

HARMONI



Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Jurnal Multikultural & Multireligius

EKSPRESI IMAN DALAM PRAKTIK KEAGAMAAN DAN PERKAWINAN

Pendirian Rumah Ibadat di Kota Cirebon Pasca
Pemberlakuan Peraturan Bersama Menteri
Agama dan Menteri Dalam Negeri
Nomor 9 dan 8 Tahun 2006

M. Agus Noorbani

Pandangan Pemimpin Gereja tentang
Pengaturan Organisasi Gereja
di Provinsi Papua

Asnawati

Eksistensi Pemeluk Yahudi di Manado

Zaenal Abidin

Bias Gender dalam Perkawinan Beda Wangsa
pada Masyarakat Hindu Bali

I Putu Sudarma

Perkembangan Gerakan ISIS dan Strategi
Penanggulangannya (Kasus
Perkembangan Awal ISIS
di Surakarta)

Joko Tri Haryanto

Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi
Pengaturan Hubungan Umat Beragama
di Provinsi Bali

Ahsanul Khalikin

Strategi Bertahan Kelompok Agama Lokal

Nawari Ismail

Menelisik Perkawinan Tidak Tercatat
dan di Bawah Umur di Kota Yogyakarta

Fakhruddin & Koeswinarno

Jurnal Harmoni	Nomor 3	Volume 14	Halaman 206	Jakarta September - Desember 2015	ISSN 1412-663X
-------------------	------------	--------------	----------------	--------------------------------------	-------------------

ISSN 1412-663X

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

EKSPRESI IMAN DALAM PRAKTIK KEAGAMAAN DAN PERKAWINAN

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

PEMBINA:

Kepala Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI

PENGARAH:

Sekretaris Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI

PENANGGUNG JAWAB:

Kepala Puslitbang Kehidupan Keagamaan

MITRA BESTARI:

Hisanori Kato (Butsuryo College of Osaka), Jessica Soedirgo (University of Toronto), M. Alie Humaedi (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia), Muhammad Hisyam (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia), Koeswinarno (Balai Litbang Agama Semarang), Ridwan Lubis (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta), Atho Mudzhar (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta), Adlin Sila (Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama), Ahmad Syafi'i Mufid (Forum Kerukunan Umat Beragama Jakarta), Abdul Aziz (Electoral Reseach Institute), M. Yusuf Asry (Majelis Ulama Indonesia)

PEMIMPIN REDAKSI:

I Nyoman Yoga Segara

SEKRETARIS REDAKSI:

Fakhruddin

DEWAN REDAKSI:

1. Nuhrison M. Nuh
2. Ibnu Hasan Muchtar
3. Kustini
4. Haidlor Ali Ahmad
5. Zainuddin Daulay
6. Abdul Jamil

SIRKULASI & KEUANGAN:

Lastriyah & Rahmah Nur Fitriani

SEKRETARIAT & KEUANGAN:

Zaenal Abidin, Agus Mulyono, Slamet Firdaus, Muchtar & Fathan Kamal

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

I Nyoman Suwardika

COVER

Mundzir Fadli

PENERBIT:

Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Pemimpin Redaksi ___ 5

Pendirian Rumah Ibadat di Kota Cirebon Pasca Pemberlakuan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006

M. Agus Noorbani ___ 9

Perkembangan Gerakan ISIS dan Strategi Penanggulangannya (Kasus Perkembangan Awal ISIS di Surakarta)

Joko Tri Haryanto ___ 23

Respon Masyarakat dan Pemerintah Daerah terhadap Pertumbuhan Tempat Ibadat (Studi Kasus Penutupan Ruko dan Rumah Tinggal yang Digunakan sebagai Tempat Ibadat Umat Kristen di Cianjur Jawa Barat)

Ibnu Hasan Muchtar ___ 41

Pandangan Pemimpin Gereja tentang Pengaturan Organisasi Gereja di Provinsi Papua

Asnawati ___ 59

Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi Pengaturan Hubungan Umat Beragama di Provinsi Bali

Ahsanul Khalikin ___ 77

Pelayanan Pernikahan di Kabupaten Nunukan: Antara Mengatasi Keterbatasan dan Menjaga Kemaslahatan

Kustini & Wahidah R. Bulan ___ 85

Eksistensi Pemeluk Agama Yahudi di Manado

Zaenal Abidin ___ 99

Strategi Bertahan Kelompok Agama Lokal

Nawari Ismail ___ 114

Analisis Kebijakan Pemerintah terhadap Penganut Agama Baha'i di Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah

Nuhrison M Nuh ___ 129

HARMONI

Jurnal Multikultural & Multireligius
Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Menelisik Perkawinan Tidak Tercatat dan di Bawah Umur di Kota Yogyakarta

Fakhruddin & Koeswinarno ___144

Bias Gender dalam Perkawinan Beda Wangsa pada Masyarakat Hindu Bali

I Putu Sudarma ___158

Mereguk Kedamaian dalam Perkawinan Satu Agama

Achmad Rosidi ___166

Telaah Pustaka

Membaca Pemikiran Islam Secara Populer

Agus Iswanto ___179

Lembar Abstrak ___184

Indeks Penulis ___196

Ucapan Terima Kasih ___202

Pedoman Penulisan ___203

Ekspresi Iman dalam Praktik Keagamaan dan Perkawinan

Setiap penganut agama memiliki ragam cara untuk mengekspresikan imannya. Ada yang mengekspresikannya secara tersurat, eksplisit namun tak sedikit melalui simpul-simpul yang tersirat dan implisit. Ada yang diekspresikan di ruang terbuka, juga di ruang tertutup bahkan tersembunyi. Ekspresi keimanan seseorang, pun dalam satu agama, bisa beragam. Banyak varian yang dapat dipilih, dari cara yang sangat individual hingga komunal, kolektif, berkelompok. Kedua cara ini mungkin liyan, namun diperantarai oleh tujuan yang sama: menemukan kebenaran!

Paling tidak ada dua cara besar yang digunakan orang untuk mengekspresikan keimanannya. Pertama dengan menyandarkan diri langsung kepada Tuhannya. Mereka berkomunikasi dan mengkomunikasikan setiap masalah dunia kepada Tuhan tanpa bantuan siapapun. Cara ini lebih bersifat personal atau *privacy trust expression in God*. Mereka yakin menemukan kebenaran seorang diri dengan menyuburkan iman, penghayatan absolut pada aturan Tuhan, dan terpenting nirbantuan orang lain.

Berkebalikan dengan cara yang pertama, penganut agama juga dapat mengekspresikan keimanannya dengan (harus) melibatkan orang lain, terutama pada tokoh yang secara otoritatif dianggap mumpuni. Tokoh otoritatif ini diberikan keleluasaan untuk menolong mereka dalam menemukan kebenaran. Wahana ekspresi ini disebut sebagai *religious expression in a mediated people*.

Dalam aras praktik agama, keduanya sah. Namun setiap cara yang dipilih, jika tidak hati-hati, juga bisa melahirkan implikasi negatif. Cara

pertama, misalnya, bisa membuat orang merasa paling benar, muncul eksklusivisme, semua hal berpusat pada diri sendiri. Cara kedua kurang lebih sama, yakni terlupakannya kebenaran Tuhan karena tertutupi kepercayaan membabi buta kepada sang mediator, atau “terpaksa” membangun hubungan patron klien kepada mediator yang bisa saja memiliki agenda lain di luar pencarian hakikat kebenaran ilahi.

Implikasi negatif dari cara-cara di atas dapat memengaruhi hubungan inter dan antarumat beragama, termasuk bagaimana mereka memandang dirinya, orang lain, dunia dan Tuhan. Dalam skala besar, kerukunan hidup beragama bisa sangat terganggu. Misalnya, ketika seseorang dikecewakan oleh sikap tidak terpuji mediatornya, ia bisa bersikap anti agama, tidak percaya lagi pada Tuhan dan nilai-nilai kebenaran agama. Intinya bisa muncul antagonisme agama. Pun ketika seseorang merasa mampu “memeluk” Tuhan seorang diri, ia akan memandang nista semua penganut agama. Akhirnya muncul *truth claim*, bahkan *salvation claim*.

Selain berimplikasi pada praktik-praktik keagamaan, ekspresi iman seseorang juga dapat diartikulasikan saat bagaimana ia akan membangun rumah tangga (keluarga) sebagai suami istri. Merencanakan mahligai perkawinan juga sangat berkenaan dengan refleksi diri, termasuk dari agama atau mazhab apa yang dianutnya dan berbagai pengalaman keagamaan lainnya. Bagaimanapun ekspresi pengalaman keagamaan oleh Andi Dharmawan, dkk (ed) (2002:127) dinyatakan akan terwujud dalam satu sistem tata nilai yang berkaitan dengan Tuhannya (nilai ibadah), hubungan antarmanusia (nilai muamalah), dan dengan dirinya (nilai akhlak).

Berbeda dengan kebudayaan Barat, di Indonesia, perkawinan adalah soal prestise, masalah status. Selain perjumpaan batin, pertalian cinta dan kisah romantik lainnya, sebuah ikatan perkawinan di Indonesia sering dan harus melibatkan atribut lain, seperti agama, suku, dan etnis. Artinya, memilih pasangan hidup adalah buah dari pertimbangan matang apakah diambil seorang diri (ekspresi dengan cara pertama) atau harus meminta bantuan orang lain dalam hal memberikan nasehat, entah orang tua, kerabat, sahabat (ekspresi dengan cara kedua).

Ekspresi iman dalam praktik keagamaan (termasuk perkawinan) sangat erat kaitannya dengan cara merespon hakikat pengalaman keagamaan itu sendiri. Henry G. Bugbee (1953) menyebut paling tidak ada empat pandangan, yaitu pandangan yang menyangkal adanya pengalaman keagamaan karena dianggap sebagai ilusi belaka; pandangan yang mengakui eksistensi pengalaman keagamaan, namun mengatakan bahwa pengalaman tersebut sama dengan pengalaman-pengalaman umum lainnya; pandangan yang menyamakan antara bentuk sejarah agama dengan pengalaman keagamaan, suatu kebiasaan yang menjadi ciri sikap konservatif yang konsisten terhadap pemahamannya akan masyarakat agama, dan pandangan yang mengakui adanya suatu pengalaman keagamaan murni yang dapat diidentifikasi dengan mempergunakan kriteria tertentu yang dapat diterapkan pada ungkapan-ungkapan manapun.

Kesimpulannya, pengalaman keagamaan sebagaimana empat pandangan tersebut harus dapat dimanifestasikan ke dalam perbuatan dan praktik-praktik keagamaan. Pengalaman tersebut melibatkan sesuatu yang bersifat imperatif yang oleh Glock dan Stark (Robertson, 1988) seperti dikutip

Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso (1994:77) dikatakan ada lima macam dimensi keberagamaan, yaitu: keyakinan (ideologis), peribadatan (ritualistik), penghayatan (eksperensial), pengalaman (konsekuensial), dan pengetahuan agama (intelektual).

Pada Nomor 3 ini, Jurnal Harmoni menghadirkan tema sentral ekspresi iman dalam praktik keagamaan dan perkawinan karena memandang tema ini strategis untuk mencermati sejauhmana isu-isu terkini termasuk dampaknya terhadap kerukunan dan hubungan kehidupan keagamaan. Berbagai aliran, paham dan gerakan keagamaan sebagai bagian dari ekspresi keimanan dapat kita baca dalam artikel Joko Tri Haryanto yang menarasikan ikhwal *Perkembangan Gerakan ISIS dan Strategi Penanggulangannya (Kasus Perkembangan Awal ISIS di Surakarta)*. ISIS sebagai gerakan keagamaan yang akhir-akhir ini menghangathampir diseluruh dunia perlu mendapat perhatian sangat serius. Selain menggambarkan peta perkembangan ISIS, Joko juga memberikan beberapa strategi penanggulangan yang dapat digunakan, terutama sebagai upaya pencegahan.

Artikel yang menjelaskan ekspresi-ekspresi iman dapat juga kita baca dalam artikel *Eksistensi Pemeluk Agama Yahudi di Indonesia* yang ditulis Zainal Abidin. Posisi paham keagamaan yang lain dalam *mainstream*, dapat juga kita baca dalam artikel yang ditulis Nawawi Ismail. Melalui artikel *Strategi Bertahan Kelompok Agama Lokal*, hasil temuan Nawawi ini ingin memperlihatkan bahwa agama-agama lokal memiliki sejumlah strategi untuk bisa terus bertahan. Tak jarang strategi itu mereka perjuangkan di tengah "penolakan" dari agama-agama *mainstream*. Agar keharmonisan dapat berlangsung di atas dinamika kehidupan keagamaan, dalam konteks tertentu, mereka "diatur" namun dengan maksud

justru melindungi dan memfasilitasi keberadaan paham dan gerakan keagamaan. Maksud ini dapat kita baca dalam artikel *Pandangan Pemimpin Gereja tentang Pengaturan Organisasi Gereja di Provinsi Papua* yang ditulis Asnawati.

Dampak ekspresi iman dalam praktik keagamaan bisa beragam. Satu hal ekspresi itu bisa mengantarkan seseorang meraih tujuan dan cita-cita keberagamaannya. Namun tidak jarang jika ekspresi tersebut keluar dari nilai dan norma yang berlaku, sering melahirkan eksek negatif. Akhir-akhir ini, Peraturan Bersama Menteri (PBM) Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 digugat banyak pihak. Sebagai potret dari dinamika isu tersebut, Agus Noorbani menghadirkan satu kasus menarik melalui artikel *Pendirian Rumah Ibadat di Kota Cirebon Pasca Pemberlakuan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 & 8 Tahun 2006*. Kasus-kasus menarik lainnya dapat dibaca dalam artikel *Dinamika Hubungan Antarumat Beragama (Studi Kasus Penutupan Ruko dan Rumah Tinggal yang digunakan sebagai Tempat Ibadat Umat Kristen di Cianjur Jawa Barat)* yang ditulis Ibnu Hasan Muchtar dan *Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi Pengaturan Hubungan Umat Beragama di Provinsi Bali* oleh Ahsan Khalikin.

Selanjutnya, artikel-artikel yang mengemaskan bagaimana ekspresi iman juga memengaruhi pilihan seseorang untuk membangun rumah tangga melalui perkawinan. Pembaca akan mendapatkan pencerahan melalui tulisan Kustini dan Wahidah R. Bulan yang berjudul *Pelayanan Pernikahan di Kabupaten Nunukan: Antara Mengatasi Keterbatasan dan Menjaga Kemaslahatan*. Keduanya menemukan bahwa melalui perkawinan di daerah-daerah perbatasan yang penuh onak duri juga bertujuan luhur untuk mengatasi

keterbatasan dan menjaga kemaslahatan. Sementara Nuhri M. Nuh mencoba menggambarkan bahwa hak berekspresi dari penganut paham keagamaan, salah satunya agama Bahai perlu mendapatkan pelayanan bahkan perlindungan. Ia menulisnya melalui artikel *Agama Bahai dan Pelayanan Hak-Hak Sipil di Kabupaten Pati Provinsi Jawa Tengah*.

Hidup bahagia adalah tujuan mulia setiap pasangan (suami-istri) yang memutuskan untuk menikah. Achmad Rosyidi menggambarannya melalui artikel *Mereguk Kedamaian Dalam Perkawinan Satu Agama*. Namun (ternyata) maksud ini tidak selalu berujung sesuai harapan. Deviasi, bahkan distorsi pencapaian tujuan sebuah perkawinan tidak pernah sederhana, selalu kompleks dan tidak tunggal. Putu Sudharma melalui *Bias Gender dalam Perkawinan Antarawangsa pada Masyarakat Hindu di Bali* menggambarkan bahkan dikalangan internal umat Hindu sendiri penuh kontestasi akibat perbedaan wangsa antara suami dan istrinya. Untuk lebih masuk ke kedalaman permasalahan perkawinan, terutama yang dianggap anomali, Fakhruddin dan Koeswinarno melakukan penelidikan secara kualitatif. Keduanya menyajikan hasil temuannya yang berjudul *Menelusik Perkawinan Tidak Tercatat dan di Bawah Umur di Kota Yogyakarta*.

Begitulah. Ekspresi keimanan menawarkan cita rasa yang beragam. Hubungan harmonis dan rukun, atau sebaliknya, baik inter dan antaragama bisa lahir dari ekspresi-ekspresi keimanan yang diaksentuasikan ke dalam praktik keagamaan, bahkan di atas panggung pesta perkawinan. Selamat membaca, dan sampai berjumpa pada terbitan Jurnal Harmoni Volume 15 Tahun 2016 [*]

Daftar Pustaka

Ancok, Djameludin dan Fuat Nashori Suroso. 1994. *Psikologi Islami*, cet. Ke-I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Bugbee, Henry G. "The Moment of Obligation in Experience", *Journal of Religion*, Volume 33, Number 1 (1953), 1.

Dermawan, Andy, dkk., (ed). 2002. *Metodologi Ilmu Dakwah*. Yogyakarta: LSFI.

Pendirian Rumah Ibadat di Kota Cirebon Pasca Pemberlakuan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006

M. Agus Noorbani

Balai Litbang Agama Jakarta

E-mail: akubaca@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 1 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 27 Oktober 2015

Abstract

After determination of the joint regulation between minister of religious affairs and home affairs No.9 and 8, 2006 (PBM number 9 and 8, 2006), it does not cause the conflicts in establishing the worship house. Many studies examine the establishment of many worship houses that cause conflicts in society. This case study design with qualitative approach explores the process of renovation of GKI Kebon Cai in Cirebon after PBM No. 9 and 8, 2006 is determined. This study finds that the religious and community leaders play a major role in mobilizing the citizens to support renovation committee as one of requirements to issue the building permit (IMB) for the worship house.

Keywords: Cirebon, PBM No. 9 and 8 2006, Worship House, Conflict

Pendahuluan

Setiap warga negara Indonesia memiliki hak dan kebebasan untuk beragama dan berkeyakinan. Termasuk di dalam hak beragama dan berkeyakinan ini adalah hak untuk beribadat dan melaksanakan ajaran agama. Karenanya, pemerintah memiliki kewajiban untuk melindungi setiap pemeluk agama yang hendak menjalankan ibadat dan ajaran agamanya. Namun demikian, pemerintah

Abstrak

Pasca pemberlakuan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 (PBM nomor 9 & 8 tahun 2006) tidak menghilangkan konflik di seputar pendirian rumah ibadat. Berbagai penelitian banyak menelaah pendirian rumah ibadat yang menimbulkan konflik di masyarakat. Kajian kualitatif dengan rancangan studi kasus ini berusaha mengeksplorasi proses perenovasian Gereja GKI Kebon Cai di Kota Cirebon pasca pemberlakuan PBM nomor 9 dan 8 tahun 2006. Hasil penelitian ini mendapati bahwa peran tokoh agama dan masyarakat berperan besar dalam menggerakkan warga untuk mendukung panitia perenovasian gereja sebagai salah satu syarat penerbitan surat Izin Mendirikan Bangunan (IMB) untuk rumah ibadat.

Kata kunci: Cirebon, PBM nomor 9 dan 8 Tahun 2006, Rumah Ibadat, Konflik

juga memiliki kewajiban untuk menjaga hak waga negara lainnya dan menjaga ketertiban masyarakat. Dalam kerangka ini, maka negara memiliki hak untuk memberikan batasan bagi kebebasan setiap warga dalam menjalankan ajaran agama dan ibadatnya.

Batasan tersebut salah satunya adalah dalam pendirian rumah ibadat yang dipergunakan setiap warga negara beragama untuk beribadat dan

menjalankan ajaran agama mereka. Batasan ini misalnya tertuang dalam Surat Keputusan Bersama (SKB) No.1/Ber/MDN-MAG/1969. Peraturan ini dikeluarkan untuk menjawab berbagai tantangan hubungan antaragama, terutama konflik umat Islam dan Kristen yang sangat tinggi, pada masa awal rezim Orde Baru di bawah kekuasaan Presiden Soeharto menjabat sebagai presiden. Konflik ini terjadi dalam bentuk perusakan, penutupan, dan pembakaran gereja. Konflik antar umat beragama ini, terutama antara Islam dan Kristen, disulut faktor kecurigaan akan maraknya upaya Kristenisasi (misionari atau dakwah) (Ali-Fauzi, dkk, 2011: 32-34). Kecurigaan akan upaya misionaris atau dakwah ini menjadi penyebab hubungan yang tidak harmonis antar agama mayoritas-minoritas di Indonesia, salah satu dari dua faktor utama, selain benturan antar kelompok agama radikal, yang menurut Tholkhah (2001: 44-47) menjadi potensi konflik antar umat beragama di Indonesia.

Karena dianggap sangat diskriminatif dan tidak rincinya mengatur pendirian rumah ibadat, sehingga membuat sebagian pihak menganggap bahwa konflik pendirian rumah ibadat bersumber dari SKB ini, maka beberapa elemen masyarakat menuntut peraturan tersebut untuk dicabut (The Wahid Institute, 2008: 17; Ali-Fauzi, dkk, 2011: 13) mencatat bahwa sejak 1969 hingga 2006 telah terjadi lebih dari 1000 kasus konflik pendirian rumah ibadat, terutama berkaitan dengan pendirian gereja. Sebagian besar kasus terjadi pada masa rezim Orde Baru, namun bukan berarti pasca tumbanganya Orde Baru kasus konflik pendirian rumah ibadat berakhir.

Pada 2005, Departemen Agama bersama dengan Departemen Dalam Negeri, Kejaksaan Agung, dan instansi pemerintah lainnya mengadakan pertemuan membahas perubahan SKB tahun 1969. Setelah melalui diskusi

panjang, dan disetujui oleh perwakilan pusat agama "resmi" yang ada di Indonesia, pada 21 Maret 2006 dikeluarkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat (selanjutnya disebut sebagai PBM No. 9 & 8 Tahun 2006) (Ali-Fauzi, dkk, 2011: 35).

Tujuan dikeluarkannya peraturan ini, selain untuk menggantikan SKB Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama No. 1 Tahun 1969 yang dinilai sangat diskriminatif, adalah juga untuk merespon berbagai keluhan yang dirasakan masyarakat atas maraknya pendirian rumah ibadat umat minoritas di wilayah umat mayoritas serta beragamanya peraturan pendirian rumah ibadat di berbagai daerah pasca pemberlakuan otonomi daerah, yang pada akhirnya membuat umat beragama kesulitan dalam mendirikan rumah ibadat mereka.

Jika SKB tahun 1969 mengatur kehidupan kerukunan beragama secara umum, maka PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 mengatur dua hal yang saling berkaitan: pembinaan kerukunan umat beragama melalui pembentukan Forum Kerukunan Umat Beragama dan prosedur pendirian rumah ibadat (The Wahid Institute, 2008: 17). PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 lebih rinci mengatur kewenangan pemeliharaan kerukunan umat beragama, mekanisme perizinan rumah ibadat dan penyelesaian bila terjadi konflik.

Diterbitkannya PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 tersebut bukan berarti seluruh persoalan pendirian tempat ibadah selesai, karena masih harus diuji pada tingkat implementasi. Regulasi tempat ibadah bukanlah masalah yang berdiri sendiri, tetapi terkait dengan masalah-masalah lain seperti soal penyiaran agama

dan bantuan asing (The Wahid Institute, 2008: 17). Bahkan pasca 2006, setelah pemerintah mengeluarkan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 sebagai upaya meminimalisir konflik pendirian rumah ibadat, kasus konflik pendirian rumah ibadat masih terus terjadi.

Sepanjang tahun 2008 misalnya, The Wahid Institute (2008: 101-103) mencatat terjadi 21 kasus konflik di seputar rumah ibadat, 12 di antaranya adalah penolakan pendirian rumah ibadat. Sedangkan CRCS UGM (2008: 18-20) dalam laporannya untuk tahun yang sama, mencatat 14 kasus konflik rumah ibadat di mana 8 kasus di antaranya merupakan kasus penolakan dan pelarangan pendirian hingga pembongkaran rumah ibadat. Pada tahun 2014, The Wahid Institute (2014: 22) mencatat terjadi 17 kasus pembatasan, pelarangan, hingga penyegelan rumah ibadat.

Tabel 1.
Gangguan dan Masalah Pendirian
Rumah Ibadat

Tahun	Gangguan terhadap Rumah dan Tempat Ibadah	Jumlah Pelanggaran Terkait Pendirian Rumah ibadat
2014	26	10
2013	63	8
2012	47	9
2011	58	12
2010	28	16
2009	28	12
2008	35	1
2007	22	0
Total	307	68

Sumber: Halili dan Naipospos (2015: 215)

Halili dan Naipospos (2015: 215) dalam kajiannya mendapati, seperti terlihat pada Tabel 1, bahwa sejak dikeluarkannya PBM nomor 9 & 8 tahun 2006, atau sejak 2007 hingga 2014, telah terjadi 375 kasus konflik berkaitan dengan rumah ibadat. 307 kasus merupakan kasus gangguan terhadap rumah dan

tempat ibadat, sedangkan 68 kasus berupa pelanggaran pendirian rumah ibadat. Keseluruhan kasus ini menimpa seluruh tempat peribadatan semua agama, meski sebagian besar menimpa gereja. Artinya, meski pemerintah telah memperbaiki regulasi pendirian rumah ibadat yang tujuannya untuk menekan angka konflik, namun konflik seputar pendirian rumah ibadat masih terus terjadi, meski terjadi penurunan kasus dalam beberapa tahun belakangan.

Human Rights Watch (HRW), (2013: 50) berdasarkan laporan penelitian berbagai lembaga swadaya masyarakat mengenai kebebasan beragama, melakukan kajian kualitatif di berbagai wilayah di Indonesia. Dari hasil kajian ini mereka mendapati, bahwa dalam konotasi negatif, PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 ini sangat efektif digunakan oleh kelompok-kelompok militan untuk menghalangi pembangunan rumah ibadat. Dalam kajiannya HRW (2013: 50) menemukan bahwa kelompok-kelompok militan ini menggunakan landasan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 untuk melancarkan aksi mereka. Kelompok ini berargumen bahwa tindakan mereka menghalangi pembangunan atau menutup rumah ibadat dibenarkan karena penganut minoritas yang membangun rumah ibadat kurang memenuhi persyaratan, menuduh mereka menggunakan data diri atau tanda tangan palsu, atau alasan bahwa pembangunan rumah ibadat akan mengganggu ketenteraman dan kerukunan umat beragama di wilayah tersebut. Kajian HRW ini sayangnya tidak memasukkan wilayah Maluku dan Papua serta sebagian wilayah Nusa Tenggara Timur dalam kajiannya, sehingga hasilnya lebih banyak laporan kurang berimbang, karena lebih banyak melaporkan konflik pendirian rumah ibadat non-muslim dan hanya satu rumah ibadat umat Islam.

Meski demikian, PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 tidak selalu menjadi landasan

dibalik konflik pendirian rumah ibadat atau seputar rumah ibadat. Kajian yang dilakukan Asry (2015: 52-64) di Tapanuli Utara menemukan fakta lain bahwa meski berbagai persyaratan yang tertuang dalam PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 telah dipenuhi oleh Panitia Pembangunan Masjid Al-Munawwar, Sarulla namun tetap saja masyarakat setempat tidak berkenan masjid tersebut didirikan dengan alasan karena "tidak patut dan tidak layak". Alasan "tidak patut dan tidak layak" ini seperti mengada-ada dan memiliki nuansa ketidaksukaan dari kelompok agama mayoritas setempat.

Maraknya konflik di seputar pendirian rumah ibadat pasca pemberlakuan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006, membuat Asroni (2012: 84) melakukan sebuah kajian dengan menggunakan pendekatan hukum terhadap substansi PBM No. 9 & 8 Tahun 2006. Ia menyimpulkan bahwa keberadaan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 dalam realitasnya acapkali menjadi sumber konflik pendirian rumah ibadat. Sebab, regulasi ini sarat dengan potensi diskriminasi yang mudah dimanfaatkan kelompok-kelompok agama radikal untuk memberangus kebebasan mendirikan rumah ibadah. Pangestu, (2013: 29-32) dengan menggunakan pendekatan yang sama juga melakukan kajian terhadap efektivitas penerapan Pasal 14 PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 di Kota Bekasi. Hasilnya ia menemukan bahwa secara substansi hukum pelaksanaan Pasal 14 PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 kurang efektif akibat kurangnya pemahaman masyarakat maupun pelaksana di tingkat pemerintah daerah, tidak konsistennya aparat pemerintah melaksanakan Pasal 14 PBM No. 9 & 8 Tahun 2006, dan tidak adanya sanksi bagi pelanggar peraturan ini.

Hasil kajian Pangestu ini sejalan dengan hasil kajian yang dilakukan Sumaryo, Kustini, dan Royani (2009: 35-69) yang melakukan survei secara kuantitatif

terhadap efektivitas sosialisasi PBM No. 9 & 8 Tahun 2006. Kajian terhadap 260 orang responden yang pernah mengikuti sosialisasi PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 di 13 provinsi yang diadakan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI ini menemukan bahwa manfaat sosialisasi PBM hanya berpengaruh secara nyata sebesar 17,4% terhadap kerukunan umat beragama.

Banyaknya penolakan masyarakat beragama mayoritas di suatu daerah terhadap pendirian rumah ibadat umat minoritas dapat saja terjadi akibat minimnya sosialisasi peraturan yang ada hingga ke tingkat masyarakat paling bawah. Kajian yang dilakukan Nuh dan Ruhana (2010: 1-50) di Jawa Timur dan Ahmad (2010: 97-138) di Sulawesi Tengah mengonfirmasi bahwa sosialisasi yang dilakukan oleh Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) setempat terhadap PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 masih terbatas di tingkat elit dan belum sampai ke masyarakat terbawah. Kajian lain yang juga dilakukan oleh Tim Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama (Asry, 2011: 139) salah satu hasilnya menyatakan bahwa banyak masyarakat, terutama di wilayah pedesaan, belum menjadikan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 sebagai acuan dalam mendirikan rumah ibadat.

Berbagai laporan penelitian yang dikemukakan di atas, yang lebih banyak mengemukakan rumah ibadat yang mengalami kesulitan dalam pendirian atau renovasi, seperti hendak menyatakan bahwa pasca pemberlakuan PBM Nomor 9 & 8 tahun 2006 justru mempersulit pendirian rumah ibadat dan menjadi penyebab meningkatnya konflik seputar pendirian rumah ibadat. Namun demikian, di samping berbagai kasus konflik seputar pendirian rumah ibadat, tidak sedikit pula rumah ibadat yang dapat dibangun pasca pemberlakuan

PBM No. 9 & 8 Tahun 2006. Meskipun demikian, kajian mengenai rumah ibadat yang dibangun pasca pemberlakuan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 tersebut masih sangat terbatas. Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, (Asry, 2011: 139-140) misalnya melakukan kajian terhadap rumah ibadat di beberapa kota di Indonesia yang didirikan pasca pemberlakuan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006. Hasil kajian mereka menemukan bahwa rumah ibadat yang dapat didirikan dan diterima dengan damai oleh masyarakat didukung oleh faktor ketaatan pada aturan yang tertera pada PBM No. 9 & 8 Tahun 2006, adanya komunikasi dan kerukunan hidup yang baik antara panitia dan jamaah rumah ibadat dengan warga sekitar, dan terjaganya nilai-nilai kearifan lokal yang dipergunakan sebagai mediator untuk mendekatkan diri pada masyarakat.

Masih sangat terbatasnya kajian mengenai pendirian rumah ibadat pasca pemberlakuan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 menjadi landasan penulis melakukan kajian ini. Telaah komprehensif atas penerapan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 oleh rumah ibadat yang berhasil berdiri atau direnovasi pasca pemberlakuan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 ini dapat melengkapi berbagai hasil kajian yang pernah dilakukan. Secara operasional penelitian ini hendak menjawab beberapa pertanyaan berikut: 1). Usaha apa yang dilakukan jamaah atau panitia pendirian rumah ibadat untuk mendapatkan dukungan dari masyarakat untuk mendirikan rumah ibadat? 2). Faktor apa yang membuat masyarakat sekitar rumah ibadat memberikan dukungan pendirian atau perenovasian rumah ibadat? 3). Bagaimana peran FKUB dan Kementerian Agama dalam memfasilitasi pendirian rumah ibadat?

Pertanyaan besar yang biasanya muncul dalam sebuah negara atau

wilayah yang heterogen adalah sejauh mana warga negara memiliki kebebasan dalam wilayah yang sangat beragam identitasnya? Jawaban atas pertanyaan ini kiranya dapat sedikit mendedahkan permasalahan pendirian rumah ibadat di Indonesia. Sebagaimana diketahui, ada satu notasi penting yang mendasari demokrasi, yaitu "*majority rules, minority rights*". Sebab, meski terdapat banyak ragam keagamaan di Indonesia, terdapat satu agama yang dianut oleh mayoritas penduduknya. Kelompok mayoritas ini memiliki sumber daya manusia lebih untuk memengaruhi pembuatan peraturan. Namun, di balik keunggulan itu terletak satu hal penting bahwa dalam negara demokrasi, hak-hak minoritas harus tetap dilindungi dan dijaga. Hanya dalam kondisi demikian relasi sehat mayoritas-minoritas dapat terjaga (Ali-Fauzi, 2011: 25).

Mallarangeng (2006: 25-33, dalam Basyaib, ed: 2006) membuat perbedaan konsep *equal opportunity* (kesamaan kesempatan) dan *equality before the law* (persamaan di hadapan hukum). Menurutnya, dalam sebuah negara demokrasi, yang di dalamnya terdapat beragam entitas kelompok, konsep persamaan di hadapan hukum lebih tegas dan tepat diterapkan di negara yang heterogen dibanding konsep kesamaan kesempatan. Konsep kesamaan kesempatan menekankan bahwa setiap warga atau kelompok memiliki kesempatan yang sama, tidak membedakan kualitas maupun kapasitas. Sedangkan konsep persamaan di hadapan hukum menekankan bahwa setiap warga atau kelompok memiliki kesamaan di dalam hukum, dengan tetap mempertahankan perbedaan kualitas dan kapasitas yang dimiliki yang membentuk identitas sebuah kelompok atau negara. Atas dasar konsep ini, maka pengaturan pendirian rumah ibadat bagi setiap pemeluknya dapat mendasarkan

diri pada kualitas dan kapasitas jumlah pemeluk setiap agama yang berbeda.

Kesetaraan warga di hadapan hukum telah lama diperkenalkan di Indonesia oleh para pendiri bangsa, antara lain M. Hatta dan Soepomo yang mengajukan konsep *rechstaat*, negara hukum. Semua orang berdiri sama tinggi dan duduk sama rendah di muka hukum, terlepas dari apa agamanya. Sebab, hukum yang berlaku adalah hukum publik bukan hukum agama. Konsep *rechstaat* tidak membedakan warga negara berdasar agama. Semangat dari konsep ini adalah bahwa negara Indonesia merupakan negara yang netral-agama, bukan memusuhi agama atau memihak salah satu agama (Abdalla, 2006: 211-216, dalam Basyaib, ed.: 2006)

Nowal dan Vospernik (2010: 206-207) menjelaskan bahwa negara dapat membatasi kebebasan untuk memmanifestasi agama atau keyakinan hanya jika ditentukan oleh hukum dan hanya jika karena salah satu dari lima alasan berikut: keselamatan umum, tatanan atau ketertiban masyarakat, moral publik, perlindungan hak serta kebebasan orang lain, dan jika pembatasan tersebut memang perlu dilakukan. Sebagai sebuah aturan umum, maka batasan-batasan di atas haruslah tidak diskriminatif.

Penjelasan Nowal dan Vospernik di atas mengindikasikan peran negara yang sangat besar dalam mengatur kebebasan yang terbatas ini. Indonesia sendiri, dalam pendirian rumah ibadat, memiliki regulasi formal, yaitu Peraturan Bersama Menteri (PBM) Agama dan Dalam Negeri No. 9 dan 8 Tahun 2006 sebagai instrumen pengelolaannya. Selain itu, terdapat aparat dan institusi pemerintah seperti kepolisian, Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), serta aparat lokal seperti Camat, Lurah, hingga ke tingkat RT dan RW.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan kajian kualitatif dengan rancangan studi kasus yang mencoba mengeksplorasi proses pendirian rumah ibadat di Kota Cirebon pasca pemberlakuan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006. Berbagai laporan penelitian menempatkan Provinsi Jawa Barat sebagai satu dari tiga provinsi dengan kasus konflik keagamaan tertinggi bersama Provinsi DKI Jakarta dan Banten. Namun, banyak kajian di Jawa Barat yang memfokuskan riset pada wilayah Bekasi dan Bogor, karena di dua wilayah ini terdapat dua rumah ibadat yang kerap mendapat sorotan media karena dipermasalahkan oleh warga, yaitu Gereja HKBP Filadelfia dan Gereja Kristen Indonesia Yasmin (Lihat, Ali-Fauzi, 2011: Halili & Naipospos, 2013). Namun, hampir tidak ada laporan penelitian yang melakukan telaah pendirian rumah ibadat di Kota Cirebon, bahkan kajian yang dilakukan oleh Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan (Asry, 2011).

Tabel 2.
Pertambahan Rumah Ibadat di Kota Cirebon

Tahun	Masjid	Gereja	Pura	Vihara	Kelenteng
1998	168	18	2	3	0
1999	180	18	2	3	0
2000	182	18	1	4	1
2001	186	18	1	2	1
2002	187	18	1	4	1
2003	213	16	1	4	1
2004	187	16	1	4	1
2005	187	16	1	4	1
2006	216	18	1	3	1
2007	216	18	1	3	1
2008	211	22	1	3	1
2009	219	26	1	5	2
2010	213	26	1	4	1
2011	234	28	1	4	1
2012	264	20	1	4	1
2013	267	22	1	5	1

Sumber: Diolah dari Laporan Hasil Survei BPS Kota Cirebon, "Kota Cirebon dalam Angka" sejak 2002 hingga 2014

Hasil survei Badan Pusat Statistik (BPS) Kota Cirebon sejak tahun 1998 hingga 2013, seperti disajikan pada Tabel 2, menunjukkan bahwa terjadi penambahan rumah ibadat di Kota Cirebon. Rumah ibadat yang paling banyak berdiri adalah masjid, diikuti kemudian oleh penambahan jumlah gereja dan vihara. Rumah ibadat pura dan kelenteng tidak mengalami penambahan secara kuantitas sejak 1998. Jika dibatasi sejak tahun 2006, maka setidaknya terdapat empat gereja dan dua vihara yang berdiri di Kota Cirebon. Data hasil survei BPS tersebut mengalami perubahan yang sulit dilakukan uji validitas datanya. Karenanya, penulis melakukan kajian dan observasi awal untuk menelaah rumah ibadat yang benar-benar berdiri atau direnovasi pasca 2006 dan mendapatkan IMB Rumah Ibadat dari pemerintah daerah setempat. Berdasarkan kajian awal (Staff Sie Bimas Islam Kanmenag Kota Cirebon. Wawancara. 20 Mei 2015) di wilayah Kota Cirebon, dalam kurun waktu 2006 hingga 2015, terdapat satu rumah ibadat yang berhasil mendapatkan IMB, yaitu Gereja Bethel Indonesia yang terletak di Jl. Kebon Cai No. 71 Pekalangan, Kecamatan Pekalipan, Kota Cirebon.

Pengumpulan data penelitian menggunakan informasi dari sumber-sumber primer dan skunder. Sumber primer didapat dari hasil wawancara langsung dengan informan kunci dan observasi langsung terhadap rumah ibadat yang menjadi objek kajian. Informan kunci meliputi: pengurus rumah ibadat, pimpinan rumah ibadat, pengurus FKUB, pihak Kementerian Agama, instansi pemerintah terkait, serta masyarakat yang bermukim di sekitar rumah ibadat. Sumber data skunder didapat dari dokumen-dokumen yang berkenaan dengan pendirian rumah ibadat, data kependudukan berdasar agama, dan dokumen lain yang berkenaan dengan kerukunan umat beragama. Pengumpulan data menggunakan daftar pertanyaan wawancara terbuka dan

lembar observasi. Pendekatan hukum dan sosiologi dipergunakan dalam analisis data hasil penelitian. Kedua pendekatan ini dianggap relevan untuk memahami tema kajian ini. Sebab proses pendirian rumah ibadat, di Indonesia kini terutama, merupakan proses yang melibatkan banyak kepentingan di masyarakat dan bukan sekedar proses legal formal.

Proses pengumpulan data lapangan penelitian ini berlangsung selama 18 hari sejak 19 Mei hingga 5 Juni 2015. Fokus kajian penelitian ini adalah pada proses penerbitan surat Izin Mendirikan Bangunan (IMB) hingga berdirinya rumah ibadat berbekal IMB yang telah dikeluarkan Pemerintah Daerah (Pemda) setempat. Sehingga, peneliti memfokuskan kajian pada rumah ibadat yang berhasil didirikan secara resmi berbekal IMB yang dikeluarkan pemerintah daerah setempat. Informan yang dipilih pun lebih banyak berasal dari instansi pemerintah atau organisasi yang resmi ditunjuk pemerintah dalam mengelola penerbitan IMB Rumah ibadat. Meski tidak mengesampingkan pentingnya informasi dari masyarakat sekitar rumah ibadat yang dijadikan objek kajian.

Hasil dan Pembahasan

Potret Keagamaan Kota Cirebon

Kota Cirebon merupakan kota yang terletak di Pantai Utara Provinsi Jawa Barat bagian Timur. Kota yang berjuduk Kota Wali ini terletak di posisi yang strategis karena berada di jalur utama transportasi dari Jakarta menuju Jawa Tengah yang melalui jalur pantai utara (pantura). Untuk melaksanakan tugas Pemerintahan, wilayah administrasi Kota Cirebon dibagi menjadi lima kecamatan dan 22 kelurahan. Jumlah kelurahan ini kemudian dibagi menjadi 247 Rukun Warga dan 1.352 Rukun Tetangga. (BPS Kota Cirebon, 2014: 33; Disdukcapil Kota Cirebon, 2014: 15)

Penduduk kota Cirebon per 31 Mei 2015 berjumlah 374.694 jiwa. Kecamatan dengan penduduk terbanyak adalah Harjamukti dengan jumlah 135.096 jiwa. Sedangkan kecamatan dengan penduduk paling sedikit adalah Pekalipan dengan jumlah 36.699 jiwa. Tabel 3 di bawah ini menyajikan data penduduk Kota Cirebon berdasarkan agama yang dipeluk di setiap kecamatan. Agama Islam menjadi agama yang dianut mayoritas penduduk di Kota Cirebon, dengan jumlah pemeluk sebanyak 344.665 jiwa. Pemeluk agama Kristen menjadi penduduk dengan jumlah tertinggi kedua, sebanyak 18.096 jiwa, sedangkan penduduk yang memeluk agama Katholik sebanyak 8.565 jiwa. Jumlah penduduk Kota Cirebon yang memeluk agama Budha menjadi penduduk terbanyak ketiga, sebanyak 3.095 jiwa, sementara penduduk yang memeluk agama Hindu berjumlah 192 jiwa. Agama Khonghucu dipeluk oleh 62 jiwa penduduk sedangkan penghayat kepercayaan berjumlah 19 jiwa.

gereja yang ada di Kota Cirebon sebanyak 22 unit, jumlah ini merupakan jumlah akumulatif dari gereja umat Kristen dan umat Katholik. Jumlah vihara yang menjadi tempat peribadatan umat Budha sebanyak lima unit, sedangkan jumlah pura dan kelenteng yang ada di Kota Cirebon masing-masing sebanyak satu unit.

Tabel 4.

Jumlah Rumah Ibadat di Kota Cirebon Tahun 2013

Masjid	Gereja	Pura	Vihara	Kelenteng
267	22	1	5	1

Sumber: Kota Cirebon dalam Angka 2013, BPS Kota Cirebon

Jika mengacu pada jumlah penduduk Kota Cirebon di atas, maka rerata setiap masjid yang ada di Kota Cirebon dipergunakan oleh

Tabel 3.

