konteks kehidupan bermasyarakat. Untuk menjelaskan komposisi konstruktif dari masing-masing variabel dan sub variabel di atas, terlihat dalam uraian hasil penelitian yang dianalisis dengan indikator-indikator untuk setiap variabel dan subvariabel dimaksud.

Data tentang tingkat paham absolutisme kebenaran agama, direntang dari 1 untuk penerimaan relativisme kebenaran agama, sampai level 100 (absolutisme kebenaran agama). Secara umum, tingkat orientasi paham absolutisme mencapai 66 poin. Mahasiswa muslim yang menjadi responden memperlihatkan level paling tinggi (79) dari keyakinan terhadap paham absolutisme kebenaran agama. Responden Buddha memperlihatkan level yang paling rendah (20). Namun, dalam konteks ini, di kalangan responden Buddha terjadi polarisasi radikal yang diperlihatkan oleh data standar deviasi. Data standar deviasi ini mengisyaratkan bahwa di kalangan mahasiswa Buddha ada komunitas yang sangat meyakini absolutisme agama, sebaliknya, ada di antara mereka yang sangat terbuka terhadap relativisme kebenaran agama.

Sedangkan data tentang tingkat keimanan responden terhadap kuasa Tuhan. Secara keseluruhan, tingkat keimanan responden terhadap kekuasaan Tuhan cukup tinggi, yaitu rata-rata di atas 90. Responden Buddha memperlihatkan tingkat keimanan yang paling rendah, sedang responden yang berasal dari tradisi agama semitik (Islam-Kristiani) dan Hindu menunjukkan level keyakinan yang sangat tinggi.

Data tentang sikap keagamaan mahasiswa PTA terhadap beberapa isu teologis dan sosial-keagamaan memperlihatkan, tingkat eksklusivisme beragama responden relatif moderat,

hanya berkisar 37 dari *score* maksimal 100. Secara detail, responden muslim memperlihatkan sikap eksklusivisme yang paling tinggi (43) terhadap sejumlah isu-isu fundamental dalam beragama. Satu hal yang penting untuk digaris-bawahi bahwa *standar deviasi* untuk setiap agama relatif tinggi, yaitu di atas 50 persen dari *score* rata-rata. Data statistik ini mengisyaratkan bahwa ada variasi tingkat eksklusivisme yang cukup besar di kalangan responden. Artinya, ada banyak mahasiswa PTA yang cenderung bersikap eksklusif terhadap hal-hal fundamental agama, dan, sebaliknya, ada dari mereka yang cenderung bersikap sangat inklusif. Dengan kata lain, data dalam penelitian ini memperlihatkan tingkat variasi eksklusivisme yang cukup signifikan. Variasi ini sangat strategis dan relevan untuk menguji lebih jauh pengaruh faktor sikap eksklusivisme-inklusivisme beragama terhadap radikalisme mahasiswa PTA.

Pada sisi yang lain, tingkat inklusivisme beragama responden cukup tinggi, sekitar 75, seperti diperlihatkan pada Tabel 8. Satu Hal yang menarik bahwa responden muslim memiliki tingkat inklusivisme yang paling tinggi, di atas standar rata-rata lintas agama, dan standar deviasi untuk variabel sikap inklusivisme cukup kecil. Ini mengisyaratkan bahwa sikap inklusivisme relatif merata di kalangan mahasiswa PTA, terlepas apa agama yang dianut. Secara tentatif dapat disimpulkan bahwa sikap eksklusif dalam beragama menjadi watak sosial-keagamaan mahasiswa PTA. Namun demikian, benih-benih eksklusivisme ternyata masih terpendam rapih di alam bawah sadar sejumlah mahasiswa.

Banyak orang tidak sependapat bahwa isu agama adalah masalah privat, yang tabu untuk ditarik ke ranah publik, apalagi memasuki ranah politik.

Kelompok aktivis agama politik (agama politik), seperti gerakan Hizbut Tahrir atau kelompok 'fundamentalis' menghendaki positivisasi ajaran, tepatnya hukum agama dalam kancah kenegaraan. Bahkan semangat untuk mendirikan negara agama masih sering terdengar, seperti gerakan Negara Islam Indonesia. Usaha untuk mempositivisasikan hukum Islam, terutama pidana Islam gencar disuarakan oleh kelompok tersebut. Adapun semangat positivisasi dan aplikasi ajaran agama dalam kehidupan pribadi dan publik cukup tinggi. Mahasiswa muslim memperlihatkan semangat tertinggi untuk etos positivisasi hukum agama. Temuan ini tidak mengagetkan mengingat sejumlah penelitian terdahulu juga menemukan fenomena yang sama, yaitu keinginan dan dukungan sektarian terhadap usaha positivisasi hukum Islam.

Tingkat deprivasi responden pada ranah sosial relatif tidak terlalu tinggi, dan cenderung merata lintas agama. Responden Hindu melaporkan tingkat deprivasi sosial yang paling rendah. Namun demikian, tingkat standar deviasi deprivasi cukup tinggi, hampir mencapai 40 persen dari *score* rata-rata. Dalam konteks ini, tingkat deprivasi sosial di kalangan responden cukup bervariasi. Artinya bahwa ada kelompok responden yang sangat mengalami deprivasi sosial. Variasi deprivasi sosial ini nampaknya tidak dapat terpisahkan dari variasi konteks sosial kehidupan responden. Dengan latar belakang kehidupan sosial masyarakat periperhal, kehadiran dan interaksi mereka di ranah metro bahkan megapolis, seperti di Jakarta, Bandung Surabaya, dan Denpasar dengan beban heterogenitas dan kompleksitas problem sosial menjadi faktor konstruktif penting terhadap variasi deprivasi sosial. Di sisi lain, tingkat deprivasi ekonomi juga relatif tergolong rendah di kalangan mahasiswa PTA. Responden muslim

memperlihatkan tingkat deprivasi ekonomi yang paling rendah. Dengan kata lain, mahasiswa muslim cenderung tidak begitu tertekan secara ekonomi dalam kehidupan kesehariannya. Variasi ini mungkin terkait dengan keragaman latar belakang sosial ekonomi mahasiswa. Hampir seluruh responden muslim dan Hindu kuliah dengan biaya sendiri. Sebaliknya, kecuali mereka yang kuliah di PTA negeri, mahasiswa Katolik, Protestan dan Buddha kuliah dengan biaya lembaga agama di mana dia berada. Mereka umumnya, merupakan utusan, dan kader lembaga sosial-keagamaan. Banyak dari mahasiswa Katolik dan Protestan, terutama, yang kuliah atas rekomendasi dan/atau mewakili institusi keagamaan, denominasi atau sekte tertentu.

Berbeda dengan deprivasi sosial-ekonomi, tingkat deprivasi budaya responden cukup tinggi. Tingkat deprivasi budaya ini cukup bervariasi menurut variabel agama. Responden muslim mengalami deprivasi budaya yang paling tinggi, dan sebaliknya responden Katolik mengalami deprivasi budaya paling rendah. Data ini mengisyaratkan bahwa faktor globalisasi, penetrasi dan infiltrasi budaya asing, tepatnya *amerikanisasi* dan *westernisasi* gaya hidup (hedonis dan sekuler) telah membentuk tingkat deprivasi budaya di kalangan responden. Alhasil, secara tentatif dapat disimpulkan bahwa variabel penetrasi dan hegemoni budaya Barat via jendela globalisasi berdampak deprivatif pada penolakan, minimal resistensi psikologis responden terhadap kehadiran budaya asing dimaksud. Ini artinya bahwa faktor sosial tidak menjadi unsur utama yang membentuk kadar beragam deprivasi turunan lainnya. Sikap konservatif terhadap tradisi dan kearifan lokal meretas di kalangan responden. Tingkat deprivasi pada ranah ini sangat homogen di kalangan responden. Hal ini

mengisyaratkan bahwa faktor penetrasi dan hegemoni budaya asing menjadi faktor deprivatif penting pada kejiwaan responden. Dinamika dan carut-marut politik menjadi faktor penting kedua yang membentuk deprivasi di kalangan responden. Tingkat deprivasi politik secara umum dalam konteks sistem dan kinerja politik berbasis representasi sangat tinggi, dan deprivasi ini tidak berbeda secara signifikan menurut basis agama. Kekecewaan terhadap raport buruk politik yang korup dan lebih berorientasi pada kepentingan kekuasaan telah mengendap kuat dalam benak dan batin responden. Data ini mengisyaratkan bahwa tingkat kepercayaan responden terhadap sistem dan kinerja politik tanah air sangat rendah. Bahkan pada titik yang mengkhawatirkan, kekecewaan ini telah berubah menjadi wujud deprivasi. Apakah deprivasi politik berpengaruh terhadap tingkat radikalisme agama mahasiswa PTA? Kekecewaan responden terhadap politik tanah air memuncak pada kekecewaan terhadap politik penegakan hukum. Data penelitian ini menunjukkan bahwa tingkat deprivasi politik penegakan hukum sangat tinggi. Responden umumnya kecewa terhadap politik penegakan hukum di tanah air. Bahkan kekecewaan ini merata lintas agama. Apakah tingkat deprivasi di ranah budaya dan politik ini berpengaruh signifikan terhadap tingkat radikalisme di kalangan mahasiswa PTA? Dimensi deprivasi budaya dan politik menjadi faktor kunci dibandingkan deprivasi sosial dan ekonomi. Oleh sebab itu, analisis akhir untuk melihat efek individual setiap unsur deprivasi ini lebih menekankan pada peran spesifik, terutama unsur deprivasi politik penegakan hukum dan deprivasi pengikisan nilai-nilai budaya tradisional. Karena kedua sub dimensi berkorelasi sangat kuat dan positif dengan sub dimensi deprivasi lainnya.

Tabel 1

Korelasi antar Dimensi Deprivasi

		Deprivasi ekonomi	Deprivasi politik (sistem politik)	Deprivasi politik penegakan hukum	Deprivasi dampak budaya modern	Deprivasi pengikisan budaya tradisional
Deprivasi Sosial (n = 750)	R	.202**	.177**	.270**	.286**	.478**
	Sig.	.000	.000	.000	.000	.000
Deprivasi Ekonomi (n = 750)	R		.176**	.229**	.090*	.171**
	Sig.		.000	.000	.015	.000
Deprivasi (Sistem) Politik (n = 750)	R			.558**	.373**	.433**
	Sig.			.000	.000	.000
Deprivasi Politik Penegakan Hukum (n = 750)	R				.567**	.521**
	Sig.				.000	.000
Deprivasi Dampak Budaya Modern (n = 750)	R					.565**
	Sig.					.000

### Tingkat Radikalisme

Fenomena radikalisme agama terlihat nyata di Indonesia. Teror bom bunuh diri dan penyerangan terhadap fasilitas dan organisasi paham keagamaan minoritas seringkali terjadi. Para pelaku utamanya adalah anak-anak muda, seusia dengan kebanyakan mahasiswa pada umumnya. Walaupun teror bom dan penyerangan terhadap kelompok paham keagamaan minoritas hanya dilakukan oleh sebagian kecil dari umat beragama di tanah air, namun dampaknya cukup meresahkan.

Model konseptual yang dipakai dalam penelitian ini adalah konstruksi radikalisme yang terukur berdasarkan sejumlah indikator. Karena anasir radikalisme beragam, mulai dari radikal dalam hal-hal yang berbasis pada pendirian teologis, sampai pada model dan strategi politik radikalisme. Oleh sebab itu, sesuai dengan hasil analisis faktor (*factorial analysis*) terhadap sejumlah indikator yang digunakan,

radikalisme dipilah menjadi tiga dimensi, yaitu sikap teologi radikal keagamaan, politik radikal keagamaan, dan sikap terhadap instrumentasi (penggunaan) media dan strategi berbasis kekerasan untuk penegakan ajaran agama. Dimensi pertama untuk memotret tingkat (basis) teologi radikalisme. Dimensi *kedua* untuk memotret pendirian politik (gerakan) radikalisme. Dimensi *terakhir* untuk memperlihatkan strategi dan metodologi politik gerakan radikal di kalangan mahasiswa PTA. Dengan pemilahan dimaksud, hasil studi ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih utuh dan spesifik tentang fenomena radikalisme di kalangan mahasiswa PTA menurut ranahnya masing-masing.

Jika rentang kontinum radikalisme dipilah menjadi empat kategori, maka deskripsi pemaknaannya sebagai berikut. Level *pertama* mengisyaratkan bahwa radikalismemasihmengendaplatendalam kesadaran teologis umat beragama yang masih laten-emanen dalam kehidupan keagamaan seseorang. Ranah pertama

menjadi basis sikap kecenderungan untuk perilaku radikal yang lebih aktual dan vulgar. Level *kedua* telah memasuki ranah kesadaran strategis untuk aktualisasi pesan-pesan agama. Level ini ditandai dengan watak kecenderungan individu umat beragama untuk mengidealisasikan ajaran agamanya sebagai satu instrumen penyelesaian segala problem sosial, ekonomi dan politik. Level ini juga ditandai dengan dukungan terhadap pewacanaan positivisasi ajaran agama. Level *ketiga* adalah ranah kecenderungan bertindak yang lebih bersifat kondisional, rasional dan sedikit pragmatis. Level *keempat* adalah radikalisme yang mengarah pada perilaku keagamaan dengan segala manifestasi kekerasan, yang puncaknya adalah teror bom bunuh diri dan penyerangan terhadap kelompok yang dinilai berseberangan dengan paham keagamaannya.

Kecenderungan *Teologi Radikal Keagamaan*, pada tingkat radikalisme yang masih tergolong rendah, di level pertama (25 poin). Namun, angka-angka statistik ini mengingatkan bahwa pendirian keagamaan radikal dapat menjadi bom waktu yang siap meledak setiap saat, ketika ia menemukan momentum pemicu yang kondusif untuk aktualisasinya. Walaupun rendah, namun secara teoritis, basis teologi radikal ini akan mengalami eskalasi jika ia didorong oleh sejumlah faktor, hal ini terutama krusial untuk mahasiswa muslim. Berdasarkan data dari satuan indikator bahwa faktor dukungan dan apresiasi kepada kelompok gerakan Islam garis keras cukup tinggi. Tingkat kebanggaan terhadap pelaku bom diri, karena mereka dinilai berani dan sungguh-sungguh berjuang untuk agama, mencapai 21 poin, dan dukungan terhadap gerakan Islam radikal ala sejumlah pelaku mencapai 31 poin. Dengan kata lain, figur-figur gerakan Islam yang diidentikkan 'garis keras' masih mendapat dukungan.

Terdapat hal menarik untuk dicermati lebih kritis yaitu angka *standar deviasi* kecenderungan teologi radikal keagamaan sangat tinggi, yaitu melebihi level 50 persen dari angka rata-rata (*mean* = 26). Statistik ini mengisyaratkan bahwa ada komunitas mahasiswa yang memiliki tingkat radikalisme yang ekstrim dan moderat. Artinya, ada variasi yang sangat menyolok dalam hal kecenderungan teologi radikal keagamaan di kalangan mahasiswa. Dalam konteks ini, responden muslim, konsisten dengan hasil studi yang lain, menunjukkan tingkat kecenderungan teologi radikal yang paling tinggi. Alhasil, mahasiswa muslim memiliki potensi bersikap dan bertindak radikal tertinggi, jika dibandingkan dengan kecenderungan radikalisme mahasiswa agama lainnya.

Secara keseluruhan, terlepas apapun agama responden, fenomena kesadaran teologis radikal tetap eksis, laten dan emanen, dan harus diperhatikan untuk suatu kepentingan peringatan diri (*early warning system*). Harus diakui bahwa pendirian radikal seperti ini pada jalur yang benar tidak selamanya berbuah negatif. Potensi ini dapat saja diarahkan ke ranah dan jalur yang konstruktif dalam beragama dan bermasyarakat dan bernegara.

Pada ranah *Politik Radikal Keagamaan* yang memasuki wilayah etos praksis. Jika ranah pertama di atas baru menyentuh level kesadaran teologis, ranah *kedua* ini sudah pada konteks kecenderungan untuk bertindak radikal *lebih aktual* pada level praksis dalam kehidupan umat agama. Satu hal yang penting untuk digaris-bawahi dari studi ini bahwa tingkat radikalisme di ranah gerakan politik praktis keagamaan relatif tinggi, yaitu telah menyentuh angka di atas 60 poin dari *score* maksimal 100. Secara konsisten, responden muslim tetap mencatat tingkat radikalisme gerakan politik keagamaan yang paling

tinggi. Namun satu hal yang masih perlu dicermati secara khusus adalah apakah variabel agama dengan model doktrin teologisnya menjadi faktor penting, signifikan dalam membentuk kecenderungan bertindak radikal. Hasil uji statistik varian yang dilakukan secara terpisah membuktikan bahwa variabel agama menjadi faktor determinan dan sangat signifikan ( $p. 0.001$ ) dalam konstruksi kecenderungan bertindak radikal dimaksud.

Adapun kecenderungan afirmatif terhadap penggunaan media kekerasan untuk aktualisasi pesan agama. Secara keseluruhan, responden mahasiswa PTA masih cenderung bisa menerima penggunaan media kekerasan untuk usaha dan proses aktualisasi, pembelaan dan penegakan ajaran agama. Selain itu, tingkat kecenderungan dukungan terhadap penggunaan media kekerasan juga sungguh cukup tergolong tinggi. Data ini, secara total dan dukungan aspek lainnya, menyiratkan bahwa kesadaran teologis, terutama di ranah dogmatisme, sungguh erat kaitannya dengan kecenderungan instrumentasi media kekerasan untuk mencapai tujuan keagamaan. Ini artinya bahwa potensi bertindak radikal tersimpan laten, rapih dan emanen di benak dan hati-batin setiap umat beragama. Fenomena dukungan terhadap penggunaan media kekerasan untuk misi pembelaan kepentingan agama, atau bersikap dan bertindak radikal atas nama agama, semakin menguat untuk dua indikator *utama* yang lumrah dipakai dalam sejumlah penelitian

untuk mengukur tingkat radikalisme. Dukungan terhadap pembenaran penggunaan aksi teror saat jalan persuasif (damai) sudah tidak ada lagi untuk mencapai tujuan agama responden, dan kesiapan mati untuk membela kepentingan agama yang dianut sangat tinggi, di atas 50 poin dari score maksimal (100). Responden muslim secara konsisten menunjukkan tingkat dukungan yang paling tinggi terhadap kedua indikator utama dimaksud. Dengan kata lain, potensi kecenderungan bertindak radikal sangat kental dan kuat membatin di ranah kesadaran teologis yang sangat dogmatis, dan wacana strategi gerakan politik keagamaan.

### **Faktor-faktor yang terkait dengan Radikalisme**

Data tentang hubungan variabel radikalisme (beserta sub dimensinya) dengan sejumlah variabel yang dimasukkan kedalam model analisis dapat disederhanakan menjadi dua faktor utama, yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal berkaitan dengan isu kesadaran keagamaan (kedekatan dengan Tuhan, positivisasi norma agama dalam hidup keseharian, paham absolutisme kebenaran agama, sikap inklusivisme beragama, sikap eksklusivisme beragama, iman terhadap kuasa Tuhan, dan sikap terhadap keharusan aplikasi pesan agama). Sedang faktor eksternal mencakup unsur-unsur di luar diri individu yang berwujud dampak dari kekuatan dan keadaan sosial, politik dan budaya, dan terukur dengan deprivasi sosial, ekonomi, politik dan budaya.

Tabel 2

## Hubungan Radikalisme dengan Beberapa Variabel untuk Semua Agama

Variabel Analisis	Ket	Sikap radikal keagamaan	Politik Radikal Keagamaan	Instrumentasi kekerasan untuk agama
Kedekatan dengan Tuhan (n = 750)	r	-.036	.047	-.007
	Sig.	.344	.194	.843
Positivisasi norma agama (n = 750)	r	.407**	.450**	.498**
	Sig.	.000	.000	.000
Paham absolutisme kebenaran agama (n = 750)	r	.323**	.569**	.677**
	Sig.	.000	.000	.000
Sikap inklusivisme keagamaan (n = 750)	r	.034	.226**	.264**
	Sig.	.374	.000	.000
Sikap eksklusivisme keagamaan (n = 750)	r	.565**	.539**	.584**
	Sig.	.000	.000	.000
Iman terhadap kuasa Tuhan (n = 750)	r	-.095*	.279**	.241**
	Sig.	.013	.000	.000
Sikap terhadap keharusan aplikasi pesan agama (n = 750)	r	.165**	.477**	.542**
	Sig.	.000	.000	.000
Deprivasi sosial (n = 750)	r	.114**	.086*	.188**
	Sig.	.003	.018	.000
Deprivasi ekonomi (n = 750)	r	.124**	.125**	.125**
	Sig.	.001	.001	.001
Deprivasi dampak budaya modern (n = 750)	r	.069	.342**	.345**
	Sig.	.074	.000	.000
Deprivasi pengikisan budaya tradisional (n = 750)	r	-.052	.126**	.145**
	Sig.	.174	.001	.000
Deprivasi sistem politik (n = 750)	r	.004	.215**	.191**
	Sig.	.910	.000	.000
Deprivasi politik penegakan hukum (n = 750)	r	-.013	.214**	.188**
	Sig.	.731	.000	.000

Berdasarkan data tersebut, secara keseluruhan, variabel internal (kesadaran) berkorelasi positif dan signifikan dengan variabel radikalisme, kecuali untuk indikator perasaan kedekatan dengan Tuhan. Variabel eksternal berkorelasi secara signifikansi dengan politik radikal keagamaan dan kecenderungan dukungan pada instrumen media kekerasan untuk penegakan ajaran agama, tetapi tidak dengan sikap teologis radikalisme keagamaan. Dengan kata lain, orientasi keagamaan politis sangat berkaitan erat dengan tingkat radikalisme. Artinya, kelompok yang mendukung keras wacana agama politis adalah mereka

yang paling potensial untuk berperilaku secara radikal dalam konteks keagamaan. Dengan kata lain, kelompok pendukung gerakan positivisasi ajaran agama yang berhaluan “kanan”, fundamentalis, berpaham dogmatis dan absolutis terhadap kebenaran agama, serta cenderung bersikap eksklusif dalam menyikapi isu-isu aktual sosial keagamaan, secara statistik, teridentifikasi paling potensial untuk mendukung dan menggunakan media kekerasan berbasis agama untuk mendukung aktualisasi kepentingan kelompoknya, terutama untuk misi pencapaian target gerakan praksis.

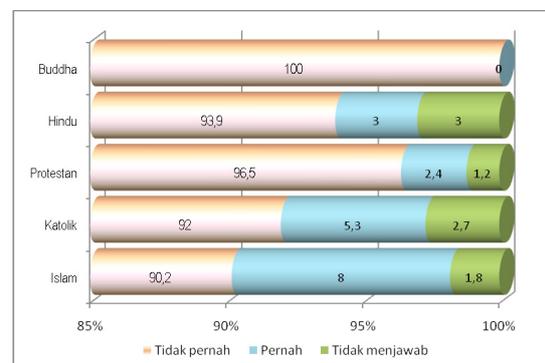
Jika dirinci lebih jauh, analisisnya adalah sebagai berikut. *Untuk variabel internal*, dimensi dukungan terhadap wacana dan proyek positivisasi norma agama di ranah sosial-politik, model paham keagamaan, dan orientasi eksklusif dalam beragama menjadi faktor terpenting untuk menjelaskan gejala radikalisme di kalangan mahasiswa PTA. Fenomena model ini jamak terlihat terlepas apapun afiliasi agama responden. *Untuk variabel eksternal* dan beragam variannya, hanya faktor deprivasi budaya dan (sistem) politik yang berkorelasi kuat, positif dan signifikan dengan tingkat radikalisme. Namun demikian, dalam konteks deprivasi budaya, hanya aspek deprivasi efek budaya modern yang berkorelasi paling kuat dan signifikan dengan potensi radikalisme terutama untuk dimensi praksisnya. Sementara itu, kontribusi sub variabel deprivasi sosial dan ekonomi tidak tergolong besar dalam membentuk kecenderungan radikal di kalangan mahasiswa PTA.

Temuan ini, *secara parsial*, tidak sejalan dengan keyakinan teoritis, tepatnya spekulasi banyak pakar dan pengamat politik radikalisme yang mengatakan bahwa akar radikalisme bersumber dari faktor di luar ranah non keagamaan, tetapi sebaliknya, lebih terbingkai apik sebatas dalam kerangka *sosial-ekonomi*, yang berwujud deprivasi sosial dan ekonomi. Dalam konteks Indonesia, faktor kekecewaan terhadap politik praktis, dan sindrom, kegalauan dan keresahan terhadap dampak berantai dan global dari penetrasi budaya barat, dengan model *amerikanisasi* dan *westernisasi* gaya hidup bangsa Indonesia, telah menjadi akar masalah pemicu dan dasar pembenaran trend kecenderungan bersikap dan bertindak radikal di kalangan mahasiswa PTA.

## Wujud Ekspresi Radikalisme Keagamaan

Ekspresi radikalisme di kalangan mahasiswa PTA dipilah menjadi ekspresi *behavioral* (tindakan) dan dalam wujud rencana. Informasi tentang pengalaman responden ikut merencanakan dan/atau melakukan aksi *sweeping* atau razia tempat-tempat yang dianggap bertentangan dengan ajaran agama (seperti tempat judi dan pelacuran) menurut basis agama. Secara umum, ekspresi radikalisme dalam wujud *sweeping* atau razia tempat-tempat yang dianggap bertentangan dengan ajaran agama tidak begitu akrab dalam tradisi mahasiswa PTA. Hanya sebagian kecil dari responden Muslim, Kristiani dan Hindu yang pernah terlibat dalam perencanaan dan/atau tindakan *sweeping* atau razia tempat-tempat yang dianggap bertentangan dengan ajaran agama. Responden muslim paling dominan di antara responden yang pernah melakukan aksi dan rencana *sweeping*. Aksi *sweeping* ini tidak dikenal dari praktek sosial-keagamaan responden Buddha.

Gambar 1  
Pengalaman merencanakan atau melakukan *sweeping* tempat yang dianggap bertentangan dengan ajaran agama



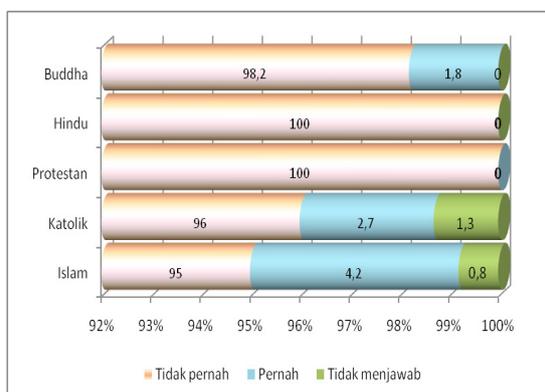
Satu catatan penting dari gambar di atas bahwa walaupun jumlah dan frekuensinya masih tergolong rendah,

namun gejala ekspresi radikalisme ini perlu dikritisi dan diantisipasi. Jika seorang alumni PTA yang terjun ke masyarakat akan membawa ideologi dan semangat keagamaan yang didapatkan saat kuliah, maka benih radikalisme ini suatu saat akan potensial menjelma menjadi satu ajakan gerakan massal yang radikal.

Aksi radikal dalam penelitian ini juga dipotret dalam wujud aksi demonstrasi terhadap kelompok yang dinilai menodai atau mengancam kesucian agama. Aksi demonstrasi memprotes kelompok yang dinilai menyimpang juga tidak begitu menggejala di kalangan mahasiswa PTA. Namun demikian, frekuensinya lebih besar dibandingkan dengan ekspresi radikal dalam bentuk *sweeping* atau razia di atas. Satu hal yang menarik di sini bahwa pengalaman terlibat dalam demonstrasi menentang kelompok yang dinilai menyimpang tersebut dilakoni oleh semua mahasiswa lintas PTA, lintas agama. Ini artinya bahwa semangat dan aktualisasi ekspresi radikal tersebut dapat berpotensi untuk menjelma suatu saat, ketika ada suatu momentum yang memfasilitasinya.

Gambar 2

Pengalaman melakukan penyerangan/  
penolakan terhadap kehadiran rumah  
ibadat umat agama lain



Berdasarkan data di atas, kecenderungan minat untuk ikut terlibat dalam aksi penyerangan terhadap tempat ibadah agama lain sangat rendah. Ringkasnya, wujud aksi radikal di kalangan mahasiswa PTA masih sangat rendah, dan fenomena ini hanya sebagai gejala sekelompok mahasiswa tertentu yang memiliki ideologi dan sindrom spesifik.

### Terapi Anti Radikalisme: Membumikan *Peace Values Based Education*

Permasalahan kerukunan hidup antara umat beragama di Indonesia, seperti halnya pada umat-umat beragama di negeri lainnya, sering terganggu oleh riak-riak konflik sosial. Index toleransi di Indonesia pada medio 2011 misalnya. Data *OECD Social Indicators* menyajikan angka yang sangat rendah (30%) diantara negara-negara lain di dunia. Angka ini berada dibawah India (31%), dan merupakan negara terendah kedua (*bottom two*) setelah Estonia (26%). Canada dan Australia menjadi negara dengan tingkat toleransi tertinggi (84%). Meski demikian, perubahan toleransi terhadap kaum minoritas di Indonesia sejak 2007 hingga 2011 menunjukkan tren positif dibandingkan negara lain, yaitu sekitar 6%, jauh diatas India yang justru mengalami tren negatif -11% (*OECD Social Indicators, 2011: 99*).

Meski masih berada dalam kategori rendah, trend positif perkembangan toleransi di negeri ini haruslah tetap kita syukuri dan terus kita kembangkan dalam rangka menumbuhkan optimisme bersama bagi terciptanya budaya damai dan toleran, baik di internal agama maupun antar agama. Karena itu, secara kontekstual kerukunan antar umat beragama di Indonesia ini akan kian *settled*, ketika doktrin dalam semua agama dipahami dalam konteks anjuran, seruan maupun perintah untuk melakukan hal-

hal positif guna mencapai kerukunan, persatuan dan kesatuan serta cinta dan kasih kepada sesama.

Penting untuk diungkapkan disini, bahwa syarat utama menciptakan perdamaian dan kerukunan beragama adalah kepercayaan yang didasari rasa saling mengerti satu sama lain. Tingginya kepercayaan antar umat beragama adalah syarat mutlak bagi harmonisasi kehidupan beragama di Indonesia yang memungkinkan agama-agama itu hidup rukun dan damai. Penyelesaian konflik membutuhkan komunikasi, dan komunikasi dapat terjadi karena adanya rasa saling percaya. Konflik sesungguhnya sesuatu yang alami dan inheren di segala domain kehidupan, termasuk di domain agama. Konflik agama telah ada ketika agama-agama itu ada. Selama manusia tak mampu membebaskan diri dari *stereotype* negatif tentang agama lain, konflik agama akan terus ada. Dalam hal ini, pengelolaan konflik menjadi sesuatu yang niscaya untuk direalisasi, agar penyelesaian konflik membawa pada suatu kehidupan bersama yang lebih baik.

Pendidikan, selain terbukti menjadi 'ruang nyaman' tumbuhnya benih ideologi radikal --sebagaimana data yang telah dipaparkan sebelumnya--, ia juga mampu menjadi kawah candradimuka (ruang penempatan diri) yang sangat potensial bagi lahirnya pribadi-pribadi unggul yang bermoral, beradab, cinta damai dan religius berbasis nilai kemanusiaan yang holistik-komprehensif (dalam Islam disebut dengan istilah '*kaffah*'). Pada konteks ini, dalam rangka memosisikan pendidikan sebagai terapi anti radikalisme, formulasi penting yang dapat diupayakan adalah:

*Pertama*, pendalaman dan pemahaman aspek keagamaan tentang perdamaian, kerukunan dan kemanusiaan, yang tentu saja bukan sekedar berbasis intelektualitas-

kognitif, melainkan lebih menekankan aspek "penghayatan" (afektif) dan "pengamalan" (psikomototik). Hal ini diupayakan untuk mewujudkan pendidikan berbasis nilai kerukunan dan perdamaian (*peace values based education*) dalam rangka mendekatkan pemahaman tentang agama yang ramah terhadap realitas pluralisme. Pada saat yang sama, pendidikan berbasis nilai perdamaian diorientasikan untuk mengeliminasi keyakinan radikalistik tentang "kebenaran eksklusif" terhadap suatu agama. Karena salah satu pintu masuk radikalisme adalah dimensi pengetahuan yang kurang memadai atas nilai luhur yang terkandung dalam sebuah agama, maka memupuk karakter keagamaan sebaiknya juga dilandasi oleh basis nilai keberagamaan dalam wilayah yang moderat, seimbang (*balance*), toleran, dan adil; berkebalikan dengan kekerasan dan teror. Serangkaian pemahaman atas nilai keberagamaan tersebut pada gilirannya akan membuka itikad "dialogis" dalam mencari titik solusi ketimbang anarkhi.

Dalam rangka menghadapi paham radikalisme, tentu tidaklah cukup berbekal wacana, melainkan harus pula diimbangi oleh gerakan ideologisasi keagamaan perspektif humanitarian, yaitu dengan cara melakukan "*counter intellectual movement*" terhadap pemahaman keagamaan radikalistik tersebut. Selama ini, suburnya pemahaman radikalistik di domain pendidikan -sebagai pemicu potensi konflik sosial-keagamaan- lebih disebabkan oleh kelemahan 'gerakan intelektual' keagamaan moderat dalam mengimbangi 'gerakan ideologis' yang dilakukan oleh gerakan keagamaan kanan di berbagai satuan pendidikan, utamanya sekolah-sekolah, dan berbagai kampus negeri. Semestinya dilakukan gerakan intelektual sekaligus gerakan ideologis moderat dengan menggunakan berbagai piranti akademis, utamanya melalui materi ajar, guru, dan beragam kegiatan intra sekolah dan intra kampus.

*Kedua*, pengarus-utamaan moralitas (budi pekerti) sebagai praktik (amal), bukan sekedar intelektualitas, mengingat secara substansi, tidak satupun ajaran agama yang mengesahkan 'kekerasan' dalam menyelesaikan konflik. Dalam hal praktik inilah, pendidikan berbasis nilai perdamaian mendapati urgensinya. Ia memang diawali dari pengetahuan dan pemahaman (teori) yang dapat bersumber dari pengetahuan agama, sosial, dan budaya. Namun yang paling penting dari rangkaian panjang ini adalah 'mengamalkan' apa yang dipahami dalam kehidupan di lingkungan pendidikan (sekolah/kampus), di keluarga maupun di lingkungan masyarakat.

Hemat penulis, kerap terjadi kekeliruan dan ketidaktepatan dalam menentukan paradigma pembelajaran pendidikan di tanah air. Paradigma 'mengamalkan' berubah menjadi 'mengetahui' atau 'menghapal', tanpa kemampuan praktikum di lapangan. Ini yang membedakan antara paradigma pembelajaran sains dan matematika (*Natural sciences*) dengan paradigma pembelajaran nilai kemanusiaan (*humanities*). Dalam pembelajaran *humanities*, yang diperlukan adalah kemampuan guru, dosen, pendidik, pemimpin untuk 'menyentuh dan menyapa' keseluruhan dan keutuhan pribadi anak didik. Keutuhan pribadi anak didik secara manusiawi meliputi perasaan, rasio, imajinasi, kreativitas dan memori. Dengan begitu, paradigma pendidikan berbasis perdamaian seharusnya lebih tajam diarahkan pada 'kehendak' dan 'motivasi', dan bukannya intelektualitas. Oleh karena itu, yang perlu dikenal terlebih dahulu oleh para pendidik adalah struktur kepribadian manusia. Sedangkan motivasi atau kehendak sangat terkait dengan hatinurani. Maka pendidikan berbasis nilai perdamaian adalah pendidikan hatinurani.

*Ketiga*, indikator keberhasilan pendidikan berbasis nilai perdamaian dalam konteks ikhtiar mengeliminasi konflik sosial-keagamaan sesungguhnya bermula dari tumbuhnya kesediaan untuk 'menghargai nilai'. Menghargai nilai mengandung arti bahwa seseorang atau anak didik telah tersentuh hatinya dan dapat menyimpulkan bahwa nilai tersebut –semisal nilai kerukunan, nilai terhadap pentingnya perdamaian dan anti kekerasan, nilai saling menghargai perbedaan keyakinan-- sebagai sesuatu yang indah dan baik untuk diri pribadi dan masyarakatnya. Pribadi-pribadi tersebut menyatakan dalam hati masing-masing bahwa nilai-nilai baik itu menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan dirinya.

Pada posisi demikian, terjadi tahapan-tahapan yang perlu dilalui dalam pendidikan berbasis perdamaian dalam konteks mengeliminasi konflik sosial-keagamaan, yaitu dari tindakan menghargai nilai, meningkat kepada penerimaan nilai dengan penuh kesadaran dan ketulusan, dan akhirnya berujung pada pengamalan dan penerapan nilai dalam kehidupan pribadi, masyarakat, bangsa, negara bahkan sebagai warga dunia. Sampai disini, maka nilai-nilai kebaikan tadi telah melekat, tertanam kokoh dan terbiasa dalam sepek terjang kehidupan peserta didik (siswa), mahasiswa dan anggota masyarakat dimanapun dan kapanpun dan dalam cuaca sosial, agama, politik, dan ekonomi.

## Penutup

Berbagai aspek penting dalam pendidikan berbasis nilai perdamaian (*peace values based education*) diatas, dapat menjadi upaya apresiatif dalam rangka ikut menyelesaikan konflik sosial-keagamaan yang masih rentan terjadi di negeri Indonesia tercinta ini. Beberapa

rekomendasi yang perlu digarisbawahi adalah: diperlukan penyegaran sikap, komitmen seluruh warga masyarakat dan pembaharuan metode dan pendekatan pendidikan yang lebih integratif-interkoneksi-koordinatif. Keluasan teori dan praktik pendidikan perlu dijadikan acuan untuk perbaikan dan penyempurnaan yang telah dilakukan selama ini.

Lebih lanjut, pendidikan agama, pendidikan kewarganegaraan dan pendidikan Pancasila perlu dikaitkan dengan isu-isu baru yang lebih menyentuh kebutuhan dasar manusia (*Human Development Index*) seperti kesehatan (*reproductive health*), kesetaraan gender (*gender equity*), pemerintahan yang baik (*good governance*), kesejahteraan ekonomi (*entrepreneurship*) dan rembug bersama para pemimpin agama (*faith-based*

*organization*) tentang permasalahan sosial kebangsaan, dan terlebih tentang toleransi dan penghargaan atas perbedaan.

Basis nilai-nilai perdamaian, tidak semata-mata bersifat individual, melainkan juga memiliki dimensi sosial struktural. Meskipun pada gilirannya kriteria penentunya adalah nilai-nilai individual yang bersifat personal. Pendidikan yang berkaitan dengan dimensi sosial struktural, lebih melihat bagaimana menciptakan sebuah sistem sosial yang kondusif ditengah pertumbuhan individu. Dalam konteks inilah, kita bisa meletakkan radikalisme agama dan bermacam bentuk konflik sosial keagamaan sebagai 'musuh bersama' (*common enemy*) yang senantiasa mengancam keutuhan sosial dan struktural pondasi berbangsa dan bernegara.

### Daftar Pustaka

- Azyumardi Azra, *Kompas*, 27 April 2011; Azyumardi Azra, 1996. *Pergolakan politik Islam, Dari Funda-mentalis, Modernisme Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina.
- Ismail Hasani, et.al, 2011. *Radikalisme Agama di Jabodetabek dan Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Keragaman/Berkeyakinan*. Jakarta: Setara Institute.
- OECD Social Indicators, *Society At Glance 2011*.
- Martin E. Marty, 1995. *Fundamentalisms Comprehended: The Fundamentalism Project*. USA: University of Chicago Press.
- Syamsul Bakri, 2004. *Islam dan Wacana Radikalisme Agama Kontemporer*, Dinika, Vol. 3, No. 1.
- The New Central Asia, the Creation of Nations* (Londres: Tauris, 2000). Sumber diakses dari <http://www.ssrc.org/sept11/essays/metcalfe.htm> Social Science Research Council (New York: Seventh Avenue), 810 NY 10019 USA | 212-377-2700/2727. Pada tanggal 3 Mei 2012.
- Tim Survei, 2011. Laporan Penelitian, *Ancaman bagi Ideologi Negara melalui Radikalisme Agama*. Jakarta: Lembaga Penelitian Uhamka.

# Realitas Pemenuhan Hak-hak Sipil Masyarakat Adat Kampung Dukuh Garut

**Iklilah Muzayyanah D.F.**  
Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

## **Kustini**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI

Naskah diterima redaksi, 4 September 2013, kustinikosasih20@gmail.com

### **Abstract:**

*The purpose of this research are understanding the existence of the teaching of Kampung Dukuh Dalam community in Garut and knowing the fulfillment of their civil rights as stated in constitution, UU No. 23, 2006 . This research was conducted using a qualitative approach to data collection, interviews, observation, and study documents data collection, interview, observation and documents review. It was held on April to May 2013 in Cikelet, Ciroyom, Garut District. The results showed that the religious values in Cikelet is still preserved and practiced through reflective actions. The retained values are experiencing dynamics, although the main principles for the perfection of worship is still maintained . In term of their relationship, their position always in unequal position with the people outside. Some issues regarding to civil rights, marriage records, limited health and reproductive health services, etc. One of reason are the lack of law awareness and the lack of socialization from the government*

*Keyword: Kampung Dukuh, Garut, agama lokal, Syekh Abdul Jalil, hak sipil, adat.*

### **Abstrak:**

Penelitian ini bertujuan untuk memahami eksistensi ajaran masyarakat Kampung Dukuh Dalam Garut dan pemenuhan hak-hak sipilnya sebagaimana tertuang dalam UU No. 23 tahun 2006. Metode Penelitian dengan pendekatan kualitatif ini dilakukan dengan menggunakan metode pengambilan data wawancara, observasi, dan studi dokumen. Pengambilan data lapangan dilakukan pada bulan April sampai Mei 2013 di Desa Ciroyom Kecamatan Cikelet Kabupaten Garut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa nilai-nilai paham keagamaan di Kampung Dukuh masih dipertahankan dan dipraktikkan melalui tindakan reflektif. Nilai-nilai yang dipertahankan mengalami dinamika, meskipun prinsip utama dalam menjaga hati demi kesempurnaan ibadah masih dipertahankan. Dalam relasinya dengan masyarakat luar, masyarakat Kampung Dukuh Dalam berada dalam relasi yang tidak selalu setara. Beberapa persoalan mengenai pemenuhan hak sipil warga Kampung Dukuh Dalam, persoalan kesehatan dan layanan kesehatan reproduksi yang terbatas dan sebagainya. Salah satu sebabnya adalah karena kesadaran hukum masyarakat yang masih rendah dan tidak adanya sosialisasi pemerintah untuk hal tersebut.

*Kata kunci: Kampung Dukuh, Garut, agama lokal, Syekh Abdul Jalil, hak sipil, adat.*

## Pendahuluan

Bangsa Indonesia telah ada sejak sebelum negara Indonesia ada. Dalam kehidupan keseharian, bangsa Indonesia telah memiliki berbagai tradisi keagamaan, budaya, dan adat yang dijalankan dalam kehidupan sehari-hari. Hukum adat menjadi rujukan hukum utama bagi masyarakatnya, sekaligus sebagai akses atas perlindungan hak-hak dasar warga adat. Dalam perkembangannya, masyarakat adat tidak selalu patuh sepenuhnya pada berbagai kebijakan atau praktik-praktik tekanan oleh aparatus negara yang mendiskriminasi identitas keyakinan mereka. Pengalaman buruk di masa lalu telah memberi pelajaran berharga bagi masyarakat adat untuk lebih menunjukkan eksistensi kelompoknya. Keinginan atas pengakuan identitas semakin mengkrystal, dan berkembang pada tuntutan akan pemenuhan hak-hak dasarnya sebagai warga negara.

Teks hukum negara telah menerapkan prinsip kesamaan kedudukan di hadapan hukum bagi seluruh warga negara Indonesia, termasuk masyarakat adat. Pasal 64 Undang-Undang No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan (UU Admuduk) telah menjamin pelayanan administrasi tanpa adanya perbedaan atas dasar keyakinan dan agama. Namun demikian, upaya masyarakat adat mempertahankan identitas keyakinan dan hak-hak dasarnya, kerap kali tidak sejalan dengan fakta-fakta yang mereka temui ketika berinteraksi dengan masyarakat luar. Selain itu, masyarakat adat kerap kali lebih merujuk pada hukum adat dalam pelaksanaan perkawinan, perceraian, kelahiran, kematian, dan lainnya.

## Rumusan Permasalahan

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian tentang Pelayanan Hak-

Hak Sipil Masyarakat Adat Kampung Dukuh Dalam dianggap penting dengan memfokuskan pada sejauh manakah eksistensi paham keagamaan lokal di masyarakat adat dan hak-hak sipilnya terpenuhi oleh negara. Dalam penelitian ini terdapat empat permasalahan penelitian yaitu: *Pertama*, mengapa masyarakat adat Kampung Dukuh Dalam tetap eksis di masyarakatnya?; *Kedua*, Bagaimana perkembangan sistem ajaran agama masyarakat adat beserta penyebaran pemeluknya?; *Ketiga*, bagaimana relasi sosial pengikut masyarakat adat dengan masyarakat di luarnya? dan *Keempat*, bagaimana realisasi hak-hak yuridis masyarakat adat terutama menyangkut pelayanan hak-hak sipil sebagaimana tertuang pada UU No. 23 tahun 2006?.

## Signifikansi Penelitian

Penelitian ini memiliki nilai signifikansi sebagai bahan masukan bagi penyusunan, revisi, atau perubahan kebijakan-kebijakan negara, khususnya bagi Kementerian Agama, Kementerian Dalam Negeri, Kejaksaan Agung, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan serta pemerintah daerah. Dengan demikian, bagi Kementerian Agama, penelitian ini diharapkan bisa menghasilkan rumusan pelayanan terhadap masyarakat adat.

## Penelitian Terdahulu dan Kerangka Konseptual

Telah cukup banyak penelitian tentang masyarakat adat dan paham keagamaan lokal. Di antaranya adalah Moh. Rosyid (2009) meneliti perkawinan Suku Samin, Mukti Ali (2010) yang melakukan penelitian tentang kehidupan masyarakat adat Suku Bajo secara etnografis, Sulaiman al-Kumayi (2011) tentang Pemahaman Agama masyarakat lokal Bubuhan Kumai Kalimantan

Tengah. Ketiganya menjelaskan tentang bagaimana pemahaman atas budaya dan kepercayaan yang hidup dianut dan dipraktikkan. Namun ketiganya belum melihat bagaimana hak sipil masyarakat adat terpenuhi oleh negara, kecuali penelitian Rosyid yang menghubungkan perkawinan suku Samin dengan peran negara yang tidak terlihat dalam praktik perkawinan Suku Samin. Sedangkan penelitian yang lain terkait agama lokal adalah Grimes (1997), Asra (2002) dan Ahmad Rofiq dan Muhammad Soehadha (2004) yang meneliti tentang Agama Kaharingan, M. Alie Humaedi (2011) meneliti agama lokal *halaik* di masyarakat adat Tau Taa Vana di wilayah pedalaman hutan Kabupaten Tojo Una-Una Sulawesi Tengah, dan kajian tentang Islam Watu Telu di Nusa Tenggara Barat telah banyak diteliti. Penelitian terbaru dilakukan oleh Deni Miharja (2013) tentang Integrasi Agama Islam dengan Budaya Sunda dengan mengambil fokus pada Masyarakat Adat Cikondang Desa Lamajang Kecamatan Pangalengan Kabupaten Bandung.

Penelitian pada masyarakat adat dan paham keagamaan yang dilakukan oleh Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama pada tahun 2011 antara lain fokus pada pemahaman terhadap eksistensi agama lokal Towani Tolotang di Kabupaten Sidrap Provinsi Sulawesi Selatan, Agama Parmalim di Sumatera Utara, Kepercayaan Sedulur Sikep (Samin) di Kabupaten Blora Jawa Tengah, Dayak Hindu Buddha Bumi Segandhu di Indramayu Jawa Barat, Masyarakat Kampung Naga di Kabupaten Tasikmalaya, dan Suku Anak Dalam di Jambi. Secara umum dinyatakan bahwa eksistensi agama lokal beserta pengikutnya seolah dikucilkan di tanah kelahirannya sendiri.

Penelitian ini lebih menitikberatkan pada pemenuhan hak-hak sipil masyarakat adat yang memiliki pemahaman

keagamaan lokal dengan mengacu pada UU No. 23 tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan. Dengan demikian, penelitian ini memperkaya informasi tentang masyarakat adat dengan pemahaman agama lokal untuk menguatkan hasil penelitian sebelumnya, sekaligus memberi informasi baru tentang masyarakat adat yang belum terungkap pada penelitian sebelumnya.

## Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan studi. Untuk memahami realitas sosial, penelitian ini bersifat deskriptif analitik sehingga data yang dipaparkan didasarkan pada serangkaian proses dimana peneliti dan subyek penelitian ini berinteraksi secara langsung dengan masyarakat adat. Dengan tinggal bersama dalam komunitas langsung, maka data yang tertampilkan akan menghasilkan pemahaman yang mendalam dengan penjelasan yang sangat detail dalam laporan yang sangat tebal terhadap permasalahan yang dipertanyakan, atau disebut Geertz (1973) dengan istilah *thick description*. Karena itulah, proses-proses metodologis yang dilakukan mengacu pada cara-cara observasi partisipatif yang lentur, tidak kaku, dan informal.

Metode pengambilan data dilakukan melalui dua cara, yaitu studi literatur dan studi lapangan. Studi literatur dilakukan sebelum pengambilan data lapangan dengan mempelajari berbagai sumber-sumber informasi tertulis dan dokumen yang relevan. Sedangkan pengambilan data lapangan dilakukan dengan metode wawancara mendalam, wawancara kelompok (FGD), dan observasi partisipatif. Pengambilan data lapangan dilakukan dengan dua kali berkunjung dan menetap di komunitas yang dilakukan di bulan April – Mei 2013. Berbagai pihak telah diwawancara, baik

melalui wawancara mendalam maupun wawancara kelompok (FGD). Pada wawancara mendalam, proses dialog dilakukan dalam suasana obrolan santai di waktu-waktu senggang dan waktu-waktu yang memungkinkan bagi masyarakat lokal. Sedangkan wawancara kelompok (FGD) dikonsentrasikan pada masyarakat di luar masyarakat adat, dengan melibatkan unsur aparat pemerintah, penduduk luar masyarakat adat, tokoh agama, tokoh masyarakat, pimpinan organisasi masyarakat keagamaan, serta lembaga non pemerintah.

### **Menelusuri Kampung Dukuh Dalam: Gambaran Umum Lokasi**

Penelitian ini secara khusus dilakukan pada masyarakat adat di Kampung Dukuh Dalam yang terletak di Desa Ciroyom Kecamatan Cikelet Kabupaten Garut. Untuk mencapai wilayah itu, tidaklah mudah. Selain jarak yang cukup jauh dari ibu kota Kabupaten Garut, juga akses jalan sangat tidak mendukung khususnya dari ibu kota Kecamatan Cikelet ke Kampung Dukuh. Kecamatan Cikelet berjarak sekitar 101 km dari ibu kota Kabupaten Garut dan harus ditempuh selama hampir 5 jam jika menggunakan kendaraan umum.

Kampung Dukuh dikenali dalam dua istilah, yaitu kampung dukuh dalam dan kampung dukuh luar. Sebutan 'dalam' dan 'luar' cukup mudah dipahami karena dapat terlihat dari batas tanah yang jelas dan mudah dikenali. Secara fisik, batas ini terlihat melalui pagar bambu yang melingkari kampung dukuh dalam. Itu artinya, kampung dukuh luar adalah penduduk yang ada di luar batas pagar bambu yang ada. Batas pagar bambu ini juga menjadi batas wilayah rukun tetangga, dimana kampung dukuh dalam masuk RT 01 sedangkan kampung dukuh luar masuk RT 02 dari RW 06.

Penduduk di Kampung Dukuh Dalam saat ini berjumlah 94 orang, dengan jumlah laki-laki 49 jiwa dan perempuan 45 jiwa. Jumlah KK adalah 33 KK dengan kepala keluarga laki-laki berjumlah 19 orang dan kepala keluarga perempuan (janda) berjumlah 14 orang. Sedangkan anak-anak berusia dibawah 18 tahun berjumlah 20 anak laki-laki dan 8 anak perempuan. Jumlah ini diperoleh melalui penghitungan manual dan pendataan secara langsung oleh peneliti bersama Pak Hanafi, ketua RT 01. Menurutnya, data penduduk Kampung Dukuh Dalam tidak dimiliki dirinya yang menjabat sebagai ketua RT karena hangus dalam kebakaran tahun 2011. Apalagi setelah peristiwa kebakaran tersebut, jumlah penduduk Kampung Dukuh Dalam berkurang dari sebelumnya, meskipun ada juga warga baru yang tinggal di Kampung Dukuh Dalam.

Kebanyakan penduduk bermata pencaharian sebagai petani, pekebun, dan peternak ikan dalam *balong*. Kebanyakan padi dan sayur mayur yang ditanam untuk kebutuhan sendiri, bukan untuk dijual, namun tanaman kebun dan palawija seperti cengkeh, cabe, dan lainnya biasanya untuk dijual. Pekerja di kebun dan sawah dilakukan bersama antara laki-laki dan perempuan, namun tanggung jawab diemban penduduk laki-laki.

Seluruh penduduk Kampung Dukuh Dalam beragama Islam dan menjalankan ritual sholat wajib lima waktu, sholat Jumat berjamaah di Masjid, dan berpuasa Ramadhan. Kampung Dukuh Dalam dipimpin oleh seorang Kuncen yang berjenis kelamin laki-laki dan merupakan keturunan dari kuncen sebelumnya. Setiap hari tampak selalu ada tamu yang berkunjung. Ada kepentingan yang berbeda-beda dari para tamu yang hadir, seperti kepentingan melakukan kajian atau studi, melakukan peziarah makam, melakukan *isol* (tawassulan)

dengan membawa *kahaturan tuang*, atau berkonsultasi tentang permasalahan yang dihadapi, baik masalah rumah tangga, ekonomi, pekerjaan, atau kesehatan. Para tamu ada yang berkunjung sejenak dan ada yang menetap untuk kurun waktu tertentu, misalnya 2 hari, 7 hari, 30 hari, 50 hari, atau lebih. Setiap upacara ritual dipimpin oleh kuncen, dengan didampingi wakilnya yang saat ini ada dua orang yang keduanya adalah menantu kuncen dari anak pertama dan anak ketiga Kuncen. Ritual rutin adalah melakukan sholat berjamaah, tawassulan, *munjungan* berziarah, dan melakukan mandi 40 kucuran. Khusus di hari Sabtu, jamaah ziarah perempuan dipimpin oleh Nek Emes, seorang perempuan berusia hampir seratus tahun yang merupakan bibi Kuncen.

### Temuan Data dan Analisis

#### *Tokoh dan Perkembangan Ajarannya*

Salah satu tokoh kunci dalam sejarah ajaran Kampung Dukuh Dalam adalah seorang yang dipercaya waliyullah yang bernama Syekh Abdul Jalil, seorang keturunan Jawa yang sejak kecil telah menempuh pendidikan agama di Makkah hingga dewasa. Dalam cerita yang disampaikan Mamak Uluk, Kuncen Kampung Dukuh Dalam, ketika dewasa Syekh Abdul Jalil diutus oleh seorang ulama Makkah untuk kembali ke Jawa. Pada mulanya Syekh Abdul Jalil menolak, namun pada akhirnya beliau berangkat dengan membawa sejumlah air zamzam dan tanah dari Makkah sebagai bekalnya. Setelah di Jawa, Syekh Abdul Jalil ditawarkan menjadi penghulu Kabupaten Sumedang oleh sinuhun Sumedang. Syekh Abdul Jalil menyetujuinya dengan syarat bahwa Bupati Sumedang harus bersatu bersama rakyat dan tidak melanggar syariat Islam.

Setelah wafatnya Syekh Abdul Jalil, masyarakat Kampung Dukuh Dalam dipimpin oleh tokoh adat yang disebut

dengan julukan kuncen. Kepemimpinan dari unsur adat ini sejalan dengan konsepsi tentang hak atas tanah yang didasarkan pada siapa pihak yang paling pertama mengelolanya. Kampung Dukuh Dalam telah ada sebelum hadirnya Islam dengan penduduknya adalah masyarakat adat Sunda. Islam yang ada di Indonesia tumbuh dan berkembang dengan dibawa oleh salah satunya para wali dan habib. Tetapi mereka datang belakangan, sehingga hak atas kepemimpinan adat bukanlah pada kalangan habib namun menjadi hak keturunan adat Sunda dengan sistem kepemimpinan turun temurun. Namun, dalam penjelasan Kuncen, calon pengganti kuncen tidak pernah direncanakan secara khusus, apalagi diajarkan. Calon pengganti kuncen juga tidak selalu harus anak pertama, namun pasti harus laki-laki. Sebagaimana kuncen saat ini, yaitu Mama Uluk, bukanlah anak pertama dan tidak dipersiapkan oleh ayahnya untuk menggantikan kedudukan ayahnya. Namun, menurut Mama Uluk, semua terjadi dalam sebuah rangkaian rahasia Ilahi sebagai sebuah proses perjalanan.

Kampung Dukuh Dalam yang kesemuanya beragama Islam, menjalankan kewajiban sebagai umat Islam sebagaimana dalam pemahaman Islam pada umumnya. Namun ada beberapa nilai ajaran utama yang cukup menonjol yang hingga saat ini masih dipertahankan. Setidaknya ada empat nilai ajaran, yaitu prinsip kehidupan sufi, hubungan alam dan keselamatan dunia, perhitungan tanda-tanda kiamat, dan karomahnya para auliya.

*Pertama*, prinsip kehidupan sufi merupakan satu ajaran yang ditekankan oleh para leluhur, khususnya Syekh Abdul Jalil. Kehidupan sufi yang dipertahankan merupakan sebuah ikhtiyar dalam keihtiyatan (kehati-hatian) untuk tujuan memaksimalkan kualitas dan kesempurnaan ibadah.

Prinsip ini merupakan bentuk pilihan dari berbagai pilihan dalam cara hidup yang bertujuan untuk beribadah ini. Oleh karena itulah, prinsip yang diberlakukan di dalam Kampung Dukuh Dalam hanya diberlakukan bagi yang secara sukarela mengikuti prinsip ini. Tidak ada upaya menyebarkan, mengajak, atau memerintahkan seseorang untuk mengikuti prinsip ini. Demikian juga sebaliknya, masyarakat Kampung Dukuh Dalam akan sangat berkeberatan jika dianjurkan, diajak, atau diperintahkan untuk mengubah prinsip ini dengan prinsip yang lainnya.

Bentuk nyata dari prinsip ini diwujudkan dalam praktik kehidupan sehari-hari. Bentuk rumah yang sederhana dengan model yang hampir seragam diyakini dapat menghindarkan masyarakat Kampung Dukuh Dalam dari sifat iri, dengki, dan riya'. Kesederhanaan memunculkan rasa sekelas, tidak ada persaingan dalam hal duniawi, dan strata sosial. Implikasi nyata yang dirasakan oleh warga Kampung Dukuh Dalam dengan memiliki rumah sederhana adalah rasa damai dan tenang karena terbebas dari keinginan duniawi. Karena prinsip ini pula, seluruh warga Kampung Dukuh Dalam tidak menggunakan listrik. Penolakan terhadap listrik ini bukan didasarkan alasan keterbatasan ekonomi warga, namun untuk tujuan menghindari efek dari akses terhadap listrik yang dapat mengganggu kualitas ibadah warga. Nafsu terhadap barang-barang mewah bisa jadi sulit dibendung ketika akses listrik mudah diperoleh, seperti keinginan memiliki barang elektronik kulkas, *microwawe*, mesin cuci, televisi, radio atau tape sehingga mendengarkan atau menonton sajian yang tidak penting. Bukti alasan ini terlihat dari nilai kebutuhan untuk penerangan di Kampung Dukuh Dalam lebih tinggi ketimbang seandainya mereka menggunakan penerangan listrik. Dalam hitungan sebulan, kebutuhan terhadap minyak tanah bisa jadi lebih

besar dari tagihan listrik warga Kampung Dukuh Luar. Misalnya saja kebutuhan minyak tanah rumah kuncen, sebulan bisa mencapai 60 liter atau sekitar setengah juta rupiah. Padahal minyak tanah hanya digunakan untuk sedikit menghidupkan api dalam tungku dan untuk penerangan di malam hari saja.

*Kedua*, hubungan alam dan keselamatan dunia. Nilai ajaran ini membicarakan tentang logika-logika yang dibangun berkaitan dengan berbagai bencana dan kerusakan alam. Dalam ajaran ini, Kampung Dukuh Dalam percaya ada tiga pacaduan, yaitu *pacaduan maqom* (larangan makam), *pacaduan kampung* (larangan kampung), dan *pacaduan leuweung* (larangan hutan) (Bardan & Suhadriman, 2007). Dalam perbincangan sambil menikmati kopi pagi, Mamak Uluk menjelaskan bahwa batas-batas larangan ini dapat dilihat secara fisik dalam bentuk pagar atau sungai kecil. Dalam konsepsi tentang tanah, terdapat empat jenis kategori tanah, yaitu tanah larangan, tanah garapan, tanah tutupan, tanah cadangan. Tanah garapan, tanah tutupan, dan tanah cadangan saat ini telah dikuasai oleh pemerintah, sehingga hak adat hanya tersisa tanah larangan saja. Di tanah larangan ini, siapapun yang ada di dalamnya harus mematuhi larangan untuk hidup mewah. Meskipun agama tidak melarang hidup bermewah, namun larangan ini berlaku bagi siapapun yang tinggal di dalamnya, khususnya di daerah Larangan Kampung. Sedangkan tanah larangan hutan dilarang ditanami dengan tanaman industri seperti kayu jati yang banyak tampak di wilayah tanah cadangan dan tanah garapan. Di tanah larangan hutan ini, tanaman dibiarkan tumbuh sendiri. Kayu-kayu alami yang biasa dijumpai di tanah larangan hutan ini adalah kayu kisampang, kayu balung injuk, kayu cempaka, kayu jaka, dan lainnya. Kayu-kayu inilah yang boleh digunakan untuk konstruksi rumah,

bukan kayu jati atau kayu industri lainnya.

*Ketiga*, perhitungan tanda-tanda kiamat. Kepercayaan atas datangnya hari kiamat diyakini pasti kedatangannya. Hari kiamat dapat diperhitungkan melalui kejadian-kejadian alam dan sosial yang terlihat. Kejadian alam terlihat dari terjadinya kiamat *sughro* (kiamat kecil) yang semakin sering terjadi, seperti tsunami, gempa, banjir, longsor, dan sebagainya. Kejadian alam tersebut pada dasarnya merefleksikan bagaimana manusia memperlakukan alam. Sedangkan kejadian sosial terlihat dari semakin jauhnya manusia dari tuntutan ibadah sebagai tujuan hidupnya. Pengaruh kehidupan duniawi telah terlihat dan mempengaruhi orientasi hidup manusia. Untuk mencapai kepentingan nafsu, manusia terbawa pada kesifatan dajjal seperti berbohong, menfitnah, tidak amanah, dan dzalim. Kesifatan dajjal ini terlihat sangat jelas dalam kehidupan sehari-hari. Padahal dalam logika Kampung Dukuh Dalam, ketika kesifatan dajjal telah makin menguat, maka makhluk Allah yang bernama Dajjal akan turun ke bumi dan membuat kerusakan. Kehadiran Dajjal inilah menjadi salah satu tanda kiamat yang sesungguhnya akan terjadi.

*Keempat*, karomahnya para auliya. Masyarakat adat Kampung Dukuh Dalam sangat mempercayai kemuliaan dan keistimewaan para auliya (kekasih Allah). Penghormatan terhadap auliya dilakukan secara cukup konsisten melalui berbagai ritual, aturan, dan tabu yang hidup di masyarakat. Ada beberapa ritual adat yang merefleksikan penghormatan mendalam pada auliya. Di antaranya adalah ritual *munjungan*, yaitu menyediakan sejumlah makanan siap santap dalam wadah-wadah dari batok kelapa dan piring dari kayu yang ditata dalam sebuah nampan khusus dan dibawa masuk ke *bumi alit*. *Munjungan* ini

dilakukan sebagai bentuk tasyakur atas nikmat rizki yang ada. Praktik ini hampir mirip seperti menyediakan sesaji, namun setelah ritual *munjungan*, makanan yang ada dibawa kembali ke rumah adat dan disantap. Tidak ada larangan tentang siapa yang menikmati makanan *munjungan* ini, karena tampak kadang Kuncen menyantap makanan tersebut, terkadang istri kuncen, anak kuncen, warga yang sedang ada di rumah adat, bahkan pernah ditawarkan kepada saya, orang luar yang sedang ada di rumah adat. Selama ritual belum selesai dilaksanakan, maka siapapun yang ada di dalam rumah adat tidak boleh mendahului makan makanan yang ada, kecuali keluar dari rumah adat dan berpindah ke rumah penduduk atau di balai adat.

Ritual lainnya yang menunjukkan penghormatan kepada auliya adalah ritual *kahaturan tuang*. Dalam ritual ini, makanan pokok mentah seperti beras, garam, kelapa, dan lauk semampunya (bisa ikan asin, ayam, kambing, atau sapi) disediakan dalam satu wadah dan dilakukan tawassulan yang dipimpin oleh kepala adat. Tawassul ini dilakukan dengan mengharap karomah pada auliya, karenanya doa dilakukan dengan menghadap arah makam Syekh Abdul Jalil. Selain ritual, ada beberapa tabu perilaku yang sangat dipertahankan oleh masyarakat Kampung Dukuh Dalam. Di antaranya adalah tidak berselonjor ke arah makam dan rumah tidak menghadap makam. Hampir semua warga Kampung Dukuh Dalam mentaatinya, bahkan Kampung Dukuh Luar. Bertahannya aturan ini diperkuat dengan adanya mitos-mitos bencana yang dialami orang yang melanggar tabu.

Bentuk penghormatan lainnya adalah adanya aturan cukup ketat terhadap cara berziarah ke makam Syekh Abdul Jalil. Makam yang hanya dibuka di hari Sabtu ini, menyaratkan peziarahnya bukan dari kalangan PNS dan pemuda

yang sudah memiliki tunangan. Larangan bagi PNS ini didasarkan pada sejarah pahit tentang pengkhiatan bupati Sumedang kepada Syekh Abdul Jalil. Oleh karenanya, larangan bagi PNS diyakini sebagai bentuk pengakuan sejarah dan penghormatan kelukaan yang dialami waliyullah Syekh Abdul Jalil.

#### *Eksistensi Ajaran Paham Keagamaan*

Nilai dan ajaran yang dipraktikkan di Kampung Dukuh Dalam telah berlangsung lama. Tidak ada catatan sejarah tentang berapa tahun ajaran dan nilai ini dipertahankan. Namun masyarakat Kampung Dukuh Dalam meyakini telah dipraktikkan oleh para pendahulu sejak masa sebelum orde baru, bahkan mungkin sebelum kemerdekaan. Ajaran dan nilai yang bertahan hingga kini bukanlah tanpa proses negosiasi dan kontestasi. Bencana alam dan hadirnya berbagai intervensi dari luar Kampung Dukuh Dalam yang membawa nilai-nilai berbeda telah banyak ada, seperti kebijakan pemerintah, modernisasi dan kemajuan teknologi. Peristiwa-peristiwa dan kejadian-kejadian tersebut secara tidak langsung telah mempengaruhi cara pandang warga Kampung Dukuh Dalam serta nilai dan ajaran yang ada. Namun dalam situasi tersebut, nyatanya warga Kampung Dukuh Dalam dapat mempertahankan nilai dan ajarannya, meskipun muncul dinamika-dinamika di dalamnya.

Salah satu peristiwa yang dinilai sebagai cobaan mempertahankan nilai dan ajaran yang dipraktikkan Kampung Dukuh Dalam adalah bencana kebakaran tahun 2006 dan tahun 2011. Kejadian ini telah meluluhlantakkan semua harta benda dan benda-benda bersejarah penting yang dimiliki oleh Kampung Dukuh Dalam ([Garut News](#), 10 September 2011, diakses 24 April 2013, Tempo.Co, 10 September 2011, diakses 24 April 2013).

Namun tidak ada satupun korban jiwa dalam kejadian ini. Akibat peristiwa ini, muncul kekhawatiran terhadap model rumah yang didasarkan pada bahan-bahan alam yang mudah terbakar. Akibat kejadian ini, jumlah warga Kampung Dukuh Dalam terus berkurang. Salah satu indikatornya, jumlah rumah di dalam Kampung Dukuh Dalam yang sebelumnya berjumlah 40 rumah, sekarang tersisa 26 rumah. Beberapa warga memilih pindah ke Kampung Dukuh luar atau ke desa yang lain karena khawatir mengalami kebakaran kembali.

Ujian atas eksistensi nilai dan ajaran di Kampung Dukuh Dalam adalah hadirnya kebijakan pemerintah terkait pajak tanah garapan dan kebijakan atas konversi minyak tanah menjadi gas. Kedua kebijakan ini mempengaruhi ajaran tentang sharing hasil bumi yang telah lama diterapkan dan tradisi penggunaan tungku untuk memasak. Jika masyarakat Kampung Dukuh Luar memilih mengganti menggunakan kompor gas dan memasang listrik untuk membantu pekerjaan dapur, namun tidak terjadi di warga Kampung Dukuh Dalam. Mereka mempertahankan filosofi pentingnya penggunaan tungku api dalam memasak. Kebijakan pemerintah mengenai pajak tanah garapan warga telah memudahkan praktik berbagi hasil bumi yang saat ini sudah jarang dilakukan warga.

Berbagi hasil bumi ini biasanya dilakukan warga sebelum panen kebun, sawah, atau ternak yang dimiliki. Adalah pantangan bagi warga melakukan panen dan menikmati hasil sebelum terlebih dahulu memetik sebagian dari hasil panen dan diberikan kepada rumah adat dan kantor pemerintah terdekat. Hasil panen yang masuk ke rumah adat diolah menjadi bagian dari sajian para tamu atau warga Kampung Dukuh Dalam yang sedang mengalami kesulitan. Konsep ini memuat nilai tentang berbagi atas nikmat yang diberikan alam kepada manusia. Namun

sejak warga harus membayar pajak bumi atau tanah ke kelurahan, praktik ini sudah jarang dilakukan. Ketua adat juga tidak melakukan tindakan apapun untuk mengajak warganya menerapkan praktik adat tersebut. Pasifnya sikap ketua adat ini didasarkan pada pertimbangan tidak ingin memberatkan warganya, yang selain harus membayar pajak tanah juga harus membayar zakat jika telah mencapai nishob.

Terhadap intervensi kemajuan teknologi dan modernisasi, warga Kampung Dukuh Dalam memilih bersikap tidak antipati. Asas fungsi dan manfaat menjadi pertimbangan utama dalam menghadapi perubahan yang ada. Salah satu sikap tidak menolak modernisasi karena asas manfaat adalah penggunaan *hand phone* yang tampak dimiliki oleh kepala adat, istri kuncen, dan wakil kuncen. Mereka memilih menggunakan *hand phone* untuk keperluan positif. Mereka juga tidak menolak memiliki motor dan mobil. Barang-barang ini tidak dinilai sebagai kemewahan namun lebih diposisikan asas manfaatnya. Akan tetapi terhadap hadirnya listrik di wilayah Kampung Dukuh, tidak menggoyahkan prinsip dan filosofi nilai yang mereka pertahankan.

Eksistensi nilai dan ajaran di Kampung Dukuh Dalam tetap bertahan, selain karena sikap bijaksana dan cara pandang yang dikembangkan oleh warga Kampung Dukuh Dalam, juga karena adanya proses-proses migrasi yang dialami warga Kampung Dukuh. Beberapa faktor pemicu terjadinya migrasi, diantaranya karena adanya kepentingan untuk mengakses sumber-sumber daya yang tidak tersedia di Kampung Dukuh Dalam dan sekitarnya, seperti mengakses pendidikan tingkat SMU, S1, dan pesantren, atau untuk mengakses tawaran pekerjaan yang sesuai dengan minat dan kemampuan warga. Selain itu, migrasi yang dilakukan

karena adanya perkawinan juga menjadi faktor eksistensi ajaran dan nilai ini masih tetap ada. Karena perkawinan, warga Kampung Dukuh Dalam terus mengalami dinamika, baik dari segi jumlah yang terus bertambah atau berkurang, juga dari segi sosial karena kehadiran warga-warga baru yang membawa nilai dan tradisi yang bisa jadi berbeda.

#### *Relasi Sosial dengan Masyarakat Luar*

Beberapa penjelasan di atas telah menampilkan bagaimana eksistensi nilai dan ajaran dalam Kampung Dukuh Dalam yang terus terpelihara, meskipun mengalami dinamika. Beberapa hal di atas merupakan bagian yang muncul dari dalam internal atau dari dalam diri warga melalui cara pandang terhadap perubahan fenomena dan sosial. Akan tetapi dari sudut pandang eksternal, warga luar Kampung Dukuh menilai keberadaan warga Kampung Dukuh Dalam bukanlah menjadi suatu ancaman. Dalam pandangan aparat pemerintah, warga Kampung Dukuh Dalam merupakan gambaran orang-orang yang sholeh, tidak merepotkan, dan bertentangan dengan kebijakan pemerintah. Warga Kampung Dukuh Dalam tidak pernah melakukan demo atau melakukan tindakan anarkis yang merefleksikan resistensi warga Kampung Dukuh Dalam terhadap pemerintah. Hal ini menunjukkan bagaimana posisi pemerintah bagi ketua adat.

Pandangan orang luar komunitas Kampung Dukuh Dalam inilah yang mendorong tetap eksistensinya nilai dan ajaran yang ada. Selain itu, warga Kampung Dukuh Dalam memegang beberapa prinsip dasar ketika berelasi dengan masyarakat di luar komunitasnya. Diantaranya adalah prinsip untuk bersikap pasif, membatasi diri, dan terbuka. *Pertama*, prinsip bersikap pasif dilakukan warga Kampung Dukuh Dalam

dalam bentuk tidak mengajak sekaligus tidak melarang masyarakat luar untuk menjalani kehidupan sufistik seperti yang mereka jalani. *Kedua*, membatasi diri dilakukan warga Kampung Dukuh Dalam dengan tidak memaksakan perubahan warga luar melakukan praktik-praktik yang mereka jalani, dan *ketiga*, bersikap terbuka atas segala peluang dan kerjasama dari pihak luar sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip kehidupan yang dijalani warga Kampung Dukuh Dalam. Dengan pilihan sikap terbuka tersebut, kepala dukuh telah melakukan kerjasama dengan beberapa pihak, seperti dinas kehutanan, pemerintah, dan LSM.

Dalam relasinya dengan masyarakat luar, di satu sisi Kampung Dukuh Dalam menjadi subyek atas dirinya sendiri, namun di sisi yang lain, Kampung Dukuh Dalam menjadi obyek dari pihak di luar. Dalam relasinya sebagai subyek, Kampung Dukuh Dalam menjadi tujuan dari para peziarah dan pencari solusi atas masalah kehidupan yang dialami. Keberadaan Kampung Dukuh Dalam menjadi sumber harapan bagi mereka, dan oleh karenanya setiap orang yang masuk ke dalam Kampung Dukuh Dalam akan secara voluntary melakukan segala aturan adat dan ritual yang harus mereka jalani.

Namun dalam relasinya sebagai obyek, Kampung Dukuh Dalam merasakan pengalaman bekerjasama dengan pemerintah dan mengalami kekecewaan. Dalam cerita yang disampaikan, posisi Kampung Dukuh Dalam yang seharusnya menjadi partner bagi pemerintah, nyatanya seperti dijadikan obyek untuk mencari keuntungan tertentu. Kenangan yang paling teringat adalah bantuan pasca kebakaran yang diberikan pemerintah, pada kenyataannya tidak sesuai dengan harapan yang ada. Karena pengalaman pahit bekerjasama ini, pada kebakaran kedua di tahun 2011, kepala adat

Kampung Dukuh Dalam melakukan negosiasi atas bantuan yang digulirkan pemerintah kepada mereka. Hal yang sama juga terhadap tawaran kerjasama pengelolaan hutan, dimana Kampung Dukuh diposisikan sebagai obyek yang tidak memiliki kekuasaan dan otoritas mengelola hutan sebagaimana nilai dan ajaran yang diyakini. Karena itulah, tawaran pengelolaan hutan pernah ditolak oleh kepala adat karena kesadaran atas relasi yang tidak seimbang tersebut.

### **Realitas Hak-hak Sipil dan Pemenuhannya**

Ada beberapa hak sipil yang telah terpenuhi bagi warga Kampung Dukuh Dalam, di antaranya adalah pendataan warga melalui KTP. Pendataan ini merefleksikan pengakuan negara atas eksistensi masyarakat di Kampung Dukuh Dalam ini sebagai warga negara. Demikian juga sebaliknya, warga Kampung Dukuh Dalam tidak menolak, bahkan ketika secara massal dilakukan pembuatan e-KTP, seluruh warga Kampung Dukuh Dalam berbondong-bondong menuju kelurahan untuk berpartisipasi. Di dalam identitas KTP, juga tidak ada data terkait agama yang menimbulkan konflik, karena seluruh warga Kampung Dukuh Dalam meyakini beragama Islam dan didata sebagai penganut Agama Islam. Namun demikian, pembinaan keagamaan yang secara rutin dilakukan para penyuluh kementerian agama, tidak dirasakan oleh warga Kampung Dukuh Dalam ini. Dalam konfirmasi kepada kepala KUA Cikelet, pembinaan keagamaan memang tidak dilakukan setiap bulan, namun dilakukan per tiga bulan pada dusun-dusun yang ada di Cikelet secara bergiliran. Keterbatasan dana menjadi salah satu faktor mengapa pembinaan ini dilakukan dalam jeda waktu yang lama dan bergiliran, sehingga satu dusun bisa jadi dalam dua tahun hanya memperoleh pembinaan sekali. Dalam penjelasan

pak Mulkini, pembinaan pada kampung dukuh sebenarnya diberikan, namun dilakukan di Kampung Dukuh Luar.

Dalam hal perkawinan, peran penghulu dari KUA lebih berfungsi sebagai pencatat perkawinan. Kadang-kadang penghulu melakukan khutbah nikah dan menikahkan, namun peran ini cukup jarang terjadi. Kebanyakan perkawinan dilakukan di Kampung Dukuh Dalam dengan melibatkan tokoh agama dan kuncen sebagai aktor utama prosesi perkawinannya. Hampir semua perkawinan yang dilakukan perawan dengan perjaka akan mengurus surat nikah dan mendaftarkan perkawinannya ke KUA. Akan tetapi bagi perkawinan janda dan atau duda, hampir dipastikan tidak ada yang dicatatkan. Ada banyak faktor yang mendasari fenomena ini, di antaranya karena kebanyakan perceraian yang ada tidak dilakukan secara legal di hadapan hakim pengadilan agama. Karena tidak memiliki surat putusan cerai dari PA, janda atau duda menjadi sulit mendaftarkan perkawinan selanjutnya. Selain itu, tidak tercatatnya perkawinan janda dan atau duda ini juga tidak dianggap sebagai masalah bagi warga Kampung Dukuh. Hal ini menunjukkan masih minimnya kesadaran akan pentingnya akta nikah bagi warga.

Tidak dicatatnya perkawinan janda dan duda berkonsekuensi langsung pada pendataan anak melalui akta lahir. Akta lahir ini tampak tidak dilihat sebagai sebuah kepentingan bagi warga Kampung Dukuh Dalam, selain karena sekolah-sekolah yang ada tidak meuntut akta lahir anak saat mendaftar sekolah maupun keperluan sekolah yang lain, seperti ijazah dan piagam. Ketika ditanyakan, apakah pemerintah pernah mensosialisasikan pentingnya akta nikah dan akta lahir tersebut, semua warga yang ditanya menjawab tidak pernah.

Fenomena di atas juga menjelaskan tentang bagaimana praktik perceraian

terjadi di masyarakat Kampung Dukuh Dalam. Hampir tidak ada perceraian yang dilalui melalui proses di PA. Perceraian seringkali dilakukan secara adat atau agama, dengan cara mengucapkan kata thalak atau meninggalkan pasangan nikah dalam kurun waktu yang tidak jelas. Dari pihak PA sendiri, sejauh ini tidak ada upaya penyuluhan tentang pentingnya mengurus perceraian di PA dan konsekuensinya terhadap perlindungan hak keduanya atas harta dan pengasuhan anak. Demikian juga dengan pendataan atau pencatatan warga yang meninggal dunia. Tidak ada pencatatan untuk itu, warga tidak melaporkan kejadian kematian kepada lembaga negara sehingga mendapat akta kematian, dan pihak negara juga tidak ada penyuluhan tentang hal ini. Karena itulah, dapat dipahami jika seorang Ketua RT justru mempertanyakan apa pentingnya surat kematian seseorang, *"toh semua warga tahu dan makamnya dapat dilihat di sana"*, untkap Pak Hanafi.

Di bidang pendidikan dasar, akses anak-anak Kampung Dukuh Dalam terhadap pendidikan dapat dibilang terpenuhi. Ada SD Ciroyom 2 yang terletak paling dekat dengan Kampung Dukuh Dalam, yaitu sekitar 1 km. Sedangkan SD Ciroyom 1 dan MTs terletak sekitar 2 km dari Kampung Dukuh Dalam. Hampir dipastikan anak-anak Kampung Dukuh Dalam bersekolah sampai tamat SD. Namun yang meneruskan pendidikan ke tingkat yang lebih tinggi (SMU dan sederajat) tidak banyak, apalagi karena jarak tempuh yang tidak terjangkau dengan berjalan kaki atau harus keluar kota. Tampaknya, Pendidikan agama bagi warga Kampung Dukuh Dalam lebih diperhatikan ketimbang pendidikan formal. Hal ini terlihat dari adanya sebuah madrasah dengan dua lantai di dalam lokasi Kampung Dukuh Dalam yang setiap hari tampak ramai dihadiri

anak-anak dari usia sekolah SD hingga setara dengan SMP. Meskipun demikian, kesadaran akan pentingnya pendidikan formal juga terlihat pada sebagian kecil warga yang diketahui putranya menempuh pendidikan di perguruan tinggi.

Dalam hal kesehatan dan layanan kesehatan, warga Kampung Dukuh Dalam sudah mengenal alat kontrasepsi dan sebagian perempuan menggunakannya. Di masa kehamilan, cukup jarang warga Kampung Dukuh Dalam melakukan pemeriksaan rutin ke bidan atau dokter. Dalam melahirkan juga demikian, masih cukup banyak perempuan Kampung Dukuh Dalam melakukan persalinan dibantu oleh paraji (dukun beranak). Menurut mereka, dengan dibantu seorang paraji, proses melahirkan menjadi lebih cepat karena pengalaman paraji yang tidak dapat diragukan. Hanya pada situasi tertentu, dimana paraji telah tidak sanggup membantu persalinan, baru perempuan tersebut dibawa ke bidan tertentu. Situasi ini tidak menguntungkan bagi perempuan dan dapat menyumbang angka kematian ibu (AKI) karena terlambat penanganan. Selain itu, akses terhadap sumber-sumber layanan kesehatan masih belum ideal yang memudahkan perempuan sampai dengan cepat dan mendapat layanan yang prima.

Problem lain yang tidak secara langsung terkait dengan UU Adminduk adalah tentang hak ekonomi dan politik warga Kampung Dukuh Dalam. Adanya pajak pembayaran atas tanah garapan menjadi problem gender terhadap kepemilikan tanah. Sedangkan kebijakan dinas kehutanan dengan menanam tanaman industri seperti pohon jati di lahan-lahan garapan dan cadangan pada akhirnya berimplikasi pada pengurangan sumber-sumber alam yang penting bagi penghidupan warga Kampung Dukuh.

## Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, keberadaan Kampung Dukuh Dalam di Garut menggambarkan bagaimana faham keagamaan dapat dipertahankan dalam kehidupan sosial di Indonesia melalui proses-proses negosiasi dan kontestasi. Nilai dan ajaran yang diterima dan dipraktikkan secara terus menerus mengalami dinamikanya seiring dengan perkembangan teknologi dan modernisasi yang tersinggungan secara langsung maupun tidak langsung. Nilai dan ajaran yang masih dipertahankan diantaranya adalah prinsip hidup sufistik yang menolak kemewahan, menjaga keteraturan dan keseimbangan alam untuk keselamatan dunia, kiamat Sughro dan menjaga diri dari kesifatan Dajjal, dan kemuliaan dan keistimewaan kepada *auliya'*. *Kedua*, untuk menjaga eksistensi nilai dan ajarannya, warga Kampung Dukuh Dalam melakukan berbagai tindakan reflektif dalam menghadapi berbagai intervensi dan perubahan sosial. Tindakan ini menjadikan nilai dan ajaran dinegosiasikan dan dipertaruhkan. Namun dengan menggunakan asas fungsi dan manfaat, adanya intervensi dari luar disikapi secara bijaksana dan dengan cara pandang yang positif. Dengan demikian, terdapat pilihan-pilihan atas berbagai perubahan menuju tujuan kehati-hatian (*ihtiyat*) dalam ibadah yang lebih sempurna. *Ketiga*, dalam relasinya dengan masyarakat luar, masyarakat Kampung Dukuh Dalam berada dalam relasi-relasi yang tidak selalu setara. Dalam satu konteks, Kampung Dukuh Dalam menjadi subyek dan memiliki kontrol atas sumber daya yang mereka miliki. Namun dalam realitanya dengan negara, kerap terbangun relasi yang tidak seimbang dan menjadikan Kampung Dukuh Dalam sebagai obyek atas kepentingan sepihak. *Keempat*, sebagian hak sipil warga Kampung Dukuh Dalam telah terpenuhi, misalnya dalam hal

pendataan KTP. Tidak ada masalah terkait identitas agama yang tercantum dalam KTP karena mereka adalah penganut Agama Islam dan diidentifikasi sebagai warga beragama Islam. Akan tetapi masih ditemukan persoalan-persoalan lain dalam pemenuhan hak-hak sipil bagi warga Kampung Dukuh Dalam. Di antaranya adalah persoalan pencatatan nikah bagi status janda dan atau duda, akta lahir anak dari perkawinan tidak tercatat, pendataan warga yang meninggal dunia dan surat kematian, serta persoalan kesehatan dan layanan kesehatan reproduksi yang terbatas. Persoalan lain yang juga menjadi problem adalah kebijakan pemerintah berkaitan dengan tanah dan lahan garapan, yang dalam perspektif masyarakat Dukuh Dalam sebagai salah satu kebijakan yang merugikan mereka.

### Rekomendasi

Belajar memahami masyarakat Kampung Dukuh Dalam dan melihat realitas yang ada, khususnya terkait pemenuhan hak-hak sipil warga Kampung Dukuh, maka rekomendasi utama penelitian ini adalah, *Pertama*, pemerintah perlu meningkatkan kesadaran hukum masyarakat Kampung Dukuh Dalam terkait dengan hak-hak sipilnya melalui cara-cara sosialisasi yang intensif. Upaya

ini harus dilakukan dengan cara jemput bola, mengingat masyarakat Kampung Dukuh Dalam berada dalam lokasi yang spesifik dan terlokalisasi. *Kedua*, selain sosialisasi intensif, pemerintah juga harus mengembangkan layanan pemenuhan hak sipil tidak dalam pola pasif yang menuntut masyarakat datang dengan *voluntary*. Posisi ini mengasumsikan masyarakat telah memiliki kesadaran hukum yang baik, padahal fakta yang ada justru sebaliknya. Karena itulah, penting secara berkala, pemerintah melakukan layanan hak sipil dengan cara aktif, mendatangi warga dan memberikan pelayanan langsung di lokasi dimana warga tinggal. Misalnya dengan cara melakukan layanan sidang talak di luar PA, *itsbat nikah* massal, pembuatan akta lahir massal, dan memberikan akses terhadap layanan kesehatan reproduksi yang lebih terjangkau. *Ketiga*, pemerintah sebaiknya melibatkan masyarakat adat dalam program-program pemerintah yang berkaitan dengan pengelolaan tanah dan kebijakan lainnya yang berkaitan dengan tanah yang ada di sekitar Kampung Dukuh Dalam. Pelibatan mereka menjadi hal mendasar yang harus dipertimbangkan pemerintah, karena akan berkonsekuensi langsung terhadap sumber daya lokal bagi keberlangsungan penghidupan masyarakat adat di Kampung Dukuh Dalam.

### Daftar Pustaka

- Ali, Mukti, 2010. *Suatu Etnografi Suku Bajo*. Salatiga: STAIN Salatiga Press.
- Al-Kumayi, 2011. Sulaiman, *Islam Bubuhan Kumai: Perspektif varian Awam, Nahu, dan hakekat*. Jakarta: Kementerian Agama.
- Berger, Peter L, 1991. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, terj. M. Fanani, Jakarta: LP3ES.
- Dove, Michael, 1985. *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia dalam Modernisasi (Penyunting)*. Jakarta. Yayasan Obor Indonesia.

- Eliade, Mircea, 1959. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt: Brace & World Inc.
- Garut News 10 September 2011, Pembakaran Hutan Musnahkan 40 Rumah Adat Kampung Dukuh, <http://garutnews.com/?p=3844>, diakses 24 April 2013.
- Geertz, Clifford, 1981. *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Humaedi, M. Alie, 2009. *Pandangan Hidup Orang Tau Taa Wana di Vananga Bulang Tojo Una-una*. Jakarta: LIPI Press.
- Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2010. *Dinamika Perkembangan Sistem Kepercayaan Lokal di Indonesia*, Jakarta -----, *Perkembangan Paham Keagamaan Lokal di Indonesia*, Jakarta, 2011.
- Koentjaraningrat, 1980. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Grafiti Press. Mas'ud, Abdurrahman. "Menyikapi Keberadaan Aliran Sempalan. Dalam "Dialog" dalam *Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, Nomor. 32. 2009
- Miharja, Deni, 2013. Integrasi Agama Islam dengan Budaya Sunda (Studi pada Masyarakat Adat Cikondangn Desa Lamajang Kecamatan Pangalengan Kabupaten Bandung). Disertasi pada Program Pascasarjana Uinversitas Islam Negeri Bandung.**
- Rosyid, Mohammad, 2009. Nihilisasi Peran Negara: Potret Perkawinan Samin. Jogjakarta: Idea Press.**
- Sheldon, W.H, 1942. *The Varieties of Temperament: A Psychology of Constitutional Differences*, New York: Harper & Brother.
- TEMPO.CO**, Sabtu, 10 September 2011, Kampung Adat Dukuh Garut Musnah Terbakar, <http://www.tempo.co/read/news/2011/09/10/178355547/Kampung-Adat-Dukuh-Garut-Musnah-Terbakar>, diakses 24 April 2013.

## Paham Keagamaan Lokal (Studi Kasus di Kasepuhan Ciptagelar)

**Nuhrison M.Nuh**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Naskah diterima redaksi, 3 September 2013

### **Abstract**

*The aim of this research are describing the relationship between the member of local religion with the state interests which embodied in policy and program as well as services and fulfillment of the citizenship rights in the administration of population. Specifically, this research sought to (a) exploring the existence of a local religion ideology and its adherents; (b) parsing and maping their social dynamics when they dealing with other identity and faiths, and (c) explaining and analyzing the factual situation regarding to services of population administration which influence to the right of citizenship, especially for local religion.*

**Keyword:** Agama Lokal, Hak Kewarganegaraan, Relasi Sosial

### **Abstrak**

penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan relasi antara pengikut dan ajaran paham keagamaan lokal dengan kepentingan negara, yang diwujudkan dalam kebijakan dan program pembinaan faham keagamaan lokal serta pelayanan dan pemenuhan hak-hak kewarganegaraan dalam administrasi kependudukan. Secara khusus penelitian ini juga berusaha untuk (a) mendalami eksistensi faham keagamaan lokal beserta pemeluknya; (b) mengurai dan memetakan dinamika sosial masyarakat penganut ketika berhadapan dengan identitas dan eksistensi penganut agama lain; dan (c) menjelaskan kenyataan faktual serta analisis terhadap permasalahan yang berhubungan dengan pelayanan administrasi kependudukan yang berdampak langsung terhadap perolehan jaminan hak-hak kewarganegaraan khususnya bagi penganut kepercayaan lokal.

**Kata kunci:** Agama Lokal, Hak Kewarganegaraan, Relasi Sosial

### **Pendahuluan**

Penelitian ini dilakukan di Kasepuhan Ciptagelar Desa Sirnaresmi, Kecamatan Cisolok, Kabupaten Sukabumi. Masyarakat Gunung Halimun tergolong sebagai masyarakat yang masih kuat menjalankan tradisi meskipun sebagian mereka sangat akrab dengan perkembangan teknologi. Hal ini menimbulkan pertanyaan mengapa

kepercayaan lokal yang mereka anut masih bisa bertahan. Pertanyaan tersebut mendorong Puslitbang Kehidupan Keagamaan untuk mempelajari lebih dalam mengenai faham keagamaan lokal yang dianut serta pelayanan hak-hak sipil yang diberikan pemerintah terhadap kelompok tersebut.

Secara terminologi, faham keagamaan lokal merupakan faham

yang berkembang dan dianut oleh komunitas di daerah tertentu. Identitas faham keagamaan lokal umumnya dilekatkan pada sistem kepercayaan yang didasarkan pada tradisi leluhur, pandangan hidup (*worldview*), dan praktik persembahan yang dikenal dan dilakukan oleh masyarakat tertentu (Eliade, 1997). Umumnya mereka mewarisi kepercayaan lokal tersebut melalui proses pengalaman bersama dengan generasi sebelumnya, meskipun kemudian terdapat beberapa pengaruh dari agama lain (agama yang telah terlembaga) yang masuk ke dalam sistem kepercayaannya (Sheldon, 1989). Kepercayaan menurut definisi para Antropolog merupakan *religion in Indonesia which are not acknowledged as formal religion* (sebutan bagi sistem-sistem relegi di Indonesia yang tidak termasuk salah satu dari keenam agama yang resmi). (Koentjaraningrat dkk, 2003:113).

Ciri-ciri utama faham keagamaan lokal adalah keyakinan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dengan identitas nama disesuaikan dengan sistem kebudayaannya, gotong royong dan saling menghormati hubungan antara sesama manusia, alam dan Tuhan. Dalam mengkaji faham keagamaan lokal dapat dilihat dari beberapa konsep antara lain: keyakinan keagamaan, upacara keagamaan, kelompok atau organisasi keagamaan, sumber ajaran dan simbol-simbol keagamaan (Koentjaraningrat, 1980).

Dalam penelitian ini dilakukan pengkajian mengenai eksistensi faham keagamaan lokal di Ciptagelar Desa Sirnaresmi, Kecamatan Ciselok, Kabupaten Sukabumi, yang meliputi sistem keyakinan, sistem ajaran, kelompok pengikutnya dan implementasi kebijakan negara dalam hal pembinaan, pelayanan terkait dengan administrasi kependudukan serta jaminan hak-hak kewarganegaraan. Permasalahan tersebut mencakup *empat hal*, yaitu: *Pertama*,

mengapa paham keagamaan lokal tersebut tetap eksis dalam masyarakatnya; *kedua*, bagaimana sistem kepercayaan mereka beserta penyebaran pemeluknya; *ketiga*; bagaimana relasi sosial pengikut kepercayaan lokal dengan masyarakat di luarnya? dan *keempat*, bagaimana realisasi hak-hak yuridis pengikut kepercayaan lokal, terutama menyangkut pelayanan hak-hak sipil, baik sebelum maupun sesudah lahirnya UU Adminduk No 23 tahun 2006.

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan relasi antara pengikut dan ajaran faham keagamaan lokal dengan kepentingan negara, yang diwujudkan dalam kebijakan dan program pembinaan faham keagamaan lokal serta pelayanan dan pemenuhan hak-hak kewarganegaraan dalam administrasi kependudukan. Secara khusus penelitian ini juga berusaha untuk (a) mendalami eksistensi faham keagamaan lokal beserta pemeluknya; (b) mengurai dan memetakan dinamika sosial masyarakat penganut ketika berhadapan dengan identitas dan eksistensi penganut agama lain; dan (c) menjelaskan kenyataan faktual serta analisis terhadap permasalahan yang berhubungan dengan pelayanan administrasi kependudukan yang memiliki dampak langsung dalam memperoleh jaminan hak-hak kewarganegaraan khususnya bagi penganut kepercayaan lokal.

Penelitian ini diharapkan dapat digunakan oleh Kementerian Agama, Kementerian Dalam Negeri, Kejaksaan Agung, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan serta Pemerintah Daerah sebagai bahan dalam menyusun kebijakan yang terkait dengan kepercayaan lokal. Kebijakan dimaksud berkaitan dengan upaya memberikan ruang bagi pengamalan kepercayaan lokal dan pelayanan terhadap pemeluknya, termasuk pelayanan administrasi kependudukan, sehingga

negara tetap dapat memberikan hak-hak kewarganegaraan tanpa tekanan dan pertimbangan yang bersifat segregatif.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Dalam menggambarkan realitas social, penelitian ini bersifat deskriptif analitik, sehingga data yang dipaparkan betul-betul serangkaian fenomena dan kenyataan yang memiliki hubungan langsung dengan keadaan masyarakat. Pengumpulan data dilakukan melalui tiga cara yaitu: (a) kajian pustaka dengan mempelajari beberapa dokumen, literatur, tesis dan disertasi tentang Kasepuhan Ciptagelar; (b) wawancara mendalam dengan tokoh kasepuhan dan masyarakat sekitar; (c) observasi lapangan.

Kajian terhadap kelompok ini sudah dilakukan oleh berbagai pihak baik berupa tesis maupun disertasi, *namun* penelitian yang dilakukan tersebut belum ada yang khusus mengkaji tentang paham keagamaan lokal mereka dan pelayanan hak-hak sipil komunitas tersebut.

### **Sekilas Wilayah Penelitian**

Lembur Ciptagelar merupakan *lembur* utama dari seluruh *lembur* yang tergabung dalam Kasepuhan Gunung Halimun. Lembur Ciptagelar lazim disebut Kasepuhan Ciptagelar. Dalam bahasa Sunda kata *kasepuhan* mengacu pada golongan masyarakat yang masih hidup dan bertingkah laku sesuai dengan aturan adat istiadat lama. Kata Ciptagelar berarti terbuka atau pasrah. Hal ini berarti Kasepuhan Ciptagelar sudah terbuka terhadap dunia luar. Berdirinya desa Ciptagelar tidak terlepas dari yang sifatnya mitos dan tradisi yang melekat pada masyarakat tradisional. Penduduk dusun Ciptagelar merupakan penduduk pindahan dari dusun Ciptarasa. Perpindahan ini didahului oleh sebuah mimpi atau wangsit yang diterima oleh Abah Anom yang menyuruh mereka

pindah. Maka pada bulan Juli tahun 2001, Abah Anom bersama belasan baris kolot (pembantu sesepuh girang) menjalankan wangsit tersebut. Beberapa rumah baris kolot beserta seluruh isinya ikut dibawah pindah. Lokasi baru tempat tinggal Abah Anom beserta baris kolotnya bukan merupakan daerah yang baru dibuka. Abah Anom pindah ke tempat yang telah ada penduduknya dan kampungnya bernama Sukamulya. Oleh Abah Anom kampung Sukamulya diganti menjadi Ciptagelar.

Pusat pemukiman Kasepuhan Ciptagelar berupa rumah-rumah dan bangunan lain yang berderet rapi mengelilingi tanah lapang atau alun-alun yang berbentuk persegi. Disekeliling tanah lapang tersebut terdapat rumah kediaman abah Ugi, gedung pertemuan, leuit induk, Imah Gede, mushallah, stasiun TV Ciptagelar, Pemancar Radio FM, dan dua buah rumah untuk tamu menginap, kalau rumah Ima Gede tidak mampu menampung tamu yang datang untuk menginap. Dengan pola pemukiman seperti ini, nampaknya arah rumah bukanlah hal yang penting secara magis relegius, tetapi penting berdasarkan fungsinya atau keindahan.

Bangunan-bangunan tersebut sengaja dibuat secara tidak permanent, oleh karena kebiasaan mereka yang berpindah-pindah dari suatu tempat ke tempat lain di dalam kawasan Gunung Halimun. Dengan kondisi bangunan dan bahan bangunan yang tidak permanent maka memudahkan untuk membongkar dan memasangnya kembali bila terjadi perpindahan. Kapan waktu pindah dan berapa lama mereka tinggal di dalam suatu lokasi, sukar untuk ditentukan, karena waktu untuk berpindah ke lokasi permukiman baru tergantung dari wangsit yang datang atau diterima oleh kepala adat (Sesepuh Girang) yang dipanggil dengan sebutan Abah. (Jajang Gunawijaya, 2011: 12-13).

Rumah penduduk umumnya berbentuk panggung, berindingkan bambu dan beratapkan ijuk, hal itu dilakukan memang kondisi alam dimana mereka tinggal terdapat pohon bambu, pohon aren, dengan demikian nampaknya mereka sengaja membangun rumah dengan memanfaatkan tumbuh-tumbuhan yang ada disekitar mereka. Dengan demikian mereka ingin menyatu dengan alam sekitarnya.

Kampung Ciptagelar mempunyai luas empat hektar, dengan jarak 44 km dari Pelabuhan Ratu ke arah Cisolok, atau 200 km dari Jakarta. Berbatasan dengan kawasan Taman Nasional Gunung Halimun (TNGH). Untuk mencapai kampung tersebut para pengunjung harus melalui jalan tanah berbatu kasar sepanjang 14 km, dengan jalan menurun dan menanjak yang sangat tajam dari lereng yang satu ke lereng yang lain di Gunung Halimun. Dengan kendaraan motor (ojek) dapat ditempuh selama 1,5 jam, dengan biaya Rp 75.000 (Tujuh Puluh Lima Ribu Rupiah), sedangkan dengan kendaraan mobil ditempuh selama 2 jam, itupun mobilnya harus yang mempunyai dua gardan.

### **Pemanfaatan Lahan dan Kegiatan Pertanian.**

Mengingat kondisi fisik lingkungan Gunung Halimun, maka sumber daya alam berupa lahan pertanian yang digarap masyarakat kasepuhan antara lain sawah (merupakan usaha pertanian utama), ladang dan kebun campuran. Areal persawahan terletak pada daerah lereng, dataran dan depresi, yang sebagian berada di dekat pemukiman dan sebagian lagi berada agak jauh dari pemukiman. Sebagian besar areal persawahan penduduk berada di kawasan Perum Perhutani. Selain menanam tanaman pangan untuk kebutuhan sehari-hari, mereka juga terbiasa menanam tanaman

cash atau tanaman yang hasilnya untuk mendapatkan uang tunai disamping untuk kebutuhan sendiri. (Ibid: 14-15).

Dalam bertani masyarakat mencoba untuk menyelaraskan dengan alam sehingga mereka tidak mau menanam padi jenis unggul versi pemerintah, karena: (a) upacara adat mengharuskan menggunakan padi lokal, (b) padi jenis unggul (pemerintah) tidak dapat tumbuh dengan baik di daerah lembab dan terlalu dingin, (c) padi jenis lokal berbatang panjang sehingga memudahkan di ketem, mudah pengeringan dan penyimpanannya, tahan sampai waktu lebih dari 5 tahun dan tidak rontok, (d) melestraikan adat leluhur, ada sekitar 43 jenis pare rurukan (padi pokok) dan 100 jenis padi hasil silang dari pare rurukan, (e) dengan menanam padi setahun sekali, juga menghentikan siklus hama wereng yang biasanya jatuh pada bulan dan musim yang sudah diperhitungkan, (f) untuk menentukan masa tanam didasarkan pada perhitungan dengan menggunakan perhitungan bintang. Kusnaka Adimiharja mencontohkan: Tanggal Kerti Kana Beusi, Tanggal Kidang turun Kijang (untuk menyiapkan alat-alat pertanian), Kidang Ngarangsang Ti Wetan, Kerti ngagoredag ka kulon ( untuk memulai menggarap lahan).

### **Fasilitas Umum dan Kreatifitas Lokal.**

Fasilitas umum yang tersedia sebagai hasil dari kreatifitas lokal dari elit-elit *kasepuhan* diantaranya adalah pemancar televisi lokal, radio AM lokal, sumber tenaga listrik mikro hidro, dan lembaga pendidikan formal. Semua fasilitas itu dibangun berdasarkan dana swadaya masyarakat dan bantuan dari NGO asing yang merupakan jaringan elit-elit lokal. Semua fasilitas itu dapat dinikmati sepenuhnya oleh warga *kasepuhan*. Selain itu terdapat pula dua buah mushalla, yang pertama khusus

untuk tamu, yang terletak di samping alun-alun (tanah lapang) dan yang kedua terletak ditengah-tengah pemukiman warga, dimanfaatkan untuk warga kasepuhan, diantaranya digunakan oleh anak-anak untuk belajar mengaji yang dibimbing oleh penghulu Rahman. Berdasarkan informasi dari Pak Rahman, anak-anak yang mengaji berjumlah 20 orang, waktu belajar mengaji diadakan sehabis shalat maghrib. Untuk shalat Jum'at warga pergi ke masjid yang terdapat di dusun Cipulus, berjarak 2 km dari Ciptagelar. Ketika waktu subuh terdengar suara azan dari mushalla tersebut, yang dapat peneliti dengar dari rumah tempat kami menginap.

## Temuan Penelitian

### *Sejarah Kasepuhan*

Sejauh ini berdasarkan bukti sejarah, masih banyak pihak yang meragukan keberadaan warga Kasepuhan Ciptagelar tersebut memiliki hubungan erat dengan Raja Pajajaran Prabu Siliwangi. Bila melihat fakta situs yang diduga kuat merupakan peninggalan Kerajaan Pajajaran yang berada di sekitar desa tersebut tepatnya di kampung Pangguyangan rasanya hal tersebut bisa dipercaya. Perkampungan tersebut, menurut cerita legenda merupakan salah satu tempat pelarian keturunan dan pengikut Kerajaan Pajajaran. Sekitar tahun 1300, saat Prabu Siliwangi dan pengikutnya dikejar-kejar Kerajaan Mataram dari Banten mencoba melarikan diri ke Pulau Christmas (Australia) lewat Pantai Tegal Buleud, Kabupaten Sukabumi. Tapi itu gagal dilakukan Prabu Siliwangi dan pengikutnya, karena ombak Samudra Hindia saat itu sedang pasang. Tanpa memikir panjang, Prabu Siliwangi meminta pada keturunan dan pengikutnya untuk mencari jalan masing-masing untuk menyelamatkan diri dari kejaran Kerajaan Mataram.

Dari sekian banyak pengikut dan keturunan Prabu Siliwangi, mereka akhirnya berpecah. Sebagian di antaranya melarikan diri ke **Urug** (Bogor) dan sebagian lagi lari ke **Citorek** (Banten), **Sirna Rasa dan Ciganas** (Sukabumi). Sedangkan Prabu Siliwangi sendiri lari kearah utara pantai Tegal Buleud.

Berdirinya desa Cipta gelar tidak terlepas dari yang sifatnya mitos dan tradisi yang melekat pada penduduk tradisional sebagaimana mestinya. Penduduk Ciptagelar merupakan penduduk pindahan dari desa Ciptarasa. Perpindahan ini di dahului oleh sebuah mimpi atau wangsit yang diterima Abah Anom yang menyuruh pindah, maka tepatnya bulan Juli 2001 Abah Anom bersama belasan baris kolot beserta seluruh isinya ikut dibawah pindah. Lokasi baru tempat Abah Anom beserta baris kolotnya pindah bukan daerah baru dibuka. Abah Anom pindah ketempat yang telah ada penduduknya dan kampungnya bernama Sukamulya. Oleh Abah Anom kemudian diganti menjadi Ciptagelar.

Abah Anom yang nama aslinya Encup Sucipta sebagai pucuk pimpinan kampung adat memberi nama Ciptagelar sebagai tempat pindahnya yang baru. Arti dari kata Ciptagelar adalah **Cipta** nama dari Abah Anom (**Sucipta**), **gelar** artinya **terbuka atau pasrah**. Kepindahan dari Kampung Ciptarasa ke kampung Ciptagelar lebih disebabkan karena "perintah leluhur" yang disebut wangsit. Wangsit ini diperoleh atau diterima Abah Anom setelah melalui proses ritual beliau, dimana hasilnya tidak boleh tidak harus pindah. Oleh karena itulah kepindahan kampung adat bagi warga Ciptagelar merupakan bentuk kesetiaan dan kepatuhan kepada leluhurnya.

## Organisasi Adat dan Penduduk.

Secara administratif, Kasepuhan Ciptagelar berada dalam wilayah Desa Sirna Resmi, Kecamatan Cisolok, Kabupaten Sukabumi Provinsi Jawa Barat. Meskipun bukan pemimpin formal, namun pengaruh Abah Ugi melebihi kepala desa, camat bahkan bupati sekalipun. Menurut penjelasan para tokoh masyarakat di Ciptagelar, hingga saat ini Kasepuhan Ciptagelar membawahi 568 *sepuh lembur* (kepala kampung) yang tersebar di wilayah Kabupaten Sukabumi, Bogor dan Lebak. Kasepuhan ini mempunyai pengikut jutaan orang yang tersebar diberbagai kota seperti Bogor, Jakarta, Bandung, Surabaya, dan kota-kota dalam Wilayah Provinsi Banten. Mereka tergabung dalam organisasi primordial yang disebut Persatuan adat Banten Kidul. Sejumlah *kasepuahn* (perkampungan) yang berada dalam kawasan Gunung Halimun masing-masing dipimpin oleh seorang sesepuh kampung atau *kokolot lembur*. (Jajang, Ibid: 13).