Jumlah Penduduk Kota Cirebon Per-Kecamatan Berdasarkan Agama Mei 2015

No	Kecamatan	Islam	Kristen	Katholik	Hindu	Buddha	Khong hucu	Keper cayaan	Jumlah
1	Harjamukti	126,209	6,261	2,109	63	447	7	-	135,096
2	Kejaksan	54,563	1,359	940	28	470	11	4	57,375
3	Kesambi	83,097	3,065	1,535	50	440	10	2	88,199
4	Lemahwungkuk	50,895	3,802	1,831	42	730	15	10	57,325
5	Pekalipan	29,901	3,609	2,150	9	1,008	19	3	36,699
	Total	344,665	18,096	8,565	192	3,095	62	19	374,694

Sumber: Profil Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kota Cirebon, Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kota Cirebon 2015

Rumah ibadat yang terdapat di Kota Cirebon, mengacu pada data terakhir yang dikeluarkan oleh BPS Kota Cirebon pada tahun 2014, berjumlah 296 unit rumah ibadat. Mengacu pada Tabel 4 di bawah ini, maka masjid merupakan rumah ibadat paling banyak berdiri di kota Cirebon, sebanyak 267 unit. Jumlah

1.291 penduduk beragama Islam. Sementara rerata setiap gereja yang ada di Kota Cirebon digunakan oleh 1.212 pemeluk agama Kristen dan Katolik, sedangkan rerata setiap vihara yang ada dipergunakan untuk beribadah oleh 619 penduduk Kota Cirebon yang memeluk

agama Buddha. Karena jumlah pura dan kelenteng masing-masing hanya terdapat satu unit, maka seluruh umat Hindu dan Khonghucu yang ada di Kota Cirebon menggunakan rumah ibadat tersebut. Rumah Ibadat Pura bahkan, menurut Penyuluh Agama Hindu yang bertugas di Kantor Kementerian Agama Kota Cirebon, digunakan oleh umat Hindu yang bermukim tidak hanya di Kota Cirebon, namun juga Kabupaten Indramayu dan Kuningan (Penyuluh Agama Hindu PNS. Wawancara. 23 Mei 2015).

Kasus Pendirian Gereja Bethel Indonesia Kebon Cai

Bangunan Gereja Bethel Indonesia Kebon Cai, Kota Cirebon (selanjutnya disebut GBI Kebon Cai) didirikan pada tahun 1954 dengan nama awal Gereja Bethel Injil Sepenuh. Lokasi awalnya berpindah-pindah, kemudian mulai menempati gedung permanen pada tahun 1965 di seberang gedung yang kini ditempati dengan status kontrak. Pada tahun 1988 usai memperpanjang kontrak, pemilik bangunan meminta pengurus gereja untuk memindahkan lokasi peribadatan, karena pemilik lahan hendak melakukan pembangunan kompleks pertokoan. Oleh pemilik lahan, GBI disediakan sebuah bangunan bekas gudang di Gg. Asbiah untuk dipergunakan sebagai tempat beribadah. GBI Kebon Cai sendiri kini berlokasi di Gg. Asbiah, Jl. Kebon Cai Kecamatan Pekalangan, Kota Cirebon. Gang ini hanya dapat dilalui oleh satu kendaraan roda empat. Lokasi bangunan gereja di keliling oleh pertokoan dan gedung-gedung komersial lainnya.

Bangunan gereja berdiri di atas tanah seluas 358 m² yang hampir seluruh luas tanahnya dipergunakan untuk bangunan gereja. Bangunan gerejanya sendiri dapat menampung 100 orang

jamaah. Lokasi gereja dapat diakses menggunakan kendaraan pribadi maupun kendaraan umum. Dari jalan raya, jarak menuju bangunan gereja sejauh 30 m. Meskipun sekeliling bangunan gereja merupakan bangunan komersial, namun masih tersedia lahan untuk memarkir kendaraan jamaah yang menggunakan kendaraan pribadi. Bangunan GBI Kebon Cai yang saat ini dipergunakan terdiri dari dua ruang: ruang utama yang berada di sebelah Timur dipergunakan sebagai tempat beribadah, sedangkan bagian Barat dipergunakan untuk sekretariat.

Jamaah GBI Kebon Cai berjumlah 200 orang jamaah dengan beragam status sosial, ekonomi, dan tingkat pendidikan. Pimpinan gereja adalah Pendeta Ali Hidayat yang bermukim di Bandung. Kesehariannya, GBI Kebon Cai dikelola oleh Bapak Apay beserta beberapa orang staff yang mengatur ibadah harian (Pimpinan GBI Kebon Cai. Wawancara. 30 Mei 2015).

Jamaah GBI sekitar 50% merupakan penduduk di wilayah sekitar gereja. Selebihnya merupakan penduduk yang tidak tinggal di lingkungan gereja, karena telah pindah domisili atau pendaatang. Hubungan jamaat, baik yang tinggal di sekitar gereja atau yang datang dari luar, dengan masyarakat sekitar gereja sangat baik dan harmonis. Masyarakat sekitar gereja memiliki hubungan yang akrab dengan jamaat maupun pengurus gereja (Pimpinan GBI Kebon Cai. Wawancara. 30 Mei 2015).

Pada 2010, pengurus gereja melakukan renovasi bangunan yang masih berbentuk gudang untuk dapat dipergunakan sebagai rumah ibadat secara layak, yang mengharuskan pengurus GBI mengurus Izin Mendirikan Bangunan khusus rumah ibadat. Untuk mendapatkan surat IMB ini, pengurus harus melampirkan berbagai persyaratan seperti tertuang dalam PBM No. 9 & 8 Tahun 2006.

IMB Sebagai Salah Satu Faktor Penentu Pendirian Rumah Ibadat

Pengurusan IMB dimulai saat GBI hendak merenovasi bangunan gereja yang semula merupakan gudang. Meski bangunan gereja GBI telah ada sejak lama, namun karena hendak merenovasi maka pengurus gereja harus memenuhi persyaratan seperti tertuang dalam PBM No. 9 & 8 Tahun 2006. Atas masukan dari pihak kecamatan, pengurus gereja baiknya meminta dukungan lebih awal kepada tokoh agama dan masyarakat yang bermukim di wilayah yang sama dengan gereja. Pengurus gereja juga harus mendapatkan dukungan 60 penduduk yang berbeda agama dari satu RW di mana gereja berada, tidak boleh dari RW yang berbeda (Pengurus GBI Kebon Cai. Wawancara. 23 Mei 2015).

Saat mengajukan permohonan dukungan kepada warga sekitar, pengurus gereja mengatakan bahwa gereja GBI hendak direlokasi dan direnovasi. Sehingga mereka membutuhkan dukungan dari penduduk sekitar. Pengurus gereja mengatakan bahwa gereja yang hendak dibangun bukanlah gereja baru, namun gereja yang sudah ada sejak lama di lingkungan tersebut, namun dipindahkan lokasinya. Usaha utama yang dilakukan panitia renovasi adalah meminta dukungan dan tanda tangan dari tokoh agama dan masyarakat setempat, atas anjuran Lurah dan Camat setempat (Pengurus GBI Kebon Cai. Wawancara. 23 Mei 2015). Setelah mendapat dukungan dari tokoh agama dan masyarakat setempat, warga lain memberikan dukungan bagi pendirian gereja untuk jamaah GBI. Meski demikian, ada sebagian warga yang menolak memberikan dukungan pendirian gereja. Namun, penolakan tersebut tidak sampai menimbulkan gejolak.

Peran tokoh masyarakat dan agama sangat berperan dalam proses pengajuan IMB GBI Kebon Cai ini. Negara, dalam

hal ini direpresentasikan oleh Camat dan Lurah, tidak bisa menihilkan peran dan dukungan tokoh masyarakat dan tokoh agama di sekitar lokasi gereja. Masyarakat sekitar pun, seperti dibuat aman dan merasa nyaman setelah tahu bahwa tokoh agama dan tokoh masyarakat yang ada di wilayah mereka memberikan dukungan pada perenovasian bangunan gereja.

Pentingnya peran tokoh masyarakat dan tokoh agama serta penerimaan masyarakat yang baik terhadap niat panitia perenovasian gereja, seperti menegaskan bahwa regulasi sosial cukup penting dalam proses pendirian maupun perenovasian rumah ibadat. Sebab, sekalipun secara formal tidak memiliki legitimasi dan otoritas sebesar negara, faktor regulasi sosial tetap penting karena dalam berbagai konflik seringkali negara tunduk pada tekanan sosial.

Relasi sosial, dalam konteks pendirian rumah ibadat, kerap diwarnai oleh relasi mayoritas-minoritas, kecurigaan, kesalahpahaman, dan minimnya informasi. Dalam proses penerbitan IMB Kebon Cai ini pun tidak terlepas dari hal tersebut. Beberapa warga ada yang menolak memberikan dukungan perenovasian GBI Kebon Cai. Namun, peran tokoh masyarakat dan agama yang ikut memberikan dukungan dan hubungan jamaat yang juga merupakan tetangga mereka juga dapat meminimalisir akibat yang dapat ditimbulkan.

Peran FKUB dan Kementerian Agama

Proses renovasi GBI Kebon Cai, Kota Cirebon berjalan dengan tanpa hambatan yang sangat berarti. Seluruh proses yang tertuang dalam PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006 dijalankan sepenuhnya oleh panitia renovasi gereja. Lancarnya proses penerbitan IMB ini tentu saja tidak semata karena faktor terpenuhinya prasyarat yang diharuskan dalam PBM

No. 9 dan 8 Tahun 2006. Ada banyak faktor lain yang juga ikut mendukung. Faktor lain tersebut, yang terpenting adalah negara yang tidak diskriminatif dan relasi sosial jamaah gereja dengan masyarakat sekitar.

Negara, yang diwakili oleh FKUB dan Kementerian Agama Cirebon, dalam penerbitan IMB untuk GBI Kebon Cai telah melakukan upaya yang terlepas dari desakan atau kepentingan kelompok mayoritas. Sebab, pada tahun yang sama, di Kota Cirebon tengah bergolak akibat berbagai kasus konflik pendirian rumah ibadat. Seperti diketahui, banyak rumah ibadat yang bermasalah atau memunculkan konflik di masyarakat karena negara yang tidak konsisten menjalankan aturan akibat desakan kelompok mayoritas. Akibat tekanan mayoritas, aturan yang sudah ada dan tak sedikit masih mengandung kelemahan, semakin menekan pihak minoritas karena berlaku diskriminatif. Aturan yang dibuat untuk melindungi akhirnya malah menjadi merugikan salah satu pihak.

Proses penerbitan IMB dijalankan sesuai prosedur, baik oleh FKUB maupun Kementerian Agama. Mulai dari penerimaan berkas pengajuan, pertemuan-pertemuan membahas berkas pengajuan, proses verifikasi data jamaah dan warga yang mendukung. Aparatur Negara di tingkat menengah seperti Camat dan Lurah pun memberikan masukan yang perlu dilakukan oleh panitia renovasi gedung gereja. Antara lain adalah agar panitia harus berupaya penuh mendapatkan dukungan dari tokoh agama dan tokoh masyarakat sekitar gereja. Untuk lebih memastikan dukungan warga, pihak Kecamatan bahkan menyarankan panitia untuk meminta dukungan mayoritas dari warga RW sekitar gereja.

Menurut ketua FKUB Kota Cirebon, lamanya proses pemberian rekomendasi oleh FKUB, mulai dari masuknya

permohonan rekomendasi dari pihak gereja hingga keluarnya rekomendasi pendirian gereja, berlangsung selama lebih kurang dua bulan. Selama proses ini, FKUB memverifikasi data penduduk yang menjadi jamaah dan penduduk setempat yang memberi persetujuan. Ada beberapa warga yang sudah meninggal namun menjadi penandatangan, sehingga pihak gereja harus mencari dukungan lain dari penduduk yang benar-benar berdomisili di lingkungan gereja (Ketua FKUB Kota Cirebon. Wawancara. 25 Mei 2015).

Penutup

Berdasarkan uraian temuan penelitian di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, panitia renovasi bangunan gereja, jamaah, dan pengurus gereja GKI Kebon Cai, Kota Cirebon memiliki hubungan yang baik dengan warga sekitar dan para tokoh agama serta masyarakat setempat. Hubungan yang terjalin dengan baik ini bukanlah hubungan yang dibangun dengan serta-merta, melainkan telah dibina sejak lama. Sebagian besar jamaah gereja merupakan penduduk setempat yang telah tinggal lama di kawasan Kebon Cai. Usaha panitia renovasi dan pengurus gereja untuk meminta dukungan masyarakat sekitar sebagai salah satu syarat penerbitan IMB pertama kali adalah melakukan sosialisasi kepada jamaah. Kemudian komunitas gereja melakukan komunikasi aktif kepada masyarakat serta tokoh agama dan masyarakat setempat untuk memberikan dukungan kepada komunitas gereja yang hendak melakukan renovasi bangunan gereja. Komunikasi ini dilakukan secara intens dengan pendekatan personal dan tanpa melakukan kegiatan-kegiatan sosial untuk membujuk masyarakat agar mau mendukung renovasi gereja.

Kedua, masyarakat sekitar GKI Kebon Cai memberikan dukungan renovasi, selain karena alasan kedekatan, sebab mereka telah lama hidup berdampingan dengan komunitas gereja, peran tokoh agama dan masyarakat sangat kuat sehingga dapat menggerakkan masyarakat sekitar untuk mendukung perenovasian bangunan gereja GBI Kebon Cai. Meskipun, ada beberapa warga yang menolak memberikan dukungan, karena alasan teologis.

Ketiga, FKUB dan Kementerian Agama bersikap tegas, tidak diskriminatif, dan juga menaati peraturan yang ada di dalam PBM No. 9 & 8 Tahun 2006. Mulai sejak pengusulan IMB oleh panitia perenovasian gereja hingga dikeluarkannya rekomendasi untuk Walikota mengeluarkan IMB, kedua institusi ini tidak terpengaruh dengan tekanan yang diberikan oleh berbagai kelompok masyarakat. Proses penerbitan IMB rumah ibadat untuk renovasi GBI Kebon Cai yang relatif tidak menemui hambatan didukung juga oleh keinginan

panitia renovasi GBI Kebon Cai yang mengikuti prosedur yang terdapat dalam PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 dan tidak membuat kampanye yang terkesan menjual seperti bakti sosial atau pembagian sembako.

Dari hasil dan kesimpulan penelitian tersebut pula maka penelitian ini menghasilkan rekomendasi bahwa sangat kuatnya peran dan pengaruh tokoh agama dan masyarakat di tingkat akar rumput dalam setiap keputusan yang diambil warga, maka Kementerian Agama dan FKUB perlu menggandeng dan menggiatkan dialog dengan berbagai tokoh agama dan masyarakat di tingkat lokal untuk menyosialisasikan PBM nomor 9 & 8 tahun 2006 hingga ke tingkat masyarakat paling bawah. Selain untuk kepentingan ini, dialog dan pertemuan yang berkelanjutan perlu dilakukan untuk mengajak para tokoh agama dan masyarakat ini mengembangkan kerukunan umat beragama dari lapisan masyarakat paling bawah.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Haidlor Ali. "Peranan FKUB dalam Pelaksanaan Pasal 8,9, dan 10 PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 di Provinsi Sulawesi Tengah" dalam Kustini (ed.), *Peranan Forum Kerukunan Umat Beragama dalam Pelaksanaan Pasal 8,9, dan 10 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010.
- Ali-Fauzi, Ihsan, dan kawan-kawan. *Kontroversi Gereja di Jakarta*. Yogyakarta: CRCS Universitas Gajah Mada, 2011.
- Asroni, Ahmad. "Menyegel "Rumah Tuhan": Menakar Kadar Kemaslahatan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9/2006 dan No. 8/2006," dalam *Mereduksi Konflik Pendirian Rumah ibadat di Indonesia*. *Jurnal Religi*, Vol. VIII No. 1 Tahun 2012. Hal 63 – 86.
- Asry, Yusuf, ed.. *Pendirian Rumah Ibadat: Pelaksanaan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan 8 Tahun 2006*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011.

- Asry, Yusuf. "Miskomunikasi dan Robohnya Sendi Harmoni Antar Kristen-Islam dalam Pembangunan Masjid Al-Munawar Narhornop Marsada, Kabupaten Tapanuli Utara," dalam *Jurnal Harmoni*, Vol. 13 No 1, Januari-April 2014: 52-64.
- Badan Pusat Statistik Kota Cirebon. *Kota Cirebon dalam Angka 2013*. Cirebon: BPS Kota Cirebon, 2014.
- Basyaib, Hamid ed. *Membela Kebebasan; Percakapan tentang Demokrasi Liberal*. Jakarta: Freedom Institute, 2006.
- CRCS. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2008*. Yogyakarta: Program Studi Agama dan Lintas Budaya (CRCS) Universitas Gajah Mada, 2008.
- Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kota Cirebon. *Profil Kependudukan Kota Cirebon 2013*. Cirebon: Disdukcapil Kota Cirebon, 2014.
- Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kota Cirebon. *Profil Kependudukan Kota Cirebon Mei 2015* (tidak diterbitkan). Cirebon: Disdukcapil Kota Cirebon, 2015.
- Halili & Naipospos, Bonar Tigor. *Dari Stagnasi Menjemput Harapan Baru: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2014*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2015.
- Human Rights Watch. *Atas Nama Agama: Pelanggaran terhadap Minoritas Agama di Indonesia*. 2013.
- Nowak, Manfred, & Vospernik, Tanja. "Pembatasan-pembatasan yang Diperbolehkan Terhadap Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan," dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham Jr., & Bahia G. Tahzib-Lie (ed.). *Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Seberapa Jauh?* (cet. ke-5) (Penerjemah Rafael Edy Bosko & M. Rifa'i Abduh). Jakarta: Kanisius, 2014.
- Nuh, Nuhri M. & Ruhana, Akmal Salim. "Peranan FKUB dalam Pelaksanaan Pasal 8,9, dan 10 PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 di Propinsi Sulawesi Tengah," dalam Kustini (ed.). *Peranan Forum Kerukunan Umat Beragama dalam Pelaksanaan Pasal 8,9, dan 10 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010.
- Sumaryo Gs., Kustini, Royani, M.O.. *Efektivitas Sosialisasi Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan No. 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2009.
- The Wahid Institute. *Laporan Tahunan The Wahid Institute 2008 Pluralisme Beragama/Berkeyakinan di Indonesia: Menapaki Bangsa yang Kian Retak*. Jakarta: The Wahid Institute dan Yayasan Tifa, 2008.
- The Wahid Institute. *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014: "Utang" Warisan Pemerintah Baru*. Jakarta: The Wahid Institute dan The Body Shop, 2014.

- Tholkhah, Imam. *Mewaspada dan Mencegah Konflik Antar Umat Beragama*. Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Proyek Peningkatan Kerukunan Umat Beragama, Kementerian Agama, 2001.
- Pangestu, Okky Sandya. *Efektivitas Pasal 14 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006/Nomor 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat Terkait Pendirian Rumah Ibadat: Studi di Pemerintah Kota Bekasi*. Makalah tidak diterbitkan. Malang: Fakultas Hukum Universitas Brawijaya, 2013.

Perkembangan Gerakan ISIS dan Strategi Penanggulangannya (Kasus Perkembangan Awal ISIS di Surakarta)

Joko Tri Haryanto

Balai Litbang Agama Semarang

E-mail: jejakagama@yahoo.co.id

Diterima redaksi tanggal 23 Juli 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 27 Oktober 2015

Abstract

Islamic state of Iraq and Syria (ISIS) movement in the Middle East has spread to Indonesia. One of the areas that have some ISIS followers is ex-residency of Surakarta. This region has been known as a home for Islamic radical groups and some radical religious organizations that flourish. Some of terrorism cases in Indonesia, mostly the terrorists are from Surakarta. This explorative study reveals the early development of ISIS in Surakarta and how to deal with this problem. The result shows that ISIS emerges publicly in July 2014 with some indications such as ISIS symbols in public places (graffiti on city walls and ISIS' flag) and declaration to support ISIS. ISIS symbols spread to many areas that are affiliated with a famous Islamic radical group and some figures who support ISIS. Socio-political and religious situation in Surakarta contribute to potential radical religious groups that increase ISIS development. Strategic ways to overcome ISIS development are conducting counter-discourse to ISIS movement, promoting Islam Rahmatan lil'alamin, and creating an Indonesian religious discourse.

Keywords: *Islamic State Iraq and Syria (ISIS), social movement, reduction strategies*

Abstrak

Gerakan *Islamic State Iraq and Syria (ISIS)* yang muncul di Timur Tengah ternyata berpengaruh sampai ke Indonesia. Salah satu wilayah yang menunjukkan adanya simpatisan gerakan ISIS adalah wilayah eks-karesidenan Surakarta. Surakarta selama ini telah dikenal sebagai wilayah Islam garis keras, di mana beberapa organisasi keagamaan yang cenderung radikal berkembang. Beberapa kasus terorisme di Tanah air, pelakunya ternyata memiliki hubungan dengan wilayah Surakarta ini. Penelitian eksploratif ini mengungkapkan perkembangan awal kemunculan ISIS di Surakarta dan upaya penanggulangannya. Kemunculan ISIS di Surakarta secara terbuka mulai Juli 2014 dengan adanya simbol-simbol ISIS di area publik berupa grafiti simbol ISIS di tembok-tembok kota, pengibaran bendera lambang ISIS, dan bahkan deklarasi mendukung ISIS. Persebaran simbol-simbol ISIS ternyata berada di daerah-daerah yang terkait dengan salah satu ormas Islam yang dikenal sebagai salah satu ormas yang radikal, di mana tokoh-tokoh yang diketahui terlibat dengan dukungan terhadap ISIS juga berasal dari kelompok tersebut. Kondisi sosio-politik keagamaan di Surakarta yang menjadi panggung kontestasi paham keagamaan, di mana banyak kelompok-kelompok keagamaan yang berhaluan keras potensial bagi berkembangnya ISIS. Langkah strategis untuk menanggulangi perkembangan ISIS yang perlu dilakukan antara lain dengan melakukan konrawacana terhadap gerakan ISIS, pewacanaan Islam Rahmatan lil'alamin, dan membangun wacana keagamaan yang berwawasan keindonesiaan.

Kata kunci: *Islamic State Iraq and Syria (ISIS), Gerakan Sosial, Strategi Penanggulangan*

Pendahuluan

Sejak mulai dikenal tahun 2013, ISIS menjadi kelompok yang kontroversial di dunia Arab maupun dunia Barat. ISIS menjadi gerakan politik yang mengatasnamakan agama dengan sokongan pendanaan yang kuat, pemimpin yang kharismatik, persenjataan militer yang canggih, dan jaringan yang mendunia. Sebagian kalangan menilai, keberadaan ISIS sangat berbahaya sebab paham ini mengusung ideologi “ultra-puritan” yang tidak segan-segan membunuh lawan, dan menghancurkan apapun yang mereka anggap menjadi pemujaan kemusyrikan, bahkan termasuk Ka’bah (Purwawidada, 2014).

Pada tanggal 29 Juni 2014 ISIS mendeklarasikan diri sebagai negara Islam dengan entitas politik baru “*khilafah*” dan mengangkat pemimpin mereka, Abu Bakar al-Baghdadi sebagai khalifah bagi umat Islam se-dunia. ISIS menggunakan Irak dan Syiria sebagai basis wilayah dengan Ar-Raqqah sebagai pusat untuk mengendalikan semua aktivitas kekhalifahannya (Tempo, 2014; Purwawidada, 2014-a). Perkembangan gerakan ISIS kemudian dipandang berbeda bahkan bertentangan dengan Agama Islam yang menjadi landasan ideologinya. Gerakan ini melegalkan kekerasan sebagai media untuk mengembangkan ideologi dalam bentuk Negara Islam (Islamic State) (Purwawidada, 2014).

Perkembangan ISIS tidak lepas dari situasi politik regional, di mana negara-negara Timur Tengah sedang mengalami transisi politik, demokrasi, dan pergolakan revolusi yang tidak selesai. Pada situasi demikian ini ISIS mengambil *opportunity*/peluang dan kesempatan politik. Keberadaan ISIS menurut Zuhairi Misrawi (2014-a) berada dalam “jebakan demokrasi”. ISIS menyelinap dalam suasana transisi demokrasi yang tidak mulus, terutama di

Irak dan Suriah. ISIS menjadikan kedua negara tersebut sebagai laboratorium untuk mengukuhkan ideologi kekerasan yang mengatasnamakan “*khilafah Islamiyah*”. Sumber daya yang melimpah memungkinkan ISIS mengembangkan jaringan ke berbagai penjuru dunia, termasuk di Indonesia. ISIS menyakini bahwa ada sebagian umat Islam yang menyimpan keinginan dan mimpi untuk mendirikan “*negara Islam*”, sehingga tidak akan kesulitan bagi gerakan ini untuk mendapatkan pejuang dengan jalan membangunkan kembali sel-sel radikalisme atau ekstrimisme dunia Islam.

ISIS menjadikan wacana “*khilafah*” sebagai entitas politik baru yang dapat dijual untuk mendapatkan respon dari militan Islam di seluruh dunia, termasuk Indonesia. Selain itu, menurut Misrawi (2014), ada beberapa alasan yang menjustifikasi gerakan ISIS, yaitu: 1). Imperialisme Barat atas dunia Islam dalam berbagai aspek kehidupan, politik, ekonomi, sosial maupun agama; 2). Invasi Israel atas Gaza dan tepi barat; 3). Penolakan terhadap sistem demokrasi yang dianggapnya sebagai sistem Barat yang kafir, dan dapat melemahkan umat Islam. Demokrasi di dunia Islam belum menemukan bentuk idealnya, yang menyebabkan rakyat apatis dan frustrasi dengan demokrasi; dan 4). Adanya ketidakadilan global dan ketidakadilan sosial yang menjerat dunia Islam.

Eksistensi ISIS di Indonesia menguat pada saat negara ini tengah mengalami suksesi kepemimpinan nasional, dan transisi demokrasi tahun 2014. Isu ISIS menjadi berkelindan dengan isu global, Gaza dan isu Pilpres 2014 di Indonesia. Terlebih ketika masyarakat Indonesia digegerkan dengan munculnya video Youtube dari ISIS pasca lebaran 2014 lalu. Video tersebut menampilkan Abu Muhammad al-Indonesi dan beberapa WNI lainnya yang terlibat gerakan ISIS

dan mengajak umat Islam Indonesia untuk ikut bergabung jihad (Tempo, 2014). Pengaruh dari Youtube tersebut sangat massif, di berbagai wilayah di Indonesia menggelar berbagai bentuk dukungan, mulai dari konvoi sampai pada baiat setia kepada kekhalifahan ISIS di Baghdad. Di sejumlah wilayah yang memberikan respon "positif" gerakan ISIS adalah Jakarta dengan datang di *car free day* (16/3/2014), Tangerang Selatan dengan Forum Aktivis Syariah Islam (FASI) menggelar dukungan di kampus UIN Syarif Hidayatullah (8/2/2014), Surakarta dipelopori JAT yaitu Abu Bakar Ba'asyir mendukung ISIS (14/6/2014), Sukoharjo dipelopori oleh Amir Machmud melakukan deklarasi sekaligus baiat terhadap ISIS di Masjid Baitul Makmur Grogol (15/7/2014), Malang tepatnya daerah Lowokwaru Kelompok Ansharu Khilafah menggelar dukungan untuk ISIS (20/7/2014), video youtube yang mengajak masyarakat Indonesia bergabung dengan ISIS (22/7/2014), serta berbagai dukungan lainnya yang tersebar di seluruh wilayah NKRI.

Salah satu wilayah yang menjadi lokasi munculnya dukungan pada ISIS adalah Solo atau Surakarta. Ada dugaan bahwa Surakarta menjadi salah satu penyemai dukungan terhadap ISIS, seperti ditemukan banyak grafiti di tembok bangunan yang ada di ruang publik dan pengibaran bendera ISIS di beberapa titik. Seperti di Tipes, Danakusuman, Jayatakan; Ngruki, Grogol, Parangjoro Sukoharjo; Kecamatan Karangpandan dan Tawangmangu Karanganyar. Dengan banyaknya simbol dan identitas yang ditemukan di Surakarta memberikan tanda bahwa gerakan dan paham ini eksis serta dapat berkembang baik di Kota Surakarta ini.

Artikel ini bermaksud untuk menjawab permasalahan, bagaimana gambaran awal perkembangan gerakan ISIS di Surakarta, dan bagaimana

strategi untuk penanganan gerakan ISIS tersebut. Artikel ini diharapkan dapat dijadikan bahan pertimbangan kebijakan untuk melakukan tindakan penanganan (*settlement*) kasus ISIS dalam jangka pendek dan menyusun strategi penanganan untuk kepentingan jangka panjang.

Kerangka Teoretik

Gerakan sosial (*social movement*) dipahami sebagai gerakan sekelompok masyarakat untuk menolak atau menerima nilai yang baru yang dilakukan secara terorganisir. Menurut Situmorang (2007: 4), gerakan sosial (*social movement*) adalah sebuah upaya sadar, kolektif, dan terorganisasi untuk mendorong atau menolak perubahan dalam tatanan sosial (*social order*). Penjelasan ini mengindikasikan bahwa kriteria utama dari gerakan sosial adalah gerakan yang bertujuan untuk mendorong terjadinya perubahan fundamental dalam masyarakat. Antony Gidens (dalam Situmorang, 2007: 4) melihat bahwa gerakan sosial merupakan gerakan untuk mencapai suatu kepentingan bersama melalui tindakan kolektif (*collective action*) di luar lingkup lembaga-lembaga yang mapan.

Pada dasarnya gerakan keagamaan merupakan gerakan sosial yang berbasis pada agama tertentu (*faith based social movement*). Sebagai bagian dari gerakan sosial, gerakan keagamaan dapat dianalisis menggunakan teori gerakan sosial pada umumnya. Dengan menggunakan teori gerakan sosial, gerakan keagamaan dianggap sebagai fakta sosial (*social fact*), bukan kumpulan doktrin keagamaan saja, yang dilihat sebagai gerakan pemikiran *an-sich* dengan penekanan pada persoalan pemikiran teologis atau pemikiran religio-politik pendirinya, profil kelembagaannya, dan paling jauh berkaitan dengan doktrin

gerakannya saja. Lebih dari itu, gerakan sosial keagamaan harus dilihat sebagai gerakan yang dinamis, yang responsif terhadap tantangan di luar dirinya, yang membangun jejaring dan melakukan perubahan sosial.

Beberapa teori sosial yang dapat digunakan untuk membaca gerakan sosial keagamaan. Teori sosial yang dipergunakan dalam tulisan ini adalah: 1). Teori *Political Opportunity Structural (POS)*; 2). Teori *Resource Mobilisation Theory (RMT)*; dan 3). Teori *Framming* (Situmorang, 2007: 4). Teori *Political Opportunity Structural (POS)* melihat gerakan sosial terjadi karena adanya perubahan dalam struktur politik yang dilihat sebagai kesempatan. Teori *POS* selalu berhubungan dengan sumber daya yang bersifat eksternal. Sumber daya ini dipergunakan oleh pelaku perubahan melalui terbukanya akses politik dan jejaring kepada kelembagaan politik dan perpecahan di tubuh elit politik untuk melakukan perubahan (Tarrow, 1998: 20). Artinya, teori *POS* ini digunakan untuk melacak sejarah kemunculan, perkembangan, dan kondisi kekinian gerakan ISIS di Surakarta.

Untuk melihat perkembangan, bentuk jejaring, dan gerakan ISIS di Surakarta, studi ini menggunakan teori *Resource Mobilisation Theory (RMT)*. Dalam *RMT* disebutkan gerakan sosial keagamaan, dalam hal ini ISIS, dilihat sebagai manifestasi rasional dan terorganisasi dari tindakan kolektif. Artinya, gerakan sosial keagamaan akan bisa berkembang apabila mampu mengoptimalkan berbagai sumberdaya yang dimilikinya, seperti sumberdaya material, legitimasi, identitas, dan institusional (Tarrow, 1998: 15; Sigh, 2001: 102; Situmorang, 2007). Adapun pola komunikasi ISIS di Surakarta dapat dilihat melalui gerakan sosial keagamaan lainnya dan masyarakat dengan menggunakan teori *framing*. Proses *framing* adalah upaya

strategis secara sadar oleh kelompok tertentu untuk membentuk pemahaman bersama (*common term*) tentang dunia dan diri mereka sendiri, yang mengabsahkan dan mendorong terjadinya aksi kolektif. Untuk mencapai sasaran tersebut, aktor gerakan, dalam hal ini ISIS, membutuhkan alat dalam menjalankan *framing*, yaitu media, baik media cetak, elektronik, maupun ruang publik lainnya yang bisa menjadikan orang terlibat dalam gerakan tersebut (Pierre, 2000: 170).

Metode Penelitian

Penelitian terhadap perkembangan ISIS di Surakarta ini dilaksanakan tanggal 7-11 Agustus 2014. Penelitian yang dilakukan dengan pendekatan kualitatif ini merupakan tahap penjelajahan (*to explore*), yakni berusaha untuk pengembangan awal, mencari gambaran kasar atau mencari pemahaman tentang fenomena sosial yang belum diketahui sebelumnya (Kholiq, 2007). Penelitian ini menggunakan pendekatan sosiologi agama. Pendekatan sosiologi memandang agama sebagai fakta sosial (*social fact*), sesuatu yang nyata dan dapat diamati (Connolly, 2000: 267). Pendekatan ini difokuskan pada sejarah perkembangan dan model penanganan gerakan ISIS di Surakarta.

Pengumpulan data dilakukan melalui teknik wawancara, penelusuran dokumen, dan observasi. Wawancara dilakukan secara tidak terstruktur terhadap informan yang dipilih dengan pertimbangan memiliki pengetahuan terhadap fenomena yang diteliti. Adapun penelusuran dokumentasi dilakukan untuk mengumpulkan informasi dari dokumentasi yang memuat perihal gerakan ISIS ini. Oleh karena gerakan ini masih berupa fenomena baru (*new phenomenon*), maka dokumentasi yang dapat ditelusuri terutama dari pemberitaan-pemberitaan di media massa.

Observasi dilakukan untuk mengamati secara langsung (*direct-observation*) adanya fenomena gerakan ISIS, seperti situs munculnya simbol-simbol dan identitas ISIS dalam bentuk graffiti dan aktivitas sosial terkait fenomena ISIS, seperti kegiatan keagamaan yang di dalamnya menyinggung persoalan gerakan ISIS.

Data-data yang diperoleh ini dianalisis dengan pendekatan kualitatif, yakni analisis deskriptif. Analisis penelitian ini tidak hanya dijelaskan dengan kalimat-kalimat yang dideskripsikan, tetapi sedapat mungkin memberi kejelasan obyek penelitian (Strauss and Juliet, 2007: 37). Analisis ini dilanjutkan dengan kegiatan reflektif atau mencari pemahaman dalam kegiatan perenungan rasional dengan cara *inventif* dan bersifat *heuristis*, yakni proses berfikir untuk menemukan pemahaman baru dari modal pemikiran yang telah ada, dan mengaktualisasikan pemikiran secara terus menerus secara reflektif (Bakker dan Ahmad, 1992) untuk mendapatkan jawaban filsafati terhadap masalah fenomena gerakan ISIS di Surakarta. Sedang teknik analisis yang digunakan adalah model analisis interaktif (*interactive model of analysis*) yang meliputi tiga tahapan, reduksi data, penyampaian data, dan penarikan kesimpulan (Bungin, 2001: 196).

Hasil dan Pembahasan

Surakarta sebagai Panggung Kontestasi

Perkembangan ISIS di wilayah Surakarta, tidak terbatas di Kota Surakarta saja, melainkan juga tersebar di kabupaten sekitar Surakarta yang umumnya disebut sebagai wilayah Solo Raya. Wilayah Solo sendiri merujuk pada Kota Solo dan kecamatan-kecamatan di sekitarnya yang berbatasan langsung dengannya, seperti di bagian selatan dan barat masuk wilayah Kabupaten Sukoharjo, yang meliputi Kartasura, Grogol (Solo Baru), Baki, dan Gatak; di bagian timur masuk wilayah

Kabupaten Karanganyar, meliputi Palur, Karanganyar, Karangpandan, Matesih, Tawangmangu; di bagian utara sebagian masuk wilayah Karanganyar, yaitu Colomadu, dan sebagian masuk Kabupaten Boyolali, seperti Kecamatan Ngemplak dan Nogosari. Kota Surakarta dan daerah penyangganya tersebut sering disebut "Subosukowonosraten", artinya, Surakarta, Boyolali, Sukoharjo, Karanganyar, Wonogiri, Sragen dan Klaten (Joebagio, 2010: 164). Adapun Solo Raya merujuk pada wilayah eks-Karesidenan Surakarta yang meliputi Kota Surakarta, Kabupaten Sukoharjo, Kabupaten Karanganyar, Kabupaten Klaten, Kabupaten Wonogiri, Kabupaten Sragen, dan Kabupaten Boyolali. Gerakan ISIS ini, selain berkembang di Kota Surakarta juga ditengarai tersebar di berbagai wilayah penyangga lain, terutama Kabupaten Karanganyar dan Sukoharjo.

Sejak dulu Solo telah menjadi pusat kebudayaan Jawa (*the centre of Javanese culture*), karena Solo merupakan kelanjutan dari kerajaan Mataram Islam, yakni Kasunanan Surakarta. Pada bidang perekonomian, Solo sejak dulu juga telah menjadi pusat perdagangan dan pemasaran teruama, Pasar Klewer dan Kompleks Laweyan yang menjadi sentral perdagangan dan kompleks pengusaha. Solo adalah pasar, ruang transit, ruang kontestasi, dan ruang temu berbagai hal serta kepentingan. Tidak hanya ekonomi tetapi juga ide, paham, dan gerakan keagamaan juga dapat tumbuh subur di kota ini.

Sejak awal abad XX, di Surakarta telah terjadi dinamika pergerakan yang besar pengaruhnya dalam sejarah nasional Indonesia. Berbagai kelompok-kelompok independen, partai politik, dan lembaga keagamaan telah lahir, tumbuh, dan berkembang di kota ini, seperti Sarekat Dagang Islam (SDI), Partai Nasional Indonesia (PNI), Partai

Komunis Indonesia (PKI), dan Sarekat Rakyat (SR). Banyak tokoh nasional yang berpengaruh hadir dari kota ini antara lain: H. Samanhudi, Mas Marco Kartodikromo, Tjipto Mangunkusumo, H.O.S Cokroaminoto, dan Haji Misbach (Shiraishi, 1997).

Gerakan keagamaan juga telah mengeliat jauh sebelum kemerdekaan seperti masuknya organisasi Muhammadiyah di Kota Surakarta pada tahun 1923. Sebelum itu juga telah berdiri beberapa pesantren seperti Pesantren Jamsaren, Madrasah Mambaul 'Ulum, Pesantren Popongan, Tegalgondo Klaten yang berkembang dan memiliki pengaruh di Surakarta sampai dengan saat ini. Setelah itu bermunculan pula pesantren-pesantren seperti Pesantren Al-Muayyad, Yayasan Perguruan Islam Al-Islam, Pesantren Ta'mirul Islam, dan Pesantren As-Salam (Aijudin, 2009: 48-49).

Umat Islam secara kuantitas merupakan mayoritas pada masyarakat Jawa, termasuk masyarakat Surakarta. Secara umum, Islam menjadi dominan, terutama dalam bidang-bidang sosial. Hal ini terlihat pula dengan banyaknya kelompok-kelompok Islam dengan aktivitasnya yang mendominasi ruang publik sosial, terutama aktifitas keagamaan. Bahkan, Walikota Surakarta, FX. Hadirudyatmo, yang beragama Katolik pun mendeklarasikan Kota Surakarta sebagai "*Kota Shalawat*" (Pemkot Surakarta, 2012). Kegiatan-kegiatan shalawatan, terutama oleh kelompok Ahabul Mustofa pimpinan Habib Syech bin Abdul Qadir Al-Jailani dan Jamaah Muji Rosul (Jamuro) di bawah asuhan Gus Karim secara rutin menyelenggarakan kegiatan shalawatan yang didukung oleh pemerintah kota dan dihadiri hingga ribuan jamaah dari segala penjuru di wilayah Solo Raya.

Walaupun Kota Surakarta didominasi kegiatan yang positif tersebut, kota ini juga dikenal sebagai kota yang memproduksi kelompok Islam "garis keras". Fenomena pascareformasi tahun 1998, telah melahirkan banyak laskar paramiliter dari kalangan muslim yang ditengarai memiliki sikap radikal (Tim Setara Institut 2012). Beberapa kasus terorisme di tanah air memiliki jaringan dengan kelompok-kelompok radikal di Solo. Nampaknya kebebasan yang semakin terbuka dan secara tidak langsung merupakan pra-kondisi yang kondusif bagi munculnya kelompok-kelompok Islam radikal. Kelompok-kelompok tersebut antara lain: Laskar Hizbullah, Laskar Sunan Bonang, Laskar Jundullah, Laskar Zulfikar, Laskar Salamah, Laskar Teratai Emas, Laskar Honggo Dermo, Laskar Hamas, Laskar Hawariyyun, Barisan Bismillah, Forum Komunikasi Aktivis Masjid (FKAM), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Forum Umat Islam (FUI) Surakarta, Laskar Umat Islam Surakarta (LUIS), Majelis Al-Islah, dan Jamaah Ansharut Tauhid (JAT) (Aijudin, 2009: 50).

Di samping itu, ada juga ormas yang gencar mengkampanyekan purifikasi atau gerakan pemurnian seperti yang dilakukan oleh Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA). Ormas lainnya yang cukup berpengaruh terhadap gerakan sosial keagamaan masyarakat Solo adalah Al-Irsyad, Persis, dan perkumpulan para Habib (Mibtadin, 2009: 76). Namun, tidak semua kelompok keagamaan di Solo memiliki corak radikal. Ormas yang cukup besar di Solo, seperti Muhammadiyah dan NU yang lebih dominan tetap memiliki corak keagamaan yang moderat (Tim Setara Institute 2012).

Di Surakarta juga terdapat berbagai aliran kebatinan. Sebagian besar gerakan kebatinan di Surakarta merupakan

gerakan lokal saja yang anggotanya terbatas, yakni tidak lebih dari 200 orang. Di antara gerakan kebatihan ini yang terus berkembang adalah Penunggalan, Perukunan Kawulo Manembah Gusti, Jiwa Ayu, Pancasila Handayaniingrat, Ilmu Kabathinan Kasunyatan, Ilmu Sejati, Trimurti Naluri Majapahit. Di samping itu, Kota Surakarta sebagai salah satu pusat kebudayaan Jawa juga tetap menyelenggarakan kegiatan-kegiatan tradisi Jawa yang berpusat di Keraton Kasunanan Surakarta dan Masjid Agung Surakarta.

Perkembangan Gerakan ISIS di Surakarta

Paham ISIS masuk Indonesia ditandai dari sebuah perekrutan yang dirilis ISIS melalui youtube yang berdurasi delapan menit. Tayangan yang bertajuk *"Join the Ranks"* tersebut berisikan ajakan dan seruan untuk berjihad yang disampaikan oleh seorang yang mengaku sebagai Abu Muhammad al-Indonesi (Tempo, 2014). Pasca beredarnya tayangan youtube itu, bermunculan komunitas di sejumlah daerah Indonesia yang menyatakan dukungannya terhadap gerakan, ISIS, seperti di Jakarta, Malang, Mojokerto, Sidoarjo, Surabaya, termasuk di Surakarta dan sekitarnya, Sukoharjo dan Karanganyar. Dukungan terhadap ISIS tersebut berupa seruan

moral (*morality force*), seperti deklarasi, pengibaran bendera, tampilan simbol dan identitas dalam bentuk graffiti dan lainnya.

Adapun upaya menunjukkan eksistensi melalui simbol-simbol ISIS muncul di beberapa lokasi di wilayah Surakarta. Simbol-simbol tersebut diketahui telah ada sejak Juli 2014 sebelum pemilu legislatif, tetapi baru menjadi perhatian besar setelah munculnya seruan bergabung dengan ISIS di youtube pada awal Agustus 2014. Simbol itu berupa tulisan: *"Lailaha Ilallah"* berwarna putih dan di bawahnya terdapat tulisan itu dilengkapi dengan sebuah lingkaran berwarna hitam di bawahnya yang di dalamnya tertulis kata: *"Allah, Rasul Muhammad"* dalam tulisan Arab warna putih. Selain tulisan tersebut, di beberapa lokasi juga terdapat tulisan-tulisan seperti: *"Syari' al-Badawi"*, *"Umat Islam Butuh Khilafah, bukan Democracy"*, *"Hijab Syari itu Pakaian Wanita Surga"*, *"Jauhi Miras"*, dan *"Khilafah Baaqiyah"*, *"Indonesian Support Islamic State"*, dan *"Khilafah is Coming"* berwarna hitam.