Abah dikenal memiliki banyak pembantu atau menteri yang tersebar dari pusat hingga ke berbagai daerah. Secara struktural tertinggi kasepuhan ini dipimpin oleh kolot girang. Ia didampingi oleh sesepuh induk yang dijabat oleh bapak Umit Sumitra. Sesepuh induk merupakan mediator untuk mempertemukan para kolot lembur dengan Abah Ugi, jika ada persoalan adat atau persoalan warga, misalnya konflik masalah tanah, maka biasanya akan ditangani terlebih dahulu oleh kolot lembur daerah, jika tidak berhasil dapat dibawa ke sesepuh induk. Umit sebagai sesepuh induk akan berusaha menyelesaikan persoalan itu. Jika tidak bisa, maka Abah Ugi yang akan menjadi penentu. Tapi selama ini jarang ada konflik karena warga memegang teguh aturan adat. Di tingkat pusat maupun daerah juga ada fungsi-fungsi untuk

menjalankan roda tata kelola adat.

Perangkat lain yang menopang berjalannya roda pemerintahan desa adat Ciptagelar adalah *mabeurang* (dukun bayi), *bengkong* (dukun sunat), *paninggaran* (memagari lahan pertanian secara gaib dari serangan hama), *penghulu* (juru doa), juru pantun, dukun jiwa, dukun tani, *juru sawer* untuk menjalankan fungsi keamanan atau ronda. Selain itu di beberapa kampung ada juga pengawal atau ajudan yang berfungsi untuk membantu membawakan barang bawaan *kolot lembur* jika bepergian dinas. Juga terdapat pujangga keraton yang bertugas membunyikan kecapi buhun sambil berpantun, pada malam kedua perayaan *seren taun* ketika para pengunjung sudah banyak yang pulang. Isi pantunnya menuturkan asal usul perjalanan hidup *kasepuhan*.

*Kasepuhan* juga memiliki perangkat pemerintahan desa, yang bekerja lintas administrasi desa. Dalam satu wilayah kampung adat bisa menaungi dan mengayomi beberapa desa. Di kampung Ciptagelar ini tidak ada konflik antara otoritas pemerintah desa dengan pemerintah adat.

Di sektor kependudukan, kasepuhan juga memiliki biro stastika yang bisa mengecek jumlah penduduk serta angka mortalitas dan natalitas. Penghitungan jumlah penduduk dibarengkan dengan pengumpulan dana untuk keperluan adat yang disebut *pongokan*. Tidak hanya jumlah penduduk, jumlah *pongokan* juga dihitung secara beraturan yang dipungut berdasarkan perhitungan jumlah hewan piaraan dan kendaraan yang dimiliki warga. Kepemilikan hewan dan kendaraan mempengaruhi jumlah dana yang ditarik dari masing-masing keluarga. Sebab, dana *seren taun* ini juga berasal dari pajak *ingon* (hewan peliharaan) dan pajak kendaraan.

## Sistem Kepercayaan

Secara formal masyarakat Kasepuhan Ciptagelar menyatakan dirinya memeluk agama Islam, tetapi sebagian masyarakat Kasepuhan Ciptagelar menganggap dirinya sebagai penganut "Sunda Wiwitan", urang girang, atau kolot, yang biasa disebut oleh orang Sunda lainnya. Tuhan atau sistem kekuasaan tertinggi dalam agama Sunda Wiwitan disebut sesuai dengan sifatnya, seperti Sang Hyang Kresa (Yang Maha Kuasa), Nu Ngersaken (Yang Maha Berkehendak), Batara jagat (Penguasa Alam), Batara Seda Niskala (Yang Gaib) dan Batara Tunggal. Pedoman tingkah laku dan tindakan serta kehidupan sehari-hari ialah pikukuh yang bersumber dari Karuhun, yang kemudian diturunkan dari generasi ke generasi.

Monoteisme sudah merupakan landasan beragama orang Sunda sejak dahulu kala ketika Karuhun orang Sunda menganut agama Sunda Wiwitan atau agama Sunda Asli. Semua dewa dalam konsep agama Hindu (Brahma, Wisnu, Syiwa, Indra, Yama dll), tunduk kepada Batara Seda Niskala. (Edi.S.Ekadjati; 1995: 73). Konsep dewa dari India disesuaikan dengan sistem kepercayaan lokal yang monoteistis. Akar monoteisme itu sering dijadikan alasan logis bila orang mempertanyakan proses masuknya Islam ke Tatar Sunda yang relatif mudah.

Pada masa Aki Ardjo masyarakatnya telah mengenal agama Islam, bahkan sebagian dari mereka telah memeluk Islam. Seperti kita ketahui bahwa asal usul masyarakat Kasepuhan Ciptagelar berasal dari rakyat kerajaan Sunda yang bercorak Hindu di Jawa Barat. Kedatangan mereka ke gunung Kendeng merupakan penolakan terhadap Islam, namun dalam perkembangan selanjutnya Islam mulai diterima di tengah-tengah masyarakatnya. Islam yang datang dengan damai dan tanpa paksaan menarik mereka untuk memeluk

Islam. Walaupun begitu, masyarakat yang memeluk Islam masih menjadi minoritas. Selain itu dalam pelaksanaan syariat Islam masih bercampur dengan tradisi Hindu, hal tersebut tidak menjadi kendala bagi agama Islam, karena Islam masuk secara damai penuh dengan penyesuaian dan kemudahan, sehingga tidak memberatkan umatnya.

Masyarakat yang memeluk Islam dan Sunda Wiwitan dapat hidup berdampingan dan saling menghormati. Aki Ardjo tidak melarang dan membatasi warganya yang berkeinginan memeluk Islam. Selama mereka dapat hidup berdampingan dan mematuhi pikukuh Sunda yang merupakan warisan nenek moyangnya. Kebijakan tersebut terus berlanjut hingga kepemimpinan Abah Ugi sekarang ini, sehingga penganut Islam semakin berkembang. Fasilitas tempat ibadah masih kurang, karena hanya tersedia sebuah langgar yang tidak terlalu besar. Aktifitas sehari-hari di langgar tersebut adalah shalat Maghrib berjamaah, dan kegiatan belajar mengaji bagi anak-anak kecil yang diikuti 20 orang anak. Mereka yang menjalankan syariat Islam secara sempurna masih merupakan minoritas. Diperoleh informasi akan dibangun sebuah mushalla yang cukup besar, dibekas tempat pemandian isteri Abah.

Dalam tatali paranti karuhun, dijabarkan juga tentang keyakinan Masyarakat Kasepuhan yang telah dipengaruhi oleh Islam yaitu tentang adanya pemahaman "*lain salam lawas, lain salam anyar tapi salam pangandika gusti rasul*" (*bukan Islam lama, bukan Islam baru, tapi Islam yang mengikuti ajaran Rasul*). Dari ungkapan keyakinan tersebut, hal yang sangat mendasar adalah pengertian "pangandika" atau ucapan dan perilaku (sunnah) menurut kehendak Sang Pencipta. Secara mendalam pemahaman tersebut termuat dalam istilah tilu sapamulu, duasakarupa, hiji eta-eta keneh.

Atau hubungan timbal balik dari Ucapan-Tekad-Lampah; Syara'-Buhun, Negara, Papakean- Nyawa-Raga. Yang bisa diartikan bahwa setiap tindakan harus diawali dengan niat dan tekad yang kuat; *adat istiadat selalu berdasarkan syariat agama dan tidak bertentangan dengan aturan negara; dan hubungan adat- agama/spiritualitas dan aturan negara diibaratkan seperti tubuh manusia yang memiliki jasad, nyawa, dan ditutupi oleh pakaian.* Bisa dibayangkan jika kehidupan meninggalkan adat istiadat beserta kearifan lokalnya, bagaikan sosok manusia yang mempunyai raga, berpakaian, tetapi tidak ada nyawanya, atau seperti jasad yang mati (bangkai). Bangkai seperti kita tahu, ditutupi pakaian secantik apapun akan menyebarkan bau tidak sedap kemana-mana.

Tiga aspek di atas merupakan hal yang harus selalu diperhatikan dalam kehidupan masyarakat dan diyakini merupakan pandangan dan sikap hidup Masyarakat Adat Kasepuhan. Tekad, Ucapan dan Lampah merupakan cerminan ucapan dan tingkah laku yang harus berlandaskan niat yang dapat dipertanggung jawabkan, yang secara kemanusiaan keadaan tersebut merupakan atas unsur jiwa, raga, dan perilaku yang harus selaras. Makhluk hidup berpakaian mengandung makna bahwa " Masyarakat Adat Kasepuhan memiliki kebudayaan tersendiri", makna pakaian dalam hal ini merupakan cerminan akhlak dan sikap mental. Budaya ini dibangun berdasar keyakinan masyarakat kasepuhan bahwa ada hal-hal yang ingin dijaga atau dilindungi. Dengan lambang pakaian dimaknakan sebagai penutup aurat yang berarti simbol yang akan memperlihatkan jati diri masyarakat yang berupa aturan, adat dan agama. Ketiga aspek tersebut juga menggambarkan tentang peleburan antara buhun (kepercayaan adat Masyarakat Kasepuhan), nagara (negara) dan syara' (agama). Peleburan seperti ini yang menunjukkan adanya sikap terbuka

dan pengakuan terhadap perubahan bernegara (dari kerajaan Padjadjaran menjadi Pemerintah Indonesia) dan kehadiran keyakinan yang lain (Islam).

Meskipun mereka telah memeluk agama Islam, masyarakat masih mengadakan ritual yang tidak terdapat dalam agama Islam seperti ritual Ngembang, sebuah acara untuk meminta restu dan perlindungan kepada leluhur sebelum melakukan kegiatan dengan cara mendatangi leluhur pemimpin adat dari generasi pertama sampai generasi kesepuluh dengan melakukan arakan yang diikuti oleh sebagianarganya. Ritual Ngembang merupakan salah satu contoh ritual yang selalu dilakukan Abah beserta keluarga dan rakyatnya terutama sebelum dilakukan acara seren taun agar acara tersebut dapat berjalan lancar dan diberi keselamatan bagi seluruharganya.

Segala tingkah laku dan kebiasaan hidup sehari-hari diatur oleh aturan adat, seperti dalam berpakaian selalu memakai pakaian adat dengan stelan yang serba hitam dan ikat kepala bagi laki-laki dan kebaya sederhana dengan paduan samping atau semacam sarung bagi perempuan. Pembagian tugas dalam kegiatan sehari-hari telah berjalan sesuai dengan kodratnya, yaitu perempuan mengurus rumah tangga dan laki-laki bekerja mencari nafkah bagi seluruh keluarganya.

### **Ajaran Karuhun Tentang Kehidupan.**

Masyarakat Kasepuhan adalah masyarakat tradisional yang lekat dengan aturan hidup dari leluhur, tidak hanya mengenai hubungan mereka dengan leluhurnya tetapi aturan yang diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Bagi mereka pantang meninggalkan aturan hidup dalam setiap kegiatan mereka sehari-hari, karena mereka percaya bahwa apa yang mereka dapat pada hari itu

karena bukti kasih sayang leluhurnya, begitu juga keselamatan yang selalu menyertai kehidupan masyarakatnya merupakan limpahan dari leluhur.

Pandangan dan ajaran yang harus dipatuhi oleh Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar adalah:

1. Yakin kepada amanat leluhur yang diberikan kepada anak cucunya.
2. Harus melestarikan adat leluhur
3. Harus bisa mengayomi hidup dengan tatacara leluhur
4. Nyaur kadu diukur; Nyabda kadu ditunggang; bekasna bisa ngalakan (berbicara harus benar; ucapan harus tepat jangan salah bicara, karena dapat mencelakakan).
5. Mipit kudu amit; ngala kudu menta; make suci, dahar halal; ulah maen kartu, maen dadu; madat; jinah; ngrinah tanpa wali (memetik harus izin; mengambil harus minta; makai apa saja mesti yang suci dan bersih; memakan yang halal; jangan berjudi; madat; berjinah sebelum ada perkawinan).
6. Kudu bagi rasa, rumasa, ngarasa kudu hate tekad, ucap jeung lampah, kudu akur jeung dulur, hade carek jeung saderek, kabatur tunggal makena (harus rukun dengan saudara, bicara baik dengan orang, terhadap orang tinggal menerapkan)
7. Kudu sarende saigel, sababad, sapi hancam (Ringan sama dijinjing, berat sama dipikul).
8. Kudu jadi takeucik saleuwi, kudu jadi buyur sacing keung (Harus jadi satu wadah, tujuan dan haluan).

Adapun adat istiadat dalam menanam padi yang harus dipatuhi oleh masyarakat Kasepuhan Ciptagelar adalah:

1. Menanam padi hanya satu kali dalam setahun
2. Dalam menanam padi harus menggunakan padi lokal yang sekarang varietasnya ada 100 jenis.
3. Padi tidak boleh digiling
4. Beras tidak boleh di jual
5. Tidak boleh memasak diatas tanah dan harus menggunakan tungku.

Dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat adat Kasepuhan Ciptagelar, memakai ikat kepala adalah kebiasaan laki-laki yang tidak boleh ditinggalkan, terutama bila berada dilingkungan Imah Gede. Makna dari kebiasaan tersebut sebagai simbol ajaran hidup yang mengerti dirinya sendiri dan lingkungan hidup. Hal itu dilambangkan dengan kain kepala yang mempunyai 4 sudut yang menunjukkan 4 arah mata angin kehidupan, dan lipatan segitiga yang ujungnya mengarah kebawah sebagai simbol pengingat diri. Manusia sebagai makhluk sosial sangat membutuhkan orang lain. Artinya manusia harus memiliki rasa saling menghormati kepada orang lain karena manusia memiliki kekurangan.

### Upacara-Upacara Di Kasepuhan Ciptagelar

Karena sebagian besar anggota komunitas ini bekerja sebagai petani, maka upacara-upacara yang banyak dilaksanakan berkaitan dengan pertanian. Upacara yang dimaksud terdiri dari:

1. **Carita.** Sebelum memulai aktivitas dalam bertani maka dilakukan kegiatan cerita secara lahir maupun batin yang tujuannya untuk meminta doa restu. Carita secara lahir dilakukan kepada ibu/bapak, sedangkan secara batin dengan cara ziarah ke kubur.

2. **Ngaseuk**, pelaksanaan tatanen (bercocok tanam) yang diutamakan adalah berhuma. Langkah awal yang dilakukan sebelum tatanen di huma (ngaseuk) adalah menyiapkan "pupuhan" (bagian dari areal huma yang berbentuk bujur sangkar dengan luas 1 meter persegi yang berfungsi sebagai tutuwuh/pancer (patokan/pusat) di huma).
3. **Mipit**, kegiatan memanen padi di huma diawali dengan membaca doa amit dan pemanenan padi pertama (indung pare) di pupuhunan oleh sesepuh girang. Setelah selesai di pupuhunan, kegiatan memanen dilanjutkan ke seluruh huma oleh para warga Kasepuhan.
4. **Ngadiukeun**, sesudah semua padi dipanen, dilakukan penjemuran padi " dilantai" selama kurang lebih satu bulan, kemudian baru dimasukkan ke lumbung (ngadiukeun).
5. **Nganyaran**, sesudah netepkeun pare di leuit, dilakukan nganyaran yaitu upacara meminta izin kepada Nu Bogana (Tuhan yang memiliki segala sesuatu) untuk mulai mengkonsumsi padi yang baru dipanen.
6. **Pongokan**, sesudah padidianyarkeun, kemudian diadakan serah pongokan yaitu mengistirahatkan tanah/bumi selama 21 hari (3 minggu) dan meminta restu serta maafnya karena telah mengotori/menggaruk bumi untuk keperluan hidup dalam satu tahun lamanya.
7. **Seren Taun**, adalah puncak acara dari segala kegiatan masyarakat Kasepuhan yang dilakukan hanya di kampung gede setiap tahunnya. Upacara besar dalam menghormati leluhur dan dewi Sri, dengan segala bentuk seni dan kesenian dari yang

sangat buhun (lama) sampai seni yang modern ditampilkan untuk masyarakat, dan padi dibawa dan diarak dengan diiringi oleh orang banyak, untuk kemudian disimpan di lumbung komunal Leuit Si Jimat.

7. **Upacara nebar**, adalah selamatan menabur benih padi menandai permulaan musim tanam. Waktu pelaksanaan biasanya 1 bulan setelah upacara *seren taun*, yang ditentukan oleh Abah dan *baris sepuh*.

Selain upacara yang berkaitan dengan pertanian, masyarakat juga melaksanakan upacara lingkaran hidup, seperti upacara sekitar kehamilan, kelahiran, sunatan dan perkawinan. Upacara penyucian benda-benda pusaka (*upacara ngumba pakarang*), berlangsung setiap tanggal 15 bulan Mulud. Inti dari acara ini adalah pencucian benda-benda pusaka yang terdiri dari berbagai jenis senjata tradisional, jimat-jimat, benda-benda keramat lainnya hingga perangkat gamelan baik milik *kasepuhan* ataupun milik orang-orang yang menjadi pengikut Abah yang berasal dari berbagai kota atau daerah.

Disamping upacara yang menyangkut pertanian dan lingkaran hidup, juga terdapat upacara selamatan *Rasulan* (permohonan), selamatan *Berebes* (menghindarkan masalah karena pelanggaran) dan sedekah *Maulud* dan *Rewah* (saling mengirim makanan).

Abah sebagai pimpinan kasepuhan dapat menyelenggarakan pergelaran kesenian tradisional Sunda (opat belasan) setiap tanggal 14 penanggalan setempat bertepatan dengan munculnya bulan purnama. Pergelaran itu sangat diminati oleh warga kasepuhan maupun warga dari luar kasepuhan yang secara suka rela datang ke pusat *kasepuhan* untuk menyaksikan *event* tersebut.

### **Pelayanan Hak-Hak Sipil**

Pengertian pelayanan hak-hak sipil dalam penelitian ini adalah pelayanan dalam masalah perkawinan, akte kelahiran, Kartu Tanda Penduduk, dan pendidikan. Secara formal masyarakat Kasepuhan Ciptagelar menganut agama Islam maka pelayanan hak-hak sipil tidak mengalami hambatan. Perkawinan dilakukan secara agama Islam, dalam KTP, umumnya dicantumkan agama Islam, hal tersebut terbukti dari KTP yang dimiliki oleh Bapak Umit Sumitra, seorang Kepala Kampung Induk (Ciptagelar). Mengenai akte kelahiran, belum semua warga mengurus akte kelahiran bagi anak-anaknya. Sekarang ini sudah berdiri sekolah SD, dan anak-anak setempat sudah memperoleh pelajaran agama Islam.

### **Relasi Sosial dengan Masyarakat Luar.**

Berdasarkan hasil wawancara dengan pimpinan kasepuhan dan pemuka masyarakat Kecamatan Ciselok, terjadi hubungan yang harmonis diantara kedua belah pihak. Sekarang ini hampir setiap minggu, banyak tamu yang datang berkunjung ke Kasepuhan, dan diterima dengan penuh ramah tamah. Hubungan mereka dengan pemerintah setempat terjalin sangat baik, karena dalam ajaran mereka harus selalu menghormati pemerintah, ngahulu ka hukum, nyanghunjar ka nagara (hidup harus taat pada hukum, dan berlindung pada negara). Selain itu ada kesatuan antara Syara', Buhun dan Negara. Pemerintah telah memberikan bantuan berupa bangunan Puskesmas, sebuah sekolah dasar (SD), sebuah gedung untuk balai pertemuan, yang dibangun oleh Dinas Sosial Kabupaten Sukabumi. Selain itu pada acara Seren Taun, Dinas Pariwisata turut berpartisipasi diantaranya memberikan bantuan tenda untuk para tamu berteduh. Dinas Pariwisata

Kabupaten Sukabumi telah menetapkan Kasepuhan Ciptagelar sebagai daerah pariwisata budaya. Dalam pembangunan pembangkit tenaga listrik ada bantuan dari Jepang, disamping swadaya masyarakat setempat.

Terdapat bangunan menara (tower) telepon seluler yang dibangun atas kerjasama Kasepuhan dengan Indosat dan Telkomsel, sehingga hubungan telepon seluler sudah dapat diterima didaerah ini dengan baik. Hal yang diharapkan oleh mereka terhadap pemerintah adalah agar dapat dilakukan pengaspalan jalan yang saat ini masih berupa jalan berbatu yang masih sangat sulit dilalui oleh kendaraan, pada hal jalan-jalan yang berada di provinsi Banten umumnya sudah diaspal. Sehingga banyak juga kendaraan yang akan menuju Ciptagelar melalui jalan lingkar dari daerah Banten, walaupun jalannya menjadi jauh. Selain itu mereka mengharapkan didirikan sekolah SMP, karena sekarang anak-anak sekolah di desa Sirnagalih Kabupaten Lebak, disamping itu juga mengharapkan tambahan guru SD yang sekarang hanya terdapat dua orang guru negeri.

### **Kesimpulan**

Berdasarkan uraian sebelumnya maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Kepercayaan Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar masih tetap dapat eksis, karena diturunkan secara turun temurun dari generasi ke generasi, dan adanya keyakinan barang siapa yang melanggar aturan adat akan memperoleh tulah (musibah) dari leluhur (karuhun).
2. Masyarakat Kasepuhan Ciptagelar secara formal mengaku beragama Islam, tetapi dalam kenyataannya terjadi sinkretisme antara ajaran Islam dengan kepercayaan karuhun. Bahkan sebagian besar masyarakat

lebih banyak mengamalkan ajaran karuhun daripada syariat Islam.

3. Relasi sosial antara masyarakat Kasepuhan Ciptagelar dengan masyarakat sekitar dan pemerintah terjalin dengan baik, karena mereka menjalankan ajaran leluhur yang menekankan hidup selaras dengan Tuhan, manusia dan alam sekitar.
4. Pelayanan hak-hak sipil warga kasepuhan, sudah diberikan oleh pemerintah sesuai dengan peraturan yang berlaku, hanya mereka berharap agar pemerintah dapat membangunkan jalan, bangunan sekolah SMP dan tambahan guru SD yang dirasakan masih kurang.

## Rekomendasi

1. Karena mereka sudah mengaku beragama Islam, dan masih mengamalkan ajaran yang dianggap sinkretis, maka perlu menugaskan seorang penyuluh agama bertugas di daerah tersebut. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan budaya, dalam arti upacara-upacara yang dilakukan diberi warna Islam.
2. Agar pemerintah setempat memperhatikan tuntutan mereka, agar mereka tidak merasa kurang diperhatikan, bila dibandingkan dengan masyarakat yang ada di daerah Kabupaten Lebak Provinsi Banten.

## Daftar Pustaka

- Agus Hermawan Atmadilaga et.al, 2005. *Ekspedisi Geografi Indonesia*. Cibinong, Bakosurtanal.
- Berger, Peter,L, 1991. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. terj. M.Fanani, Jakarta, LP3ES.
- , 1992. *Kabar Angin dari Langit: Makna Teologi dalam Masyarakat Modern*. terj. Salihin, Jakarta, LP3ES.
- Dove, Michael, 1985. *Peran Kebudayaan Tradisional Indonesia dalam Modernisasi*. (Penyunting), Jakarta, Yayasan Obor Indonesia.
- Eliade, Mircea, 1959. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Harcourt: Brace & World Inc.
- Geertz, Clifford, 1981. *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta, Pustaka Jaya.
- Humaedi, M.Alie, 2009. *Pandangan Hidup Orang Tau Taa di Vananga Bulang Tojo Una-una*, Jakarta, LIPI Press.
- , 2011. *Ekspedisi Menuju Tuhan*. Yogyakarta, Valia Press.
- Jajang Gunawijaya, 2011. *Tatali Paranti Karuhun: Invensi Tradisi Komunitas Kasepuhan Gunung Halimun Di Sukabumi*. Jawa Barat, Disertasi, UI, Jakarta.
- Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Dinamika Perkembangan Sistem Kepercayaan Lokal di Indonseia*, 2010. Jakarta.
- , 2011. *Perkembangan Paham Keagamaan Lokal di Indonesia*, Jakarta.

- Kusnaka Adimihardja, 1992. *Kasepuhan yang Tumbuh di Atas yang Luruh*, Bandung, Tarsito.
- Koentjaraningrat, 1980. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta, Grafiti Press.
- Mas'ud, Abdurrahman, 2009. *Menyikapi Keberadaan Aliran Sempalan*, Jurnal DIALOG, No 32.
- N.Septiarini: *Kearifan Tradisional di Kawasan Ekosistem Halimun*, <http://www.rareplanet.org/en/node/28788>, di unduh tanggal 25/04/2013).
- Sheldon, W.H, 1942. *The Varieties of Temperament: A Psychology of Constitutional Differences*. New York: Harper & Brother.

# Revitalisasi Kearifan Lokal: Pengembangan Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat Lokal di Kecamatan Donggo Kabupaten Bima Provinsi NTB

**Haidlor Ali Ahmad**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Diterima redaksi, 6 Agustus 2013

## **Abstract**

*The purpose of this research are determining and describing the harmony situation in Dongo, Bima, Nusa Tenggara Barat; identifying and describing the conflict potential and its attempts to resolve it; knowing and describing the way people use local wisdom in order to harmony keeping, anticipating and resolving conflicts. The expected results of this research are: firstly, as an input to policy makers in maintaining harmony and increasement of community roles on harmony keeping through local wisdom revitalization. This research is part of the Participatory Action Researche (PAR). The main source of data in this study interviews, observation, documentation / literature review and Focus Group Discussion.*

**Keyword:** Konflik, Kerukunan, Kearifan Lokal.

## **Pendahuluan**

Sudah lebih dari satu dasawarsa kondisi bangsa Indonesia tidak pernah berhenti dilanda konflik. Jika kita flashback ke belakang, bangsa Indonesia sudah relatif lama berupaya menciptakan kerukunan antarumat beragama dan telah mengalami proses panjang. Sejak tahun 1966 telah dirintis pertemuan antar tokoh agama paska berbagai kerusuhan

## **Abstrak**

Tujuan penelitian ini adalah: Untuk mengetahui dan mendeskripsikan kondisi kerukunan di Donggo, Bima, Nusa Tenggara Barat; untuk mengetahui dan mendeskripsikan potensi konflik dan upaya untuk mengatasinya; untuk mengetahui dan mendeskripsikan bagaimana masyarakat menggunakan kearifan lokal sebagai upaya mempertahankan kerukunan, mengantisipasi dan mengatasi konflik. Hasil penelitian diharapkan dapat bermanfaat, *Pertama* sebagai bahan masukan bagi para pembuat kebijakan dalam upaya pemeliharaan kerukunan; *Kedua* bagi peningkatan peran masyarakat dalam pemeliharaan kerukunan melalui revitalisasi kearifan lokal. Penelitian ini dilakukan menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan metode pengambilan data wawancara, observasi, dan studi dokumen. Selain itu, penelitian ini merupakan bagian dari kegiatan *Participatory Action Researche (PAR)*. Sumber utama data dalam penelitian ini hasil wawancara, pengamatan, studi dokumentasi/kepuustakaan dan *Focus Group Discussion*.

**Kata Kunci:** Konflik, Kerukunan, Kearifan Lokal.

yang bernuansa SARA, terutama berkaitan dengan perusakan rumah ibadat di berbagai tempat di Indonesia. Banyak hal yang telah dilakukan oleh pemerintah bersama tokoh lintas agama mengolah berbagai kebijakan pemerintah dan dibantu datanya oleh Badan Litbang Agama. Kemudian muncul berbagai peraturan Menteri Agama, peraturan bersama dan seterusnya sebagai wujud kebersamaan dari pemerintah dengan

para tokoh lintas agama untuk bersama-sama mewujudkan kerukunan beragama yang menjamin perdamaian.

Pada tanggal 30 Juni 1980, berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama Nomor 35 tahun 1980 dibentuk Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama (WMAUB). Wadah tersebut berfungsi sebagai: 1) Forum untuk membicarakan tanggung jawab bersama dan kerja sama antarwarga negara yang menganut berbagai agama; 2) Forum untuk membicarakan kerja sama dengan pemerintah. Dalam konsideran Surat Keputusan Menteri Agama itu dijelaskan tujuan dari WMAUB adalah: untuk meningkatkan pembinaan kerukunan hidup di antara sesama umat beragama demi terciptanya kesatuan dan persatuan bangsa (Tim Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007: 1-2).

Pada masa Dr. Tarmidzi Taher menjabat sebagai Menteri Agama RI – melalui Proyek Pembinaan Kerukunan Umat Beragama – dibentuk Lembaga Pengkajian Kerukunan Antar Umat Beragama (LPKUB) di Yogyakarta, Medan dan Ambon. Fungsi dan tujuan dibentuknya lembaga pengkajian ini tidak jauh berbeda dengan WMAUB. Perbedaannya, LPKUB lebih menekankan pada pengkajian yang melibatkan cendekiawan-cendekiawan dari berbagai agama. Baik LPKUB maupun WMAUB, keduanya dibentuk dan dibiayai oleh pemerintah (*top-down*), bersifat elit dan kurang menyentuh masyarakat bawah (Ibid).

Pada era reformasi, dalam upaya mengantisipasi/mencegah meluasnya konflik, di berbagai daerah terutama di zona-zona damai, secara *bottom-up* telah dibentuk berbagai wadah (forum) kerukunan antar umat beragama. Di Sumatera Utara dibentuk FKAPA atau Forum Komunikasi Antar Pemuka Agama (Kustini, 2007: 49-50), di Sulawesi Utara terdapat Badan Kerja Sama Antar Umat

Beragama (BKSAUA), dan di kecamatan-kecamatan di berbagai daerah dibentuk Forum Kerukunan Antar Umat Beragama (FKAUB) antara lain, di Buleleng Bali (Ibid), Pahandut Kalimantan Tengah (Ahmad, 2007: 131), Mandonga Sulawesi Tenggara (Hakim, 2007: 428) dan lain-lain.

Setelah lahirnya Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (PBM) Nomor 9 dan 8 Tahun 2006, FKUB atau forum-forum kerukunan sejenis yang sudah dibentuk di provinsi dan kabupaten/kota disesuaikan paling lambat satu tahun sejak PBM ditetapkan 21 Maret 2006 (Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010: 6; Lihat PBM Nomor 9 dan 8 Bab IX, Pasal 27 Ayat 2). Belakangan ini, meskipun pada umumnya forum-forum tersebut telah menyesuaikan dengan FKUB, namun di beberapa daerah, forum-forum kerukunan yang sudah dibentuk lebih dulu termasuk forum-forum kerukunan di tingkat kecamatan masih ada yang dipertahankan kelangsungannya.

Keberadaan FKUB maupun forum sejenis di tingkat kecamatan tidak bertentangan dengan PBM, karena FKUB dapat dibentuk di tingkat kecamatan dan kelurahan/desa untuk kepentingan dinamisasi kerukunan, tetapi tidak memiliki tugas formal sebagaimana FKUB tingkat provinsi dan kabupaten/kota (Tanya Jawab PBM Bab III, Poin 3). Keberadaan FKUB atau forum sejenis di tingkat kecamatan di beberapa daerah sangat diharapkan oleh para tokoh agama, dengan alasan karena pada umumnya kasus/persoalan terjadi di tingkat kelurahan/kecamatan, sementara FKUB berada di tingkat kabupaten/kota (Ahmad, 2012: 207).

## Rumusan Permasalahan

Dari latar belakang masalah di atas dapat dirumuskan permasalahan penelitian sebagai berikut: (1) Bagaimana

kondisi kerukunan di daerah sasaran; (2) Bagaimana masyarakat menyadari adanya potensi konflik di wilayahnya dan berupaya untuk mengatasinya; (3) Bagaimana masyarakat merevitalisasi kearifan lokal (pengembangan wadah kerukunan dan ketahanan masyarakat local) sebagai upaya mempertahankan kerukunan, mengantisipasi dan mengatasi konflik.

Adapun yang menjadi tujuan dari penelitian ini adalah: (1) Untuk mengetahui dan mendeskripsikan kondisi kerukunan di daerah sasaran; (2) Untuk mengetahui dan mendeskripsikan potensi konflik dan upaya untuk mengatasinya; (3) Untuk mengetahui dan mendeskripsikan bagaimana masyarakat menggunakan kearifan lokal (pengembangan wadah kerukunan dan ketahanan masyarakat local) sebagai upaya mempertahankan kerukunan, mengantisipasi dan mengatasi konflik. Hasil penelitian diharapkan dapat bermanfaat, *Pertama* sebagai bahan masukan bagi para pengambil kebijakan dalam upaya pemeliharaan kerukunan; *Kedua* bagi peningkatan peran masyarakat dalam pemeliharaan kerukunan melalui revitalisasi kearifan lokal.

## Metodologi Penelitian

Penelitian ini bersifat studi kasus dengan menggunakan metode kualitatif dan analisis deskriptif. Selain itu, penelitian ini merupakan bagian dari kegiatan *Participatory Action Research* (PAR) Pembentukan Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat Lokal. Sasaran penelitian ini adalah masyarakat/umat beragama di wilayah Kecamatan Donggo, Kabupaten Bima, Provinsi NTB. Pemilihan wilayah ini sebagai sasaran penelitian dikarenakan beberapa faktor. *Pertama*, wilayah Kecamatan Donggo

terpencil di pegunungan dan terpisah oleh teluk dengan Kota Bima; *Kedua*, menurut Koentjaraningrat sebagaimana dikutip oleh Rahman, etnis Donggo termasuk tipe masyarakat pedesaan dan tidak mengalami gelombang pengaruh kebudayaan luar (Rahman dan Nurmukminah, 2011: 38-39). Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah: wawancara, pengamatan, studi dokumentasi/kepustakaan dan *focus group discussion* (FGD). Yang disebut terakhir ini, selain sebagai teknik pengumpulan data juga difungsikan sebagai upaya *check and recheck* untuk validasi data.

## Batasan Konsep

Kearifan lokal adalah suatu sintesis budaya yang diciptakan oleh aktor-aktor lokal melalui proses yang berulang-ulang, melalui internalisasi dan interpretasi ajaran agama dan budaya yang disosialisasikan dalam bentuk norma-norma dan dijadikan pedoman dalam kehidupan sehari-hari bagi masyarakat (Ahmad, 2006: 102). Kearifan lokal dapat berupa institusi, adat istiadat, kata-kata bijak, dan pepatah. Kearifan lokal ada yang masih dalam bentuk aslinya, ada juga yang merupakan reka cipta kearifan lokal baru (*institutional development*), yaitu memperbaiki institusi-institusi lama yang pernah berfungsi baik dan dalam upaya membangun tradisi, yaitu membangun seperangkat institusi adat istiadat yang pernah berfungsi dengan baik dalam memenuhi kebutuhan sosial-politik tertentu pada suatu masa tertentu, yang terus menerus direvisi dan direkacipta ulang sesuai dengan perubahan kebutuhan sosial-politik dalam masyarakat. Pengembangan institusi ini harus dilakukan oleh masyarakat lokal itu sendiri, dengan melibatkan unsur pemerintah dan unsur-unsur non-pemerintah, dengan kombinasi pendekatan *top-down* dan *bottom-up* (Amri Marzali, 2005).

**Sekilas Kecamatan Donggo**

Kecamatan Donggo merupakan salah satu kecamatan yang berada dalam wilayah Kabupaten Bima Provinsi NTB yang terletak di dataran tinggi Gunung Lambitu. Wilayah Kecamatan Donggo dibatasi oleh Kecamatan Soromandi di sebelah utara dan timur; Kecamatan Dompu di sebelah barat; dan Kecamatan Madapangga dan Kecamatan Bolo di sebelah selatan. Kecamatan Donggo terdiri dari sembilan desa, yaitu: Desa Oo, Kala, Dori Dungga, Mpili, Mbawa, Palama, Bumi Pajo, Rora, dan Ndano Nae.

Jumlah Penduduk Kecamatan Donggo dilihat dari setiap desa dapat dibaca pada tabel 1 berikut:

**Tabel: 1**

Jumlah Penduduk Setiap Desa di Kecamatan Donggo

No.	Nama Desa	Jumlah Penduduk
1	Oo	3.380
2	Kala	1.291
3	Dori Dungga	2.839
4	Mpili	1.624
5	Mbawa	4.216
6	Palama	1.217
7	Bumi Pajo	1.698
8/9	Rora/ Ndano Nae	1.937 (data sebelum pemekaran)
	Jumlah	18.202

Penduduk Kecamatan Donggo sebagian besar adalah penduduk asli, yakni etnis Donggo (Rahman 2011: 11). Etnis lain yang ada di wilayah ini jumlahnya sangat kecil. Mereka adalah para pendatang yang bertugas sebagai pegawai negeri dan para misionaris/zending. Sangat kecilnya jumlah etnis lain ini dikarenakan wilayah Kecamatan Donggo terpencil di pegunungan dan terpisahkan oleh teluk Bima dengan Kota Bima.

Etnis Donggo mendiami lereng Gunung Wawo dan Lambitu yang disebut sebagai Duo Donggo Ele. Sebagian

yang lain mendiami lereng Gunung Soromandi – setelah pemekaran masuk wilayah Kecamatan Soromandi – yang dikenal dengan sebutan Dou Donggo Ipa (Rahman dan Nurmukminah, 2011: 38).

Dalam keagamaan, etnis Donggo sangat patuh, tetapi karena mereka tinggal di wilayah yang terpencil di daerah pegunungan menyebabkan mereka sering mencampur-adukkan ajaran Islam dengan ajaran pra Islam (Ibid: 39). Jumlah penganut agama di Kecamatan Donggo per desa dapat dilihat pada tabel 2 berikut:

**Tabel: 2**

Jumlah Penganut Agama di Setiap Desa Di Kecamatan Donggo

No	Nama Desa	Agama		
		Islam	Katolik	Kriten
1	Oo	3.380		
2	Kala	1.291		
3	Dori Dungga	2.839		
4	Mpili	1.624		
5	Mbawa	3.260	874	82
6	Palama	843	80	106
7	Bumi Pajo	1.698		
8/9	Rora/Ndano Nae	1.937		
	Jumlah	15.872	954	188

Jumlah rumah ibadat dan rasionya dengan jumlah pengnut di Kecamatan Donggo per desa dapat disimak pada tabel 3 berikut:

**Tabel: 3**

Jumlah Rumah Ibadah dan Rasionya dengan Jumlah Penganut Dilihat Perdesa di Kecamatan Donggo

No	Desa	Masjid	Musala	Grj Katolik	Grj Kristen
1	Oo	2 (1/1.690)	5		
2	Kala	3 (1/430)	4		
3	Dori Dungga	3 (1/946)	7		
4	Mpili	3 (1/541)	2		
5	Mbawa	3 (1/1.087)	5	2 (1/874)	1 (1/82)
6	Palama	2 (1/422)	1	1 (1/80)	
7	Bumi Pajo	2 (1/849)	2		
8/9	Rora / Ndano Nae	2/1 (1/646)	3/1		
	Jumlah	21 (1/756)	30	3 (1/318)	1 (1/82)

Jumlah rumah ibadah tersebut, bagi umat Islam dengan asumsi umat Muslim melakukan shalat Jumat hanya di masjid, dan jumlah lelaki dewasa 1/3 dari jumlah penduduk maka jumlah rumah ibadah tersebut secara umum dapat dikatakan cukup memadai. Hanya Desa Oo, dengan rasio 1 masjid untuk 1.690 umat atau 1 masjid untuk 563 penduduk lelaki Muslim dewasa, yang perlu perluasan masjid atau penambahan jumlah masjid. Karena untuk ukuran masjid di desa dengan kapasitas di atas 500 orang memang sangat langka. Meski umat Muslim bisa melakukan shalat Jumat di masjid yang kapasitasnya kurang memadai, karena jamaah bisa melakukan shalat di halaman masjid bahkan sampai luber ke jalanan.

Sedangkan untuk umat Kristen dengan rasio 1 gereja untuk 82 umat dapat dikatakan cukup memadai. Sedangkan untuk umat Katolik khususnya di Desa Mbawa dengan rasio 1 gereja untuk 874 umat dapat dikatakan kurang memadai. Sehingga perlu perluasan bangunan atau penambahan jumlah gereja. Meski peribadatan umat Katolik dapat dilakukan dengan cara sif.

Jumlah penyuluh agama Islam di Kecamatan Donggo sebanyak 9 orang penyuluh honorer yang berada di setiap desa dan penyuluh PNS satu orang. Jumlah lembaga pendidikan Islam, MIN 2, MTsN 2, sedangkan jumlah sekolah umum, SDN 21, SMP 9, SMA 1 dan SMK 2. Keberadaan lembaga-lembaga pendidikan baik umum maupun agama ini cukup memberikan perubahan yang signifikan bagi kemajuan generasi muda Donggo. Dahulu taraf kehidupan masyarakat Donggo masih terbilang rendah jika dibandingkan dengan etnis-etnis lain. Dalam pendidikan masih belum maju, banyak anak-anak yang belum mengenyam pendidikan. Kehidupan mereka jarang tersentuh pengaruh luar, sehingga lambat untuk menerima perubahan (Ibid: 38). Menurut

Koentjaraningrat sebagaimana dikutip oleh Rahman, etnis Donggo termasuk tipe masyarakat pedesaan dan tidak mengalami gelombang pengaruh kebudayaan luar (Ibid: 38-39). Namun saat ini masyarakat Donggo sudah jauh lebih maju, terutama dalam pendidikan. Meski mereka masih banyak yang tinggal di rumah panggung dengan ukuran yang relatif kecil, tetapi hampir setiap keluarga memiliki anggota keluarga yang telah menyandang titel sarjana.

Mata pencaharian penduduk Kecamatan Donggo mayoritas (sekitar 95%) sebagai petani dan sekaligus sebagai peternak. Hanya sebagian kecil di antara mereka yang menjadi guru (PNS) atau sebagai pedagang. Petani di Donggo hanya mengandalkan curah hujan (petani tadah hujan), karena irigasi di kecamatan ini belum tertata dengan baik di samping karena langkanya sumber air. Oleh karena itu mereka hanya bisa menanam padi atau palawija sekali setahun. Untuk penanaman padi, mereka sering kali mengalami gagal panen (puso) karena pada waktu tanaman padi mulai berbunga sudah tidak turun hujan dan mengalami kekeringan. Selain menanam padi, petani di Kecamatan Donggo juga menanam jagung, kedelai, dan tanaman keras seperti jambu mede, kemiri, cengkeh, coklat dan kopi. Selain tanaman tersebut terdapat tanaman keras untuk bahan bangunan, seperti jati dan tanaman bahan bangunan lainnya. Sebagai usaha sampingan, mereka juga berternak sapi, kerbau, kambing, dan kuda.

Dilihat dari sisi ekonomi, penduduk Kecamatan Donggo tergolong miskin. Untuk meningkatkan penghasilan atau perbaikan nasib, sebagian pemuda Donggo mengadu nasib ke negeri Jiran untuk mengais ringgit. Keberhasilan para pahlawan devisa dari Donggo ini ditengarai antaralain mampu membangun rumah permanen (Wawancara dengan Sudirman SAg, dan beberapa informan

lain di Kecamatan Soromandi, 17 November 2012), meskipun dengan bentuk dan model yang sederhana, serta ukuran yang “relatif” kecil.

### Potensi Ekonomi

Kerukunan keagamaan adalah sebuah kondisi yang dinamis, selalu *on going process* dan selalu berubah di setiap saat. Kondisi kerukunan tergantung bagaimana lingkungan strategis di sekitarnya. Di antara lingkungan strategis yang secara teoritik sangat berpengaruh adalah lingkungan sosial keagamaan, ekonomi, politik, dan keamanan (Tholhah, 2013: xiii-xiv). Tidak jarang akar permasalahan konflik SARA yang terjadi di negeri ini bersumber dari masalah kemiskinan dan perebutan sumber daya ekonomi. Oleh karena itu, potensi ekonomi perlu dikemukakan untuk melihat potensi konflik secara sistemik. Kecamatan Donggo memiliki potensi ekonomi yang prospektif, antara lain:

1. Susu kuda liar, yang merupakan produk khas Kabupaten Bima yang cukup terkenal hingga tingkat nasional sebagai obat penyakit leukemia (kanker darah). Namun kuda perah di Donggo belum dibudidayakan secara maksimal, sehingga produk susunya masih sangat terbatas.
2. Lebah madu, juga merupakan produk andalan dari Kabupaten Bima. Madu lebah dari Bima dahulu terkenal kualitasnya. Namun masyarakat Donggo belum ada yang membudidayakan lebah madu. Produk madu masih mengandalkan perburuan sarang lebah di hutan. Untuk memenuhi kebutuhan pasar akhirnya pedagang madu memproduksi madu buatan atau mengoplos madu dengan air gula.
3. Perikanan yakni bandeng dan kerang mutiara.
4. Pertambangan berupa emas, pasir besi dan batu bara
5. Hasil Hutan yaitu kayu jati dan cendana/gaharu (Wawancara dengan Samsuddin, Kepala MI Al Ikhlas Donggo, 19 November 2012).
6. Pariwisata, antara lain:
  - a. Pacuan kuda yang merupakan atraksi rutin di Kabupaten Bima.
  - b. Peninggalan purbakala batu tulis dan peninggalan dari jaman Megalitikum, ada yang menyebut sebagai peninggalan Patih Gajah Mada yang situsnya terdapat di Desa Bumi Pajo (Wawancara dengan M. Ridwan via telepon, 17 November 2012, peneliti tidak berhasil sampai situs tersebut karena letaknya yang cukup jauh dari pemukiman penduduk Desa Bumi Pajo).
  - c. *Uma leme* ‘rumah adat’ (Wawancara dengan Samsuddin, Kepala MI Al Ikhlas Donggo, 19 November 2012) dan kehidupan masyarakat yang masih natural yang merupakan potensi yang belum banyak diketahui. Beberapa informan kami mengatakan bahwa banyak wisatawan asing yang datang ke wilayah Kecamatan Donggo, meskipun menurut beberapa informan kami di Kecamatan Donggo tidak ada obyek wisata yang menarik, sehingga mereka mencurigai kehadiran para wisatawan tersebut. Sisi pandang informan kami (penduduk setempat) berbeda dengan sisi pandang para wisatawan asing. Bagi wisatawan asing kehidupan masyarakat yang masih natural merupakan daya tarik tersendiri.

Sehingga kehidupan masyarakat Donggo yang masih natural ini merupakan potensi wisata yang memiliki nilai jual yang dapat dijadikan sebagai sumber daya peningkatan ekonomi rakyat, apalagi jika didukung dengan penataan *land scape* sekitar teluk Bima. Donggo selain menarik bagi wisatawan juga menarik bagi ilmuwan asing, hal ini terbukti dengan adanya seorang ilmuwan, Peter Just (2001) yang menulis disertasi dengan judul: *Dou Donggo: Conflict and Morality in an Indonesian Society* (Wawancara melalui SMS dengan Dr. Adlin Sila).

Bagi para pengambil kebijakan di Donggo khususnya dan di Kabupaten Bima umumnya kurang menyadari akan potensi ekonomi yang sekaligus merupakan *competitive advantage* yang dimiliki untuk dapat dikembangkan bagi kemakmuran rakyat. Terutama pengembangan industri pariwisata, padahal industri pariwisata merupakan jenis industri yang paling handal dan memiliki banyak keunggulan dibandingkan industri-industri apapun. Produk industri pariwisata tidak pernah “habis dijual”, bersifat “*quick yielding*” juga sebagai “*the smokless industry* (Yoeti, 1990: 3).

Ketiga potensi ekonomi di atas dapat dikembangkan secara terpadu, bahkan berkaitan dengan kearifan lokal berkenaan dengan konservasi alam pemeliharaan sumber air. Kearifan lokal berkaitan dengan konservasi alam (pelestarian sumber air) ini diabadikan dalam bentuk monumen di simpang tiga tidak jauh dari Marina Hotel, berupa “*padasa*” (Jawa: *padasan*) tempat air dari tanah liat untuk wudlu yang maknanya agar keberadaan air di *padasa* tetap terjaga (tidak pernah kosong), masyarakat wajib memelihara kelestarian sumber air

dengan pelestarian hutan (Wawancara dengan H. Asbah Natif Ama, Ketua MUI Kecamatan Donggo di atas kendaraan dari Bima menuju Donggo, 16 November 2012). *Ngaha aina ngako* jangan merusak lingkungan atau memabat hutan kayu untuk kepentingan pribadi (Wawancara dengan Arifin J. Anat, SH, Ketua Adat Masyarakat Donggo, di Kantor Kemenag Kab. Bima, 16 November 2012). Sebagai contoh, peningkatan produk madu lebah dapat dilakukan dengan program penghijauan terutama penghijauan dengan pohon buah-buahan yang bunganya banyak mengandung nektar yang sangat dibutuhkan oleh lebah madu. Penghijauan di sepanjang pantai teluk Bima “khusus pohon flamboyan”, akan semakin mempercantik Teluk Bima untuk menarik wisatawan. Jika Jepang bisa menarik wisata dengan bunga sakura, Bima seharusnya bisa menarik wisata dengan bunga flamboyan.

Bunga flamboyan termasuk bunga sempurna banyak mengandung nektar dan disukai lebah madu. Sehingga pengembangan wisata Teluk Bima dengan “taman flamboyan” ini sekaligus dapat meningkatkan produk madu lebah ([Http://www.haidlorblogspot.com](http://www.haidlorblogspot.com)). Dengan semakin hijaunya wilayah Donggo dan umumnya Kabupaten Bima akan dapat memelihara siklus hidrologis, mencegah banjir di musim hujan dan terhindar dari bencana kekeringan di musim kemarau. Hal ini akan banyak menyediakan rumput-rumput hijau yang dibutuhkan bagi peternakan kuda sehingga akan meningkatkan produk susu kuda liar. Karena pembudidayaan kuda perah di Bima masih sangat tradisional, sehingga produk susunya sangat terbatas, sehari hanya sekitar satu botol minuman kemasan ukuran 600 ml (Wawancara dengan beberapa informan di rumah Kepala KUA Soromandi, Kab. Bima, 17 November 2012).

## Kerukunan di Kecamatan Donggo

Kecamatan Donggo yang dihuni tiga kelompok penganut agama, yakni: Islam, Katolik dan Kristen ini termasuk zona damai. Di wilayah kecamatan yang berada di dataran tinggi Gunung Lembitu ini tidak pernah terjadi konflik (Wawancara dengan beberapa orang informan baik secara langsung maupun tidak selama keberadaan saya di Bima). Meskipun di kecamatan lain seperti Kecamatan Sape, Lambo, Pali Belo, Belo dan Woha sering terjadi konflik (Wawancara dengan Suhardi dan Muhtar Faisal Pegawai Kecamatan Donggo, 18 Novemer 2012). Kerukunan antar umat beragama di Kecamatan Donggo lebih dikarenakan adanya hubungan darah atau garis keturunan yang sama antarpemeluk agama yang berbeda-beda (Wawancara dengan beberapa informan dari penganut agama yang berbeda jawabannya sama).

Pada waktu Megawati Sukarno Putri menjadi presiden dan Sony Kerraf sebagai menteri lingkungan hidup, Sony Kerraf pernah melakukan kunjungan kerja ke Donggo dan memberikan bantuan dana pembangunan untuk membangun kembali Gereja Gema Injil di Kampung Jango. Hingga sekarang, keberadaan gereja tersebut tidak pernah dipermasalahkan oleh masyarakat sekitar yang berbeda agama. Ini tentunya sebagai bukti toleransi umat Muslim setempat yang masih memiliki hubungan keluarga (Wawancara dengan Suhardi dan Muhtar Faisal, pegawai Kec. Donggo; wawancara dengan Jafar, Juliana Boru Sembiring, Anwar dan Samsuddin, 19 November 2012).

## Konflik yang Pernah Terjadi

### *Konflik Vertikal*

Masyarakat Donggo pernah melakukan demonstrasi besar-besaran pada tahun 1972 di era Bupati Suharmaji.

Para demonstiran melakukan demonstrasi di depan Kantor Bupati untuk menuntut pemerataan pembangunan. Namun, karena banyak demonstiran yang membawa senjata tajam, sebelum sampai ke Kantor Bupati, rombongan demonstiran dihadang oleh petugas keamanan di Kecamatan Woha. Kemudian kepada para demontran Pemerintah Daerah menjanjikan akan melakukan pengaspalan jalan menuju Kecamatan Donggo. Namun janji tersebut tidak pernah direalisasikan. Pengaspalan jalan ke Donggo baru direalisasikan pada tahun 1989 pada waktu H. Hariyanto menjabat sebagai Bupati Bima. Akibat aksi tersebut beberapa tokoh Donggo ditahan, mereka adalah: H. Kaho, H. Abdul Majid Bakri, H. M. Ali Tamrin, H. Abbas Oya. BA, dan Jamaluddin Yasin (Wawancara dengan Suhardi dan Muhtar Faisal Pegawai Kecamatan Donggo, 18 Novemder 2012).

### *Konflik Horisontal*

Pada tahun 1972, Gereja Gema Injil di Kampung Sengari dibakar massa. Kemudian umat Kristen membangun rumah tinggal di Jango di lingkungan umat Islam dan digunakan sebagai tempat kebaktian. Pada tahun 2000 sebagai imbas dari konflik nasional yang hampir merata di seluruh wilayah Indonesia, di wilayah Kecamatan Donggo juga terjadi konflik horizontal. Gereja Gema Injil di Jango kembali dibakar massa (Wawancara dengan Samsuddin, Kepala MI Al Ikhlas Donggo, 19 November 2012). Kemudian, gereja tersebut dibangun kembali atas bantuan Sony Keraff dan tidak pernah dipermasalahkan hingga sekarang.

## Potensi Konflik

1. Pemanfaatan rumah tinggal sebagai tempat ibadah. Sebagai mana keberadaan rumah tinggal di Jembatan Dano, yang dimanfaatkan

sebagai tempat kebaktian dan sebagai tempat transit truk ekspidisi sembako trans Jawa-Timor. Sebagaimana tokoh dan masyarakat Muslim – mengacu kepada pengalaman – mengawatirkan di tempat tersebut lama kelamaan akan dibangun tempat ibadat yang permanen dan megah (Wawancara dengan Samsuddin, Kepala MI Al Ikhlas Donggo, 19 November 2012).

2. Tempat penjualan miras. Di tempat transit truk ekspidisi tersebut disinyalir juga digunakan sebagai tempat penjualan miras. Keberadaan tempat penjualan miras di lingkungan warga Muslim ini sangat meresahkan. Ada kekhawatiran para orang tua di Donggo terhadap anak-anak mereka kalau sampai terjerumus ke dalam kebiasaan minum miras (Wawancara dengan H. Asbah Natif Ama, Ketua MUI Kecamatan Donggo, 16 November 2012 dan Moh. Sanan, Kepala KUA Donggo di 17 November 2012). Pihak yang berwajib hendaknya belajar dari konflik Poso yang antara lain dipicu karena keberadaan tempat penjualan miras (Syahadat, 2007: 2).
3. Kawin campur (berbeda agama), karena berakibat terjadinya konversi agama. Perkawinan berbeda agama ini tidak dikehendaki oleh undang-undang, maka jika ada calon pengantin yang berbeda agama sebelum melaksanakan perkawinan salah satu calon melakukan konversi agama. Sementara perpindahan agama tidak disukai oleh masyarakat Donggo pada umumnya (Wawancara dengan beberapa informan yang berbeda-beda agama, 16, 17, 18 November 2012). Meski sebagian penganut agama mengatakan masalah cinta merupakan urusan pribadi seseorang. Sedangkan kelompok

agama yang lain dan berdasarkan adat yang berlaku di Donggo “keluar dari agama” sama dengan “keluar dari keluarga” (Wawancara dengan tokoh 3 kelompok agama ditempat yang berbeda, 16, 17. 18 November 2012).