Keberadaan simbol-simbol ISIS dalam bentuk graffiti terdapat di wilayah Surakarta meliputi wilayah Kota Surakarta, Kabupaten Sukoharjo, dan Kabupaten Karanganyar. Persebaran simbol-simbol ISIS sebagai berikut:

Tabel 1.
Persebaran Simbol-simbol ISIS di Wilayah eks-Karesidenan Surakarta

No.	Lokasi	Keterangan
1.	Kota Surakarta	Kebanyakan simbol dan identitas ISIS dapat ditemukan di Solo selatan, terutama Kecamatan Serengan dan Pasar Kliwon. Hal ini dikarenakan kedua kecamatan tersebut selama ini dikenal sebagai <i>homebase</i> kelompok, laskar, dan komunitas Islam radikal di Surakarta. Selain itu, Serengan merupakan wilayah yang bersinggungan langsung dengan Ngruki, di mana wilayah tersebut sebagai basis JAT, MMI, dan berbagai laskar Islam radikal lainnya. <i>Influence</i> isu, gerakan, paham, dan wacana dari Al-Mukmin Ngruki akan cepat ditransformasikan ke wilayah Solo kota, termasuk gerakan ISIS.
2.	Kabupaten Sukoharjo	Di Kabupaten Sukoharjo, gambar mural ISIS hanya ditemukan di Kecamatan Grogol. Sejauh ini, Grogol dikenal sebagai Solo baru, wilayah yang sedang berkembang pesat. Simbol ISIS di Kecamatan Grogol dapat ditemukan di beberapa titik lokasi, yaitu: (1) Ngruki, terutama daerah sekitar Pesantren Al-Mukmin; dan (2) Parangjoro, Telukan Grogol. Menurut informasi, banyak bendera dan gambar simbol ISIS yang ada di Ngruki dan Parangjoro, dan keduanya merupakan basis dari JAT dan MMI. Bahkan di Masjid Baitul Makmur Grogol menjadi tempat deklarasi FPDI Surakarta oleh Amir Machmud dan Afif Abdul Majid.
3.	Kabupaten Karanganyar	Di Kabupaten Karanganyar, secara umum simbol ISIS ditemukan di Kecamatan Karangpandan dan Tawangmangu. Di Kecamatan Karangpandan terdapat komunitas Islam radikal yang banyak berpengaruh dalam keberagaman masyarakat sekitarnya, yaitu: (1) Pesantren Isy Karima yang berideologi salafi-jihadi; dan (2) FKKD (Forum Kajian Keluarga Darul), pengembangan kelompok JAT, sehingga tidak mengherankan jika ditemukan simbol ISIS di tempat ini. Sedang Tawangmangu selama ini dikenal sebagai basis Islam radikal, terutama kelompok JAT, maka wajar apabila banyak simbol ISIS di kecamatan ini: (1) secara geografis, wilayahnya yang luas dan pegunungan dan jarang terpantau oleh aparat; dan (2) secara kultur, sangat mendukung untuk pengembangan ideologi keagamaan, termasuk ISIS.

Adapun persebaran gambar mural, bendera, dan identitas lainnya di Surakarta dan sekitarnya dapat dilihat dalam tampilan tabel berikut:

Tabel 2.
Lokasi Penemuan Graffiti Simbol ISIS di Surakarta

No.	Lokasi	Keterangan
1.	Pos ronda di Mondokan RT.02/RW. 11 Purwosari, Laweyan, Solo	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS
2.	Perempatan Jl. Veteran dekat PT. Konimex Desa Sanggrahan Grogol Sukoharjo	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS
3.	Kawasan Tanjunganom, Grogol, di perbatasan antara Solo dan Sukoharjo,	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS, dan bendera ISIS
4.	Semangi Selatan kawasan Pasar Kliwon Solo	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS, dan bendera ISIS
5.	Kampung Kusumodilagan, RT. 03/RW. 010, Kelurahan Jayasuran, Serengan (terdapat 2 titik dalam 1 RT)	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS dengan ukuran 6x4 m
6.	Taman kota di dekat Lotte Mart Tipis Kecamatan Serengan Solo	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS
7.	Pertigaan Danukusuman, dekat Masjid Aisiyah dan Masjid Cokro Sukarno (selatan perempatan Gading, Solo), di tembok toko grosir sembilan bahan pokok (semboko) di ujung Jl. Dewi Sartika Serengan Surakarta	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS
8.	Jl Raya Lawu sebelah barat terminal Karangpandan, Karanganyar	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS
9.	Wilayah Tawangmangu Karanganyar (terdapat di beberapa lokasi) pos retribusi di kawasan wisata dan pada talud di jalan tembus cemoro sewu Karanganyar-Magetan	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS, dan bendera ISIS
10.	Desa Cemani Grogol sukoharjo	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS, dan bendera ISIS
11.	Desa Cemani, Grogol, Sukoharjo Jawa Tengah. Sejumlah graffiti berisi dukungan terhadap ISIS ditemukan di tembok-tembok kompleks pabrik cat Avian, Cemani. Perempatan Pabrik Konimex, Jl Sidoluhur Cemani. Perempatan Jl R Gathutkaca Rt 05/17, Cemani, serta di Jembatan Cemani Grogol, sekitar 200 meter ke arah Pondok Pesantren Al-Mukmin Ngruki.	Gambar mural berupa stensilan simbol ISIS

Lokasi-lokasi di mana simbol, bendera, dan identitas ISIS lainnya dapat ditemukan berada di wilayah yang menjadi basis dari kelompok-kelompok Islam yang cenderung radikal, terutama JAT. Hal ini mengindikasikan ISIS di Surakarta dan sekitarnya secara tersirat berhubungan dengan kelompok JAT, mengingat individu yang diketahui terlibat dukungan terhadap ISIS juga menjadi anggota JAT, seperti Afif Abdul Madjid, Amir Machmud, dan Ustaz Abu Bakar Ba'asyir.

Titik temu antara JAT dengan ISIS secara umum dapat dibaca dari beberapa aspek. *Pertama*, secara ideologi, antara JAT dan ISIS sama-sama mengembangkan paham salafijihadi, yang di antaranya terwujud pada keinginan untuk menghapus segala hal yang oleh kelompok ini dianggap berbau kemusyrikan dan bertentangan dengan akidah tauhid, walaupun itu benda sejarah maupun tradisi di masyarakat. *Kedua*, paham dan garis perjuangan ISIS sejalan dengan JAT, yang tujuan untuk mengamalkan Sunnah Nabi Muhammad Saw. dalam berjamaah dan berusaha menegakkan tauhid di muka bumi. Aqidah dan manhaj JAT ini terdiri dari 45 butir, yang di dalamnya terdiri atas persoalan ketauhidan (keyakinan), kenabian, kekafiran, persaudaraan, perjuangan, pelaksanaan syariat Islam, hubungan dengan orang lain, jihad dan loyalitas. Tujuan yang ingin dicapai oleh gerakan ini adalah penegakan syariat Islam di Indonesia dengan jalan mendirikan Khilafah Islamiyyah (Jamaah Ansharut Tauhid, 2011).

Salafi sebagaimana disebut di atas, bermakna pandangan keagamaan revivalisme Islam yang dipengaruhi oleh ide dan pemikiran Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab. Dewasa ini kelompok Salafi terpecah dalam dua kelompok besar yang oleh Abu 'Abdirrahman al-Thalibi (dalam Ikhsan. 2006) disebut sebagai:

Salafi Yamani dan Salafi Haraki. Salafy Yamani bersifat kaku dan cenderung ekstrim dan memandang keterlibatan dengan politik modern seperti negara adalah penyimpangan. Adapun Salafi Haraki lebih moderat dan memandang persoalan keorganisasian dan negara hanyalah masalah ijthadiyah. Kelompok Salafi Yamani ini terpecah-pecah lagi dalam beberapa faksi, seperti Salafi Tarbiyah atau Dakwah yang cenderung hanya bergerak di bidang dakwah dan pendidikan bagi kelompoknya, dan ada Salafi Jihadi yang cenderung pada aksi-aksi yang vulgar menentang pemerintah seperti kelompok radikal dan teroris (Ikhsan, 2006).

JAT juga memiliki paham yang menolak ideologi Pancasila dan demokrasi, karena dipandang sebagai hukum yang disusun oleh manusia dan bukan hukum Tuhan. Sistem demokrasi Pancasila yang dianut NKRI dianggap sebagai sistem yang thaghut, anti Islam dan tidak sejalan dengan prinsip-prinsip hukum Al-Qur'an maupun Sunnah Nabi Muhammad SAW. JAT sangat massif dan intensif dalam upaya menyebarkan faham penerapan syariat Islam yang ujungnya adalah pendirian khilafah Islamiyah. Berbagai pandangan yang dikembangkan JAT mempunyai banyak titik temu dengan doktrin ISIS, pandangan tentang negara, demokrasi, konsep thogut, dan lainnya.

Potensi Perkembangan ISIS di Surakarta

Wilayah Surakarta telah dikenal sebagai basis kelompok Islam radikal. Beberapa pelaku terorisme ditangkap oleh Densus 88 di wilayah Surakarta, sehingga ada stigma negatif yang melekat pada kota ini, yaitu sebagai "Kota Teroris", di mana setiap ada isu teroris yang mengemuka, hampir dapat dipastikan ada warga Solo yang terlibat di dalamnya.

Misalnya peristiwa September 2009 di Mojosoongo, Noordin M. Top, Bagus Budi Pranoto/Urwah, Adit Susilo/ Hadi, Aryo Sudarso/Aji tersangka teroris yang paling dicari tewas oleh Densus 88. Pada Mei 2010 juga ditangkap beberapa orang yang diduga kuat sebagai jaringan teroris, dan di akhir bulan Mei 2011, Densus 88 menembak mati Sigit Qardhawi di daerah Ngruki Sukoharjo yang diidentifikasi mempunyai jaringan dengan gerakan teroris (Tribunnews, 2011; Kompas, 2010; Viva, 2009).

Penangkapan Ustaz Abu Bakar Ba'asyir yang ditengarai terlibat dalam berbagai gerakan terorisme di Indonesia, dan yang terbaru adalah penangkapan Ustaz Afif Abdul Madjid pelaksana harian JAT di Jatiasih Bekasi oleh Densus 88 semakin menegaskan bahwa Surakarta sebagai basis gerakan terorisme (9/8/2014). Afif Abdul Madjid merupakan dewan penasihat Forum Pendukung Daulah Islamiyah (FPDI) Surakarta ditangkap karena pernyataannya secara terang-terangan mendukung ISIS (Jateng Tribunnews, 2014).

Masyarakat kini melihat wilayah Solo Raya merupakan ranah kontestasi perhelatan Islam radikal yang di dalamnya terdapat jaringan terorisme lokal, nasional, maupun trans-nasional. Pesatnya gerakan dan perkembangan jaringan Islam radikal di wilayah Solo Raya ini tidak bisa dilepaskan dari banyaknya pesantren salafi, ormas radikal Islamist, dan laskar-laskar lainnya yang tersebar di wilayah ini. Sehingga semakin mengukuhkan stigma negatif bahwa Solo Raya sebagai tempat dan ladang subur bagi perkecambahan dan terbentuknya berbagai gerakan terorisme.

Jaringan Islam radikal di Solo Raya terbentuk dari kantong-kantong gerakan salafi yang saling terhubung dan berjejaring dari beberapa wilayah penyangganya, seperti Klaten, Karanganyar, Sukoharjo, Boyolali,

Sragen, dan Wonogiri. Sebagai wilayah penyangga Solo, keenam kabupaten tersebut merupakan daerah yang banyak memberikan pengaruh terhadap perubahan sosial-keagamaan di Solo dan mengakibatkan munculnya beragam gerakan keislaman, paham, gerakan, dan ideologi keagamaan yang beragam, mulai dari yang *soft* sampai yang menggunakan kekerasan. Dewasa ini, ruang publik Solo banyak dihiasi oleh berita tentang gerakan Islam radikal, mengingat di kota ini terdapat banyak ormas, laskar, pesantren, dan forum yang bernafaskan salafi. Tidak mengherankan jika dengan realitas tersebut menjadi *push factory* bagi persemaian ide-ide radikalisme yang subur di Surakarta. Kemunculan ISIS di Timur Tengah langsung bersambut di wilayah Surakarta.

Hal ini dibuktikan dengan adanya simbol-simbol ISIS di beberapa lokasi di Surakarta yang telah ada jauh hari sebelum isu ini menghangat. Simbol ISIS di sebelah selatan Lotte Mart Tipes dan di ujung Jl. Dewi Sartika; bendera ISIS dan simbolnya di Ngruki Cemani Grogol, terutama dekat Pesantren Al-Mukmin Ngruki telah ada sejak sebelum Pemilihan Legislatif Juli 2014 atau beberapa bulan sebelum tayangan video di youtube yang mengajak umat Islam Indonesia untuk mendukung ISIS.

Kebanyakan simbol dalam bentuk grafiti di berbagai yang tersebar di wilayah Surakarta merupakan bentuk dukungan moral terhadap gerakan ISIS, meskipun secara struktur organisasi belum dapat terungkap, tetapi paling tidak dalam pembuatan gambar, penempatan lokasi pemasangan, dan waktu pembuatan, semua *by design* yang dilakukan oleh kelompok tertentu. Pola penyebarluasan ideologi dan paham ISIS di Surakarta begitu marak, dan menjadi isu yang banyak dibicarakan oleh masyarakat dengan sangat terstruktur, sistematis, dan massif.

Hal ini terlihat dari munculnya simbol-simbol ISIS di berbagai lokasi dengan pola yang hampir sama menunjukkan adanya penggerak yang terstruktur dan terkoordinasi dengan baik. Demikian pula, dengan munculnya kelompok yang menyebut diri sebagai Forum Pendukung Daulah Islamiyah (FPDI) Surakarta dengan ketua Amir Machmud, dan dewan penasehatnya Ustaz Afif Abdul Madjid-pelaksana harian JAT yang kemudian ditangkap oleh Densus 88 di Jatiasih Bekasi atas tuduhan penyalang dana kegiatan syariat di Aceh tahun 2010 serta pernyataan dukungan terbuka untuk ISIS. Amir Machmud merupakan inisiator FPDI yang dideklarasikan di Masjid Baitul Makmur Solo Baru Grogol pada tanggal 15 Juli 2014/ 17 Ramadhan 1435 H yang dihadiri sekitar 2.000 orang dan dilanjutkan kegiatan bai'at untuk mendukung *khilafah Islamiyah*, yaitu ISIS (Merdeka.com, 2014).

Namun belakangan, Amir Machmud yang *notabene*-nya alumni Al-Mukmin Ngruki dan pengurus JAT, mengklarifikasi bahwa FPDI merupakan wadah untuk menampung aspirasi, animo, aktivitas umat Islam se-Solo Raya untuk berjuang menegakkan khilafah Islamiyah/*Islamic state* dengan jalan yang damai, dan bukan menggunakan kekerasan. Amir Machmud juga menyanggah jika lembaganya memiliki hubungan secara struktural dengan ISIS (Jateng Tribunnews, 2014). Fenomena menarik menyangkut dukungan terhadap ISIS ini banyak dilakukan setelah Densus 88 melakukan penangkapan-penangkapan tersangka Teroris yang berkaitan dengan ISIS, mulai tanggal 8 Agustus 2014, Densus 88 anti-teror menangkap dua orang yang diduga teroris di Ngawi Jawa Timur yang berkaitan dengan ISIS (Suara Merdeka, 8/8/2014).

Upaya penyebaran dan publikasi propaganda ISIS tersebut

dilakukan pula di ranah-ranah publik, tidak saja melalui gambar mural simbol ISIS di berbagai lokasi tetapi juga melalui khutbah Jum'at dan acara halal bi halal masyarakat umum. Pada beberapa kesempatan itu, penceramah dengan tegas menyatakan dukungan pada ISIS. Sejauh ini, masjid masih menjadi tempat yang strategis dan penting dalam pengembangan ideologi Islam Radikal, yang dimungkinkan ISIS juga ada didalamnya. Menurut data yang dirilis oleh *Center for The Studi Religion and Culture* (CSRC) UIN Jakarta, di Surakarta terdapat sepuluh (10) masjid yang digunakan sebagai media dalam menyebarkan gagasan dan pemikiran Islam radikal. Dua di antara sepuluh masjid tersebut adalah Masjid Al-Islam Gumuk Mangkuben dan Masjid Al-Maghfiroh Pesantren Al-Kahfi Hidayatullah, termasuk masjid yang kuat berorientasi eksklusif dan radikal (Makkasary, 2011:2).

Gambaran tersebut juga menunjukkan bahwa penyebarluasan gerakan ISIS di Surakarta terjadi secara massif. Gerakan ini dilakukan di banyak lokasi dan juga dalam berbagai kegiatan keagamaan. Selain menasar ruang publik, gerakan ISIS di Surakarta juga masuk ke dunia pendidikan, seperti kasus Amir Machmud, tokoh yang memprakarsai deklarasi dukungan ISIS di Masjid Baitul Makmur Solo dikenal menjadi tenaga pengajar di beberapa perguruan tinggi di Surakarta dan Sukoharjo (Merdeka.com, 2014) Indikasi tersebut memungkinkan adanya kalangan dosen dan mahasiswa yang lain terindikasi mendukung ISIS. Dengan masuk pada dunia pendidikan tinggi, ISIS menjadikan generasi muda sebagai sasaran untuk direkrut.

Fajar Purwawidada (2014-b: 144-149) mengungkapkan bahwa di antara perekrutan kelompok radikal atau terorisme pada saat terakhir ini cenderung menasar remaja atau anak muda. Menurut Alison Pargeter

(1994: 178) generasi muda lebih mudah menerima ideologi gerakan Islamis radikal karena labil dan introvert. Adapun menurut Daveed Garteinstein-Ross (2008), bahwa generasi muda lebih cenderung memilih ideologi Islam radikal karena ketidaktahuan mereka. Walaupun ISIS mulai mendapatkan sambutan positif dari para simpatisannya di berbagai penjuru dunia yang ditandai dengan maraknya dukungan, bai'at, dan bentuk lainnya, gerakan ini tidak mempunyai masa depan yang cerah. Gerakan ini sering menampilkan wajah teror yang pasti mendapatkan resistensi dari banyak pihak karena dianggap tidak sesuai dengan nilai-nilai luhur ajaran Islam, seperti perdamaian, keadilan, dan kemanusiaan (Misrawi, 2014).

Strategi Penanganan Bahaya ISIS

Kemunculan ISIS di Indonesia dinilai membahayakan kehidupan berbangsa dan bernegara. ISIS yang berobsesi mendirikan kedaulatan sendiri dengan model khilafah sudah barang tentu bertentangan dengan sistem kenegaraan Indonesia. Tindakan-tindakan ISIS jauh dari sikap-sikap kemanusiaan, penggunaan kekerasan bahkan tindakan biadab dan kekejaman terhadap orang-orang yang dianggapnya sebagai musuh "Islam" (Misrawi, 2014-b). Hal ini tentu tidak sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia yang menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi, kemanusiaan, keadilan, dan moderat. Apa yang dilakukan atas nama Islam oleh ISIS juga nyata-nyata bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam yang *rahmatan lil'alam* (Misrawi, 2014; Purwawidada, 2014).

Namun wacana ISIS ini telah membanjir di masyarakat Indonesia melalui berbagai media sosial seperti facebook, twitter, dan youtube. Wacana yang terbangun tersebut memberikan motivasi dan imajinasi jihad yang

menjadi daya tarik tersendiri bagi warga Muslim Indonesia yang merindukan adanya "*khilafah Islamiyah*". Keberadaan ISIS di internet dan media sosial telah memicu sikap yang beragam dari masyarakat Indonesia, termasuk memberikan dukungan yang secara langsung berangkat untuk jihad ke Irak dan Suriah. Keterlambatan pemerintah memberikan respon atas beredarnya video ISIS di youtube menjadi salah satu pemicu warga muslim Indonesia memberikan dukungan, baiat, pawai, demonstrasi, deklarasi, dan dialog terbuka terhadap paham ISIS. Kelompok-kelompok Islam radikal pada umumnya segera menyambut dengan antusias ide khilafah ala ISIS ini. Tidak hanya itu, gaung pengaruh ISIS ini tampaknya juga ditangkap oleh jaringan kelompok-kelompok teorisme Islam sebagai momentum kebangkitan dan konsolidasi.

Maraknya dukungan terhadap ISIS ini, termasuk munculnya berbagai simbol ISIS di berbagai daerah, puncaknya terjadi bulan Juli 2014. Pada tanggal 8 Agustus 2014, Densus 88 anti-teror menangkap dua orang yang diduga teroris di Ngawi Jawa Timur (Suara Merdeka 8/8/2014), dan dalam bulan-bulan berikutnya penangkapan bertambah masif. Di antara barang bukti yang ditemukan bersama para terduga teroris adalah simbol-simbol ISIS seperti bendera ISIS. Hal ini menunjukkan jaringan terorisme yang sebelumnya tiarap dan terpecah-pecah pasca tewasnya Dr. Azhari dan Nurdin M Top, dua tokoh terorisme, oleh Densus 88, kelompok-kelompok ini kembali terhubung melalui isu ISIS. Namun gerakan Densus 88 ini sekaligus juga membuat pendukung ISIS kembali tiarap, bahkan beberapa tokoh yang awalnya mengaku mendukung kemudian menarik kembali dukungannya terhadap ISIS. Walaupun demikian, pengaruh ISIS tetap berjalan, terbukti dengan ditangkapnya beberapa warga Indonesia yang mencoba bergabung dengan ISIS.

Perkembangan ISIS di Surakarta dapat ditengarai sebagai kecenderungan transisi dari kelompok Islam radikal menjadi bagian dari ISIS, demikian diungkapkan oleh Hermanu Joebagio, guru besar sejarah Islam UNS (*Jawa Pos*, 5/8/2014). Menurutnya, sangat memungkinkan kelompok Islam radikal tersebut menjadikan Surakarta sebagai *homebase* bagi ISIS, karena kelompok radikal tersebut tidak memiliki *homebase* yang tetap dan ada kecenderungan diaspora ke berbagai wilayah. Masyarakat dengan standar ekonomi lemah dan di bawah garis kemiskinan menjadi rentan untuk direkrut masuk dalam keanggotaan ISIS. Artinya, pemerintah harus memperhatikan peningkatan kesejahteraan rakyat agar tidak mudah direkrut menjadi anggota ISIS, karena paham ISIS bertentangan dengan ideologi NKRI. Hermanu melihat ada beberapa pendekatan untuk menangkal gerakan Islam radikal, termasuk di dalamnya ISIS, yaitu melalui penguatan intelegen; dan mengembangkan Islam kultural melalui ormas keagamaan, seperti NU dan Muhammadiyah.

Kelembagaan negara, termasuk Kementerian Agama, Polri, BIN, BNPT, Kementerian Luar Negeri, dan Kementerian Komunikasi dan Informasi, harus menggunakan strukturnya untuk melakukan penanganan terhadap bahaya ISIS, baik dalam jangka pendek, menengah, maupun jangka panjang. Misalnya, Kementerian Agama dapat melakukan pembinaan kepada umat beragama melalui penyuluh agama yang merupakan tangan panjang negara untuk menyampaikan penyukuhan dan pembinaan di bidang keagamaan dan pembangunan.

Perkembangan ISIS di Surakarta dan umumnya di Indonesia diduga terjadi secara terstruktur, sistematis, dan massif.

Oleh karena itu, pemerintah juga harus melakukan upaya penanganan secara terstruktur, sistematis, dan massif pula untuk menandingi perkembangan ISIS tersebut. Beberapa hal strategis yang dapat diusulkan untuk penanggulangan pengaruh ISIS dari hasil refleksi penulis terhadap perkembangan ISIS tersebut adalah langkah-langkah berikut ini.

Kontra Wacana Atas Gerakan ISIS

Langkah pertama, merupakan tindakan *settlement* (reaksi langsung) berupa *counter discourse* terhadap wacana dukungan ke ISIS. Gerakan kontra wacana ini untuk menunjukkan bahwa gerakan ISIS bukanlah gerakan yang sesuai dengan ajaran dan nilai agama Islam. Berbagai kekejian yang dilakukan oleh ISIS bisa dikemukakan dan ditunjukkan sebagai perlakuan yang jauh dari nilai Islam yang santun. Strategi ini dilakukan dengan melawan wacana (kontra wacana) atas dukungan ke ISIS melalui pewacanaan penolakan ISIS, kejahatan ISIS, ketidaksesuaian ISIS dengan nilai-nilai Islam dan sebagainya. Gerakan ini akan membangun pemahaman, kesadaran, dan sikap masyarakat untuk menolak ISIS.

Adapun kegiatan tersebut dapat dilakukan melalui media keagamaan, seperti kajian, diskusi, seminar, khutbah Jum'at, dan pengajian rutin. Kontra wacana itu juga perlu dilakukan di ranah publik yang lebih luas melalui jaringan media massa dan media sosial. Pemerintah perlu mendorong kelompok-kelompok keagamaan moderat untuk membagi kontra wacana terhadap wacana ISIS ini melalui situs-situs mereka dan jejaring media sosial. Hal ini penting untuk menandingi wacana kelompok radikal yang sangat intensif melakukan pewacanaan melalui internet.

Pewacanaan Islam Rahmatan lil 'Alamin

Langkah kedua, ini bisa berbarengan dengan langkah pertama, yakni mengangkat dan mewacanakan bagaimana sesungguhnya Islam itu. Wacana yang disampaikan bahwa Islam merupakan agama yang menyampaikan pesan-pesan perdamaian, persaudaraan, universal, kosmopolitan, dan nilai-nilai kebaikan hidup untuk seluruh seluruh alam.

Pewacanaan yang harus dibangun adalah wacana Islam yang *rahmatan lil 'alamin* dalam contoh nabi, sahabat, dan generasi Islam terdahulu (*salaf as-shalih*) di Indonesia yang ramah dan santun, mengayomi semua. Istilah Islam rahmatan lil 'alamin sebagai sebuah teologi mengacu pada Islam yang damai, penuh kasih, anti kekerasan, dan menyapa semua makhluk terlepas perbedaan asal-usul, agama, dan keyakinan. Hal ini penting dilakukan agar nilai-nilai akhlak Islam yang *rahmatan lil 'alamin* tidak tercederai atau ternoda oleh kelompok radikal yang mengatasnamakan agama, seperti ISIS.

Wacana Keberagamaan Berwawasan Keindonesiaan

Langkah ketiga, ini jangka panjang adalah membangun keberagamaan yang berwawasan keindonesiaan. Hal ini bisa baca dari ide-ide Nurcholis Madjid dan Gus Dur yang dielaborasi dan dihubungkan dengan Pancasila sebagai konsensus bangsa Indonesia yang telah diterima oleh para ulama, contoh kesediaan NU untuk menerima Pancasila sebagai asas. Langkah jangka panjang ini perlu dilakukan dengan cara sistematis agar mencapai hasil yang ditargetkan yaitu keberagamaan yang berwawasan keindonesiaan. Salah satu tahap awal yang bisa dilakukan untuk ini adalah Kementerian Agama harus merumuskan karakter keagamaan di Indonesia yang sesuai dengan kepribadian bangsa,

rumusan ini dapat menjadi alat ukur satu ajaran keagamaan bisa diterima atau ditolak untuk berkembang di tanah air. Konsep keberagamaan yang berwawasan keindonesiaan ini memiliki titik temu dengan ide "Pribumisasi Islam" Abdurrahman Wahid untuk menjadikan Islam sebagai kekuatan transformatif dan kekuatan kultural dalam pengembangan kemasyarakatan dan kebangsaan, bukan malah sebaliknya menjadi sumber masalah baru (Wahid, 1997: 107-121).

Kementerian Agama perlu menyusun *road map* pembangunan keberagamaan yang berwawasan keindonesiaan yang komprehensif, terutama bidang pendidikan dan keagamaan. Pemerintah harus menyebarkan buku-buku dan publikasi lainnya untuk mengimbangi wacana-wacana yang diterbitkan oleh kelompok-kelompok radikal. Penelitian juga harus dilakukan dalam rangka mendukung keberagamaan yang moderat, ramah, dan santun, serta mencegah dan mengatasi keberadaan keagamaan tipe radikal. Modal untuk membendung dan membentengi paham ISIS adalah nilai moral berbangsa dan bernegara yaitu Pancasila, UUD 45, NKRI, dan Bhineka Tunggal Ika.

Penutup

Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan: *Pertama*, ISIS/ISIL merupakan kelompok militan jihadis Sunni yang dibentuk pada April 2013 dengan cikal bakalnya berasal dari Al-Qaeda di Irak (AQI), kemudian pecah kongsi karena ISIS menciptakan perang sektarian terhadap warga sipil, suku minoritas, dan melegalkan jalan kekerasan untuk mencapai tujuan politiknya. Ideologi mereka tidak hanya terhenti pada wilayah sekup area Irak-Suriah, tetapi disebarkan melalui

berbagai propaganda ke seluruh dunia, baik melalui media cetak seperti poster, pamlet; media eletronik seperti CD, DVD; dan media sosial seperti youtube, twitter, facebook. Di Indonesia, mendapatkan banyak dukungan di berbagai daerah, dalam bentuk yang beragam, mulai dari konvoi sampai baiat kepada ISIS. Di Surakarta sendiri, gerakan ini sudah mulai tampak eksis terlihat dari berbagai simbol, identitas, dan asesoris lainnya yang banyak ditemukan di kota ini.

Kedua, pemerintah berkewajiban mencegah dan membentengi peredaran paham ini karena bertentangan dengan Pancasila, NKRI, UUD 45, dan Bhinneka Tunggal Ika. Di antara strategi penanggulangan terhadap perkembangan ISIS ini adalah melalui: 1). Melakukan kontra wacana terhadap wacana dukungan ISIS yakni dengan menunjukkan bahwa gerakan ISIS bukanlah gerakan yang sesuai dengan ajaran dan nilai agama Islam yang harus dihindari dan ditentang; 2). Melakukan pewacanaan Islam *Rahmatan lil'alam* untuk memberi pemahaman bahwa Islam adalah agama yang menyampaikan pesan-pesan perdamaian, persaudaraan, universal, kosmopolitan, dan nilai-nilai kebaikan hidup untuk seluruh seluruh alam; 3). Melakukan pewacanaan keberagamaan berwawasan

keindonesiaan; bahwa karakter keberagamaan yang dikembangkan di Indonesia haruslah sesuai dengan kepribadian dan nilai-nilai budaya Indonesia, ramah terhadap budaya dan kearifan tradisi, dan mendukung sepenuhnya eksistensi Pancasila, UUD 1945, dan NKRI.

Rekomendasi

Ada beberapa poin yang dapat dijadikan rekomendasi dan harus segera ditindak lanjuti dari kajian ini yaitu: *Pertama*, kepada Kementerian Agama, lebih meningkatkan pembinaan dan kewaspadaan yang lebih terhadap paham dan gerakan ISIS, karena ideologi yang dikembangkan bertentangan dengan Pancasila, UUD 45, NKRI, dan Bhineka Tunggal Ika. ISIS secara praksis dan gerakannya, akan menimbulkan masalah yang serius dalam kehidupan politik, sosial, dan agama di Indonesia. *Kedua*, kepada kalangan akademisi, Kementerian Agama, LSM, Ormas Islam seperti NU dan Muhammadiyah perlu meningkatkan usaha mensosialisaikan konsep dan praksis *Islam rahmatan lil 'alamin*, pemahaman jihad yang sesungguhnya, dan komitmen kepada negara bangsa Indonesia sebagai bentuk final perjuangan umat Islam Indonesia.

Daftar Pustaka

- Aijudin, Anas. "Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Surakarta (Perspektif Resolusi Konflik)". Laporan Penelitian Kompetitif. Semarang: Balai Litbang Agama, 2009.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992.
- Bungin, B. *Metodologi Penelitian Kualitatif. Aktualisasi Metodologi ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2001.
- Connolly, Peter. *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Terjemahan Imam Khoiri. Yogyakarta: LKiS, 2002.

- Ikhsan, Muh. *“Gerakan Salafi Modern Di Indonesia, Sebuah Upaya Membedah Akar Pertumbuhan dan Ide-ide Substansialnya”*, makalah kuliah Gerakan Islam Modern, Program Pascasarjana Prodi Kajian Timur Tengah dan Islam. Universitas Indonesia Jakarta, 2006.
- Jamaah Ansharut Tauhid. *Dokumen Penetapan Manhaj dan Aqidah JAT. JAT*, 2011. Surakarta.
- Jateng Tribunnews, *Amir Mahmud Tegaskan Forum Daulah Islamiyah Tidak Terkait ISIS*. <http://jateng.tribunnews.com/2014/08/08/amir-mahmud-tegaskan-forum-daulah-islamiyah-tidak-terkait-isis> tertanggal 8 Agustus 2014, diakses tanggal 15 Agustus 2014
- Jateng Tribunnews, *Densus 88 Sebut Ustaz Afif Danai Teroris*. <http://jateng.tribunnews.com/2014/08/11/densus-88-sebut-ustaz-afif-danai-teroris> tertanggal 11 Agustus 2014, diakses tanggal 15 Agustus 2014
- Joebagio, Hermanu. *“Biografi Politik Pakubuwono X. Studi Gerakan Islam dan Kebangsaan di Keraton Surakarta”*. Disertasi Program Pasca Sarjana. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2010.
- Kholiq, Abdul. *“Perencanaan dan Penyusunan Proposal Penelitian”*. Modul Diklat Penelitian Angkatan I Depag Jawa Tengah & DIY, 12 Juni. Semarang: Balai Diklat Keagamaan, 2007.
- Kompas, *Terduga Teroris Solo Dibawa ke Jakarta*. <http://nasional.kompas.com/read/2010/05/13/14391330/3.Terduga.Teroris.Solo.Dibawa.ke.Jakarta> tertanggal 13 Mei 2010, diakses tanggal 15 Agustus 2014.
- Makassary, Ridwan al-. dkk. (ed.). *Masjid dan Pembangunan Perdamaian*. Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah, 2001.
- Merdeka.com, *Sebelum Dukung ISIS FPDI Pernah Ingin Wujudkan Islam Indonesia*. <http://www.merdeka.com/peristiwa/sebelum-dukung-isis-fpdi-pernah-ingin-wujudkan-islam-indonesia.html> tertanggal 23 Juli 2014, diakses tanggal 15 Agustus 2014
- Mibtadin. *“Gerakan Keagamaan Kontemporer. Studi Atas Potensi Konflik Sosial Keagamaan dari Perkembangan Majelis Tafsir Al-Qur’an (MTA) Surakarta”*. Laporan Penelitian Kompetitif. Semarang: Balitbang Agama, 2009.
- Misrawi, Zuhairi, 2014-b, *Dilema ISIS di Timur Tengah*. <http://majalah.detik.com>, diakses tanggal 9 Agustus 2014.
- Misrawi, Zuhairi. *Proliferasi NIIS*. Kompas, 6 Agustus 2014.
- Pargeter, Alison. *The New Frontier of Jihad: Radical Islam in Europe*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1994.
- Pemkot Surakarta, 2012, *Solo Kota Shalawat*. <http://www.surakarta.go.id/konten/solo-kota-shalawat>, diakses tanggal 5 November 2013.
- Pirre, Andrew J. *Alternative Dispute Resolution; Skill, Science And Law*. Canadian-Toronto: Oantario, 2000.
- Purwawidada, Fajar. *ISIS: Islam Radikal Ancaman terhadap Indonesia*. <http://analishankamnas.blogspot.co.id/2014/08/isis-islamic-state-in-iraq-and-syria.html>, diakses tanggal 15 Agustus 2014.

- Purwawidada, Fajar. *Jaringan Baru Terorisme Solo*. Jakarta: Gramedia, 2014.
- Shiraishi, Takhasi. *Zaman Bergerak, Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 1997.
- Sigh, Rajendra. *Social Movement, Old And News; A Post Modernis Critique*. London EC2A 4PU, Sage Publication Ltd 6 Bonhill Street, 2001.
- Situmorang, Abdul Wahib. *Gerakan Sosial. Studi Kasus Beberapa Perlawanan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Strauss, Anselm dan Juliet Corbin. *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif. Tata Langkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Tarrow, Sydney. *Power In Movement Social Movement And Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Tempo. *Video WNI Ajak Masuk ISIS Beredar di Youtube*. <http://nasional.tempo.co/read/news/2014/07/31/078596522/video-wni-ajak-masuk-isis-beredar-di-youtube> tertanggal 31 September 2014, diakses tanggal 15 Agustus 2014
- Tim Setara Institut. *Dari Radikalisme Menuju Terorisme, Studi Relasi dan Transformasi Organisasi Islam Radikal di Jawa Tengah dan D.I. Yogyakarta*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2012.
- Tribunnews. *Sigit Qurdawi Pengontrol Aksi Jaringan Teroris Cirebon*. <http://www.tribunnews.com/nasional/2011/05/15/sigit-qurdawi-pengontrol-aksi-jaringan-teroris-cirebon> tertanggal 15 Mei 2011, diakses tanggal 15 Agustus 2014.
- Viva. *Kronologi Penggrebekan Teroris di Solo*. http://nasional.news.viva.co.id/news/read/91277-kronologi_penggrebekan_teroris_di_solo tertanggal 17 September 2009, diakses tanggal 15 Agustus 2014
- Wahid, Abdurrahman. "Islam, Pluralisme dan Demokratisasi", *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*. Editor Arif Affandi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Respon Masyarakat dan Pemerintah Daerah terhadap Pertumbuhan Tempat Ibadat (Studi Kasus Penutupan Ruko dan Rumah Tinggal yang Digunakan sebagai Tempat Ibadat Umat Kristen di Cianjur Jawa Barat)

Ibnu Hasan Muchtar

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: ibnuhasan09@gmail.com

Diterima redaksi tanggal 16 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 13 November 2015

Abstract

This study employs qualitative approach that aims to find out the facts about the closing of seven churches conducted by Cianjur government and it evokes some reactions from Cianjur church organization (BKSAG) by reporting that case to national commission on human rights (Komnas HAM). The study shows that the church is not the real church like the ideal church but the shopping building and houses as residential areas are used as worship houses. Those churches are banned and closed by civil service police unit (Satpol PP) because they do not have a building permit. This study also explores the different understanding on PBM 2006 about the requirements to build worship houses and late local government response to that case that occurs for long time.

Keywords: *worship place, religious harmony, civil service police unit, PBM 2006*

Pendahuluan

Indonesia merupakan bangsa yang besar, baik dilihat dari aspek geografis maupun demografis. Bangsa Indonesia juga ditakdirkan Tuhan sebagai bangsa yang hidup dalam kemajemukan dan

Abstrak

Penelitian dengan pendekatan kualitatif ini bertujuan menemukan fakta mengenai penutupan tujuh gereja umat Kristen oleh Pemerintah Kabupaten Cianjur yang mendapat reaksi dari Badan Kerjasama Antargereja Kota Cianjur (BKSAG) dengan melaporkan kepada Komnas HAM. Hasil penelitian menunjukkan bahwa gereja yang dimaksud bukanlah gereja berbentuk bangunan melainkan rumah toko dan rumah tinggal yang dijadikan sebagai tempat beribadat. Gereja-gereja tersebut disegel oleh Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP) karena tidak sesuai izin peruntukan bangunan. Dari penelitian ini terungkap pula adanya perbedaan pemahaman terhadap PBM tahun 2006 tentang persyaratan pembangunan rumah ibadat dan lambatnya respon pemerintah terhadap permasalahan tersebut yang sebetulnya sudah terjadi sejak lama.

Kata kunci: Tempat Beribadat, Kerukunan Umat Beragama, Satpol PP dan PBM Tahun 2006

keberagaman etnis, agama, budaya, dan adat istiadat. Tidak ada satu bangsa pun di dunia yang mempunyai keragaman seperti bangsa Indonesia yang terdiri dari tiga ratus lebih suku bangsa dengan bahasa yang berbeda-beda (Hayat, 2013: 4).

Kemajemukan tersebut, di satu sisi merupakan khazanah kekayaan bangsa yang dapat mendorong terbinanya kebersamaan dan kerjasama. Namun di sisi lain, sangat rentan menimbulkan konflik etnis dan konflik bernuansa agama. Potensi konflik sangat mungkin terjadi bahkan dapat bereskalasi menjadi konflik kekerasan yang mengganggu keamanan dan ketertiban masyarakat. Peristiwa konflik semacam ini pernah terjadi di beberapa daerah di Indonesia dengan latar belakang dan faktor penyebab yang berbeda-beda, seperti: di Situbondo (1996), Tasikmalaya (1996), Pekalongan (1997), Ketapang (1999), Poso (1999), Sambas (1999), Temanggung (2010), Cikeusik-Pandeglang (2011) dan Ambon (1999 dan 2011), mengindikasikan rentannya konflik di kalangan masyarakat termasuk konflik bernuansa agama (Hakim, 2014).

Oleh karena itu, dalam konteks kemajemukan agama, kerukunan umat beragama harus senantiasa diposisikan sebagai salah satu pilar penting bagi suksesnya pembangunan nasional secara menyeluruh. Dengan demikian, segala potensi laten yang dapat memicu gesekan dan konflik berlatar agama harus segera ditanggulangi. Sehingga, pembacaan tentang potret kerukunan antarumat beragama di setiap daerah menjadi penting karena menjadi bagian integral dari upaya penanggulangan potensi konflik di tengah masyarakat (Sabara, 2013: 81).

Berkeana dengan upaya pemeliharaan kerukunan umat beragama inilah, pemerintah mengeluarkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Dalam Negeri (PBM) Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadat.

Namun demikian, meskipun sudah ada aturan yang mengatur berkenaan dengan pendirian dan penggunaan bangunan untuk tempat beribadat di atas, masih banyak umat yang belum faham jangkakan mematuhi, seperti yang terjadi di Kabupaten Cianjur Jawa Barat. Maraknya penggunaan bangunan (ruko dan rumah tinggal) yang dijadikan tempat-tempat ibadat cukup mengusik berbagai pihak, sehingga terjadi beberapa kali unjuk rasa yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Kota Cianjur.

Dalam rangka mengantisipasi terganggunya kerukunan umat beragama yang sudah terjalin selama ini, Pemerintah Daerah (Satuan Polisi Pamong Praja dan Kesbangpol dan Linmas) kemudian menertibkan rumah toko (ruko) dan rumah tinggal yang dijadikan tempat ibadat agar difungsikan kembali sesuai dengan izin peruntukan awal. Penertiban yang dilakukan oleh Satpol PP terhadap beberapa gereja dari beberapa denominasi ini menyebabkan Ketua Badan Kerjasama Antar Gereja Kabupaten Cianjur, Pendeta Oferlin Hia melaporkan peristiwa tersebut kepada Komnas HAM tepatnya pada tanggal 2 Juni 2014.

Berdasarkan uraian di atas, maka permasalahan pokok dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut: 1). Bagaimana potret umum mengenai kasus penertiban tempat ibadat umat Kristen di Kabupaten Cianjur? 2). Bagaimana pandangan masyarakat (tokoh agama, tokoh masyarakat, FKUB) dan pemerintah daerah terkait dengan pertumbuhan tempat ibadat khususnya ruko dan rumah tinggal yang dijadikan sebagai tempat ibadat umat Kristen? 3). Mengapa penutupan itu bisa terjadi dan apa solusi dari pemerintah setempat?. Mengacu pada tiga permasalahan pokok tersebut, maka tujuan penelitian ini adalah untuk: 1). Mengetahui potret umum mengenai kasus penertiban tempat ibadat umat Kristen di Kabupaten Cianjur?

2). Mengetahui pandangan masyarakat (tokoh agama, tokoh masyarakat, FKUB) dan pemerintah daerah terkait dengan pertumbuhan tempat ibadat khususnya ruko dan rumah tinggal yang dijadikan sebagai tempat ibadat umat Kristen? 3). Mengetahui alasan penutupan tersebut dan mengetahui solusi yang ditawarkan oleh pemerintah daerah setempat? Selanjutnya hasil penelitian ini diharapkan dapat digunakan sebagai bahan masukan bagi pemerintah khususnya Kementerian Agama RI dan Pemerintah Daerah Kabupaten Cianjur dalam merumuskan dan melakukan upaya memelihara kerukunan umat beragama.

Metode Penelitian

Penelitian yang dilakukan pada tanggal 4-9 Juni 2014 di Kabupaten Cianjur, Jawa Barat ini menggunakan metode kualitatif dengan bentuk pendekatan studi kasus. Sedangkan teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi, pengamatan dan wawancara. Wawancara mendalam (*dept interview*) dilakukan kepada sejumlah informan yang terdiri atas: Ketua MUI, pimpinan lembaga/organisasi keagamaan, ketua dan anggota FKUB, para pimpinan majelis agama, tokoh masyarakat, serta para pejabat Pemerintah Daerah Kabupaten Cianjur serta instansi terkait (Pejabat Kantor Kementerian Agama Kabupaten Cianjur, Badan Kesbangpol Linmas, Kasatpol PP Kabupaten Cianjur). Studi dokumentasi dilakukan dengan menelaah berbagai dokumentasi yang dimiliki oleh pihak tempat ibadat yang ditertibkan, dari FKUB, Satpol PP dan Kesbangpol & Linmas terkait dengan permasalahan yang dikaji. Sedangkan pengamatan dilakukan dengan mendatangi tempat-tempat ibadat yang dianggap gereja yang dijadikan tempat ibadat yang disegel oleh Satuan Polisi Pamong Praja. Diskusi mendalam dilakukan dengan mendatangi

Kantor Satpol PP dan bertemu dengan Kepala Satuan Polisi Pamong Praja dimaksud. Berbagai penjelasan disampaikan bahwa dari jumlah tempat ibadat yang ditutup tidak sejumlah tujuh sebagaimana diberitakan. Proses pemasangan stiker yang berbunyi di bawah pengawasan Satpol PP juga tidak serta merta dilakukan, namun melalui proses sebagaimana akan dijelaskan berikut.