### Kearifan Lokal dan Kerukunan

- a. Masyarakat Donggo sebagai masyarakat patronase masih sangat menghargai petuah orang-orang tua. Penghormatan terhadap orang tua dan orang yang dituakan masih tinggi. Petuah tokoh-tokoh agama dipandang sebagai penyejuk hati masyarakat (Wawancara dengan H. Asbah Natif Ama, Ketua MUI Kec. Donggo, 16 November 2012). Meski belakangan ini ketaatan anak-anak muda terhadap orang-orang tua dan yang dituakan mulai luntur.
- b. *‘Maja labo dahu’* merasa malu dan takut pada perbuatan yang salah merupakan kearifan lokal yang dijadikan motto Kabupaten Bima. Anggota masyarakat di wilayah Donggo dan umumnya Kabupaten Bima memiliki rasa malu untuk melakukan perbuatan yang salah (*deviant*), sehingga masyarakat di wilayah ini cenderung berperilaku baik sesuai dengan norma-norma dan tatanan adat setempat (Wawancara dengan Arifin J. Anat, SH, Ketua Adat Kecamatan Soro Mande, 16 November 2012).
- c. *Mbolo weki* (musyawarah bersama), Jika ada masalah dibicarakan bersama.
- d. *Tekara nee* (sumbang sih), hal ini biasanya dilakukan dalam upacara siklus hidup, hajatan naik haji dan doa syukuran sehabis panen atau anak tamat sekolah, semua warga tidak pandang agama berdatangan

dan membawa sumbangan, baik berupa uang atau bahan makanan.

- e. Masih kuatnya adat, yakni keberadaan Lembaga Adat dan Syariat Donggo (LASDO) yang menangani: (1) konflik tanah; (2) perselingkuhan/perzinahan; (3) perkelahan pemuda antar kampung (Wawancara dengan Samsuddin, Kepala MI Al Ikhlas Donggo, 19 November 2012). Jika terjadi pelanggaran adat segera diselesaikan secara adat dan konflik pun dapat dihindarkan. Bahkan untuk penyelesaian kasus perselingkuhan (perzinaan) hukum adat masih kuat. Jika ada kasus perselingkuhan, pelakunya dicambuk dan diarak (*dibaja*) dari Desa Mpili sampai Dori Dunga. Sepanjang jalan pelaku meneriakkan kata-kata “jangan berbuat seperti saya, inilah akibatnya”. Setelah selesai pelaksanaan hukuman, jika pelaku perempuan sudah bersuami, suaminya diminta untuk menceraikan. Selanjutnya pelaku perselingkuhan dikawinkan. Jika pelaku perempuan dalam keadaan hamil, ditunggu sampai melahirkan, baru kemudian dikawinkan. Pelaksanaan hukum adat ini didukung oleh pemerintah setempat. Kalau adat yang melakukan sangsi terhadap pelaku tindak kejahatan hingga mengakibatkan kematian tidak ada yang menuntut. Jika ada yang menuntut, yang bersangkutan malah bisa kena sangsi (Wawancara dengan Suhardi dan Muhtar Faisal, pegawai Kantor Camat Donggo, 18 November 2012).

### **Respon Tokoh Agama/Adat terhadap Wadah Kerukunan.**

Di Kecamatan Donggo sudah didirikan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) tingkat kecamatan pada

tahun 2007, dengan susunan pengurus: Ketua: H. Salman, SMHk, Camat Donggo (Muslim); Wakil Ketua: Johannes Jafar (Kristen); Sekretaris Samsuddin (Islam); Wakil Sekretaris: Andreas Usman (Katolik). Namun kepengurusan FKUB tersebut belum diresmikan (belum ada SK-nya). Latar belakang dibentuknya FKUB tingkat kecamatan tersebut karena adanya kawin campur, yang menimbulkan keresahan masyarakat (Wawancara dengan Samsuddin, Kepala MI Al Ikhlas, Donggo, 19 November 2012).

Respon tokoh agama/adat terhadap wadah kerukunan sebelum diadakan FGD, secara umum sepakat atas keberadaan wadah kerukunan di Donggo, mereka memandang keberadaan wadah kerukunan sangat perlu, agar antarumat beragama dapat bersilatullahi, sehingga keakraban dapat terpelihara dengan baik dan konflik antarumat dapat dihindarkan (Wawancara dengan Ignais Ismail, Kategis Gereja Katolik Kecamatan Donggo, Muh. Sanan, SPdi, Kepala KUA Kecamatan Donggo, 16 November 2012). Keberadaan wadah kerukunan menjadi sangat penting, terutama jika para pengurus wadah tersebut adalah tokoh-tokoh agama yang disegani oleh masyarakat dan penganut agama masing-masing. Keberadaan wadah kerukunan akan semakin menambah eratnya kerukunan umat beragama. Disamping itu, keberadaan wadah kerukunan di tingkat kecamatan dapat memperlancar arus informasi (deteksi dini) dari munculnya gejala-gejala konflik (Wawancara dengan tokoh adat Kecamatan Donggo).

Sebelum diadakan FGD yang dipandang sebagai wadah kerukunan oleh para responden adalah FKUB tingkat kecamatan.

Respon tokoh agama/adat terhadap wadah kerukunan pada waktu diselenggarakan FGD semakin

menegaskan pentingnya keberadaan wadah kerukunan, meski sebagian besar peserta FGD tidak setuju jika wadah kerukunan yang dimaksud adalah FKUB tingkat kecamatan. Mereka justru lebih memilih LASDO sebagai wadah kerukunan dengan catatan dengan revitalisasi dan menjadikan LASDO semakin lebih representatif bagi wadah kerukunan seluruh umat yang ada di Kecamatan Donggo. Dengan demikian diharapkan LASDO juga dapat difungsikan sebagai ketahanan masyarakat lokal Donggo.

### Kesimpulan

1. Kerukunan di wilayah Kecamatan Donggo cukup baik. Meski di wilayah ini terdapat tiga kelompok penganut agama tetapi mereka dapat hidup berdampingan secara damai. Konflik yang pernah terjadi berupa: a) konflik vertikal antara rakyat dan pemerintah pada th 1972, masyarakat Donggo menuntut keadilan (pemerataan pembangunan) dengan melakukan demonstrasi besar-besaran; b) Pada tahun 1972 terjadi pembakaran rumah ibadah yang didirikan di lingkungan umat lain; pada tahun 2000, yakni konflik antar umat beragama sebagai imbas dari konflik yang terjadi di tingkat nasional. Di Donggo terjadi pembakaran terhadap rumah ibadah yang pernah dibakar pada tahun 1972.
2. Potensi konflik yang ada di wilayah Kecamatan Donggo yang dapat diidentifikasi antara lain: a) Keberadaan rumah tinggal dan transit truk ekspedisi sebagai tempat kebaktian dan tempat penjualan miras; b) Kawin campur (berbeda agama), karena berakibat terjadinya konversi agama.
3. Kearifan lokal sebagai upaya mempertahankan kerukunan yang

dimiliki oleh masyarakat Donggo, antara lain: a) Masyarakat Donggo sebagai masyarakat patronase masih sangat menghargai petuah orang-orang tua; b) *Maja Labo Dahu*, merasa malu dan takut pada perbuatan yang salah; c) *Mbolo weki* (musyawarah bersama), Jika ada masalah dibicarakan bersama; d) *Tekar nee* (sumbang sih); e) Masih kuatnya adat (keberadaan LASDO) jika terjadi pelanggaran adat segera diselesaikan secara adat dan konflik pun dapat dihindarkan.

4. FKUB tingkat kecamatan pernah dibentuk namun belum diresmikan. Para tokoh agama/masyarakat (setempat) memberikan respon positif terhadap pengembangan wadah kerukunan. Namun kemudian yang direvitalisasi sebagai wadah kerukunan dan ketahanan lokal adalah lembaga adat LASDO.

### Rekomendasi

1. Potensi konflik sebagaimana telah teridentifikasi hendaknya dapat diantisipasi, sehingga kondisi kerukunan di Kecamatan Donggo dapat dipelihara dengan baik.
2. Kearifan lokal yang berfungsi sebagai sarana kerukunan dan dapat difungsikan ketahanan masyarakat untuk mengatasi konflik hendaknya dapat terus dijaga kelestariannya baik oleh masyarakat sendiri maupun aparat.
3. Keberadaan LASDO setelah direvitalisasi hendaknya dapat dijadikan sebagai stimulator bagi pengembangan wadah kerukunan beragama dan ketahanan lokal. Untuk mewujudkan kerukunan dapat dilakukan dengan mengalihkan perhatian masyarakat misalnya, pada kegiatan gotong-royong

pengembangan bidang ekonomi dan pelestarian alam, penghijaun secara terpadu – di pedesaan dengan pohon buah-buahan di perkotaan (sepanjang pantai teluk Bima dengan bunga flamboyan – dengan semakin hijaunya wilayah Donggo diharapkan dapat meningkatkan produk lebah madu dan susu kuda liar. Demikian pula dengan semakin indahnya teluk Bima dengan bunga flamboyan akan dapat meningkatkan kecintaan

warga Donggo terhadap daerahnya dan meningkatkan pengembangan industri pariwisata yang akhirnya akan bermuara kepada kesejahteraan masyarakat. Dengan mengalihkan perhatian masyarakat pada pengembangan ekonomi diharapkan ketegangan hubungan antarumat beragama akan terlupakan sehingga tidak akan pernah terjadi lagi konflik-konflik seperti dahulu.

### Daftar Pustaka

- Ahmad, Haidlor Ali, "Kearifan Lokal Menuju Keharmonisan Hidup Beragama di Desa Gempolan, Gurah, Kediri, Jawa Timur" dalam Rudy Harisyah Alam (ed.), *Adaptasi dan Resistensi Kelompok-kelompok Sosial Keagamaan*. Jakarta: Balai Litbang Agama Jakarta dan Penamadani, 2006.
- \_\_\_\_ (1), "Kearifan Lokal dan Kehidupan Beragama di Kota Medan Sumatera Utara", dalam Anik Farida (ed), *Kearifan Lokal di Berbagai Daerah*. Jakarta: Departemen Agama RI, Balai Litbang Agama Jakarta, 2007.
- \_\_\_\_ (2), "Revitalisasi Kearifan Lokal untuk Kerukunan Umat Beragama di Kec. Pahandut, Palangkaraya, Kalimantan Tengah", *Harmoni*, Nomor 23, Vol. VI, 2007.
- \_\_\_\_, "Peran Pemerintah Daerah dan Kantor Kementerian Agama dalam Pemeliharaan Kerukunan di Provinsi Sulawesi Tenggara", dalam Tim Peneliti, *Peran Pemerintah Daerah dan Kantor Kementerian Agama dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama*. Jakarta: Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat, 2012
- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Buku Tanya Jawab Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006*. Jakarta: 2008.
- \_\_\_\_, "Sambutan Menteri Agama", *Sosialisasi PBM dan Tanya Jawabnya*, 2010.
- Hakim, Bashori A., "Kajian Tentang Revitalisasi Wadah Kerukunan Umat Beragama di Sulawesi Tenggara, Studi Perkembangan FKAUB Kecamatan Mandonga, Kota Kendari", dalam Tim Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Revitalisasi Wadah Kerukunan Antar Umat Beragama di Berbagai Daerah*. Jakarta: Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat, 2007.
- Kustini, "Kajian Tentang Revitalisasi Wadah Kerukunan Umat Beragama di Provinsi Bali, Studi Perkembangan FKUB Kecamatan Buleleng, Kabupaten Buleleng", dalam Tim Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Revitalisasi Wadah Kerukunan Antar Umat Beragama di Berbagai Daerah*. Jakarta: Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat, 2007.
- Marzali, Amri, *Kearifan Budaya Lokal dan Kerukunan Bearagama*, (makalah t.t.). Jakarta: 25 Agustus 2005.

Rahman, M. Fachrir, Drs. H. MA., *Islam di Bima: Kajian Historis Islamisasi Era Kesultanan Mataram*: Alam Tara Learning Institute, 2011.

Rahman, M. Fachrir, Drs. H. MA., dan Nur Mukminah, Dra. Hj., *Nika Mbojo Antara Islam dan Tradisi*. Mataram: Alam Tara Learning Institute, 2011.

Syahadat, A. Malik, Drs. , *Poso Kemarin, Hari Ini dan Esok*, (makalah t.t.). Poso: 2007.

Tim Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Revitalisasi Wadah Kerukunan Antar Umat Beragama di Berbagai Daerah*. Jakarta: Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat, 2007.

Yoeti, Oka A., *Pengantar Ilmu Pariwisata*. Bandung: Angkasa, 1990.

# Pandangan Forum Ukhuwah Islamiyah Cirebon Tentang Wawasan Kebangsaan

**Suhanah**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Naskah diterima redaksi, 5 Maret 2013

## **Abstract**

*The purpose of this research are providing an overview of Forum Ukhuwah Islamiyah profile in Cirebon and its view about the form of NKRI, Pancasila, UUD 1945, and Bhinneka Tunggal Ika related to the ideal state form that they voice out. The scope of this research is to explore and analyze the Forum Ukhuwah Islamiyah views related to four issues as mention above. The main source of the data of this research is observation, in-depth interviews; focus group discussion, literature and document review. The research method used in this study was qualitative research methods.*

**Keyword:** Islam, Kebangsaan, Radikalisme

## **Abstrak**

Penelitian ini bertujuan memberikan gambaran tentang profil Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah di Kota Cirebon dan pandangan Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah tentang bentuk negara NKRI, Pancasila, UUD 45 dan Bhinneka Tunggal Ika dalam kaitannya dengan bentuk negara yang mereka idealkan. Adapun ruang lingkup penelitian ini adalah menggali dan menganalisis pandangan Forum Ukhuwah Islamiyah di Kota Cirebon terkait empat hal tersebut.

**kata kunci:** Islam, Kebangsaan, Radikalisme

## **Latar Belakang**

Akhir-akhir ini banyak bermunculan kelompok-kelompok Islam yang dipandang radikal, baik dalam pemikiran, pemahaman maupun tindakan. Berbagai gerakan Islam radikal di Indonesia terlihat dalam beragam wajah baik Gerakan Anti Maksiat, Anti Pemurtadan, Gerakan Anti Ahmadiyah maupun Gerakan Anti Tahlil, Bid'ah dan Khurafat. Beragamnya wajah mereka disebabkan oleh beragamnya agenda dan isu perjuangan yang diusung. Setidaknya ada empat agenda perjuangan yang merupakan penerjemahan dari doktrin-doktrin ajaran mereka, yaitu: penegakkan Syari'at Islam, pemberantasan kemaksiatan seperti perjudian dan minum-minuman keras, pemberantasan

aliran yang dianggap sesat seperti Ahmadiyah, Anti Pemurtadan dan Anti Tahlil serta Anti Bid'ah dan Khurafat.

Hampir semua gerakan Islam radikal bertujuan untuk menegakan syari'at Islam meskipun tuntutan ini tidak berarti semua kelompok radikal secara terbuka dan tegas menginginkan berdirinya Negara Islam. Mengenai hal ini Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI) dan Front Pembela Islam (FPI) menyatakan bahwa mereka tidak sedang merencanakan pendirian Negara Islam melainkan hanya menginginkan terwujudnya masyarakat yang Islami. Apabila masyarakat sudah Islami, syari'at Islam pasti jalan. Negara NKRI atau apapun namanya yang terpenting dalam menerapkan sesuatu adalah berdasarkan

syariat atau nilai-nilai Islam (Ismail Hasani: 117).

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan permasalahan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut: 1) Bagaimana Profil Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah di Kota Cirebon?; 2) Bagaimana pandangan Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah tentang bentuk Negara NKRI, Pancasila, UUD 45 dan Bhinneka Tunggal Ika dalam kaitannya dengan bentuk Negara yang mereka idealkan.

### Tujuan dan Ruang Lingkup Penelitian

Dengan penelitian ini diharapkan menghasilkan gambaran tentang profil Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah di Kota Cirebon dan pandangan Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah tentang bentuk negara NKRI, Pancasila, UUD 45 dan Bhinneka Tunggal Ika dalam kaitannya dengan bentuk negara yang mereka idealkan. Adapun ruang lingkup penelitian ini adalah menggali dan menganalisis pandangan Forum Ukhuwah Islamiyah di Kota Cirebon terkait empat hal tersebut

### Kerangka Konsep

#### *Konsep Wawasan Kebangsaan*

Wawasan kebangsaan merupakan cara pandang kedalam dan keluar sebuah bangsa dalam masalah ideologi, sosial, ekonomi, budaya, politik dan pertahanan keamanan. Wawasan Kebangsaan memiliki tiga dimensi yaitu rasa kebangsaan, faham kebangsaan, dan semangat kebangsaan. Rasa kebangsaan adalah rasa memiliki yang tinggi dan bangga terhadap hasil karya budaya bangsa dan jiwa bangsa sendiri. Faham kebangsaan berkaitan dengan nasionalisme kebangsaan secara politik yang terimplementasikan ke dalam 4 pilar tegaknya bangsa dan Negara yaitu

Pancasila, UUD 45, NKRI, dan Bhineka Tunggal Ika. Sedangkan semangat kebangsaan (*nasionalisme*) merupakan perpaduan/sinergi dari rasa kebangsaan dan faham kebangsaan. Dengan semangat kebangsaan yang tinggi, kekhawatiran akan terjadinya ancaman terhadap keutuhan dan kesatuan bangsa sejatinya dapat terelakkan. Dengan semangat kebangsaan ini akan mengalir rasa kesetiakawanan sosial, semangat rela berkorban, dan dapat menumbuhkan jiwa patriotisme (Suprpto, 2010: 6).

#### *Konsep Radikalisme*

Konsep Radikal Islam dapat juga diidentikkan dengan istilah "Fundamentalisme Islam." Para pengusung ide ini menginginkan Islam seperti masa-masa awal nabi. Dalam beberapa hal, ide ini memiliki ambiguitas, yaitu ingin kembali seperti masa nabi dalam kehidupan, sederhana terkadang identik pula dengan gaya pakaian yang berjubah dengan alasan mengikuti sunnah nabi, menolak menyerupai kaum ahlil kitab atau kaum non muslim dalam hal segala hal. Oleh karena itulah, Islam radikal atau yang sering juga diidentikkan dengan Islam fundamentalis pada hakekatnya berkaitan dengan respon sebagian umat Islam terhadap pengaruh Barat saat ini yang merambah hampir ditiap lini kehidupan. (Kai Hafez, 2010 : 19-42). Menurut Horace M. Kallan yang dikutip oleh Zada, terdapat tiga kecenderungan umum radikalisasi dari gerakan-gerakan radikal yaitu: 1) Respon dari kondisi yang sedang berlangsung, 2) mengganti tatanan pemerintahan, 3) keyakinan bahwa ideology mereka yang paling benar.

Islam radikal karakteristiknya adalah: 1) mentalitas perang salib; 2) penegakan hukum Islam; 3) melawan pemerintah; 4) menegakan agama sebagai lambang supremasi hukum Tuhan; 5)

pandangan bahwa ahli kitab sekarang adalah menyimpang atau kafir. (Suprpto, 2010: 6).

Berkaitan dengan kasus radikalisme di Indonesia, penelitian ini akan menggali lebih dalam mengenai pandangan dari pada Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah di Kota Cirebon. Dalam Konsep Islam, terdapat konsep “hubbul wathon minal iman” (cinta pada tanah air adalah bagian dari keimanan). Bagaimana kemudian Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah ini memaknai pandangan ini? Meskipun masih terjadi perdebatan apakah ini adalah hadist atau hanya perkataan ulama, namun yang menarik adalah, bagaimana kemudian pandangan ini memang sesuai atau tidak dengan ajaran Islam. Lebih lanjut adalah bagaimana kata “wathon” (Negara) ini dimaknai? Apakah harus bermakna “Daulah Islamiyyah” atau yang menjadi penting untuk dipahami adalah negeri mana yang banyak kaum muslimin tinggal didalamnya. Kemudian, isu lain yang perlu digali dan dikembangkan dari pandangan Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah adalah tentang kesadaran Nasional. Artinya, kesadaran diri sebagai bagian dari sistem Negara NKRI. Seberapa besarkah kesadaran mereka menjadi Islam Indonesia? yang berarti, secara agama mereka adalah Islam, dan pada waktu yang bersamaan mereka juga memiliki identitas sebagai bangsa Indonesia, suka atau tidak suka. Tentunya, ketika kesadaran bahwa mereka juga merupakan bagian dari bangsa Indonesia, akan berimplikasi pada komitmen sebagai warga Negara. Sebagai warga Negara, maka otomatis harus pula mematuhi hal-hal yang menjadi ketentuan peraturan Negara, selama Negara tidak menganjurkan atau mendorong pada pembangkangan kepada Allah SWT. Berkaitan dengan hal ini, karena setiap organisasi kecil sekalipun memiliki simbol yang disepakati, apalagi Negara yang tentunya juga memiliki simbol-

simbol Negara, maka penelitian ini juga memandang penting untuk menggali dan mengembangkan pandangan-pandangan para ormas-ormas Islam tentang simbol-simbol Negara seperti hormat bendera, memasang photo Burung Garuda, menyanyikan lagu Indonesia raya, memperingati hari besar bangsa, hormat pada pahlawan, memajang foto Presiden/wakil Presiden, dan lain-lain.

### Studi-studi Terdahulu:

Beberapa kajian terdahulu tentang radikalisme dari konsep sampai gerakan misalnya adalah sebagai berikut:

1. Abdul Aziz dengan Chieftom Madinah, Buku yang merupakan hasil dari disertasi ini membahas tentang latar belakang awal munculnya gerakan-gerakan radikal yang sering mengusung isu hubungan agama dan Negara dalam Islam. Fokus dari buku ini adalah pada konsep tentang Negara Islam yang dianggap oleh beberapa kelompok radikal Islam sebagai cikal bakal Negara Islam yang didirikan Nabi Muhammad SAW. Bagi Aziz, Islam dan tradisi Arab Jahiliyah sama sama memberikan andil yang cukup besar bagi kemunculan Chieftom Madinah yaitu sebetuk pranata kekuasaan terpusat pra-negara yang menjadi sumbu tata kelola masyarakat Muslim Arab di Madinah dan wilayah taklukannya di masa Rasulullah SAW dan para sahabatnya. Praktek pengorganisasian kekuasaan saat itu banyak menyerap pelbagai elemen sosial dan budaya masyarakat setempat, namun masih bersifat sementara dan belum menampakkan bentuknya yang sempurna sebagai suatu Negara. Dengan demikian, tidaklah tepat untuk menyatakan bahwa masa itu telah berdiri Negara Islam.

2. Ilusi Negara Islam, Wahid Institute, 2009. Penelitian ini berfokus pada gerakan-gerakan keagamaan yang dianggap radikal yang berusaha untuk menanamkan pengertian tentang Islam yang cenderung melihat pada model Timur Tengah dan mengabaikan pola dan karakteristik Islam Nusantara yang amat kultural. Penelitian ini memberikan gambaran dan analisis aktivitas gerakan-gerakan radikal Islam berkaitan dengan implementasi pemikiran mereka dalam tindakan, yaitu menargetkan anak-anak didik dari tingkat SLTP sampai perguruan tinggi. Anak-anak didik yang menjadi target utama mereka adalah yang belajar di sekolah-sekolah umum.
3. Ahmad Syafi'i Mufid (Ed), 2011, Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia. Penelitian ini mengungkap tentang munculnya aliran tersebut, transmisi awal masuknya, mekanisme dan proses rekrutmen dan jaringan sosial dari paham keagamaan transnasional.

Dari beberapa hasil penelitian tersebut umumnya membahas faktor penyebab munculnya ajaran yang dikembangkan dan jaringan mereka baik di dalam maupun di luar negeri, belum ada yang khusus mengkaitkan dengan wawasan kebangsaan. Untuk itu dalam penelitian ini membahas tentang pandangan ormas Forum Ukhuwah Islamiyah yang ada di Kota Cirebon mengenai Wawasan Kebangsaan dan Islam, pandangan tentang bentuk negara NKRI, Pancasila, UUD 45 dan Bhinneka Tunggal Ika dalam kaitannya dengan bentuk negara yang mereka inginkan dan pandangan tentang pluralitas bangsa Indonesia dalam kaitannya dengan Islam.

## Signifikansi Penelitian

Paparan tersebut diatas, menunjukkan bahwa penelitian-penelitian tentang pandangan para aktivis/Ormas Islam yang mungkin dianggap sebagai aktivis/Ormas yang radikal dalam kaitannya dengan pandangan tentang paham kebangsaan menjadi penting untuk dilakukan. Penelitian ini menjadi penting untuk melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya tentang paham radikalisme dan kebangsaan dikalangan aktivis gerakan Islam, baik di sekolah maupun diorganisasi-organisasi Islam. Signifikansi penelitian ini terletak pada fokus yang amat berbeda dari penelitian-penelitian diatas yaitu bahwa penelitian ini akan langsung menggali dari para aktivis/Ormas/gerakan radikal tersebut dengan tentunya merujuk juga pada buku-buku yang mereka gunakan.

## Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif, dengan pendekatan studi kasus. Hal ini berdasarkan pertimbangan bahwa terdapat gejala penolakan terhadap eksistensi NKRI yang muncul belakangan ini diberbagai daerah dan dianggap meresahkan, dengan sumber informasi adalah para aktivis gerakan yang dianggap radikal dan memiliki pandangan kebangsaan yang berbeda dengan pemerintah dan mayoritas bangsa Indonesia seperti Hizbut Tahrir, NII, MMI dan juga al wihdah al Islamiyyah serta aktivis Islam lainnya yang menyuarakan penegakan syariat Islam (KPPSI). Adapun informan penelitian dipilih secara purposive, yaitu disesuaikan dengan kriteria yang telah ditentukan untuk menjawab pertanyaan penelitian. Adapun kriteria dari informan adalah: a) Informan merupakan tokoh aktivis dari organisasi yang dipilih. b) Informan memiliki pengetahuan yang luas dan

memadai sesuai dengan permasalahan penelitian.c) Informan memiliki banyak pengalaman sesuai dengan lapangan penelitian,dan d)Informan memiliki pandangan tentang sesuatu hal yang berkaitan dengan penelitian.

Data yang diperlukan dalam penelitian ini, diperoleh melalui beberapa teknik pengumpulan data, yaitu pengamatan, wawancara mendalam, observasi dan studi kepustakaan.

### **Batasan Penelitian**

Penelitian ini dibatasi pada Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah yang ada di Kota Cirebon yang dianggap radikal dalam penegakkan hukum Islam. Namun tidak memiliki pandangan kebangsaan yang berbeda dengan mayoritas muslim lainnya di Indonesia.

### **Data yang Dihimpun**

Data yang dihimpun meliputi beberapa hal sebagai berikut: a). Sejarah Perkembangan Ormas FUI; b). sumber Ajarannya; c). pendirinya; d). persebaran/ aktivitas dan relasinya; e). model gerakannya;dane).pandangannyatentang empat pilar kebangsaan (Pancasila, UUD 1945, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika). Dipilihnya Ormas FUI sebagai sasaran penelitian dengan pertimbangan bahwa Ormas tersebut mempunyai pandangan yang berbeda dengan kelompok Islam lainnya di Indonesia tentang wawasan kebangsaan.

### **Sekilas Wilayah Penelitian**

Kota Cirebon merupakan salah satu dari beberapa Kabupaten yang ada di Provinsi Jawa Barat. Kota Cirebon terdiri dari 5 kecamatan, dengan luas wilayah 37,36 km<sup>2</sup> dan jumlah penduduk

272.263 jiwa. Lima Kecamatan tersebut meliputi : 1) Kecamatan Harjamukti ada 17,62 km<sup>2</sup>; 2) Kecamatan Lemahwungkuk 6,51 km<sup>2</sup>; 3) Kecamatan Pekalipan 1,57 km<sup>2</sup>; 4) Kecamatan Kesambi 8,05km<sup>2</sup>; dan 5) Kecamatan Kejaksan 3,61km<sup>2</sup>. Secara geografis wilayah Kota Cirebon mempunyai luas wilayah 37,36 km<sup>2</sup>, dengan batas-batas wilayah sebagai berikut : a) Sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Cirebon; b) Sebelah Selatan berbatasan dengan Kabupaten Cirebon; c) Sebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Cirebon; dan d) SebelahBarat berbatasan dengan Laut Jawa.

Dalam sejarahnya Cirebon adalah bekas ibu kota kerajaan besar yang kekuasaannya meliputi seluruh Jawa Barat. Kerajaan yang didirikan oleh Sunan Gunung Jati (1479–1568) dan merupakan pusat pengembangan Islam di Jawa Barat. Meskipun sebagai pusat kerajaan Islam, Keraton Cirebon merupakan keraton yang terbuka. Secara turun –temurun mulai dari Sunan Gunung Jati sampai Sultan Sepuh Hasanudin (1786-1791). Kerajaan ini selalu menjalin hubungan antar bangsa baik dalam hubungan dagang maupun politik. Persahabatan antarbangsa juga digambarkan secara nyata oleh Sultan Kasepuhan Cirebon dalam bentuk kereta kerajaan yang berbentuk binatang buroq yang bermahkotakan naga dan berbelalai simbol persahabatan antara Cirebon, Cina, Arab, dan India yang beragama Hindu.

Penduduk yang ada di Kota Cirebon berjumlah 299.996 jiwa, yang terdiri dari penduduk perempuan sebanyak 149.589 jiwa, dan penduduk laki-laki sebanyak 150.407 jiwa. Penduduk berdasarkan pemeluk agama adalah a. Islam 273.878 jiwa; b Katolik 14.515 jiwa; c. Kristen 7.778 jiwa; d. Budha 3.795 jiwa; e. Hindu 30 jiwa; dan penduduk beragama Khonghucu tidak ada. ( Kasi Penamas, September, 2012). Sedangkan keberadaan

jumlah tempat ibadat yang ada di Kota Cirebon terdiri dari: a) Islam, rumah ibadatnya berupa Masjid sebanyak 234 buah dan musholla sebanyak 474 buah. b) Kristen rumah ibadatnya berupa Gereja sebanyak 19 buah. c) Katolik rumah ibadatnya berupa Gereja sebanyak 4 buah; d) Hindu, rumah ibadatnya berupa Pura 1 buah; e) Budha rumah ibadatnya berupa Vihara sebanyak 4 buah; dan f) Khonghucu, rumah ibadatnya berupa Kelenteng 1 buah. Namun demikian ada dua kasus tempat Ibadat yang terjadi di Kota Cirebon yaitu: 1. Gedung pertemuan Grasia untuk umum yang ditutup karena dijadikan tempat ibadat umat Kristen Anugrah. 2. Gereja Betel Indonesia, ditutup karena masyarakat setempat tidak menyetujuinya dengan alasan tidak sesuai aturan PBM No. 9 dan 8 tahun 2006.

Selanjutnya mengenai kondisi kehidupan beragama di Kota Cirebon, saat penelitian berlangsung, kehidupan beragama disana cukup kondusif. Hal ini dikarenakan adanya peran MUI, para tokoh agama dan tokoh masyarakat serta para pejabat pemerintah yang dapat bekerjasama dalam memelihara kerukunan umat beragama. Hal itu juga didukung dengan peran FKUB dalam menjaga dan memelihara Kerukunan Umat Beragama.

Mengenai data tokoh agama, diperoleh keterangan bahwa di Kota Cirebon terdapat sejumlah tokoh agama Islam yang terdiri dari: a. Ulama 96 orang; b. Muballigh/Da'I 135 orang; c. Khotib 702 orang; d. Imam 675 orang; e. Penyuluh non PNS 144 orang dan f. Penyuluh fungsional (PNS) 13 orang. ( Kasi Penamas, September, 2012). Adapun jumlah Ormas Islam yang ada di Kota Cirebon meliputi: 1. Majelis Ulama Indonesia (MUI); 2. Muhammadiyah; 3. Nahdlatul Ulama (NU); 4. Syarikat Islam; 5. Persatuan Islam (PERSIS); 6. Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI); 7. Majelis

Mujahidin Indonesia (MMI); 8. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI); 9. Mathlaul Anwar; 10. Muslimat Nahdlatul Ulama (M.NU); 11. Aisyiyah; 12. Badan Kerjasama Wanita Islam (BKSWI); 13. Himpunan Mahasiswa Islam (HMI); 14. Pemuda Muhammadiyah; 15. Gerakan Pemuda Anshor; 16. Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII); 17. Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah; 18. Ikatan Pelajar Nahdhatul Ulama (IPNU); 19. Darul Hikam; 20. Ikatan Keluarga Muslim Tapanuli; 21. Gabungan Usaha Perbaikan Pendidikan Islam; 22. Ikatan Remaja Muhammadiyah; 23. Nasyiatul Aisyiyah; 24. Ikatan Remaja Muhammadiyah; 25. Al-Irsyad Al-Islamiyah; 26. Lembaga Dakwah Islamiyah Indonesia (LDII); 27. Jam'iyah Muslimin Indonesia; 28. Tarbiyatul Islamiyah; 29. Forum Komunikasi Lembaga Dakwah (FKLD) dan 30. Al-Irsyad Al-Islamiyah dan 31. Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI). ( Kasi Penamas, september, 2012)

### **Forum Ukhuwah Islamiyah dan Sejarah Perkembangannya**

Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI) yang ada di kota Cirebon berdiri sejak tahun 2004, berdirinya ormas ini dilatarbelakangi oleh kondisi umat Islam yang tidak banyak mengetahui dan membedakan mana perbuatan yang haq dan mana perbuatan yang bathil. Tujuan didirikannya forum ini adalah: 1) mencegah sedini mungkin umat Islam supaya tidak berbuat kemunkaran; 2) menegakkan syariat Islam. Dalam melakukan pemberantasan maksiat, mereka bekerjasama dengan aparat kepolisian seperti dalam hal memberantas perjudian. Prosesnya adalah melakukan pelaporan kepada polisi dan apabila setelah tiga kali melakukan pelaporan namun tidak ada tanggapan atau tidak ada reaksi dari pihak kepolisian, maka Forum Ukhuwah Islamiyahlah turun langsung ke lapangan. Prosesnya

pertama mendatangi tempat perjudian, diberi pembinaan bahwa judi itu di larang agama karena banyak merugikan orang, kemudian diberikan peringatan, bila peringatan itu tidak ditanggapi maka langkah selanjutnya mesin judinya dirusak.

### **Sumber Ajaran dan Pendiri Forum Ukhuwah Islamiyah**

Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI) ini, sumber ajarannya dari Kitab suci Al-Qur'an, Al-Hadits dan Tafsir Ibnu Katsir serta pendapat ulama Salafus shaleh. Pendiri/Ketua Umum Forum Ukhuwah Islamiyah yang ada di Kota Cirebon adalah Prof. Dr. Ustaz Salim Badjri (Guru Besar IAIN Syekh Nurjati Cirebon dan beliau sebagai Muballigh tingkat nasional). Salim Bajri merupakan keturunan Arab yang lahir di kota Cirebon, 10 Februari 1963. Sejak kecil di aktif di Al-Irsyad Al-Islamiyah. Ia sempat menjadi ketua Al-Irsyad (sebuah Ormas Islam), beraliran Islam Modernis selama hampir 15 tahun. Sejak tahun 90-an dia dikenal sebagai muballig yang cukup keras. Dia sering mengisi pengajian-pengajian mingguan yang diadakan di Majelis Ta'lim Syarif Hidayatullah yang berpusat di daerah pasar Gunung Sari Jln. Cipto Mangunkusumo kota Cirebon. Salim Bajri sebelum mendirikan FUI beliau sudah aktif melakukan berbagai aksi Sweeping ke hotel-hotel, diskotik-diskotik, warung-warung remang dan lain-lain di kota Cirebon. Alasan berdirinya FUI karena kemaksiatan semakin marak di Cirebon, selain itu menghadapi aksi kristenisasi yang dilakukan kelompok Kristen neo Pantekosta. Sekretarisnya adalah H. Robani Syamsuri, SH.MH. Bendaharannya: Drs. H. Tatang Sutardi. Sebagai pengurus lainnya adalah Bagindo Mar'i Al-Marwi (pedagang pakaian di Toko Pasar Pagi Kota Cirebon), dan ia berlatar belakang pendidikan lulus dari SMA dan ia juga sebagai mantan TNI Palembang.

### **Persebaran, aktivitas dan relasinya**

Persebaran ormas Forum Ukhuwah Islamiyah meliputi: Kota Solo, Bandung, dan wilayah III Cirebon (Kabupaten Majalengka, Kabupaten Kuningan, Kabupaten Indramayu, Kota Cirebon dan Kabupaten Cirebon). Aktivitas FUI antara lain : 1. Memberantas tempat-tempat perjudian, 2. Tempat-tempat Karoke; 3. Gereja-gereja liar dan 4. Aliran-aliran sesat. Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah ini relasinya cukup baik, terutama terhadap kelompok-kelompok Islam seperti: Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Majelis Mujahidin (MM), Gerakan Reformasi Islam (GARIS), Gerakan Anti Pemurtadan dan Aliran Sesat (GAPAS) Anshorut Tauhid, Fron Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia, Jamaah Tabligh, Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII), Majelis Ullama Indonesia (MUI), Syarikat Islam dan Persatuan Islam Indonesia (PERSIS).

### **Model Gerakannya**

Organisasi Forum Ukhuwah Islamiyah ini dibentuk untuk menghimpun seluruh komponen umat Islam secara bersama-sama menegakkan syari'at/nilai-nilai Islam di seluruh aspek kehidupan umat Islam di negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Organisasi ini memiliki visi yaitu terwujudnya penerapan syari'at/nilai-nilai Islam. Untuk mewujudkan visi tersebut ditetapkan misinya yaitu: 1) mengadakan pembinaan umat melalui pendidikan formal, non formil dan informil dengan materi penerapan syari'at/nilai-nilai Islam; 2) membangun sistem kehidupan masyarakat Indonesia yang sesuai dengan nilai-nilai Islam; 3) menumbuhkan ukhuwah Islamiyah berdasarkan semangat **ta'aluf** (kerukunan antar umat Islam dengan sikap lemah lembut sebagaimana dicontohkan Rasulullah SAW), **ijtima'** (persatuan umat Islam

berdasarkan semangat kesamaan aqidah), **ta'awun** (tolong-menolong antar sesama umat Islam berdasarkan semangat kesamaan aqidah).

Tujuan jangka pendeknya adalah terwujudnya komitmen daerah di seluruh Negara Kesatuan Republik Indonesia untuk mengamalkan syari'at/nilai-nilai Islam di daerahnya masing-masing. Tujuan jangka menengah adalah terwujudnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berdasarkan syari'at/nilai-nilai Islam. Sedangkan tujuan jangka panjang adalah terwujudnya penerapan nilai-nilai Islam pada seluruh aspek kehidupan umat Islam di di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Selanjutnya strategi untuk mewujudkan visi, misi dan tujuan diwujudkan dalam upaya sebagai berikut: 1) menghimpun daya dan dana umat Islam untuk melaksanakan program/kegiatan Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI) secara keseluruhan; 2) penerapan manajemen/administrasi yang sesuai dengan norma-norma manajemen/administrasi di seluruh organisasi Forum Ukhuwah Islamiyah(FUI) yang ada di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI); 3) membuat perencanaan program / kegiatan yang realistis mengarah kepada pelaksanaan misi dan pencapaian visi serta tujuan; 4) menumbuhkan organisasi Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI) Kota/ Kabupaten di seluruh wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berperan sebagai penggerak amar ma'ruf nahi munkar dalam rangka penerapan syari'at/nilai-nilai Islam di masyarakat; 5) membangun kerjasama (kolaborasi/ sinergi) dengan seluruh organisasi Islam yang ada di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) maupun di luar Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) untuk menerapkan syari'at /nilai-nilai Islam; dan 6) berjihad melawan musuh-musuh Islam. (Anggaran Dasar Forum

Ukhuwah Islamiyah (FUI), hal. 4-5).

Organisasi Forum Ukhuwah Islamiyah ini memiliki lambang organisasi yaitu bentuk lambangnya memiliki arti sebagai berikut: 1) kotak hitam melambangkan ka'bah sebagai lambang ukhuwah Islamiyah dan sebagai pusat ibadat umat Islam; 2) kalimat tauhid "Laailaha illallaahu muhammadarra asuulullah" melambangkan ketegasan organisasi dalam menerapkan nilai fundamental ajaran Islam dan sebagai ruh yang menjiwai seluruh aktifitas kehidupan kaum muslimin dan muslimat; dan 3) lingkaran sebagai wujud ikatan lahir batin antar sesama umat Islam. Selain itu warna lambang organisasi memiliki arti sebagai berikut: 1) putih berarti kesucian dan kebersihan; 2) hitam berarti keteguhan dan komitmen dakwah al-Islam; dan 3) hijau berarti warna surga, berdasarkan Al-Qur'an surat Ar-Rahman ayat 64.

### **Pandangan tentang empat pilar kebangsaan (Pancasila, UUD 45, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika).**

1. Masalah pentingnya sebutan negara Islam, Suparno, S.Ag, Guru Madrasah Tsanawiyah Daarul Hikam berpendapat bahwa di dalam ajaran Islam tidak ada yang memerintahkan umatnya untuk mendirikan negara Islam, tetapi kalau memang ada umat yang mau mendirikan suatu negara Islam, adalah salah besar, namun yang terpenting kalau kita sebagai orang Islam dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara harus berdasarkan syari'at/ nilai-nilai ajaran Islam. Karena dalil yang mewajibkan penerapan syari'at Islam secara total terkategori qath'ih, hal ini tercantum dalam surat Al-Maidah ayat 48 dan 49. Islam tidak mewajibkan umatnya untuk mendirikan suatu Negara Islam,

- karena Negara Indonesia adalah Negara perjanjian. Islam, Kristen, Hindu, Buddha, harus bertoleransi, dan rukun. Di kota Cirebon, tidak ada wacana ingin mendirikan Negara islam melainkan peningkatan kualitas ukhuwah islamiyah. “Innamal mukminuna ikhwatun, faashlikhuu baina akhowalikum” (itu penekanan Ormas FUI). Negara Indonesia adalah Negara perjanjian, dimana semua umatnya di persilahkan untuk menjalankan ibadahnya masing-masing (pasal 29 ayat 2). Kalau mau mendirikan Negara Islam, berarti harus dirubah semua, dan berhadapan dengan seluruh potensi bangsa Indonesia. ( Hal ini selalu diarahkan MUI kepada ormas). Siapapun yang berontak di tangkap. Karena disini Negara Pancasila, dan bukan negara Islam.
2. Masalah hormat bendera, menurut sekretaris FUI bahwa dalam peraturan, negara harus bisa membedakan mana peraturan negara dan mana peraturan Islam. Masalah hormat bendera, bagi pejabat negara dan para pelaksana negara walaupun mereka Islam, silahkan saja ikuti aturan negara itu hormat pada bendera, tetapi bukan berarti kita menyembah bendera. Namun demikian bagi umat Islam secara umum yang tidak terkait dengan negara, tidak perlu hormat pada bendera, yang terpenting adalah ikuti aturan yang ditentukan Allah SWT dan ikuti sunah Rasul. Penghormatan terhadap bendera, sebagai warga Negara RI, hormat bendera itu sebagai bukti harga diri bangsa digambarkan dengan bendera sebagai simbol perjuangan para pahlawan.
  3. Masalah jihad, menurut Sekretaris FUI dan pendapat Ketua FUI, konsep awal jihad adalah pada diri sendiri yaitu bagaimana cara menaklukkan diri sendiri atau mengendalikan hawa nafsu. Contohnya nafsu ingin melakukan selingkuh, maka dikendalikan atau dibatalkan. Bisa juga dikatakan bahwa, jihad itu mempunyai arti berjuang dengan sungguh-sungguh melawan hawa nafsu yang tidak baik, bukan untuk memberontak. Adapun Jihad dalam arti perang apabila ada dua persyaratan yaitu: 1) apabila diizinkan oleh Ulil Amri (pemerintah); 2) apabila umat Islam diserbu. Anggapan yang dilakukan teroris itu sedang berjihad, pengurus-pengurus Ormas FUI tidak setuju, alasannya karena orang Indonesia itu tidak bisa membuat bom, yang bisa membuat bom itu negara-negara barat yang maju dan merekrut orang-orang Islam yang bodoh pemahaman agamanya.
  4. Masalah Upacara Hari-Hari Besar Nasional, menurut Sekretaris FUI, yang berhak merayakan hari besar nasional adalah pemerintah beserta aparat-aparatnya sepanjang pemerintah memerlukannya, silahkan saja. Misalnya merayakan upacara 17 Agustus, hari sumpah pemuda, hari kesaktian pancasila dan sebagainya. Jadi dalam masalah memperingati hari-hari bersejarah atau melakukan upacara nasional seperti hari kemerdekaan, Sumpah pemuda, hari pahlawan, dan hari kebangkitan nasional, bagi umat Islam yang masih bergabung dalam pemerintahan boleh saja ikut, bahkan wajib melakukan upacara tersebut, hal ini untuk mengingat perjuangan dari para pahlawan kita yang telah gugur. Terkecuali umat Islam yang tidak terkait dengan kenegaraan, boleh ikut dan boleh tidak.
  5. Masalah memajang foto Presiden/wakil Presiden di tempat-tempat perkantoran, sekolah dan tempat

- pertemuan resmi lainnya baik menurut sekretaris FUI maupun pendapat Ketua FUI adalah sah-sah saja, tetapi menurut syariat Islam di dalam rumah tidak boleh memajang gambar makhluk (manusia atau binatang). Hal ini tergantung keimanan seseorang.
6. Masalah lambang negara menurut ketua sekretaris FUI, masih diperlukan dalam menjaga keutuhan NKRI, tetapi bagi umat Islam yang terpenting adalah perilaku kita cinta pada tanah air. Pancasila sebagai lambang dalam negara sah-sah saja, tetapi yang relevan adalah syariat Islam.
  7. Masalah Pancasila, sekretaris FUI mengatakan Pancasila belum mencerminkan nilai-nilai Islam (ketauhidan, kemanusiaan, keadilan, musyawarah, kemaslahatan umat dalam Islam) kecuali nilai-nilai syariat Islam. Contoh: Pemerintah dalam penegakkan hukum tidak tegas. Dalam pemilihan pemimpin tidak berdasarkan musyawarah.
  8. Masalah keragaman budaya di Indonesia, menurut ketua MUI Cirebon tidak menjadi penghalang dalam pelaksanaan ajaran Islam, karena hal ini justru menjadi tantangan umat Islam untuk berjuang menghadapi keragaman tersebut.
  9. Masalah sistem pemerintahan, menurut sekretaris FUI tidak menjadi penghalang dalam pelaksanaan ajaran agama Islam, karena hal itu merupakan suatu ujian bagi umat Islam untuk dapat lebih meningkatkan iman dan ketaqwaan kita kepada Allah SWT. Selain itu sistem pemerintahan kita sekarang ini jauh dari nilai-nilai ajaran Islam hanya yang terlihat sepintas mereka berbuat baik, sedangkan perilakunya tidak sesuai dengan syariat Islam.
- Contoh: para pelaksana pemerintahan melakukan shalat idhul Fitri maupun Idul Adha secara bersama-sama, itu yang terlihat padahal perilakunya sehari-hari tidak sesuai aturan Allah SWT.
10. Masalah cinta tanah air dan bangsa, menurut sekretaris FUI memiliki landasan dalam agama Islam, karena didalam ajaran Islam ada kata-kata mutiara yang mengatakan cinta tanah air merupakan sebagian dari pada iman (hubbul watoni minal iman). Selain itu ada dalil yang berbunyi *baldatun toyyibatun warobbun ghofuur*. Hal tersebut diperkuat dengan pendapat lain yang mengatakan bahwa cinta tanah air merupakan suatu keharusan, lihat saja pada zaman Rasulullah, Nabi mengatakan kalau saja saya tidak disuruh meninggalkan kota Mekah, maka saya tidak akan meninggalkan kota itu. Hal ini menandakan bahwa cinta tanah air adalah wajib bagi semua umat.
  11. Masalah pluralitas bangsa yang tergambar dalam Bhinneka Tunggal Ika, menurut ketua FUI (Salim Bajri) bahwa Islam memandang masalah kesukuan dan keragaman manusia adalah merupakan sunnatullah dan sudah ada sejak zaman Rasulullah SAW. Manusia diciptakan oleh Allah SWT dengan beragama, suku dan bangsa serta jenis kelamin, tidak lain untuk saling kenal mengenal (*lita'arofu*) di antara mereka. Menurut ajaran Islam manusia diciptakan Allah SWT ke dunia ini mempunyai tugas dan tanggung jawab yaitu beribadat Kepada Allah SWT selain itu, tugas manusia diciptakan Allah SWT sebagai khalifah di muka bumi, tidak lain untuk mengatur keadaan manusia dan bumi. (lihat juga surat Al-Baqoroh ayat 30). Hal ini diperkuat dengan dalil yang

berbunyi: wamaakholaqtul jinna wal-insa illaa liya'buduun. Yang artinya tidaklah Allah menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadat.

12. Masalah mencintai dan menjaga kerabat, menurut sekretaris FUI bahwa Islam memerintahkan kepada semua umatnya untuk mencintai dan menjaga kerabat. Hal ini sesuai dengan dalilnya "Quu anfusakum waahliikum Naaro". Yang artinya peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka. Dalil lain yang berbunyi: Inamal Mukminuuna Ikhwatun faaashlihu baina akhowaikum Wattakullaaha laallakum turhamuun. (Surat Al-Hujuraat 10). Begitu juga dari hadits yang berbunyi: Al-Muslim akhul Muslim. Yang artinya orang muslim itu bersaudara sesama muslim lainnya. Dengan melihat dalil tersebut Islam menganjurkan bahwa kita sesama intern Islam jangan saling mengganggu karena kita bersaudara. Menurutnya pula bahwa lingkungan dan bumi yang kita tempati merupakan hal-hal yang dekat dengan kita, betapa tidak? Karena tanpa langit dan bumi kita tidak bisa hidup. Hal ini diperkuat dengan dalil naqli yang berbunyi: Inna Fii kholqis samaawaati wal-ard wakhtilafil laili wan nahaar.
13. Masalah keragaman budaya, menurut ketua MUI Cirebon tidak menjadi penghalang dalam pelaksanaan ajaran Islam, terkecuali budaya-budaya yang menyimpang dalam ajaran Islam dan budaya yang dapat menuju kearah syirik dan ini yang harus di berantas.
14. Masalah pemahaman tentang wawasan kebangsaan, menurut sekretaris FUI bahwa memahami wawasan kebangsaan penting bagi para pelajar maupun mahasiswa dan orang-orang yang masih terkait

dengan PNS, tetapi bagi orang-orang yang tidak terkait dalam pemerintahan sekedar pengetahuan boleh-boleh saja, namun tidak perlu untuk dipahami secara mendalam.

### Analisis

Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah memiliki doktrin ajaran yaitu: *Pertama* kewajiban melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar, doktrin ini terinspirasi dari hadits Nabi yang menyebutkan bahwa "Barang siapa diantara kamu melihat kemunkaran, maka harus memperbaikinya dengan tangan, seandainya ia tidak mampu dengan tangan, maka ia harus mengubahnya dengan lisannya, apabila ia tidak mampu dengan lisan, maka ia harus mengubahnya dengan hatinya dan cara ini merupakan selema-lemahnya iman". Jadi memang FUI ini dibentuk tidak lain adalah untuk membrantas kemaksiatan dan kemunkaran. Seperti contoh: membrantas tempat-tempat perjudian dan tempat-tempat hiburan/diskotik. Dari uraian tersebut diatas dapat dikatakan bahwa memberantas kejahatan apapun namanya atau mabuk-mabukan adalah suatu perbuatan tercela dan merugikan diri sendiri dan diri orang lain, ini memang harus dilarang, namun kita hidup di negara Indonesia yaitu negara yang berlandaskan Pancasila dan negara hukum, maka dalam melakukan pelanggaran ada aturannya dan jangan main hakim sendiri. Dalam hal ini kita harus bekerjasama dengan aparat pemerintah, seperti pihak kepolisian, kejaksaan dan pihak-pihak Kementerian lainnya. *Kedua*, kewajiban menegakkan Syariat Islam, doktrin ini terinspirasi dari ayat Al-Qur'an surat Al-Maidah ayat 44 yang berbunyi: "Barang siapa yang tidak berhukum dengan apa yang Allah turunkan, maka mereka adalah orang-orang kafir". Forum Ukhuwah Islamiyah berpendapat bahwa menjalankan Syariat

Islam adalah suatu kewajiban yang tidak bisa ditunda-tunda. Dalam menjalankan kehidupan sehari-hari harus berdasarkan syariat Islam. Seperti contoh: Bila waktu shalat tiba, maka tinggalkanlah segala urusan dunia dan berlomba-lombalah melakukan shalat berjamaah. Selain itu dalam menegakkan hukum harus bersikap adil berdasarkan Al-Qur'an dan Al-Hadist. Dari uraian tersebut dapat dikatakan bahwa menegakkan syariat Islam itu memang baik, namun kita hidup di negara Indonesia, negara Pancasila jadi kita tidak bisa secara utuh menegakkan syariat Islam dan harus kita pilih-pilih, karena kalau kita mau menegakkan syariat Islam secara utuh maka yang pertama terkena imbasnya adalah kaum perempuan. Karena menurut syariat Islam, kaum perempuan kalau mau bepergian ke luar rumah harus ada muhrimnya. Jadi kaum perempuan gerakannya terbatas dan merasa tidak bebas, ke mana-mana harus ada yang mendampingi, hal ini saja sudah menjadi masalah bagi kaum perempuan.

Selain itu pengurus Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah berpandangan bahwa negara apapun namanya silahkan saja, yang terpenting dalam menjalankan kehidupan hari-hari harus berdasarkan syari'at Islam. Selain itu mereka berpandangan bahwa cinta terhadap tanah air merupakan suatu kewajiban, hal ini sesuai dengan hadits Nabi Muhammad yang berbunyi: "Hubbul Wathoni minal iman" yang artinya cinta terhadap tanah air sebagian dari pada iman. Berdasarkan uraian tersebut dapat dikatakan bahwa kita hidup di negara Indonesia, sudah otomatis kita harus menjaga, memelihara dan mengamankan serta mencintai negara kita, yaitu Indonesia.

Kemudian terkait masalah pluralitas bangsa yang tergambar dalam Bhinneka Tunggal Ika, menurutnya merupakan sunnatullah, sebagaimana dalil yang menyebutkan bahwa "Manusia

diciptakan Allah SWT dengan beragam suku dan bangsa serta jenis kelamin tidak lain adalah untuk saling kenal mengenal (lita'arofu) di antara mereka. Berdasarkan uraian tersebut di atas dapat dikatakan bahwa setiap manusia yang hidup pasti tidak bisa sendirian, membutuhkan pertolongan dan bantuan orang lain. Manusia hidup siapapun namanya harus ada komunikasi dengan orang lain dan bekerjasama dengan baik terhadap sesama suku maupun bangsa lain. Bagaimana kita mau bisa maju kalau kita tidak bisa bekerjasama dengan orang lain, karena sesuatu pekerjaan seberat apapun kalau dikerjakan bersama menjadi ringan. Begitu juga bila ada sesuatu masalah kecil saja, kalau kita tidak meminta bantuan orang lain, maka masalah itu tidak dapat terselesaikan dengan baik, bahkan bisa jadi masalah itu semakin berat, oleh karena itu kita perlu saling kenal mengenal dan saling bekerjasama diantara sesama suku maupun bangsa.

## Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan beberapa hal yaitu: *Pertama*, Forum Ukhuwah Islamiyah merupakan wadah silaturahmi dan Ukhuwah Islamiyah yang bergerak dibidang dakwah dan aktif membrantas kemaksiatan atau sebagai penggerak amar makruf nahi munkar yang bersumberkan Al-Qur'an, Al-Hadits, Tafsir Ibnu Katsir dan pendapat para ulama salafus Shaleh. *Kedua*, Ormas FUI tidak menentang empat pilar kebangsaan (NKRI, UUD 45, Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika), karena menurutnya negara NKRI tidak melarang umat Islam untuk melaksanakan ajaran Islam, masalah pluralitas bangsa yang tercantum dalam kebhinekaan menurutnya sudah merupakan sunnatullah. Namun demikian, menurutnya bahwa NKRI akan lebih baik jika dalam menjalankan kehidupan sehari-hari berdasarkan syari'at Islam atau nilai-nilai Islam yang

berdasarkan Al-Qur'an, Al-Hadist, Tafsir Ibnu Katsir dan pendapat para Ulama salafus shaleh.

### Rekomendasi

Dari beberapa kesimpulan di atas dapat direkomendasikan hal-hal sebagai berikut: *Pertama*, Forum Ukhuwah Islam ini merupakan Ormas Islam yang bergerak dibidang dakwah dan bertujuan memerangi kemaksiatan dan menegakkan syariat Islam. Namun demikian pihak FUI dalam memerangi kemaksiatan dan kejahatan walaupun sudah melapor ke

pihak kepolisian hingga beberapa kali tetapi belum juga ada tanggapan, sebaiknya jangan bertindak sendiri langsung ke sasaran, namun perlu lebih lanjut melakukan dialog kerjasama dengan pihak-pihak terkait seperti pemerintah setempat, aparat keamanan, tokoh agama dan tokoh masyarakat. *Kedua*, Aparat pemerintah, tokoh agama dan masyarakat perlu melakukan pertemuan dan melakukan dialog dengan pendekatan persuasif kepada Ormas FUI, karena meskipun saat ini Ormas tersebut belum dinilai membahayakan, namun potensi-potensi konflik yang tidak kita inginkan kemungkinan besar akan terjadi.

### Daftar Pustaka

- Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Forum Ukhuwah Islamiyah Kota Cirebon.*
- Anis Malik Thoha, DR, 2005. *Tren Pluralisme Agama*. Jakarta: Perspektif.
- Aziz Abdul, MA, DR., 2011. *Chifdom Madinah Salah Paham Negara Islam*. Jakarta: Pustaka Alvabet dan Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LAKIP).
- Hasani Ismail, *Wajah Para Pembela Islam*. Pustaka Masyarakat Setara
- Hasan Nurhaidi, 2008. *Laskar Jihad*. Jakarta: Pustaka LP3ES
- Husaini Adian, MA dan Nuim Hidayat, 2002. *Islam Liberal*. Jakarta: Gema Insani.
- Laporan Tahunan, *Kasi Penamas* 2011.
- Mubarak Zaki, M., 2008. *Geneologi Islam Radikal Di Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Qardhawi Yusuf, DR, 2003. *Membumikan Syariat Islam*. Pustaka Mizan.
- Solahudin, 2011. *NII Sampai Ji*. Depok: Komunitas Bambu.
- Suprpto, 2010. *Dalam 4 Pilar Kehidupan Bangsa dan Bernegara, Membangun Karakter Bangsa Indonesia Berdasarkan Wawasan Kebangsaan Indonesia*. Jakarta: LPPKB.
- Wadjdi Farid dan Shiddiq Al-Jawi et-al, 2009. *Ilusi Negara Demokrasi*. Bogor: Al-Azhar Press.
- Wahid Abdurrahman KH, 2009. *Ilusi Negara Islam*. Jakarta: The Wahid Institute.

# Peran Kelompok Keagamaan dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama (Studi Kasus Desa Adat Angantiga, Petang, Badung, Bali)

**Ibnu Hasan Muchtar**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Naskah diterima redaksi, 5 Agustus 2013

## **Abstract**

*In the last two years, emerging the controversy on the existence of mass organization / groups that are considered as the troubling group because it's often considered doing anarchic acts. This group is very small compared with the group / mass organization which is very tolerant, open and supporting the religious harmony but mostly unexposed. This research wants to showing them which is large in number, one of them in the Angantiga Village.*

**Keywords:** Kelompok, Toleran dan terekspose

## **Abstrak**

Dalam dua tahun terakhir ini terjadi kontroversi terhadap keberadaan Ormas/ kelompok tertentu yang dianggap sebagian masyarakat meresahkan karena sering dianggap bertindak anarkhis. Kelompok ini sangat kecil dibanding dengan kelompok/ Ormas yang sangat toleran, terbuka dan mendukung kerukunan namun tidak terekspos. Penelitian ini ingin menampilkan kelompok dimaksud yang jumlahnya sangat banyak, salah satunya di Desa Angantiga.

**Kata kunci:** Kelompok, Toleran dan terekspose

## **Pendahuluan**

Kerukunan umat beragama sebagaimana tercantum dalam Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (PBM) Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 adalah "keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Negara Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945." Menurut Fedyani (1986), kemajemukan

(pluralitas) berarti terdapatnya keanekaragaman unsur penyusun masyarakat, yaitu suku bangsa (etnik), agama, golongan-golongan sosial lainnya (A. Fedyani, 1986: ix). Unsur-unsur struktur sosial tersebut, secara sosio-kultural maupun politis, memiliki identitas masing-masing yang cenderung untuk saling diketahui dan diterima dalam masyarakat.

Kerukunan umat beragama merupakan pilar penting dari kerukunan nasional dan kerukunan nasional dapat tercipta apabila hubungan antar kelompok masyarakat terjalin secara harmonis. Oleh karena itu, perlu upaya penciptaan dan pemeliharaan kondisi yang rukun di kalangan umat beragama secara

terus-menerus, baik oleh pemerintah maupun berbagai komunitas dan kelompok dalam masyarakat termasuk kelompok keagamaan. Upaya demikian sangat diperlukan karena kelompok-kelompok sosial – termasuk kelompok dan ormas keagamaan – dalam masyarakat memiliki kedudukan dan peran yang sangat sentral dalam mewujudkan kondisi tersebut. Secara sosiologis, keberadaan kelompok sosial dalam kehidupan masyarakat menjadi sangat penting karena sebagian besar kegiatan manusia berlangsung di dalamnya (Kamanto Sunarto, 1993: 87).

Kelompok sosial mempunyai peran dalam aspek kehidupan sosial bagi anggota kelompoknya. Demikian pula kelompok keagamaan yang mempunyai peran penting bagi para anggota kelompoknya dalam kehidupan keagamaan, termasuk peran mereka untuk menciptakan dan memelihara kehidupan yang rukun, baik di kalangan internal maupun antar kelompok dalam masyarakat.

Kelompok-kelompok sosial di atas, pada umumnya membentuk organisasi kemasyarakatan (Ormas), lembaga swadaya masyarakat (LSM) dan lembaga nirlaba lainnya (LNL). Jumlah organisasi kemasyarakatan (Ormas) –termasuk organisasi keagamaan atau Ormas keagamaan, LSM dan LNL tersebut di tingkat pusat dan di daerah mencapai ribuan. Berdasarkan data dari Ditjen Kesatuan Bangsa dan Politik Kementerian Dalam Negeri, sebagaimana dipaparkan Direktur Jenderal Kesbangpol dalam pengantar Buku “*Direktori Organisasi Kemasyarakatan, Lembaga Swadaya Masyarakat dan Lembaga Nirlaba Lainnya Tahun 2010*”, disebutkan jumlah organisasi yang pernah mendaftarkan keberadaannya di Kemendagri sejak tahun 1995 s/d tahun 2010 tercatat ada

8.632 organisasi kemasyarakatan. Jumlah tersebut tidak termasuk organisasi kemasyarakatan yang hanya terdaftar di tiap-tiap provinsi dan kabupaten/kota. Dari jumlah tersebut, yang masa berlaku Surat Keterangan Terdaftar (SKT) nya hanya berjumlah 724 Ormas termasuk LSM dan LNL (A. Tanribali L, 2010: ii-iii).

Data di atas secara ilustratif dapat memberikan gambaran, demikian banyak Ormas –termasuk Ormas Keagamaan – di Indonesia, baik yang terdaftar maupun yang tidak terdaftar di Ditjen Kesbangpol Kemendagri.

Selain Ormas, terdapat pula kelompok-kelompok dalam masyarakat yang tidak terdaftar. Keberadaan dan terbentuknya biasanya didasarkan atas kesamaan keinginan dan gagasan para anggotanya dibanding dengan keberadaan struktur kepemimpinannya secara formal. Kelompok yang lebih cenderung merupakan gerakan sosial (*social movement*) ini lebih bersifat informal. Kelompok sosial seperti ini terdapat di hampir setiap daerah. Sebagai gerakan sosial, terlebih kelompok keagamaan – khususnya yang peduli terhadap kerukunan – relatif bersinggungan dengan upaya-upaya pemeliharaan kerukunan umat beragama. Kelompok-kelompok keagamaan demikian akan menjadi perhatian dalam penelitian ini.

Ormas maupun kelompok keagamaan yang jumlahnya tidak sedikit sebagaimana tergambar di atas, merupakan aset yang sangat berharga dalam memberikan kontribusi terhadap pemeliharaan kerukunan umat beragama. Namun kebanyakan belum diketahui secara pasti kontribusi perannya dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama di daerah masing-masing. Di antara kelompok keagamaan tersebut dimungkinkan mempunyai peran yang signifikan dalam upaya pemeliharaan kerukunan, namun tidak menutup kemungkinan adanya kelompok

keagamaan yang tidak memberikan kontribusi bahkan justru menimbulkan konflik di kalangan umat beragama.

Adanya kemungkinan-kemungkinan demikian memotivasi Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI melakukan penelitian untuk mengetahui peran kelompok keagamaan dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama di berbagai daerah.

### Permasalahan

Permasalahan pokok dalam penelitian ini adalah “bagaimana peran kelompok keagamaan di berbagai daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama”. Secara rinci, penelitian ini akan mengungkap beberapa permasalahan berikut: a). Bagaimana identifikasi kelompok keagamaan yang diteliti (meliputi: latar belakang dibentuknya kelompok keagamaan, kapan berdiri dan siapa pendirinya, tujuan dibentuk, serta keanggotaannya); b). Apa saja kegiatan-kegiatan terkait pemeliharaan kerukunan yang dilakukan oleh kelompok keagamaan yang dikaji (*perannya dalam pemeliharaan kerukunan*), serta penghambat dan pendukungnya; c). Kasus-kasus konflik keagamaan apa saja yang pernah terjadi dan bagaimana cara penanganannya (*untuk menjaring perannya terhadap pemeliharaan kerukunan*).

### Tujuan dan Kegunaan Penelitian

*Pertama*, untuk mengidentifikasi kelompok-kelompok keagamaan yang dikaji. *Kedua*, untuk mengungkap kegiatan-kegiatan terkait pemeliharaan kerukunan yang dilakukan oleh kelompok keagamaan yang dikaji, serta penghambat dan pendukungnya. *Ketiga*, untuk mengungkap kasus-kasus konflik keagamaan yang pernah terjadi dan cara-

cara penanganannya. Dengan penelitian ini diharapkan berguna bagi Pimpinan Kementerian Agama sebagai bahan untuk menyusun kebijakan terkait peningkatan pemeliharaan kerukunan umat beragama- yang *based on research*- serta bagi Ditjen-Ditjen Bimas terkait upaya peningkatan pembinaan kelompok-kelompok keagamaan yang ada dalam komunitas agamanya.

### Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian eksploratif. Bentuk penelitiannya yaitu studi kasus. Karena studi kasus (*case study*) maka dalam pengumpulan data lebih mengutamakan keutuhan data (*wholeness*) obyek yang diteliti. Data yang dikumpulkan dipelajari sebagai suatu keseluruhan yang terintegrasi (J. Vredenburg, 1983:38). Dalam konteks penelitian ini, obyek yang diteliti adalah peran kelompok keagamaan (Desa Adat Angantiga) dalam pemeliharaan kerukunan. Sedangkan subyek penelitian atau unit analisisnya yaitu kelompok keagamaan yang dijadikan sasaran penelitian (lihat Suharsimi Arikunto, 2002:121-122). Teknik pengumpulan data dilakukan melalui wawancara, studi pustaka dan dokumentasi serta pengamatan atau observasi. Wawancara dilakukan kepada sejumlah informan, terdiri atas unsur pimpinan/pengurus Desa Adat Angantiga yang terdiri dari pengurus Kampung Muslim dan Kampung Hindu, para tokoh agama, tokoh masyarakat, pejabat Pemda setempat dan instansi terkait.

Studi pustaka dan dokumentasi dilakukan dengan menelaah buku-buku, majalah dan terbitan lain serta dokumen yang relevan dengan permasalahan yang dikaji. Adapun pengamatan/observasi dilakukan terhadap obyek-obyek yang terkait dengan permasalahan yang

dikaji. Teknik pengamatan/observasi yang dilakukan berupa observasi formal maupun informal atau observasi partisipasi (J.Vredenbregt, 1983:72), sejauh hal itu dapat dilakukan. Dalam melakukan observasi partisipasi yang biasa disebut “pengamatan terlibat”, untuk menghindari kemungkinan penampilan yang tidak sebenarnya/imitatif atau menimbulkan perubahan perilaku obyek/kegiatan yang diamati – sehubungan kehadiran peneliti – maka peneliti berusaha memperoleh kepercayaan penuh dari orang-orang yang menjadi sasaran penelitian. Demikian Koentjaraningrat (1983:119-120) mengutip pendapat Whyte (1951). Untuk memperoleh data yang akurat, menjelang akhir pengumpulan data lapangan peneliti mengadakan *Focus Group Discussion (FGD)* dengan sejumlah narasumber/informan yang terdiri atas unsur-unsur informan.

### Sekilas Wilayah Penelitian

Desa Petang terletak di Kecamatan Petang, Kabupaten Badung. Desa ini berada di ketinggian 800 meter dari atas permukaan laut. Letak Desa Petang berada di sebelah utara kota Denpasar, yang berjarak kurang lebih 32 kilometer. Desa Petang merupakan salah satu desa yang dijadikan tujuan wisata di Bali. Desa ini menawarkan suasana pedesaan yang masih asri dengan kehidupan masyarakat Bali yang masih benuansa alami. Dengan tanaman hortikulturanya yang meliputi berbagai sayur mayur dan buah-buahan, sawah berundag-undag dengan aliran sungai Ayung yang berliku membuat desa ini pantas disebut desa wisata karena keindahan alamnya. Sebagian besar Penduduk Desa Petang ini bermata pencaharian sebagai petani, namun demikian ada juga yang bermata pencaharian sebagai pedagang dan pegawai.

Dalam masyarakat Bali, istilah “desa” menunjuk kepada dua pengertian. *Pertama*, istilah desa menunjuk kepada desa dinas, yaitu desa yang merupakan kesatuan wilayah administrasi pemerintahan. *Kedua*, istilah desa menunjuk kepada desa yang merupakan kesatuan wilayah masyarakat adat (Ayu Putu Nantri dan I Ketut Sudantra, 1991:1). Desa dalam pengertian inilah yang kemudian dikenal sebagai Desa Adat atau Desa Pakraman.

Desa Petang terdiri dari 7 Banjar Dinas yang tergabung dalam 5 Desa Adat masing-masing Banjar Dinas adalah: 1). Banjar Dinas Angantiga; 2). Banjar Dinas Mundukdaping; 3). Banjar Dinas Lipah; 4). Banjar Dinas Petangdalem; 5). Banjar Dinas Petang; 6). Banjar Dinas Petangsuci; 7). Banjar Dinas Kerta. Pemimpin Banjar Dinas disebut *Kelian Banjar Dinas*. Sedangkan untuk Desa Adat masing-masing adalah: 1). Desa Adat Petang membawahi 3 Banjar Adat yaitu Banjar Adat Petangkelod, Banjar Adat Petangtengah dan Banjar Adat Petangkaja; 2). Desa Adat Kerta membawahi 1 Banjar Adat Kerta; 3). Desa Adat Lipah membawahi 1 Banjar Adat Lipah; 4). Desa Adat Mundukdamping membawahi 1 Banjar Adat Mundukdamping; 5). Desa Adat Angantiga membawahi 1 Banjar Adat Angantiga. Pemimpin Desa Adat disebut *Bendesa Adat/Kelian Adat*.

Desa Adat sebagai satu kesatuan wilayah adat yang mempunyai otonomi tersendiri diharapkan mampu dapat berperan aktif dengan baik dan tercipta koordinasi yang serasi, selaras dan harmonis dengan konsep kemitraan dengan Desa Dinas/Banjar Dinas dengan mengacu kepada konsep “**Tri Hita Karana**” yaitu: Palemahan, Pawongan dan Parahyangan. Tiga kerangka ini yang dijadikan umat Hindu di Bali sebagai dasar dalam kehidupan yang harmonis kaitan hubungannya dengan alam, hubungan dengan sesama manusia

dan hubungan manusia dengan Tuhan pencipta alam semesta, yang dalam pelaksanaannya telah diatur dalam *Awig-awig Desa Adat*.

Hal menarik dan unik dari beberapa banjar tersebut adalah Banjar Dinas Angantiga yang terdapat di Desa Petang Kecamatan Petang Kabupaten Badung. Banjar Dinas Angantiga sangat unik, berbeda dari Banjar-banjar Dinas umumnya di Provinsi Bali. Penduduk Banjar Dinas Angantiga terdiri dari dua komunitas agama besar yaitu umat Hindu dan umat Islam yang berjumlah 160 KK terdiri dari 105 KK beragama Islam dan 55 KK beragama Hindu, dengan jumlah Jiwa ± 648 terdiri dari 329 orang laki-laki dan 319 orang perempuan. Sedangkan luas wilayah Banjar Dinas Angantiga hanya seluas 35 ha, terdiri dari tanah sawah dan perkebunan dengan bentuk berbukit dan berjurang. Secara turun temurun terdapat dua adat yang berlaku yaitu Adat Hindu yang disebut Desa Adat yang dipimpin oleh seorang Bendesa Adat/Kelian Adat untuk umat Hindu, dan Kampung Muslim/Islam yang dipimpin oleh seorang Kepala Kampung untuk umat Islam. Banjar Angantiga ini telah lama dikenal sebagai perkampungan muslim di pulau Bali sejak lama, seiring dengan dibukanya wilayah Angantiga oleh tiga tokoh muslim dari Bugis di tahun 1442 (Wawancara dengan wakil Kelian Dinas Banjar Dinas Angantiga M. Djailani, 5 Mei 2013).

Mengenai sejarah Banjar ini terdapat berbagai versi, salah satunya didasarkan pada naskah Lontar Purana yang tersimpan di Puri Carangsari Kecamatan Carangsari Badung. Berdasarkan Lontar tersebut dan penuturan turun temurun dari orang-orang tua di kampung Angantiga, leluhur kampung Angantiga ini adalah tiga orang pengembara dari Bugis. Ketiga orang ini berhasil mengamankan daerah yang sekarang menjadi wilayah Angantiga,

yang saat itu bernama Bangkian Jaran dari berbagai marabahaya. Di dalam Lontar Purana diceritakan bahwa pada masa Puri Carangsari masih menjadi kerajaan yang bernama Kerajaan Pungingpuspo dengan raja yang memerintah Ida Gusti Ngemangkurat Kacung Gede, memiliki masalah dengan wilayahnya yang terbentang dari Alas Gede di daerah Blahkiu dan Sangeh di Selatan sampai Gunung Catur di bagian Utara. Oleh karena wilayahnya berada di daerah bergunung-gunung, warga yang berasal dari daerah Utara yang akan *sowan* ke Puri harus melewati daerah yang bernama *Bangkian Jaran* (pinggang kuda). Daerah ini disebut Bangkian Jaran karena daerah itu merupakan jalur setapak yang sempit dengan kiri dan kanannya jurang. Pada saat warga akan *sowan* (menghadap) ke Puri, selalu mendapat gangguan, bahkan banyak warga yang hilang di daerah tersebut. Pihak Puri kemudian berupaya mencari cara menyelesaikan masalah daerah Bangkian Jaran tersebut. Akhirnya penguasa Puri mendengar berita ada tiga orang pengembara dari tanah seberang yaitu Bugis, yang dikenal sebagai orang-orang yang pintar (sakti) dan hebat. Pihak Puri kemudian mengutus telik sandinya untuk mencari dan menemukan ketiga orang tersebut. Telik sandi kerajaan mencari dan bertanya pada orang-orang tentang adanya tiga orang yang pakaiannya berbeda dengan orang kebanyakan. "*Orang najak telu, ngingak no orang tiga, najak telu?*". Akhirnya ketiga orang itu berhasil ditemukan di daerah Karangasem, dan tempat ditemukannya itu disebut daerah *Angantelu*. Ketiga orang itu akhirnya diajak ke Puri dan diterima sang raja. Apapun keyakinan atau agama ketiga orang itu, pihak Puri tidak akan mencampuri. Keyakinan mereka bertiga berbeda dengan yang dianut raja dan masyarakat disana, yaitu beragama Islam, tetapi pihak puri tidak mempermasalahkannya. Ketiga orang itu sebenarnya adalah utusan dari kerajaan Bugis yang tengah melakukan tugas atau

misi tertentu, yaitu untuk menghukum raja Klungkung yang telah menculik salah satu putri kerajaan mereka. Penguasa Puri menawarkan tempat tinggal, yaitu di daerah Bangkean Jaran sambil mempersiapkan diri melakukan tugas dari kerajaan mereka. Selain itu, mereka bertiga diminta untuk menjaga keamanan di wilayah itu dan mengantar masyarakat yang akan melewati Bangkian Jaran agar aman baik berangkat maupun pulanginya dari sowan ke Puri.

Dengan adanya ketiga orang ini, akhirnya daerah Bangkean Jaran menjadi aman. Masyarakat yang akan sowan ke Puri Carangsari atau kerajaan Pungingpuspo, memperoleh keamanan dan selamat sampai tujuan. Tempat itu kemudian diberi nama *Angantiga* oleh pihak Puri. Angantiga ini berasal dari bahasa Bali halus yang mengandung penghormatan. *Angan* artinya raga atau diri manusia, dan *tiga* artinya tiga dalam bahasa Bali halus, yang bahasa umumnya *telu*. Karena itu pemberian nama Angantiga ini merupakan bentuk penghormatan Puri terhadap ketiga orang Bugis yang telah membantu kerajaan Pungingpuspo ini. Selanjutnya ketiga orang itu tinggal di daerah Angantiga tersebut yang merupakan pemberian sang Raja atas jasa-jasa mereka. Oleh penguasa Puri, warga kerajaan yang beragama Hindu diutus untuk menemani ketiga orang itu tinggal di sana. Akhirnya ketiga orang menikah dengan warga Hindu, dan beranak keturunan sehingga Islam kemudian berkembang berdampingan dengan warga Hindu yang lain.

Demikian dikisahkan dalam *Lontar Purana* yang tersimpan di Puri Carangsari, sebagaimana disampaikan oleh Pelingsir Puri Carangsari, Anak Agung Bagus Surya Mandala. Lontar itu menyebutkan kehadiran ketiga orang tersebut di Angantiga terjadi pada tahun 1442. Adapun siapa ketiga orang tersebut, tidak ada penjelasan. Namun

diyakini bahwa ketiga orang tersebut adalah Daeng Mapilih, Daeng Sarekah, dan Daeng Safi'ie. Mereka bertiga yang berhasil mengamankan daerah Bangkian Jaran dari marabahaya.

Dari berbagai versi sejarah Angantiga, masyarakat setempat lebih cenderung pada versi yang menyebutkan bahwa wilayah Angantiga atau dulunya daerah Alas Bangkean Jaran pertama kali dibuka dan dihuni oleh pendatang dari Bugis. Hal ini diakui tidak saja oleh warga kampung Islam Angantiga, tetapi juga oleh warga Hindu di Angantiga, sebagaimana dinyatakan oleh Pemangku Puseh Kayangan Tiga di Angantiga, I Made Santun; Pemangku Dalem Raja Pati di Angantiga, Mangku Barata; dan Kliean Adat Banjar Angantiga, I Made Caluk. Tokoh yang membuka daerah tersebut adalah tiga orang muslim, dan memiliki hubungan dengan kerajaan atau Puri di sekitar wilayah Petang Badung. Mereka berhasil mengamankan daerah tersebut dan membuka wilayah tersebut menjadi pemukiman penduduk (Joko Tri Haryanto, 2010: 31-32).

## Temuan Penelitian

### *Sejarah Desa Adat di Bali dan Angantiga*

Bentuk Desa di Bali terutama didasarkan atas kesatuan tempat. Selain merupakan kesatuan wilayah, sebuah desa juga merupakan suatu kesatuan keagamaan yang ditentukan oleh suatu kompleks pura desa yang disebut Kahyangan Tiga yaitu Pura Puseh, Pura Bale Agung dan Pura Dalem. Ada kalanya Pura Puseh dan Pura Bale Agung dijadikan satu dan disebut Pura Desa (Baliaga, 2000). Dengan diberlakukannya UU No. 5 Tahun 1979, di Bali dikenal adanya dua pengertian desa. Pertama, 'desa' dalam pengertian hukum nasional, sesuai dengan batasan yang tersirat dan tersurat dalam Undang-undang No. 5

Tahun 1979 tentang pemerintahan desa. Desa dalam pengertian ini melaksanakan berbagai kegiatan administrasi pemerintahan atau kedinasan sehingga dikenal dengan istilah 'Desa Dinas' atau 'Desa Administratif'. Desa dalam pengertian yang kedua, yaitu Desa Adat atau Desa Pakraman, mengacu kepada kelompok tradisional dengan dasar ikatan adat istiadat dan terikat oleh adanya tiga pura utama (Kahyangan Tiga).

Dasar pembentukan desa adat dan desa dinas memiliki persyaratan yang berbeda, sehingga wilayah dan jumlah penduduk pendukung sebuah desa dinas tidak selalu sama dan sejajar dengan desa adat. Secara historis belum diketahui kapan dan bagaimana proses awal terbentuknya desa adat di Bali. Ada yang menduga bahwa desa adat telah ada di Bali sejak zaman neolitikum di zaman prasejarah. Desa adat mempunyai identitas unsur-unsur sebagai persekutuan masyarakat hukum adat, serta mempunyai beberapa ciri khas yang membedakannya dengan kelompok sosial lain. Ciri pembeda tersebut antara lain adanya wilayah tertentu yang mempunyai batas-batas yang jelas, dimana sebagian besar warganya berdomisili di wilayah tersebut dan adanya bangunan suci milik desa adat berupa Kahyangan Tiga atau Kahyangan Desa (Dharmayuda, 2001). Eksistensi Desa adat di Bali diakui dalam pasal 18 UUD 1945 dan dikukuhkan oleh Peraturan Daerah Propinsi Bali No. 6 Tahun 1986 yang mengatur tentang kedudukan, fungsi dan peranan Desa Adat sebagai kesatuan masyarakat Hukum Adat di Propinsi Bali. Kelembagaan Desa adat bersifat permanen dilandasi oleh Tri Hita Karana.

Pengertian desa adat mencakup dua hal, yaitu : (1) Desa adatnya sendiri sebagai suatu wadah, dan (2) adat istiadatnya sebagai isi dari wadah

tersebut. Desa adat merupakan suatu lembaga tradisional yang mewadahi kegiatan sosial, budaya dan *keagamaan* masyarakat umat Hindu di Bali. Desa adat dilandasi oleh Tri Hita Karana, yaitu: 1). Parahyangan (mewujudkan hubungan manusia dengan pencipta-Nya yaitu Hyang Widhi Wasa); 2). Pelemahan (mewujudkan hubungan manusia dengan alam lingkungan tempat tinggalnya), dan 3). Pawongan (mewujudkan hubungan antara sesama manusia, sebagai makhluk ciptaan-Nya (<http://iptekdankemiskinan.blogspot.com/2011/01/eksistensi-desa-adat-dan-kelembagaan.html>)).

Sedangkan sejarah Desa Adat Angantiga tidak terlepas dari sejarah Angantiga itu sendiri sebagaimana disebut di atas. Adapun pengurus Desa Adat Angantiga saat ini adalah sebagai berikut:

Pembina/Kelian Dinas	: I Wayan Tirta
Bendesa/Kelian/ Ketua Desa Adat	: I Nyoman Banu
Penyarikan/Sekretaris	: I Made Wardhana
Juru Raksa/Bendahara	: I Made Turjana
Kesinoman/Juru Arah/ Penerangan	: I Wayan Warta
Pecalang/Juru Aman	: I NYM Cuk Suparta

Untuk melaksanakan tugas membantu kelancaran dan pelaksanaan pembangunan di bidang *keagamaan, kebudayaan dan kemasyarakatan*, melaksanakan, memberi kedudukan hukum adat, membina dan mengembangkan nilai-nilai adat dan menjaga/memelihara dan memanfaatkan kekayaan desa adat untuk kesejahteraan masyarakat desa adat, Bendesa adat dibantu oleh lembaga perangkat desa adat lainnya yaitu:

### **Sekehe Taruno Taruni (STT Tri Cakti Banjar Adat Angantiga)**

Perkumpulan ini khusus beranggotakan pemuda-pemudi umat Hindu Banjar Angantiga yang berumur antara 17 tahun sampai dengan sebelum menikah. Saat ini jumlah anggota sebanyak 63 orang dengan susunan kepengurusan sebagai berikut:

Pembina	: 1. Kelian Banjar Dinas 2. Bendesa Desa Adat
Ketua	: I Pt. Heri Hendrawan
Wkl Ketua	: I Kd Darmawan
Sekretars	: Karunia Radha Rani
Bendahara	: Ni Kd Sindi Handayani
Sinom/Juru Penerang I	: I Kd Yogi Astawa
Sinnom/Juru Penerang II	: I Kd Puja Sadana

Keberadaan organisasi pemuda di tingkat Banjar ini sangat mendukung keberhasilan pelaksanaan pembangunan di desa adat Angantiga. Organisasi yang sifatnya tradisional ini arah dan gerak utamanya adalah di bidang adat dan agama serta kegiatan umum lainnya. Diantara program kerja/kegiatan yang dilakukan oleh STT Tri Cakti ini adalah melakukan gotong royong setiap 15 hari sekali di lingkungan Pura yang ada di Banjar Adat. Melakukan musyawarah di kalangan internal pemuda Hindu, dilakukan setiap 20 hari sekali dan melaksanakan perayaan ulang tahun STT Tri Cakti yang dilakukan pada setiap tanggal 6 April setiap tahun. Dari kegiatan yang dilakukan oleh STT ini ada yang melibatkan pemuda di luar yang beragama Hindu khususnya yang beragama Islam karena hanya terdapat dua kelompok keagamaan ini di Banjar Dinas Angantiga sebagaimana disebut di atas yaitu pada saat perayaan hari ulang tahun STT dalam kegiatan lomba-lomba seperti: Pertandingan olah raga, Tarik Tambang, Jalan Santai dan kegiatan pentas

seni. Keterlibatan pemuda Islam/Remaja Masjid Baiturrahman (Remaba) tidak sebatas menghadiri karena diundang namun terlibat secara fisik baik dalam kepanitiaan pelombaan, sebagai peserta lomba dan sebagai partisan/penonton. Hal ini menunjukkan ada kebersamaan, ada interaksi di antara pemuda-pemudi yang ada di Banjar Dinas Angantiga dalam rangka menjaga kerukunan yang selama ini sangat baik (Wawancara dengan pengurus STT Tri Cakti (I Putu Heri Hendrawan & I Kd Darmawan) 5 Mei 2013).

### **Sekehe Santhi yang membidangi terkait upacara di tempat suci**

Seperti halnya Sekehe Taruna Taruni, Sekehe Santhi berfungsi juga untuk melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai budaya, adat dan agama di lingkungan Ibu-ibu/perempuan umat Hindu di Desa Adat Angantiga. Perkumpulan ini khusus untuk kalangan intern umat Hindu karena berkaitan dengan adat dan keagamaan Hindu yang tidak dapat melibatkan warga agama lain.

### **Sekehe Gong/Kesenian**

Perkumpulan ini dimaksudkan untuk melestarikan dan mengembangkan minat dan bakat yang ada pada masing-masing anggota selain juga sebagai pelengkap dan sarana upacara keagamaan umat Hindu. Dalam kesempatan-kesempatan yang tidak dikhususkan untuk upacara keagamaan, maka kelompok kesenian ini sering juga melibatkan warga Banjar Angantiga lainnya dari kalangan umat Islam. Misalnya kesenian dalam rangka perayaan pernikahan, perayaan hari-hari besar nasional.

### **Kelompok Subak: Subak Air dan Subak Abian**

Bertani merupakan mata pencaharian hidup yang paling utama dari sebagian besar masyarakat Bali. Jenis pertanian di pulau dewata ini meliputi pertanian sawah dan juga perkebunan. Di dalam sistem pertanian di Bali, "subak" sangatlah memegang peranan penting. Subak adalah salah satu bentuk lembaga kemasyarakatan pada masyarakat Bali yang bersifat tradisional dan yang dibentuk secara turun temurun oleh masyarakat umat Hindu Bali. Subak berfungsi sebagai satu kesatuan dari para pemilik sawah atau penggarap sawah yang menerima air irigasi dari satu sumber air atau bendungan tertentu. Subak terdiri dari dua jenis yaitu Subak Air dan Subak Abian. Subak air adalah kelompok orang yang mengatur pertanian di sawah sedangkan Subak Abian adalah kelompok orang yang mengatur pertanian di darat seperti perkebunan atau cocok tanam di selain persawahan yang menggunakan air/irigasi.

Kelompok Subak yang ada di Banjar Dinas Angantiga dikelola oleh kedua komunitas yang ada yaitu dari pihak umat Hindu dan juga dari pihak Muslim untuk kedua Subak baik untuk Subak Air maupun Subak Abian. Bahkan oleh karena yang memiliki persawahan di Desa Dinas Angantiga lebih banyak dai pihak Kampung Muslim maka pengurusnya lebih banyak dari kalangan Kampung Muslim (Wawancara dengan Bendesa Adat Angantiga I Nyoman Banu tgl, 3 Mei 2013).

### **LPD (Lembaga Perkereditan Desa)**

LPD sebagaimana umumnya di desa-desa adat lainnya di Provinsi Bali, Di Desa Adat/Banjar Dinas Angantiga terdapat pula Lembaga Perkreditan Desa (LPD). Lembaga ini bertujuan antara lain: menjaga ketahanan ekonomi Krama

Desa Adat melalui tabungan anggota, memberantas ijon dan sebangsanya, mendorong pemerataan dan kesempatan berusaha dan meningkatkan daya beli, melancarkan lalu lintas pembayaran dan peredaran uang. Lembaga ini merupakan Badan Usaha milik Desa Adat dan oleh karena dikelola oleh Krama Desa Adat/umat Hindu. Namun demikian oleh karena komunitas yang ada di Desa Dinas Angantiga tidak hanya umat Hindu melainkan juga umat Islam yang sudah berabad-abad tinggal bersama maka lembaga ini juga memberikan kesempatan kepada umat Muslim sebagai nasabah. Kedepan diharapkan tidak hanya sebatas nasabah tetapi juga akan dilibatkan di dalam pengelolaannya (Wawancara dengan Sekretaris Desa Adat I Made Wardhana tanggal, 5 Mei 2013).

### **Jaringan Sosial dengan Kelompok Lain**

Sebagaimana uraian di atas, Desa Adat di Bali sudah berlaku secara umum di Provinsi Bali, oleh karena itu jaringan sosial kelompok ini (Desa Adat Angantiga) cukup luas antar sesama Desa/Banjar Adat, Desa/Banjar Dinas baik se-Desa Petang maupun dengan Kecamatan Petang. Namun demikian setiap Desa Adat mempunyai hak otonom masing-masing. Khusus untuk Desa Adat Angantiga, jaringan sosialnya bukan hanya seperti dikemukakan di atas namun juga dengan lingkungan setempat khususnya dengan Kampung Islam yang berada di sekitarnya.

Banjar Dinas Angantiga dipimpin oleh seorang Kepala/Kelian Banjar Dinas yang dipilih secara langsung oleh masyarakat/penduduk Angantiga baik yang beragama Hindu maupun yang beragama Islam. Sudah menjadi kesepakatan secara turun temurun di Banjar ini apabila yang terpilih menjadi Kelian/Kepala berasal dari umat Hindu maka yang menjadi wakilnya adalah

dari umat Islam atau sebaliknya. Saat ini Banjar Dinas Angantiga dipimpin oleh I Wayan Tirta sedangkan wakilnya adalah M. Djailani. Sebagai staf operasional Kepala Desa/Perbekel di wilayah kerjanya yang ditetapkan berdasarkan Surat Keputusan Perbekel/Kepala Desa, Kelian Banjar Dinas berfungsi menjalankan tugas pemerintahan dalam bidang administrasi di antaranya: 1). memimpin penyelenggaraan Pemerintahan Banjar Dinas; 2). membina kehidupan masyarakat Banjar; 3). melakukan koordinasi terhadap kedua kepemimpinan adat yang ada di Banjar Dinas Angantiga yaitu: Desa Adat Angantiga yang dipimpin oleh I Nyoman Banu selaku Bendesa/Kelian Adat serta kampung Islam Angantiga yang dipimpin oleh Ramsudin selaku kepala kampung.

#### **Program/Kegiatan Desa Adat Angantiga Berdasarkan Fungsi**

Sebagai suatu persekutuan atau persekutuan wilayah yang berdasar atas kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup yang diwarisi secara turun temurun serta diikat dengan 'kahyangan tiga' yaitu Pura Puseh, Pura Dalem dan Pura Desa, berdasarkan Perda Propinsi Bali Nomor 6 Tahun 1986 Tentang Kedudukan, Fungsi dan Peranan Desa Adat, sebagai Kesatuan masyarakat Hukum Adat Dalam Propinsi Bali, menentukan dalam Bab III tentang Kedudukan dan Fungsi Desa Adat, dalam Pasal 5 menyebutkan "Desa adat di Propinsi Bali, merupakan kesatuan masyarakat Hukum adat yang bersifat sosial keagamaan dan sosial kemasyarakatan" Pasal 6 ayat (1) menyebutkan bahwa Desa Adat sebagai kesatuan masyarakat hukum adat mempunyai fungsi:

- a. Membantu pemerintah, pemerintah daerah dan pemerintah desa/kelurahan dalam kelancaran dan pelaksanaan pembangunan di segala bidang *keagamaan, kebudayaan dan kemasyarakatan*.
- b. Melaksanakan hukum adat dan adat istiadat dalam desa adatnya.
- c. Memberikan kedudukan hukum menurut hukum adat terhadap hal-hal yang berhubungan dengan kepentingan hubungan sosial keperdataan dan keagamaan.
- d. Membina dan mengembangkan nilai-nilai adat Bali dalam rangka memperkaya, melestarikan dan mengembangkan kebudayaan nasional pada umumnya dan kebudayaan Bali pada khususnya, berdasarkan *paras paras salunglung sabayantaka/musyawahar* untuk mufakat.
- e. Menjaga memelihara dan memanfaatkan kekayaan desa adat untuk kesejahteraan masyarakat desa adat.

Dalam ayat (2) menentukan bahwa Fungsi tersebut ayat (1) dijabarkan di dalam Awig-awig Desa Adat (IBP Purwita, 1984: 9). Berdasarkan fungsi di atas maka Program/kegiatan yang dicanangkan oleh Kelian Desa Adat serta perangkatnya diantaranya sebagai berikut:

1. Bidang Pembangunan/Perbaikan Pure yang ada di lingkungan Banjar Adat, pelaksanaan kegiatan ini terbagi dalam 3 katagori Jangka Panjang, Jangka Menengah dan Jangka Pendek. Pengaturan ini dilakukan karena penyesuaian dengan kondisi keuangan Desa Adat.
2. Mengkoordinir upacara-upacara keagamaan meliputi: upacara ketika ada yang meninggal dunia/Ngaben dilakukan upacara Nyekah, Pernikahan dilakukan upacara Musakapan. Dalam adat Bali jika seseorang melaksanakan pernikahan maka diberikan waktu selambat-lambatnya dalam waktu 3 bulan harus melakukan upacara Musakapan. Jika telah dilaksanakan

upacara Musakapan ini maka pernikahan seseorang sudah sah menurut hukum Negara dan sah menurut hukum adat Bali. Jika belum dilakukan upacara Musakapan maka mereka akan mendapat sanksi adat berupa pengucilan dan bahkan tidak diperkenankan untuk ikut dalam pelaksanaan upacara-upacara keagamaan baik di Pure dan tempat lainnya, dan bahkan tidak mendapat pelayanan dari pengurus adat Desa/Banjar.

3. Keberadaan pengurus Desa Adat Angantiga baru beberapa waktu lalu ada pergantian pengurus maka salah satu agenda kegiatannya adalah mengisi personel Pemangku Tiga Pura yang ada di Desa Adat Angantiga yaitu Pura Puseh, Pura Desa dan Pura Dalem.
4. Di bidang keamanan Banjar juga akan segera dilakukan penentuan personel Pecalang.
5. Di bidang kepemudaan sudah terbentuk Sekehe Teruna Teruni Tri Cakti.

### **Peran Desa Adat Angantiga dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama**

Wawasan setiap pengurus baik Kelian Banjar Dinas, Kelian Banjar Adat maupun Kepala Kampung harus terbuka dan demokratis, peka terhadap lingkungan yang ada. Jangan pernah lakukan yang tidak baik, tidak mempunyai prasangka yang tidak baik terhadap kelompok lain tidak saling melukai perasaan kelompok lain.

1. Beberapa peran kelian adat yang dapat disebutkan dalam penelitian ini diantaranya adalah sebagai berikut:
2. Peran dalam bidang pendidikan: Program kejar paket A atau program

pengentasan buta aksara program ini pernah dilakukan selama 3 kali oleh Dinas Pendidikan Kecamatan dan dikoordinir oleh Bendesa Adat. Program ini dilakukan pertama di Madrasah Diniyah yang ada dilingkungan Kampung Muslim Angantiga, dan selanjutnya dilakukan bertempat di Balai Banjar Dinas. Kegiatan ini diawali dengan mendata seluruh warga baik dari Desa Adat/umat Hindu maupun Kampung Muslim/Umat Islam yang memenuhi persyaratan kemudian diajukan kepada panitia untuk diikutsertakan dalam program.

3. Peran dalam bidang sosial kemasyarakatan lainnya seperti bidang olah raga, kesenian, gotong royong dan kebersamaan lainnya baik dalam hal duka maupun bergembira. Hal ini diwujudkan dalam bentuk perintah langsung ataupun tidak langsung kepada setiap aparat Desa Adat maupun Lembaga-lembaga pendukung untuk senantiasa melibatkan warga Kampung Islam baik dari kalangan remaja/mudamudi, ibu-ibu maupun dari kalangan Bapak-bapak. Dalam bidang olahraga dan kesenian misalnya kaum remaja dari pihak Kampung Islam diminta untuk dilibatkan baik dalam kepanitiaan, peserta lomba maupun hanya sekedar partisan/penonton di dalam acara peringatan hari ulang tahun Sekehe Taruna Taruni (STT Tri Caksi) beberapa waktu lalu. Demikian pula dalam hal perayaan pawai bersama dalam acara pawai ogoh-ogoh yang disebut Pengerupukan. Keterlibatan warga Kampung Islam tentu sebatas hal-hal yang tidak menyalahi ketentuan agama Islam yang diyakini warga Kampung Islam misalnya sebatas membantu pengamanan jalannya pawai dan yang lainnya sebatas ikut memeriahkan. Dalam hal pengamanan acara-acara,

baik yang dilakukan oleh Desa Adat maupun Kampung Islam kedua belah pihak saling memberikan bantuan pengamanan yang dilakukan oleh Pecalang masing-masing pihak. Jika ada yang mendapat kemalangan seperti ada kematian atau musibah lainnya maupun ada yang mendapat berita sukacita seperti melakukan perayaan pernikahan maka kedua belah pihak warga ikut dalam kebersamaan mereka saling mengunjungi memberikan bantuan dalam hal kemalangan, dalam hal sukacita mereka akan saling mendoakan dan hadir jika mendapatkan undangan dari yang mempunyai hajat.

4. Peran Desa Adat dalam hal pencegahan timbulnya ketidakrukunan di antara warga juga dapat dilihat misalnya:

- a. Penyiaran

Salah satu dari berbagai faktor yang dapat memicu timbulnya ketidakrukunan antar warga berbeda agama sebagaimana hasil inventarisasi dari Badan Litbang dan Diklat bersama dengan beberapa perwakilan majelis-majelis agama adalah persoalan penyiaran agama. Permasalahan penyiaran agama sudah muncul setelah terjadinya G. 30 S PKI tahun 1965, sehingga perlu dilakukan Musyawarah Antar Umat Beragama yang kemudian lahir SKB No. 1 tahun 1969 dan SKB No. 1 Tahun 1979 tentang Tata Cara Pelaksanaan Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga-Lembaga Keagamaan di Indonesia.

Di dalam Bab. III Pasal 4 SKB No. 1 Tahun 1979 disebutkan bahwa "Pelaksanaan Penyiaran Agama tidak dibenarkan untuk ditujukan terhadap orang atau kelompok

orang yang telah memeluk/menganut agama lain dengan cara diantaranya menggunakan bujukan, menyebarkan pamflet, majalah, bulletin, buku-buku dan bentuk barang cetakan lainnya serta tidak dengan cara melakukan kunjungan dari rumah ke rumah umat yang telah memeluk/menganut agama yang lain. Untuk memelihara keharmonisan antar warga yang berbeda agama maka berbagai kesepakatan diambil diantaranya adalah tetap menjaga untuk tidak melakukan penyiaran agama terhadap warga lain selain warga seagamanya. Oleh karenanya untuk menjaga kesepakatan bersama tersebut warga muslim yang ada di Desa ini setiap melakukan acara dakwa di Masjid dengan mendatangkan penceramah dari luar Desa maka diberikan pengertian agar dalam ceramahnya tidak menyinggung agama lain dan tidak pula memberikan ceramah yang mengarah kepada ajakan kepada agama yang sedang disampaikan. Hal serupa pula dilakukan oleh pihak warga Hindu yang ada di Desa Angan tiga ini.

- b. Pernikahan beda agama

Peristiwa pernikahan yang melibatkan pemuda pemudi yang berbeda agama sebelum menikah (calon pengantin pria Muslim dan calon pengantin wanita beragama Hindu) sudah sering terjadi dan ini tidak menjadi persoalan dikalangan warga Desa Angantiga sepanjang peristiwa ini didasarkan atas kemauan murni dari kedua calon pengantin tidak berdasarkan atas paksaan dari manapun. Kesepakatan ini tetap berjalan

hingga saat ini dan akan tetap berlangsung sepanjang tidak terjadi pelanggaran oleh salah satu pihak.

c. Hewan peliharaan

Walaupun sebagian besar letak pemukiman antara pemeluk agama Islam dan pemeluk agama Hindu terpisah tetapi masih di dalam satu desa, dan bahkan sebagian masih bercampur dalam satu wilayah. Untuk menjaga keharmonisan seluruh penduduk desa ini maka sudah terjalin saling pengertian dan saling mamahami apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan oleh warga yang berbeda keyakinan. Warga yang memeluk agama Hindu sudah sangat paham bahwa hewan babi adalah salah satu yang diharamkan (tidak diperbolehkan makan, memelihara dan bersentuhan) oleh warga yang memeluk agama Islam, maka dalam pemeliharaan pun diletakkan jauh dari pemukiman muslim, jika ada resepsi yang terdapat makan-makan, maka pihak warga yang beragama Hindu menyerahkan masak-memasak makan kepada warga muslim untuk dihidangkan pada tempat terpisah.

### Faktor Penghambat dan Pendukung

Setiap upaya peningkatan keharmonisan, ketentraman dan rasa penuh kebersamaan dalam suatu masyarakat/kelompok warga dalam suatu komunitas tentu senantiasa mendapat rintangan dan hambatan, selain juga dukungan. Diantara faktor penghambat dan pendukung Desa Adat Angantiga dalam upaya memelihara Kerukunan Umat Beragama adalah sebagai berikut:

1. Faktor Penghambat: a). Tingkat pendidikan masyarakat yang masih rendah, b). Lapangan kerja yang sangat terbatas, c). Tingkat ekonomi mayoritas masyarakat rendah disebabkan oleh wilayah desa angantiga sangat sempit dan terdiri dari perbukitan dan jurang, d). kenakalan remaja semakin meningkat pengaruh dari luar baik dibawa langsung oleh individu-individu maupun pengaruh media massa dan elektronik.
2. Faktor Pendukung: a). Terikat dengan kesepahaman yang sudah turun temurun, b). masing-masing kampung baik kampung Hindu maupun kampung muslim mempunyai awig-awig (peraturan sendiri-sendiri), c). jika menyangkut urusan bersama maka berlaku regulasi umum yang dikoordinasikan oleh Banjar Dinas misalnya gotong royong bersama, atau hal-hal lain yang menyangkut urusan pemerintahan.

### Tanggapan Pemerintah dan Masyarakat

Keberadaan Desa Adat Angantiga ini memang sudah berabad-abad lamanya latak geografisnya yang cukup jauh dari ibu kota Kabupaten dan struktur desa yang terletak diantara bukit dan juarang memang tidak mudah mendapat perhatian dari pemerintah, namun demikian dengan semakin terbukanya akses untuk menjangkau wilayah ini maka sudah berbagai perhatian pemerintah diberikan kepada Desa Adat Angantiga ini seperti tersedianya Sekolah-Sekolah Dasar Negeri, prasarana dan sarana lainnya yang menyangkut kepentingan masyarakat banyak. Khusus untuk kepentingan Kampung Muslim yang berada di Desa Adat Angantiga terdapat Kantor Urusan Agama (KUA) yang baru saja dibangun oleh Seksi Urusan Agama Islam pada Kantor Kementerian Agama

Kabupaten Badung.

Dalam rangka untuk menjaga keharmonisan antar umat beragama yang memang sudah lama terwujud di Desa Adat Angantiga beberapa tanggapan dari masyarakat dan Ketua MUI Kecamatan Petang diantaranya:

- a). Desa ini semakin kondusif dan harmoni disebabkan oleh kekompakan pengurus Desa Adat baik dari pihak Kampung Hindu maupun Kampung Muslim, pengurus kampung senantiasa mengarahkan dan membimbing para remaja baik yang tergabung di dalam Sekehe Taruno Taruni (STT Tri Cakti) untuk remaja Hindu maupun yang tergabung dalam Remaja Masjid Baiturrahman (Remaba) Kampung Muslim;
- b). Telah terjadi peningkatan keakraban dan kebersamaan antar warga Hindu dan Muslim disebabkan adanya peningkatan pemahaman keagamaan terutama di kalangan muslim tidak lagi terjadi semuanya sama sehingga tidak tahu mana yang boleh dan tidak boleh dimakan misalnya. Saat ini jika ada hajatan dan dilakukan oleh pihak warga Hindu maka mereka telah menyiapkan tempat dan masakan khusus untuk muslim dan hewannya dipotong dan dimasak oleh warga muslim, jika ada kenduri dari pihak warga Hindu maka warga muslim membantu dalam bentuk apa saja di dalam nampan misalnya kemudian sebagai kembalinya dari pihak warga Hindu mengembalikannya dengan diisi telur dan atau buah-buahan yang dapat dimakan oleh saudaranya yang muslim;
- c). Dalam hal pemberdayaan masyarakat dari kaum ibu-ibu pernah ada dilakukan training atau praktek pembuatan Jahe Instan yang diprakarsai ibu-ibu PKK dari Kecamatan;

- d). Usul agar bantuan untuk Desa Adat Angantiga dari APBD, yang terus mengalir setiap tahun karena sudah ada Peraturan Daerahnya jika Kampung Muslim belum memungkinkan untuk masuk di dalam Perda tersendiri maka pemanfaatan bantuan tersebut dapat juga dinikmati oleh warga Kampung Muslim (Rangkuman hasil wawancara dengan pengurus Desa Adat, Kampung Islam dan Ketua MUI Kecamatan Petang 5 Mei 2013).

### **Peran Desa Adat dalam Penyelesaian Perselisihan**

Kondisi Desa Adat Angantiga saat ini sangat kondusif, hubungan antar umat beragama yang ada di desa ini terjalin sangat baik. Selain karena kondisi ini sudah turun temurun karena awalnya ada hubungan kekeluargaan melalui kawin mawin, kondisi ini juga tetap terjaga oleh semua perangkat desa baik yang ada di kampung muslim maupun di kampung Hindu. Riak-riak kecil yang menyangkut hubungan antar masyarakat/warga di desa ini juga masih sering terjadi misalnya keributan antar remaja yang disebabkan oleh kenakalan anak muda/remaja yang sering kebut-kebutan dalam mengendarai motor, hal lainnya yang berkenaan dengan ketersinggungan dalam pelaksanaan prosesi keagamaan. Selain itu juga potensi konflik sebenarnya juga ada walaupun masih bersifat laten terutama disebabkan oleh kesenjangan sosial antara warga Hindu dan Muslim juga terjadi ketidak-adilan pemerintah daerah terhadap distribusi dana-dana bantuan seperti bantuan desa adat yang tidak menyentuh kampung muslimsama sekali.

Riak-riak kecil ini tidak sampai menimbulkan permusuhan di antara kedua belah pihak, disebabkan karena

setiap kali terjadi masalah segera dapat diselesaikan oleh pemangku adat kedua belah pihak dan jika tidak dapat diselesaikan maka melibatkan pengurus Banjar Dinas. Usaha pengurus Banjar Dinas dan bahkan anggota DPRD asal daerah pemilihan daerah ini untuk memasukkan dan atau mengupayakan agar kampung Muslim Desa Angantiga ini juga mendapatkan bantuan yang sama seperti bantuan untuk Desa Adat (kampung Hindu) belum membuahkan hasil (Wawancara dengan Kelian Banjar Dinas Angantiga 5 Mei 2013).