Data yang berhasil dikumpulkan kemudian diolah melalui beberapa tahapan yang meliputi: editing, klasifikasi, komparasi dan penafsiran untuk memperoleh pengertian baru sebagai bahan penyusunan hasil penelitian. Untuk memperoleh data yang lebih akurat, dilakukan teknik triangulasi data.

Hasil dan Pembahasan

Sekilas Kabupaten Cianjur

Berdasarkan data kependudukan Kabupaten Cianjur tahun 2013, jumlah penduduk Kabupaten Cianjur adalah sebesar 2.768.134 jiwa dengan komposisi penduduk berjenis kelamin pria berjumlah 1.507.780 jiwa dan perempuan berjumlah 1.260.354 jiwa (Data Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Kabupaten Cianjur, 2013: 23).

Secara ekonomi, penghasilan utama masyarakat Cianjur berasal dari sektor pertanian (sekitar 52,00 %) dan perdagangan (23,00 %) (<http://cianjurkab.go.id>, diakses 13 Juni 2014). Di samping itu, Cianjur juga dikenal sebagai kantong Tenaga Kerja Indonesia (TKI) dan TKW (Tenaga Kerja Wanita) yang sebagian besar bekerja di Timur-Tengah (<http://www.pelita.or.id>, diakses 13 Juni 2014).

Hubungan kerja masyarakat Cianjur dengan orang-orang Arab ternyata tidak hanya terjadi di Timur-

Tengah, melainkan di Cianjur. Tidak sedikit masyarakat Arab yang menghabiskan liburan panjang sekitar empat bulan di beberapa perumahan di Cianjur. Bagi masyarakat Arab yang kaya, mereka biasanya berlibur ke Eropa atau negara lainnya (Bin Ladin, 2007). Sementara bagi orang Arab yang secara ekonomi tidak tergolong kaya, memilih berlibur ke Indonesia termasuk ke daerah Cianjur. Para eks TKW biasanya bekerja paruh waktu pada keluarga-keluarga tersebut. Di samping bekerja, mereka juga ditengarai melakukan praktik kawin kontrak yang oleh ulama Cianjur sendiri diyakini haram hukumnya. Situasi ini sesungguhnya telah meresahkan masyarakat terutama pemuka agamanya karena bertentangan dengan kondisi masyarakat Cianjur yang memosisikan diri sebagai kabupaten yang religius. Hal ini tercermin dari filosofi hidup mereka yaitu *ngaos*, *mamaos* dan *maenpo*.

Ngaos adalah tradisi mengaji yang mewarnai suasana dan nuansa Cianjur dengan masyarakat yang dilekati dengan keberagaman. *Mamaos* adalah seni budaya yang menggambarkan kehalusan budi dan rasa menjadi perekat persaudaraan dan kekeluargaan dalam tata pergaulan hidup. *Maenpo* adalah seni diri pencak silat yang menggambarkan keterampilan dan ketangguhan (<http://cianjurkab.go.id>, diakses 13 Juni 2014). Filosofi *Ngaos* ini kemudian diimplementasikan melalui banyaknya pengajian atau *majlis ta'lim* rutin yang dikunjungi oleh ratusan jamaah dan dipimpin oleh seorang *ajengan* (tokoh agama). Di Kabupaten Cianjur, *Ajengan* memang mempunyai posisi yang istimewa di kalangan masyarakat. Bahkan secara sosial otoritas mereka bisa lebih kuat daripada pemerintah.

Tingginya status sosial seorang *Ajengan* disebabkan oleh beberapa faktor. *Pertama*, para *Ajengan* tidak memiliki "masa jabatan" tertentu dalam menjalankan fungsi kepemimpinan

sebagaimana pemerintah. Oleh karena itu, pejabat pemerintah termasuk bupati seringkali berusia jauh lebih junior daripada *Ajengan* atau bahkan pernah menjadi murid langsung para *Ajengan* pada masa mudanya. *Kedua*, para *Ajengan* mempunyai jadwal rutin untuk menyapa umatnya melalui berbagai pengajian sehingga secara psikologis lebih dikenal dan lebih dekat sehingga lebih didengar oleh masyarakatnya. *Ketiga*, para *Ajengan* memiliki otoritas spiritual yang dihubungkan dengan keyakinan agama. Kedudukan *Ajengan* bahkan menjadi otoritas tunggal pada sebagian masyarakat muslim tertentu di Cianjur yang masih mengharamkan penggunaan *speaker*, *handphone*, selalu berpakaian sarung bagi laki-laki dan rok span bagi perempuan (Kustini, 2012: 75).

Cukup beralasan apabila masyarakat Cianjur memosisikan Cianjur sebagai kabupaten yang religius karena Pemerintah Kabupaten Cianjur telah mengeluarkan Peraturan Daerah Kabupaten Cianjur Nomor 03 Tahun 2006 tentang Gerakan Pembangunan Masyarakat Berakhlak Karimah yang merupakan bagian dari upaya penerapan Syariat Islam secara *kaffah* (Risalah No.6 Th 41 September 2003: 18). Peraturan daerah ini merupakan tindak lanjut dari format dasar pelaksanaan Syariat Islam di Kabupaten Cianjur pada tahun 2001 yang ditandatangani oleh 35 lembaga Islam di antaranya NU, Muhammadiyah, Persatuan Islam, SI (Syarikat Islam), DDII (Dewan Dakwah Islam Indonesia), Front Hizbullah dan GARIS (Gerakan Reformis Islam).

Tetapi bukan berarti ketika suatu tempat yang berada di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) berdasarkan peraturan perundang-undangan yang ada (bagian dari penerapan syariat bagi umat Islam), dalam hal ini Kabupaten Cianjur, lantas keberadaan umat dari agama-agama

selain Islam tidak bisa bertempat tinggal dan melaksanakan peribadatan sesuai dengan agamanya. Hal ini dikarenakan setiap warga negara Indonesia (WNI) berhak bertempat tinggal di mana saja di dalam wilayah NKRI, dan berhak pula untuk melaksanakan ibadah menurut agamanya sebagaimana tersebut dalam UUD Tahun 1945 Pasal 28E (1): "Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali". Hanya saja, selain masing-masing warga/umat harus tunduk pada peraturan perundang-undangan yang berlaku juga harus menyesuaikan pula dengan kebiasaan/adat istiadat yang berlaku di suatu wilayah.

Namun demikian, dalam hal kebebasan menganut suatu agama dan beribadat menurut agamanya yang dijamin oleh Undang-Undang Dasar Tahun 1945, perlu diketahui bahwa beribadat dengan mendirikan rumah ibadat dua hal yang berbeda. Menganut/memeluk suatu agama dan beribadat menurut agamanya adalah wilayah internum orang perorang, membangun rumah ibadat adalah kegiatan yang sudah menyangkut wilayah orang lain (eksternum) yang dalam hal ini sudah ada peraturannya yaitu PBM tahun 2006.

Kronologis Penertiban dan Sikap BKSAG terhadap Penertiban Tempat Ibadat di Cianjur

Keluhan masyarakat di sekitar rumah-rumah toko yang digunakan sebagai tempat ibadat oleh sebagian umat Kristiani sebetulnya sudah berlangsung cukup lama. Berbagai perwakilan masyarakat termasuk Ketua Gerakan Reformis Islam (Garis) tidak serta merta menghentikan peribadatan yang sedang mereka lakukan. Mereka mengingatkan

terlebih dahulu tentang fungsi utama dari penggunaan gedung dengan mengirim surat kepada Kepala Satpol PP dan Bupati, seperti surat Garis No. 054/DPP-Garis/B-II/XII/2013, dan surat No. 034/DPP-Garis/A-1/XII/2013 perihal Permohonan Penertiban Gereja Liar. Setelah tahapan ini dilakukan, kemudian Garis mendatangi ruko/rumah yang dijadikan rumah ibadat tersebut untuk memperjelas status peruntukan bangunannya yang dijadikan sebagai tempat ibadat. Jika pihak gereja tidak bisa menunjukkan surat izin penggunaan bangunan dari Bupati, maka Garis menyampaikan agar izin tersebut dilengkapi.

Secara prosedural, Garis sudah mengingatkan umat Kristiani ketika mereka melakukan ibadat di ruko ataupun tempat tinggal agar melengkapi administrasinya terlebih dahulu, dan apabila sudah lengkap secara administratif maka tidak ada alasan bagi Garis untuk melakukan aksi unjuk rasa. Seperti GII misalnya, walaupun mereka melakukan ibadat di ruko namun mereka sudah melengkapi administrasinya, jadi tidak ada masalah. Menurut H. Chep Hernawan, "kita bukan menghalangi umat Kristiani untuk beribadat atau membangun rumah ibadat, tapi kami minta untuk mengikuti aturan yang sudah ada". (H. Chep Hernawan. Wawancara. 7 Juni 2014).

Menindaklanjuti surat Garis dan memperhatikan semakin tidak kondusifnya kondisi Cianjur dengan adanya permasalahan di atas, maka sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang ada pemerintah daerah dalam hal ini Satpol PP dan Kesbangpol dan Linmas melakukan penertiban dan pemasangan stiker "dalam pengawasan" pada bangunan yang tidak sesuai dengan izin peruntukan. Penertiban dan pemasangan stiker pengawasan pada suatu bangunan

tidak serta merta dilakukan oleh Satpol PP, namun sudah melalui berbagai pendekatan sebagaimana terjadi di Kampung Hegarmanah Rw. 01 Desa Cibiuk Kecamatan Ciranjang. Terlebih dahulu dilakukan pertemuan antara Kepala Desa Cibiuk Kec. Ciranjang dengan Kepala Badan Kesbang dan Politik Kabupaten Cianjur, Kepala Dinas, PSDAP, FKUB, Camat Ciranjang dan Kepala Desa Sindangjaya pada hari Rabu tanggal 22 Januari 2014 di ruang ASDA Pemerintah Daerah Cianjur.

Selanjutnya, dengan berbagai pertimbangan di atas, Kesbangpol menerbitkan surat No. 452.2/13/Kesbangpol, tanggal 22 Januari 2014 yang berisi himbuan menjaga kerukunan umat beragama serta untuk mengantisipasi adanya konflik komunal serta menghimbau beberapa pimpinan gereja yang bermasalah agar segera melaksanakan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Adapun untuk pelaksanaan ibadat sementara dilaksanakan di gereja yang telah mendapat izin dari Bupati sambil menunggu proses perizinan sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku hingga terbitnya izin dari Bupati. Berikut ini denominasi Kristen yang menjadikan rumah tinggal dan ruko sebagai rumah ibadat yang kemudian disegel oleh Satpol PP Kabupaten Cianjur: 1). Gereja Pantekosta di Indonesia (GPDI Ciranjang); 2). Gereja Gerakan Pentakosta Kharis (GGP) Kharis; 3). Gereja Kristen Perjanjian Baru (GKPB); 4). Gereja Gerakan Pentakosta Betlehem (GGPB); 5). Gereja Bethel Indonesia (GBI); 6). Gereja Injil Seutuh Internasional (GISI); 7). Gereja Sidang Jemaat Allah (GSJA) Cianjur.

Atas peristiwa tersebut, beberapa pimpinan gereja bereaksi yakni sebanyak 16 orang perwakilan Badan Kerjasama Antar Gereja (BKSAG) Cianjur mengadu

ke kantor Komnas HAM yang berlokasi di Jl. Latuharhari No. 4-B, Menteng Jakarta Pusat pada tanggal 2 Juni 2014. Laporan BKSAG tersebut kemudian diterima oleh salah seorang Komisioner Komnas HAM bidang kebebasan beragama dan berkeyakinan. Pihak Komnas HAM menyatakan akan menganalisis dan mengkaji terlebih dahulu, dan secepatnya akan menindaklanjuti pengaduan ini, mengawasi serta memonitor perkembangannya.

Dalam laporan tersebut BKSAG menyampaikan sikapnya terutama menyangkut hak-hak mereka sebagai warga negara sebagaimana diatur dalam perundang-undangan baik dalam UUD 1945 Pasal 29 yang secara tegas menjamin kebebasan beragama maupun PBM yang menyebutkan perihal hak beragama sebagai hak azasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya. Mereka juga melaporkan kepada Komnas HAM mengenai sikap Pemerintah Kabupaten Cianjur yang melakukan penutupan tempat ibadat mereka di Cianjur (Oferlin Hia. Wawancara. 4 Juni 2014).

Sesungguhnya, munculnya peristiwa ini juga disebabkan adanya tafsir yang beragam terhadap materi dan penerapan PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006. Ragam tafsir inilah yang kemudian berdampak terhadap keberadaan tujuh "gereja" yang saat ini tidak bisa dijadikan tempat beribadat di Cianjur. Penutupan "gereja" dilakukan oleh Pemerintah Daerah Kabupaten Cianjur yakni oleh Satpol PP. Dari ketujuh "gereja" tersebut ada yang disegel dan ada yang ditutup melalui surat lurah, camat, dan Kepala Kesbangpol Kabupaten Cianjur (Oferlin Hia. Wawancara. 4 Juni 2014).

Gambaran Rumah dan Tanggapan Atas Keberadaan Rumah Tinggal dan Ruko yang dijadikan sebagai Tempat Ibadat

Berikut ini gambaran rumah tinggal dan ruko yang dijadikan sebagai rumah ibadat yang kemudian disegel oleh Satpol PP Kabupaten Cianjur, antara lain: *Pertama*, Pertama Gereja Pantekosta di Indonesia (GPDI Ciranjang). Bangunan ini merupakan rumah tinggal di Kampung Hegarmanah Rt.03/01, No. 193 Desa Cibiuk, Kecamatan Ciranjang, Kabupaten Cianjur. Rumah ini ditempati oleh Paulus Haryanto. Selain sebagai rumah tinggal juga digunakan sebagai tempat kebaktian dengan nama Gereja Pantekosta di Indonesia (GPDI Ciranjang).

Menurut Paulus, rumah ini sudah digunakan untuk kebaktian sejak tahun 1977 setelah adanya surat tugas kepadanya oleh Majelis Daerah V Gereja Pantekosta di Indonesia No.040/M.D.V/1976 tanggal 25 Mei 1976. Rumah ini juga telah mendapat Surat Keterangan Laporan (SKTL) dari Kantor Wilayah Departemen Agama Prov. Jawa Barat Bimas Kristen Protestan dengan No.L.i/9/1/ket/291/77 dan SKTL terakhir No. Kw.10.8/BA.01.1/1525/2014. Menurut data yang berhasil tim peneliti kumpulkan, pada tanggal 11 Oktober 1990 Kepala Desa Cibiuk, Lili Dumiyatna sudah mengeluarkan tanggapan surat pernyataan warga masyarakat Hegarmanah, Desa Cibiuk Kecamatan Ciranjang, yang salah satu isinya menyebutkan bahwa fungsi rumah tersebut akan difokuskan untuk tempat tinggal dan kebaktian dengan No.450/252/Ks/1990. Kemudian pada tanggal 29 Juni 1991 Pemda Tk. II Cianjur Kantor Sosial Politik mengeluarkan rekomendasi No.52/300/Sp/042/1991 berkenaan dengan tidak keberatan diadakannya kegiatan peribadatan keluarga dan kerabat dekat dari Sdr Pendeta Muda Paulus Haryanto. Sejak saat itu rumah ini juga digunakan untuk peribadatan keluarga dan kerabat

dekat. Jumlah jemaat yang mengikuti peribadatan di GPDI saat ini menurut penuturan Paulus sekitar 50 orang.

GPDI ini berada di tengah-tengah pemukiman orang muslim. Dari tahun 1977 sampai tahun 2013 rumah tinggal ini digunakan sebagai tempat ibadat. Kemudian pada hari selasa tanggal 04-02-2014 diadakan musyawarah warga masyarakat Rw.01 Kp. Hegarmanah dan Paulus Haryanto yang dihadiri oleh Kepala Desa Cibiuk, Camat Ciranjang, DKM, Tokoh Masyarakat Rw. 01, BPD, dan LPM berkenaan dengan keberadaan rumah Paulus yang digunakan sebagai tempat kebaktian umum. Padahal sesuai peruntukan awalnya adalah untuk kegiatan peribadatan keluarga dan kerabat dekat. Oleh karena itu, dalam rapat dirumuskan dan ditandatangani oleh Kepala Desa Cibiuk, Yandi Ruhyandi Z. tanggal 4 Februari 2014 yang isinya menyebutkan bahwa warga masyarakat Kp. Hegarmanah keberatan rumah Paulus digunakan sebagai rumah ibadat dan hanya menyetujui untuk rumah tinggal saja. Sehingga Paulus tidak bisa melanjutkan proses izin lingkungan kepada warga masyarakat Kp. Hegarmanah karena tidak disetujui masyarakat sekitarnya.

Berdasarkan hasil pemantauan dari Pemerintah Kabupaten Cianjur, rumah Paulus belum memenuhi persyaratan untuk digunakan sebagai rumah ibadat, karena belum memiliki izin dari Bupati Cianjur sesuai Bab IV PBM No.9 dan 8 tahun 2006. Oleh karena itu sejak tanggal 6 Maret 2014 rumah Paulus dalam pengawasan Satpol PP, karena pelanggaran Perda No. 14 Tahun 2012 tentang IMB dan No. 15 Tahun 2012 tentang HO. Menurut Subiyanto, TU Badan Pelayanan Perizinan Terpadu dan Penanaman Modal (BPPTPM) Cianjur, jangankan izin untuk peribadatan, izin untuk tempat tinggal saja tidak ada. Sejak dipasang stiker dalam pengawasan

rumah ini tidak digunakan lagi untuk kebaktian. Kebaktian sekarang dilakukan di lokasi Pasir Nangka (GPDI Cinangka) yang berbentuk rumah yang dijadikan tempat ibadat dengan jarak sekitar 4 km dari rumah Paulus Haryanto. Pelaksanaan ibadat di GPDI Cinangka dilakukan secara bergantian yakni pada jam 8.00 s.d. selesai untuk jemaat Cinangka dan pada jam 12 s.d selesai untuk jemat GPDI Ciranjang. Menurut pengakuan Ibu Della (samaran) warga sekitar GPDI Ciranjang dan merupakan jemaatnya yang sudah tinggal di sana sejak dua tahun yang lalu, rumah tersebut sudah dijadikan tempat beribadah sejak lama dan jemaatnya kurang lebih sekitar 25 kepala keluarga (Pendeta Paulus Heryanto, Pengurus Gereja GPDI. Wawancara. 5 Juni 2014). Di GPDI Cinangka ini pada hari minggu memang berlangsung dua kali kebaktian yakni pada pagi dan siang hari, namun tidak diketahui secara pasti jumlah dan dari mana jemaat tersebut berasal (Endang, Wiwi dan Ningsih, masyarakat Cinangka. Wawancara. 5 Juni 2014).

Kedua, Gereja Gerakan Pentakosta Kharis (GGP) Kharis. Gereja ini terletak di Kp. Rawa Selang, Desa Sindang Jaya RT 05/05 Kecamatan Ciranjang Kabupaten Cianjur. Rumah yang dijadikan sebagai tempat beribadah (GGP) Kharis tersebut berukuran kurang lebih 3x10 meter. Di rumah tersebut terpasang stiker bertuliskan "dalam pengawasan Satpol PP" sehingga tidak dapat digunakan untuk beribadat sesuai dengan surat himbuan dari camat agar sementara beribadat di tempat lain karena melanggar perda No. 14 Tahun 2012 tentang IMB. Dalam surat yang dilayangkan oleh Camat Cianjur No. 450.I/22/KS/2014, tanggal 27 Januari 2014 disebutkan bahwa, pelaksanaan ibadah sementara dilaksanakan di gereja yang telah mendapat izin dari Bupati Cianjur sambil menunggu proses perizinan sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku dan terbitnya izin dari Bupati. Sehingga status rumah

tersebut sesuai peruntukannya hanya dapat digunakan sebagai rumah tinggal (Mangapul Sihombing, Pendeta Gereja Gerakan Pentakosta Kharis (GGP) Kharis. Wawancara. 5 Juni 2014).

Ketiga, beberapa Ruko Pasar Baru yang digunakan untuk kegiatan kebaktian antara lain: 1). Rumah toko nomor 114, Cianjur, digunakan sebagai Gereja Kristen Perjanjian Baru (GKPB); 2). Rumah toko nomor 96, Cianjur, digunakan sebagai Gereja Gerakan Pentakosta Betlehem (GGPB); 3). Rumah toko nomor 49, Cianjur, digunakan sebagai Gereja Bethel Indonesia (GBI); 4). Rumah toko nomor 95, Cianjur, digunakan sebagai Gereja Injil Seutuh Internasional (GISI).

Pada saat melihat langsung keberadaan Gereja Kristen Perjanjian Baru (GKPB) "Masa Depan Cerah" yang bertempat di rumah toko nomor 114 tersebut tampak sudah tutup dan tidak ada kegiatan peribadatan. Dari GKPB peneliti kemudian menuju Gereja Masehi Advent Hari Ketujuh (GMAHK), di Jalan Siti Jaenab 25 Pamoyanan. Di sana berkesempatan berdialog dengan Orlando Sinambela, Gembala GMAHK. Di tempat inilah, jemaat GKPB menjadikannya sebagai tempat ibadah sementara untuk kegiatan kebaktian hingga saat ini. Peribadatan dilakukan pada hari minggu sekitar jam 08.00 hingga jam 10.00 dengan jumlah jemaat sekitar 80 orang (Orlando dan Overlin. Wawancara. 8 Juni 2014).

Keempat, Gereja Sidang Jemaat Allah (GSJA) Cianjur. Tempat ini merupakan rumah yang dijadikan tempat peribadatan selain difungsikan sebagai tempat usaha yang di diami oleh Bartolomeus Yonatan. Menurut Yonatan, tempat ini sudah digunakan untuk beribadat sejak tahun 1991 yakni sejak dikeluarkannya surat rekomendasi dari Kantor Sospol Kabupaten Daerah Tk. II Cianjur, tanggal 15 Juli 1991 yang isinya adalah tidak keberatan dilakukan kegiatan peribadatan di rumah tinggal bagi keluarga dan

kerabat dekat di lingkungan GKT Pos PI Cipanas. Pernyataan tidak keberatan tersebut tentu dengan ketentuan bahwa sebelum kegiatan dilaksanakan terlebih dahulu diharuskan menyelesaikan persyaratan administrasi lainnya berkenaan dengan kegiatan dari dinas/Instansi yang terkait serta dapat menjaga keamanan, ketertiban serta keindahan selama dan setelah kegiatan berlangsung dan tidak menyimpang dari maksud/tujuan sebagaimana yang tertuang dalam proposal.

Namun demikian, hingga saat ini persyaratan lain yang dimaksud untuk mendapatkan izin dari Bupati Kabupaten Cianjur tidak pernah dipenuhi. Di rumah toko yang dijadikan tempat beribadat jemaat Gereja Sidang Jemaat Allah (GSJA) Cianjur tersebut, memang tidak terlihat stiker satpol PP yang menandakan bahwa rumah toko tersebut disegel oleh pemerintah. Sehingga penghentian kegiatan kebaktian ini dilakukan atas kehendak sendiri dikarenakan pernah didatangi oleh beberapa orang tidak dikenal yang meminta agar kebaktian dihentikan hingga ada izin penggunaan rumah ibadat sesuai dengan PBM Nomor: 9 dan 8 Tahun 2006. Oleh karena itu, kegiatan kebaktian untuk sementara berpindah-pindah dari satu rumah ke rumah lainnya secara bergilir di lingkungan jemaatnya.

Mengenai keberadaan ruko yang dijadikan sebagai tempat ibadat, menurut informasi dari Dindin (muslim), pemuda sekitar rumah Yonatan, masyarakat sekitarnya sebetulnya tidak keberatan apabila diadakan kebaktian di rumah itu dikarenakan selama ini kegiatan peribadatnya tidak mencolok, bahkan bangunannya juga seperti rumah biasa. Dindin juga menyatakan bahwa selama kegiatannya biasa-biasa saja, masyarakat tidak akan mempersoalkannya. Meskipun demikian, dirinya mengakui bahwa keterangan lebih mendetail tentang

pandangan masyarakat hendaknya/lebih tepat jika ditanyakan langsung kepada Ketua Rt/Rw, namun yang bersangkutan tidak berada di tempat pada saat kunjungan dilakukan (Bartolomeus Yonatan dan Dindin. Wawancara. 9 juni 2014).

Pandangan Pemuka Agama dan Pemerintah Daerah Kabupaten Cianjur terhadap Penertiban Tempat Ibadat di Cianjur

Terhadap peristiwa penutupan ruko dan rumah tinggal yang dijadikan tempat ibadat oleh sebagian umat Kristen secara umum, KH. R. Abdul Halim (MUI) menyatakan bahwa apa yang telah dilakukan oleh Pemerintah Kabupaten Cianjur melalui perangkat dinas Satpol PP ini dilakukan semata-mata untuk memelihara kerukunan. Jika hal ini dibiarkan maka akan berpotensi menimbulkan kerawanan. Menurutnya, ketika umat Kristiani sudah memenuhi syarat dalam pendirian bangunan tempat ibadat, tentu Satpol PP tidak akan menertibkannya (Abdul Halim, Ketua MUI Kabupaten Cianjur. Wawancara. 5 Juni 2014). Pandangan senada disampaikan Ketua FKUB Cianjur, Murodein. Menurutnya, tidak ada gereja yang ditutup oleh Pemerintah Kabupaten Cianjur, melainkan tempat tinggal dan pertokoan yang dijadikan rumah ibadat, karena belum memiliki izin. Penyegehan yang dilakukan oleh Satpol PP tersebut antara lain dikarenakan terjadi pelanggaran terhadap Peraturan Daerah Nomor 14 Tahun 2012 tentang IMB dan No. 15 Tahun 2012 tentang HO (Pengurus FKUB Kabupaten Cianjur. Wawancara. 7 Juni 2014).

Pandangan lain dikemukakan oleh Ketua Gerakan Reformasi Islam Kabupaten Cianjur. Ia menyatakan bahwa tidak ada upaya untuk menghalangi umat Kristiani untuk beribadat atau membangun rumah ibadat, melainkan

permintaan kepada umat Kristiani untuk mengikuti aturan yang sudah ada. Ketika pengurus Gerakan Reformasi Islam datang ke lokasi ruko atau rumah yang dijadikan tempat ibadat, tidak serta merta menghentikan peribadatan yang sedang mereka lakukan. Namun mengingatkan terlebih dahulu tentang fungsi utama dari penggunaan gedung tersebut. Apabila pihak gereja tidak bisa menunjukkan surat izin penggunaan bangunan dari Bupati Cianjur, maka Garis menyampaikan agar izin tersebut dilengkapi.

Secara prosedural Kabupaten Cianjur sudah mengingatkan umat Kristiani agar melengkapi administrasinya terlebih dahulu ketika mereka melakukan ibadat di ruko ataupun tempat tinggal, kalau sudah lengkap tidak ada alasan bagi Garis untuk mendemo. Seperti GII misalnya, walaupun mereka melakukan ibadat di ruko namun mereka sudah melengkapi administrasinya, jadi tidak ada masalah. Chep juga menyampaikan penyegelan rumah tinggal dan ruko yang dijadikan rumah ibadat oleh Satpol PP merupakan hal yang wajar, karena rumah atau ruko bukan merupakan gereja yang dibangun berdasarkan perizinan resmi (Chep Ketua Garis Kabupaten Cianjur. Wawancara. 7 Juni 2014).

Terkait dengan izin yang diperoleh Gereja Injili Indonesia atau GII dibenarkan oleh Indra Jaka, Pengurus GII Hok Im Tong. Menurutnya, ruko yang dijadikan tempat ibadat GII telah mendapatkan surat izin pemanfaatan ruko menjadi Rumah Ibadat berdasarkan Surat No. 452.1/4224/Kesbangpol/2013 yang ditanda tangani oleh Bupati Cianjur, Tjetjep Muchtar Soleh tanggal 18 Juni 2013. Namun, adanya berita 7 gereja ditutup, justeru berimbas kepada GII, salah satunya mendapat teguran dari pimpinan sinode yang mempertanyakan kemampuan GII dalam menyelesaikan persoalan ini dengan pihak pemerintah

dan masyarakat. Padahal selama ini, GII berhubungan baik dengan masyarakat dan pemerintah setempat. GII telah mendapatkan izin penggunaan bangunan sebagai rumah ibadat melalui beberapa proses. Di mana proses ini telah berjalan sekitar 10 tahun. Jadi, persoalan pengurusan izin sementara yang tidak diproses sesuai perundang-undangan yang berlaku dari masing-masing rumah ibadat yang ditutup tampaknya menjadi faktor pemicu penutupan rumah ibadat tersebut. Padahal apabila persyaratan tersebut dilalui, walaupun melalui proses yang cukup panjang kemungkinan akan menemui jalan terang (Indra Jaka, Pengurus GII Hok Im Tong. Wawancara. 7 Juni 2014).

Mengenai peristiwa ini Yus Ruslan, (Kesbangpol Pemerintah Kabupaten Cianjur) mengemukakan bahwa kondisi di Cianjur tidak "menakutkan" seperti yang diberitakan media masa karena keadaan masyarakat cukup kondusif. Di Cianjur memang ada ruko dan rumah yang disegel karena dijadikan tempat ibadat. Hal itu dilakukan karena belum memiliki legalitas. Namun demikian, Pemerintah Kabupaten Cianjur sedang mengupayakan beberapa lokasi agar umat Kristiani tetap dapat melaksanakan ibadat, dan masyarakat sekitar tidak terganggu dan dapat menerima. Lokasi dimaksud adalah gedung Yayasan Kabar Baik meskipun hingga saat ini belum ada kesepakatan/kepastian boleh atau tidaknya gedung tersebut digunakan sementara untuk kebaktian secara bergantian oleh jemaat yang terkena dampak penertiban. Dengan demikian mereka tetap bisa melakukan ibadat di tempat tersebut, dan dalam waktu bersamaan mereka juga mengurus perizinan semmentaranya (Yus Ruslan. Wawancara. 5 Juni 2014). Namun, menurut Ketua BKSAG, disposisi Bupati Cianjur mengenai hal ini belum disampaikan

kepada pihak Yayasan Kabar Baik tetapi sudah diekspos.

Selain Gedung Yayasan Kabar Baik, dalam surat FKUB Kabupaten Cianjur No. 67/FKUB-Cjr/XII/2013, tanggal 23 Desember 2013 disebutkan pula beberapa alternatif tempat ibadat sementara yang memungkinkan untuk digunakan beribadat oleh umat Kristiani antara lain: 1). Bangunan milik Negara/Pemda yang tidak digunakan lagi; 2). Gedung DEKRANASDA, Palalargon Cugenang, Cianjur; 3). Bangunan lain disewa/dikontrak sementara, dan 4). AULA Yayasan Kabar Baik Jln. Pasirgede Raya Cianjur.

Berbeda dengan informasi yang tersiar, H. Tohari Sastra (Kepala Satpol PP) menjelaskan bahwa jumlah bangunan yang dalam pengawasan Satpol PP di Cianjur seperti yang marak diberitakan di media massa sebetulnya bukan berjumlah 7 buah, melainkan 5 buah. Bangunan yang dalam pengawasan meliputi 4 ruko dan 1 rumah tempat tinggal. Bangunan-bangunan tersebut dipasang stiker bertuliskan "dalam pengawasan Satpol PP Kabupaten Cianjur" karena melanggar peraturan daerah mengenai fungsi bangunan. Hal itu dilakukan juga karena masyarakat sekitarnya menolak penggunaan ruko dan tempat tinggal sebagai tempat ibadat.

Pemasangan stiker semacam itu tidak serta merta dilakukan oleh Satpol PP, namun sudah melalui berbagai pendekatan. Pendekatan ini dilakukan dengan cara melakukan pertemuan terlebih dahulu sebelum petugas Satpol PP memasang stiker pengawasan rumah tinggal yang dijadikan tempat ibadat di lokasi Kampung Hegarmanah Rw. 01, Desa Cibiuk, Kecamatan Ciranjang. Pertemuan dilaksanakan pada hari tanggal 22 Januari tahun 2014 di ruang ASDA Pemerintah Kabupaten Cianjur. Dalam pertemuan tersebut hadir Kepala Desa Cibiuk, Kepala Badan Kesbang dan

Politik Kabupaten Cianjur, Kepala Dinas, PSDAP, FKUB, Camat Ciranjang dan Kepala Desa Sindangjaya dengan agenda pembahasan mengenai perizinan rumah ibadat yang kemudian ditindaklanjuti dengan pelaksanaan musyawarah pada tanggal 24 Januari 2014 yang dihadiri oleh Kepala Desa Cibiuk, Kepala Desa Sindangjaya, Paulus Haryanto Desa Cibiuk, Mangapul Sihombing, Desa Sindangjaya. Dari hasil musyawarah tersebut diketahui bahwa Gereja Pantekosta yang beralamat di Kampung Curug, Desa Cibiuk, Kecamatan Ciranjang hingga saat ini belum memenuhi persyaratan untuk digunakan sebagai rumah ibadat dikarenakan belum memiliki izin dari Bupati Cianjur sebagaimana bunyi Bab. IV PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006 tentang pedoman Pelaksana Tugas Kepala Daerah/wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadat.

Selanjutnya, dengan berbagai pertimbangan di atas maka Kesbangpol kemudian menerbitkan Surat No. 452.2/13/Kesbangpol, tanggal 22 Januari 2014 yang berisi himbauan untuk menjaga kerukunan umat beragama serta untuk mengantisipasi adanya konflik komunal, sehingga pimpinan gereja diminta segera memenuhi peraturan perundang-undangan. Adapun pelaksanaan ibadat sementara dilaksanakan di gereja yang telah mendapat izin dari Bupati Cianjur sambil menunggu proses perizinan sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku hingga terbitnya izin dari Bupati Cianjur. Kemudian pada hari Kamis tanggal 6 Februari 2014 tepatnya pukul 15.00, Penyidik Pegawai Negeri Sipil dengan berbagai pertimbangan di atas melakukan pemasangan stiker pengawasan untuk menghentikan penggunaan bangunan yang berlokasi di Kp. Hegarmanah Rw. 01, Desa Cibiuk, Kecamatan Ciranjang, Kabupaten Cianjur yang tidak memiliki izin kegiatan

kebaktian demi terjaganya stabilitas keamanan wilayah (Tohari Sastra, Kepala Satpol PP Kabupaten Cianjur. Wawancara. 6 Juni 2014).

Selanjutnya, dalam pertemuan yang dihadiri oleh Bupati Kabupaten Cianjur, pengurus harian FKUB, Kepala Badan Kesbangpol dan Linmas dan Kepala Satuan Polisi Pamong Praja beserta jajarannya diperoleh suatu kesimpulan termasuk beberapa instruksi disampaikan oleh Bupati Cianjur kepada Kepala Badan Kesbangpol dan Linmas, Kepala Satuan Polisi Pamong Praja maupun Ketua FKUB yakni antara lain: 1). Perlu segera dilakukan sosialisasi Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Tahun 2006 (PBM tahun 2006) yang akan ditindaklanjuti oleh Kesangpol dan Linmas Kabupaten Cianjur; 2). Segera dicarikan tempat dengan cara menyewa atau di tempat gedung pemda yang tidak terpakai untuk menampung tempat beribadat jemaat gereja yang terkena penertiban dari Satpol PP dan diatur secara bergiliran mereka beribadat (Bupati Cianjur, Kesbangpol dan FKUB Kabupaten Cianjur. Diskusi. 9 Juni 2014).

Kesimpulan dan intruksi tersebut muncul setelah peneliti menyampaikan beberapa temuan lapangan yakni: peneliti sampaikan fakta temuan lapangan menjawab laporan BKSAG ke Komnas HAM tentang penutupan beberapa Gereja di Kabupaten Cianjur. Di antara kesimpulan temuan lapangan yang disampaikan adalah: 1). Benar bahwa ada penutupan tempat ibadat yang dilakukan oleh Satpol PP karena tidak sesuai dengan peruntukan bangunan dan menimbulkan keresahan masyarakat; 2). Menurut Kasatpol PP, tidak benar 7 bangunan yang ditutup, melainkan hanya 4 ruko dan 1 rumah tinggal sedangkan 2 rumah tinggal lainnya dihentikan sendiri oleh penggunanya sebagai tempat pelaksanaan ibadat. Meskipun faktanya, 2 rumah tinggal yang

dijadikan tempat beribadat dimaksud telah mendapatkan surat himbauan dari pemerintah daerah setempat (kecamatan) untuk mengalihkan sendiri (bergabung) dengan gereja terdekat. Sedangkan yang lainnya dikarenakan pernah didatangi oleh sekelompok orang tidak dikenal yang meminta agar rumah tersebut tidak dijadikan tempat beribadat hingga mendapatkan izin dari pemda setempat. Sehingga, karena alasan keamananlah yang membuat mereka mengalihkan tempat ibadat mereka ke tempat yang lain; 3). Untuk sementara pelaksanaan ibadat umat dilakukan dengan cara menumpang di beberapa tempat gereja yang telah permanen. Oleh karena itu belum ditemukan solusi lain untuk jangka waktu yang panjang; 4). Terjadi pemahaman/penafsiran yang berbeda-beda terhadap PBM Tahun 2006 di kalangan anggota FKUB, para pendeta dan aparat Pemerintah Kabupaten Cianjur, 5). PBM Tahun 2006 belum sepenuhnya diberlakukan terhadap semua bentuk rumah ibadat, masih terjadi diskriminasi terhadap sebagian rumah ibadat dari agama tertentu. Khususnya belum sepenuhnya diberlakukan terhadap pendirian rumah ibadat dari kalangan Muslim.

Pendirian Rumah Ibadat dan Tantangan Kerukunan Umat Beragama

Jelas bahwa dalam realitas keberagaman Indonesia, salah satu tantangan kerukunan umat beragama adalah persoalan pendirian rumah ibadat. Masalah pendirian dan atau penggunaan rumah ibadat merupakan salah satu permasalahan yang dapat mengganggu kerukunan umat beragama. Persoalan di seputar pendirian rumah ibadat menjadi persoalan yang pelik salah satunya disebabkan oleh adanya perbedaan dalam konsep keummatan antara Islam dan Kristen. Bagi umat Islam

meskipun berasal dari berbagai organisasi yang berbeda-beda dapat melakukan ibadah shalat secara bersama di Masjid, Mushalla manapun tanpa melihat perbedaan ras, suku, bahasa, maupun organisasi. Sebaliknya di kalangan Kristen yang terdiri atas banyak aliran atau denominasi dan suku justru relatif menyulitkan mereka untuk menjadikan sebuah gereja sebagai tempat ibadah bersama dan tempat berbagi motivasi kepada jemaat.

Mengenai peristiwa berpisahannya satu jemaat gereja dari induknya, hal ini setidaknya disebabkan oleh 3 alasan yakni perbedaan teologi, kekuasaan/jabatan dan uang. Dua terakhir ini disinyalir yang lebih dominan. Akibat peristiwa inilah kemudian berkembang semangat pendirian rumah ibadah pada setiap sekte/aliran yang terkadang menimbulkan gesekan-gesekan sosial seperti yang terjadi di beberapa daerah sekarang ini (lihat, <http://dermawanwaruwu.blogspot.co.id/2015/08/bab-v-kekuasaan-dalam-gereja.html>, diakses 13 Juni 2014)

Tidak dapat dimungkiri, agama Kristen, bermula dari pengajaran Yesus Kristus kemudian berkembang ke seluruh dunia melalui berbagai saluran, seperti misi zending, penginjilan/misionaris, sosial, ekonomi, politik, kolonial dan imperialisme, pendidikan, kesehatan dan sebagainya, termasuk di Indonesia. Dalam perjalanannya agama Kristen mengalami perpecahan. Umat Kristiani dengan jati dirinya sekarang, telah ditempa dengan berbagai peristiwa konfliktual sepanjang sejarahnya. Pengalaman-pengalaman pahit tersebut telah mendorongnya menjadi komunitas umat beragama yang sangat bijaksana menyikapi perbedaan apapun dalam kekristenan. Krisis teologi dan ajaran saat munculnya Martin Luther mengkritik tajam Gereja Katolik Roma (GKR) telah usai, dan berakhir

dengan saling mengakui eksistensinya antara Gereja Protestan dengan Gereja Katolik Roma. Sebutan Gereja Protestan ini pada awalnya adalah istilah ejekan yang dilakukan oleh GKR kepada para pendukung Martin Luther di Jerman, tetapi akhirnya diterima dan diakui sebagai nama aliran besar dalam Gereja. Tidak ada lagi yang menganiaya penganut aliran, sekte dan denominasi lain yang berbeda, karena mereka tidak mau menjadi hakim bagi aliran Kristen yang lain. Bahkan istilah sekte dan bidat yang terkenal di abad pertengahan itu, kini juga sudah sangat langka dipergunakan, dan diganti dengan istilah aliran (Aritonang, 2012: 2 – 3).

Di antara mereka, telah muncul saling memahami, kearifan, kedewasaan dan paham sebenarnya untuk apa beragama. Walaupun terjadi konflik keras tidak akan berujung pada perilaku primitif, biadab, dan barbarian dalam kekristenan, seperti masa abad pertengahan, sebagaimana masih dipraktekan oleh sebagian kecil komunitas kelompok agama tertentu. Tidak terlihat secara nyata ada lagi aliran dalam Kristen yang menyekat atau menghakimi aliran yang lain secara terbuka, apalagi mengusir, menganiaya, membunuh dan membakar, bahkan menjerahnya seperti dilakukan pada abad pertengahan.

Dengan jati diri yang telah mapan seperti itulah agama Kristen dan Katolik masuk Indonesia melalui saluran kolonial (Portugis dan Spanyol masuk Indonesia Timur, Timor Leste, dan Filipina), Belanda masuk Indonesia Tengah dan Barat serta mendukung para misionaris dari berbagai negara dengan segala cara. Kolonial Belanda (VOC) memperoleh mandat khusus dari Ratu Belanda yang menganut Gereja Gereformeed yaitu Gereja Protestan aliran Calvinis untuk mengkristenkan Hindia Belanda termasuk beberapa komunitas yang sudah Katolik di Indonesia Timur meskipun kurang

berhasil di Flores dan Timor Leste. Ada semacam deal dengan Portugis, Belanda mengkristenkan Hindia bagian utara, sementara selatan tetap dibiarkan tetap Katolik. Barulah di abad 19 berdatangan gereja-gereja dari Amerika, seperti Adventis, Pentakosta, Injili (Evalengical), Christian Science, Mormon, Yehova dan sebagainya (Aritonang, 2012: 18 – 20; Arief dkk, 2014).

Gereja Kristen di Indonesia memiliki banyak cabang atau pecahan yang ditandai dengan sub-bagian. Di antaranya Gereja Kesukuan yang bercirikan atas kesukuan dimana asal mula gereja berdiri misalnya: Gereja Kristen Jawa (GKJ), Gereja Kristen Jawi Wetan (GKJW), Gereja Kristen Pasundan (GKP), Gereja Kristen di Sumatera Bagian Selatan (GKSBS), Huria Kristen Batak Protestan (HKBP), Gereja Batak Karo Protestan (GBKP), Gereja Kristen Protestan Simalungun (GKPS), Huria Kristen Indonesia (HKI), Gereja Masehi Injili di Minahasa (GMIM), dan banyak lagi. Sedangkan menurut denominasinya gereja terbagi menjadi: 1). Gereja Calvinis meliputi Gereja Protestan di Indonesia (GPI) dengan belasan Gereja Bagian Mandiri (GBM) dalam lingkup GPI; 2). Gereja Lutheran; 3). Gereja Reform; 4). Gereja-gereja Pentakosta, karismatik; 5). Gereja non-denominasi. Selain itu terdapat juga Gereja Mormon, Saksi Yehuwa, dan Christian Science (Lihat, <http://www.fkubkotabekasi.com>, diakses 13 Juni 2014).