## Penutup

### *Kesimpulan*

Masyarakat Angantiga menyadari bahwa sejarah terbentuknya desa ini tidak terlepas dari adanya pemahaman bahwa manusia hidup saling membutuhkan orang lain, oleh karena itu setiap orang harus menghormati orang lain agar orang lain bersedia menghormati dirinya; saling peduli dan membantu orang lain agar orang lain juga peduli dan membantu dirinya jika dalam kesulitan. Terbentuknya Desa Adat Angantiga tidak berarti memisahkan diri dari kebersamaan yang sudah terwujud selama ini. Beberapa kesimpulan dari hasil penelitian ini antara lain:

*Pertama*, secara historis belum diketahui kapan dan bagaimana proses awal terbentuknya desa adat di Bali. Ada yang menduga bahwa desa adat telah ada di Bali sejak zaman neolitikum dalam zaman prasejarah. Ciri desa adat antara lain adanya wilayah tertentu yang mempunyai batas-batas yang jelas, dimana sebagian besar warganya berdomisili di wilayah tersebut dan adanya bangunan suci milik desa adat berupa Kahyangan Tiga atau Kahyangan Desa. Eksistensi Desa adat di Bali diakui

oleh pasal 18 UUD 1945 dan dikukuhkan oleh Peraturan Daerah Propinsi Bali No. 6 Tahun 1986, yang mengatur tentang kedudukan, fungsi dan peranan Desa Adat sebagai kesatuan masyarakat Hukum Adat di Propinsi Bali. Kelembagaan Desa adat bersifat permanen dilandasi oleh Tri Hita Karana. Dalam menjalankan fungsinya desa adat di Desa Angantiga ini membentuk beberapa lembaga yang bertugas membantu menjalankan tugas-tugas desa adat. Lembaga dimaksud adalah:

- a. Sekehe Taruno Taruni (STT Tri Cakti Banjar Adat Angantiga)
- b. Sekehe Santhi yang membidangi terkait upacara di tempat suci
- c. Sekehe Gong/Kesenian
- d. Kelompok Subak: Subak Air dan Subak Abian
- e. LPD (Lembaga Perkereditan Desa)

Lembaga-lembaga ini dalam menjalankan tugasnya tetap melibatkan warga muslim selain Sekehe Shanti yang khusus membidangi terkait upacara di tempat suci umat Hindu. Norma Menyama *Braya* dalam kehidupan umat Hindu menuntut setiap warga menganggap anggota warga yang lain sebagai anggota keluarganya sendiri, sehingga memunculkan ikatan sosial yang kuat dan terbangun kerukunan hidup.

*Kedua*, peran desa adat dalam memelihara kerukunan umat beragama dapat terlihat diantaranya peran dalam bidang pendidikan, peran dalam bidang kemasyarakatan lainnya seperti olahraga, kesenian dan gotong royong. Sedangkan peran desa adat dalam mencegah terjadinya gesekan diantara warga seperti pengaturan penyiaran agama, pernikahan beda agama dan hewan peliharaan. Beberapa faktor penghambat

diantaranya: tingkat pendidikan masyarakat yang masih rendah, lapangan kerja yang sangat terbatas, tingkat ekonomi mayoritas masyarakat rendah disebabkan oleh wilayah desa Angantiga sangat sempit dan terdiri dari perbukitan dan jurang, kenakalan remaja yang semakin meningkat oleh pengaruh dari luar baik dibawa langsung oleh individu-individu maupun pengaruh media massa dan elektronik. Faktor pendukung diantaranya: masih terikat dengan kesepahaman yang sudah turun temurun, masing-masing kampung mempunyai awig-awig (peraturan sendiri-sendiri), jika menyangkut urusan bersama maka berlaku regulasi umum yang dikoordinasikan oleh Banjar Dinas misalnya gotong royong bersama, atau hal-hal lain yang menyangkut urusan pemerintahan.

*Ketiga*, konflik terbuka tidak pernah terjadi, namun demikian riak-riak kecil pernah seperti keributan antar remaja yang disebabkan oleh kenakalan remaja yang biasa juga terjadi di tempat-tempat lain wilayah Indonesia soal bunyi knalpot roda dua yang menimbulkan keberisingan karena dipacu dan dimainkan tidak wajar. Potensi konflik ada walaupun masih bersifat laten disebabkan oleh kesenjangan sosial dan ketidakadilan pemerintah dalam pembagian dana-dana bantuan seperti bantuan terhadap desa adat yang tidak menyentuh kampung muslim sedikitpun di desa Angantiga ini.

## Rekomendasi

Dari beberapa kesimpulan di atas dapat direkomendasikan hal-hal sebagai berikut:

*Pertama*, keterlibatan warga muslim dalam desa/banjar adat Angantiga hendaknya tidak terbatas pada menghadiri, berpartisipasi dalam acara-acara jika diundang, namun hendaknya terlibat di dalam kepengurusan sepanjang yang tidak menyangkut urusan yang bertentangan dengan agama dan keyakinan misalnya dapat terlibat dalam Lembaga Perkeriditan Desa (LPD). *Kedua*, kondusifitas Desa Angantiga yang selama ini terlihat dan dirasakan oleh warganya perlu dipelihara dan ditingkatkan dengan melakukan kerjasama antarwarga yang lebih intensif lagi. *Ketiga*, perlu motivasi dan dorongan yang lebih kuat lagi dari tokoh-tokoh masyarakat, adat dan agama bahkan pemerintah setempat kepada para pemuda dan remaja untuk keluar dari daerahnya baik untuk menuntut ilmu dan atau untuk bekerja, mengingat sangat terbatasnya sumber daya baik manusia maupun alam di Desa Angantiga. *Keempat*, jika tidak memungkinkan mengubah Peraturan Pemerintah Daerah tentang Desa Adat untuk memasukkan Kampung Muslim sebagai Desa Adat Muslim di dalam anggaran APBD dan tercatat sebagai Desa Adat tersendiri maka hendaknya bantuan untuk Desa/Banjar Adat Angantiga dapat pula dibagi penggunaannya untuk Kampung Muslim.

## Daftar Pustaka

- Arikunto, Suharsimi, 2002, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta, PT. Rineka Cipta, Cet. Keduabelas, Edisi Revisi v.
- Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011, *Sosialisasi PBM & Tanya Jawabnya*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Jakarta, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Edisi Tanya Jawab yang Disempurnakan.

- Diani, Mario, 2000, *"The Concept of Sicial Movement"* dalam Kate Nash, *Reading in Contemporary Political Sociology*, Blackwell: Oxford University Press.
- Kecamatan dalam Angka, Kecamatan Petang Kabvupaten Badung, tahun 2012.
- Koentjaraningrat, 1983, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta, PT. Gramedia, Cet. v, Edisi yang Disempurnakan.
- Moleong, Lexy, J., 2002, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, Cet. Ketujuhbelas.
- Sunarto, Kamanto, 1993, *Pengantar Sosiologi*, Jakarta, Lembaga Penerbit: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia.
- Susanto, Astrid, S., 1983, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, Jakarta, Penerbit Binacipta, Cet. Keempat, Edisi Baru.
- Tanribali, L., A., 2010, *Direktori Organisasi Kemasyarakatan, Lembaga Swadaya Masyarakat dan Lembaga Nirlaba Lainnya*, Jakarta, Direktorat Ketahanan Seni, Budaya, Agama dan Kemasyarakatan, Direktorat Kesatuan Bangsa dan Politik Kementerian Dalam Negeri.
- Triwibowo, Darmawan, et.al., 2006, *Gerakan Sosial: Wacana Civil Society bagi Demokratisasi*, Jakarta, LP3ES.
- Vredendregt, J., 1983, *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, Jakarta, PT. Gramedia.
- Wiktorowicz, Quintan, (Ed.), 2012, *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus*(Judul Asli: *"Islamic Activism: A Social Movement Approach"*), Yogyakarta, Gading Publishing dan Yayasan Wakaf Paramadina, Cet.I.

# Pemberdayaan Penyuluh Agama dalam Peningkatan Pelayanan Keagamaan Kabupaten Timor Tengah Utara Provinsi Nusa Tenggara Timur

**Muchtar**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Naskah diterima redaksi, 6 Juli 2013

## Abstract

*Religious counseling activities in Indonesian society has a very strategic function. The research problem is as follows : How does implementation of the decision of the Coordinator Minister for Development Monitoring and states apparatus, number: 4/KEP/MK.WASPAN/9/1999? ; What are the efforts that been made by the government in improving the competence of religious counselor?; What is factors that drive and inhibit the religious counselor in carrying out its duties and functions ?; How is the public perception about religious counselor in carrying out its duties and functions ? The main source of the data of this research are observation, in-depth interviews, focus group discussion, literature and document review. The research methode used in this study was qualitative research methods.*

**Keyword:** Religious conseling, improving competence

## Abstrak

Kegiatan penyuluhan keagamaan di masyarakat Indonesia memiliki fungsi yang sangat strategis mengingat negara Indonesia adalah “negara beragama” meski bukan “negara agama”. Rumusan masalah penelitian ini adalah sebagai berikut: 1). Bagaimana implementasi kebijakan Keputusan Menteri Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara Nomor 54/KEP/MK.WASPAN/9/1999 tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka Kreditnya? 2). Apa saja upaya-upaya pemberdayaan yang telah dilakukan pemerintah dalam peningkatan kompetensi penyuluh agama?, 3). Faktor-faktor apa yang mendorong dan menghambat penyuluh agama dalam menjalankan tugas dan fungsinya?, 4). Bagaimana persepsi masyarakat terhadap penyuluh dalam menjalankan tugas dan fungsinya? Penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif-kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Pengumpulan data di lapangan menggunakan beberapa metode yaitu wawancara mendalam, *Focus Group Discussion* (FGD), observasi, dan studi dokumen atau literatur.

**Kata kunci:** Penyuluh Agama, Pemberdayaan, Kompetensi

## Pendahuluan

Penyuluh agama merupakan pegawai negeri sipil yang berkedudukan pada instansi pemerintah, dalam hal ini kementerian Agama, yang memiliki tugas pokok sebagai pelaksana teknis fungsional bimbingan keagamaan atau penyuluhan dan pembangunan melalui bahasa agama kepada masyarakat .

Berpijak pada tugas pokok penyuluh agama di atas, maka dalam pelaksanaan tugas tersebut melekat fungsi-fungsi, antara lain: a) *Fungsi informative:* Penyuluh agama memosisikan dirinya sebagai orang yang berkewajiban menyampaikan pesan-pesan ajaran agama atau menyampaikan penerangan agama ; b) *Fungsi Edukatif:* Penyuluh Agama memosisikan sebagai

orang yang berkewajiban membina atau mendidik masyarakat dengan sebaik-baiknya sesuai dengan tuntunan ajaran agama; c) *Fungsi konsultatif*: Penyuluh agama menyediakan dirinya untuk turut memikirkan dan memecahkan permasalahan yang dihadapi masyarakat, baik persoalan pribadi, keluarga maupun masyarakat secara umum; d) *Fungsi advokatif*: Penyuluh agama memiliki tanggung jawab moral dan social untuk melakukan kegiatan pembelaan terhadap masyarakat dari segala bentuk kegiatan/pemikiran yang akan merusak keimanan dan tatanan kehidupan beragama.

Kegiatan penyuluhan keagamaan di masyarakat Indonesia memiliki fungsi yang sangat strategis mengingat negara Indonesia adalah “negara beragama” meski bukan “negara agama”. Hal ini sesuai dengan sila pertama dari Pancasila “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Oleh karena itu, agama mendapatkan perhatian khusus dan serius agar tercipta kedamaian dan ketentraman dan untuk menghindari kesalah pahaman ajaran agama serta lebih-lebih untuk menghindari konflik internal atau antar umat beragama.

Untuk optimalisasi dan penguatan fungsi penyuluhan agama maka diterbitkannya Keputusan Presiden Nomor 87 Tahun 1999 tentang Rumpun Jabatan Fungsional PNS yang antara lain menetapkan bahwa penyuluh agama adalah jabatan fungsional pegawai negeri yang termasuk dalam rumpun jabatan keagamaan. Kepres ini kemudian diikuti dengan dikeluarkannya Keputusan Menteri Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara Nomor 54/KEP/MK.WASPAN/ 9/1999 tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka Kreditnya. Dalam Keputusan tersebut, dijelaskan beberapa hal terkait definisi dan tugas penyuluh, rumpun jabatan, kedudukan, dan tugas pokok,

bidang dan unsur kegiatan, jenjang jabatan dan pangkat, rincian kegiatan dan unsur yang dinilai dalam angka kredit, penilaian dan penetapan angka kredit, dan lain-lainnya. Untuk pengaturan lebih lanjut dikeluarkan Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Kepala Badan Kepegawaian Negara nomor : 574 tahun 1999 dan nomor : 178 tahun 1999 tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka Kreditnya. Kemudian pada tahun 2003 keluarlah KMA Nomor 516 Tahun 2003 tentang Petunjuk Teknis Pelaksanaan Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka Kreditnya.

Kedua peraturan perundang-undangan tersebut di atas tentu memberikan harapan baru bagi kegiatan penyuluhan di Indonesia karena kegiatan penyuluhan agama tidak lagi dilakukan oleh pegawai negeri sipil di lingkungan kementerian agama yang juga berangkap sebagai pejabat struktural tetapi telah diangkat para pelaksana fungsional khusus yang memiliki kompetensi dan kapabilitas di bidang keagamaan. Di samping itu, para penyuluh agama pun diberikan tunjangan jabatan fungsional sebagaimana jabatan fungsional di bidang-bidang yang lain, seperti guru dan dosen di bidang pendidikan, penyuluh pertanian, dan penyuluh kesehatan.

Setelah kurang lebih 14 tahun kebijakan tentang fungsionalisasi jabatan penyuluh, ternyata banyak temuan-temuan penelitian yang menyatakan bahwa kegiatan penyuluhan agama belum mampu dilaksanakan secara maksimal karena berbagai keterbatasan, antara lain keterbatasan waktu, kualitas dan kuantitas tenaga penyuluh, pendanaan, dan sarana penunjang serta manajemen pelaksanaan kebijakan yang memang masih jauh dari sempurna (Lihat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan. *Bimbingan dan Pelayanan Keagamaan oleh Penyuluh Agama*. 1998. Puslitbang Kehidupan Keagamaan. *Respon Penyuluh Agama terhadap Konflik*

*Berbasis Agama*. 2012. Balai Litbang Agama Makassar. *Penyuluh Agama: Kiprah, Problematika, dan Ekspektasi (Studi Penyelenggaraan Kepenyuluhan Agama Islam di Beberapa Daerah)*. 2010.

Atas dasar fenomena di atas, Puslitbang kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI menilai penting untuk melakukan penelitian terkait keberhasilan kebijakan implementasi Keputusan Menteri Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara Nomor 54/KEP/MK.WASPAN/9/ 1999 tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka kredit yang dilakukan Kementerian Agama melalui Ditjen Bimas Islam dan unit-unit kerja terkait lainnya, dalam meningkatkan kompetensi penyuluh agama.

### Rumusan Permasalahan

Berdasarkan pemikiran di atas, maka rumusan masalah penelitian ini adalah sebagai berikut: 1). Bagaimana implementasi kebijakan Keputusan Menteri Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara Nomor 54/KEP/MK.WASPAN/9/1999 tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka Kreditnya?; 2). Apa saja upaya-upaya pemberdayaan yang telah dilakukan pemerintah dalam peningkatan kompetensi penyuluh agama?, 3). Faktor-faktor apa yang mendorong dan menghambat penyuluh agama dalam menjalankan tugas dan fungsinya?, 4). Bagaimana persepsi masyarakat terhadap penyuluh dalam menjalankan tugas dan fungsinya?

Penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif-kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Pengumpulan data di lapangan menggunakan beberapa metode yaitu wawancara mendalam, *Focus*

*Group Discussion* (FGD), observasi, dan studi dokumen atau literatur. Wawancara dilakukan terhadap beberapa *key informan* yaitu para pejabat Kementerian Agama Kantor Kota/Kabupaten dan KUA, para penyuluh agama, tokoh dan anggota masyarakat.

Lokasi penelitian dilakukan di wilayah kabupaten Timor Tengah Utara Provinsi Nusa Tenggara Timur sebagai representasi dari pemeluk Katolik sebagai mayoritas, dan agama Kristen dan Islam sebagai minoritas.

### Kerangka Teori/Konsep

Untuk membahas data yang diperoleh dari lapangan atas pertanyaan penelitian di atas akan digunakan beberapa teori atau konsep tentang Implementasi Kebijakan Model C G Edward III dan Teori/konsep Pemberdayaan.

### Teori Implementasi Kebijakan Model CG Edwar III

Implementasi kebijakan merupakan kegiatan yang kompleks dengan begitu banyak faktor yang mempengaruhi keberhasilan suatu implementasi kebijakan. Dalam mengkaji implementasi kebijakan publik, Edward III mengajukan dua pertanyaan, yakni: 1). *What is the precondition for successful policy implementation*, 2). *What are the primary obstacles to successful policy implementation?*. (George C Edward III, 1978: 20). Untuk menjawabnya 4 faktor dari kebijakan, yaitu struktur birokrasi, sumber daya, komunikasi, dan disposisi.

#### a. Struktur Birokrasi

Menurut Edwards III dalam bukunya Budi Winarno "Teori & Proses Kebijakan Publik" terdapat dua karakteristik utama dari birokrasi

yakni: "Standard Operational Procedure (SOP) dan fragmentasi". "Standard operational procedure (SOP) merupakan perkembangan dari tuntutan internal akan kepastian waktu, sumber daya serta kebutuhan penyeragaman dalam organisasi kerja yang kompleks dan luas" (Budi Winarno, 2005: 150). Berdasarkan hasil penelitian Edward III yang dirangkum oleh Winarno menjelaskan bahwa: "SOP sangat mungkin dapat menjadi kendala bagi implementasi kebijakan baru yang membutuhkan cara-cara kerja baru atau tipe-tipe personil baru untuk melaksanakan kebijakan-kebijakan. Dengan begitu, semakin besar kebijakan membutuhkan perubahan dalam cara-cara yang lazim dalam suatu organisasi, semakin besar pula probabilitas SOP menghambat implementasi". Namun demikian, di samping menghambat implementasi kebijakan SOP juga mempunyai manfaat. Organisasi-organisasi dengan prosedur-prosedur perencanaan yang luwes dan kontrol yang besar atas program yang bersifat fleksibel mungkin lebih dapat menyesuaikan tanggung jawab yang baru daripada birokrasi-birokrasi tanpa mempunyai ciri-ciri seperti ini" (Ibid: 152).

Sifat kedua dari struktur birokrasi yang berpengaruh dalam pelaksanaan kebijakan adalah fragmentasi. Edward III menjelaskan bahwa "fragmentasi merupakan penyebaran tanggung jawab suatu kebijakan kepada beberapa badan yang berbeda sehingga memerlukan koordinasi". Pada umumnya, semakin besar koordinasi yang diperlukan untuk melaksanakan kebijakan, semakin berkurang kemungkinan keberhasilan program atau kebijakan. Fragmentasi mengakibatkan pandangan-pandangan yang sempit dari banyak lembaga birokrasi. Hal ini akan menimbulkan konsekuensi pokok yang merugikan bagi keberhasilan implementasi kebijakan (Ibid: 155).

## b. Sumber Daya

Syarat berjalannya suatu organisasi adalah kepemilikan terhadap sumberdaya (*resources*). Menurut Edward III, sumberdaya merupakan hal penting dalam implementasi kebijakan yang baik. Indikator-indikator yang digunakan untuk melihat sejauhmana sumberdaya mempengaruhi implementasi kebijakan terdiri dari: (Leo Agustino, 2006:158-159).

- 1. Staf.** Sumber daya utama dalam implementasi kebijakan adalah staf atau pegawai (*street-level bureaucrats*). Kegagalan yang sering terjadi dalam implementasi kebijakan, salah-satunya disebabkan oleh staf/pegawai yang tidak cukup memadai, mencukupi, ataupun tidak kompeten dalam bidangnya. Penambahan jumlah staf dan *implementor* saja tidak cukup menyelesaikan persoalan implementasi kebijakan, tetapi diperlukan sebuah kecukupan staf dengan keahlian dan kemampuan yang diperlukan (kompeten dan kapabel) dalam mengimplementasikan kebijakan.
- 2. Informasi.** Dalam implementasi kebijakan, informasi mempunyai dua bentuk yaitu: pertama, informasi yang berhubungan dengan cara melaksanakan kebijakan. Kedua, informasi mengenai data kepatuhan dari para pelaksana terhadap peraturan dan regulasi pemerintah yang telah ditetapkan.
- 3. Wewenang.** Pada umumnya kewenangan harus bersifat formal agar perintah dapat dilaksanakan secara efektif. Kewenangan merupakan otoritas atau legitimasi bagi para pelaksana dalam melaksanakan kebijakan yang ditetapkan secara politik. Ketika wewenang tidak ada, maka kekuatan para implementor di mata publik tidak dilegitimasi, sehingga dapat menggagalkan

implementasi kebijakan publik. Tetapi dalam konteks yang lain, ketika wewenang formal tersedia, maka sering terjadi kesalahan dalam melihat efektivitas kewenangan. Di satu pihak, efektivitas kewenangan diperlukan dalam implementasi kebijakan; tetapi di sisi lain, efektivitas akan menyurut manakala wewenang diselewengkan oleh para pelaksana demi kepentingannya sendiri atau kelompoknya.

4. **Fasilitas.** Fasilitas fisik merupakan faktor penting dalam implementasi kebijakan. Implementor mungkin mempunyai staf yang mencukupi, kapabel dan kompeten, tetapi tanpa adanya fasilitas pendukung (sarana dan prasarana) maka implementasi kebijakan tersebut tidak akan berhasil.

### c. Disposisi

Edward III mengemukakan "kecenderungan-kecenderungan atau disposisi merupakan salah-satu faktor yang mempunyai konsekuensi penting bagi implementasi kebijakan yang efektif". Jika para pelaksana mempunyai kecenderungan atau sikap positif atau adanya dukungan terhadap implementasi kebijakan maka terdapat kemungkinan yang besar implementasi kebijakan akan terlaksana sesuai dengan keputusan awal. Demikian sebaliknya, jika para pelaksana bersikap negatif atau menolak terhadap implementasi kebijakan karena konflik kepentingan maka implementasi kebijakan akan menghadapi kendala yang serius (Budi Winarno, 2005: 150). Faktor-faktor yang menjadi perhatian Edward III mengenai disposisi dalam implementasi kebijakan terdiri dari: (Leo Agustino, 2006: 159-160).

Pengangkatan birokrasi. Disposisi atau sikap pelaksana akan menimbulkan hambatan-hambatan yang nyata terhadap

implementasi kebijakan bila personel yang ada tidak melaksanakan kebijakan yang diinginkan oleh pejabat-pejabat yang lebih atas. Karena itu, pengangkatan dan pemilihan personel pelaksana kebijakan haruslah orang-orang yang memiliki dedikasi pada kebijakan yang telah ditetapkan, lebih khusus lagi pada kepentingan warga masyarakat.

Insentif merupakan salah-satu teknik yang disarankan untuk mengatasi masalah sikap para pelaksana kebijakan dengan memanipulasi insentif. Pada dasarnya orang bergerak berdasarkan kepentingan dirinya sendiri, maka memanipulasi insentif oleh para pembuat kebijakan mempengaruhi tindakan para pelaksana kebijakan. Dengan cara menambah keuntungan atau biaya tertentu mungkin akan menjadi faktor pendorong yang membuat para pelaksana menjalankan perintah dengan baik. Hal ini dilakukan sebagai upaya memenuhi kepentingan pribadi atau organisasi.

### d. Komunikasi

Terdapat tiga indikator yang dapat digunakan dalam mengukur keberhasilan variabel komunikasi. Edward III mengemukakan tiga variabel tersebut yaitu: (Ibid: 157-158).

1. **Transmisi.** Penyaluran komunikasi yang baik akan dapat menghasilkan suatu implementasi yang baik pula. Seringkali terjadi masalah dalam penyaluran komunikasi yaitu adanya salah pengertian (miskomunikasi) yang disebabkan banyaknya tingkatan birokrasi yang harus dilalui dalam proses komunikasi, sehingga apa yang diharapkan terdistorsi di tengah jalan.
2. **Kejelasan.** Komunikasi yang diterima oleh pelaksana kebijakan (*street-level-bureaucrats*) harus jelas dan tidak membingungkan atau tidak ambigu/mendua.

3. **Konsistensi.** Perintah yang diberikan dalam pelaksanaan suatu komunikasi harus konsisten dan jelas untuk ditetapkan atau dijalankan. Jika perintah yang diberikan sering berubah-ubah, maka dapat menimbulkan kebingungan bagi pelaksana di lapangan.

### **Teori/Konsep Pemberdayaan**

Secara terminologi pemberdayaan (*empowerment*) berawal dari kata daya (*power*). Daya dalam arti kekuatan yang berasal dari dalam tetapi dapat diperkuat dengan unsur-unsur penguatan yang diserap dari luar. Pemberdayaan (*empowerment*) merupakan konsep yang lahir sebagai bagian dari perkembangan alam pikiran masyarakat dan kebudayaan Barat, utamanya Eropa. Konsep pemberdayaan mulai nampak ke permukaan sekitar dekade 1970-an, dan terus berkembang sepanjang dekade 1980-an hingga 1990-an (Pranarka & Moeljarto. 1996). Pemberdayaan masyarakat sebagai strategi pembangunan digunakan dalam paradigma pembangunan yang berpusat pada manusia. Dalam perspektif pembangunan ini disadari betapa pentingnya kapasitas manusia dalam rangka meningkatkan kemandirian dan kekuatan internal atas dasar sumber daya materi dan non materi.

Bila dilihat secara lebih luas, pemberdayaan sering disamakan dengan perolehan kekuatan untuk mencari nafkah. Kekuatan menyangkut kemampuan pelaku untuk mempengaruhi pelaku ke 2 untuk melakukan sesuatu (Robert Dahl. 1983). Banyak definisi diberikan para ahli terkait pemberdayaan. Pemberdayaan bisa didefinisikan sebagai kegiatan membantu klien untuk memperoleh daya guna mengambil keputusan dan menentukan tindakan yang akan dilakukan, terkait dengan diri mereka termasuk mengurangi hambatan pribadi

dan sosial dalam melakukan tindakan melalui peningkatan kemampuan dan rasa percaya diri, untuk menggunakan daya yang dimiliki dengan mentransfer daya dari lingkungannya (Payne. 1997).

Definisi lain menyebutkan pemberdayaan sebagai upaya penyediaan kepada orang-orang atas sumber, kesempatan, pengetahuan, dan keterampilan untuk meningkatkan kemampuan mereka menentukan masa depannya dan untuk berpartisipasi di dalam dan mempengaruhi komunitas mereka (Ife, Jim. 1995)

Dari beberapa pengertian tersebut nampaknya pemberdayaan harus ditujukan pada kelompok atau lapisan masyarakat yang tertinggal, dalam upaya untuk meningkatkan harkat dan martabat lapisan masyarakat yang dalam kondisi sekarang tidak mampu untuk melepaskan diri dari perangkap kemiskinan dan keterbelakangan. Proses pemberdayaan adalah lebih menekankan pada proses memberikan kemampuan kepada masyarakat agar menjadi berdaya, mendorong atau memotivasi individu agar mempunyai kemampuan atau keberdayaan untuk menentukan pilihan hidupnya. Dengan kata lain memberdayakan adalah memampukan dan memandirikan masyarakat.

Untuk itu pengertian pemberdayaan penyuluh agama dapat diartikan sebagai proses transformasi kepada penyuluh atas sumber, kesempatan, pengetahuan, dan keterampilan untuk meningkatkan kemampuan dan penguatan diri sehingga menjadi berdaya dan mampu melakukan tugas dan fungsi kepenyuluhan dan dilakukan atas pilihan sendiri.

### **Sekilas Wilayah Penelitian**

Luas wilayah Kabupaten Timor Tengah Utara (TTU) adalah 3.619,7 km<sup>2</sup> yang terdiri dari daratan seluas 2.667,70

km<sup>2</sup> atau 5,64% dari luas daratan Propinsi Nusa Tenggara Timur. Sedangkan luas perairannya (laut) 950 km<sup>2</sup>. Jumlah penduduk Kabupaten Timor Tengah Utara pada tahun 2012 sebanyak 243.678 jiwa, yang tersebar di 24 wilayah kecamatan, 34 wilayah kelurahan dan 140 wilayah desa. Komposisi penduduk berdasarkan jenis kelamin terdiri atas; 121.331 laki-laki dan 122437 perempuan. Dari jumlah tersebut kecamatan terpadat penduduknya adalah Kecamatan kefamenanu, Ibu Kota Kabupaten Timor Tengah Utara, sebanyak 29.757 jiwa atau 12,20% yang mendiami areal seluas 74,00 km persegi. Sedangkan kecamatan yang paling sedikit jumlah penduduknya adalah Kecamatan Bikomi Tanah sebanyak 6.755 jiwa atau sekitar 2.70%. dengan jumlah area 99,15 km persegi. (BPS, Timor Tengah Utara, 9).

Komposisi penduduk Kabupaten Timor Tengah Utara menurut penganut agama terdiri atas pemeluk agama Katolik 223.546 jiwa, Kristen 15.993 jiwa, Islam 4.041 jiwa, Hindu & Buddha sebanyak 188 jiwa. Rumah ibadat sebanyak 286 buah yang terdiri dari gereja Katolik 225 buah, gereja Kristen 53 buah, Masjid 7 buah dan Pura 1 buah. Sedangkan jumlah pemuka agama Katolik sebanyak 127 orang yang terdiri dari Pastur sebanyak 48 orang, Suster 73 orang dan Bruder 6 orang. Rohaniawan Kristen terdiri dari 21 orang Pendeta. Sementara pemuka agama Islam terdiri dari ulama 2 orang, mubaligh 4 orang, khotib 33 orang, penyuluh agama Islam non PNS 23 orang serta guru ngaji 26 orang. Sedangkan Pemuka Agama Hindu sebanyak 3 orang panindita (Kantor Kementerian Agama Kabupaten Timor Tengah Utara tahun, 2012).

## Profil Penyuluh

Berdasarkan Informasi dari Kantor Kementerian Agama Kabupaten Timor Tengah Utara (TTU), jumlah tenaga fungsional penyuluh agama sebanyak 11 orang, yang terdiri dari penyuluh agama katolik 7 orang, Protestan 3 orang, dan Islam 1 orang. Dari 11 orang penyuluh, 3 orang penyuluh diangkat sejak awal sebagai PNS fungsional penyuluh dan telah berpendidikan Sarjana (S-1), dengan demikian ketiga penyuluh ini menduduki jabatan fungsional penyuluh agama tingkat ahli dengan jenjang pangkat Penyuluh Agama Pertama dan golongan Penata Muda/III/a. Sementara itu, 9 orang penyuluh sebelumnya adalah PNS tenaga administrasi di Kantor Kementerian Agama Kabupaten Timor Tengah Utara (TTU) yang beralih menjadi tenaga fungsional penyuluh karena adanya kebijakan penghapusan eselon v/a. Kesembilan penyuluh yang berasal dari tenaga administrasi tersebut pada saat diangkat menjadi penyuluh masih berijazah SLTA. Namun ada, sebagian besar dari mereka kemudian mengambil kuliah program diploma (3 orang) dan program sarjana (5 orang), sementara yang masih berijazah SLTA tinggal 2 orang. Oleh karena itu, kesembilan orang penyuluh ini pada saat diangkat pertama kali diangkat menduduki jabatan fungsional penyuluh agama tingkat terampil, dengan variasi pangkat dan golongan sesuai pangkat dan golongan saat sebelum diangkat menjadi penyuluh.

Adapun identitas para penyuluh PNS, tahun diangkat PNS, tahun diangkat menjadi penyuluh serta kepangkatan mereka saat masuk dan saat penelitian ini dilakukan dapat dilihat pada tabel berikut ini:

No	Nama Penyuluh/ Agama	Pendidikan Ketika Masuk	TMT PNS	Pangkat/ Gol	TMT Jabatan Penyuluh	Pangkat/gol Jabatan Saat ini
	Paulus Antonius, S. Ag Katolik	SMEA	1987 adms	II/a	2002	III/d
	Vinsensius Sito, S. Ag Katolik	PGA Katolik	1990 adms	II/a	1999	III/c
	Antonius Mau Loko, S. Ag Katolik	S1/ Fil, Teologi	2005 penylh	III/a	2005	III/b
	Benedigtus Fatin, S. Ag Katolik	SMA	1992 adms	II/a	2001	III/c
	Sanan Petrus, Ama Pd Katolik	SMA	1992 adms	II/a	2002	III/c
	Serfinus Kolo, AMA Katolik	SMA (D2)	1991 adms	II/a	2000	III/b
	Suhardinan. S. S. Ag Islam	S1 Tarbiyah	2007	III/a	2007	III/c
	Matius Efu Katolik	SMA	1987 adms	II/a	2002	III/a
	Simson Tanco, A, Md Kristen	SMA	1982 adms	II/a	2002	III/d
	Welmintje Rafa Kristen	SMA	1998 adms	II/a	2002	III/a
	Nakir Koloh, S. Pd Kristen	S1 Teologi	2006 penylh	III/a	2006	III/b

Data Kantor Kemenag TTU 2013.-

Sementara itu, jumlah penyuluh agama honorer (PAH) pada tahun 2012 sebanyak 95 orang, yang terdiri dari 70 orang penyuluh agama katolik, 20 orang penyuluh agama kristen, dan 5 orang penyuluh agama Islam (Wawancara dengan Kepala Subag TU Kabupaten TTU, Tanggal 29 April 2013). Di TTU wilayah binaan PAH umumnya terbatas pada wilayah binaan rumah ibadahnya masing-masing, kecuali untuk penyuluh agama Islam yang relatif fleksibel terkait tempat pemberian penyuluhan.

Dari paparan profil penyuluh di atas dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Jumlah penyuluh fungsional yang sebanyak 11 orang dibandingkan dengan jumlah penduduk Kabupaten Timor Tengah Utara pada tahun 2012 sebanyak 243.678 jiwa, yang

tersebar di 24 wilayah kecamatan, 34 wilayah kelurahan dan 140 wilayah desa, tentu merupakan jumlah yang jauh dari ideal dan rasional (1: 22.152 jiwa). Apalagi jarak antara satu kecamatan dengan kecamatan lain sangat berjauhan. Padahal pada umumnya penyuluh hanya memegang 2-3 kelompok keagamaan (Wawancara dengan Kepala Kantor Kemenag Kabupaten TTU, 29 April 2013). Sementara itu, bantuan dari para penyuluh honorer pun sangat terbatas karena umumnya mereka memberikan penyuluhan terbatas pada kelompok binaannya. Apalagi pada tahun 2013 ini jumlah penyuluh honorer pun mulai dikurangi.

2. Dari hasil di lapangan ditemukan bahwa dari 11 orang penyuluh, tidak lebih dari 6 orang penyuluh, yang umumnya mereka telah bergelar sarjana

(S-1), masuk kategori “kompeten” menduduki jabatan fungsional tersebut. Hal ini mengingat sebagian besar 9 orang dari 11 orang penyuluh, menjadi penyuluh karena terpaksa. Hanya 3 orang yang sejak awal memang diangkat sebagai PNS untuk fungsional penyuluh. Sementara 3 orang yang terpaksa menjadi penyuluh kemudian melanjutkan studi sarjana strata-1 dengan biaya sendiri.

3. Meskipun kesebelas orang penyuluh di atas saat ini telah melaksanakan tugas fungsional sebagai penyuluh agama tetapi dalam kenyataannya mereka masih juga diperbantukan dalam kegiatan administratif di kantor kementerian Agama kabupaten. Hal ini tentu mengurangi optimalisasi pelaksanaan fungsi mereka sebagai penyuluh. Namun demikian, pihak kantor kementerian agama menyatakan bahwa permintaan bantuan administratif kepada para penyuluh tersebut “terpaksa” dilakukan karena keterbatasan tenaga administratif di kantor ini (Ibid). Lebih jauh lagi, beberapa penyuluh pun menyatakan bahwa dilibatkannya mereka untuk membantu administrasi kantor kemenag juga menguntungkan karena ada masukan honorarium/ insentif selain gaji fungsional sebagai penyuluh. Di samping itu, para penyuluh bisa “numpang” di kantor ketika ada keperluan untuk membuat program kerja dan laporan kegiatan penyuluhan (Hasil Focus Group Discussion, 27 April 2013).

### **Pembinaan Penyuluh oleh Pemerintah**

Untuk peningkatan profesionalitas dan kompetensi para penyuluh agama, pemerintah dalam hal ini kementerian Agama telah melakukan pembinaan

secara berjenjang kepada para penyuluh. Pembinaan ini dilakukan dalam berbagai bentuk, yaitu: Pendidikan dan Pelatihan Dasar Fungsional Penyuluh Agama, Pendidikan dan Pelatihan Lanjutan Fungsional Penyuluh Agama, Orientasi, seminar, workshop terkait tugas fungsional penyuluh, dan Pembinaan melalui Kelompok Kerja Penyuluh (PKJALU).

Pendidikan dan Pelatihan Dasar Fungsional Penyuluh Agama biasanya diberikan setelah para penyuluh agama diangkat secara resmi sebagai pejabat fungsional penyuluh. Untuk Kabupaten Timor Tengah Utara Provinsi Nusa Tenggara Timur pendidikan dan pelatihan dasar dilaksanakan di Bali yang merupakan pusat pelatihan dasar penyuluh untuk wilayah Indonesia Timur. Dari 11 tenaga fungsional penyuluh di TTU semuanya telah mengikuti pendidikan dan pelatihan dasar ini. Hanya saja pada umumnya mereka menyatakan bahwa mengingat waktu pelatihan yang sangat terbatas sehingga materi yang disampaikan pun sangat terbatas dan masih dangkal, sehingga menurut mereka belum cukup untuk dijadikan bekal yang memadai sebagai penyuluh yang siap pakai (Hasil Focus Group Discussion dengan para penyuluh, 27 April 2013).

Pendidikan dan Pelatihan Lanjutan Fungsional Penyuluh Agama biasanya dilaksanakan di badan Diklat Kementerian Agama Pusat. Materi-materi yang disampaikan umumnya terkait dengan kebijakan-kebijakan pemerintah di bidang keagamaan, selain juga materi-materi pengembangan profesi penyuluh. Kesempatan untuk mengikuti pelatihan tingkat lanjutan ini masih sangat terbatas, bahkan dari 11 penyuluh di TTU NTT saat ini belum satu pun yang pernah mengikuti jenis pelatihan ini (Ibid). Ada satu orang penyuluh yang pada tahun 2011 telah mengikuti pelatihan tingkat

lanjutan di Jakarta tetapi pada saat ini yang bersangkutan telah mutasi jabatan, dari fungsional penyuluh agama menjadi kepala Kantor Urusan Agama TTU NTT.

Orientasi, seminar, workshop terkait tugas fungsional penyuluh. Kegiatan ini biasanya dilakukan di kantor wilayah kemenag dan di kantor Kemenag Kabupaten. Hanya saja frekuensi kegiatan masih tergolong langka. Berdasarkan informasi dari Pjs. Kepala Kantor Wilayah Kemenag NTT, kegiatan orientasi untuk penyuluh seluruh provinsi NTT biasanya dilaksanakan satu tahun sekali (Wawancara dengan YK, Pjs. Kepala Kanwil Kemenag NTT, 27 April 2013). Materi yang disampaikan dalam forum ini biasanya terkait dengan kebijakan-kebijakan baru yang harus disosialisasikan para penyuluh agama di masyarakat. Kegiatan orientasi penyuluh agama juga rutin setiap tahun dilakukan oleh kantor kemenag kabupaten TTU. Biasanya kegiatan ini dilakukan untuk memberikan bekal bagi para penyuluh honorer yang baru diangkat. Namun demikian, dalam pelaksanaannya para tenaga fungsional penyuluh PNS pun diikuti sertakan.

Pembinaan melalui Kelompok Kerja Penyuluh (POKJALU). Pembinaan ini biasanya dilakukan oleh pejabat kemenag atau tokoh agama setempat sesuai dengan permintaan para penyuluh agama yang tergabung dalam POKJALU. Hanya saja, pada saat penelitian ini dilakukan, Mei 2013, di TTU NTT belum terbentuk POKJALU. Baru pada bulan Juni 2013 POKJALU TTU telah dibentuk (Wawancara dengan YN, Kepala KUA Kefamenau/Mantan Penyuluh Agama, 29 April 2013).

Dari paparan tentang bentuk-bentuk pembinaan penyuluh agama oleh pemerintah di atas, terlihat bahwa proses pembinaan telah berlangsung. Akan

tetapi karena alasan keterbatasan dana kegiatan-kegiatan pembinaan di atas belum berjalan secara intensif dan merata. Bahkan hampir semua penyuluh agama di TTU merasakan ketidak efektifan sistem pembinaan tersebut untuk memberikan bekal materi penyuluhan di masyarakat. Di samping itu, sebenarnya ketersediaan buku bahan penyuluhan akan membantu para penyuluh meningkatkan wawasan mereka akan tetapi buku-buku itu pun hingga saat ini masih sangat terbatas. Sehingga kalau para penyuluh tidak memiliki kemampuan finansial untuk membeli buku secara mandiri umumnya mereka tidak banyak bisa berbuat untuk mengembangkan materi bahan penyuluhan.

Hal yang juga penting terkait pembinaan penyuluh agama untuk meningkatkan profesionalitas mereka adalah adanya peluang pemberian beasiswa kepada para penyuluh untuk melanjutkan jenjang pendidikan yang lebih tinggi (S-1/S-2/S-3). Kesempatan beasiswa seperti ini hingga saat ini menurut pengakuan para penyuluh di TTU NTT belum pernah disediakan oleh pihak pemerintah, dalam hal ini kementerian agama (Wawancara dengan PA, FS, BF, SP, dan SK pada Fokus Group Discussion, 27 April 2013).

Padahal para penyuluh menginginkan agar kesempatan beasiswa untuk jabatan fungsional seperti guru/dosen dapat mereka peroleh, sehingga hal ini akan sangat mendukung karir mereka sebagai penyuluh profesional. Walaupun demikian, dengan segala keterbatasan yang ada, beberapa penyuluh melanjutkan studi ke jenjang lebih tinggi dengan biaya sendiri. Hal ini dilakukan terutama oleh para penyuluh agama di TTU NTT yang masih berpendidikan SLTA. Sementara yang telah berpendidikan sarjana Strata-1 (S-1) belum ada satu pun yang melanjutkan ke jenjang Magister (S-2).

## **Pembinaan Karier Kepangkatan dan Jabatan Penyuluh Agama**

Untuk menjamin pembinaan karier kepangkatan dan jabatan fungsional penyuluh agama, pemerintah melalui kementerian Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara telah mengeluarkan surat keputusan Nomor: 54/KEP/MK.WASPAN/9/1999 tentang Jabatan Fungsional penyuluh Agama dan Angka Kreditnya. Ketentuan kenaikan pangkat dan jabatan yang terdapat dalam surat keputusan tersebut selama ini telah disosialisasikan kepada para penyuluh terutama pada saat mereka mengikuti Pendidikan dan Pelatihan Dasar Fungsional Penyuluh Agama. Hanya saja mereka menyampaikan dengan jujur bahwa banyak dari isi SK tersebut yang belum bisa mereka pahami. Namun demikian, beberapa orang penyuluh menyatakan tidak terlalu penting mengetahui isi secara detail SK tersebut karena selama ini ketika mereka mau kenaikan pangkat dan atau golongan selalu meminta bantuan tenaga administrasi di kantor kementerian agama yang bertugas mengurus kenaikan pangkat para penyuluh (Wawancara dengan PA, FS, BF, SP, dan SK pada Fokus Group Discussion, Tanggal 27 April 2013). Hanya saja, dalam kenyataannya, ketidakpahaman mereka akan isi SK tersebut berakibat juga pada ketidakpedulian mereka pada syarat-syarat formil yang dibutuhkan ketika mengajukan kenaikan pangkat padahal hal tersebut akan merepotkan mereka sendiri di kemudian hari. Misalnya, menurut seseorang penyuluh, mereka awalnya tidak mengetahui kalau setiap kegiatan penyuluhan harus dibuktikan dengan surat keterangan dan dokumen materi penyuluhan bila akan dijadikan bukti melaksanakan kegiatan pada saat mengajukan kenaikan pangkat. Karena kelalaiannya tersebut, pada saat dibutuhkan akhirnya mereka harus membuat surat keterangan dan dokumen

dengan cara “tanggal mundur” dan meminta tanda tangan pihak-pihak terkait (Wawancara dengan VS pada Focus Group Discussion, 27 April 2013). Tentu cara demikian akan lebih menyulitkan mereka dibandingkan kalau sejak awal telah disadari dan dipersiapkan. Belum lagi, menurut mereka ada beberapa pihak yang terkait yang tidak mau memberikan surat keterangan atau tanda tangan dengan cara seperti itu.

Secara umum para penyuluh di TTU NTT tidak merasa keberatan dengan ketentuan kenaikan pangkat yang ada di surat keputusan Menteri Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara di atas. Hanya ada dua orang penyuluh agama yang merasa kesulitan mengumpulkan persyaratan KUM kenaikan pangkat karena sedikitnya aktifitas penyuluhan yang mereka lakukan akibat menerima tugas tambahan sebagai staf administrasi di kantor kemenag kabupaten. Namun demikian, dalam praktiknya mereka akan dibantu pihak pejabat kantor kemenag untuk proses kenaikan pangkatnya (Wawancara dengan ME, dan WR pada Fokus Group Discussion, 27 April 2013).

Memang banyak di antara penyuluh pada saat FGD mengeluh terkait keterbatasan fasilitas untuk membantu kegiatan administratif, seperti tidak memiliki komputer sendiri. Walaupun ada komputer di kantor sangat terbatas dan lebih banyak dipakai untuk pelayanan masyarakat. Sementara bila mereka pergi ke rental komputer akan banyak memakan biaya. Oleh karena itu, mereka mengusulkan agar ada alokasi dana untuk membeli komputer yang khusus digunakan untuk membantu para penyuluh saat kenaikan pangkat/golongan Para penyuluh (Peserta Forum Fokus Group Discussion, di Kantor kementerian Agama Kabupaten, 27 April 2013).

## Pelaksanaan Kegiatan Penyuluhan

Kegiatan penyuluhan yang menjadi tugas pokok dan fungsi penyuluh agama meliputi *pertama*, kegiatan bimbingan dan penyuluhan agama dan pembangunan yang terdiri dari kegiatan persiapan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi bimbingan dan penyuluhan, serta pelayanan konsultasi agama dan pembangunan. *Kedua*, kegiatan pengembangan bimbingan dan penyuluhan yang terdiri dari kegiatan penyusunan pedoman, perumusan arah kebijakan, pengembangan metode, dan pengembangan materi bimbingan dan penyuluhan. *Ketiga*, kegiatan pengembangan profesi meliputi kegiatan-kegiatan seperti; melakukan kegiatan karya tulis ilmiah, menerjemah atau menyadur, membimbing penyuluh agama yang ada di bawah jenjang jabatannya. *Keempat*, Kegiatan penunjang penyuluh agama, seperti mengajar atau melatih, mengikuti seminar/lokakarya, menjadi pengurus organisasi, dan melakukan kegiatan pengabdian masyarakat.

Dari empat macam kegiatan yang menjadi tupoksi tenaga fungsional penyuluh agama di atas pada umumnya penyuluh agama di TTU NTT baru melaksanakan bentuk yang pertama dan keempat. Sedangkan bentuk kegiatan yang terkait pengembangan bimbingan penyuluhan dan pengembangan profesi belum mereka lakukan (Disimpulkan dari Kuesioner yang diisi oleh para penyuluh di TTU NTT, Tanggal 27 April 2013) Ini terutama karena umumnya para penyuluh agama di daerah ini berasal dari mutasi PNS tenaga administratif yang sejak tidak disiapkan sebagai penyuluh. Sementara penyuluh agama yang sejak awal menjadi penyuluh dan mereka bergelar sarjana, sejumlah 3 orang, pada saat ini kepangkatan fungsional dan golongan kepegawaiannya masih rendah,

paling tinggi Penata Muda Tk I /III/b.

Sementara itu, terkait dengan metode penyuluhan agama, pada umumnya penyuluh agama di TTU NTT masih menggunakan metode ceramah dan dialog, di samping menggunakan lagu-lagu rohani sebagai instrumen penyampaian pesan agama (Wawancara dengan ID, Pendeta Kristen, 28 April 2013). Sementara penggunaan teknologi informasi dan komunikasi canggih, seperti melalui website, blog dan media sosial di internet, belum banyak dilakukan kecuali oleh satu orang penyuluh yang pada saat ini telah mutasi menjadi kepala KUA TTU NTT. Sementara, sebagian besar penyuluh belum banyak menguasai komputer kecuali hanya fungsinya sebagai alat pengganti mesin ketik. Di samping itu, penyuluhan yang penggunaan metode yang canggih menurut mereka akan memerlukan biaya yang tidak sedikit padahal gaji dan tunjangan yang mereka peroleh saat ini sangat minim dan terbatas serta hanya cukup untuk kebutuhan pokok sehari-hari.

Ada temuan yang unik di TTU NTT terkait pendekatan yang digunakan beberapa orang penyuluh agama dalam menyampaikan pesan agama kepada umat, yaitu dengan cara membawa hadiah/oleh-oleh kepada umat binaan sebagai perangsang/stimulan agar mereka semangat mengikuti kegiatan penyuluhan. Umumnya oleh-oleh/hadiah yang diberikan penyuluh berupa minuman *shopy-shoppy* (minuman memabukkan) dan sirih yang telah menjadi kebanggaan masyarakat TTU NTT. Tentu saja pendekatan seperti ini tidak bisa sering-sering dilakukan para penyuluh karena akan memakan biaya tinggi bagi pihak penyuluh. Di samping itu, ada juga penyuluh menyampaikan pesan agama melalui kegiatan pertanian yang ia lakukan bersama umat warga binaan. Ini dilakukan karena ingin

memanfaatkan waktu luang mereka ditengah-tengah mereka bekerja di sawah/ladang. (Wawancara dengan YU, dan AM, 27 April 2013).

Untuk lebih memudahkan koordinasi dan meningkatkan efektifitas dan efisiensi kegiatan penyuluhan, para penyuluh agama umumnya membuat kelompok-kelompok binaan tetap yang menjadi tugasnya ((Wawancara dengan MAK, Kepala Seksi Bimas dan Kependais, Kantor KUA Kefamenau, 27 April 2013). Kelompok-kelompok binaan tersebut ada kalanya telah dibentuk sebelumnya oleh lembaga-lembaga agama yang ada, atau dibentuk atas inisiatif para penyuluh. Umumnya menurut informasi tokoh agama, kelompok binaan yang menjadi sasaran penyuluhan agama bisa berbentuk kelompok pemuda, ibu-ibu, atau bahkan kelompok anak-anak (Wawancara dengan GBR, Pastor Katolik di Gereja Katolik Enopo Bibomi Tampah, 28 April 2013, ID, Pendeta Kristen, di Gereja Kefamenau, 28 April 2013). Kelompok binaan juga ada yang dikerjasamakan dengan lembaga-lembaga pemerintah, seperti sekolah dan Lembaga Pemasarakatan (Wawancara dengan MAK, Kepala Seksi Bimas dan Kependais Kantor KUA Kefemenau, 27 April 2013). Kegiatan kelompok binaan pada umumnya untuk non muslim dilakukan di gereja, meskipun ada juga yang dilakukan di balai-balai pertemuan atau bahkan di ladang/sawah (Wawancara dengan YU, Kepala Seksi Pendekat di Kantor Kementerian Agama Kabupaten, 27 April 2013).

### **Respon Masyarakat dan Tokoh Agama terhadap kegiatan Penyuluhan**

Berdasarkan respon beberapa warga masyarakat TTU NTT yang ditemui secara spontan di tempat-tempat umum, bahkan sebagian umat ditemui di tempat ibadah, mereka umumnya menyatakan tidak

tau tentang penyuluh agama dan yang menjadi tugas pokok dan fungsinya. Bahkan sebagian besar mereka yang ditemui di tempat-tempat umum menyatakan bahwa selama ini mereka belum pernah ikut kegiatan penyuluhan agama oleh petugas penyuluh dari kementerian agama. Fenomena ini terjadi karena beberapa kemungkinan. *Pertama*, keterbatasan jumlah penyuluh mengakibatkan terbatasnya jangkauan kegiatan penyuluhan kepada masyarakat umum. *Kedua*, para penyuluh yang memberikan penyuluhan di rumah-rumah ibadah atau kelompok-kelompok kegiatan keagamaan, jarang sekali memperkenalkan dirinya sebagai penyuluh agama dari kementerian agama. Umumnya mereka memperkenalkan diri sebagai tokoh agama, istilah dalam katolik adalah kartekis (Wawancara dengan HAY, Kepala Subag TU di Kantor Kementerian Agama Kabupaten, 29 April 2013). *Ketiga*, peran para penyuluh dalam penyampaian agama lebih bersifat membantu. Ini terutama terjadi pada agama katolik dan protestan. Tugas pokok sakramen, kebaktian dan menyampaikan agama melalui mimbar rumah ibadah umumnya masih dilakukan oleh pimpinan agama seperti pastor atau pendeta. Sementara para penyuluh lebih berfungsi sebagai pembantu kegiatan-kegiatan keagamaan, kecuali ada seorang penyuluh di TTU NTT yang juga merangkap sebagai "kartekis" (Ibid). *Keempat*, adanya pergantian secara bergilir untuk para penyuluh agama honorer (PAH) juga menyebabkan masyarakat susah mengenalnya karena waktu yang singkat dalam mengemban tugas sebagai penyuluh agama honorer. *Kelima*, di masyarakat istilah penyuluh lebih familier untuk penyuluh di bidang pertanian dan kesehatan. Sementara penyuluh bidang agama, masyarakat lebih mengenalnya dengan julukan kartekis, tokoh agama, atau ustad/kyai (Wawancara dengan AK, Kepala Kantor Kemenag Kabupaten TTU NTT, 29 April 2013).

Sementara dari pihak tokoh agama, umumnya mereka mengetahui dan mengapresiasi kegiatan penyuluh agama yang sangat membantu para pemimpin agama dalam membimbing umat.

Hanya saja ada beberapa catatan atau kritik yang dilontarkan tokoh agama di atas terkait dengan kegiatan penyuluh agama; *pertama*, ada beberapa penyuluh agama yang perkataannya kurang sesuai dengan perbuatannya, sehingga menurut pastor GB beberapa jemaat gereja pernah melaporkan “kejadian tertentu” kepada pimpinan gereja. *Kedua*, beberapa penyuluh agama yang ditugaskan ke gereja kurang menguasai bahan penyuluhan yang akan disampaikan atau kurang menguasai kegiatan ritual ibadah yang dipimpinya. Tentu menurut salah seorang pendeta, kementerian agama perlu terus membina dan mendorong para penyuluh agama untuk meningkatkan kapasitas ilmunya sebagai bekal penyuluhan, *ketiga*, materi-materi yang disampaikan oleh para penyuluh sering tidak sesuai dengan kebutuhan jemaah, dalam hal ini beberapa pimpinan gereja telah membantu untuk menyiapkan pedoman materi bimbingan yang akan digunakan oleh penyuluh agama. *Keempat*, Program penyuluhan belum dibuat secara jelas dan terencana oleh para penyuluh, sehingga terkesan kegiatan penyuluhan asal-asalan dan sasaran yang hendak dicapai tidak terukur dengan baik. *Kelima*, beberapa penyuluh agama kurang optimal menjalankan kegiatan penyuluhan karena alasan kecilnya tunjangan yang diberikan negara, sehingga para penyuluh harus mencari tambahan pendapatan dengan melakukan pekerjaan-pekerjaan sampingan akibatnya mereka tidak memiliki waktu yang cukup untuk menyiapkan materi dan pelaksanaan kegiatan (Wawancara dengan GBR, Pastor Katolik Gereja Katolik Enopo Bibomi Tampah, 28 April 2013, ID, Pendeta Kristen di Gereja Kefamenau, 28 April 2013).

## Faktor Pendukung dan Penghambat Kegiatan Penyuluhan

### a. Faktor Pendukung (Hasil Fokus Group Discussion, 27 April 2013)

1. Motif pengabdian. Para penyuluh agama menyatakan bahwa mereka melakukan tugas sebagai penyuluh karena panggilan jiwa untuk mengabdikan dan melayani umat dengan niat tulus ikhlas walaupun gaji dan tunjangan yang diberikan oleh pemerintah masih jauh dari ideal;
2. Motif mengamalkan ilmu. Mereka sangat senang bertugas sebagai penyuluh karena ilmu yang dimilikinya dapat diamalkan/di ajarkan kepada masyarakat, terutama bagi mereka yang memang betul-betul membutuhkannya. Sehingga keberadaan mereka ditengah masyarakat laksana obor yang memberikan penerangan kepada umat;
3. Jabatan Penyuluh adalah jabatan mulia. Mereka ada yang mengatakan bahwa jabatan penyuluh itu sangat mulia, pemerintah selalu melindungi mereka dan keluarganya dalam menjalankan tugas seperti mendapat tunjangan walaupun sedikit namun mereka masih bisa mensyukuri, pastur Gabriel Olababan, CMF menyampaikan nasehat atau doktrin kepada kartekis dan juru dakwah yang bunyinya *upahmu adalah tidak ada upahmu dan upahmu adalah sorgamu*.
4. Motif menimba pengalaman hidup. Para penyuluh senang menjadi penyuluh karena banyak pengalaman yang didapat dalam menghadapi kelompok bimbingan yang sangat majemuk

sehingga mendorong penyuluh untuk lebih meningkatkan ketrampilan terutama dalam meningkatkan ilmu pengetahuan yang dirasakan masih belum mencukupi dalam menghadapi masyarakat yang semakin maju.

b. Faktor Penghambat

Berbagai kendala yang dihadapi para penyuluh dalam melaksanakan tugas sehari-hari baik yang beragama Katolik, Kristen maupun Islam antara lain:

1. Minimnya fasilitas kegiatan penyuluhan. Fasilitas utama yang mereka keluhkan adalah tidak adanya alat transportasi yang disediakan oleh pemerintah untuk kegiatan penyuluhan. Hal ini sangat dirasakan berat bagi penyuluh di TTU NTT karena jarak antara rumah-kantor-tempat penyuluhan sangat jauh. Kalau pun pada akhirnya para penyuluh naik angkutan atau membawa kendaraan pribadi akan banyak ongkos yang dikeluarkan setiap bulannya yang tidak seimbang dengan tunjangan yang mereka terima. Fasilitas kedua yang mereka rasakan kurang mendukung kegiatan penyuluhan adalah belum tersediannya komputer/laptop untuk para penyuluh. Ini penting karena setiap kegiatan penyuluhan harus dilakukan perencanaan hingga laporan secara tertulis, bahkan juga dokumen tertulis diperlukan sebagai pra syarat kenaikan pangkat. Pengetikan sebenarnya bisa dilakukan di rental tetapi biayanya cukup mahal. Namun demikian, biasanya mereka mencoba memanfaatkan
2. Tunjangan penyuluh yang sangat minim. Biaya hidup di Kabupaten TTU NTT relatif lebih tinggi dibandingkan biaya hidup di daerah lain. Tunjangan yang jumlahnya sekitar 300.000. tentu dirasakan para penyuluh sangat kurang memadai. Apalagi bagi penyuluh yang sudah berkeluarga dan memiliki anak, di tambah lagi mereka harus mengeluarkan ongkos perjalanan ketika melakukan bimbingan penyuluhan kepada umat binaan. Bahkan ada beberapa kelompok binaan harus di pancing dengan makanan/minuman tertentu untuk menarik minat mereka, seperti sirri pinang, kue, atau bahkan minuman shopy-shopy yang kesemuanya itu harus disediakan anggaran tersendiri oleh para penyuluh (Ibid). Akibat kondisi yang demikian, banyak penyuluh yang merasa diuntungkan dengan dipekerjakan sebagai tenaga administrasi di kantor kemenag kabupaten karena mereka akan mendapatkan insentif tambahan. Atau sebagian mereka harus mencari kerja sambilan di luar untuk meningkatkan pendapatan bulanan mereka.
3. Jumlah penyuluh PAN dan PAH masih sangat minim. Pada paparan di atas dijelaskan bahwa pada tahun 2012 jumlah komputer kantor kemenag kabupaten bila sedang tidak dipakai untuk kegiatan rutin kantor sehari-hari (Ibid). Hanya saja, karena banyaknya penyuluh yang ingin memanfaatkan komputer kantor maka kesabaran untuk mengantri sangat diperlukan dalam kondisi seperti ini.

penyuluh agama negeri (PAN) sebanyak 11 orang sementara penyuluh agama honorarium (PAH) sebanyak 95 orang. Jumlah yang sangat kecil dibanding dengan luas wilayah dan jumlah penduduk tersebut membuat kegiatan penyuluhan masih jauh dari optimal. Jumlah tersebut pada tahun 2013 akan terancam dikurangi karena pengetatan yang terjadi di kementerian agama. Menurut kepala kantor kemenag kabupaten TTU, tahun 2013 untuk agama katolik hanya mendapatkan jatah 10 orang penyuluh honorer, tentu untuk agama kristen dan islam akan lebih sedikit lagi sesuai dengan perbandingan jumlah penganut masing-masing agama (Wawancara dengan AK, Kepala kantor Kemenag Kabupaten TTU NTT, 29 April 2013).

4. Tugas tambahan para penyuluh Agama sebagai tenaga administratif di Kantor Kemenag kabupaten. Fenomena seperti bukanlah baru terjadi sekarang tetapi telah berlangsung sejak lama. Ini dilakukan karena alasan keterbatasan tenaga administrasi PNS. Meskipun demikian, sebagian penyuluh merasakan manfaatnya mereka diperbantukan bekerja di kantor karena selain tidak banyak mengeluarkan biaya penyuluhan, akan mendapatkan tambahan dari insentif selain gaji dan tunjangan sebagai penyuluh.
5. Pengangkatan Jabatan fungsional penyuluh agama dari tenaga administrasi hasil inpassing eselon v/a. Efek yang dirasakan dari kebijakan ini adalah banyak dari para penyuluh yang menyatakan ketidak siapan menjadi penyuluh karena keterbatasan pengetahuan di bidang keagamaan. Selain itu, para pimpinan agama juga mengeluhkan kompetensi para penyuluh agama yang tidak memiliki latar belakang pendidikan agama yang kuat, sehingga wajar kalau kemudian sebagai tokoh agama segan melibatkan beberapa penyuluh dalam kegiatan pembinaan umat (Wawancara dengan GBR, Pastor Katolik Gereja Katolik Enopo Bibomi Tampah, 28 April 2013. ID, Pendeta Kristendi Gereja Kefamenau, 28 April 2013).
6. Kurangnya kedisiplinan bagi peserta penyuluhan sehingga waktu yang tersedia kurang dimanfaatkan secara maksimal, sedangkan penyuluhan tidak dilakukan setiap hari, bisa dilakukan satu minggu sekali bahkan kadang-kadang bisa satu bulan sekali baru dilakukan penyuluhan. (biasanya penyuluhan dilakukan sesuai dengan kesepakatan antara penyuluh dengan kelompok bimbingan itu sendiri.
7. Minimnya penganggaran oleh negara untuk kegiatan penyuluhan agama (Hasil Fokus Group Discussion, 27 April 2013) dibandingkan penyuluhan bidang pemerintahan yang lain, seperti pertanian, kesehatan, dan pendidikan (Wawancara dengan AK, Kepala kantor Kemenag Kabupaten TTU NTT, 29 April 2013). Akibatnya kegiatan penyuluhan agama menjadi termarginalkan. Padahal pembangunan dibidang materiil dan spritual harus seimbang untuk mencapai masyarakat yang sejahtera lahir dan batin.

## Analisis

Upaya pemberdayaan penyuluh agama dalam rangka meningkatkan pelayanan agama di kabupaten Timor Tengah Utara (TTU) NTT merupakan program kebijakan pemerintah dengan melakukan perubahan sifat kepegawaian penyuluh agama yang sebelumnya merupakan pegawai tehnik birokratis menjadi pegawai dengan jabatan fungsional khusus pelayanan agama. Tentu dengan kebijakan ini, diharapkan para penyuluh agama dapat lebih fokus dan konsentrasi dalam pengembangan diri dan melaksanakan tugas pelayanan bimbingan keagamaan kepada masyarakat tanpa diganggu oleh kesibukan administratif-birokratis. Untuk meningkatkan kesejahteraan mereka, telah ditentukan aturan pemberian tunjangan berdasarkan jenjang pangkat dan golongan. Demikian juga untuk menjamin kepastian karier mereka, pemerintah melalui Keputusan Menteri Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara Nomor 54/KEP/ MK.WASPAN/9/1999 tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka kreditnya, telah mengatur tentang persyaratan minimal dapat diangkat sebagai penyuluh agama dan juga telah ditentukan secara detail mekanisme kenaikan pangkat dan golongan bagi para penyuluh untuk secara bertahap menapaki karier fungsionalnya.

Namun demikian, setelah kurang lebih 14 tahun kebijakan ini digulirkan, ternyata berdasarkan hasil research lapangan yang telah dipaparkan di atas, kebijakan fungsionalisasi jabatan penyuluh agama dalam rangka optimalisasi fungsi penyuluh dalam memberikan pelayanan agama di TTU NTT belum berjalan secara optimal. Bahkan, ada kecenderungan mengalami kemunduran dibandingkan

kondisi sebelum diterapkan kebijakan fungsionalisasi jabatan penyuluh agama. Mengapa implementasi kebijakan dinilai kurang berhasil? Untuk menjawabnya dalam analisis ini akan menggunakan teori implementasi kebijakan seperti yang digagas oleh CG Edwar III. Menurutnya, sebagaimana diuraikan di atas, faktor yang menentukan keberhasilan atau ketidak berhasilan implementasi kebijakan dapat dilihat dari 4 faktor; yaitu struktur birokrasi, sumber daya, komunikasi, dan disposisi.

Dari aspek struktur birokrasi, implemementasi kebijakan fungsionalisasi jabatan penyuluh dilakukan melalui struktur birokrasi kementerian agama dari tingkat pusat, wilayah, hingga kabupaten/kota, bahkan hingga tingkat kecamatan (Kantor Urusan Agama). Dari sisi standart operational prosedure (SOP) memang secara umum sudah diatur secara berjenjang proses rekrutmen, pembinaan dan pengawasan, mekanisme pemberian kompensasi (gaji dan tunjangan), hingga mekanisme kenaikan pangkat. Demikian juga terkait mekanisme pendelegasian wewenang dan tanggung jawab organisasi (proses pragmentasi) telah di atur sedemikian rupa untuk bekerjanya sistem impelmentasi kebijakan.

Sementara, terkait aspek sumber daya yang terdiri dari unsur staf, informasi, wewenang, dan fasilitas, ditemukan adanya banyak problem di dalamnya, terutama yang terkait dengan sumber daya staf dan fasilitas. Persoalan utama sumber daya berupa staf ialah pelaksana kebijakan dalam hal ini para penyuluh agama di TTU NTT, dari sisi jumlah masih sangat jauh dari ideal, 11 orang penyuluh PNS dan 95 orang penyuluh honorer. Sementara dari sisi kompetensi dan kapabilitas penyuluh, hanya 3 dari 11 orang penyuluh PNS yang memenuhi kualifikasi kompeten di bidang penuluhan, selebihnya adalah menjadi penyuluh agama karena keterpaksaan.

Sementara penyuluh agama honorer (PAH), meskipun jumlahnya relatif lebih banyak tetapi peran yang maksimal tidak bisa diharapkan dari mereka karena disamping kecilnya honor yang mereka terima, para penyuluh agama honorer adalah orang-orang yang bekerja part time karena mereka umumnya adalah tokoh masyarakat atau kelompok masyarakat yang memiliki tugas dan peranan lain di masyarakat. Oleh karena itu, harapan utama adalah pada penyuluh PNS yang mendapatkan gaji dan tunjangan tiap bulan dari negara.

Sedangkan sumberdaya yang berupa informasi yang berkaitan tentang cara melaksanakan kebijakan, secara umum informasi tentang ketentuan kebijakan yang terdapat dalam peraturan perundang-undangan telah dipahami oleh para penyuluh. Meskipun pemahaman yang detail untuk sebagian penyuluh belum didapatkannya, tetapi pihak birokrasi kementerian agama yang terkait dengan pembinaan para penyuluh (seksi bimas) selama ini akan membantu mereka, misalnya dalam proses penghitungan angka kredit.

Persoalan yang agak serius terkait sumberdaya adalah minimnya fasilitas yang tersedia untuk mendukung terlaksananya kebijakan fungsionalisasi penyuluh agama dengan baik. Dari hasil penelitian ini diketahui bahwa fasilitas penunjang berupa alat transportasi yang sangat mendukung mobilitas kegiatan tidak mereka peroleh. Sementara bagi penyuluh yang memiliki kendaraan pribadi juga mengeluhkan mahalnya BBM yang harus mereka tanggung karena jauhnya jarak yang harus ditempuh ketika melakukan kegiatan penyuluhan agama. Apalagi kalau mereka harus naik kendaraan umum tentu tidak sedikit biaya yang harus dikeluarkannya. Selain itu, fasilitas yang di rasa sangat kurang adalah terkait dengan buku-buku referensi untuk pedoman bimbingan. Selama ini, buku-

buku referensi mereka coba membeli sendiri dengan menyisihkan uang yang terbatas dari gaji dan tunjangan bulanan atau mereka memanfaatkan buku-buku yang tersedia di kantor kemenag kabupaten yang jumlah dan macamnya sangat terbatas. Hal lain yang dirasa cukup mengganggu proses kelancaran bimbingan penyuluhan agama adalah terbatasnya jumlah komputer yang bisa digunakan oleh para penyuluh. Padahal setiap proses bimbingan harus didahului dengan perencanaan kegiatan dan diakhiri laporan kegiatan yang kesemuanya membutuhkan dokumen tertulis. Di sinilah komputer sangat mereka perlukan. Karena hampir sebagian besar dari mereka tidak memiliki komputer/laptop, maka proses penyiapan program dan laporan kegiatan sering kali terlambat mereka buat karena harus menunggu atau antri untuk menggunakan komputer kantor kemenag yang jumlahnya sangat terbatas.

Faktor lain yang menentukan keberhasilan implementasi kebijakan adalah faktor komunikasi dan disposisi. Dua faktor ini relatif tidak menimbulkan banyak persoalan dalam implementasi kebijakan fungsionalisasi jabatan penyuluh. Komunikasi antar struktur birokrasi saat ini telah berjalan relatif baik, demikian juga komunikasi dengan stake holders, seperti para tokoh agama dan lembaga-lembaga agama selama ini tidak ada persoalan yang signifikan. Sementara persoalan disposisi atau kecenderungan sikap para pelaksana kebijakan pun relatif mendukung atau positif. Bahkan dari pengakuan para penyuluh, mereka melakukan kegiatan penyuluhan ini bukan semata-mata karena profesi keduniaan, tetapi lebih pada panggilan jiwa untuk menyiarkan nilai-nilai agama yang luhur dan melayani umat menuju Indonesia yang sejahtera lahir dan batin. Namun demikian, kritik tokoh agama di TTU NTT tentang sebagian penyuluh agama kurang optimal menjalankan

kegiatan penyuluhan karena alasan kecilnya tunjangan yang diberikan negara perlu mendapatkan perhatian pemerintah, dalam hal ini kementerian agama. Oleh karena itu, sikap positif sebagian besar penyuluh agama dalam menjalankan tugas pembinaan umat ini perlu diapresiasi pemerintah, yaitu antara lain dengan memperhatikan tingkat kesejahteraan para penyuluh agama dengan cara memberikan insentif yang layak. Hal ini karena menurut Edward III bahwa Insentif merupakan salah-satu teknik yang disarankan untuk mengatasi masalah sikap para pelaksana kebijakan. Memang saat ini sebagian besar pelaksana kebijakan masih menampakkan sikap positif dengan tugas yang diberikan, tetapi bila pemerintah sama sekali tidak memberikan penghargaan kepada mereka tidak menutup kemungkinan sikap positif tersebut lama keamaan akan terkikis.

Dari analisa tentang faktor-faktor yang menentukan keberhasilan atau kegagalan implementasi kebijakan fungsionalisasi jabatan penyuluh agama di atas, faktor sumber daya terutama aspek staf dan fasilitas merupakan faktor utama yang tidak mendukung optimalisasi fungsi penyuluh agama dalam rangka meningkatkan pelayanan agama di kabupaten Timor Tengah Utara (TTU) NTT. Sementara faktor-faktor lain, struktur birokrasi-komunikasi-disposisi, meskipun masih juga terdapat persoalan tetapi tidak terlalu signifikan berpengaruh terhadap tidak optimalnya implemmentasi kebijakan. Oleh karena, untuk mewujudkan cita-cita pemberdayaan penyuluh agama maka tidak bisa ditawar-tawar lagi perhatian pemerintah harus difokuskan pada penguatan aspek kualitas kompetensi para penyuluh, penyediaan fasilitas kegiatan yang memadai dan pemberian insentif yang layak bagi kesejahteraan para penyuluh agama.

## Kesimpulan

Implementasi kebijakan Keputusan Menteri Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara Nomor 54/KEP/MK.WASPAN/9/ 1999 tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka Kreditnya belum berhasil secara optimal. Faktor sumber daya terutama aspek staf dan fasilitas merupakan faktor utama yang tidak mendukung optimalisasi fungsi penyuluh agama dalam rangka meningkatkan pelayanan agama di kabupaten Timor Tengah Utara (TTU) NTT. Sementara faktor-faktor lain, struktur birokrasi-komunikasi-disposisi, meskipun masih juga terdapat persoalan tetapi tidak terlalu signifikan berpengaruh terhadap tidak optimalnya implemmentasi kebijakan.

Berbagai upaya pemberdayaan sebenarnya telah dilakukan oleh pemerintah, seperti penyelenggaraan kegiatan Pendidikan dan Pelatihan Dasar Fungsional Penyuluh Agama, Pendidikan dan Pelatihan Lanjutan Fungsional Penyuluh Agama, Orientasi, seminar, workshop terkait tugas fungsional penyuluh, dan Pembinaan melalui Kelompok Kerja Penyuluh (PKJALU). Akan tetapi, karena aspek kualitas kompetensi penyuluh agama, penyediaan fasilitas kegiatan yang memadai dan pemberian insentif yang layak masih jauh dari harapan maka upaya pemberdayaan tersebut belum berhasil secara optimal. Namun demikian terlepas dari kekurang berhasilan implementasi kebijakan di atas, kegiatan penyuluhan agama telah mendapatkan apresiasi yang baik dari semua kalangan, termasuk dari para tokoh agama di TTU NTT.

### Daftar Pustaka

- Agustino, Leo. *Politik & Kebijakan Publik*. Bandung: AIPI Bandung, 2006
- Balai Litbang Agama Makassar. *Penyuluh Agama: Kiprah, Problematika, dan Ekspektasi (Studi Penyelenggaraan Kepenyuluhan Agama Islam di Beberapa Daerah)*. 2010
- Departemen Agama RI, *Himpunan Peraturan Tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama Dan Angka Kreditnya*, 2000.
- Departemen Agama RI, *Operasional Penyuluh Agama*, 1996/1997.
- Departemen Agama RI, *Tehnik Evaluasi dan Pelaporan Penyuluhan Agama Islam*, 2007.
- George C Edward III. *Understanding Public Policy*. New Jersey: Prantice Hall, 1978
- Hans J. Daeng, Dr, *Manusia Kebudayaan dan Lingkungan, Tinjauan Antropologis*, Pus taka Pelajar, Yogyakarta, tahun 2012.
- Ife, Jim. *Community development: Creating Community Alternatives Vision, Analysis and Practice*. Australia, Longman Pty Ltd. 1995.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Depdiknas dan Balai Piustaka, 2005).
- Payne. Malcolm. *Modern Sosial Work Theory*. Second Edition London: Mac Millan Press Ltd. 1997.
- Pranarka & Moeljarto. *Pemberdayaan, Konsep, dan Implementasi*. CSIS. 1996.
- Pusdiklat Tenaga Teknis Keagamaan, *Jurnal Diklat Tenaga Teknis Keagamaan*, 2006.
- Pusdiklat Tenaga Teknis Keagamaan, *Jurnal Diklat Tenaga Teknis Keagamaan*, 2008.
- Puslitbang Kehidupan Keagamaan. *Bimbingan dan Pelayanan Keagamaan oleh Penyuluh Agama*. 1998.
- Puslitbang Kehidupan Keagamaan. *Respon Penyuluh Agama terhadap Konflik Berbasis Agama*. 2012.
- Robert Dahl. *Democracy and Its Critics*. New Haen Conn: Yale University Press. 1983.
- Romly, A.M. *Penyuluh Agama Menghadapi Tantangan Baru*. Jakarta: Bina Rena Pariwara. 2002.
- Winarno, Budi. *Teori & Proses Kebijakan Publik*. Yogyakarta: Media Pressindo, 2005

# Menelisis Perkawinan di Bawah Umur di Kecamatan Larangan, Kabupaten Brebes, Jawa Tengah

**Agus Mulyono**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Badan Litband dan Diklat

Kementerian Agama RI

Naskah diterima redaksi, 6 Juli 2013, agsmuel@gmail.com

## Abstract

*The aim of this research are knowing the meaning of marriage for the couples of underage marriage; knowing the problems and the effect of social, law and economic and reproductive health for the marriage couple; revealing the things that underlie the society to do this kind of marriage; knowing the public response, ulama and government upon the occurrence of underage marriage and revealing the efforts being made to tackle the underage marriage in the community . This research was held in July-August 2012. This research was conducted using a qualitative approach to data collection, interviews, observation, and study documents .*

*The results shows that the cause of this marriage are pregnant before marriage, the families urge who want have son or daughter in law, and also because of family economic problems . Mostly, the people still think that if the girls have aged over 18 years, she will be said to be an old maid , lack of socialization Marriage Act so that people do not understand the rules .*

**Keywords:** Kec. Larangan, KDRT, Budaya.

## Pendahuluan

Perkawinan bagi manusia bukan hanya sebagai pernyataan (statemen) yang mengandung keizinan untuk melakukan hubungan seksual sebagai suami isteri, tetapi juga merupakan tempat berputarnya

## Abstrak

Penelitian ini ingin mengetahui makna perkawinan bagi pasangan perkawinan di bawah umur; mengetahui problematika dan dampak sosial, hukum, ekonomi dan kesehatan reproduksi bagi pasangan perkawinan tersebut; mengungkap hal-hal yang melatari masyarakat melakukan perkawinan tersebut; mengetahui respon masyarakat, ulama dan pemerintah atas terjadinya perkawinan di bawah umur dan; mengungkap upaya-upaya yang dilakukan untuk menanggulangi terjadinya perkawinan itu dikalangan masyarakat. Penelitian ini dilakukan pada bulan Juli-Agustus tahun 2012. Penelitian ini dilakukan menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan metode pengambilan data wawancara, observasi, dan studi dokumen.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa penyebab terjadinya perkawinan ini di antaranya karena hamil di luar nikah, dorongan keluarga ingin cepat mendapat menantu, dan karena persoalan ekonomi keluarga. Respon masyarakat di antaranya masih beranggapan bahwa apabila mempunyai anak gadis berusia di atas 18 tahun, maka akan dikatakan perawan tua, kurang adanya sosialisasi UU Perkawinan sehingga masyarakat kurang memahami peraturan tersebut.

**Kata kunci:** Kec. Larangan, KDRT, Budaya.

hidup kemasyarakatan (Sidi Ghazalba, 1976: 184). Lebih tegas Prof. Koentjaraningrat mengemukakan, perkawinan bukan hanya berhubungan dengan masalah-masalah seksual, akan tetapi mempunyai beberapa fungsi di dalam kehidupan kebudayaan, seperti memberi ketentuan hak dan kewajiban serta

perlindungan terhadap hasil persetujuan, memenuhi kebutuhan akan teman hidup, memenuhi kebutuhan akan harta, gensi dan status sosial, serta memelihara hubungan baik antara kelompok-kelompok kerabat (Koenjtaraningrat, 1957: 89).

Dari uraian di atas dapat kita pahami bahwa perkawinan mempunyai fungsi dan makna yang kompleks. Dari kompleksitas fungsi dan makna itulah, maka perkawinan sering dianggap sebagai peristiwa yang sakral (suci). Dan oleh karena itu pula, perkawinan tidak boleh dilakukan secara sembarangan, tetapi harus memenuhi ketentuan yang berlaku, yakni ketentuan agama dan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Dengan kompleksitas makna dan fungsi yang terkandung di dalam perkawinan itu pula sehingga pemerintah atau negara perlu untuk ikut terlibat dalam pengaturannya. Salah satu bentuk keterlibatan pemerintah atau negara dalam masalah perkawinan adalah dengan diundangkannya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Salah satu ketentuan yang diatur di dalam undang-undang tersebut yang menarik untuk dikaji adalah ketentuan di dalam Pasal 2 ayat (2) yang berbunyi: "Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku". Meskipun Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 ini telah diundangkan pada tanggal 2 Januari 1974 dan berlaku efektif sejak dikeluarkan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 pada tanggal 1 April 1975, namun sampai saat ini ketentuan yang diatur dalam Pasal 2 ayat (2) tentang pencatatan perkawinan, masih menimbulkan banyak persoalan, karena masih banyak orang yang telah melangsungkan perkawinan namun ia tidak mencatatkan perkawinannya pada Pegawai Pencatat Nikah (PPN) Kantor Urusan Agama atau di Kantor Catatan Sipil, baik karena faktor ketidaktahuan dan ketidaksadaran akan pentingnya dokumen perkawinan maupun karena adanya maksud untuk memanfaatkan celah hukum bagi mereka yang akan melangsungkan poligami, menjaga kelangsungan tunjangan suami

bagi wanita yang telah bercerai, atau karena masalah biaya pencatatan perkawinan bagi mereka yang tidak mampu.

Di samping faktor tersebut di atas, kematangan dan kemandirian jiwa dalam membentuk keluarga sangat ditentukan oleh usia calon pengantin. Semakin dewasa calon pengantin semakin matang fisik dan mantap jiwa mental seseorang dalam menghadapi tantangan-tantangan kehidupan. Karena itu masalah usia calon pengantin menjadi isu penyusunan Rancangan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, yang telah menetapkan bahwa untuk melangsungkan perkawinan seorang perempuan minimal berusia 16 tahun dan 19 tahun bagi laki-laki (Lihat Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Batasan Umur Calon Pengantin oleh Hukum Perkawinan Katolik Nomor 1083, adalah 14 Tahun bagi Perempuan, 18 Tahun bagi Laki-Laki, Sumber Yosep Komingman: 38).

## Rumusan Permasalahan

Mengacu pemikiran di atas maka perlu dilakukan penelitian tentang Perkawinan di Bawah Umur yang pada penelitian ini difokuskan di Kantor Urusan Agama Kecamatan Larangan Kabupaten Brebes Jawa Tengah. 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. Sebagaimana dikemukakan dalam latar belakang masalah di atas, maka dalam penelitian ini dirumuskan masalah sebagai berikut: 1). Bagaimana pasangan perkawinan di bawah umur dalam memaknai perkawinannya?; 2). Bagaimana dampak perkawinan di bawah umur?; 3). Apa yang menjadi penyebab terjadinya perkawinan di bawah umur tersebut?; 4). Bagaimana respon masyarakat, ulama

dan pemerintah terhadap terjadinya Perkawinan di bawah umur?; 5). Apa upaya-upaya yang telah dilakukan dalam menanggulangi terjadinya perkawinan di bawah umur di kalangan masyarakat?

Lebih lanjut penelitian ini bertujuan untuk: mengetahui makna perkawinan bagi pasangan perkawinan di bawah umur; mengetahui problematika dan dampak sosial, hukum, ekonomi dan kesehatan reproduksi bagi pasangan perkawinan tersebut; mengungkap hal-hal yang melatari masyarakat melakukan perkawinan tersebut; mengetahui respon masyarakat, ulama dan pemerintah atas terjadinya perkawinan di bawah umur dan; mengungkap upaya-upaya yang dilakukan untuk menanggulangi terjadinya perkawinan itu dikalangan masyarakat.

Adapun kegunaan penelitian ini secara praktis dapat menjadi bahan masukan Kementerian Agama RI dalam merumuskan kebijakan pembimbingan dan pembinaan pelaksanaan perkawinan bagi peningkatan pelayanan keagamaan kepada masyarakat dan menjadi referensi bagi instansi terkait (Kementerian Dalam Negeri, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Direktorat Jenderal Peradilan Agama), Komnas Perempuan, serta para pakar pemerhati hukum Islam terutama bidang perkawinan.

Dalam penelitian ini ada beberapa istilah yang perlu dipahami dan diperjelas guna menghindari kesalahpahaman terhadap pengertian dan batasan konsep tersebut yaitu: Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan, Pelaksanaan berasal dari kata laksana yang mengandung arti melakukan, menjalankan, mengerjakan mempraktekan, kata laksana mendapat awalan "pe", dan akhiran "an" berarti usaha melaksanakan rancangan dan meninjau pelaksanaan (Kamus Umum Bahasa Indonesia, 1976, 553).

Undang-Undang Perkawinan adalah Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974, tentang Perkawinan yang diundangkan pada tanggal 2 Januari 1974 (Lembaran Negara Republik Indonesia tahun 1974), serta Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975) tentang perkawinan yang diundangkan pada tanggal 1 April 1975 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1975 Nomor 12 tambahan lembaran Negara RI Tahun 1975 Nomor. 3050). Undang-Undang ini antara lain bertujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. (Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 pasal 1).

Berdasarkan pengertian-pengertian di atas maka yang dimaksud pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan dalam penelitian ini adalah usaha melaksanakan atau menerapkan Undang-Undang nomor 1 Tahun 1974 dan peraturan pelaksanaannya yaitu Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Perkawinan.

Undang-Undang ini diantaranya adalah masing-masing calon suami istri telah dewasa, sudah matang jiwa raga (19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan). Karena semakin dewasa calon pengantin, semakin matang fisik dan mantap jiwa mental seseorang dalam menghadapi tantangan-tantangan kehidupan. Dengan begitu perkawinan yang dilakukan calon pengantin di bawah usia disebut sebagai perkawinan di bawah umur.

Dengan demikian yang dimaksud perkawinan di bawah umur dalam penelitian ini adalah suatu perkawinan antara laki-laki dan perempuan yang belum memenuhi syarat sesuai UU Perkawinan Nomor 1 tahun 1974, yaitu bagi laki-laki kurang dari usia 19 tahun dan perempuan belum mencapai usia 16 tahun.

Berbagai penelitian terkait perkawinan di bawah umur telah banyak dilakukan, salah satu diantaranya adalah Pengkajian Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan (Studi Kasus Perkawinan Tidak Tercatat, Di bawah Umur dan Perceraian di luar Pengadilan Agama dilaksanakan Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang Agama Tahun 1998/1999). Kajian ini berhasil mengungkap antara lain, bahwa di beberapa wilayah Indonesia secara riil masih banyak perkawinan dibawah umur, hal itu disebabkan belum tertatanya administrasi kependudukan tingkat desa. Masih saja sebagian besar kelahiran dipedesaan tidak tercatat, tidak memiliki akte kelahiran, bahkan data kelahiranpun tidak ada, banyak terjadinya perkawinan dibawah umur juga dapat diakibatkan pemahaman terhadap peraturan perundangan terutama UU Perkawinan masih rendah. Sementara perkawinan tidak tercatat di KUA banyak terjadi pada umumnya dilakukan di depan kyai, ulama dan tokoh agama setempat. Masyarakat merasa lebih afdhol, lebih mantap melakukan akad perkawinan di depan Kyai atau tokoh agama lainnya dari pada melakukannya di depan PPN.

Penelitian ini memiliki kesamaan dalam hal menggali persoalan disekitar perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat di KUA, namun terdapat beberapa perbedaan antara penelitian tentang kajian perkawinan tidak tercatat dibawah umur dan perceraian diluar Pengadilan Agama, tidak menelusuri lebih jauh respon masyarakat, ulama, dan pemerintah serta upaya-upaya yang telah dilakukan dalam menanggulangi terjadinya perkawinan dibawah umur dan perkawinan tidak tercatat di KUA yang masih berkembang di masyarakat Indonesia. Penelitian tentang Perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat di Kantor Urusan Agama ini lebih jauh akan menelusuri kedua hal tersebut diatas.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan tipe penelitian studi kasus. Studi kasus dipilih atas dasar pertimbangan bahwa obyek studinya beragam, berusaha menelusuri dan menghubungkan berbagai variabel yang kemungkinan saling berkaitan, akan tetapi hasil "ekplanasinya" tidak dapat digeneralisir (Sapaniah Faisal, 2003:22). Hasil kajiannya disajikan dalam bentuk deskriptif analisis dan memperhatikan proses dan pemaknaan atas sebuah fenomena. Metode kualitatif dalam penelitian ini lebih menekankan kepada peneliti untuk memperhatikan pada proses, peneliti sebagai instrumen pokok pengumpulan dan analisis data sehingga peneliti terlibat langsung dalam kerja lapangan.

### Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian di KUA Kecamatan Larangan, Kabupaten Brebes, Jawa Tengah. Pelaksanaanya dilakukan pada tanggal 27 Juli s.d. 10 Agustus 2012. Subyek penelitian adalah: Perkawinan di bawah Umur Kecamatan Larangan Kabupaten Brebes, Jawa Tengah.

Pada tahap awal penelitian ini akan menggali informasi dari berbagai sumber meliputi perpustakaan dan dokumentasi. Studi kepustakaan dilakukan melalui kajian-kajian terhadap buku-buku, laporan penelitian, majalah, surat kabar, internet dan dokumen lainnya yang relevan terutama dokumen yang berkaitan dengan perkawinan di bawah umur di Kec. Larangan Kabupaten Brebes, Jawa Tengah. Kemudian mencari informasi ke Kantor Kementerian Agama Kab. Brebes, Kantor Urusan Agama, Pengadilan Agama Kabupaten Brebes, Kelurahan Larangan, PEKKA, Pembantu Pegawai Pencatat Nikah, Tokoh Masyarakat, Tokoh Agama, Orang Tua dan pelaku perkawinan di bawah umur.

## Sekilas Wilayah Kabupaten Brebes

Kabupaten Brebes yang merupakan wilayah paling barat dari Propinsi Jawa Tengah mempunyai potensi yang tidak kalah pentingnya dengan daerah-daerah lain di wilayah Jawa Tengah. Luas wilayahnya 1.657,73 km<sup>2</sup>, jumlah penduduknya sekitar 1.732.719 jiwa (2010). Ibukotanya ada di Brebes. Brebes merupakan kabupaten dengan jumlah penduduk paling banyak di Jawa Tengah (lihat <http://www.jateng.kemenag.go.id/brebes/index.php?pilih=download&mod=yes> diakses tanggal 3 Agustus 2012). Pada umumnya Kabupaten Brebes terkenal dengan hasil produksi bawang merah dan industri telur asin disamping pertanian sebagai mata pencaharian utama khususnya bagi masyarakat Brebes dan masyarakat Indonesia pada umumnya.

Dilihat dari perwujudannya desa pantai yang ada merupakan hasil pemahaman dengan lingkungan masa lalu dan akan berkembang pada masa-masa mendatang (MC. Suprpti, 1991: 1). Berdasarkan tingkat perkembangan kehidupan masyarakat dari yang sederhana menjadi modern, telah dikenal berbagai corak kehidupan sebagai hasil adaptasi dari penduduk secara aktif terhadap kebudayaan masyarakat pantai yang juga mempunyai kesatuan simbol-simbol kepercayaan, simbol pengetahuan, simbol norma, serta simbol pengungkapan bersama (Ibid: 3). Adanya simbol-simbol kepercayaan yang masih dianut oleh masyarakat pantai berakibat pada aktivitas kehidupannya, sehingga kehidupan mereka banyak perbedaannya dengan kehidupan masyarakat agraris.

Kabupaten Brebes merupakan salah satu wilayah daerah tingkat II yang termasuk dalam program pengembangan wilayah propinsi yang mempunyai sifat sebagai wilayah pantai dan pertanian. Kabupaten Brebes terletak di bagian Utara paling Barat Provinsi Jawa Tengah.

Penduduk Kabupaten Brebes mayoritas menggunakan [bahasa Jawa](#) yang mempunyai ciri khas yang tidak dimiliki oleh daerah lain, biasanya disebut dengan [Bahasa Jawa Brebes](#). Namun terdapat Kenyataan pula bahwa sebagian penduduk Kabupaten Brebes juga bertutur dalam [bahasa Sunda](#) dan banyak nama tempat yang dinamai dengan bahasa Sunda menunjukkan bahwa pada masa lalu wilayah ini adalah bagian dari wilayah Sunda. Daerah yang masyarakatnya sebagian besar menggunakan [bahasa Sunda](#) atau biasa disebut dengan [Bahasa Sunda Brebes](#), adalah meliputi [Kecamatan Salem](#), [Banjarharjo](#), dan [Bantarkawung](#), dan sebagian lagi ada di beberapa [desa](#) di Kecamatan [Losari](#), [Tanjung](#), [Kersana](#), [Ketanggungan](#) dan Larangan

Berdasarkan naskah kuno primer Bujangga Manik (yang menceritakan perjalanan Prabu Bujangga Manik, seorang pendeta [Hindu Sunda](#) yang mengunjungi tempat-tempat suci agama Hindu di pulau Jawa dan Bali pada awal abad ke-16), yang saat ini disimpan pada Perpustakaan Boedlian, [Oxford University](#), [Inggris](#) sejak tahun [1627](#), batas [Kerajaan Sunda](#) di sebelah timur adalah Ci Pamali (sekarang disebut sebagai [Kali Brebes](#) atau Kali Pemali yang melintasi pusat kota Brebes) dan Ci Serayu (yang saat ini disebut [Kali Serayu](#)) di Provinsi [Jawa Tengah](#).

Ibukota kabupaten Brebes terletak di bagian timur laut wilayah kabupaten. Kota Brebes bersebelahan dengan [Kota Tegal](#), sehingga kedua kota ini dapat dikatakan “menyatu”. Brebes merupakan kabupaten yang cukup luas di Provinsi Jawa Tengah. Sebagian besar wilayahnya adalah dataran rendah. Bagian barat daya merupakan dataran tinggi (dengan puncaknya [Gunung Pojok-tiga](#) dan [Gunung Kumbang](#)), sedangkan bagian tenggara terdapat pegunungan yang merupakan bagian dari [Gunung Slamet](#).

Dengan iklim tropis, curah hujan rata-rata 18,94 mm per bulan. Kondisi itu menjadikan kawasan tersebut sangat potensial untuk pengembangan produk pertanian seperti tanaman padi, hortikultura, perkebunan, perikanan, peternakan dan sebagainya.

Secara administratif Kabupaten Brebes terbagi dalam 17 kecamatan, yang terdiri atas 292 desa dan 5 kelurahan. Kecamatan-kecamatan yang terdapat di Kabupaten Brebes, yaitu: Banjarharjo, Bantarkawung, Brebes, Bulakamba, Bumiayu, Jatibarang, Kersana, Ketanggungan, Larangan, Losari, Paguyangan, Salem, Sirampog, Songgom, Tanjung, Tonjong dan, Wanasari komoditi tersebut

Bawang merah bagi Kabupaten Brebes merupakan *trade mark* mengingat posisinya sebagai penghasil terbesar di tataran nasional. Pusat bawang merah tersebar di 11 kecamatan (dari 17 kecamatan) dengan luas panen per tahun 20.000 - 25.000 hektar. Sentra bawang merah tersebar di Kecamatan Brebes, Wanasari, Bulakamba, Tonjong, Losari, Kersana, Ketanggungan, Larangan, Songgom, Jatibarang, dan sebagian Banjarharjo.

Sektor pertanian merupakan sektor yang dominan di Brebes. Dari sekitar 1,7 juta penduduk Brebes, sekitar 70 persen bekerja pada sektor pertanian. Sektor ini menyumbang 53 persen Produk Domestik Regional Bruto (PDRB) Kabupaten Brebes, yang 50 persen dari pertanian bawang merah. Budidaya bawang merah diperkirakan mulai berkembang di Brebes sekitar tahun 1950, diperkenalkan warga keturunan Tionghoa yang tinggal di Brebes. Hingga kini budidaya bawang merah menjadi napas kehidupan masyarakat.

Berbagai varietas bawang unggulan juga dihasilkan dari Brebes, antara lain varietas Bima Brebes yang

berwarna merah menyala, rasa lebih pedas, dan lebih keras dibandingkan bawang dari luar daerah atau luar negeri. Saat ini, sekitar 23 persen pasokan bawang merah nasional berasal dari Brebes. Sementara untuk wilayah Jawa Tengah, Brebes memasok sekitar 75 persen kebutuhan bawang merah.

Di sektor pertanian sebagai sektor dominan, Kabupaten Brebes tidak hanya menghasilkan bawang merah, namun terdapat komoditas lain. Berbagai komoditas lain yang memiliki potensi sangat besar untuk dikembangkan bagi para investor baik yang berasal dari dalam maupun dari luar Kabupaten Brebes antara lain: kentang granula, cabe merah dan pisang raja, bawang daun dan kubis.

Tanaman perkebunan yang berkembang yang berkembang antara lain: nilam, tebu, teh, cengkeh, kapas, kapulaga, mlinjo dan kopi jenis robusta. Produk buah-buahan yang cukup cukup signifikan antara lain: mangga, semangka dan rambutan.

Di luar sektor pertanian dan [perkebunan](#), Kabupaten Brebes juga mempunyai potensi hijauan makanan ternak yang melimpah dan tersebar hampir di setiap kecamatan. Kondisi itu menjadikan kabupaten ini berkembang berbagai usaha peternakan baik jenis ternak besar maupun kecil antara lain; ternak sapi (jenis lokal [sapi jabres](#)), kerbau, domba, kelinci rex, ayam petelur, [ayam kampung](#), ayam potong dan itik. Telur hasil ternak itik diolah oleh masyarakat setempat menjadi produk [telur asin](#) yang popularitas atas kualitasnya sangat dikenal dan tidak diragukan. Banyak yang menyebut Brebes adalah *Kota Telur Asin*.

Di sektor [kehutanan](#) yang tersebar di wilayah bagian selatan, komoditas yang menjadi unggulan yaitu

[jati](#), [pinus](#), [mahoni](#) dan [sonokeling](#) yang produksinya cukup mengalami peningkatan.

Sebagai salah satu daerah yang terletak dalam wilayah pantai utara [Pulau Jawa](#), Kabupaten Brebes mempunyai 5 wilayah kecamatan yang cocok untuk mengembangkan produksi perikanan yakni Brebes, Wanasari, Bulukamba, Tanjung dan Losari. Hasil produksi perikanan yang menonjol meliputi: [kepiting](#), [rajungan](#), [teri nasi](#), [mujair](#) dan berbagai jenis ikan laut yang lain. Hasil produk perikanan ini oleh masyarakat setempat telah dikembangkan usaha pembuatan Bandeng Presto Duri Lunak dan [Terasi](#).

Sektor industri merupakan salah satu sektor penting dalam membantu laju perekonomian, oleh sebab itu keberadaan industri sebagai salah satu pilar perekonomian di Kabupaten Brebes telah memberi pengaruh dalam perekonomian daerah, meskipun secara demografi mata pencaharian sebagian besar penduduk adalah sebagai petani. Kegiatan Industri di Kabupaten Brebes dibagi menjadi beberapa kelompok dan cabang yaitu kelompok industri formal cabang agro, kelompok industri formal cabang tekstil dan kelompok industri formal cabang logam, mesin dan elektronik. Industri yang ada di Kabupaten Brebes meliputi industri besar, industri sedang, industri kecil dan industri rumah tangga.

Kelompok industri besar merupakan industri formal agro (pabrik teh, pabrik jamur, pabrik gula dan gondorukem). Kelompok industri kecil yang ada di Kabupaten Brebes meliputi industri kecil formal dan non formal. Kelompok industri kecil formal terdiri dari cabang industri agro; elektronika dan aneka; mesin, logam, dan perekayasaan. Sedangkan kelompok industri non formal meliputi industri kimia, agro dan hasil hutan serta elektronika dan aneka.

Kelompok industri kecil yang ada di Kabupaten Brebes meliputi industri kecil formal dan non formal. Kelompok industri kecil formal terdiri dari cabang industri agro, elektronika dan aneka, mesin, logam, dan perekayasaan. Sedangkan kelompok industri non formal meliputi industri kimia, agro dan hasil hutan serta elektronika dan aneka.

Sektor industri yang potensial untuk dikembangkan adalah industri garam iodium di wilayah Kecamatan Wanasari dan Bulakamba, Industri garam curah dengan sentra produksi di wilayah kecamatan Losari, Tanjung, Wanasari dan Brebes, dan industri pengolahan bawang merah.

Mengenai kehidupan keagamaan di Kabupaten Brebes dapat dikatakan cukup kondusif. Pernah ada sedikit gesekan antarumat dan intern umat beragama di antaranya pada tahun 2010 terjadi gesekan antarumat beragama karena ada rumah penduduk yang dijadikan tempat ibadat Kristen Jawa di RT 02/03 desa Tanjung, Kecamatan Tanjung, Kabupaten Brebes. Juga ada gesekan yang dapat mengganggu kerukunan intern umat beragama dan dapat memecah belah kerukunan intern umat Islam, dengan adanya pendirian masjid An Nur Jl. Yos Sudarso yang lokasinya berdekatan kurang lebih 300 m dari masjid Al Mukaromah Islamic Center. Namun gesekan tersebut telah diselesaikan dengan baik (Wawancara dengan Akrom J Daosat pada tanggal 30 Juli 2012).

Menurut data Kementerian Agama Kabupaten Brebes yang dikeluarkan Seksi Penamas tahun 2012 jumlah umat Islam sebanyak 1.946.236 jiwa, Kristen 2.538 jiwa, Katolik 2.343 jiwa, Hindu 193 jiwa, Budha 554 jiwa dan, Khonghucu 132 jiwa. Dan jumlah tempat ibdat Masjid sebanyak 1.153 buah, Musholla 162 buah, Langgar 5.152 buah, Gereja 17 buah, Vihara 1 buah, dan Klenteng 2 buah. Jumlah penyuluh PNS sebanyak 16 orang

dan penyuluh non-PNS sebanyak 447 orang (Data Keagamaan Seksi Penamas Kantor Kementerian Agama Kabupaten Brebes 2012).

Menurut data Pengadilan Agama Brebes, pada tahun 2010 terdapat 1 perkara pembatalan perkawinan, 894 perkara cerai talak, 2.700 perkara cerai gugat, 2 perkara izin poligami, 6 perkara itsbat nikah dan 3 perkara dispensasi kawin. Pada tahun 2011 terdapat 1 perkara pembatalan perkawinan, 1.092 perkara cerai talak, 2.855 perkara cerai gugat, 3 perkara izin poligami, 11 perkara itsbat nikah dan 17 perkara dispensasi kawin. Dan pada tahun 2012, data sampai bulan Juli terdapat 1 perkara pembatalan perkawinan, 659 perkara cerai talak, 1.663 perkara cerai gugat, 4 perkara izin poligami, 6 perkara itsbat nikah dan 16 perkara dispensasi kawin.

## Temuan Penelitian dan Pembahasan

### *Pelaksanaan Perkawinan di Bawah Umur*

#### a. Penyebab Terjadinya Perkawinan di Bawah Umur

Menurut data dari Pengadilan Agama Kab. Brebes, pada tahun 2010 dan 2011 terdapat 2 orang laki-laki yang usianya di bawah 19 tahun melakukan perkawinan di bawah umur, yaitu di KUA Kecamatan Brebes (Data usia kawin Kabupaten Brebes tahun 2010 dan tahun 2011). Dan setelah dikonfirmasi ke Kepala KUA Kecamatan Brebes pelaku pernikahan di bawah umur tersebut sudah tidak tinggal di wilayah Kec. Brebes, namun di Jakarta (Wawancara dengan Sodiqin, 30 Juli 2012). Mereka melakukan pernikahan di bawah umur diantaranya karena sudah sedemikian eratnya hubungan mereka di mana mereka tinggal di Jakarta yang jauh dari pemantauan orang tua. Juga karena mereka menjalin pergaulan tidak sehat yang mengakibatkan perempuan hamil

duluan. Setelah mereka pulang ke Brebes, mengajukan permohonan ke KUA tetapi ditolak karena belum cukup umur. Kemudian mereka mengajukan ke Pengadilan Agama untuk mendapatkan dispensasi nikah (Hasil Salinan Penetapan Pengadilan Agama Kabupaten Brebes No. 0019/Pdt.P/2011/ PA.Bbs). Setelah memperoleh surat dispensasi nikah dari PA, maka permohonan nikah ke KUA dapat diproses dan melanjutkan ke jenjang pernikahan secara sah.

Pernikahan di bawah umur juga terjadi di wilayah kecamatan Larangan dengan sebab di antaranya, karena sudah sedemikian dekat hubungan antara dua *sejoli* sehingga orang tua merasa tidak nyaman dengan keadaan mereka, ada juga karena sindiran rekan-rekannya yang dianggap tidak laku. Para remaja di Kecamatan Larangan ujung menganggap bahwa kalau ada anak gadis sudah berusia di atas 18 tahun belum nikah maka termasuk perawan tua dan tidak laku (Wawancara dengan Wastini, Susanti, Tika, Diana, Winarni, dan Warningsih (pelaku nikah di bawah umur), 2 Agustus 2012). Kemudian juga disebabkan karena dorongan orang tua, karena yang merasa sudah tidak mampu membiayai kebutuhan keluarga, sehingga dengan melangsungkan pernikahan diharapkan dapat mengurangi beban ekonomi keluarga, karena sudah menjadi tanggungjawab suaminya (Wawancara dengan Diah, 1 Agustus 2012).

Para perempuan yang telah menikah di bawah umur, di antara umur 14 s.d. 15 tahun seperti Was, Sus, Tika, Ana, Win, dan War yang nikah pada tahun 2008-2009, tidak mengalami kesulitan ketika mengurus proses pernikahannya karena orang tua mereka telah menguruskannya melalui Lebe (Istilah Lebe di Kecamatan larangan adalah panggilan untuk pegawai P3N). Demikian juga dengan pendapat Ibu Warsih, Kuji, Tarmini, Mimin, Fatonah dan Sri Maryanti.

Sedangkan Ibu Di menikah di usia 14 tahun dengan Kar (23 tahun), karena sudah saling mencintai. Mulai dari awal pernikahan sampai sekarang, mereka bekerja sebagai buruh tani. Mereka juga masih tinggal bersama orang tua. Dan dari hasil pernikahannya dikaruniai seorang anak yang sudah berumur 2 tahun. Pada waktu Ibu Di hamil pertama kali, ia mengalami keguguran dan pada kehamilan kedua kelahirannya hanya dibantu oleh dukun beranak. Dalam proses melahirkan Ibu Di tidak menggunakan jasa Bidan atau Dokter, karena tidak mempunyai biaya. Dalam perjalanan perkawinannya Ibu Di juga sering diperlakukan kasar oleh suami, seperti di pukul maupun di jenggut. Kekerasan terhadap istri dilakukan bila sang suami tidak memiliki uang/biaya hidup sehari-hari.

Kemudian informan yang lain menjelaskan bahwa terjadinya perkawinan di bawah umur karena adanya kerjasama antara orang tua anak dan petugas kelurahan atau Lebe. Di antaranya ketika orang tua akan menikah anaknya yang usianya belum mencukupi, maka orang tua mengajukan permohonan secara lisan ke Lebe untuk dinaikan umurnya. Namun menurut Lebe, ketika orang tua akan menikahkan anaknya yang masih di bawah umur apapun konsekwensi terkait penaikan umur -dibuat surat perjanjian antara orang tua dan lebe- yang semua konsekwensi terkait penaikan umur akan ditanggung oleh orang tua yang bersangkutan. Kemudian adanya perjudohan dari kedua belah pihak orang tua antara calon istri maupun calon suami, yang dalam istilah, agar harta bendanya tidak kemana-mana. Dan beberapa informan tidak menjelaskan ada atau tidaknya surat dispensasi nikah seperti persyaratan pernikahan ketika belum mencapai umur yang dipersyaratkan dalam UU No. 1 tahun 1974. Ketika dikonfirmasi ke pejabat KUA Kecamatan Larangan juga

tidak ada data dispensasi pernikahan dikarenakan kurang umur.

#### b. Makna Perkawinan bagi Pasangan

Beberapa informan memaknai perkawinan dalam kehidupan rumah tangganya di antaranya ketika antara suami istri saling setia, ekonomi cukup, saling percaya, adanya komunikasi yang terbuka, saling pengertian, saling menyayangi, dan saling menyadari kekurangan masing-masing pasangan sehingga dapat menerima kekurangan, maka keluarga itu akan menjadi keluarga yang bahagia (Wawancara dengan Wastini, Susanti, Tika, Diana, Winarni, dan Warningsih, 2 Agustus 2012). Ketika mereka menjalani kehidupan rumah tangga merasa nyaman, hanya sesekali terjadi perselisihan ketika ada kekurangan masalah ekonomi, namun tetap mereka bicarakan bersama dengan suaminya sehingga dapat dipecahkan bersama.

#### c. Dampak Perkawinan di Bawah Umur

Pengalaman beberapa informan pelaku perkawinan di bawah umur dalam menghadapi rumah tangga berfariasi, misalnya ketika ada masalah yang menimpa mereka baik masalah psikologis dalam rumah tangga, masalah ekonomi, mereka kurang bijaksana dalam dalam menyelesaikannya, seperti istri menjadi sasaran penganiayaan, suami lari dari masalah dan tidak berusaha menyelesaikannya, suami meninggalkan istri tanpa memberitahu ke mana tujuannya, bahkan ada suami yang merapat pada orang tuanya dan mengabaikan tanggung jawab sebagai suami sehingga semakin mempersulit kehidupan rumah tangga mereka.

Begitu juga bagi orang tua yang anaknya melakukan perkawinan di bawah umur, mulai dari pra nikah

sampai setelah pernikahan ada yang semua kebutuhan hidup pernikahan anaknya ditanggung oleh kedua orang tuanya. Bahkan keadaan ini berlanjut bertahun-tahun di mana orang tua harus menanggung beban kehidupan mereka, karena beberapa dari mereka belum mandiri.

Dari beberapa informan masyarakat Kecamatan Larangan, mereka mengungkapkan belum bisa merubah kebiasaan -walaupun sudah ada UU Perkawinan no 1 Tahun 1074- karena bila mereka mempunyai anak perempuan sudah mencapai usia 18 atau 19 tahun dan belum menikah, maka masyarakat sekitar menganggap ia tidak laku ataupun ia perawan tua. Ada juga sebagian informan yang lebih senang melakukan perkawinan di usia muda walaupun mereka harus putus di tengah jalan/bercerai, hal ini tidak menjadi masalah bagi mereka bahkan ia lebih senang disebut janda daripada perawan tua.