Di samping itu, terdapat tiga perhimpunan gereja yang disebut Gereja Aras Nasional yaitu: 1). Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI) terdiri dari 88 anggota Sinode; 2). Persekutuan Gereja-gereja Pentakosta Indonesia (PGPI); 3). Persekutuan Gereja Lembaga Injili Indonesia (PGLII) perubahan nama dari Persekutuan Injili Indonesia (PII) yang masing-masing memiliki anggota puluhan bahkan ratusan (Lihat, <http://>

www.pgi.or.id, diakses 13 Juni 2014). Adapun mengenai jumlah keseluruhan aliran dan demominasi Kristen, hingga saat ini tercatat sebanyak 323 denominasi. Bahkan menurut Kepala Sub Direktorat pada Direktorat Urusan Agama Kristen Kementerian Agama jumlah tersebut bertambah menjadi 338 denominasi. Tampaknya hal inilah yang kemudian menyulitkan mereka untuk menjadikan sebuah gereja menjadi tempat ibadat bersama. Jumlah denominasi sebanyak 338 denominasi (Organisasi Gereja) tentu bukanlah jumlah yang sedikit dan mudah diatur. Ditambah lagi dengan keberadaan denominasi tersebut yang berada di bawah naungan persekutuan besar (Aras Nasional) yang berbeda-beda (Lihat, <http://www.pgi.or.id>, diakses 13 Juni 2014).

Oleh karena itu, uraian di atas menjadi relevan jika dihubungkan dengan kasus yang terjadi di Kabupaten Cianjur khususnya menyangkut banyaknya denominasi yang mendirikan gerejanya masing-masing serta semangat untuk memiliki jemaat sendiri yang dikelola oleh seorang Pendeta bersama pembantunya. Dalam konteks kasus Cianjur ini, dari keseluruhan gereja yang bermasalah dengan tempat ibadatnya adalah termasuk ke dalam Gereja-gereja Pantekosta atau Gereja-gereja Kharismatik yang tidak memiliki sinode tersendiri dan bukan di bawah koordinasi Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI).

Kemudian mengenai laporan yang dilakukan oleh para pendeta yang mengatasnamakan Badan Kerjasama Antar Gereja (BKSAG) Cianjur kepada Komnas HAM tanggal 2 Juni 2014 menyangkut penutupan 7 Gereja oleh Satpol PP dan terlunta-luntanya 2500 jemaat, ternyata berbeda dengan temuan di lapangan. Hasil temuan

lapangan justeru diperoleh informasi penting bahwa yang dimaksud dengan gereja sebagaimana laporan dimaksud ternyata memang bukanlah gereja sebagaimana dipahami masyarakat yaitu sebuah gedung/bangunan yang digunakan sebagai tempat ibadat permanen, melainkan rumat tinggal dan atau ruko yang di sewa sebagai tempat bisnis sekaligus digunakan sebagai tempat beribadat. Bahkan sebagaimana diuraikan sebelumnya, dari 7 (tujuh) yang dilaporkan, faktanya 4 (empat) bangunan yang disegel oleh Satpol PP merupakan rumah toko yang digunakan tidak sesuai dengan peruntukan, serta 3 (tiga) bangunan merupakan rumah tinggal yang justeru dipergunakan sebagai tempat beribadat.

Adapun menyangkut jumlah 2500 jemaat yang dinyatakan di dalam laporan tersebut menjadi terlunta-lunta aktivitas beribadatnya, faktanya tidaklah demikian. Jumlah umat dari 7 (tujuh) kumpulan jemaat yang menggunakan rumah toko dan rumah tinggal sebagai tempat ibadat tersebut hanya berkisar 400-an orang jemaat. Saat ini masing-masing jemaat mereka untuk sementara beribadat di Gereja yang telah memiliki gedung gereja sendiri seperti: Umat Gereja Kristen Perjanjian Baru (GKPB) "Masa Depan Cerah" beribadat sementara di Gereja Advent Hari Ketujuh (GMHAK); Umat Gereja Pentakosta di Indonesia (GPDI) Ciranjang bergabung dengan Gereja yang sejenis di desa berbeda dalam satu kecamatan; Umat Gereja Gerakan Pentakosta (GGP) Kharis beribadat sementara di Gereja Persekutuan Injil Elieser (GPIE) Jatinunggal; Umat Gereja Gerakan Pentakosta Betlehem (GGPB) dan Gereja Injil Seutuh Internasional (GISI) beribadat sementara di Gereja Kristen Indonesia (GKI) Cianjur Kota; Umat Gereja Bethel Indonesia (GBI) bergabung ke induk gerejanya di Bogor sedangkan Gereja Sidang Jemaat Allah

(GSJA) Cianjur saat ini berpindah pindah dari satu rumah ke rumah lain milik jemaatnya.

Melihat perkembangan munculnya peristiwa di atas termasuk munculnya laporan BKSAG Cianjur kepada Komnas HAM dapat pula dimaklumi, dikarenakan persoalan tersebut tidak segera mendapatkan solusi. Salah satunya terkait dengan nasib jemaat yang hendak melakukan ibadat harus menumpang dan bahkan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lainnya. Sebetulnya Pemerintah Kabupaten Cianjur melalui Kesbangpol dan FKUB telah melakukan pembicaraan intensif dengan pihak pelapor dan bahkan Bupati telah memberikan rekomendasi alternatif tempat yang perlu diusahakan untuk dapat diterima semua pihak sebagaimana usulan dari FKUB Cianjur kepada Bupati untuk dapat memfasilitasi tempat beribadat sementara sebelum adanya gereja bersama (Oikumene) yakni muncul usulan penggunaan bangunan milik negara/Pemerintah Kabupaten yang tidak dipergunakan lagi; Gedung DEKRANASDA, Palalargon Cugenang, Cianjur; Bangunan lain di sewa/dikontrak sementara dan atau; Aula Yayasan Kabar Baik di Jl. Pasirgede Raya Cianjur. Dari keempat alternatif tersebut, Ketua FKUB menyarankan agar Aula Yayasan Kabar Baik yang mendapat disposisi Bupati untuk segera ditindaklanjuti oleh Kesbangpol dan FKUB Cianjur untuk merealisasikannya. Bahkan langkah konkrit semacam ini sudah sampai tahap peninjauan lapangan.

Di samping upaya-upaya kelembagaan yang dilakukan baik oleh pemerintah daerah maupun FKUB, hal yang tidak kalah penting dalam peristiwa tersebut adalah mengenai pentingnya membangun komunikasi yang semestinya harus dilakukan dengan sungguh-sungguh oleh calon pengguna rumah ibadat. Sehingga persoalan ini bukan

hanya semata-mata persoalan bagaimana harus taat kepada peraturan namun juga menjalin hubungan dan komunikasi yang baik serta menjalin keakraban dengan warga sekitar di mana mereka akan membangun atau menggunakan suatu tempat sebagai tempat ibadah.

Selain itu, dalam hal hak dan kebebasan beragama dan beribadat sebagaimana disebutkan dalam laporan BKSAG kepada Komnas HAM, secara substansi pun dapat menimbulkan tafsir beragam karena meskipun diatur dengan jelas dalam Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 29 dan PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006, namun sesungguhnya di dalam UUD tahun 1945 juga disebutkan secara eksplisit bahwa “setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis”. (Pasal 28 huruf J ayat 2 UUD 1945). Sedangkan apa yang disebutkan dalam PBM “Beribadat” dan “mendirikan rumah ibadah” adalah dua hal yang berbeda. Beribadat hubungan Tuhan-makhluk (*forum internum*), sementara mendirikan rumah ibadah merupakan urusan sosial, hubungan dengan pemilik tanah, komunikasi dengan tetangga lokasi. Oleh karena itu, beribadat tidak ada satupun orang yang bisa melarang akan tetapi ketika melaksanakan ibadatnya yang memerlukan tempat ibadah maka harus memenuhi ketentuan yang berlaku yaitu untuk sementara ini PBM tahun 2006.

Dari temuan lapangan terlihat jelas bahwa ketentuan inilah yang menjadi dasar pengambilan keputusan Pemerintah Kabupaten Cianjur dan FKUB Cianjur dalam mengambil keputusan

terkait dengan pendirian rumah ibadah termasuk dalam hal menyikapi persoalan rumah toko dan rumah tinggal yang dijadikan sebagai tempat beribadat.

Penutup

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas diperoleh beberapa kesimpulan sebagai berikut: *Pertama*, Penertiban oleh Satpol PP Kabupaten Cianjur pada dasarnya dilakukan untuk mencegah terjadinya konflik dalam masyarakat setelah adanya protes masyarakat di sekitar rumah toko (ruko) dan atau rumah tinggal yang dijadikannya sebagai tempat ibadah.

Kedua, Laporan BKSAG kepada Komnas HAM dengan menyebut kata “gereja” ditutup oleh Pemerintah Daerah, tidaklah tepat sebab menurut PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006, yang dimaksud rumah ibadah adalah bangunan yang memiliki ciri tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadat bagi pemeluk masing-masing agama secara permanen, tidak termasuk tempat ibadah keluarga. Adapun mengenai keberadaan ruko dan rumah tinggal yang disegel bukanlah 7 buah bangunan melainkan 5 buah bangunan yakni berupa 4 ruko dan 1 rumah tinggal (yang disegel oleh Satpol PP Kabupaten Cianjur). Sedangkan 2 rumah tinggal lainnya dihentikan penggunaannya sebagai tempat ibadah oleh penggunaannya bukan oleh Pemerintah Kabupaten Cianjur.

Ketiga, pemuka agama dan pemerintah daerah memandang bahwa pertumbuhan tempat-tempat ibadah yang tidak sesuai dengan peraturan perundang-undangan dapat berpotensi melahirkan gesekan di masyarakat. Sehingga langkah penyegelan dipandang sebagai langkah tepat untuk menjaga kerukunan antar umat beragama.

Keempat, perbedaan pemahaman masyarakat, tokoh agama, pemerintah daerah terhadap PBM Tahun 2006 telah mendorong Bupati Cianjur untuk melakukan sosialisasi PBM tahun 2006 kepada seluruh pemuka agama dan aparat Pemerintah Kabupaten Cianjur hingga ke tingkat desa dan kelurahan dan memberlakukannya untuk semua rumah ibadat.

Rekomendasi

Berdasarkan kesimpulan tersebut di atas, maka dapat disampaikan beberapa rekomendasi sebagai berikut: *Pertama*, Masyarakat harus mematuhi setiap peraturan perundang-undangan yang berlaku, khususnya berkenaan dengan penggunaan bangunan yang tidak sesuai dengan izin peruntukan.

Kedua, Badan Kerjasama Antar Gereja Cianjur perlu mempertimbangkan setiap langkah yang akan diambil dalam penyelesaian tempat beribadatnya agar tidak menimbulkan pertentangan yang lebih mendalam baik di internal umat Kristen maupun dengan umat lainnya.

BKSAG juga perlu melakukan kerjasama yang baik dengan perwakilan umat Kristen yang duduk sebagai anggota di FKUB serta melakukan komunikasi secara kelembagaan dengan pengurus FKUB.

Ketiga, masyarakat, FKUB dan Pemerintah Daerah (Kesbangpol dan Linmas Kabupaten Cianjur dan Satpol PP) agar bertindak sesuai dengan ketentuan PBM tahun 2006 dan peraturan perundang-undangan yang berlaku di wilayah NKRI.

Keempat, Kesbangpol dan Linmas, FKUB segera menindaklanjuti instruksi Bupati Cianjur untuk mencari solusi tempat sementara yang dapat digunakan beribadat bagi semua jemaat yang terkena dampak penyegelan terhadap rumah tinggal/ruko yang dijadikan tempat ibadat dan segera melakukan sosialisasi PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 kepada seluruh pemuka agama, aparat pemerintah terkait hingga ke tingkat kelurahan, serta memberlakukannya kepada semua lapisan masyarakat yang akan membangun rumah ibadat tanpa diskriminasi.

Daftar Pustaka

- Undang-Undang Dasar Tahun 1945 setelah di amendemen, pada (28E (1) 28J (2) dan pasal 29.
- Arief, Syaiful, dkk. *Pandangan Pemimpin Gereja Tentang Pengaturan Organisasi Gereja*. Makalah Seminar. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2014.
- Asry, Yusuf M. *Pendirian Rumah Ibadat di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011.
- Hayat, Bahrul, *Mengelola Kemajemukan Umat Beragama*. Jakarta: PT. Saadah Cipta Mandiri, 2012.
- Kosasih, Kustini dan Rofiah Nur. *Perkawinan Tidak Tercatat: Pudarnya Hak-Hak Perempuan (Studi Di Kabupaten Cianjur)*. *Jurnal Harmoni*. Vol. 12, No.02, 2013

Sabara. *Potret Kerukunan Umat Beragama pada Masyarakat Multikultural: Studi Kerukunan Umat Beragama di Desa Banurajo, Kabupaten Pohuwato, Provinsi Gorontalo*. Makassar: Balai Litbang Agama Makassar, 2013.

S. Aritonang, Jan. *Berbagai Aliran di Dalam dan di Sekitar Gereja*. Jakarta: Gunung Mulia, 2012.

Dokumen

Lembaran PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 tentang tentang pedoman Pelaksana Tugas Kepala Daerah/wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadat.

Internet

<http://cianjurkab.go.id>, diakses 13 Juni 2014

<http://www.pelita.or.id>, diakses 13 Juni 2014

<http://www.fkubkotabekasi.com>, diakses 13 Juni 2014

<http://www.pgi.or.id>, diakses 13 Juni 2014

<http://dermawanwaruwu.blogspot.co.id/2015/08/bab-v-kekuasaan-dalam-gereja.html>, diakses 13 Juni 2014

Pandangan Pemimpin Gereja tentang Pengaturan Organisasi Gereja di Provinsi Papua

Asnawati

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: asnawati_icha@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 22 Juli 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 7 November 2015

Abstract

This study discusses church leader viewpoints on church organization management in Papua. The study uses qualitative approach that aims to describe the religious leaders viewpoints related to services, counseling, and organization management or denomination of church and Christian board by ministry religious affair in Papua. The study describes contributions of Christian leaders' visionary thought in Papua to establish religious harmony and peacefulness that there are some new denominations to get legalization from the government after determination of Act No.17, 2013 about community organization. The result of study can be concluded that church leaders agree that organization management conducted by ministry religious affair in Papua is good and they have same perception on making a good relationship to make peace in Papua and uphold "satu tungku tiga batu" motto to build strong relationship between adherents and religious leaders. Generally, the relationship between Christians and society around the church as well between church and ministry religious affair is good.

Keywords: Church denomination, viewpoints, and organization.

Abstrak

Penelitian mengenai pandangan pemimpin gereja tentang pengaturan organisasi gereja di Provinsi Papua ini merupakan penelitian kualitatif yang bertujuan untuk mendeskripsikan pandangan tokoh agama terkait tentang pelayanan, pembinaan dan pengaturan organisasi atau denominasi gereja maupun yayasan Kristen yang bersifat Gerejawi oleh Kementerian Agama Provinsi Papua. Penelitian ini mendeskripsikan sumbangan pemikiran visioner dari para tokoh agama Kristen di Papua dalam upaya menjamin keberlangsungan keharmonisan dan kedamaian kehidupan beragama, terutama terkait dengan semakin banyaknya denominasi baru yang ingin mendapatkan legalisasi dari pemerintah pasca lahirnya Undang-Undang No. 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Dari hasil penelitian ini disimpulkan beberapa hal di antaranya dalam pengaturan organisasi para pemimpin gereja berpandangan bahwa secara umum pengaturan tersebut sudah baik yang dilakukan oleh Kementerian Agama Provinsi Papua dan para pemimpin gereja memiliki pandangan sama mengenai pentingnya menjalin hubungan damai untuk mewujudkan Papua Tanah Damai, dan menjunjung tinggi motto "satu tungku tiga batu", agar tetap terjalin kerjasama antar penganut dan tokoh agama yang kuat. Secara umum relasi gereja-gereja yang ada di Papua dengan masyarakat sekitar berjalan sangat baik. Dan hubungan gereja dengan Kementerian Agama juga terjalin dengan baik.

Kata kunci: Denominasi Gereja, Pandangan dan Organisasi.

Pendahuluan

Menurut Durkheim, agama merupakan kekuatan kolektif masyarakat di atas individu-individu, sehingga pemeluknya harus tunduk dan bergantung pada kekuatan moral serta menerima segala yang baik dan meninggalkan larangannya (Raho SVD, 2013: 44). Dalam konteks kekristenan, agama dipahami sebagai jalan menuju kehidupan sejati, dan menjadi pedoman bagi pengikutnya, karena tujuannya adalah menggiring realitas kehidupan yang ada (*das sein*) kepada kehidupan yang seharusnya (*das sollen*). Proses sosiologis ini telah menjadi pendorong kuatnya sifat missioner agama agar dalam kehidupan keagamaan sesuai dengan petunjuk Alkitab. Hal ini bermula dari pengajaran Yesus Kristus sejak umur 30 tahun, kemudian selama tiga tahun berkhotbah dan berbuat mukjizat pada banyak orang bersama keduabelas muridnya.

Dalam konteks munculnya denominasi, Martin Luther yang dikenal dengan semangat reformasi dan merupakan tokoh penting dalam sejarah Kristen Protestan, telah menyebabkan Kristen Protestan di Indonesia mengalami pertumbuhan organisasi atau denominasi gereja sangat pesat, dan tidak memunculkan pertumpahan darah meskipun muncul banyak denominasi berbeda, karena perbedaan telah disikapi dengan kearifan dan kebijaksanaan. Dari data Ditjen Bimas Kristen diperoleh keterangan bahwa hingga tahun 2010, telah mencapai 323 organisasi gereja atau denominasi, di samping terdapat ratusan yayasan Kristen Protestan yang bersifat gerejawi yang menjalankan aktifitas mirip organisasi gereja, seperti kebaktian minggu secara reguler, pembaptisan, perjamuan kudus, pemberkatan pernikahan, pemakaman, penggembalaan (pelayanan pastoral) dan sebagainya.

Menurut Pilon, terdapat dua unsur/faktor yang membuat gereja-gereja di

Indonesia susah bersatu, yaitu; *Pertama*, gereja-gereja di Indonesia umumnya adalah gereja-gereja daerah; *Kedua*, adanya perpecahan dan kurangnya koordinasi gereja-gereja Belanda yang mengabarkan Injil di Indonesia (Pilon, 1972: 79). Sehingga dalam skala nasional saat ini sudah lebih dari 323 denominasi gereja di Indonesia dan untuk skala wilayah Papua sudah ada sekitar 39 denominasi gereja.

Melihat kondisi tersebut, pada 1989 sebagaimana dikemukakan JS Aritonang, Direktur Jenderal Bimas Kristen mengeluarkan surat edaran yang berisi himbauan agar umat Kristen di Indonesia, termasuk Papua tidak membentuk organisasi atau denominasi gereja baru. Namun, surat edaran itu tidak memiliki kekuatan hukum yang kuat, sehingga tetap saja tumbuh organisasi gereja atau yayasan Kristen bersifat gerejawi di seluruh Indonesia, baik disebabkan oleh perpecahan dari organisasi gereja atau yayasan Kristen sebelumnya, maupun kreasi anggota gereja karena kebutuhan di suatu daerah tertentu (Aritonang, 1995). Penyebab dari perpecahan tersebut cukup beragam, seperti masalah teologis, beda cara beribadat, kepentingan ekonomi, tidak diakomodirnya kepentingan anggota-anggota utama dalam gereja itu dan sebagainya.

Senada dengan yang dijelaskan oleh JS Aritonang, menurut Kabid Kelembagaan Dirjen Bimas Kristen bahwa saat ini telah terdapat 323 organisasi atau denominasi gereja yang terdaftar di Dirjen Bimas Kristen dan masih terdapat ratusan organisasi atau denominasi gereja baru yang antri mendaftarkan diri ke Bimas Kristen. Tetapi karena ada semacam moratorium tidak tertulis pada tahun 2008 (JS Aritonang menyatakan ada surat edaran Dirjen Bimas Kristen), sehingga pendaftaran bagi denominasi baru itu tidak diproses lebih lanjut, tetapi cukup didata saja. Jika tidak ada semacam

moratorium, dikhawatirkan akan terjadi ledakan denominasi gereja dan ini sangat berbahaya bagi gerakan oikumene dan kerukunan kehidupan beragama.

Direktorat Jenderal Bimas Kristen melihat bahwa organisasi atau denominasi gereja baru yang muncul, seringkali bukan karena perbedaan teologis, tetapi karena disemangati paham missionari *church planting* dan duniawi semata. Padahal dengan terbentuknya organisasi atau denominasi baru tersebut akan diikuti pendirian gedung gereja baru yang prosesnya tidak mudah.

Demikian pula dengan wilayah Provinsi Papua termasuk wilayah yang berpenduduk majemuk, baik dalam hal suku, agama maupun budaya. Suku asli yang tinggal di Papua mencapai sekitar 250. Masing-masing suku memiliki bahasa masing-masing serta karakteristik tertentu. Dari segi agama, menunjukkan adanya indikasi bahwa derajat pluralisme dalam masyarakat Papua semakin lama semakin kompleks (Leo L. Ladjar, 2006: 206).

Kemajemukan Papua dari segi agama jauh berbeda dengan kemajemukan yang terjadi di sebagian besar wilayah di Indonesia. Jika kebanyakan wilayah Indonesia mayoritas penduduknya beragama Islam, di Papua justru mayoritas penduduknya beragama Kristiani. Namun akhir-akhir ini, mayoritas Kristiani tersebut menghadapi migrasi besar dari luar Papua yang perlahan-lahan menggeser titik keseimbangan demografi terkait dengan penduduk asli versus pendatang dan juga soal Kristen versus Islam (Theo Van Den Broek, 2006: 78). Kondisi ini sangat berpotensi terjadinya konflik. Meskipun demikian, mereka tetap berupaya membina kerukunan dengan baik. Setiap kelompok umat beragama diharapkan senantiasa memahami sejarah perkembangan agama-agama di wilayah ini dan atas kesadaran akan sejarah itulah

mereka juga berupaya saling menghargai satu sama lain.

Sebagai agama yang dipeluk oleh mayoritas penduduk Papua, Kristen memiliki sejarah panjang dalam penyebaran Injil di Tanah Papua. Dalam sejarah tercatat bahwa masuknya Injil di Papua dimulai sejak 5 Februari tahun 1885 silam. Dua orang pendeta berkebangsaan Jerman (Otto dan Geissler) menginjakkan kakinya di sebuah pulau, yang kini dikenal "Pulau Mansinam" di Manokwari Papua Barat. Kemudian Ottow dan Geissler sekitar tahun 1860 membuka sekolah bagi anak-anak dengan anak-anak budak tebusan mereka sebagai murid mereka yang pertama serta anak-anak perempuan dengan jumlah yang besar. Pada 15 Juli 1862, Ottow dan Geissler mengajar dan membebaskan tawanan yang hendak dijadikan budak oleh kapal-kapal bajak laut. Hal ini membuat masyarakat Papua semakin mempercayai kebaikan Ottow dan Geissler.

Tepat pada tanggal 1 Januari 1865, meskipun berjuang sendirian karena Ottow telah meninggal tahun 1862, Geissler berhasil melakukan pembaptisan pertama di Tanah Papua kepada dua orang wanita (Sarah dan Ester) yang merupakan bekas budak yang ditebus oleh Ottow dan Geissler. Kemudian pada 1 Januari 1867, gereja pertama di Tanah Papua dengan nama "Pengharapan" (karena pekerjaan Geissler adalah pekerjaan pengharapan) yang dibangun selama tiga tahun dan mampu memuat 400 orang diresmikan di Mansinam. Dua tahun kemudian, tepatnya 28 Mei 1869 (hari Pentakosta pertama) dilakukan pembaptisan kedua kepada empat orang (Soerohan, Djoemaat, Remissie dan Melati yang kemudian diberi nama Yohanes, David, Markus dan Sophia). Pada hari berikutnya, tanggal 29 Mei 1869, (hari Pentakosta kedua) dilaksanakan Perjamuan Kudus pertama di Tanah Papua dengan 12 peserta: 6 orang Barat dan enam orang Papua yang

telah dibaptiskan (F.J.S. Romainum, Tth: 7-15). Kemudian Pekabaran Injil mulai menyebar ke berbagai daerah di Papua dengan datangnya beberapa Missionaris dari Eropa dan Amerika pada periode-periode berikutnya.

Sejak Zending atau misi Kristen Protestan dari Jerman, Ottow & Geissler tiba di pulau Mansinam Manokwari 5 Februari 1855 hingga tanggal 5 Februari 1935, tercatat lebih dari 50.000 orang menganut Kristen (<http://cloud.papua.go.id>, diakses 7 April 2014).

Dengan sejarah panjang tersebut, wajar apabila Kristen di Papua menjadi agama yang dipeluk oleh mayoritas penduduk Papua. Kristen pun akhirnya berkembang ke seluruh wilayah Papua melalui berbagai saluran sosial, ekonomi, politik, imperialisme, pendidikan, kesehatan dan semua saluran yang mungkin. Oleh karena penginjilan dilakukan oleh para missionaris yang berbeda-beda gereja atau denominasinya, maka tidak terelakan perkembangan gereja di Papua pun juga beragam. Gereja-gereja maupun denominasi tersebut masing-masing mempunyai sejarah panjang di Eropa atau di Amerika Serikat, dan sejarah tersebut ditandai tidak hanya dengan dialog damai, tetapi juga konflik dan persaingan yang berurat akar. Sayangnya, sisi gelap sejarah gereja juga dibawa ke Papua (Lheo L. Ladjar, 2006: 107). Dari denominasi yang berkembang di Papua tersebut bahkan mengalami perpecahan sehingga denominasinya juga bertambah banyak.

Oleh karena itu, pengaturan organisasi atau denominasi gereja maupun yayasan Kristen itu menjadi sebuah keharusan, karena jika jumlah organisasi atau denominasi gereja tidak diatur sedemikian rupa, maka Bimas Kristen akan mengalami kesulitan dalam mengatasi masalah yang muncul di kemudian hari antar organisasi atau denominasi maupun yayasan

yang bermasalah. Selain itu, dengan disahkannya UU No. 17 Tahun 2013 juga cukup mengkhawatirkan, karena gereja mempunyai 'peluang' untuk mendaftarkan ke Kesbangpol di saat pintu pendaftaran gereja di Bimas Kristen masih tertutup. Ini sangat memungkinkan terjadi karena kebebasan berserikat dan berkumpul itu dijamin oleh Undang-Undang Dasar 1945.

Setelah Indonesia merdeka, maka semua organisasi politik dan keagamaan harus didaftarkan ke Presiden, di mana kewenangannya sebagian dilimpahkan kepada Kesbangpol dan sebagian lagi kepada Kementerian Agama. Semua organisasi harus terdaftar adalah sebagai bentuk kendali dan kontrol agar organisasi tidak melakukan kegiatan-kegiatan di luar yang telah diatur dalam AD/ART organisasi itu sendiri. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Melius, Kabid Kelembagaan Bimas Kristen Kementerian Agama RI dan Marvel dalam diskusi awal untuk melengkapi bahan penyusunan desain operasional penelitian pada tanggal 11 Februari 2014.

Berkaitan dengan pengaturan organisasi atau denominasi gereja maupun yayasan Kristen, semuanya harus diatur dan dilayani pemerintah. Jika jumlah organisasi atau denominasi gereja tidak diatur, maka pemerintah akan kesulitan mengatasi masalah yang muncul di kalangan organisasi atau denominasi maupun yayasan yang bermasalah. Sayangnya selama ini ada kesalahan semantik di masyarakat, dan birokrasi minus Kementerian Agama, serta di kalangan penyusun undang-undang, yaitu bahwa agama yang "diakui" pemerintah ada 6 yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khonghuchu.

Sementara istilah yang benar dan lazim digunakan Kementerian Agama adalah "dilayani". Kesalahan istilah itu berakibat fatal bagi agama-agama yang

selama ini belum "dilayani" pemerintah, seperti agama Malim, agama Kaharingan, agama Marapu dan sebagainya. Paradigma baru kebijakan keagamaan Kementerian Agama adalah bahwa pemerintah harus "melayani" semua agama, apapun agamanya dan bukan "mengakui". Jika suatu agama tidak dapat dilayani di pusat, maka cukup dilayani di tingkat daerah, sehingga semua mendapatkan pelayanan yang sama dari negara.

Pemberlakuan UU No 17 Tahun 2013 yang belum jelas Peraturan Pemerintahnya (PP), Petunjuk Pelaksanaanya (Juklak) dan Petunjuk Teknisnya (Juknisnya) berdampak mengkhawatirkan apabila tidak hati-hati dalam menerjemahkannya. Pada saat ini dampak itu belum terasa, karena undang-undang tersebut belum tersosialisasikan secara merata, tetapi pada saatnya, pasti dipahami oleh semua komponen bangsa. Selama ini semua organisasi atau denominasi, yayasan dan ormas keagamaan yang dilayani terdaftar di Kementerian Agama RI, dan di kalangan Kristen dilakukan oleh Direktorat Jenderal Bimas Kristen Kementerian Agama. Dengan undang-undang baru, dikhawatirkan berbagai organisasi dan yayasan merasa cukup mendaftar di Kesbangpol Kementerian Dalam Negeri RI. Jika seperti itu memahami semangat atau filosofi dari UU No. 17 tahun 2013, maka sangat berbahaya bagi semangat Oikumenis (keesaan gereja) dan kerukunan hidup antar umat beragama (Eryanto, 2013).

Keesaan gereja merupakan wujud dari kasih antar gereja, namun dalam realitas, nampaknya semangat oikumene itu masih harus terus didorong, sebab masyarakat masih disuguhi pertunjukan permusuhan antar gereja-gereja sendiri. Pola pekabaran injil (*church planting*) yang dilakukan banyak gereja sekarang telah meresahkan gereja lainya (khususnya *mainstream*), sebab pola itu juga dipakai

untuk mengambil anggota jemaat yang telah menjadi anggota gereja lainya.

Secara teknis Undang-Undang No. 17 Tahun 2013, tidak menjelaskan apakah organisasi, denominasi, LSM, yayasan keagamaan dan sebagainya harus terdaftar di Direktorat Jenderal Bimas Kristen Kementerian Agama atau cukup di Kesbangpol Kementerian Dalam Negeri. Undang-undang ini lahir untuk menggantikan undang-undang sebelumnya yakni UU No. 8 Tahun 1985 tentang Keormasan karena dipandang tidak memadai lagi bagi pengaturan berbagai lembaga/organisasi kemasyarakatan yang ada. Dari aspek substansi, UU No. 17 Tahun 2013 tentang Keormasan berpotensi menimbulkan dampak kerancuan kerangka hukum, yaitu apakah semua denominasi, yayasan, perkumpulan, serta semua perkumpulan yang tidak berbadan hukum akan disebut ormas, karena dalam undang-undang itu tidak ada pembedaan definisinya. Di samping itu, pengaturan berlebihan dan multi tafsir bagi organisasi tidak berbadan hukum sebagaimana ditunjukkan bahasa hukum dalam undang-undang itu (Eriyanto, 2013).

Atas dasar itulah, Puslitbang Kehidupan Keagamaan melakukan penelitian serius agar ditemukan cara pelayanan, dan pengaturan kehidupan beragama yang mendukung munculnya masyarakat yang harmonis, dan mendorong berhasilnya pembangunan bidang agama. Dari latar belakang ini pula, maka masalah penelitian dirumuskan sebagai berikut: 1). Bagaimana pandangan tokoh agama Kristen di Papua tentang pelayanan, pembinaan dan pengaturan organisasi atau denominasi gereja yang dilakukan Kementerian Agama?; 2). Bagaimana kebijakan Kementerian Agama di Papua berkaitan dengan pelayanan, pembinaan dan pengaturan organisasi atau denominasi gereja yang telah ada

selama ini?; 3). Pemikiran visioner seperti apa yang dapat disumbangkan oleh para tokoh Kristen di Papua untuk menjamin keharmonisan dan kedamaian kehidupan beragama, berkaitan dengan semakin banyaknya denominasi baru yang ingin mendapatkan legalisasi dari pemerintah?.

Dengan demikian maka tujuan penelitian ini secara umum adalah untuk melihat dan mendeskripsikan pandangan tokoh agama Kristen di Papua tentang pelayanan, pembinaan dan pengaturan organisasi atau denominasi gereja maupun yayasan Kristen yang bersifat gerejawi oleh pemerintah, utamanya Kementerian Agama Propinsi Papua. Secara khusus untuk mendeskripsikan pandangan tokoh agama Kristen di Papua berkaitan dengan pelayanan, pembinaan dan pengaturan organisasi atau denominasi maupun yayasan Kristen yang bersifat gerejawi; mendeskripsikan model pelayanan, pembinaan dan pengaturan organisasi atau denominasi gereja maupun yayasan-yayasan Kristen yang bersifat gerejawi yang telah dilakukan oleh Kementerian Agama di Papua; mendeskripsikan sumbangan pemikiran yang visioner dari para tokoh agama Kristen di Papua untuk menjamin keberlangsungan keharmonisan dan kedamaian kehidupan beragama, berkaitan dengan semakin banyaknya denominasi baru yang ingin mendapatkan legalisasi dari pemerintah pasca lahirnya Undang-Undang No 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan.

Penjelasan Konsep

Agama Kristen

Kristen termasuk agama semitik atau Abraham, dengan kepercayaan monoteistik berdasar pada ajaran, hidup, sengsara, wafat, dan kebangkitan Yesus Kristus. Bermula dari pengajaran Yesus yang sejak umur 30 tahun, selama tiga

tahun berkhotbah dan berbuat mukjizat pada banyak orang, bersama keduabelas muridnya. Yesus semakin populer sehingga dibenci para pemimpin Yahudi dan bersepakat untuk membinasakannya dengan cara menyalib Yesus di tiang salib pada usia 33 tahun. Yesus bangkit dari kuburnya pada hari ketiga setelah kematiannya. Dalam keyakinan umat Kristen, setelah empat puluh hari menjalani hidup sebagai manusia, Yesus diangkat Bapa/Allah ke Surga. Kata Kristen sendiri memiliki arti "pengikut Kristus" atau "pengikut Yesus" yang pertama kalinya disebut Kristen ketika mereka berkumpul di Antiokia (Lihat kisah Para Rasul 11:26b).

Kepemimpinan Kristen setelah Yesus adalah Petrus yang ditunjuk-Nya, kemudian para uskup yang dipimpin uskup Roma. Pengakuan imannya menyebutkan kepercayaan Allah Tritunggal yang Mahakudus, yakni Bapa, Anak (Yesus Kristus), Roh kudus, Gereja yang satu, kudus, katolik, apostolik, pengampunan dosa, kebangkitan badan, dan adanya kehidupan yang kekal.

Gereja Kristen mengalami dua kali perpecahan (skisma) besar, yaitu pada 1054 antara Gereja Barat yang berpusat di Roma dengan Gereja Timur berpusat di Konstantinopel dan pada 1517 ketika Martin Luther memprotes ajaran Gereja yang dianggapnya telah menyimpang dari kebenaran, sehingga lahirlah Gereja Protestan. Pada masa-masa berikutnya dengan semangat reformasi Martin Luther (protestantisme) itu, munculah berbagai organisasi dan denominasi gereja di seluruh dunia, termasuk sebagian (ratusan) di Indonesia. Di Indonesia, secara umum dibagi dalam organisasi atau persekutuan gereja aras nasional yang beranggotakan berbagai sinode dan denominasi atau organisasi gereja yang disemangat oleh gerakan

ekomumenisme. Persekutuan gereja itu adalah ditingkat internasional disebut *World Church Conference* (WCC) yang fungsinya sebagai wadah bersama Kristen Protestan di seluruh dunia, atau dikenal sebagai gerakan oikumene. Setiap wadah ekumenis ini memiliki anggota sinode-sinode yang secara teologis memiliki aliran dan paham yang sama. Tetapi dalam praktiknya, banyak sinode yang menjadi anggota beberapa persekutuan gereja aras nasional itu sekaligus. Misalnya, Gereja Bethel Indonesia (apapun nama belakangnya), di samping menjadi anggota PGI, ia juga anggota PGPI, PGLII, dan PPGI.

Organisasi atau denominasi gereja itu telah menyadari bahwa perpecahan organisasi dan denominasi itu menyimpang dari pesan Yesus yang mendoakan kesatuan di antara para pengikutnya, sehingga melahirkan semangat atau dorongan kesatuan gereja atau ekumenisme di seluruh dunia sejak awal abad 20.

Pemimpin Gereja

Pada komunitas masyarakat apapun dalam proses sosial dan kehidupan masyarakat, selalu ada tokoh sentral yang memiliki kharisma yang menjadi pemimpin dan diikuti titah maupun sabdanya dan diteladani perilakunya. Mereka ini sering disebut dengan pemimpin, pemuka atau tokoh komunitasnya. Sebagai pemimpin komunitas, maka seringkali hanya diakui oleh komunitasnya sendiri, sementara di luar komunitasnya ia belum tentu diakui. Oleh karena itu, dalam konteks Kekristenan yang disebut dengan pemimpin komunitas itu adalah pemimpin gereja, atau gembala/pendeta dari organisasi gereja tertentu.

Organisasi Gereja

Sebelum munculnya Martin Luther, perdebatan pergumulan teologis tersebut telah melahirkan aliran-aliran dalam tubuh gereja seperti gereja Katolik dan gereja Ortodok. Dari gereja Katolik muncul gereja Katolik Roma dan Katolik Timur. Dari Gereja ortodok muncul gereja ortodok Timur (seperti: Konstantinopel Patriark, Antiokia Partriark, Jerusalem Patriark, Alexandria Patriark dan Rusia Partriark) dan gereja ortodok orang-orang timur (Armenia, Koptik, Ethiopia, Suriah).

Luther dalam gerakan reformasinya dibantu para imam-imam dan teolog-teolog yang kritis terhadap gereja. Oleh karena itu, kalangan Kristenpun sejatinya dapat dinyatakan sebagai Katolik juga, karena merupakan protes saja terhadap Paus. Tetapi dari Martin Luther yang melakukan gerakan reformasi di Gereja Katolik ini kemudian memunculkan istilah Gereja Protestan (protes kepada Paus) yang disusul oleh Zwingli (Jenewa, Swis), Johannes Calvin (Perancis Selatan), Martin Bucer dan Heinrich Bullinger (Zurich, Jerman Selatan) (de Jonge, 2009: 22-32).

Hasil dari gerakan reformasi Martin Luther (protestantisme) yang kemudian disebut dengan Kristen Protestan ini adalah munculnya aliran-aliran baru dalam Kristen Protestan sendiri, yaitu kelompok reformasi radikal (anggota aliran/sekte/kelompoknya; Hutterite, Anabaptis, dan Menonit), Lutheran (anggota aliran/sekte/kelompoknya; Monrovia, Pietist dan Evalengical Injili), Anglikan (anggota aliran/sekte/kelompoknya; Methodist, Advent, Pentakosta, Nazarene, Metodis, Alliance, Bala Keselamatan dan Puritan, Quaker, Baptis dan Kongregasional), dan Calvin (anggota aliran/sekte/kelompoknya; Nesthorian, Reform dan Kristen Reform).

Kita akhirnya mengenal Kristen Katholik, Kristen Protestant, Kristen Orthodox dan aliran-aliran lainnya (Aritonang, 1995). Jadi singkatnya, gerakan reformasi Martin Luther atau dikenal Protestantisme, telah memiliki beragam denominasi, seperti Calvinisme, Lutheran, Injili, Kharismatik, Anglikan, Bala Keselamatan, Quaker, dan lain-lain (A. Bancin, 2008).

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, dalam bentuk studi kasus untuk mendalami, menjelaskan dan mendeskripsikan tentang pandangan pemimpin gereja tentang pengaturan organisasi atau denominasi gereja dan yayasan-yayasan Kristen bersifat gerejawi. Pandangan pemimpin gereja ini perlu digali karena Undang-Undang No 17 Tahun 2013 secara nyata mempermudah untuk membentuk organisasi apapun dengan cara cukup mendaftarkan diri ke Kesbangpol Kementerian Dalam Negeri, sementara selama ini semua organisasi atau denominasi gereja dan yayasan-yayasan Kristen bersifat gerejawi baru dapat bekerja secara efektif ketika telah mendapatkan legalitas dari Bimas Kristen Kementerian Agama.

Sementara itu dalam teknik pengumpulan data melalui wawancara dilakukan dengan informan (*key informan*) di antaranya, Pejabat Bimas Kristen Kementerian Agama di daerah; dan gembala jemaat, pengurus gereja/pendeta, penatua dan sebagainya. Kemudian dengan observasi baik secara terlibat (*participant*) maupun observasi tidak terlibat (*non participant*). Dilengkapi dengan kajian dokumen untuk memahami landscap dari kekristenan dan berbagai hal yang berkaitan dengannya, seperti; organisasi atau denominasi, sinode, theologi, ibadah, sosial, dan sebagainya.

Hasil dan Pembahasan

Sekilas Provinsi Papua

Secara historis, pada tahun 1545 Ortis de Retes memberi nama Papua dengan Nova Guinea, yang dalam bahasa Spanyol Nova artinya baru dan Guinea artinya tanah atau tempat. Kemudian pada waktu pemerintahan Belanda diberi nama Netherland New Guine, yang kemudian berubah menjadi Papua Barat. Pada masa integrasi dengan Indonesia dirubah menjadi Irian Barat, kemudian Irian Jaya dan pada tanggal 26 Desember 2001 diganti dengan Provinsi Papua sehubungan dengan diberlakukannya Otonomi Khusus bagi provinsi ini.

Jumlah penduduk Papua dari tahun ke tahun terus meningkat, baik karena faktor keturunan atau pun migrasi penduduk dari luar Papua. Dan karena migrasi tersebut, penduduk Papua menjadi multi etnis, yang terdiri dari etnis melanesia (penduduk asli Papua) merupakan penduduk mayoritas, etnis Bugis dan Jawa. Berdasarkan data tahun 2012, jumlah penduduk Papua adalah 3.144.581 jiwa. Dilihat menurut jenis kelamin, jumlah penduduk Papua tahun 2012 lebih banyak berjenis kelamin laki-laki (1.664.076 jiwa) dibandingkan jumlah penduduk berjenis kelamin perempuan (1.480.505 jiwa). Dengan luas wilayah 316.553,10 km², kepadatan penduduk di Papua sebanyak 9 jiwa per km². Kepadatan tertinggi terjadi di Kota Jayapura, yakni 288 jiwa per km², diikuti Kabupaten Jayawijaya (96 jiwa per km²) dan Kabupaten Mimika (88 jiwa per km²). Sedangkan kepadatan terendah terjadi di Kabupaten Mamberamo Raya, yakni kurang dari 1 jiwa per km² (BPS Papua, 2013: 83).

Jumlah pemeluk agama Kristen di Provinsi Papua adalah terbesar (64,30%) dibanding jumlah pemeluk agama lain. Jumlah terbesar kedua adalah pemeluk agama Katholik kemudian disusul agama

Islam, Hindu dan Buddha. Sedangkan jumlah pemeluk agama Konghucu saat penelitian dilakukan belum diketahui secara pasti, karena belum dilakukan pendataan. Adapun jumlah pemeluk masing-masing agama di Papua berdasarkan data Kemenag Papua tahun 2013 adalah: Kristen sebanyak 2.321.914 orang (64,30%), Katolik sebanyak 623.060 orang (23,29%), Islam 380.523 orang (12,56%), Hindu 4.817 orang (0,17%), dan Buddha 3.117 orang (0,11%). .

Dalam melaksanakan kegiatan keagamaan pada masing-masing umat beragama selalu berpusat pada tempat ibadat. Jumlah tempat ibadat di Papua terbanyak adalah tempat ibadat umat Kristen dibanding rumah ibadat agama lain. Ini sangat wajar karena umat Kristiani jauh lebih banyak dibanding jumlah umat agama lain. Gereja Katolik merupakan jumlah tempat ibadat terbanyak kedua, kemudian disusul tempat ibadat umat Islam, Hindu dan Buddha.

Jumlah tempat ibadat masing-masing umat beragama di Provinsi Papua adalah sebagai berikut: umat Kristen memiliki gereja sebanyak 5.263 buah, gereja Katolik sebanyak 1.170 buah, umat Islam memiliki tempat ibadah (masjid/musholla/Langgar) sebanyak 1.032 buah, tempat ibadah umat Hindu (Pura) sebanyak 25 buah dan tempat ibadah umat Buddha (Wihara) sebanyak 14 buah (BPS Papua, 2013: 122).

Berdasarkan data Kementerian Agama Provinsi Papua, masing-masing agama memiliki rohaniawan/pemimpin agama yang jumlahnya di setiap agama adalah Kristen memiliki rohaniawan sebanyak 28.847 orang, Katolik 863 orang, Islam 40 orang, Hindu 34 orang, dan Buddha 20 orang. Selain itu, masing-masing agama mendapatkan tenaga penyuluh agama dari Kemenag yang statusnya Pegawai Negeri Sipil (PNS). Jumlah mereka di masing-masing agama adalah Kristen memiliki tenaga penyuluh

agama 44 orang, Katolik 11 orang, Islam 9 orang, dan Hindu 1 orang. Selain tenaga penyuluh agama, Kemenag Papua juga terdapat guru pendidikan agama yang berstatus PNS. Jumlah mereka di masing-masing agama adalah: Kristen memiliki guru pendidikan agama sebanyak 13.247 orang, Katolik 630 orang, Islam 855 orang, Hindu 25 orang, dan Buddha 14 orang (Data Kanwil Kemenag Papua, 2013).

Dinamika Sosial Keagamaan

Secara geografis, komunitas Kristiani di Indonesia banyak terkonsentrasi di dua tempat, yaitu Flores dan Papua. Sekalipun di Maluku, Sulawesi Utara, Kalimantan Tengah, dan Timor Barat juga terdapat komunitas Kristiani yang cukup besar. Di Papua, mayoritas demografi adalah umat Kristiani yang terbagi-bagi atas bermacam-macam denominasi Kristen (SKP Jayapura, 2006: 78).

Berdasarkan data dari Kanwil Kemenag Propinsi Papua, di Papua terdapat 39 sinode/denominasi yang sudah terdaftar. Dari 39 sinode tersebut, 9 sinode merupakan sinode asli Papua (lahir dari hasil penginjilan misionaris Eropa/Amerika), yaitu: Sinode Gereja Kristen Injili (GKI) di Tanah Papua, Sinode Gereja Injili di Indonesia (GIDI), Sinode Gereja Kemah Injil (KINGMI) di Tanah Papua (GKIP), Sinode Persekutuan Gereja-Gereja Baptis Papua (PGBP), Sinode Gereja Bethel Gereja Pentakosta (GBGP), Sinode Gereja Pentakosta di Papua (GPDP), Sinode Gereja Jemaat Protestan Indonesia (GJPI) di Tanah Papua, Sinode Gereja-Gereja Reformasi di Papua (GGRP), Sinode Gereja Misi Kristus (GMK) di Tanah Papua. Dan selain 9 sinode tersebut adalah sinode dari luar Papua yang membuka layanan di Papua, seperti Gereja Bethel Indonesia (GBI) Wilayah Papua, Gereja Penyebaran Injil (GPI) Wilayah Papua, Gereja Kerapatan

Pentakosta (GKP) Wilayah Papua, Gereja Rasuli Indonesia (GRI) Wilayah Papua, dan lain-lain (Kemenag Papua, 2014).

Menurut penuturan Agustina Gala (Kasi Urusan Agama Kristen Kemenag Papua) bahwa Gereja-Gereja yang mengajukan permohonan Surat Keterangan Tanda Lapir (SKTL) di Kanwil Kementerian Agama Papua, dan belum mendapat SKTL adalah Sinode di luar Papua yang ingin membuka pelayanan di Papua.

Di antara gereja-gereja tersebut adalah: 1). Gereja Kristen Kabernaung Indonesia. Gereja ini sudah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen Kemenag RI, tapi di Pembimas Kristen Kemenag Papua belum terdaftar; 2). Gereja Ortodoks Indonesia (GOI). Gereja ini sudah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen Kemenag RI, belum terdaftar di Pembimas Kanwil Papua; 3). Sinode Gereja Kristen Injili Nusantara. Sudah mendapat izin dari Ditjen Bimas Kristen, dan belum terdaftar di Kanwil Kemenag Papua; 4). Gereja Pentakosta Maluku. Sudah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen Kemenag Pusat, belum ada izin dari Kanwil Kemenag Papua; 5). Gereja Injil Seutuh Internasional Jemaat Batu Karang Wamena. Sudah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen Kemenag Pusat dan Kankemenag Kabupaten Wamena, belum terdaftar di Kanwil Kemenag Papua; 6). Gereja Misi Injili Indonesia (GMII). Sudah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen Kemenag Pusat, belum terdaftar di Kanwil Kemenag Papua; 7). Gereja Kristen Nasarene (GKN) Wilayah Papua. Sudah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen Kemenag Pusat, belum terdaftar di Kanwil Kemenag Papua; 8). Gereja Metodis di Papua. Sudah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen Kemang RI, belum terdaftar di Kemenag Papua (Agustina Gala. Wawancara).

Selain itu, terdapat beberapa gereja yang mengajukan pendaftaran sinode baru, yaitu 1). Majelis Sinode Messianik Netzarin Tujuh Kaki Dian di

Serui, Yapen, Papua. Permohonan gereja ini ditolak karena Ditjen Bimas Kristen tidak memberikan izin gereja baru; 2). Persekutuan Gereja Faktori Melanik Indonesia. Gereja ini berasal dari Papua Niugini. Sama halnya dengan Sinode Mesianik, permohonan gereja Faktori juga ditolak karena Ditjen Bimas Kristen Kemenag RI tidak memberikan izin gereja baru; 3). Sinode Gereja Kemah Injil (KINGMI) di Tanah Papua. Pengajuan pendaftaran Sinode Gereja KINGMI ini sudah diproses sampai ke Ditjen Bimas Kristen Kemenag RI, dan Ditjen Bimas Kristen tidak mengkabulkan permohonan tersebut. Karena permohonan tidak dikabulkan, kemudian Kanwil Kemenag Papua pada 2007 memberikan Rekomendasi Pendaftaran Pelayanan Sementara, dan pada 2010 Kanwil Kemenag Papua memberikan Rekomendasi Pendaftaran Pelayanan Tetap berdasarkan SK Nomor: Kw.26.4/1/BA.01.1/1554/2010 tertanggal 20 Oktober 2010; 4). Sinode Gereja Messianik Indonesia (GMI) di Tanah Papua. Sinode ini telah beroperasi di Papua secara resmi dengan berdasarkan Ijin Pelayanan Tetap dari Kanwil Kemenag Papua dengan Nomor: Kw.26.1/2/KP.01.1/2396/2013, tertanggal 25 Oktober 2013.

Berdasarkan data dari Kanwil Kementerian Agama Provinsi Papua tahun 2014, jumlah Yayasan Kristen di Propinsi Papua sebanyak 66 yayasan yang bergerak di bidang sosial dan pendidikan. Di antara yayasan-yayasan tersebut adalah: Yayasan Eklesia Christou Irian Jaya, Yayasan Amal Kasih Jayapura, Yayasan Pendidikan Kesejahteraan dan Pekabaran Injil, Yayasan Pendidikan Kristen (YAPKI) Merauke, Yayasan Pendidikan Kristen Bethel Pentakosta Pelangit Kasih di Tanah Papua, Yayasan Pendidikan Filadelfia, Yayasan Suara Kalvari, Yayasan Penginjilan Oikumene Victory, dan lain-lain.

Terkait dengan data lembaga pendidikan Kristen di Papua hingga penelitian ini dilakukan tidak ditemukan datanya, karena belum pernah dilakukan pendataan secara resmi terkait jumlah lembaga pendidikan Kristen yang ada di bawah naungan yayasan pendidikan gerejawi. Namun Kementerian Agama Papua telah melakukan pembinaan terhadap 41 Sekolah Menengah Teologi Kristen (SMTK) yang dikelola oleh yayasan gerejawi. Dari 41 SMTK tersebut jumlah siswanya sebanyak 2.204 siswa dan jumlah gurunya sebanyak 478 orang. Di antara SMTK tersebut adalah: SMTK AMPARI Jayapura, SMTK Pelita, SMTK Firdaus, SMTK Rulland Lesnussa, SMTK YPAA Tunas Harapan, SMTK Marturia, SMTK YPPGI Yonime, dan lain-lain. Selain itu, di Papua juga terdapat beberapa Sekolah Tinggi Teologi (STT) Kristen, yang di antaranya adalah: STT GKI IS Kijne Jayapura, STT Baptis, STT Bethel, STT Setia, STT Gereja Reformasi, STAKN Burereh Sentani, STT Walter Post, dan lain-lain.

Beberapa tahun terakhir ini, terutama pasca diberlakukannya UU No. 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Papua, dinamika organisasi/ lembaga keagamaan Kristen di Papua cukup tinggi. Hal ini dapat dilihat dari terjadinya beberapa kasus perpecahan di internal gereja yang kemudian ingin membentuk sinode sendiri. Di antara kasus tersebut adalah 1). Gereja Kemah Injil Indonesia (GKII) mengalami perpecahan, sehingga berdirilah Sinode Gereja Kemah Injil (KINGMI) di Tanah Papua. Sinode Gereja KINGMI ini telah mengajukan pendaftaran ke Dirjen Bimas Kristen Kemenag RI, dan pengajuan pendaftaran tersebut ditolak oleh Dirjen Bimas Kristen. Kemudian, Kanwil Kemenag Propinsi Papua mengeluarkan Surat Izin Pelayanan Tetap Gereja KINGMI tersebut; 2). Sinode Gereja-Gereja Reformasi Indonesia (GGRI) juga mengalami perpecahan, sehingga berdiri

Sinode Gereja Gereja Reformasi di Papua (GGRP). Sinode ini telah mendapatkan SK pendaftaran dari Dirjen Bimas Kristen pada tahun 2012. SK tersebut keluar karena permohonan GGRP adalah perubahan nama dari GGRI menjadi GGRP; 3). Sinode Gereja Bethel Gereja Pentakosta (GBGP) juga mengalami konflik internal karena masalah kepemimpinan antara pimpinan Pdt. Warikar dan Pdt. Samuel K. Waromi. Namun setelah konferensi GBGP pada Februari 2014 lalu, sudah ada upaya rekonsiliasi yang menyepakati Pdt. Samuel K. Waromi sebagai Ketua Sinode GBGP; 4). Persekutuan Gereja-Gereja Baptis Papua (PGGBP) juga mengalami konflik internal sehingga terdapat dualisme kepemimpinan.e) Gereja Pimpinan Rohulkudus (GPR) mengalami perpecahan sehingga berdiri Sinode Gereja Messianik Indonesia (GMI) di Tanah Papua. Sinode ini telah beroperasi di Papua secara resmi dengan berdasarkan Izin Pelayanan Tetap dari Kanwil Kemenag Prov. Papua dengan Nomor : Kw.26.1/2/KP.01.1/2396/2013. Tanggal 25 Oktober 2013.

Sebab terjadinya perpecahan internal gereja-gereja tersebut, menurut Melias Adii, S.Th, MM adalah lebih dikarenakan salah kepemimpinan. Pemimpin Gereja yang tidak taat pada AD/ART gereja-nya sendiri, misalnya sudah dua periode menjadi ketua sinode masih ingin jadi ketua untuk periode ketiga (berebut menjadi pemimpin). Selain itu, dalam UU No. 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus, Pasal 54, di Papua bisa bentuk Sinodal gereja sendiri, karena diakui adanya otonomi lembaga keagamaan. Oleh sebab itulah, gereja KINGMI kemudian membentuk sinodal di Papua. Namun, Pemerintah Pusat (Kemenag RI/Ditjen Bimas Kristen) mempunyai tafsiran lain, sehingga Kementerian Agama tidak memberikan rekomendasi/SK pendaftaran. Padahal, masing-masing denominasi mempunyai sejarah sendiri-sendiri sehingga antara

satu dan lainnya berbeda, dan tidak bisa disatukan. Menurut Klemens Taran, George Rumi, dan Pdt. Carol Maniani bahwa salah satu pemicu perpecahan gereja di Papua adalah karena adanya UU No. 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus, Pasal 55 yang mengamanatkan pemerintah daerah untuk memberikan bantuan keagamaan. Hal ini mendorong beberapa pemimpin gereja mendirikan Sinode baru untuk mendapatkan bantuan keagamaan tersebut.

Selain internal sinode, konflik juga terjadi antar sinode yang biasanya diakibatkan oleh cara penginjilan seperti terjadi pada Gereja Pertaubatan atau Gereja Karismatik. Sedangkan konflik antara agama Kristen dengan agama lain, menurut tokoh-tokoh agama Kristen tidak ada masalah berarti di tengah penduduk yang pluralis ini. Memang terdapat sejumlah kasus khusus yakni peristiwa kecil antar individu berkembang melibatkan banyak orang, sehingga tidak terelakkan konflik antar etnis dan agama. Namun kondisi tersebut dapat segera teratasi dengan baik. Oleh karena itu, secara umum kondisi kerukunan hidup antarumat beragama di Bumi Cenderawasih terjaga dengan baik. Ini dikarenakan sikap saling menghargai, menghormati dan saling mengakui perbedaan yang merupakan kunci sukses kerukunan umat beragama.

Pengaturan Organisasi/Denominasi

Pada uraian atas telah dijelaskan bahwa jumlah sinode atau organisasi gereja di Provinsi Papua sudah cukup banyak yakni 39 sinode dan potensi terjadinya penambahan jumlah sinode tersebut cukup tinggi, terlebih pasca berlakunya UU Otonomi Khusus yang mengamanatkan kepada pemerintah daerah untuk menganggarkan dana bantuan keagamaan. Melihat kondisi tersebut jelas memerlukan pengaturan

yang baik dari pemerintah guna menjaga kehidupan masyarakat yang damai, rukun, dan semangat oikumene.

Lalu bagaimana pandangan pemimpin gereja di Papua tentang pengaturan tersebut? Menurut Pdt. Carol Maniani (GKII), pengaturan Kementerian Agama Papua terhadap gereja sebenarnya sudah mengikuti peraturan yang diberlakukan oleh Ditjen Bimas Kristen, yaitu sementara ini pendaftaran sinode baru dilakukan moratorium (pemberhentian sementara), dikarenakan sudah cukup banyak sinode di Indonesia. Tetapi Kementerian Agama Papua justru mengeluarkan SK yang bertentangan dengan Peraturan Ditjen Bimas Kristen, yaitu dengan memberikan rekomendasi layanan tetap kepada sinode Baru. Ini menunjukkan bahwa pengaturan Kementerian Agama Papua terhadap gereja terbukti tidak sesuai dengan Kementerian Agama Pusat.

Berbeda dengan Pdt. Carol Maniani, Pdt. Rolling Gasperz (GOI) menuturkan bahwa pengaturan gereja di Kementerian Agama Provinsi Papua sudah cukup baik dan sangat arif serta tidak menghalang-halangi gereja dari luar Papua yang ingin membuka layanan di Papua (mengajukan SKTL), akan tetapi Kementerian Agama memberikan persyaratan kepada gereja tersebut agar tidak membuat gesekan-gesekan dengan gereja yang lain.

Pendapat senada juga disampaikan oleh Pdt. Samuel K. Waromi (GBGP) bahwa pengaturan yang dilakukan Kementerian Agama Papua terhadap organisasi gereja sangat baik dan Kementerian Agama sudah memosisikan dirinya sebagai wadah untuk setiap gereja dan bahkan setiap agama, sehingga ketika terjadi konflik Kementerian Agama selalu berperan melakukan mediasi.

Hal yang sama juga disampaikan Pdt. Goerge Rumi (GGRP) bahwa pengaturan gereja yang dilakukan

Kementerian Agama sudah cukup baik. Ini telah dibuktikan ketika GGRP mengajukan perubahan nama dari GGRI menjadi GGRP prosesnya cukup mudah. Selain itu, Kementerian Agama juga pernah menyelenggarakan pertemuan bagi Ketua Sinode/Wilayah/Daerah seluruh denominasi gereja se-Provinsi Papua untuk mendengarkan serta mendapat data tentang kemajuan yang telah dicapai gereja serta kendala apa saja yang dihadapi gereja dalam pelaksanaan visi, misi gereja.

Pengakuan Pdt. Arjon Pakurante, dia belum mengetahui pengaturan pemerintah tentang gereja. Jika memang harus izin untuk mendirikan denominasi atau membuka pelayanan baru dan apabila tidak mendapatkan izin, maka gereja harus taat pada peraturan yang dikeluarkan pemerintah, meskipun sudah terdaftar di Kementerian Agama Pusat.

Dari pandangan di atas telah nampak bahwa pengaturan organisasi yang dilakukan Kementerian Agama Provinsi Papua secara umum berjalan dengan baik. Meskipun tentu saja ada pula negatif seperti dikemukakan Pdt. Carol Maniani. Hal ini dapat dimaklumi karena dia sebagai Ketua GKII Wilayah Papua merasa dirugikan oleh kebijakan Kementerian Agama Provinsi Papua yang mengeluarkan SK tentang Rekomendasi Pelayanan Tetap bagi gereja KINGMI (yang memisahkan diri dari GKII). Rekomendasi tersebut bisa keluar dikarenakan Kabid Urusan Agama Kristen yang saat ini menjabat Plt. Kakanwil Kementerian Agama Provinsi Papua yang menandatangani rekomendasi tersebut merupakan salah satu tokoh di gereja KINGMI.

Pelayanan Organisasi/Denominasi

Dalam hal pelayanan, Kementerian Agama Provinsi Papua kepada gereja,

menurut Pdt. A. Yoku tidak ada sinergitas antara Kementerian Agama dan gereja, termasuk dalam pelayanan dan pembinaan. Sebagai pemimpin Gereja GKI di Tanah Papua, Yoku mengharapkan adanya pertemuan antara gereja dengan Kementerian Agama dan ketika gereja mengadakan kegiatan semestinya dari Pembimas Kristen memberi perhatian.

Senada dengan pandangan tersebut, Pdt. Carol Maniani (Ketua GKII) juga menyatakan bahwa seharusnya Kementerian Agama secara berkala mengadakan pertemuan (seminar, penataran atau suatu lainnya) untuk perbaikan keagamaan yang menjadi tugasnya. Hingga saat ini dirinya tidak mengetahui apakah di Kementerian Agama terdapat bantuan, dukungan, pembinaan untuk gereja di Papua atau tidak.

Berbeda dengan kedua tokoh di atas, Pdt. Samuel K. Waromi berpandangan bahwa sejak dia memberikan pelayanan dari tingkat jemaat, kemudian tingkat klasis dan sekarang tingkat sinode sering bersinergi dengan Kementerian Agama terutama ketika terjadi permasalahan di internal gerejanya. Mengingat masalahnya semakin rumit, sehingga pernah terjadi konflik, maka Kementerian Agama berperan sebagai mediator. Pandangan yang sama juga disampaikan Pdt. Goerge Rumi bahwa GGRP merasakan telah mendapat pelayanan yang baik dari Kementerian Agama, terutama ketika GGRP mengajukan perubahan nama dan bantuan pengelolaan SMTK.

Dari pandangan para pemimpin gereja di atas mengarah pada pelayanan dalam bentuk bantuan dana. Bagi mereka yang merasa tidak mendapatkan bantuan dana dari Kementerian Agama merasa belum mendapatkan pelayanan. Berbeda dengan pemimpin gereja yang menyadari bahwa pelayanan itu tidak harus berbentuk bantuan dana, tetapi ketika mereka membutuhkan pelayanan dalam

bentuk lain seperti surat rekomendasi oleh Kementerian Agama dilayani dengan baik, maka mereka sudah merasakan cukup mendapatkan pelayanan.

Pendaftaran Organisasi/Denominasi di Kesbangpol

Terkait 'peluang' gereja untuk mendaftar ke Kesbangpol berdasarkan UU Ormas, para pemimpin gereja mayoritas tidak sependapat. Menurut Pdt. Carol Maniani, pendaftaran organisasi gereja di Kesbangpol tidak benar, karena itu sudah masuk ranah politik. Jika pendaftaran Gereja bisa di Kesbangpol, maka fungsi dari Kementerian Agama akan hilang, karena semua organisasi keagamaan akan ke Kesbangpol dan mereka tidak peduli lagi dengan Kementerian Agama.

Pdt. Samuel K. Waromi juga berpendapat bahwasannya harus dibedakan antara gereja dengan ormas, karena lembaga keagamaan ini bukan ormas. Oleh karenanya, pendaftaran gereja ke Kesbangpol itu tidaklah tepat. Negara ini ada karena ada kekuatan iman dan takwa manusia, apabila manusia moralnya tidak baik maka rusaklah negara ini, sehingga dalam pandangan Mukaddimah UU 45 itu sebagai tanda orang Indonesia mempunyai jiwa yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan. Sehingga jangan disamakan lembaga keagamaan dengan ormas yang berada di bawah pelayanan Kesbangpol. Ini tentu sangat keliru dalam penempatan posisi lembaga keagamaan tersebut.

Menurut Pdt. A. Yoku, penafsiran UU Ormas tentang pendaftaran gereja di Kesbangpol adalah salah. Artinya, agama jangan dipolitikkan, dan Kesbangpol jangan mengeluarkan sesuatu yang bisa membahayakan keutuhan lembaga keagamaan. Menyangkut soal-soal keagamaan, akan riskan apabila disalahgunakan. Karena itu sebaiknya cukup ditangani Kementerian Agama

yang memang bertugas menangani semua hal yang menyangkut keagamaan.

Pandangan senada juga disampaikan Rolling Gasperz, bahwa organisasi gereja tidak sama dengan organisasi politik, tetapi organisasi keagamaan, sehingga hubungan dengan pemerintah alangkah baiknya dengan Kementerian Agama bukan Kesbangpol (Kemendagri). Dari pandangan para pemimpin gereja di atas, semua sepakat bahwa mereka tidak setuju pendaftaran gereja dilakukan di Kesbangpol.

Kebijakan Kementerian Agama tentang Pengaturan Organisasi/Denominasi Gereja

Kebijakan Kementerian Agama Provinsi Papua tentang pengaturan dan pelayanan gereja di Papua menurut Melias Adii, S.Th, MM, Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Papua selalu mengikuti kebijakan yang dibuat Kementerian Agama Pusat, karena Kementerian Agama merupakan lembaga pemerintah yang bersifat vertikal, sehingga bentuk pengaturan dan pelayanan yang dilakukan Kementerian Agama kepada gereja-gereja di Papua meliputi: penerimaan pendaftaran gereja, pemberian surat keterangan, dan pemberian penyuluhan/tenaga penyuluh agama Kristen di daerah-daerah. Sedangkan bentuk pembinaan Kementerian Agama terhadap gereja-gereja biasanya dalam bentuk bantuan dana renovasi bangunan gereja serta melakukan penyuluhan agama Kristen.

Dalam hal pendaftaran gereja, berdasarkan peraturan dari Ditjen Bimas Kristen yang menegaskan tidak adanya pendaftaran gereja/sinode baru, maka Pembimas Kristen Kanwil Kementerian Agama Provinsi Papua fokus melayani (memberi pengantar) pendaftaran ulang gereja dan memberikan Surat Keterangan Tanda Laporan (SKTL) untuk gereja di

luar Papua yang membuka pelayanan di Papua.

Menurut Klemens Taran, Kementerian Agama juga memberikan pelayanan dan bantuan berupa tenaga penyuluhan agama. Dalam hal ini, Kementerian Agama menyiapkan tenaga penyuluh agama Kristen yang digaji oleh Kementerian Agama yang biasanya terdiri atas tiga tingkatan, yaitu penyuluh utama yang pemimpin sinode/dosen teologia, penyuluh madya (pendeta tingkat klasis/jemaat), dan penyuluh muda (pengajar sekolah minggu).

Berkenaan dengan pengajuan perpanjangan SK gereja (daftar ulang) dan untuk mendapatkan SKTL, menurut Agustina Gala, Pembimas Kristen Kementerian Agama Provinsi Papua memberikan persyaratan sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Ditjen Bimas Kristen yaitu 1). Surat permohonan dari gereja yang bersangkutan; 2). Fotocopy surat pendaftaran dari Kanwil Kementerian Agama; 3). Surat pengantar/usul dari Kanwil Kementerian Agama Provinsi setempat c.q Pembimbing Masyarakat Kristen yang menyatakan bahwa organisasi tersebut telah hidup selama 2 (dua) tahun dan berkembang dengan baik; 4). Sejarah singkat berdirinya gereja, susunan pengurus, Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga gereja, akta notaris pendirian gereja, rekomendasi dari 3 (tiga) gereja yang telah terdaftar pada Ditjen Bimas Kristen, dan program kerja gereja; 5). Surat pernyataan tidak mengarah ke pembentukan gereja baru; 6). Surat pernyataan kesediaan membuat laporan tahunan; 7). Notulen rapat berdirinya gereja, dan laporan kegiatan gereja dua tahun terakhir.

Untuk rekomendasi dari tiga gereja yang telah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen, Pembimas Kristen Kementerian Agama Provinsi Papua mensyaratkan rekomendasi dari tiga gereja tertua, seperti GKI di Tanah Papua,

Gereja KINGMI, dan GBGP. Namun, peneliti menemukan bahwa Kanwil Kementerian Agama Provinsi Papua telah mengeluarkan beberapa surat keterangan izin pelayanan tetap bagi gereja yang belum mendapatkan SK pendaftaran dari Ditjen Bimas Kristen. Di antara SK tersebut adalah SK pelayanan tetap untuk Gereja KINGMI di Papua dan Gereja Messianik Indonesia di Tanah Papua.

Terkait kebijakan Kementerian Agama Provinsi Papua tentang pelayanan dan pengaturan yayasan Kristen di Papua, Pembimas Kristen Kementerian Agama di Papua lebih pada menerima pendaftaran yayasan. Seperti halnya perpanjangan SK gereja (daftar ulang), pendaftaran yayasan Kristen juga mengacu pada syarat yang telah ditetapkan oleh Ditjen Bimas Kristen yaitu: 1). Surat permohonan dari yayasan yang bersangkutan; 2). Fotocopy surat pendaftaran dari Kanwil Kementerian Agama; 3). Surat pengantar/usul dari Kanwil Kementerian Agama Provinsi setempat c.q Pembimbing Masyarakat Kristen yang menyatakan bahwa organisasi yayasan tersebut telah hidup selama dua tahun dan berkembang dengan baik; 4). Sejarah singkat berdirinya yayasan, susunan pengurus, Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga yayasan (harus spesifik Kristen), akta notaris tentang pendirian yayasan (harus spesifik Kristen), rekomendasi dari tiga yayasan/gereja yang telah terdaftar pada Ditjen Bimas Kristen, program kerja yayasan; 5). Surat pernyataan tidak mengarah ke pembentukan gereja baru; 6). Surat pernyataan kesediaan membuat laporan tahunan; 7). Notulen rapat berdirinya gereja yayasan, laporan kegiatan gereja dua tahun terakhir, dan rekomendasi Kementerian Hukum dan HAM.

Seperti halnya gereja, untuk rekomendasi dari tiga yayasan gerejawi yang telah terdaftar di Ditjen Bimas Kristen, Pembimas Kristen Kementerian

Agama Provinsi Papua juga mensyaratkan rekomendasi dari tiga yayasan gerejawi tertua.

Sumbangan Pemikiran Visioner Pemimpin Gereja untuk Menjamin Keberlangsungan Keharmonisan dan Kedamaian Kehidupan Beragama

Dalam hal kerukunan umat beragama, Papua memiliki pengalaman yang sangat bagus. Kerukunan di wilayah ini berlangsung kondusif serta terjadi hubungan yang baik antara umat beragama. Umat beragama umumnya berpandangan sama, yaitu sepakat dalam perbedaan untuk menjunjung tinggi motto “*satu tungku tiga batu*”. Buah dari kebersamaan ini, terjadilah kerjasama antar penganut dan tokoh agama yang kuat (Rosidi, 2010). Oleh sebab itu, pandangan para pemimpin gereja di Papua tentang keberlangsungan kerukunan umat beragama juga sejalan dengan motto tersebut. Pdt. Samuel K. Waromi menyatakan bahwa Papua adalah Tanah Damai, sehingga ada kewajiban bagi setiap umat beragama untuk mewujudkan perdamaian tersebut. Selain itu, di Papua juga ada FKUB dan PGGP yang mempunyai kebulatan tekad untuk menjaga kedamaian, toleransi, saling menghormati dan menghargai kepada agama yang lain. Sehingga terkait izin mendirikan sinode baru, menurutnya lebih baik tidak usah ada penambahan sinode baru, dan sinode yang ada dikembangkan dengan aturan-aturan yang ada.

Pandangan yang sama juga disampaikan oleh Pdt. A. Yoku yang menyampaikan bahwa Kementerian Agama harus bersinergi dengan sinode yang sudah ada, dan sebaiknya pengajuan pendaftaran sinode baru tersebut tidak perlu dijawab melainkan menyarankan kepada mereka yang akan mendaftarkan sinode baru untuk bergabung dengan

gereja yang sudah ada yang masih satu aliran, misalnya apabila alirannya Pentakosta maka bergabung dengan Pentakosta yang ada.

Hal senada juga disampaikan Pdt. Goerge Rumi yang berpandangan pendaftaran sinode baru lebih baik ditutup daripada membuka konflik. Walaupun mereka mempunyai hak hidup yang dijamin oleh undang-undang, tetapi harus melihat kondisi jumlah denominasi di Papua yang saat ini sudah banyak jumlahnya. Oleh karena itulah, jumlah gereja harus dibatasi. Di samping itu, Kementerian Agama harus bersikap tegas, meskipun mempunyai wewenang untuk memberi rekomendasi namun Kementerian Agama juga perlu memberikan suatu pendidikan keagamaan yang baik kepada mereka dengan menyarankan kepada gereja baru untuk bergabung dengan yang se aliran dan bagi yang berkonflik disarankan dan dimediasi untuk berdamai.

Dalam konteks ini, menurut Pdt. Rolling Gasperz, untuk mencapai kerukunan hidup antarumat beragama dan juga internal agama di Bumi Cenderawasih harus ada sikap saling menghargai, menghormati dan saling mengakui perbedaan sebagai kunci sukses kerukunan umat beragama. Selain itu, menurut Klemens Taran, perlu memberdayakan Persekutuan Gereja-Gereja Papua (PGGP) untuk membangun kerukunan antar gereja. Mengenai komitmen ini, para pimpinan lembaga keagamaan juga sudah sepakat untuk menjalin hubungan damai dan mewujudkan Papua Tanah Damai.

Relasi Sosial Antara Gereja dengan Masyarakat Sekitar dan Kementerian Agama

Di kalangan umat Kristiani, pemimpin gereja merupakan sosok yang sangat terkenal dan dikenal dalam konteks kehidupan sosial masyarakat.

Pendeta seperti halnya *kyai* atau *ulama* bagi kalangan Islam, dikenal oleh karena kemampuan dan pengetahuan yang mereka miliki di bidang agama (Horiko Horishoki, 1987: 1-2). Oleh sebab itu, pemimpin gereja lah yang menjadi nahkoda dalam membangun dan mengelola hubungan gereja dengan masyarakat dan juga dengan pemerintah.

Secara umum relasi gereja-gereja yang ada di Papua dengan masyarakat sekitar berjalan sangat baik dan hubungan gereja dengan Kementerian Agama juga terjalin dengan baik. Hanya saja ada gereja, yaitu GKII yang merasa hubungannya dengan Kementerian Agama Papua kurang harmonis disebabkan keputusan Kementerian Agama Provinsi Papua memberikan rekomendasi pelayanan tetap kepada KINGMI yang sedang berkonflik dengannya, dan bahkan Kakanwil Kementerian Agama Provinsi Papua pun dipandang sangat berpihak kepada gereja KINGMI.

Penutup

Kesimpulan

Dari hasil temuan di lapangan, peneliti dapat merumuskan beberapa kesimpulan sebagai berikut *Pertama*, dalam hal pengaturan organisasi yang dilakukan oleh Kementerian Agama Provinsi Papua, para pemimpin gereja berpandangan bahwa secara umum pengaturan tersebut sudah baik meskipun ada seorang pemimpin gereja (Pdt. Carol Maniani) yang menganggap pengaturan tersebut sebagai kebijakan yang tidak baik, karena sebagai Ketua GKII Wilayah Papua, dirinya merasa dirugikan oleh kebijakan Kementerian Agama Provinsi Papua yang mengeluarkan SK tentang Rekomendasi Pelayanan Tetap bagi Gereja KINGMI (yang memisahkan diri dari GKII). *Kedua*, para pemimpin gereja

memiliki pandangan yang sama bahwa mereka tidak setuju apabila pendaftaran gereja dilakukan di Kesbangpol. *Ketiga*, dalam hal visi keberlangsungan kerukunan umat beragama, para pemimpin gereja berpandangan bahwa penting sekali menjalin hubungan damai untuk mewujudkan Papua Tanah Damai, dan menjunjung tinggi motto "*satu tungku tiga batu*", agar tetap terjalin kerjasama antar penganut dan tokoh agama yang kuat. *Keempat*, secara umum relasi gereja-gereja yang ada di Papua dengan masyarakat sekitar dan Kementerian Agama terjalin dengan baik. Namun ada peristiwa yang kurang harmonis dengan terjadinya konflik antara Gereja GKII dengan Gereja KINGMI.

Rekomendasi

Dari kesimpulan di atas, penelitian ini menghasilkan tiga rekomendasi yakni: *Pertama*, dalam melakukan pengaturan organisasi gereja, Kementerian Agama sebagai instansi pemerintah yang memiliki tugas dan tanggungjawab membina lembaga keagamaan harus benar-benar mengikuti peraturan yang berlaku terutama terkait pemberian izin pendaftaran, gereja. *Kedua*, pegawai/pejabat Kementerian Agama harus bersikap netral ketika menangani pengaturan gereja dan tidak berpihak kepada salah satu pihak yang sedang berkonflik. Di samping itu, Kementerian Agama juga harus melakukan mediasi terhadap kedua kelompok tersebut dengan tetap menyerahkan penyelesaian masalahnya kepada internal gereja yang bersangkutan. *Ketiga*, dalam hal pendaftaran gereja baru, Kementerian Agama harus membuat peraturan yang tegas dan jelas mengenai keharusan pembukaan dan penutupan pendaftaran gereja dan sinode baru.

Daftar Pustaka

- Aritonang, Bdk. Jan Sihar. *Aliran-Aliran di Sekitar Gereja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1995.
- Badan Pusat Statistik Propinsi Papua. *Papua dalam Angka 2013*. Jayapura: BPS Propinsi Papua, 2013.
- Ditjen Bimas Kristen Kementerian Agama Republik Indonesia. *Direktori Gereja-Gereja, Yayasan, Pendidikan Agama dan Keagamaan Kristen di Indonesia*. Jakarta: Ditjen Bimas Kristen Kementerian Agama RI, 2011.
- Majelis Rakyat Papua. *Implementasi Otonomi Khusus Papua dan Papua Barat dalam Pandangan Cendekiawan Orang Asli Papua*. Jayapura: MRP, 2013.
- Pilon, P. K.. *Oikumenika: Bagian Sejarah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1972.
- Raho SVD, Bernard. *Agama dalam Perspektif Sosiologi*. Jakarta: Penerbit Obor, 2013.
- Rumainum, F.J.S. *Sesudah Seratus Satu Tahun Zending di Irian Barat*. Jayapura: Kantor Pusat GKI.
- Tim Sekretariat Keadilan dan Perdamaian (SKP) Jayapura. *Membangun Budaya Damai dan Rekonsiliasi: Dasar Menangani Konflik di Papua*. Jayapura: SKP Jayapura, 2006.

Internet:

<http://cloud.papua.go.id/id/budaya/artikel/Pages/Keadaan-Sosial-Budaya-Papua.aspx>
diakses pada 7 April 2014.

Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi Pengaturan Hubungan Umat Beragama di Provinsi Bali

Ahsanul Khalikin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: ahsanul_khalikin@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 19 Agustus 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 3 November 2015

Abstract

This study employs qualitative approach and some instruments to collect the data such as interview, Focus Group Discussion (FGD), literature study, and document analysis. The purposes of the study are to gather the information from the religious leaders about urgency in managing the adherent relationship, to know the management form, and to find out the aspects that are managed. The result of study concludes that religious leaders really agree to the regulation determined by government on urgency in managing the adherent relationship and involve the religious leaders as well community organization to build interfaith harmony.

Keywords: Religious leader, management, adherent relationship

Pendahuluan

Berbagai upaya antisipatif untuk menggalang dan memelihara kerukunan umat beragama telah dilakukan oleh pemerintah melalui sejumlah regulasi. Regulasi itu merupakan konsekuensi logis dari makna yang terkandung dalam Pasal 28I UUD 1945 Ayat 1: "hak beragama merupakan hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun". Bahkan lebih lanjut dalam Pasal 28I Ayat 2 ditegaskan: "setiap orang berhak bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apapun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan diskriminatif itu".

Abstrak

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik pengumpulan data yang terdiri atas wawancara, *Focus Group Discussion (FGD)*, studi pustaka dan dokumentasi. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk: 1). Menghimpun informasi dari para pemuka agama tentang urgensi pengaturan hubungan umat beragama; 2). Mengetahui bentuk pengaturannya; dan 3). Mengetahui aspek-aspek yang perlu diatur. Dari hasil penelitian ini disimpulkan bahwa pemuka agama umumnya sangat setuju dibuat regulasi tentang urgensi pengaturan hubungan umat beragama oleh pemerintah serta melibatkan para pemuka agama dan lembaga masyarakat yang sudah ada dalam membangun kerukunan antar umat agama.

Kata kunci: Pemuka Agama, Pengaturan, Hubungan Umat Beragama,

UUD 1945 Pasal 28I Ayat 1 dan 2 di atas secara jelas menegaskan bahwa untuk menjalankan hak dan kebebasan individu – termasuk kebebasan beragama – pemerintah berkewajiban menjaga dan menjamin hak dan kebebasan tersebut melalui regulasi yang wajib ditaati oleh setiap warga negara Indonesia. Inisiatif pemerintah membuat regulasi terkait hubungan umat beragama dalam lanskap keagamaan di Indonesia yang majemuk ini pada dasarnya tidak bermaksud membatasi hak beragama seseorang, melainkan sebagai upaya memberikan pelayanan kepada masyarakat/umat beragama dalam menjalankan hak dan kebebasan beragama. Tegasnya,

Indonesia sebagai negara demokrasi berperan menjaga keharmonisan dan kesatuan bangsa. Hal ini sejalan dengan pernyataan Hefner yang mengatakan bahwa: "demokrasi mustahil tanpa modernisasi, dan modernisasi menuntut homogenisasi kebudayaan politis. Jika homogenitas politik ini tidak atau belum ada, negara harus menjadi ujung tombak dalam menanamkan sebuah kebudayaan umum di antara warga negaranya yang beraneka ragam" (Hefner, 2007:21).

Upaya-upaya pemeliharaan dan peningkatan kerukunan umat beragama yang dilakukan oleh pemerintah melalui sejumlah regulasi, pada kenyataannya ternyata belum menghasilkan dampak yuridis dan respon maksimal dari kalangan umat beragama. Menyadari kondisi demikian maka sudah saatnya dibentuk sebuah regulasi yang mengatur secara komprehensif tentang kerukunan umat beragama berikut sanksi hukum bagi pelanggarnya.

Dalam merespon upaya di atas, maka Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Diklat dan Litbang Kementerian Agama RI pada tahun 2014 melakukan penelitian berjudul "Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi Pengaturan Hubungan Umat Beragama di Provinsi Bali".

Dalam penelitian ini dirumuskan beberapa permasalahan berikut: 1). Bagaimana pendapat pemuka agama tentang urgensi pengaturan hubungan umat beragama? 2). Bagaimana bentuk pengaturan yang perlu dilakukan? dan 3). Aspek-aspek apa saja yang perlu diatur? Adapun tujuan dari penelitian ini adalah: 1). Menghimpun informasi dari para pemuka agama tentang urgensi pengaturan hubungan umat beragama; 2). Mengetahui bentuk pengaturannya; dan 3). Mengetahui aspek-aspek yang perlu diatur.

Selanjutnya, hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi Kementerian Agama RI, Kementerian Dalam Negeri RI dan DPR-RI sebagai bahan untuk menyusun draf naskah akademik Rancangan Undang-Undang tentang Pengaturan Hubungan Umat Beragama.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, dengan didukung data kuantitatif. Teknik pengumpulan data terdiri atas wawancara, studi pustaka dan dokumentasi. Informan penelitian terdiri atas perwakilan unsur majelis agama dari berbagai kalangan agama yang terdapat di lokasi penelitian. Data yang berhasil dikumpulkan kemudian diolah melalui tahapan: editing, klasifikasi, komparasi dan interpretasi. Selain itu, dilakukan *Focus Group Discussion* (FGD) di lokasi penelitian yang dihadiri oleh sejumlah narasumber yang dianggap mengetahui dan memahami data yang dikumpulkan sehingga data yang diperoleh akurat.

Dalam penelitian ini terdapat penggunaan beberapa istilah yang perlu dijelaskan, yakni: *Pertama*, pandangan. Pandangan berasal dari kata "pandang" yang berarti penglihatan yang tetap dan agak lama. Secara rinci, kata "pandangan" (*n*) memiliki beberapa arti, yaitu: 1). Hasil perbuatan memandang, memperhatikan, melihat, dsb; 2). Benda atau orang yang dipandang, disegani, dihormati, dsb; 3). Pengetahuan; 4). Pendapat (Tim Penyusun Kamus, 1995: 722-723). Mengacu kepada beberapa pengertian tersebut, maka yang dimaksud dengan "pandangan" dalam penelitian ini adalah "pendapat atau pengetahuan" masyarakat yang diperoleh melalui kegiatan mengetahui atau memperhatikan dalam kurun waktu yang tidak sesaat mengenai urgensi atau pentingnya pembentukan peraturan tentang kerukunan umat beragama.

Kedua, pemuka agama. Pemuka agama merupakan tokoh komunitas umat beragama, baik yang memimpin ormas keagamaan maupun yang tidak memimpin ormas keagamaan yang diakui dan atau dihormati oleh masyarakat setempat sebagai panutan (Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011: 37). Adapun yang dimaksud dengan "pemuka agama" dalam penelitian ini adalah tokoh komunitas agama Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Konghucu yang memimpin atau tidak memimpin suatu ormas keagamaan dan diakui atau dihormati oleh masyarakat setempat sebagai panutan.

Ketiga, pengaturan. Kata pengaturan berasal dari kata dasar "atur", sinonim dengan kata "tata". Awalan kata "pe" dan akhiran "an" memiliki makna "membuat jadi". Dengan demikian, "pengaturan" atau "penataan" berarti bahwa sesuatu yang di-atur atau di-tata menjadi teratur atau tertata. Dalam konteks penelitian, pengaturan berarti upaya yang dilakukan untuk mengatur agar kerukunan umat beragama terpelihara. Upaya untuk mengatur atau regulasi yang dilakukan dapat berbentuk SK Menteri, SK Bersama (SKB) dua Menteri atau lebih, Peraturan Menteri, SK Presiden, Peraturan Presiden dan undang-undang.

Keempat, kerukunan umat beragama. Kerukunan umat beragama merupakan 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 Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (Pasal 1 PBM No.9 dan 8 Tahun 2006, dalam Sosialisasi PBM & Tanya Jawabnya, 2011:36).

Hasil dan Pembahasan

Sekilas Provinsi Bali

Secara administratif, pemerintahan di Bali hampir sama dengan provinsi lainnya di Indonesia. Namun, terdapat sedikit perbedaan dalam hal struktur pemerintahan di level desa/kelurahan hingga RW dan RT. Jika dalam struktur pemerintahan umumnya terdiri atas kepala desa/lurah, kepala dusun/kepala lingkungan, ketua RW kemudian ketua RT, di Bali struktur administratifnya terdiri atas kepala desa/lurah, kepala dusun/kepala lingkungan, dan yang terbawah adalah *Kelian Banjar*. Banjar mirip dengan kampung, bisa terdiri dari 50-200 KK (kepala keluarga) yang keanggotaannya biasanya bersifat turun temurun. Untuk struktur pemerintahan adat, tiap desa di Bali dipimpin oleh bendesa adat (*kelian desa*) yang kedudukannya hampir setara dengan kepala desa/lurah, hanya saja bendesa adat adalah pemimpin adat yang bertugas untuk menjalankan *aweg-aweg* (undang-undang adat) di desa bersangkutan.

Di bawah bendesa adat, ada *kelian adat/kelian banjar*. Di beberapa banjar di Bali, jabatan antara *kelian banjar* dan *kelian adat* biasanya dirangkap oleh satu orang, namun ada juga yang membedakannya. Dalam satu desa administratif bisa terdapat beberapa desa adat. Maksudnya adalah desa A bisa terdiri dari desa adat B, desa adat C, dan desa adat D. Hal ini terkait erat dengan aspek kesejarahan di mana desa adat sudah ada sejak zaman kerajaan dan setelah berakhirnya era kerajaan, Pemerintah Republik Indonesia kemudian membentuk desa administratif.