Dampak yang lain dari perkawinan di usia muda di antaranya, terjadi KDRT seperti yang dialami Ibu Di. Kemudian kehidupan ekonomi yang tidak stabil disebabkan sulitnya mencari pekerjaan/kehidupan. Dari segi hukum, beberapa informan juga belum tahu lebih jelas UU Perkawinan khususnya tentang persyaratan apa saja yang harus diselesaikan sebelum menikah. Mengenai tanggung jawab ekonomi setelah berkeluarga, beberapa informan mengalami kesulitan untuk memenuhi kebutuhan keluarga karena mereka tidak memiliki keahlian khusus -berpendidikan SD s.d. SMP-, oleh karena itu mereka hidup dari buruh tani yang pekerjaan dan penghasilannya tidak menentu.

Kemudian kasus yang menimpa Sus, ketika dia hamil anak pertama sempat keguguran karena menurut dokter kandungan pinggangnya masih terlalu sempit, namun anak ke dua lahir normal seperti wanita pada umumnya

(Wawancara dengan Susanti, 2 Agustus 2012). Begitu juga yang dialami Di (Wawancara dengan Diah, 1 Agustus 2012), ia sering mengalami KDRT bahkan pernah ditendang oleh suami hingga pingsan selama 2 jam. DI juga pernah ditinggalkan suaminya selama 1 tahun ketika anak kedua berusia 2 bulan di kandungan. Ia juga hanya sesekali diberi nafkah oleh suaminya, ketika suaminya tidak mempunyai uang, maka akan pergi ke rumah orang tuanya dan membiarkan DI bersama neneknya. Walaupun perlakuan suaminya begitu keras terhadapnya, ia masih “mencintai” suaminya. Ia juga takut kalau ditinggalkan suaminya dan ia juga takut menjadi janda.

Ada juga beberapa pelaku nikah di bawah umur yang rata-rata pernikahan sudah 2-5 tahun ada yang merasa tidak ada permasalahan dalam menjalankan pernikahannya, karena sudah dibangun dengan rasa saling mencintai (Wawancara dengan Wastini, Susanti, Tika, Diana, Winarni, dan Warningsih, 2 Agustus 2012). Ketika mereka menjalani kehidupan rumah tangga merasa nyaman, hanya sesekali terjadi perselisihan ketika ada kekurangan masalah ekonomi, namun mereka tetap membicarakan dengan suaminya sehingga dapat dipecahkan bersama.

#### d. Respon Masyarakat, Ulama dan Pejabat Pemerintah

Beberapa informan di masyarakat Kecamatan Larangan terhadap adanya pernikahan di bawah umur, ada yang menganggap hal itu sudah sering terjadi sehingga dianggap sudah biasa. Bahkan pernah ada satu kasus hamil di luar nikah di masyarakat, ketika ada orang tua yang hendak menikahkan anaknya dan diketahui oleh pejabat kelurahan belum cukup umur, keluarga calon mempelai menggunakan cara “kekerasan dan anarkis” yang tidak hanya mengajak

keluarga mereka untuk berdemo, namun mengajak keluarga yang lainnya agar pejabat terkait memberikan izin pernikahan (Wawancara dengan Sahidin HW, 2 Agustus 2012).

Menurut K. H. Zubaedi selaku tokoh agama Kecamatan Larangan, ada orang tua yang mempunyai anak gadis setelah menamatkan Sekolah Dasar agar segera dinikahkan dengan alasan ingin memiliki menantu dan kalau sudah menikah maka orang tua akan lepas dari tanggung jawab. Kemudian ada juga orang tua yang menjodohkan dengan saudara jauh agar harta keluarga tidak jatuh ke orang lain. Selanjutnya, ada juga ketakutan orang tua kalau hubungan anaknya sudah sedemikian dekat akan terjadi kehamilan. Di samping hal ini ada juga karena malu dengan anggapan masyarakat ketika anak gadisnya sudah berumur 18-20 tahun sudah dianggap perawan tua (Wawancara dengan Zubaedi, 2 Agustus 2012).

Dengan adanya kejadian pernikahan di bawah umur K. H. Zubaidi selaku tokoh agama Islam menyarankan agar masyarakat lebih sadar hukum, karena menurut UU No. 1 tahun 1974 syarat minimal wanita yang mau menikah berumur 16 dan 19 tahun bagi laki-laki, bahkan beliau menyarankan agar perempuan ketika mau menikah minimal berumur 20 tahun agar, karena menurutnya dengan menikah pada umur tersebut perempuan sudah lebih siap, baik secara mental maupun organ reproduksinya. Dan bagi laki-laki menurut Zubaidi, minimal berumur 25 tahun. Beliau juga mengusulkan kalau memungkinkan UU perkawinan terkait batasan umur untuk ditinjau ulang.

Ustd. Zubaidi sering memberikan ceramah melalui pengajian-pengajian, khutbah-khutbah, dan pada acara Walimatul 'Urrus kepada masyarakat di samping tentang pemahaman keagamaan umumnya juga mengenai pentingnya

mentaati peraturan terkait perkawinan serta resiko melakukan pernikahan di bawah umur terutama bagi perempuan. Menurut Zubaidi, untuk meningkatkan keamanan dan kenyamanan di masyarakat, hubungan antara Babinsa dengan Lebe ataupun aparat setempat perlu diaktifkan dan ditingkatkan, sehingga dapat mengurangi hal-hal buruk yang akan terjadi di masyarakat, khususnya Kec. Larangan.

Menurut Syauiq Wijaya, selaku Kepala Seksi Urais Kementerian Agama Kabupaten Brebes, ketika telah terbukti terjadi pernikahan di bawah umur, maka akan diinvestigasi dan tindaklanjuti penyelesaiannya (Wawancara dengan Syauiq Wijaya, 30 Juli 2012). Ketika penyelewengan itu dilakukan oleh aparat Kementerian Agama, maka akan diproses sesuai peraturan yang berlaku. Dan karena proses pernikahan ini melibatkan beberapa lembaga seperti Kementerian Dalam Negeri, Kementerian Kesehatan, maka penyelesaiannya perlu kerjasama dengan mereka. Dan Kementerian Agama tidak akan menghalang-halangi proses pernikahan ketika semua persyaratan sudah dipenuhi.

#### e. Upaya Penanggulangan

Ada beberapa upaya yang telah dilakukan oleh para tokoh agama dan pejabat pemerintah dalam menanggulangi pernikahan di bawah umur di antaranya: memberikan bimbingan kepada para calon mempelai yang mau nikah; memberikan penyuluhan kepada para jamaah pengajian tentang betapa pentingnya pernikahan jika didahului dengan persiapan fisik dan mental yang kokoh. Kesadaran hukum masyarakat tentang ketentuan batas usia pernikahan untuk laki-laki dan perempuan juga perlu terus dibangun melalui berbagai kegiatan dan acara-acara pertemuan baik di tingkat desa, maupun pada kegiatan-

kegiatan keagamaan Islam (Wawancara dengan Zubaedi, 2 Agustus 2012).

Menurut Ibu Maryati sebagai pengurus PEKKA, perkawinan di bawah umur bertentangan dengan UU Perkawinan dan UU Perlindungan anak, namun kondisi masyarakat di lokasi penelitian belum mendukung sepenuhnya dilakukannya UU Perkawinan secara konsekwen di mana masyarakatnya masih banyak yang melakukan dan membolehkan untuk melakukan perkawinan di bawah umur yang disebabkan adanya berbagai hal seperti adanya kemajuan teknologi elektronik dan alat komunikasi yang tidak bisa diakses dengan mudah oleh siapa saja dengan segala permasalahannya, namun ketika anak yang belum mampu memilah-milah mana yang baik dan mana yang tidak baik untuk dikonsumsi mereka akan mudah terprofokasi, lebih-lebih ketika tidak ada kontrol dari orang tua maupun masyarakat. Beberapa upaya-upaya lainnya yang telah dilakukan untuk menanggulangi terjadinya nikah di bawah umur antara lain:

- a. Dilakukan sosialisasi terhadap Undang-Undang Perkawinan baik melalui kegiatan formal maupun non formal, seperti acara pernikahan, khutbah jumat, pengajian-pengajian di majlis taklim baik yang dilakukan oleh KUA, PA maupun tokoh agama dan masyarakat;
- b. Memberikan penyuluhan tentang batasan usia pernikahan kepada para masyarakat melalui aparat kelurahan dan Lebe serta KUA yang secara langsung dapat berkomunikasi dengan masyarakat.
- c. Memberikan penerangan kepada masyarakat akan resikonya baik fisik maupun mental jika melakukan pernikahan di usia muda melalui KUA, Tokoh masyarakat.

## Kesimpulan

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan:

1. Pasangan yang melakukan perkawinan di bawah umur memaknai perkawinannya sebagai karunia Tuhan yang harus diterima atau sudah takdir dari-Nya sehingga harus diterima dengan lapang dada. Apapun yang terjadi dalam kehidupan rumah tangga mereka diterima dengan lapang dada, walaupun ada di antara mereka yang mengalami kekerasan dalam rumah tangga, namun mereka pendam sendiri. Yang mereka harapkan dalam kehidupan rumah tangganya agar antara suami istri agar saling setia, ekonomi cukup, saling percaya, komunikasi yang terbuka, saling pengertian, saling menyayangi, dan saling menyadari kekurangan masing-masing-masing pasangan sehingga dapat menerima kekurangan masing-masing.
2. Problematika yang dihadapi keluarga yang nikah di bawah umur antara lain ada kecenderungan belum matang secara fisik dan mental, dengan indikasi sering terjadi percekocokan dalam keluarga, adanya KDRT, pendidikan pelaku mulai SD s.d. SMP sehingga ditemukan problem di antaranya problem kesehatan, ekonomi dan sosial.
3. Faktor Penyebab terjadinya perkawinan di bawah umur di antaranya karena hamil di luar nikah, dorongan keluarga ingin cepat mendapat menantu, dan karena persoalan ekonomi keluarga.
4. Respon masyarakat terhadap pelaku nikah di bawah umur di antaranya ada yang tidak mempermasalahakan karena masyarakat setempat masih beranggapan bahwa apabila mempunyai anak gadis berusia di atas 18 tahun, maka akan dikatakan

perawan tua. Juga disebabkan kurang adanya sosialisasi UU Perkawinan sehingga masyarakat kurang memahami peraturan tersebut yang hingga saat ini masih terjadi perkawinan di bawah umur. Di samping teknologi sekarang yang sudah modern, anak juga kurang dapat mengerem pergaulannya dan orang tua juga kurang dapat mengontrol pergaulan anak-anaknya yang sudah remaja/puber sehingga terkadang “kebablasan” sehingga membuat malu orang tua.

5. Upaya-upaya yang telah dilakukan untuk menanggulangi terjadinya perkawinan di bawah umur antara lain pemerintah terus mensosialisasikan UU No. 1 tahun 1974 baik melalui kegiatan-kegiatan pengajian, tahlilan, hajatan, dan kenduri. Juga dilakukan upaya persuasive terhadap pelaku dan oknum pelaksana pernikahan tersebut. Serta akan diberi sanksi yang setimpal bagi para pelaku pernikahan di bawah umur, sehingga

membuat efek jera bagi para pelaku.

### Rekomendasi

1. Pemerintah, dalam hal ini Kemendiknas dan Kemenag perlu lebih mempermudah akses pendidikan Masyarakat Kecamatan Larangan, sehingga minimal sampai pendidikan setingkat SMA.
2. Pemerintah, dalam hal ini Kementerian Agama, Kementerian Dalam Negeri dan Kementerian Kesehatan perlu terus saling bekerjasama untuk mewujudkan masyarakat yang taat hukum, seperti taat pada UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan.
3. Membangun kesadaran para Ustad, Kiyai para orang tua dan anak-anaknya agar lebih memahami Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, di mana untuk melangsungkan perkawinan seorang perempuan minimal berusia 16 tahun dan 19 tahun bagi laki-laki.

### Daftar Pustaka

- Montago, Ashley, 1982. Harsojo, *Pengantar Antropologi*. Bandung: Bina Cipta.
- Data usia kawin Kabupaten Brebes berdasarkan Data Kantor Kementerian Agama Kabupaten Brebes, tahun 2010 dan tahun 2011  
<http://www.jateng.kemenag.go.id/brebes/index.php?pilih=download&mod=yes> diakses tanggal 3 Agustus 2012
- Koenjtaraningrat, 1987. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta : PT. Dian Rakyat.
- MC. Suprpti, 1991. *Kehidupan Masyarakat Nelayan di Muncar Kabupaten Banyuwangi Jawa Timur*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Batasan Umur Calon Pengantin oleh Hukum Perkawinan Katolik Nomor 1083, adalah 14 Tahun bagi Perempuan, 18 Tahun bagi Laki-Laki, Sumber Yosep Komingman.

Peraturan Menteri Agama Nomor 3 Tahun 1975 tentang Kewajiban Pegawai Pencatat Nikah dan Tata Kerja Pengadilan Agama Jo UU Nomor 22 Tahun 1946 Jo UU Nomor 32 Tahun 1954.

Sapaniah Faisal, 2003. *Format-Format Penelitian Sosial*.

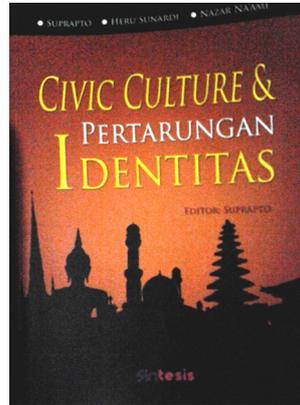
Seminar Evaluasi Pelaksanaan UU No 1 Tahun 1974, tentang Perkawinan, Diselenggarakan Badan Litbang Agama, tanggal 8-9 Januari 1985, di Jakarta.

Sidi Ghazalba, 1976. *Masyarakat Islam: Pengantar Sosiologi dan Sosiografi*. Jakarta: Bulan Bintang.

## Beradu Simbol, Berpadu Simpul

**Akmal Salim Ruhana**

Peneliti pada Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
*akmalsalimruhana@gmail.com*



Judul buku	: <i>Civic Culture dan Pertarungan Identitas</i>
Penulis	: Suprpto, Heru Sunardi, dan Nazar Na'ami
Penerbit	: Sintesis, Ciputat-Tangerang Selatan
Tahun terbit	: 2013
Ketebalan	: x + 165 halaman

“Di Bali, Anda tidak bisa melihat Lombok, tapi di Lombok Anda bisa melihat keduanya”. Demikianlah bunyi slogan yang tidak sekadar menjadi bahasa penarik wisatawan, melainkan memang gambaran seadanya. Di Kota Mataram, Lombok, Anda bisa menyaksikan jejeran bangunan Pura dan perkampungan Bali, sehingga seakan-akan benar-benar sedang berada di Bali. Demikian juga, ditemukan bertebaran masjid-masjid nan megah, menyadarkan bahwa kita memang sedang berada di Lombok, negeri seribu masjid.

Gambaran kondisi di atas dapat dipandang sebagai nuansa harmoni agama-agama dan etnis-etnis, persisnya Islam-Sasak dan Hindu-Bali. Namun pada saat yang sama dapat pula dipandang sebagai kondisi konfliktual, adanya aura

kontestatif diantara pemilik simbol-simbol keagamaan tersebut. Lebih-lebih, beberapa ruang publik seperti sekolah, perkantoran, pasar, dan taman, ternyata diwarnai pula simbol-simbol itu, dan terkesan saling mendominasi. Ditemukan, misalnya, ada ornamen Bali di gapura sekolah. Ada pula ornamen-kaligrafi Arab di beberapa sudut gedung perkantoran. Benarkah ada kontestasi simbol yang saling mendominasi? Mungkinkah ada *pseudo* konflik di bawah permukaan?

Persis pada problem faktual itulah penelitian yang kini telah berwujud buku karya Suprpto dan kawan-kawan ini hadir. Buku setebal 175 halaman ini memberikan gambaran empirik bagaimana hubungan masyarakat Islam dan Hindu di Kota Mataram

yang multi-etnik dan multi-religius itu. Buku yang ditulis berdasarkan serangkaian penelitian kuantitatif dan kualitatif ini hendak menjelaskan kondisi sesungguhnya dari kesan adanya pertarungan identitas, dan ihwal budaya kewargaan masyarakat. Cukup menjanjikan sebagai penggambaran awal yang membekali kajian-pendalaman selanjutnya.

Dari sisi substansi, buku ini dibagi atas enam bagian. Setelah bagian prolog yang mengantarkan dan melatarbelakangi persoalan, ada pembekalan teoritik soal *civic culture* (budaya kewargaan), pluralitas, dan demokrasi. Setelah itu dikenalkan secara lebih luas mengenai kondisi wilayah penelitian, yang agak terperinci dengan unsur-unsur: historis, demografis, sosial, ekonomi, budaya, kondisi keberagamaan, pendidikan, kesehatan, dan politik. Lalu, ada temuan lapangan yang diwakili subbab "Benarkah Hindu Lebih Toleran?" yang tentu mengundang kepenasaranan pembaca. Pembahasan kualitatif dengan dukungan data kuantitatif kemudian diterakan dengan elaborasi mengenai kontestasi simbol dan konsolidasi demokrasi. Paparan dipungkasi epilog yang menyimpulkan dan memberikan beberapa penekanan yang menarik untuk dicermati.

Kajian yang mengukur budaya kewargaan dua kelompok umat, Islam dan Hindu, ini menggunakan gabungan pendekatan: kualitatif dan kuantitatif. Dengan wawancara, observasi dan FGD, data kualitatif dapat dijaring dan dilihat kesesuaian atau konsistensinya dengan data hasil jaring kuantitatif. Data kuantitatif dijaring dengan kuesioner. Kuesioner dikembangkan dengan meminjam, mengadopsi, mengadaptasi cara dan indikator budaya kewargaan sebagaimana digunakan Saiful Mujani. Ada tujuh variabel dengan sejumlah indikator. Ketujuh variabel itu, yang

menjadi variabel dependen, adalah: *civic engagement*, solidaritas, *interpersonal trust*, toleransi, ekualitas, *social networking*, dan tradisi berasosiasi. Adapun yang menjadi variabel terikatnya ada dua: teks dan konteks. Teks dimaksud adalah pemahaman keagamaan yang menjadi dasar bagi keyakinan, pengalaman ritual, dan kehidupan sosial responden. Sedangkan konteks adalah kondisi atau keadaan demografi, sosial, politik, dan ekonomi responden.

Apa temuan penelitian ini? Menarik mencermati angka-angka yang menunjukkan *empirical explanation* dari fakta sosial yang boleh jadi multiperspektif. Soal *civic engagement*, ternyata partisipasi umat beragama dalam kegiatan kebangsaan dan sosial cukup baik. Sebanyak 78% responden muslim menyatakan sering terlibat dalam kegiatan sosial di masyarakat, dan 65% kalangan Hindu juga demikian. Lalu, sebanyak 80% warga ikut memasang bendera merah putih saat perayaan hari kemerdekaan 17 Agustus. Meski demikian, hanya 30% saja responden yang terlibat dalam prosesi upacara benderanya.

Terkait solidaritas, cukup menarik, ditemukan bahwa secara umum tingkat solidaritas warga Hindu lebih tinggi dari muslim. Sebanyak 80% kalangan Hindu yang sering mengundang warga yang berbeda agama, sedangkan muslim hanya 41%. Demikian juga sebanyak 88% umat Hindu sering menghadiri undangan dari tetangga yang berbeda agama, adapun muslim hanya 41%. Lalu, ada 80% kalangan Hindu yang menyatakan sering ikut melayat tetangga yang berbeda agama, dibandingkan dengan muslim yang hanya 39%. Dari gambaran ini, adakah benar umat Hindu lebih toleran?

Terkait *interpersonal trust*, warga Hindu rasa saling percayanya lebih tinggi dari muslim. Hindu 90% dan muslim 76%. Kesiediaan memilih orang lain menjadi pemimpin sebanyak 90% bagi kalangan

Hindu dan hanya 21% di kalangan muslim. Terkait toleransi, sebanyak 45% pemeluk agama Hindu memperbolehkan putra/putri mereka mempelajari agama lain. Sementara di kalangan muslim hanya 11%. Sekali lagi, benarkah umat Hindu lebih toleran? Mengapa?

Penulis buku menjawab pertanyaan di atas dengan mengajukan dua hal. *Pertama*, mungkin karena pemeluk Hindu menjadi minoritas secara demografis di Lombok maka ditengarai lebih banyak menyesuaikan, mengalah, atau tidak terlalu dominatif. Dan *kedua*, dikarenakan Hindu bukan agama misi (*un-missionary religion*). Karena itu, dalam posisi tersebut dapat dipahami jika terkesan lebih toleran, mengalah.

Dibagianakhir, buku ini menjelaskan simpulan atas riset-kelompok ini. Diantara simpulannya adalah jawaban atas pertanyaan di paragraf kedua di atas. Bahwa simbol-simbol keagamaan yang tersebar dan beragam itu ada ternyata tidak (atau belum) mengganggu budaya kewargaan antara Hindu dan Islam di Lombok. Setiap kelompok sejauh ini menerima kehadiran simbol-simbol itu. Kesan kontestasi tidak terkonfirmasi dan tidak masalah, melainkan kesemarakkan simbol itu justru menjadi *point* tersendiri bagi pengembangan pariwisata Lombok. Lalu, meski saat ini relatif aman, namun ada beberapa catatan sejarah konflik Islam-Hindu di Lombok yang membuat parapihak harus senantiasa waspada akan potensi konflik yang mungkin tiba-tiba muncul.

Kajian Suprpto dan kawan-kawan ini patut dibaca dan dipersandingkan dengan temuan-temuan lain, baik yang kuantitatif maupun kualitatif. Kondisi empirik Lombok yang digambarkannya, hemat penulis, terasa berlebihan dan terkesan menenggelamkan realitas yang dalam tingkat tertentu hal ini kurang menguntungkan bagi hakikat kerukunan umat beragama. Sebagaimana diketahui,

sejarah mencatat ada sejumlah kasus keagamaan di NTB yang menjadi nila atas “gambar cerah” data hasil kuesioner tersebut. Dari sejumlah sumber, berikut diantara konflik yang telah pernah memanifestasi di Lombok. Pada 1980, misalnya, terjadi *mesiat* (perang) antara warga Karang Taliwang dengan Sindu dan Tohpati. Kemudian, sejumlah gesekan, atau konflik juga terjadi pada 2000 antara warga Tohpati dan warga sekitarnya; tahun 2001 antara warga Nyangget dengan Saksari; tahun 2003-2005 di masyarakat Petemon dan Karang Genteng; pada 2006 warga Jemaat Ahmadiyah dan masyarakat; pada 2008 antara warga Lingkungan Sindu dan Warga Lingkungan Nyaget. Tahun 2011 workshop warga Karang Bagu dan Karang Taliwang; tanggal 8 Desember 2012 antara warga Tohpati dan Karang Mas-Mas. Lalu, tanggal 9 Maret 2013 antara warga Tohpati dan Karang Mas-Mas; Juni 2010 antara warga Tohpati dan Pandan Salas; dan pada Mei 2013 warga Pejajaran dan penganut aliran Salafi/Wahabi. Meski kasus-kasus di atas tidak selalu disebabkan hal agama, namun simbol dan pelaku kerap kali bersinggungan dan/atau dalam perkembangannya kasus tersebut melibatkan unsur agama. Terjadinya kasus-kasus tersebut di atas secara nyata menunjukkan adanya ancaman potensi konflik yang senantiasa menghantui kondisi kasat mata yang aman saat ini.

Meski demikian, menarik juga menghubungkan temuan penelitian ini dengan hasil survei nasional kerukunan umat beragama di Indonesia 2012 oleh Puslitbang Kehidupan Keagamaan. Seakan mengkonfirmasi kajian ini, survei itu menemukan bahwa NTB memperoleh indeks kerukunan 3,8 yang berarti cukup harmonis. Survei nasional yang melakukan pengumpulan data di ibukota provinsi tersebut menyatakan kondisi kerukunan dan hubungan antarumat beragama di Kota Mataram cukup kondusif.

Dari kaca mata peneliti, buku/ penelitian ini sudah cukup bagus, bahkan seperti tidak memberi ruang koreksi sedikitpun. Baik pemosisian permasalahan, penggunaan metodologi, hingga operasionalisasi konsepnya, telah dilakukan secara baik. Artikulasi dan penulisan hasilnya pun terasa mengalir dan mudah dicerna pembaca. Memang ada beberapa salah ketik (*typo*) ataupun kata asing yang belum dimiringkan penulisannya, namun hal itu masih bisa dimaafkan—terutama karena secara substansial penelitian ini cukup bernas. Konsep-konsep yang digunakan telah memiliki dasar pijak referensi yang memadai, demikian pula peminjaman teori-teori dalam membaca realitas temuan juga dirasa tepat. Bahkan karena menggunakan (meminjam) beberapa standar pengukuran yang sudah teruji, seperti pengukuran kadar budaya kewargaan ala Saiful Mujani, maka hasilnya pun relatif *standardized* secara akademis. Eksplorasi permasalahan dan data juga terlihat dalam, dimana mengindikasikan bahwa peneliti hadir secara lama dan bahkan tinggal di lokasi penelitian.

Memang mungkin akan lebih baik jika penggunaan istilah asing "*civic*

*culture*" yang dipakai dalam penelitian ini diganti dengan bahasa Indonesia "budaya kewargaan" saja. Selain lebih membantu pembaca-pemula, juga konsepnya terasa lebih *homegrown* dalam konteks keindonesiaan. Mungkin juga, secara teknis, akan lebih baik jika grafik dan tabel penyajiannya dibuat lebih baik agar mudah dibaca dan dipahami. Hal ini juga mungkin terkait dengan penggunaan kertas *bookpaper* yang tidak lebih jelas menunjukkan hasil dibanding jika menggunakan jenis HVS. Termasuk dalam usulan ini, baik sekali jika

Di atas segalanya, buku ini telah berhasil memberikan wawasan kepada pembaca tentang kondisi empirik kehidupan beragama di Lombok NTB tahun 2012, sekaligus menjawab permasalahan penelitiannya. Bahwa kesemarakkan simbol-simbol di ruang publik ternyata belum mengganggu budaya kewargaan kedua komunitas, Islam dan Hindu. Meski simbol tampak beradu, namun simpul-simpul tetap terpadu. *Dus*, selain layak dibaca, buku hasil penelitian ini layak untuk dikutip dan/atau dikembangkan dalam penelitian-kajian lanjutan yang lebih spesifik dan mendalam. []

## 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](http://www.swaramuslim.org)., diakses tanggal ....
- p. Bila pustaka yang dirujuk berupa lembaga. *Contoh:*  
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. *Petunjuk Teknis Jabatan Fungsional Peneliti dan Angka Kreditnya*. LIPI, 2009. Jakarta.
- q. Bila pustaka yang dirujuk berupa makalah dalam pertemuan ilmiah, dalam kongres, simposium atau seminar yang belum diterbitkan. *Contoh:*  
Sugiyarto, Wakhid. *Perkembangan Aliran Baha'i di Tulungagung*. Seminar Kajian Kasus Aktual. Bogor, 22-24 April. 2007.
- r. Bila pustaka yang dirujuk berupa dokumen paten. *Contoh:*  
Sukawati, T.R. 1995. *Landasan Putar Bebas Hambatan*. Paten Indonesia No ID/0000114.
- s. Bila pustaka yang dirujuk berupa laporan penelitian. *Contoh:*  
Hakim, Bashori A. *Tarekat Samaniyah di Caringin Bogor*. Laporan Penelitian. Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang Kementerian Agama Jakarta. 2009.
11. Kelengkapan tulisan: gambar, grafik dan kelengkapan lain disiapkan dalam bentuk file .jpg. Untuk tabel ditulis seperti biasa dengan jenis font menyesuaikan. Untuk foto hitam putih kecuali bila warna menentukan arti.
12. Redaksi: editor/penyunting mempunyai wenang mengatur pelaksanaan penerbitan sesuai format HARMONI.

ISSN 1412-663X

## INDEKS ABSTRAK JURNAL VOL. 12 NO 3 TAHUN 2013

INGGRIS

INDONESIA

## 1. Paham Ahlu Sunnah Wal Jama'ah dan Tantangan Kontemporer dalam Pemikiran dan Gerakan Islam di Indonesia

**Ahmad Syafi'i Mufid**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
 Badan Penelitian Pengembangan dan Pendidikan dan Latihan  
 Kementerian Agama RI  
 Naskah diterima redaksi, 5 Agustus 2013

*Literally , Ahlussunnah wal Jamaah are adherents of tradition and custom done by the Prophet Muhammad and the consensus of the scholars . Ahlussunnah wal Jamaah are the majority of Indonesian moslem. The character of moderation ( washatiyah ) owned by this school of thought, wheather the belief system (Aqeedah), Shari'ah and practice of moral / Sufism are in accordance with the pattern cultural patterns of Indonesian society . The dynamic of Ahlussunnah wal Jamaah development , initially assessed accommodative to the old traditions ( local tradition ) , but then following the trend of puritanical style then Islamic character looks more pure . Purification of Ahlussunnah wal Jamaah teachings from the local element and old traditions causing the birth of the modernist movement rests on the principles of thinking or istimbat al hukmi prevailing in these schools of thought. Social change as a result of development and encounters with various global thinking , Ahlussunnah wal Jamaah facing the challenges both internal and external. Could Ahlussunnah wal Jamaah able to put themselves in the position of moderate ( washatiyah ) in the midst of the onslaught of radicalism , liberalism and misguided thought (cult)?*

**Key concept:** Faham, Ahlu Sunnah wal Jama'ah, Wahabi, Salafi, radikal, liberal dan aliran sesat.

Secara harfiah, ahlu sunnah wal jama'ah adalah penganut tradisi atau kebiasaan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dan kesepakatan para ulama. Paham Ahlu Sunnah Wal Jama'ah merupakan faham yang dianut oleh mayoritas umat Islam Indonesia. Watak moderasi (washatiyah) yang dimiliki oleh faham ini baik dalam sistem keyakinan (aqidah), syari'ah maupun praktik akhlak/tasawuf sesuai dengan corak kebudayaan masyarakat Indonesia. Dinamika perkembangan Aswaja, awalnya dinilai akomodatif terhadap tradisi lama (local tradition), kemudian berkembang mengikuti trend puritanis sehingga corak Islam terlihat semakin murni. Pemurnian ajaran ASWAJA dari anasir lokal dan tradisi lama melahirkan gerakan modernis tetap bersandar pada kaidah berfikir atau istimbat al hukmi yang berlaku dalam madzhab ini. Perubahan sosial akibat pembangunan dan perjumpaan dengan berbagai pemikiran global, Aswaja menghadapi tantangan internal maupun eksternal. Mungkinkah Aswaja mampu menempatkan diri pada posisi moderat (washatiyah) di tengah-tengah gempuran radikalisme, liberaisme dan sesat pikir (aliran sesat)?

**Kata Kunci:** Faham, Ahlu Sunnah wal Jama'ah, Wahabi, Salafi, radikal, liberal dan aliran sesat.

2. **Basis Nilai-Nilai Perdamaian:  
Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa**

**Syamsul Arifin & Hasnan Bachtiar**

(Pusat Studi Agama dan Multikulturalisme [PUSAM] Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang)

*De-radicalization is an attempt to stem the rate of radicalism. The radicalism should be stemmed due to its movement and thought both individual and group are oriented to radical activities, such as leading to violence, war and terror, which is very dangerous for mankind. However, things need to be clarified are who is meant by this radical? What is the Islamic radicalism? In the Islamic context, the discussion is strongly related to the fundamental doctrines espoused by adherents, even become the ideology that stands firmly. Nonetheless, fundamentalism not necessarily lead to radicalism.*

**Keywords:** Deradikalisasi, Doktrin-Ajaran, Kemanusiaan,

Deradikalisasi adalah upaya untuk membendung laju radikalisme. Radikalisme ini perlu dibendung, karena gerakan dan pemikiran individu maupun kelompok yang berorientasi pada aktivitas radikal, seperti yang mengarah pada kekerasan, peperangan dan teror, yang sangat berbahaya bagi umat manusia. Namun yang perlu diperjelas, siapa yang dimaksud dengan radikal ini? Apa pula yang dimaksud dengan radikalisme Islam? Dalam konteks Islam, diskusi ini sangat berhubungan dengan doktrin fundamental yang dianut oleh pemeluknya, bahkan menjadi ideologi yang berdiri kokoh. Meskipun demikian, fundamentalisme belum tentu mengarah kepada radikalisme.

**Kata kunci:** Deradikalisasi, Doktrin-Ajaran, Kemanusiaan

3.

### **Candy's Bowl: Politik Kerukunan Beragama di Indonesia**

**Munawar Ahmad**

Dosen Fakultas Ushuludin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Diterima redaksi 3 Juli 2013, melalui email [munawar007@yahoo.com](mailto:munawar007@yahoo.com)

*Politics Candy Bowl 's start from the assumption that the dispute is social fact that can not be avoided . Disputes will lead to destruction if all parties mutually develop destructive spirit , beat and kill each other . These consequences also can not be avoided and it would be worse if those entities become part of instrumentalization of interest, so thing suppose to be easily resolved become more difficult to be resolved due to the dominancy of the interests behind it. The politic of Agonism requires a plural social life like candy 's bowl where all the candy`s colors still exist, but they are in a protected space which guarantee the independence`s life of all elements without reduced by ideological values beyond them selves*

**Keywords:** Agonisme, Politik Kerukunan, Kekerasan

Politik Candy Bowl's berangkat dari asumsi bahwa perselisihan merupakan fakta sosial yang tidak dapat dihindari. Perselisihan akan menjurus pada kehancuran apabila semua pihak yang berselisih saling mengembangkan semangat destruktif, saling mengalahkan dan membunuh. Konsekuensi ini juga tidak dapat dihindari, apalagi entitas yang berbeda tersebut menjadi bagian dari instrumentalisasi oleh suatu kepentingan, sehingga sesuatu yang mudah diselesaikan, akan semakin berlarut penyelesaikan karena ada dominasi kepentingan dibalik perselisihan tersebut. Politik agonisme menghendaki kehidupan sosial yang plural seperti wadah permen (candy's bowl) dimana semua warna permen tetap eksis, tetapi mereka berada dalam ruang yang melindungi dan menjamin kehidupan merdeka dari seluruh elemen tanpa direduksi oleh nilai-nilai ideologis diluar dirinya.

**Kata kunci:** Agonisme, Politik Kerukunan, Kekerasan

4.

## Resolusi Konflik Berlatar Agama: Studi Kasus Ahmadiyah di Kudus

**Moh. Rosyid**

Dosen STAIN Kudus Jawa Tengah

Naskah diterima redaksi 13 Maret 2013, [mrosyid72@yahoo.co.id](mailto:mrosyid72@yahoo.co.id)

*The purpose of this research are knowing the life of the Ahmadi community member in the city of Kudus, Central Java which can live together in peace with moslem people there; exploring conflict resolution model done by the Ahmadi community member in the city of Kudus, Central Java. The main source of the data of this research are observation and in-depth interviews. The research methode used in this study was qualitative research methods. The results show that the Ahmadi community member in the city of Kudus did the conflict resolution so well in encountering conflict. These are: distributing flyers to residents of Colo, Kudus in 2006. Words written on flyers is "the same God, the same Prophet; in their mosque written "Laailahailallah Muhammdurrasulullah illa; they embedded in social activities with the resident of non - Ahmadis in Colo; they are proactive and adhere to the the regulation and social norms which prevailing in their communitis and living together with the all the Colo residents.*

**Keywords:** Ahmadist, Kudus, no conflict, conflict resolution

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kehidupan jemaat Ahmadiyah di Kota Kudus yang hidup damai dan toleran bersama umat Islam lain disana; untuk menggali model resolusi konflik yang dilakukan jemaat Ahmadiyah di Kudus, Jawa tengah. Sumber utama penelitian ini adalah hasil observasi dan wawancara mendalam. Dalam penelitian ini digunakan metode penelitian kualitatif. Penelitian ini berhasil mengungkap beberapa temuan penting mengenai model resolusi konflik yang dilakukan jemaat Ahmadiyah di Kudus, Jawa tengah yaitu resolusi menangkal konflik yang dilakukan komunitas Ahmadiyah di Kudus meliputi (1) membuat selebaran yang dibagikan pada warga Colo pada 2006 secara garis besar bertuliskan *tuhannya sama, nabinya sama*, (2) masjidnya diberi tulisan kalimat *laailaha illallah muhammdurrasulullah*; (3) menyatu dalam aktivitas kemasyarakatan dengan warga Desa Colo yang non-Ahmadiyah, (4) proaktif terhadap semua kebijakan pemerintah dan taat terhadap norma sosial yang berlaku di lingkungannya, dan (5) bertempat tinggal bergabung di tengah-tengah kerumunan rukun tetangga (RT) masyarakat Desa Colo.

**Kata kunci:** Ahmadiyah, kudus, konflik

5.

**Basis Nilai-Nilai Perdamaian:  
Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa**

**Nurudin**

Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Naskah diterima redaksi, 7 Agustus 2013

*This paper is the result of a survey in private religious university in 10 provinces in Indonesia which potentially has religious radicalism among students. The conceptual model used in this study is the construction of radicalism measured by several indicators: things that are based on the theological, the models and strategies of political radicalism. The pattern of religious radicalism among students measured in four levels which are still settles. Firstly, radicalism latent in students' theological consciousness in the religious life. Secondly, have entered the realm of strategic awareness for the actualization of religious messages. Third, the tendency to act more conditional, rational and pragmatic. Fourth, radicalism that leads to religious behavioral that manifested in violence, terror, suicide bombings, and attacks on groups considered at odds with their religious understanding. The potential of therapy radicalism among students is the basis of the values of peace in socio-religious-conflict resolution due to the religious radicalism among students.*

**Kata Kunci:** Radikalisme, Agama, Mahasiswa, Perdamaian.

Tulisan ini merupakan hasil survei terhadap mahasiswa PTA di 10 provinsi tentang potensi radikalisme agama di kalangan mahasiswa. Model konseptual yang dipakai dalam penelitian ini adalah konstruksi radikalisme yang terukur berdasarkan sejumlah indikator, mulai dari radikal dalam hal-hal yang berbasis pada pendirian teologis, sampai pada model dan strategi politik radikalisme. Corak radikalisme agama di kalangan mahasiswa diukur dalam empat level, *Pertama* radikalisme yang masih mengendap laten dalam kesadaran teologis mahasiswa dalam kehidupan keagamaan. *Kedua* telah memasuki ranah kesadaran strategis untuk aktualisasi pesan-pesan agama. *Ketiga*, ranah kecenderungan bertindak yang lebih bersifat kondisional, rasional dan pragmatis. *Keempat* radikalisme yang mengarah pada perilaku keagamaan dengan manifestasi kekerasan, teror, bom bunuh diri, dan penyerangan terhadap kelompok yang dinilai berseberangan dengan paham keagamaan mereka. Terapi potensi radikalisme di kalangan mahasiswa ini adalah basis nilai-nilai perdamaian dalam rangka penyelesaian konflik sosial-keagamaan akibat potensi radikalisme agama di kalangan mahasiswa.

**Kata Kunci:** Radikalisme, Agama, Mahasiswa, Perdamaian.

## 6. Realitas Pemenuhan Hak-hak Sipil Masyarakat Adat Kampung Dukuh Garut

**Iklilah Muzayyanah D.F.**

Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

**Kustini**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Badan Litbang dan Diklat

Kementerian Agama RI

Naskah diterima redaksi, 4 September 2013, kustinikosasih20@gmail.com

*The purpose of this research are understanding the existence of the teaching of Kampung Dukuh Dalam community in Garut and knowing the fulfillment of their civil rights as stated in constitution, UU No. 23, 2006 . This research was conducted using a qualitative approach to data collection, interviews, observation, and study documents data collection, interview, observation and documents review. It was held on April to May 2013 in Cikelet, Ciroyom, Garut District. The results showed that the religious values in Cikelet is still preserved and practiced through reflective actions. The retained values are experiencing dynamics, although the main principles for the perfection of worship is still maintained . In term of their relationship, their position always in unequal position with the people outside. Some issues regarding to civil rights, marriage records, limited health and reproductive health services, etc. One of reason are the lack of law awareness and the lack of socialization from the government*

*Keyword: Kampung Dukuh, Garut, agama lokal, Syekh Abdul Jalil, hak sipil, adat.*

Penelitian ini bertujuan untuk memahami eksistensi ajaran masyarakat Kampung Dukuh Dalam Garut dan pemenuhan hak-hak sipilnya sebagaimana tertuang dalam UU No. 23 tahun 2006. Metode Penelitian dengan pendekatan kualitatif ini dilakukan dengan menggunakan metode pengambilan data wawancara, observasi, dan studi dokumen. Pengambilan data lapangan dilakukan pada bulan April sampai Mei 2013 di Desa Ciroyom Kecamatan Cikelet Kabupaten Garut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa nilai-nilai paham keagamaan di Kampung Dukuh masih dipertahankan dan dipraktikkan melalui tindakan reflektif. Nilai-nilai yang dipertahankan mengalami dinamika, meskipun prinsip utama dalam menjaga hati demi kesempurnaan ibadah masih dipertahankan. Dalam relasinya dengan masyarakat luar, masyarakat Kampung Dukuh Dalam berada dalam relasi yang tidak selalu setara. Beberapa persoalan mengenai pemenuhan hak sipil warga Kampung Dukuh Dalam, persoalan kesehatan dan layanan kesehatan reproduksi yang terbatas dan sebagainya. Salah satu sebabnya adalah karena kesadaran hukum masyarakat yang masih rendah dan tidak adanya sosialisasi pemerintah untuk hal tersebut.

*Kata kunci: Kampung Dukuh, Garut, agama lokal, Syekh Abdul Jalil, hak sipil, adat.*

7.

### Paham Keagamaan Lokal (Studi Kasus di Kasepuhan Ciptagelar)

**Nuhrison M.Nuh**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Badan Litbang dan Diklat

Kementerian Agama RI

Naskah diterima redaksi, 3 September 2013

*The aim of this research are describing the relationship between the member of local religion with the state interests which embodied in policy and program as well as services and fulfillment of the citizenship rights in the administration of population. Specifically, this research sought to (a) exploring the existence of a local religion ideology and its adherents; (b) parsing and mapping their social dynamics when they dealing with other identity and faiths, and (c) explaining and analyzing the factual situation regarding to services of population administration which influence to the right of citizenship, especially for local religion.*

**Keyword:** Agama Lokal, Hak Kewarganegaraan, Relasi Sosial

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan relasi antara pengikut dan ajaran paham keagamaan lokal dengan kepentingan negara, yang diwujudkan dalam kebijakan dan program pembinaan faham keagamaan lokal serta pelayanan dan pemenuhan hak-hak kewarganegaraan dalam administrasi kependudukan. Secara khusus penelitian ini juga berusaha untuk (a) mendalami eksistensi faham keagamaan lokal beserta pemeluknya; (b) mengurai dan memetakan dinamika sosial masyarakat penganut ketika berhadapan dengan identitas dan eksistensi penganut agama lain; dan (c) menjelaskan kenyataan faktual serta analisis terhadap permasalahan yang berhubungan dengan pelayanan administrasi kependudukan yang berdampak langsung terhadap perolehan jaminan hak-hak kewarganegaraan khususnya bagi penganut kepercayaan lokal.

**Kata kunci:** Agama Lokal, Hak Kewarganegaraan, Relasi Sosial

8. **Revitalisasi Kearifan Lokal  
Pengembangan Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat  
Lokal di Kecamatan Donggo Kabupaten Bima Provinsi NTB**

**Haidlor Ali Ahmad**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Diterima redaksi, 6 Agustus 2013

*The purpose of this research are determining and describing the harmony situation in Donggo, Bima, Nusa Tenggara Barat; identifying and describing the conflict potential and its attempts to resolve it; knowing and describing the way people use local wisdom in order to harmony keeping, anticipating and resolving conflicts. The expected results of this research are: firstly, as an input to policy makers in maintaining harmony and increasement of community roles on harmony keeping through local wisdom revitalization. This research is part of the Participatory Action Researche (PAR). The main source of data in this study interviews, observation, documentation / literature review and Focus Group Discussion.*

**Keyword:** Konflik, Kerukunan, Kearifan Lokal,

Tujuan penelitian ini adalah: Untuk mengetahui dan mendeskripsikan kondisi kerukunan di Donggo, Bima, Nusa Tenggara Barat; untuk mengetahui dan mendeskripsikan potensi konflik dan upaya untuk mengatasinya; untuk mengetahui dan mendeskripsikan bagaimana masyarakat menggunakan kearifan lokal sebagai upaya mempertahankan kerukunan, mengantisipasi dan mengatasi konflik. Hasil penelitian diharapkan dapat bermanfaat, *Pertama* sebagai bahan masukan bagi para pengambil kebijakan dalam upaya pemeliharaan kerukunan; *Kedua* bagi peningkatan peran masyarakat dalam pemeliharaan kerukunan melalui revitalisasi kearifan lokal. Penelitian ini dilakukan menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan metode pengambilan data wawancara, observasi, dan studi dokumen. Selain itu, penelitian ini merupakan bagian dari kegiatan *Partisipatory Action Researche* (PAR). Sumber utama data dalam penelitian ini hasil wawancara, pengamatan, studi dokumentasi/kepuustakaan dan *Focus Group Discussion*.

**Kata Kunci:** Konflik, Kerukunan, Kearifan Lokal,

9. **Pandangan Forum Ukhuwah Islamiyah Cirebon  
Tentang Wawasan Kebangsaan**

**Suhanah**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Naskah diterima redaksi, 5 Maret 2013

*The purpose of this research are providing an overview of Forum Ukhuwah Islamiyah profile in Cirebon and its view about the form of NKRI, Pancasila, UUD 1945, and Bhinneka Tunggal Ika related to the ideal state form that they voice out. The scope of this research is to explore and analyze the Forum Ukhuwah Islamiyah views related to four issues as mention above. The main source of the data of this research is observation, in-depth interviews; focus group discussion, literature and document review. The research method used in this study was qualitative research methods.*

**Keyword:** Islam, Kebangsaan, Radikalisme

Penelitian ini bertujuan memberikan gambaran tentang profil Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah di Kota Cirebon dan pandangan Ormas Forum Ukhuwah Islamiyah tentang bentuk negara NKRI, Pancasila, UUD 45 dan Bhinneka Tunggal Ika dalam kaitannya dengan bentuk negara yang mereka idealkan. Adapun ruang lingkup penelitian ini adalah menggali dan menganalisis pandangan Forum Ukhuwah Islamiyah di Kota Cirebon terkait empat hal tersebut.

**kata kunci:** Islam, Kebangsaan, Radikalisme

10. **Peran Kelompok Keagamaan  
dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama  
(Studi Kasus Desa Adat Angantiga, Petang, Badung, Bali)**

**Ibnu Hasan Muchtar**  
Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI  
Naskah diterima redaksi, 5 Agustus 2013

*groups that are considered as the troubling group because it`s often considered doing anarchic acts. This group is very small compared with the group/mass organization which is very tolerant, open and supporting the religious harmony but mostly unexposed. This research wants to showing them which is large in number, one of them in the Angantiga Village.*

**Keywords:** Kelompok, Toleran dan terekspose

Dalam dua tahun terakhir ini terjadi kontroversi terhadap keberadaan Ormas/ kelompok tertentu yang dianggap sebagian masyarakat meresahkan karena sering dianggap bertindak anarkhis. Kelompok ini sangat kecil dibanding dengan kelompok/ Ormas yang sangat toleran, terbuka dan mendukung kerukunan namun tidak terekspos. Penelitian ini ingin menampilkan kelompok dimaksud yang jumlahnya sangat banyak, salah satunya di Desa Angantiga.

**Kata kunci:** Kelompok, Toleran dan terekspose

11. **Pemberdayaan Penyuluh Agama dalam Peningkatan Pelayanan Keagamaan Kabupaten Timor Tengah Utara Provinsi Nusa Tenggara Timur**

**Muchtar**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litbang dan Diklat  
Kementerian Agama RI

Naskah diterima redaksi, 6 Juli 2013 Diterima redaksi tanggal 10 Juli 2013

*Religious counseling activities in Indonesian society has a very strategic function. The research problem is as follows : How does implementation of the decision of the Coordinator Minister for Development Monitoring and states apparatus, number: 4/KEP/MK.WASPAN/9/1999 ; What are the efforts that been made by the government in improving the competence of religious counselor?; What is factors that drive and inhibit the religious counselor in carrying out its duties and functions ?; How is the public perception about religious counselor in carrying out its duties and functions ? The main source of the data of this research are observation, in-depth interviews, focus group discussion, literature and document review. The research methode used in this study was qualitative research methods.*

**Keyword:** Penyuluh Agama, Pemberdayaan, Kompetensi

Kegiatan penyuluhan keagamaan di masyarakat Indonesia memiliki fungsi yang sangat strategis mengingat negara Indonesia adalah “negara beragama” meski bukan “negara agama”. Rumusan masalah penelitian ini adalah sebagai berikut: 1). Bagaimana implementasi kebijakan Keputusan Menteri Negara Koordinator Bidang Pengawasan Pembangunan dan Pendayagunaan Aparatur Negara Nomor 54/KEP/MK.WASPAN/9/1999 tentang Jabatan Fungsional Penyuluh Agama dan Angka Kreditnya? 2). Apa saja upaya-upaya pemberdayaan yang telah dilakukan pemerintah dalam peningkatan kompetensi penyuluh agama?, 3). Faktor-faktor apa yang mendorong dan menghambat penyuluh agama dalam menjalankan tugas dan fungsinya?, 4). Bagaimana persepsi masyarakat terhadap penyuluh dalam menjalankan tugas dan fungsinya? Penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif-kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Pengumpulan data di lapangan menggunakan beberapa metode yaitu wawancara mendalam, *Focus Group Discussion* (FGD), observasi, dan studi dokumen atau literatur.

**Kata kunci:** Penyuluh Agama, Pemberdayaan, Kompetensi

12.

## Menelisik Perkawinan di Bawah Umur di Kecamatan Larangan, Kabupaten Brebes, Jawa Tengah

**Agus Mulyono**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan  
Badan Litband dan Diklat  
Kementerian Agama RI

Naskah diterima redaksi, 6 Juli 2013, agsmuel@gmail.com

*The aim of this research are knowing the meaning of marriage for the couples of underage marriage; knowing the problems and the effect of social, law and economic and reproductive health for the marriage couple; revealing the things that underlie the society to do this kind of marriage; knowing the public response, ulama and government upon the occurrence of underage marriage and revealing the efforts being made to tackle the underage marriage in the community . This research was held in July-August 2012. This research was conducted using a qualitative approach to data collection, interviews, observation, and study documents .*

*The results shows that the cause of this marriage are pregnant before marriage, the families urge who want have son or daughter in law, and also because of family economic problems . Mostly, the people still think that if the girls have aged over 18 years, she will be said to be an old maid , lack of socialization Marriage Act so that people do not understand the rules .*

**Keywords:** Kec. Larangan, KDRT, Budaya.

Penelitian ini ingin mengetahui makna perkawinan bagi pasangan perkawinan di bawah umur; mengetahui problematika dan dampak sosial, hukum, ekonomi dan kesehatan reproduksi bagi pasangan perkawinan tersebut; mengungkap hal-hal yang melatari masyarakat melakukan perkawinan tersebut; mengetahui respon masyarakat, ulama dan pemerintah atas terjadinya perkawinan di bawah umur dan; mengungkap upaya-upaya yang dilakukan untuk menanggulangi terjadinya perkawinan itu dikalangan masyarakat. Penelitian ini dilakukan pada bulan Juli-Agustus tahun 2012. Penelitian ini dilakukan menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan metode pengambilan data wawancara, observasi, dan studi dokumen.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa penyebab terjadinya perkawinan ini di antaranya karena hamil di luar nikah, dorongan keluarga ingin cepat mendapat menantu, dan karena persoalan ekonomi keluarga. Respon masyarakat di antaranya masih beranggapan bahwa apabila mempunyai anak gadis berusia di atas 18 tahun, maka akan dikatakan perawan tua, kurang adanya sosialisasi UU Perkawinan sehingga masyarakat kurang memahami peraturan tersebut.

**Kata kunci:** Kec. Larangan, KDRT, Budaya.

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

**Agus Mulyono**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

*Menelisis Perkawinan di Bawah Umur di Kecamatan Larangan, Kabupaten Brebes, Jawa Tengah*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 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

**Ahmad Syafi'i Mufid**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

*Paham Ahlu Sunnah Wal Jama'ah dan Tantangan Kontemporer dalam Pemikiran dan Gerakan Islam di Indonesia*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 2013

**Akmal Salim Ruhana**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

*Beradu Simbol, Berpadu Simpul*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 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

## H

**Haidlor Ali Ahmad**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI  
*Revitalisasi Kearifan Lokal: Pengembangan Wadah Kerukunan dan Ketahanan Masyarakat di Kecamatan Donggo Kabupaten Bima Provinsi NTB*  
 Volume 12, Nomor 3, September-Desember 2013

**Hasnan Bachtiar**

Pusat Studi Agama dan Multikulturalisme (PUSAM) Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang  
*Deradikalisasi Ideologi Gerakan Islam Transnasional Radikal*  
 Volume 12, Nomor 3, September-Desember 2013

## I

**Ibnu Hasan Muchtar**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI  
*Peran Kelompok Keagamaan dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama (Studi Kasus Desa Adat Angantiga, Petang, Badung, Bali)*  
 Volume 12, Nomor 3, September-Desember 2013

**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

**Iklilah 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

**Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, M.Si**

Pengajar Program Studi Kajian Gender Program Pascasarjana Universitas Indonesia  
*Realitas Pemenuhan Hak-hak Sipil Masyarakat Adat Kampung Dukuh Garut*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 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

**Kustini**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan

*Realitas Pemenuhan Hak-hak Sipil Masyarakat Adat Kampung Dukuh Garut*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 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

**Muchtar**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

*Pemberdayaan Penyuluh Agama dalam Peningkatan Pelayanan Keagamaan Kabupaten Timor Tengah Utara Provinsi Nusa Tenggara Timur*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 2013

**Moh. Rosyid**

Dosen STAIN Kudus Jawa Tengah

*Resolusi Konflik Berlatar Agama: Studi Kasus Ahmadiyah di Kudus*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 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

**Munawar Ahmad**

Pusat Studi Agama dan Multikulturalisme (PUSAM) Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang

*Deradikalisasi Ideologi Gerakan Islam Transnasional Radikal*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 2013

**N**

**Ngainun Naim**

Dosen STAIN Tulungagung

*Membangun Toleransi dalam Masyarakat Majemuk: Telaah Pemikiran Nurcholis Madjid*

Volume 12, Nomor 2, Mei-Agustus 2013

ISSN 1412-663X

**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

**Nuhrison M Nuh**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

*Paham Keagamaan Lokal (Studi Kasus di Kasepuhan Ciptagelar)*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 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

**Nurudin**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

*Basis Nilai-nilai Perdamaian: Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 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

**Suhanah**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

*Pandangan Forum Ukhuwah Islamiyah Cirebon tentang Wawasan Kebangsaan*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 2013

**Syamsul Arifin**

Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

*Deradikalisasi Ideologi Gerakan Islam Transnasional Radikal*

Volume 12, Nomor 3, September-Desember 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)