Provinsi Bali terdiri atas 8 kabupaten, 1 kota, 57 kecamatan, 715 desa/kelurahan, 1.482 Desa Pakraman dan 3.625 Banjar Pakraman. Luas wilayah delapan kabupaten/kota tersebut masing-masing berjumlah: Kabupaten Buleleng (1.365,88 km²), Kabupaten

Jembrana (841,80 km²), Kabupaten Karangasem (839,54 km²), Kabupaten Tabanan (839,33 km²), Kabupaten Bangli (520,81 km²), Kabupaten Badung (418,52 km²), Kabupaten Gianyar (368,00 km²), Kabupaten Klungkung (315,00 km²) dan Kota Denpasar (127,78 km²) (BPS, 2013: 5). Dari sekian banyak daerah tersebut, Kota Denpasar yang dijadikan sebagai ibukota Provinsi Bali.

Kota Denpasar merupakan daerah terbuka yang didiami oleh masyarakat dari beragam latar belakang agama dan suku. Suku Bali yang merupakan penduduk asli Kota Denpasar dan Provinsi Bali, menempati posisi jumlah terbesar dengan jumlah mencapai tidak kurang dari 60% dari jumlah penduduk Kota Denpasar. Sedangkan 30% sisanya terdiri atas suku Jawa, Sasak, Flores, Timor, Bugis, Ambon, Madura, Minang, Sunda dan suku-suku lain di Indonesia. Sebagai daerah wisata, di Kota Denpasar terdapat pula penduduk asing (BPS, 2011: 34).

Di Provinsi Bali, khususnya Kota Denpasar terasa sangat kental dengan nuansa budaya dan adat Bali-nya. Masyarakat Bali yang hingga saat ini tetap konsisten mengaktualkan adat-budaya Bali dalam kehidupan sehari-hari yang mereka warisi secara turun-temurun dari nenek-moyang mereka. Hal ini yang kemudian menjadi daya tarik tersendiri bagi kalangan masyarakat luar Bali khususnya para turis asing untuk mengunjungi Bali, sehingga Bali terkenal di seluruh dunia sebagai daerah wisata (BPS, 2011: 193). Selain itu, masyarakat Bali memiliki kearifan lokal antara lain "*menyama braya*" yang berarti kebersamaan, hidup bersama/berdampingan, atau dalam istilah umum "gotong-royong". Langgengnya budaya Bali dalam kehidupan masyarakat di atas tidak terlepas dari peran Pemerintah Provinsi Bali dalam mengupayakan pembangunan bidang budaya dengan

pembinaan secara berjenjang melalui banjar maupun lembaga dan organisasi kesenian. Pembinaan dilakukan dengan mengadakan pesta kesenian tingkat kabupaten/kota hingga tingkat provinsi. Pengembangan seni budaya tersebut diarahkan untuk menunjang aktivitas hiburan dan pariwisata (BPS, 2011: 193).

Mengenai kehidupan keagamaan, pada umumnya masyarakat Provinsi Bali terlihat dominan diwarnai upacara-upacara keagamaan umat Hindu dalam kesehariannya. Upacara keagamaan dimaksud antara lain penempatan sesaji di tempat-tempat tertentu seperti di depan pintu pagar rumah, di perempatan jalan, di bawah pohon yang mereka anggap keramat dan di tempat pemujaan manifest di tiap rumah mereka. Selain itu ada upacara keagamaan (Hindu) yang mereka lakukan pada momen-momen tertentu seperti pada waktu Bulan Purnama dan Bulan Tilem setiap bulan. Keadaan demikian selain dalam kepercayaan umat Hindu sarat dengan upacara keagamaan, juga dikarenakan sebagian besar penduduk Provinsi Bali beragama Hindu.

Dinamika kehidupan keagamaan masyarakat selain diwarnai oleh kegiatan keagamaan masing-masing umat beragama, diwarnai pula oleh kebijakan-kebijakan pemerintah – termasuk Pemerintah Provinsi Bali dan Walikota Denpasar – terkait dengan fungsinya dalam memberikan pelayanan di bidang kehidupan keagamaan masyarakat. Kebijakan dimaksud antara lain implementasi Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (PBM) No. 9 dan 8 Tahun 2006 yang berisi pedoman tentang Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan FKUB dan Pendirian Rumah Ibadat, Peraturan Gubernur Bali Nomor 32 Tahun 2008 tentang FKUB, Keputusan Gubernur

Bali Nomor 1047/01-D/HK/2008 tentang Pembentukan dan Susunan Keanggotaan FKUB Provinsi Bali, serta Peraturan Walikota Denpasar Nomor 8 Tahun 2009 tentang FKUB Kota Denpasar.

Pandangan tentang Pengaturan Hubungan Umat Beragama

Pemuka agama di Bali khususnya yang terwakili di dalam kepengurusan FKUB, menyatakan bahwa umat harus selalu rukun, saling berangkulan, meskipun diakui ada saja riak-riak tetapi tidak menjadi masalah besar. Adanya umat Hindu, Islam, Kristen, Katolik, Buddha dan Khonghucu sudah merupakan kehendak Tuhan Yang Maha Kuasa sehingga perbedaan tersebut sejatinya mengokohkan semangat persaudaraan. Terlebih dalam budaya Bali dikenal kearifan lokal Bali bernama "*nyama braya*", nyama 'saudara' *braya* 'dekat' yang bermakna saudara dekat.

Keberadaan kearifan lokal tersebut tentu saja bukan berarti pemerintah tidak perlu melakukan pengaturan kehidupan keagamaan. Sehingga ke depan pemerintah perlu membuat sebuah regulasi hubungan umat beragama, meskipun sudah ada aturan yang disepakati dalam awig-awig di Bali dan PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006 yang berlaku di seluruh daerah di Indonesia. Tentunya, regulasi tersebut tidak boleh dilanggar dan kepada pelanggarnya harus diberikan sanksi agar peraturan tersebut berjalan dengan baik dan efektif (Muliawan, 2014). Selain itu, pengaturan kehidupan keagamaan tersebut juga penting untuk bersifat netral tanpa ada keberpihakan terhadap satu golongan tertentu dalam hubungan umat beragama (Sudiana, 2014). Selain menjaga netralitas dan menjauhi kecenderungan keberpihakan pada golongan agama tertentu, pengaturan juga idealnya harus dapat diterima oleh masyarakat umum,

sehingga perlu didialogkan secara intensif. Hal terpenting dalam konteks ini tentu saja pemerintah harus mempunyai integritas, memberikan pelayanan dengan adil serta tidak kalah penting adalah merawat dan mengaktualisasikan kearifan lokal "*awig-awig*" dan "*nyama braya*" dalam kehidupan keseharian dan kehidupan keagamaan masyarakat sehingga dalam konteks jarak rumah ibadat pura dan masjid berdekatan sekalipun tidak akan menjadi persoalan (Asádi, 2014).

Melihat uraian di atas, tampak bahwa sesungguhnya relasi antar umat beragama memang perlu pengaturan melalui regulasi guna menghindari dan meminimalisir potensi gesekan atau konflik di kalangan umat beragama. Peraturan semacam ini tentu saja dimaksudkan untuk memayungi dan mengayomi semua umat beragama yang ada di Indonesia. Pengaturan ini juga hanya berlaku dalam konteks pengaturan relasi antar umat beragama, tidak dalam konteks mengatur iman atau keyakinan seseorang sebagai urusan internal umat beragama yang bersangkutan (Dewantoro, 2014). Dengan adanya pengaturan kehidupan antar umat beragama tersebut maka diharapkan dapat menjadikan umat/masyarakat lebih berhati-hati dalam berperilaku sebab ada hak dan kewajiban yang harus dilaksanakan termasuk di dalamnya mengenai sanksi hukumannya (Wiradharma, 2014).

Para pemuka agama berpandangan bahwa sesungguhnya dengan adanya regulasi hubungan antarumat beragama manfaatnya besar bagi kehidupan umat beragama di Indonesia sebagaimana dikemukakan oleh I Gusti Ngurah Sudiana yang mempertegas kembali manfaat regulasi tersebut sebagai dasar rujukan yang jelas dalam penyelesaian masalah-masalah keagamaan (I. Gst Ngurah Sudiana: 2013). Senada dengan I Gusti Ngurah Sudiana, Taufiq Asadi

juga menegaskan bahwa adanya regulasi tersebut tiada lain manfaatnya akan dirasakan oleh dan untuk bangsa dan Negara. Menurutnya, hal penting yang perlu sungguh-sungguh dilakukan adalah melakukan sosialisasi kepada masyarakat dengan baik dan maksimal agar mereka dapat memahami isi kandungan regulasi tersebut (Asádi, 2013). Romo Evensius Dewantoro bahkan memberikan perspektif lain mengenai manfaat adanya regulasi hubungan antarumat beragama. Menurutnya, dengan adanya regulasi tersebut semua orang sejatinya akan mengetahui dan mengenal siapa dirinya dan siapa orang di sekitarnya serta mengetahui hak dan kewajibannya masing-masing. Dengan mengenal orang lain diharapkan tidak menimbulkan konflik (Dewantoro, 2014)

Selanjutnya mengenai pertanyaan aspek-aspek apa saja yang perlu diatur dalam regulasi hubungan antar umat beragama. Dalam hal penyiaran agama misalnya, I Gusti Ngurah Suidiana berpandangan bahwa adanya beberapa kejadian seputar penyiaran agama di wilayah Bali ini mendorong perlunya pengaturan dalam aspek tersebut. Menurutnya, penceramah agama apabila akan datang melakukan penyiaran agama ke Bali atau ke daerah lain mestinya terlebih dahulu memahami bagaimana pola interaksi masyarakat setempat. Jangan sampai hubungan keakraban dan kebersamaan yang telah terjalin dengan baik justru malah berbalik.

Selain aspek penyiaran agama, hal lain yang juga penting diatur adalah menyangkut aspek pendirian rumah ibadah seperti dalam konteks masyarakat Bali, pernah terjadi kasus di mana orang Bali mendirikan pura tidak sesuai pada tempatnya, mendirikan Pura di wilayah desa orang lain sebelum mendapatkan izin desa setempat, dan ada pula kejadian pembongkaran pura oleh pemerintah Provinsi Bali karena pura tersebut berada di lahan negara Jembaran. Oleh karena

itu, peraturan yang mengatur hubungan umat beragama sebaiknya dalam bentuk undang-undang yang berdasarkan masukan dari para pemuka agama (Suidiana, 2014).

Terkait dengan rumah ibadah memang ada kesulitan-kesulitan yang dirasakan terutama jika sudah menyangkut ketegasan dan kesungguhan pihak pemerintah daerah seperti dalam kasus masjid di daerah Belimbing. Masjid tersebut sudah 20 tahun dijadikan mushalla dan sudah digunakan sebagai tempat shalat jumat serta status tanahnya adalah wakaf. Masjid tersebut kemudian ditutup oleh desa adat Banjar. Kasus ini sudah dilaporkan oleh Komnas HAM, dikunjungi Ali Masykur (Staf kepresidenan), namun surat Komnas HAM tersebut belum dijawab oleh Walikota Denpasar. Padahal secara etika, apabila sudah lebih dari 15 hari, pemerintah semestinya memberikan jawaban tegas apakah boleh atau tidak masjid tersebut dibuka kembali untuk direnovasi. Kasus ini, menurut Pemerintah Kota Denpasar tidak sesuai dengan desa adat Banjarnya.

Dalam peristiwa tersebut, meskipun aturan PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 sudah ada, namun yang menonjol tetap desa adat banjarnya. Selain masalah eksternal, dalam hal internal umat Islam juga terjadi terjadi konflik seperti masalah pergantian pengurus, masalah laporan keuangan, disharmoni dalam manajemen kepengurusan (Asádi, 2014).

Selanjutnya selain kedua aspek di atas, terdapat aspek lain yakni pemakaman jenazah yang sebaiknya juga diatur dalam regulasi ke depan. Hal ini dikarenakan pernah terjadi peristiwa terkait pemakaman jenazah di Bali yakni munculnya perdebatan di Dalung seputar pembangunan kuburan muslim, sementara di wilayah Bali sudah banyak kuburan muslim di beberapa tempat. Pembangunan kuburan muslim tersebut

disebabkan banyaknya populasi muslim di sana sehingga mereka berkeinginan membuat kuburan khusus muslim.

Tempat pemakaman jenazah masih ada beberapa yang dikukuhkan untuk umat Islam, namun yang menjadi permasalahan adalah ada tanah yang sudah disiapkan untuk kuburan kemudian tidak diperbolehkan warga seperti di Pekawun, Kedalung dan Jembaran. Oleh karena itu, masalah pemakaman ini juga penting untuk dibuat pengaturannya seperti di Suwung yang sudah ada aweg-awegnya, yang memberikan ketentuan waktu yakni 5 tahun dapat dibongkar. Kemudian masalah pengangkatan anak juga merupakan permasalahan sosial yang terkait erat dengan aspek agama sehingga masalah ini juga penting untuk dilakukan pengaturan melalui regulasi tentang hubungan umat beragama. Pengasuhan anak biasanya dititip di panti-panti dan yayasan yang mengelola panti-panti tersebut pada umumnya dikelola oleh kalangan Islam (Asádi, 2014)

Permasalahan pengangkatan anak, ini memang acapkali menimbulkan masalah misalnya si A mengangkat anak dari Jawa, ada keluarga yang tidak setuju sebab takut anak yang diangkat mengambil warisan. Cara penyelesaiannya adalah melalui kesepakatan keluarga hingga diproses ke pengadilan. Permasalahan lainnya adalah banyak anak-anak hindu atau muslim yang dipelihara panti asuhan Kristen akhirnya banyak yang masuk Kristen.

Namun demikian dari beberapa peristiwa di atas, memperlihatkan bahwa memang beberapa aspek perlu ada yang diatur di dalam undang-undang apabila dipandang berpotensi mengganggu ketertiban dan keamanan. Sedangkan hal yang menyangkut keyakinan dan keimanan seseorang tentu saja pemerintah tidak perlu mengatur hal tersebut. Kemudian mengenai perlu tidaknya

sanksi hukum dimuat dalam regulasi tentang hubungan antar umat beragama, pengaturan sanksi ini dipandang penting dalam rangka menyelesaikan kasus-kasus pelanggaran (I. Gusti Ngurah Suidiana, 2014).

Penutup

Berdasarkan penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, pandangan pemuka agama umumnya sangat setuju dibuat regulasi tentang urgensi pengaturan hubungan umat beragama oleh pemerintah. Namun tidak semua aspek perlu diatur pemerintah melainkan diserahkan kepada umat beragama dan pemuka agama serta lembaga masyarakat yang sudah ada. *Kedua*, bentuk pengaturan hubungan umat beragama selama ini mengacu pada PBM No. 9 & 8 Tahun 2006 dan dianggap dapat mengakomodir banyak pihak yang berbeda latar belakang agama meskipun tentu saja ada yang merasa kurang terjawab kebutuhannya melalui regulasi PBM tersebut. *Ketiga*, beberapa aspek yang perlu diatur menyangkut hubungan umat beragama, di antaranya aspek penyiaran agama yakni menyangkut penguasaan lapangan dan pemahaman situasi sosio budaya masyarakatnya; aspek rumah ibadat. Hal ini terkait dengan perlu adanya ketegasan dan kesungguhan pihak pemerintah daerah dalam melakukan penanganan masalah rumah ibadat; Aspek tempat pemakaman jenazah. Hal yang acapkali muncul dalam aspek ini adalah menyangkut masalah tanah yang diperuntukan bagi masyarakat yang juga seringkali menimbulkan permasalahan; Aspek pengangkatan atau pengasuhan anak. Pada kasus ini terkait munculnya keberatan mengangkat anak dikarenakan kekhawatiran pengambilalihan warisan.

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan di atas maka penelitian ini menghasilkan rekomendasi bahwa sesuai

dengan pandangan pemuka agama di Provinsi Bali, di masa mendatang, pemerintah melalui beberapa kementerian terkait perlu membuat sebuah regulasi hubungan umat beragama mengenai

permasalahan-permasalahan aktual yang terjadi di Bali, meskipun di Bali sudah ada aturan yang telah disepakati dalam *awig-awig* sebagaimana diatur pula dalam PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006.

Daftar Pustaka

- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Sosialisasi PBM & Tanya Jawabnya*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011.
- Badan Pusat Statistik Provinsi Bali. *Provinsi Bali Dalam Angka*. 2013
- Budiman, Aris, dkk. (Ed.). *Research Design, Qualitative & Quantitative Approaches*. Jakarta: KIK Press, 2002.
- Hakim, Bashori, A. *Upaya Konversi Agama di Pasar Badung – Kota Denpasar*. Laporan Penelitian. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat, 2013.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, Edisi Baru, 1981.
- Moleong, Lexy, J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Cetakan Ketujuhbelas. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Soekanto, Soerjono. *Kamus Sosiologi*. Cetakan Ketiga. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Kedua, Cetakan Keempat Jakarta: Departemen P dan K, Balai Pustaka, 1995.
- Tim Penyusun. *Ensiklopedi Indonesia (4)*. Jakarta: Ichtiar Baru, Van Hoeve, 1980.

Pelayanan Pernikahan di Kabupaten Nunukan: Antara Mengatasi Keterbatasan dan Menjaga Kemaslahatan

Kustini

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: kustinikosasih20@gmail.com

Wahidah R. Bulan

UPN "Veteran" Jakarta
E-mail: wr_bulan@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 30 September 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 25 Oktober 2015

Abstract

Religious services specially marriage service in border areas address complicated problems. Those problems are insisted to be solved and services increase sharply because the legality of marriage implies to social problems such as making civil registration document (birth certificate, family register document, and passport extension), letter of inheritance, separation of marriage, and so on. The purposes of this study are to describe religious affair office (KUA) condition, identify problems faced KUA in giving marriage service, recognize strategies to solve the problems and factors that stimulate them. This study uses qualitative approach with some instruments such as interview, observation, FGD, and literature study. The study taking place in Nunukan and Sebatik islands shows that many problems related to marriage services in border area are found such as administrative registry procedure, infrastructure and service structure restriction, and religious value building (syariat Islam). Stakeholders must involve dealing with those problems and all citizens have to build their awareness that they are not passive service receivers.

Keywords: *religious service, marriage, constraint, religious affair office*

Abstrak

Pelayanan keagamaan di daerah perbatasan, lebih spesifik pelayanan perkawinan, berhadapan dengan kompleksitas persoalan dalam berbagai hal. Desakan penyelesaian permasalahan serta peningkatan pelayanan makin mengemuka, mengingat permasalahan legalitas pernikahan berimplikasi pada munculnya problem sosial lain seperti pengurusan dokumen kependudukan (pembuatan akta kelahiran, kartu keluarga, perpanjangan paspor), pengurusan waris, perceraian, dan lain-lain. Penelitian bertujuan untuk: 1). memberikan gambaran kondisi Kantor urusan Agama (KUA) di wilayah penelitian; 2). Mengidentifikasi permasalahan yang dihadapi KUA dalam memberikan pelayanan perkawinan; dan 3). Menemu-kenali strategi dalam penyelesaian permasalahan serta faktor yang menstimuli. Dengan pendekatan kualitatif (*interview, observasi, diskusi kelompok terarah, maupun penelusuran sejumlah dokumen*), studi di Pulau Nunukan dan Pulau Sebatik ini menunjukkan sejumlah isu penting pelayanan pernikahan di daerah perbatasan mulai dari problem prosedur administrasi kependudukan, keterbatasan infrastruktur dan supra struktur pelayanan, hingga tuntutan menjaga pelaksanaan nilai-nilai agama (syariat Islam). Penyelesaian komprehensif dengan pelibatan multi *stakeholder* (pemerintah maupun organisasi masyarakat) menjadi keharusan, selain perlunya peningkatan kesadaran/keterlibatan warga yang kini tidak lagi diposisikan sebagai penerima layanan yang pasif.

Kata kunci: Pelayanan Keagamaan, Perkawinan, Perbatasan, Kantor Urusan Agama

Pendahuluan

Indonesia, sebagai negara dengan sekitar 17.508 pulau, menghadapi sejumlah problem sosial akibat klaim kepemilikan wilayah oleh negara tetangga (Kompas, 5 Februari 2010; Kompas, 22 Agustus 2010). Salah satu problem sosial tersebut adalah problem kesenjangan ekonomi khususnya di wilayah perbatasan yang letaknya berbatasan langsung dengan negara tetangga yang memiliki kondisi jauh lebih baik (Rudiatin, 2012:). Selain problem kesenjangan ekonomi juga problem ideologi (Kurnia, 2011) akibat penggunaan mata uang dan bahasa serta pemenuhan kebutuhan pokok dan tontonan televisi yang kesemuanya dipenuhi oleh negara tetangga. Beberapa problem tersebut terjadi selain dikarenakan kesalahan paradigma dan orientasi pembangunan yang lebih berorientasi pada *landbase oriented* sementara Indonesia lebih tepat untuk disebut sebagai *archipelagic state* (Kurnia, 2011) juga karena tidak hadirnya negara di wilayah perbatasan (*physical present*). Selain itu, jarak geografis dan sulitnya perjalanan menuju pusat pemerintahan menjadi penyebab makin sulitnya akses masyarakat perbatasan untuk menyesuaikan dengan perkembangan masyarakat Indonesia di wilayah lainnya.

Meski pembangunan di daerah-daerah tersebut terus ditingkatkan baik oleh pemerintah pusat maupun daerah, kawasan perbatasan masih berhadapan dengan persoalan kemiskinan yang cukup akut, yang menyebabkan kawasan perbatasan menjadi daerah tertinggal dan terpinggirkan. Kondisi inilah yang akhir-akhir ini menstimulir meningkatnya tuntutan warga atas penyelesaian permasalahan yang ada. Tuntutan semacam ini mengindikasikan adanya peningkatan ketidak-puasan warga atas layanan yang diberikan oleh pemerintah. Selain itu, persoalan keamanan juga tetap mendominasi, baik

berupa penyelundupan orang dan barang maupun penyebaran kejahatan lintas negara dalam bentuk terorisme (Moeldoko, 2014).

Di samping permasalahan di atas, sesungguhnya terdapat sejumlah permasalahan sosial lainnya yang luput diamati, dan diselesaikan baik permasalahan degradasi nasionalisme, pelayanan keagamaan maupun peningkatan jumlah nikah tidak tercatat. Sebagian di antara nikah tidak tercatat bahkan dapat dikategorikan sebagai perzinahan. Menurut Prasajo (2013), berbagai persoalan tersebut menunjukkan terjadinya disfungsi negara terhadap masyarakat perbatasan yang berimplikasi pada identitas keindonesiaan. Kementerian Agama RI sebagai instansi pemerintah yang mempunyai tugas memberikan pelayanan keagamaan kepada seluruh masyarakat, khususnya Kantor Urusan Agama (KUA), unit terdekat yang langsung berhadapan dengan masyarakat menjadi salah satu pihak yang diharapkan masyarakat dapat menyelesaikan permasalahan-permasalahan keagamaan di kawasan perbatasan.

Berdasarkan alasan-alasan itulah penelitian tentang pelayanan KUA yang difokuskan pada pelayanan perkawinan penting untuk dilakukan. Penelitian ini merupakan upaya memenuhi tuntutan masyarakat yang makin artikulatif menyuarakan aspirasinya, selain merupakan upaya mendekatkan kebijakan dengan kebutuhan masyarakat di lapangan. Sebagai *policy research*, penelitian ini juga dimaksudkan untuk memberi masukan dalam pengambilan kebijakan di Kementerian Agama RI dan Kanwil Kementerian Agama Provinsi dalam peningkatan pelayanan keagamaan (dalam hal ini pelayanan pernikahan), serta memberi masukan kepada instansi pemerintah lintas sektoral terkait seperti pemerintah daerah,

Badan Nasional Pengelola Perbatasan (BNPP), Kementerian Dalam Negeri, dan organisasi kemasyarakatan yang *concern* terhadap isu-isu seputar layanan perkawinan.

Selanjutnya problem statement penelitian menyangkut identifikasi dan penyelesaian permasalahan pelayanan pernikahan oleh KUA di daerah perbatasan tersebut diuraikan dalam pertanyaan penelitian berikut: 1). Bagaimana eksistensi Kantor Urusan Agama? 2). Permasalahan-permasalahan apa yang dihadapi KUA sebagai representasi negara dalam memberikan pelayanan keagamaan dibidang pernikahan? 3). Apa strategi yang dilakukan untuk mengatasi permasalahan tersebut dan sekaligus untuk meningkatkan kualitas pelayanan?

Kerangka Teoritik

Sejumlah studi tentang wilayah perbatasan di Indonesia telah banyak dilakukan, dan salah satu di antaranya adalah studi antropologis yang dilakukan Michael Eilenberg dan Reed L. Wadley (2009) terhadap masyarakat Iban di Kalimantan Barat. Wadley menyebutkan adanya kaitan erat antara migrasi lintas batas etnis, identitas, dan kewarganegaraan serta bagaimana hal-hal tersebut memunculkan isu-isu kontemporer yang berkaitan dengan politik dan ekonomi Indonesia. Menurutnya, perbatasan merupakan tempat ambigu di mana berbagai orang dan gagasan bertemu kerap kali memunculkan berbagai hal baru (tindakan tidak lazim bahkan illegal) dan menjadi arena pertukaran sosial budaya yang sangat kompleks meskipun masing-masing negara telah berupaya melakukan kontrol dengan menerapkan sejumlah peraturan yang ketat. Karena itu belajar dari kasus Iban, Wadley menyarankan, studi-studi perbatasan perlu mendalami aspek historis dan kultural berbagai aspek pengalaman warga di perbatasan

yang menyebabkan munculnya tindakan-tindakan tersebut.

Studi Eilenberg dan Wadley dikonfirmasi oleh Endang Rudiati (2012) yang melakukan studi tentang kegiatan ekonomi di Sebatik Tengah, tepatnya di Desa Aji Kuning. Praktik-praktik illegal bahkan seolah menjadi legal karena banyaknya penyimpangan yang terjadi terutama terkait dengan pelanggaran kebijakan keluar masuk orang dan barang di daerah perbatasan. Penelitian Sutaat (2006) memperlihatkan problem problem sosial serupa pada masyarakat di perbatasan khususnya Pulau Sebatik.

Berbagai persoalan di daerah perbatasan, merupakan salah satu penanda minimnya peran negara. Merujuk teori strukturasi Giddens, ketidak-hadiran peran negara dapat terjadi karena jangkauan keterbatasan kontrol kekuasaan atau kekuatan struktural) atas agensi atau apa yang oleh Giddens disebut dengan *dialectic of control*. Meskipun Giddens tidak menyangkal bahwa struktur bersifat memaksa, akan tetapi para ahli sosial menurutnya terlalu berlebihan dalam melihat peran memaksa struktur dan karena itu gagal menjelaskan fakta bahwa struktur selain membatasi (*constraining*) juga memungkinkan agen untuk melakukan tindakan-tindakan di luar kendali struktur (*enabling*) (Giddens, 2003:25, 63). Terkait hal tersebut Giddens berpendapat bahwa meski kekuatan struktural mempunyai kemampuan memaksa agensi untuk patuh/tunduk (*constraining*), agensi tidaklah berada dalam kevakuman karena kekuasaan memiliki *handicap* yang menjadikan "pengaruhnya" dapat hilang atau tidak efektif. Giddens menyebutnya *segmental autonomy*, yaitu bahwa otonomi kekuasaan hanya berlaku pada segmen/lapisan tertentu (Giddens, 2003:16). Pada kondisi tersebut agensi dapat "keluar" dari jangkauan pengaruh *constraining* kekuatan struktural, yang terindikasi dari kemampuannya untuk memunculkan

berbagai tindakan (*social action*) di luar *mainstream* (diluar aturan atau prosedur yang berlaku). Hambatan kekuatan struktural, dengan kata lain tidak hanya bersifat *constraining* (memaksa untuk patuh atau membatasi agen atau institusi untuk bertindak mengikuti pola-pola yang ada) tetapi juga dapat bersifat *enabling* atau menginspirasi untuk melakukan terobosan (inovasi) dengan memanfaatkan aneka *lob hole* yang ada (celah atau kelemahan aturan dan prosedur).

Merujuk pada proposisi Giddens tersebut, permasalahan penelitian dalam studi ini coba ditemukan jawabannya, yaitu dengan menempatkan Kementerian Agama RI beserta kebijakan, program dan anggaran terkait pelayanan pernikahan sebagai kekuatan structural. Kanwil Kementerian Agama (Kankemenag), dalam hal ini Kantor Urusan Agama (KUA) sebagai agensi, dan kendala jarak antara pemerintah pusat dengan institusi vertikalnya di daerah merupakan faktor yang mempengaruhi *segmental autonomy*. Selanjutnya dilakukan identifikasi permasalahan di KUA Kabupaten Nunukan dalam mengimplementasikan kebijakan dan program Kementerian Agama RI di daerah (dalam hal ini di daerah perbatasan dan secara lebih spesifik di Pulau Nunukan dan Sebatik), sekaligus menemu-kenali inovasi-inovasi KUA sebagai strategi dalam mengatasi permasalahan yang dihadapi. Selain itu juga diidentifikasi faktor-faktor yang mempengaruhi agensi dalam mengembangkan inovasi (faktor terjadinya *enabling*), mengingat sebagaimana diungkap Giddens, tidak semua aktor atau agen mampu memanfaatkan *lob-hole* “kekosongan” kekuasaan sebagai peluang untuk *enabling* (melahirkan gagasan-gagasan kreatif). Menurutnyanya hanya agen dengan *capability* dan *power* tertentu saja yang mampu melakukan sejumlah inovasi dengan keluar dari *mainstream* (pengaruh kekuatan struktural). Namun demikian

dalam studi yang lebih mendalam dan komprehensif sebagaimana diungkapkan Crab dalam kritiknya terhadap Giddens, dibutuhkan lebih dari teori Giddens mengingat kehidupan sosial sangatlah rumit dan kerumitannya tidak dapat diselesaikan dengan pendekatan tunggal (Ritzer, 2003).

Metode Penelitian

Seluruh proses penelitian dari mulai penyusunan desain penelitian sampai dengan seminar hasil penelitian dilakukan selama kurun waktu 4 bulan. Penelitian lapangan dilakukan pada tanggal 20 Maret 2014 sampai dengan 3 April 2014 di Kabupaten Nunukan Provinsi Kalimantan Utara, dalam hal ini Pulau Nunukan dan Pulau Sebatik. Pulau Nunukan dipilih sebagai lokus penelitian mengingat wilayahnya yang cukup luas serta penduduknya yang cukup padat. Hal itu menambah kerumitan permasalahan di wilayah perbatasan yang sangat problematik dan kerap kali tidak efektif sehingga menimbulkan kesenjangan, disharmoni, kevakuman, ketidakkonsistenan, serta ketidaktepatan perumusan kebijakan (Moeldoko, 2014).

Penelitian dilaksanakan dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Teknik pengumpulan data adalah wawancara mendalam, diskusi kelompok terfokus (FGD), observasi lapangan, serta kajian dokumen. Guna menjaga akurasi data juga dilakukan pencatatan rutin hasil observasi selama di lapangan oleh masing-masing peneliti ke dalam *log book* atau *field note*, untuk kemudian dilakukan kompilasi ke dalam laporan tim yaitu berupa laporan seminar penelitian (Bryman, 2004). Sejumlah pihak dipilih sebagai informan, antara lain para pejabat Kementerian Agama di Kantor Kementerian Agama Kabupaten Nunukan serta Kantor Urusan Agama Nunukan dan Sebatik, pimpinan instansi terkait antara lain Kepala Kantor Imigrasi, Pemerintah Daerah Kabupaten Nunukan,

serta Kepala Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil.

Hasil dan Pembahasan

KUA di Kabupaten Nunukan: Setitik Asa di Lautan Kesulitan

Saat penelitian dilakukan, KUA di Kabupaten Nunukan seluruhnya berjumlah tujuh, sementara wilayah layanan terdiri dari 15 kecamatan. Jumlah ini jauh dari memadai mengingat masih ditemukan tiga KUA yang membawahi satu atau dua kecamatan sebagaimana dapat dilihat pada tabel berikut:

tahun 1999. Hanya KUA Sebuku dan Sebatik Barat yang relatif baru dibangun yaitu tahun 2010 (Sebuku) dan tahun 2011. Sedangkan KUA Sebatik Timur yang terletak kira-kira 500 m dari jalan utama, tepatnya di Jl. Gembira RT13 Dusun Rawa Indah, Desa Bukit Aru Indah, Kecamatan Sebatik Timur; meski dibangun tahun 2006 namun sesuai dengan nama dusun di mana KUA berada, kantor KUA berada di tengah rawa. Jika hujan turun, jalan di depan KUA berlumpur karena merupakan tanah liat.

Terkait dengan luas bangunan, KUA yang ada umumnya hanya memiliki luas 80m² (KUA Nunukan, Sembakung, dan Lumbis), KUA Krayan sedikit lebih

Tabel 1.
Daftar KUA di Kab. Nunukan dan Wilayah Kerjanya

No	Domisili KUA	Wilayah kerja (kecamatan)	Jumlah PNS
	Kecamatan Nunukan	Nunukan, Nunukan Selatan, dan Sei Menggaris	5
	Kecamatan Sebatik Barat	Sebatik Barat	4
	Kecamatan Sebatik/Sebatik Induk	Sebatik Timur, Sebatik Utara, dan Sebatik tengah	5
	Kecamatan Sebuku	Sebuku	3
	Kecamatan Sembakung	Sembakung	2
	Kecamatan Lumbis	Lumbis	2
	Kecamatan Krayan	Krayan, Krayan Selatan	1

Sumber: Profil dan Data Kemenag Kabupaten Nunukan 2013

Kemudian bagaimana dengan kantor KUA? Ketujuh KUA sudah memiliki kantor sendiri dan status tanah umumnya bersumber dari hibah, kecuali KUA Kecamatan Nunukan yang status tanahnya milik pemerintah daerah. KUA yang memiliki luas tanah paling kecil adalah KUA Sembakung, yaitu 600 m², sementara yang paling luas, 10.000 m² adalah KUA Sebuku. Namun meskipun sudah memiliki kantor sendiri, beberapa KUA merupakan bangunan tua, yaitu KUA Nunukan dibangun pada tahun 1978, KUA Sembakung tahun 1982, KUA Lumbis tahun 1984, dan KUA Krayan

luas yaitu 96m², begitu pula dengan KUA Sebatik (120m²), KUA Sebuku 156m², dan sebatik Barat 156m². Meskipun cukup luas, berdasarkan observasi di KUA Sebatik, kondisinya masih jauh dari ideal. Bangunan terdiri dari ruang kepala KUA, loket pendaftaran (sekretariat), ruang bendahara merangkap ruang BP4, dan ruang staf yang sekaligus digunakan untuk pelaksanaan akad nikah apabila pernikahan dilaksanakan di kantor. Ruang untuk pelaksanaan akad nikah ini hanya dibatasi gorden, yang ketika tidak digunakan untuk akad nikah ruangan dibiarkan terbuka untuk staf.

Selanjutnya mengenai jumlah SDM, selain jumlah KUA dan kondisi KUA di Kabupaten Nunukan yang sangat terbatas, jumlah SDM birokrasi yang bertugas di KUA pun jauh dari cukup. Di Kabupaten Nunukan hanya terdapat 1 (satu) orang penghulu yang sudah memiliki SK dan dua orang calon penghulu. Jumlah tersebut tentu sangat minim mengingat luasnya wilayah yang harus dilayani dan jauh serta sulitnya menjangkau satu kecamatan ke kecamatan lainnya.

Jumlah SDM birokrasi juga sangat terbatas. Di Krayan bahkan hanya ada satu orang PNS yang harus mengerjakan seluruh pekerjaan, selain juga melayani kebutuhan layanan keagamaan Kecamatan Krayan Selatan. Kesenjangan pemenuhan kebutuhan SDM akan makin dirasakan mengingat akses dari satu wilayah ke wilayah lain tidak mudah dijangkau. Untuk menjangkau Krayan Selatan misalnya, petugas harus menempuh perjalanan dengan berjalan kaki hingga 12 jam. Begitu pula dengan prasarana yang tersedia. KUA Krayan Selatan dan Sebuku misalnya, belum masuk listrik. Informasi dari kantor kabupaten hanya dapat dikirimkan melalui teleks ke kantor kecamatan, sehingga kerap kali mengalami keterlambatan.

Jumlah SDM di Pulau Sebatik pun jauh dari memadai. Setiap harinya hanya terdapat tiga tenaga honorer di KUA Sebatik Timur, keseluruhannya tenaga honorer: satu penyuluh, satu bendahara, dan satu staf, yang membawahi tiga kecamatan di Pulau Sebatik, yaitu Sebatik Timur, Sebatik Utara, dan Sebatik tengah. Sedangkan kepala KUA dan penghulu sebagaimana terjadi pada saat kunjungan ke KUA Sebatik Timur tidak selalu berada di tempat. Kepala KUA tidak selalu ada di tempat karena tidak selalu hadir tiap hari. Hal itu terjadi karena yang bersangkutan tinggal jauh dari kantor KUA, yaitu di Pulau Nunukan, memerlukan waktu

tempuh cukup lama untuk sampai ke KUA Sebatik Timur yaitu lima hingga enam jam dengan mengendarai perahu dan dilanjutkan dengan mencarter mobil. Sedangkan penghulu yang biasanya hadir kalau kepala KUA hadir seringkali berada di lapangan.

Problem lain terkait dengan wilayah layanan yang sulit dijangkau, terutama di Kecamatan Krayan yang wilayahnya hanya bisa dijangkau dengan menggunakan pesawat terbang dari Pulau Nunukan. Selain biaya tiket cukup mahal, hampir satu setengah juta, juga harus menunggu lama untuk mendapatkan tiket. Biaya hidup di Krayan pun sangat tinggi sementara tunjangan dan honor yang diterima petugas sama antara satu daerah dengan daerah lain, menjadi problem lain yang cukup sulit diatasi. Mengenai problem ini, Muh Tahir menyatakan, "Kalau tidak benar-benar ingin mengabdikan, petugas KUA yang ditempatkan di Krayan tidak akan sanggup. Medan sulit, orang Islam sedikit, sudah itu harga semua mahal. Kalau gula di sini bisa 12 ribu atau lebih-lebih sedikit, di sana bisa sampai Rp. 50.000. Begitu juga bahan-bahan kebutuhan pokok yang lain. Padahal gaji kita sama" (Muh. Tahir, Kabid Bimas Islam Kabupaten Nunukan Pernah bertugas di Krayan selama 5 tahun. Wawancara. 21 Maret 2014).

Berbagai problem dan fenomena terkait dengan pelayanan publik khususnya di bidang pencatatan perkawinan, memperlihatkan bahwa pelayanan publik dan sistem birokrasi di Kabupaten Nunukan masih dihadapkan pada berbagai persoalan. Melalui konsep *five core strategies*, persoalan penguatan peran birokrasi khususnya di wilayah Sebatik memiliki kompleksitas yang khas sebagai wilayah perbatasan negara yang memerlukan perlakuan khusus di dalam manajemen pemerintahan, termasuk dalam konteks peningkatan

kualitas pelayanan publik. Sehingga untuk penguatan peran birokrasi dalam peningkatan kualitas publik di wilayah Sebatik terkait dengan *five core strategies* diperlukan penambahan *core* kompetensi dan kewenangan organisasi birokrasi lokal dalam lingkup *capacity building* yang tentunya memperhatikan kearifan lokal (Saputra, 2014).

Pelanggaran Persyaratan Administratif versus Pembiaran Nikah Siri dan Perzinahan

Persoalan utama terkait layanan pernikahan di Kabupaten Nunukan adalah terkait problem administrasi kependudukan seperti tidak mempunyai KTP, KTP sudah tidak berlaku, atau tidak dapat memperlihatkan akta cerai untuk mengurus pernikahan karena pernikahan sebelumnya dilakukan secara sirri, maupun tidak dapat menunjukkan bukti administratif bahwa calon pengantin berstatus gadis/bujang. Kasus-kasus ini sangat banyak ditemui karena pernikahan sirri masih dijadikan sebagai pilihan oleh kebanyakan warga baik karena pemahaman agama yang sempit maupun karena problem rendahnya pengetahuan dan kesadaran mengenai pentingnya administrasi kependudukan.

Terkait hal tersebut, sosialisasi mengenai pentingnya administrasi kependudukan kepada masyarakat, sebaiknya tidak hanya menggunakan pendekatan administratif melainkan juga melalui pendekatan agama dengan melibatkan pihak-pihak yang relevan. Hal ini tampaknya menjadi kebutuhan yang tidak terhindarkan guna mengurai masalah yang ada. Suniman, pendiri Pondok Pesantren Mutiara Bangsa dan Kepala Sekolah MTS Milik Yayasan Islam Indonesia di Pulau Sebatik yang juga mantan P3N di Sebatik, mengatakan bahwa ia sering "terpaksa" menikahkan pasangan yang secara administratif tidak memenuhi persyaratan seperti status di

KTP bujang atau gadis atau keterangan telah cerai serta memiliki keterangan izin poligami, bagi laki-laki yang sudah bersuami, demi menghindari terjadinya perzinahan. Hal ini terjadi karena calon pengantin menghadapi kesulitan dalam memenuhi persyaratan administratif.

Surat keterangan belum menikah sebagaimana disyaratkan, harus didapatkan dari RT atau kelurahan tempat domisili calon pengantin. Tetapi karena warga Pulau Sebatik mayoritas berasal dari Sulawesi yang beretnis Bugis dan sebagian lain berasal dari pulau Jawa, umumnya masih menggunakan KTP dari daerah asal karena keberadaan mereka sebagai perantau dan ada keinginan untuk kembali ke daerah asal. Untuk mendapatkan surat keterangan, mereka harus kembali ke tempat tinggal asal di Sulawesi atau di pulau Jawa yang jarak tempuhnya sangat jauh serta perlu biaya besar.

Fenomena nikah sirri atau nikah tidak tercatat sesungguhnya bukanlah fenomena yang hanya terjadi di masyarakat di wilayah perbatasan. Fenomena ini terjadi pula di pulau Jawa seperti Cianjur yang secara geografis relatif dekat dengan pusat kekuasaan. Di sana masih banyak terjadi nikah tidak tercatat serta pernikahan di bawah umur (Kustini dan Rofiah, 2013). Namun demikian, yang menjadi masalah adalah ketika fenomena nikah tidak tercatat terjadi di wilayah perbatasan ini sangat terkait dengan identitas kewarganegaraan terutama menyangkut layanan pernikahan antar negara, misalnya perkawinan antara WNI dengan warga negara Malaysia yang pengurusan administrasinya lebih rumit. Pemberkasannya kembali N1 sampai dengan N4 harus melalui kantor konsulat di Jakarta, serta biaya pemberkasannya pun sangat mahal, bisa mencapai 2 juta rupiah. Problem semakin kompleks ketika calon pengantin baik WNI maupun warga negara Malaysia memiliki problem

administrasi seperti tidak mempunyai paspor karena ditahan oleh majikan, atau data/nama pada dokumen paspor berbeda dengan dokumen lainnya seperti KTP. Mengingat jumlah permohonan terus meningkat, calon pengantin yang umumnya tidak mampu memenuhi tuntutan administratif tersebut akhirnya mengambil jalan pintas melakukan pernikahan sirri.

Permohonan pelaksanaan pernikahan antara sesama WNI yang tinggal atau bekerja di wilayah pelayanan Malaysia juga menjadi persoalan lain yang banyak muncul di kawasan perbatasan. Problem administrasi tersebut di antaranya tidak mempunyai kartu identitas (KTP/paspor) karena berbagai sebab seperti hilang, sudah tidak berlaku, diambil majikan, identitas yang berbeda-beda dan ada pula yang palsu, tidak mempunyai surat nikah atau surat cerai karena sebelumnya nikah sirri dan masalah ketidak-mampuan menunjukkan bukti status masih gadis/lajang. Ketidakmampuan menunjukkan dokumen pendukung tersebut berimplikasi pada penolakan permohonan oleh pihak terkait, yang berimplikasi tidak dapat diselenggarakannya pernikahan. Terjadinya pernikahan sirri (nikah kampung untuk istilah yang biasa digunakan di Tawau) tidak dapat dihindarkan dan di kemudian hari memunculkan aneka permasalahan administratif lainnya yang memberatkan calon pengantin seperti tidak bisa mengurus KK dan akta kelahiran, tidak bisa mengurus perceraian, problem warisan, dan lain-lain.

Oleh karena itu, mulai ramai disuarakan usulan kepada Konsulat Indonesia di Tawau agar memberikan layanan pengurusan paspor dan memberikan layanan pernikahan dengan menempatkan petugas P3N di Kantor Konsulat Indonesia. Hal ini penting, mengingat sejumlah permasalahan

terkait terus meningkat karena pada kenyataannya pernikahan antara WNI dengan warga negara Malaysia di Tawau sulit dihindari. Namun demikian, meskipun berbeda kewarganegaraan, baik WNI maupun WNA sesungguhnya berasal dari satu rumpun budaya yang sama, yaitu etnis Bugis. Banyak WNA di Tawau merupakan etnis Bugis, dan sebagian lainnya dari Dayak Tidung. Sedangkan mayoritas penduduk di Pulau Sebatik yang berbatasan dengan Tawau 90% lebih berasal dari Bugis, begitu pula di Nunukan.

Strategi Penyelesaian Permasalahan: Tak Ada Rotan Akarpun Berguna

Menghadapi kompleksitas permasalahan dengan sumber daya terbatas, para pegawai pencatatan nikah melakukan berbagai strategi atau inisiatif. Untuk menghindari terjadi perzinahan atau nikah sirri, kebanyakan P3N mengambil inisiatif untuk menikahkan pasangan tersebut meskipun tidak seluruh syarat dipenuhi. Sebagian pasangan ada yang menyusulkan persyaratan, tetapi banyak pula yang tidak pernah melengkapi persyaratan. Begitu pula pada kasus-kasus perempuan yang sudah ditinggal lama suaminya, bertahun-tahun tidak pulang tanpa ada kabar yang jelas mengenai keberadaannya, atau seorang perempuan yang telah dicerai di luar pengadilan dan karenanya tidak mempunyai bukti telah bercerai. P3N mengambil inisiatif untuk tetap menikahkan perempuan tersebut dengan alasan kemaslahatan umat.

Inisiatif lain yang dilakukan sejumlah petugas P3N untuk melangsungkan pernikahan meskipun sejumlah persyaratan tidak dipenuhi calon pengantin, merujuk pada proposisi teori strukturasi Giddens, inisiatif keluar dari *mainstream* (persyaratan formal pernikahan yang ditetapkan oleh Kementerian Agama RI) tersebut

terjadi karena agent/aktor, dalam hal ini KUA, P3N, dll mendapatkan “tekanan” dari masyarakat berupa tuntutan dan tantangan untuk dapat memberi penyelesaian masalah yang cepat. Hal ini mengingat implikasi persoalan pada munculnya aneka persoalan lain mulai dari peningkatah nikah sirri, perzinahan, sampai munculnya aneka probematika administrasi kependudukan dari nikah siri dan perzinahan. Problem-problem semacam inilah yang dihadapi langsung oleh KUA dan P3N di kawasan perbatasan dengan kondisi mereka yang berada dalam keterbatasan. Jauhnya jangkauan Kementerian Agama RI untuk dapat mengawasi tindakan yang dilakukan oleh KUA (terlebih lagi P3N) di Kabupaten, memungkinkan KUA maupun P3N melakukan sejumlah tindakan “di luar ketentuan” yang dinilai oleh KUA lebih perlu diprioritaskan karena dapat mengatasi sejumlah permasalahan yang dihadapi. Karena itu pula dapat dimengerti mengapa KUA dan P3N dalam sejumlah kasus seolah mengabaikan sejumlah persyaratan pernikahan yang ditetapkan, dengan pertimbangan lebih baik dilakukan ketimbang membiarkan praktik nikah sirri dan perzinahan makin meningkat.

Inisiatif agen dalam menghadapi kondisi yang tidak ideal, karena penuh dengan keterbatasan dan tekanan sebagaimana diungkap Giddens, juga dapat dilihat pada upaya pemenuhan kebutuhan SDM tenaga penghulu yang jumlahnya sangat terbatas di Kabupaten Nunukan hanya terdapat satu yang mempunyai SK dan dua lainnya dalam status SK hampir keluar. Untuk mengatasi hal tersebut, Kantor Kementerian Agama Kabupaten Nunukan mengambil kebijakan melakukan rekrutmen tenaga Pembantu Pegawai Pencatat Nikah (P3N) yang difungsikan sekaligus sebagai tenaga penghulu dalam melaksanakan pernikahan. Di Pulau Sebatik misalnya,

dilakukan rekrutmen 13 orang tenaga P3N yang bertugas di 13 desa yang ada. Dengan cara ini meski tenaga penghulu yang ada hanya satu orang dan belum mendapat SK, keberadaan P3N dapat menjangkau seluruh desa yang ada dan dapat memenuhi kebutuhan tenaga untuk pelaksanaan pernikahan. Dengan cara ini KUA menggunakan strategi sederhana yang sudah banyak dikenal yakni “tak ada rotan akar pun berguna,” tak ada penghulu, P3N pun difungsikan.

Selanjutnya mengenai strategi yang digunakan dalam mengatasi pendanaan yang terbatas, KUA memanfaatkan pendanaan yang diberikan Pemerintah Daerah Kabupaten Nunukan kepada para imam masjid di seluruh Kabupaten Nunukan. Hal ini dilakukan melalui upaya rekrutmen P3N dari kalangan imam masjid. Dalam hal rekrutmen P3N pun, jika sebelumnya juga diambil dari tokoh-tokoh agama selain imam masjid, kini rekrutmen P3N hanya dari imam masjid dengan pertimbangan bahwa para imam masjid tersebut tidak lagi perlu diberi dana insentif karena sudah mendapatkan dari Pemerintah Kabupaten Nunukan. Untuk P3N, pihak KUA hanya memberikan “upah”, yang diambil dari “sebagian” uang yang diberikan oleh calon pengantin. Pihak KUA diperkenankan oleh Kantor Kementerian Agama untuk menarik biaya dari calon pengantin, meskipun dengan catatan hanya dapat dilakukan untuk pernikahan yang dilaksanakan di luar kantor dan di luar waktu kerja.

Namun demikian, strategi pembiayaan insentif P3N dari pemerintah daerah tampaknya harus dihentikan karena kini pemerintah daerah “terpaksa” menghentikan pemberian insentif kepada P3N setelah mendapat peringatan dari pemeriksa keuangan yaitu BPK dan KPK bahwa pemberian dana kepada instansi vertikal dapat dikategorikan

sebagai temuan penyimpangan keuangan (korupsi). Bantuan kepada P3N oleh pemerintah daerah tersebut sudah dihentikan sejak tahun 2012.

Lembaga Mitra Pelayanan Keagamaan

Dalam menjalankan tugas dan fungsinya memberikan layanan pernikahan, Kantor Kementerian Agama di Kabupaten Nunukan tidak bekerja sendiri. Kompleksnya permasalahan yang dihadapi serta terbatasnya sumber daya manusia maupun sumber daya finansial menjadi titik tolak pentingnya menjalin kerjasama dengan berbagai mitra baik dari kalangan pemerintah maupun lembaga non-pemerintah termasuk organisasi kemasyarakatan bercirikan agama. Terdapat beberapa lembaga yang telah menjalin kerjasama dengan Kantor Kementerian Agama, yaitu sebagai berikut:

Pemerintah Daerah Kabupaten Nunukan

Bagian Kesejahteraan Rakyat yang berada di bawah Sekretaris Daerah Pemerintah Kabupaten Nunukan, dalam hal ini Sub Bagian Keagamaan, merupakan mitra utama Kementerian Agama Kabupaten Nunukan yang banyak memberikan dukungan. Terkait layanan pernikahan, dukungan yang diberikan di antaranya pemberian bantuan pendanaan isbat nikah yang sekaligus dijadikan sebagai program unggulan bupati terpilih yang dikenal dengan 14 program Gerbang Emas Kabupaten Nunukan (program ke-enam). Pemkab Nunukan mengalokasikan anggaran untuk pelaksanaan isbat nikah kepada 1500 pasangan catin yang sekaligus menjadi solusi atas banyaknya kasus pernikahan yang tidak tercatat di Kabupaten Nunukan. Selain Kesra, Disdukcapil merupakan institusi Organisasi Perangkat Daerah (OPD)

Pemerintah Kabupaten Nunukan lainnya yang perlu dijadikan mitra mengingat banyaknya problem kependudukan yang dihadapi yang menghambat pemenuhan kebutuhan masyarakat akan pelayanan pernikahan.

Pengadilan Agama

Banyaknya kasus pernikahan tidak tercatat di Kabupaten Nunukan mengharuskan Kantor Kementerian Agama Kabupaten Nunukan untuk bekerja sama dengan Pengadilan Agama untuk menyelesaikannya, terutama terkait dengan pelaksanaan isbat nikah. Penyelesaian permasalahan tersebut menjadi kebutuhan mendesak warga mengingat implikasinya yang luas kepada kehidupan warga seperti pengurusan paspor mengingat banyaknya warga yang menjadi TKI, dan pengurusan akta kelahiran anak baik untuk mendapatkan bantuan pendidikan maupun kesehatan atau untuk memasuki dunia pendidikan. Hal ini terindikasi dari animo masyarakat yang cukup tinggi merespon program pemerintah daerah yang memberikan bantuan pendanaan untuk penyelenggaraan isbat nikah kepada 1500 pasangan. Data di KUA Nunukan menunjukkan, terjadi lonjakan permohonan isbat nikah di Kecamatan Nunukan. Pada tahun 2014, hingga bulan Maret terdaftar permohonan isbat nikah yang diajukan oleh 314 pasangan dan pada tahun 2013 (ketika program digulirkan oleh pemda), yaitu sebanyak 163. Bandingkan dengan permohonan isbat nikah pada tahun sebelumnya (sebelum ada program bantuan dana dari pemda), yang hanya berjumlah 57 permohonan.

Lembaga Sosial Keagamaan

Dalam memberikan pelayanan keagamaan di Kabupaten Nunukan,

terdapat sejumlah lembaga berafiliasi agama baik secara langsung maupun tidak langsung ikut berperan melaksanakan tugas dan fungsi Kementerian Agama di Kabupaten Nunukan. Lembaga dimaksud adalah Al-Khoirot, Muhammadiyah, Dewan Dakwah Islamiyah, Pusat Penanganan Terpadu Pemberdayaan Perempuan dan Anak (P2TP2A), Kepolisian, yaitu Kasatreskrim, ormas perempuan, seperti Aisyiah, Fatayat, Muslimat, dan Gabungan Organisasi Wanita.

Kementerian Agama perlu menggalang kerjasama yang lebih intensif dengan berbagai lembaga tersebut dalam pemberian layanan pernikahan yang lebih maksimal mengingat lembaga-lembaga tersebut, meskipun tidak secara langsung, juga memiliki perhatian terhadap isu-isu seputar pernikahan. P2TP2A misalnya, menangani permasalahan kasus-kasus pernikahan terutama pada kasus kriminalitas dalam pernikahan seperti KDRT, ditinggal suami tanpa kabar dan pemberian nafkah untuk kurun waktu yang lama, pernikahan di bawah umur, praktik poligami yang tidak sesuai dengan hukum, dan lain-lain. P2TP2A Kabupaten Nunukan pada tahun 2012 pernah menangani kasus KDRT yang dialami seorang PNS di Kantor Imigrasi, sedangkan pada tahun 2013 menangani kasus KDRT yang dilakukan seorang ayah kepada istri dan 12 anaknya yang seluruhnya perempuan hingga sang anak hamil. Kasus tersebut berbuntut panjang dan melibatkan banyak pihak seperti kepolisian dan dinas sosial, hingga akhirnya korban berhasil dipulangkan ke Sulawesi.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, merujuk teori strukturasi Giddens, problem ketidakhadiran peran negara terjadi di antaranya disebabkan jangkauan keterbatasan kontrol kekuasaan atau kekuatan struktural atas agensi yang

oleh Giddens disebut dengan *dialectic of control*. Kondisi ini sesuai dengan realitas di wilayah perbatasan (dalam kasus ini masyarakat di Kabupaten Nunukan), yang seolah-olah berada dalam posisi tidak “mempunyai” pemerintah yang bekerja untuknya, dikarenakan jauhnya jarak fisik antara masyarakat dengan pemerintah pusat. Ketidakhadiran *physical present* pemerintah pusat pada tahap berikutnya dapat menyebabkan hilangnya peran negara dalam konteks ini. Oleh karena itulah, kehadiran pemerintah pusat dalam kasus pelayanan keagamaan, kehadiran Kementerian Agama RI yang membawahi tupoksi pelayanan pernikahan menjadi sangat penting dan mendesak guna berinteraksi langsung dengan masyarakat dan pejabat KUA. Kehadiran pemerintah pusat di wilayah perbatasan juga dapat menjadi upaya menjaga keberlangsungan peran negara. Menurut Giddens, power tidaklah bersifat absolut. “Pengaruhnya” dapat hilang atau tidak efektif karena faktor *segmental autonomy*, yaitu bahwa otonomi kekuasaan hanya berlaku pada segmen/lapisan tertentu termasuk dalam jarak tertentu (Giddens, 2003:16).

Meskipun KUA yang ada di Kabupaten Nunukan merupakan perpanjangan tangan Kementerian Agama RI, jauhnya jarak menyebabkan efektivitas pelaksanaan perannya sebagai perpanjangan tangan dapat terus menurun. Kondisi wilayah yang bergerak dinamis mengingat kompleksitas keberadaannya yang bertetangga dengan pemerintahan negara lain serta bertetangga dengan masyarakat dari negara yang budayanya berbeda, membutuhkan SDM KUA dengan kemampuan tertentu untuk dapat eksis. Giddens menyebutnya dengan aktor yang memiliki *capability* dan *power* tertentu.

KUA harus mampu merespon cepat kompleksitas permasalahan yang terjadi, dengan memberikan tafsiran

dinamis, keluar dari *mainstream* atas regulasi dan kebijakan pusat. Keberanian dan kemampuan untuk mencermati masalah dengan komprehensif dan mendalam menjadi penting. Dengan kompetensi seperti itulah KUA dapat mengubah *constraining* menjadi *enabling*, mengatasi berbagai kekurangan yang ada dengan strategi penyelesaian masalah yang mumpuni.

Terkait tindakan keluar *mainstream* sebagai strategi KUA mengatasi keterbatasan dalam penyelesaian permasalahan dengan memperbolehkan pelaksanaan pernikahan meskipun beberapa persyaratan administrasi tidak terpenuhi karena berbagai kesulitan. Di samping itu, memberikan kelonggaran kepada P3N untuk melaksanakan kewenangan Penghulu dalam melaksanakan pernikahan, serta melibatkan multi stakeholder dalam tugas-tugas pelayanan keagamaan termasuk pelayanan pernikahan. Hal ini menunjukkan bahwa proposisi teori Giddens berlaku bagi kasus pelayanan pernikahan oleh KUA di Kabupaten Nunukan. Inisiatif-inisiatif tersebut dapat dilakukan di antaranya karena *segmental autonomy*, yaitu jauhnya jarak pusat dengan daerah, yang memungkinkan birokrasi daerah melakukan aneka inisiatif, baik dilakukan oleh Kepala KUA langsung maupun oleh P3N sebagai orang yang diberikan mandat oleh KUA. Inisiatif juga dapat berkembang karena faktor power, yaitu dilakukan oleh kepala KUA, serta karena hubungan struktural yang tidak terlalu dominan antara KUA dan P3N. KUA tidak dapat memberhentikan begitu saja P3N karena adanya kebutuhan dan sulit mencari SDM di daerah, selain karena adanya kebutuhan lapangan terhadap inisiatif-inisiatif mengingat banyak dan kompleksnya permasalahan yang ada.

Penutup

Kesimpulan

Upaya pemberian pelayanan keagamaan dalam hal ini pelayanan pernikahan kepada masyarakat di wilayah perbatasan oleh Kementerian agama menghadapi sejumlah persoalan. Satu isu yang cukup menonjol terkait dengan ketidak-mampuan warga memenuhi syarat administrasi karena problem administrasi kependudukan yang dihadapi, terutama pada pelayanan pernikahan. Bentuk permasalahan administrasi dimaksud dapat berupa warga tidak mempunyai KTP, perbedaan identitas dalam dokumen kependudukan, tidak memiliki paspor atau paspor dalam kondisi bermasalah.

Persoalan ketidakmampuan warga memenuhi persyaratan administrasi guna mendapatkan layanan keagamaan tersebut penyelesaiannya tidak hanya bisa didekati dengan pendekatan prosedural formal, akan tetapi perlu mencari upaya penyelesaian, melakukan inovasi lokal, yang mendatangkan kemaslahatan bagi semua pihak. Tindakan tersebut terpaksa diambil, mengingat problem ketidak-mampuan masyarakat memenuhi persyaratan administrasi permohonan layanan yang diajukan, jika tidak dicarikan solusinya, pada sisi lain dapat memicu terjadinya eksese negatif. Pada kasus pelayanan pernikahan misalnya, dapat meningkatkan praktik kawin sirri dan dapat pula menyebabkan terjadinya hubungan di luar nikah (perzinahan) lantaran pasangan tersebut terhalang untuk dapat menikah. Bagi mereka yang memutuskan melakukan nikah sirri, mereka akan menghadapi sejumlah persoalan lain di masa datang seperti tidak bisa melakukan perceraian, tidak bisa melakukan pernikahan kembali jika dibutuhkan, tidak dapat membuat KK dan akta kelahiran, maupun problem warisan.

Praktik pernikahan sirri yang banyak terjadi di Nunukan karenanya harus dilihat dalam konteks yang lebih komprehensif. Hal tersebut terjadi bukan hanya karena pemahaman agama yang sempit yang memandang bahwa pernikahan sudah memadai jika dinyatakan sah secara agama serta pengetahuan masyarakat yang terbatas tentang perlunya mematuhi administrasi kependudukan, akan tetapi juga terjadi sebagai solusi atas permasalahan yang dihadapi, mensahkan pernikahan secara agama meskipun tidak dapat disahkan secara hukum negara. Cara tersebut tentu saja bukan merupakan solusi tepat karena menimbulkan sejumlah implikasi negatif di kemudian hari. Jika tidak segera diatasi, problem-problem semacam ini akan seperti “lingkaran setan” karena pelanggaran yang satu berimplikasi pada munculnya bentuk pelanggaran lainnya. “Pemutihan” praktik nikah sirri melalui isbat nikah “massal” yang difasilitasi pembiayaannya oleh pemerintah daerah di Kabupaten Nunukan karenanya merupakan solusi tepat guna memutus mata rantai persoalan, yang dapat direplikasi dalam mengatasi persoalan serupa ditempat lain. Meskipun pada kasus Kabupaten Nunukan, inovasi lokal tersebut inisiatif pelaksanaannya sepenuhnya dari pemerintah daerah yang mencoba merespon kebutuhan masyarakat. Sementara pihak Kementerian Agama lebih sebagai pihak yang menerima manfaat. Untuk itu, peran aktif Kementerian Agama di masa mendatang perlu dikembangkan guna mendorong capaian yang lebih maksimal.

Problem keterbatasan SDM birokrasi yaitu penghulu, penyuluh agama, maupun jumlah SDM PNS, menyebabkan berbagai pelayanan keagamaan yang dibutuhkan masyarakat belum dapat terpenuhi secara maksimal. Problem minimnya sarana dan prasarana termasuk ketersediaan jaringan listrik, dalam konteks pelayanan haji berimplikasi pada pelaksanaan layanan

pendaftaran secara online, masih menjadi kendala yang cukup dirasakan dan mempengaruhi proses pemberian layanan yang diberikan.

Rekomendasi

Berdasarkan kesimpulan di atas, dirumuskan beberapa rekomendasi sebagai berikut. *Pertama*, mengingat kasus-kasus yang muncul dalam pemberian layanan banyak berkaitan dengan problem administrasi kependudukan, perlu bersinergi dengan kementerian terkait guna mendorong akselerasi penuntasan persoalan tersebut. Di antaranya dengan melakukan sosialisasi pentingnya pencatatan pernikahan secara masif dan intensif baik dengan menggunakan pendekatan keagamaan, melibatkan para penyuluh agama, FKUB, para imam masjid, selain institusi Kantor Kementerian Agama di daerah maupun pendekatan administratif dengan melibatkan pemerintah daerah dalam hal ini Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil. *Kedua*, Perlunya penguatan fungsi KUA dengan penambahan jumlah SDM, sarana prasarana, serta anggaran operasional, mengingat fungsi KUA di daerah perbatasan lebih dari sekedar melaksanakan tupoksinya yang utama, akan tetapi sekaligus menjadi perpanjangan Kementerian Agama mengingat lokasinya yang lebih dekat dengan masyarakat. *Ketiga*, Penguatan keberadaan P3N dalam membantu pelaksanaan tupoksi KUA baik terkait dengan anggaran maupun pengembangan peran dan fungsinya kearah yang lebih strategis. *Keempat*, perlunya sosialisasi mengenai fusi Kementerian Agama kepada masyarakat dan lembaga kemasyarakatan serta lembaga pemerintahan termasuk kepolisian dengan melibatkan seluruh stakeholder dan mitra kerja mengingat Kementerian Agama di masyarakat seringkali dipersepsikan hanya bertanggung-jawab mengurus haji dan persoalan umat Islam.

Daftar Pustaka

- Badan Nasional Pengelola Perbatasan Republik Indonesia. *Grand Design Pengelolaan Batas Wilayah Negara dan Kawasan Perbatasan di Indonesia Tahun 2011 – 2025*.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Nunukan. *Profil Kabupaten Nunukan 2012*.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Nunukan. *Indeks Pembangunan Manusia Kabupaten Nunukan 2013*.
- Bryman, Alan. *Social Research Methods* (2nd ed). Oxford University Press. USA, 2004.
- Eilenberg, Michael and Wadley, Reed. "Borderland Livelihood Strategies: The socio-economic Significance of Ethnicity in Cross-border Labour Migration, West Kalimantan, Indonesia" dalam *Asia Pacific Viewpoint*, Vol. 50, No. 1, April 2009 pp 58–73.
- Giddens, Anthony. *The Constitution of Society: Teori Strukturasi untuk Analisis Sosial*. Terj. Adi Loka Sujono. Pasuruan: Pedati, 2003.
- Kantor Kementerian Agama Kabupaten Nunukan. *Profil dan data*. 2013.
- Kurnia, Mahendra Putra. "Kawasan Perbatasan RI: Kesabaran Tak Berbatas, Menanti Janji Sebatas Janji." *Jurnal Transisi*, Vol.7 (2011): 1-19.
- Moeldoko. *Kebijakan dan Scenario Planning Pengelolaan Kawasan Perbatasan di Indonesia (Studi kasus perbatasan darat di Kalimantan)*. Disertasi. Depok: Pascasarjana Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, 2014.
- Prasojo, Zaenuddin Hudi. "Dinamika Masyarakat Lokal di Perbatasan" dalam *Jurnal Walisongo* Volume 21 Nomor 2 November 2013. Hal 418 – 436a.
- Ritzer George. Goodman, Douglas. *Sociological Theory*. Sixth Edition. New York. MvGraw-Hill, 2003.
- Rofiah, Nur. dan Kustini. "36 Tahun UU Perkawinan: Fenomena Perkawinan di Bawah Umur dan Perkawinan Tidak Tercatat di Kabupaten Cianjur Jawa Barat". dalam Kustini. *Menelusuri makna perkawinan di bawah umur dan perkawinan tidak tercatat*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2013.
- Rudiatin, Endang. *Integrasi Ekonomi Lokal Suatu Kajian Mengenai Ekonomi Masyarakat Aji Kuning Pulau Sebatik, Nunukan, Kalimantan Timur, Perbatasan Indonesia-Sabah, Malaysia*, 2012.
- Saputra, Bambang. *Penguatan peran birokrasi dalam meningkatkan kualitas pelayanan publik di wilayah perbatasan Indonesia-Malaysia (Studi di wilayah Sebatik Kabupaten Nunukan Kalimantan Utara)*. Laporan Penelitian. Bandung: Universitas Pasundan, 2014.
- Sutaat. *Diagnosa permasalahan sosial di Sebatik Barat Kabupaten Nunukan*. Jakarta: Puslitbang Kesejahteraan Sosial, Departemen Sosial Republik Indonesia, 2006.

Eksistensi Pemeluk Agama Yahudi di Manado

Zaenal Abidin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

E-mail: zaenal_ssss@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 30 September 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 26 Oktober 2015

Abstract

This study is conducted to figure out the existence of Jews in Manado. The study concerns on the government services to all adherents not only major or minor religion, including Jewish. Existence aspects investigated are brief history, main teaching, and adherent spread. This qualitative study uses post-colonial perspective theory. Gayatri C Spivak found subaltern theory and revealed that Jews came to Indonesia from Netherland from 1800 until 1930. They are ancestry of Dutch, Polish, Portuguese, German, and Belgian (employee and army) and Iraq (merchant and entrepreneur). Theologically, Jews believe on God, Moses as prophet and Messiah will come to the Earth. Three scriptures used by Jews are Taurat, Talmut, and Tanach. Jews who are in Manado, Indonesia are classified into two, Orthodox Jews and Reform Jews.

Keywords: Existence, Subaltern, government services, Jews

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang berpenduduk sangat majemuk dilihat dari suku, budaya, dan agama. Beberapa agama dunia berkembang di negara ini dan relatif bisa hidup berdampingan dengan agama lokal. Negara mempunyai kewajiban menjamin hak asasi manusia,

Abstrak

Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui aspek eksistensi pemeluk agama Yahudi di Manado. Kajian ini terkait pelayanan pemerintah terhadap segenap umat beragama, baik agama yang banyak maupun yang sedikit dipeluk masyarakat Indonesia seperti agama Yahudi. Aspek eksistensi yang dilihat adalah sejarah singkat, pokok ajaran dan persebaran pemeluknya. Penelitian kualitatif dengan menggunakan teori perspektif post kolonial, subaltern dari Gayatri C Spivak, menemukan bahwa pemeluk agama Yahudi datang ke Indonesia dari Belanda pada tahun 1800-1930. Mereka merupakan keturunan Yahudi dari Belanda, Polandia, Portugis, Jerman dan Belgia (pegawai dan tentara) dan dari Irak (pedagang dan pengusaha). Secara teologis, penganut Yahudi percaya terhadap Tuhan Yang Esa, Nabi Musa sebagai nabi yang paling besar dan akan datangnya Mesias ke bumi. Kitab sucinya ada tiga yaitu Torah/ Taurat, Talmut dan Tanach. Penganut agama Yahudi di Indonesia antara lain terdapat di Kota Manado yang dapat di kelompokkan menjadi dua, yaitu Yahudi Orthodox dan Yahudi Reform.

Kata kunci: Eksistensi, Subaltern, Pelayanan Pemerintah, Yahudi

kebebasan beragama, dan memberikan perlindungan kepada seluruh pemeluk agama dalam mengamalkan dan beribadat menurut agamanya (Sumadi, 2012: 13).

Berdasarkan Penetapan Presiden RI No. 1 Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan

Agama, disebutkan bahwa agama-agama yang dipeluk oleh penduduk Indonesia ialah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Konghuchu (Confusius). Tentu hal ini tidak berarti bahwa agama-agama lain, misalnya: Yahudi, Zarazustrian, Shinto, Taoism dilarang di Indonesia. Mereka mendapat jaminan penuh dalam konteks jaminan kebebasan beragama dan berkeyakinan sebagaimana disebut dalam Pasal 29 Ayat (2) UUD 1945. Fakta menunjukkan bahwa agama Yahudi merupakan salah satu dari sekian banyak agama yang hidup dan berkembang di beberapa negara termasuk di Indonesia. Namun demikian, belum banyak studi dilakukan oleh para sarjana terkait dengan eksistensi agama Yahudi di Indonesia mengingat keberadaan pemeluknya tidak banyak diketahui di Indonesia.

Secara historis, pemeluk agama Yahudi datang secara rombongan dari Belanda ke Indonesia sekitar tahun 1800-1930 termasuk ke daerah Manado. Namun, hingga saat ini keberadaan penganut agama Yahudi kurang mendapat perhatian pemerintah pusat dan daerah termasuk dalam hal pelayanan hak-hak sipil seperti pencatuman kolom agama di KTP dan pencatatan/akta (kelahiran, perkawinan dan kematian) pun hingga saat ini belum dapat dilayani oleh Kantor Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kota Manado.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dirumuskan beberapa pertanyaan penelitian, yakni: 1). Keberadaan agama Yahudi dilihat dari sejarah, pokok-pokok keyakinan, ajaran, kelompok pengikutnya, dan persebarannya di Indonesia?; 2). Mengetahui peran negara dalam hal pelayanan dan jaminan kepada pemeluk agama Yahudi sebagai warganegara?; dan 3). Bagaimana relasi sosial pengikut agama Yahudi dengan masyarakat di sekitarnya?. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan data dan informasi faktual mengenai keberadaan

penganut agama Yahudi di Indonesia, sehingga dapat berkontribusi pada upaya pemerintah dalam memberikan pelayanan dan jaminan kepada seluruh pemeluk agama dalam menjalankan keyakinan dan ibadahnya termasuk sebagai bahan masukan bagi Kementerian Agama RI dalam hal penyusunan RUU Kehidupan Keagamaan.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan ini dipilih, karena objek yang dikaji tidak dapat digeneralisir dan bersifat kasuistik (Bugin, 2010: 366). Penelitian dengan pendekatan kualitatif (Moleong, 2002) dilakukan untuk memahami fenomena keberadaan pemeluk agama Yahudi, di mana peneliti menggali informasi sedalam-dalamnya tentang keberadaan agama tersebut termasuk menggambarkan realitas sosialnya. Sehingga data yang dipaparkan betul-betul merupakan serangkaian fenomena dan kenyataan yang memiliki hubungan langsung dengan keberadaan agama Yahudi/Yudaisme.

Dalam penelitian ini, peneliti selain studi literature, peneliti melakukan wawancara mendalam dengan sejumlah informan kunci di Kota Manado antara lain: pimpinan kedua kelompok agama Yahudi (Yahudi Ortodok dan Yahudi Reform), Kepala Kanwil Kemenag Provinsi Sulawesi Utara, Kepala Kankemenag Kota Manado, Sekretaris Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kota Manado, Kasubag Hukum dan KUB Kanwil Kemenag Prov. Sulut, tetangga tempat ibadah, serta beberapa pemeluk agama Yahudi. Sedangkan observasi dilakukan langsung ke titik-titik penting yang mendukung langsung penelitian seperti mengikuti pelaksanaan ibadah *Sabat* dan mengunjungi *sinagog* (rumah ibadat).

Hasil dan Pembahasan

Sejarah Agama Yahudi di Manado

Keturunan Yahudi datang ke Indonesia sebelum Perang Dunia II. Rombongan yang datang ke Indonesia dari Belanda pada tahun 1800-1930 ini merupakan keturunan Yahudi dari Belanda, Polandia, Portugis, Jerman dan Belgia (pegawai dan tentara) dan dari Irak (pedagang dan pengusaha). Sesama penganut Yahudi yang datang ke Manado biasanya mereka saling mengenal satu sama lain mengingat datangnya secara bersamaan. Secara ras sebagian besar penganut Yahudi di Kota Manado masih mempunyai keturunan darah Yahudi. Keturunan Yahudi tersebut secara turun menurun terus beradaptasi dengan masyarakat Minahasa melalui kawin mawin. Di Kota Manado pernah ada sebuah bangunan sinagog yang terletak di Jl. Garuda, tetapi dihancurkan oleh Jepang pada waktu Perang Dunia II (Yacoov Baruch. Wawancara. 9 Oktober 2014). Sejak peristiwa itu, ada yang pindah menjadi pemeluk agama lain seperti Kristen dan Islam. Jumlah orang Yahudi di Indonesia sebelum Perang Dunia II kurang lebih berjumlah 2.000 orang. Namun setelah Perang Dunia II banyak yang kembali pulang ke Belanda, dan bermigrasi menuju Amerika Serikat, Australia, dan Israel (Benjamin Meijer-Pemimpin UIJC. Wawancara. 29 November 2014).

Menurut Yobbi Ensel, salah seorang pimpinan kelompok Yahudi di Manado yang merupakan keturunan dari daerah Talaud, menyebutkan bahwa keturunan Yahudi yang berasal dari Spanyol dan Portugis masuk ke Talaud dan Manado sekitar tahun 1514 melalui Maluku/Ternate, Timor dan Manado Tua. Yahudi Portugis datang ke Maluku, Manado dan Talaud pada saat itu sebagai awak kapal Ekspedisi Dagang Vasco Da Gama yang sebenarnya sedang membantu orang Yahudi Portugis untuk keluar

dari Spanyol akibat inkuisisi, agar mereka mendapatkan tempat baru. Kemudian Belanda (VOC) mengambil alih wilayah dagang tersebut dan menetap di sana. Mereka beradaptasi dan melakukan perkawinan dengan warga penduduk lokal. Diperkirakan 80% anggota VOC merupakan keturunan Yahudi.

Namun demikian, secara politis mereka harus memeluk agama Katolik dan Krsiten, dan berakhir keharusan itu ketika Pemerintah Belanda memberikan izin praktik *Judaism* pada abad 1800-1900. Bukti yang menguatkan bahwa di Talaud terdapat kuburan di dalam Goa yang penuh tulang belulang terletak di Desa Niampak dan Narohan, Kecamatan Beo, Kabupaten Talaud. Tengkorak tersebut dipercaya dari postur tubuhnya tinggi-besar di mana tengkorak kepala mirip orang Yahudi, di mana sekarang tengkorak dan tulang belulang tersebut sering dipakai untuk pameran oleh Kantor Dinas Pariwisata Kabupaten Talaud (selesai pameran tengkorak dikembalikan ke Goa). Bukti sejarah yang hingga saat ini dapat dilihat adalah penggunaan nama-nama *fam* masyarakat Sangihe Talaud yang saat ini banyak tinggal menetap di Kota Manado, seperti *Love* menjadi *Loope*, *Lumire*, *Willehima*, *Masone* dan *Sarah*.

Komunitas Yahudi di Manado

Penganut Yahudi di Manado bisa dikelompokkan menjadi dua, yaitu: *Pertama*, Yahudi aliran Orthodox yang dipimpin oleh Yacoov Baruch, yaitu pelaksanaan ajarannya sangat ketat mengikuti ajaran yang berlaku. Sebagai contoh, hari *Sabat*, prinsipnya tidak boleh melakukan sejumlah pekerjaan, termasuk memasak dan segala keperluan untuk *Sabat* dilaksanakan pada hari Jumat (18 menit sebelum matahari terbenam adalah saat terakhir untuk menyalakan lilin sebagai pertanda dibukanya *Sabat*). Penganut agama Yahudi Orthodox di

Indonesia saat ini berjumlah sebanyak 30 orang yang berdarah Yahudi yang tersebar di Jakarta, Surabaya dan Manado (7-8 orang), dari beberapa daerah datang ke *Sinagog Beth Hashem*, Kelurahan Watu Lambot, Kecamatan Tondano Barat, Kabupaten Minahasa. Komunitas Yahudi di Manado secara umum belum membentuk suatu organisasi/lembaga keagamaan yang mapan – selain suatu yayasan – yang mengelola *Sinagog Beth Hashem*. Pengelolaan *Sinagog Beth Hashem* (rumah Tuhan) oleh yayasan yang berdiri tahun 2004 yang diketuai oleh Yacoov Baruch. Rumah ibadat umat Yahudi tersebut dalam bahasa Yunani disebut “*Sinagogue*” dan dalam bahasa Ibrani “*Bet Knesset*”, yang artinya merupakan tempat berkumpul dan belajar orang Yahudi (Yacoov Baruch. Wawancara. 9 Oktober 2014).

Kedua, komunitas Yahudi gabungan aliran Orthodox dan Liberal (aliran Liberal terdiri dari tiga aliran, yaitu *Conservative, Reform dan Reconstructionist*) yang tergabung dalam wadah *The United Indonesia Jewish Community (UIJC)*. Komunitas di Manado melaksanakan ibadah hari Sabat di bawah bimbingan Yobbi Ensel di rumah salah satu anggota di Teling Atas, Kota Manado. Ibadah hari Sabat dilaksanakan setiap hari Sabtu antara pukul 10.00-11.00 WITA. Anggota jamaahnya terdiri dari 17 orang dewasa (9 orang laki-laki dan 8 orang perempuan) dan anak-anak sebanyak lima orang. Pemeluk agama Yahudi yang tergabung di bawah payung *UIJC* tidak hanya berasal dari keturunan darah/DNA melalui ibu atau ayah Yahudi, yang bukan keturunan darahpun dapat bergabung dengan syarat mengikuti pembelajaran kemudian melakukan konversi, serta menerapkan semua ajaran Yudaisme. *UIJC* menganut kebebasan beribadah atau ketaatan yang disesuaikan dengan situasi dan kondisi (kemampuan) dan pemahaman masing-masing umat. Hal ini dikarenakan umat masih berada dalam tahap penjangkauan

dan paguyuban keturunan Yahudi yang baru meninggalkan agama dan ibadah lamanya masih dalam proses belajar (Yobbi Ensel. Wawancara. 10-11 Oktober 2014).

Selain itu, masih ada kelompok penganut agama Yahudi lain yang melaksanakan peribadatnya sendiri. Adanya berbagai kelompok ini disebabkan oleh tidak terakomodirnya beberapa hal yang secara prinsip dianggap berbeda, sehingga masing-masing kemudian membuat komunitas yang disesuaikan dengan kemampuan pemahamannya sendiri. Terbaginya penganut agama Yahudi di Manado menjadi beberapa kelompok disebabkan oleh upaya para anggota untuk memformalkan organisasinya. Fenomena inilah yang pernah dikemukakan Anas Saidi, bahwa ketika agama diformalkan, baik dalam bentuk pelembagaan doktrin maupun lainnya, ia mudah terjebak seperti terpolitisir sebagai alat kepentingan, baik kepentingan yang mengatasnamakan “suara Tuhan”, sebagai suara kekuasaan maupun berbagai kepentingan lain yang memanfaatkan agama sebagai legitimasi (Saidi, 2004).

Selanjutnya mengenai sinagog di Kabupaten Minahasa, pembangunan rumah ibadat agama Yahudi ini dilakukan pada tahun 2004 yang asalnya merupakan rumah milik keluarga Yacoov Baruch yang dibeli oleh J.P Van Der Stoop, warga negara Belanda. Bangunan rumah kemudian direnovasi menjadi bangunan sinagog, dengan luas tanah dan bangunannya masing-masing berjumlah 400 m² dan 70 m². Sinagog Beth Hashem yang berada di Kelurahan Watu Lambot, Kecamatan Tondano Barat, Kabupaten Minahasa ini, pada saat dilakukan penelitian merupakan satu-satunya rumah ibadat agama Yahudi yang ada di sekitar Kota Manado. Sebetulnya, pada tahun 2009, kondisi bangunan sinagog sudah mulai rusak, namun karena pada

tahun 2010 akan diselenggarakan event internasional *Asia Pacific Conference on Health Law* di Manado, maka sinagog direnovasi dengan anggaran dari pemerintah daerah setempat. Bangunan atap dibantu oleh Pemerintah Provinsi Sulawesi Utara, sedangkan pemerintah Kabupaten Minahasa membantu bagian interior, halaman dengan batu paving serta pagar.

Kemudian mengenai perkembangan forum-forum umat Yahudi di Indonesia, menurut Yobbi Ensel, sejak tanggal 28 Oktober 2010, di Indonesia sudah berdiri forum komunitas orang Yahudi dalam wadah *UIJC* diketuai oleh Benjamin Meijer Verbrugge. Benjamin Meijer menyebutkan bahwa saat ini *UIJC* membantu lebih dari 500 keturunan Yahudi di Indonesia

(yang sebelumnya hampir 90% beragama Kristiani) yang ingin kembali kepada iman Yahudi berdasar kitab Suci Taurat. Pada saat ini, keanggotaannya sudah mendekati sebanyak 300 orang yang telah mempraktikkan *Judaism* secara murni di bawah beberapa *rabbimantor*.

UIJC sebagai wadah perkumpulan masih berbentuk forum/paguyuban dan belum berbadan hukum, sehingga belum memiliki AD/ART, di mana kepengurusannya berdasar penunjukkan oleh anggota. Adapun *Kehilot/Kelompok Jemaah UIJC* dan jumlah anggota yang aktif beribadah yang tersebar di seluruh Indonesia, baik yang sudah konversi maupun yang belum (di luar kelompok Surabaya, Medan, Bandung/Cirebon) adalah sebagai berikut:

Tabel 1
Kehilot Brit Beracha Indonesia

NO	Nama	Lokasi	Laki-Laki Dewasa	Perempuan Dewasa	Anak-Anak	Sub Total
1	BBI Beit Tefila	Lampung Selatan	5	2	4	11
2	BB Indonesia	Jakarta	10	10	10	30
3	BB Magelang	Magelang	5	3	1	9
4	BBI Teling	Manado	8	6	2	16
5	BB Beit Ysrael	Manado	6	9	3	18
6	BB Amboina	Ambon	3	10	1	14
7	BB Mahanaim	Timika	16	20	12	48
8	BB Hamaqom	Timika	6	5	14	25
9	BB Hamaqom	Jayapura	14	22	35	71
10	BB Yehuda	Bonggo Sarmi, Papua	5	4	4	13
11	BB Eben Haezer	Bonggo Sarmi, Papua	2	1	1	4
12	BB Manokwari	Manokwari, Papua	1	1		2
	Total		81	93	87	261

Sumber: UIJC

Benjamin Meijer merupakan orang Yahudi keturunan keluarga Jerman dan Belgia. Benjamin ditunjuk sebagai ketua oleh anggota *UIJC* yang tersebar di seluruh Indonesia. Penunjukan tersebut atas dasar orang yang dianggap mempunyai kemampuan berbahasa Inggris dengan baik dan berprofesi sebagai pimpinan perusahaan internasional. Benjamin juga memiliki hubungan internasional dengan beberapa *rabbimenter*, badan emisari Yahudi dari aliran Orthodox, maupun beberapa cabang aliran *Yudaisme*. Dengan jaringan yang dimilikinya, Benjamin dapat melakukan lobi kepada berbagai pihak untuk membantu dan mengsupervisi komunitas Yahudi di Indonesia.

Pokok-pokok Ajaran Agama Yahudi

Kitab suci agama Yahudi adalah *Tanakh*. *Tanakh* terdiri dari 3 (tiga) bagian, yaitu: *Pertama*, *Torah/Taurat* (tertulis), yaitu lima kitab berisi perintah Tuhan yang diterima oleh Nabi Musa yang diyakini juga oleh umat Kristiani; *Kedua*, *Kitab Nevi'im* (kitab para nabi); dan *Ketiga* adalah *Kitab Ketuvim* (kitab tulisan-tulisan lain/syair) yang berisi tulisan-tulisan kebijaksanaan maupun puji-pujian bagi Tuhan. Selain itu, agama Yahudi juga memegang *Kitab Talmud*, atau disebut juga dengan *Torah/Taurat Lisan*, yang merupakan kompilasi penjelasan berikut pelaksanaan *Taurat Tertulis*.

Torah memberikan garis besar peraturan, sementara *Talmud* mengatur secara lebih rinci penerapan ketaatan terhadap peraturan tersebut. Misalnya, *Talmud* menentukan apa definisi "*kosher*" bagi anggur/wine, dan konsumsinya yang terbatas demi menjaga integritas kehendak bebas (*free will*). Kitab dalam agama Yahudi juga dilengkapi dengan: *Kabalah*/kitab mistik terdiri dari tiga kitab, yaitu: *Zohar* (hubungan manusia dengan Tuhan), *Yetsifa* (tentang penciptaan) dan *Bahir* (mukzijat yang terjadi secara mistik).

Kitab ini berupaya menyingkapkan rahasia-rahasia mistis dari konsep-konsep dalam *Tanakh*, misalnya konsep pasangan jiwa. Konsep ini berkata bahwa awal mulanya adalah satu jiwa yang dibelah dua kemudian masing-masing belahan tersebut "dilahirkan" secara terpisah dalam seorang laki-laki dan seorang perempuan. Dalam menjalani hidup, kedua belahan jiwa tersebut berjuang untuk saling menemukan, dan berhasil tidaknya perjuangan mereka untuk bertemu tergantung pada kebaikan/perbuatan baik mereka (dalam Islam dikenal dengan "pahala").

Inti yang hendak disampaikan oleh 613 perintah-perintah yang terkandung dalam *Kitab Torah* adalah agar umat Yahudi menjaga kekudusan dirinya, melalui berbagai tindakan sehari-hari (konsepnya adalah memisahkan antara yang kudus dengan yang tidak kudus). Oleh karena itu banyak larangan yang terkait dengan pencampuran dua hal yang berbeda. Beberapa contoh perintah yang tertuang dalam *Kitab Suci Torah*, sehubungan dengan pemisahan ini antara lain adalah pakaian/baju tidak boleh terdiri dari 2 jenis bahan (antara bahan hidup dengan bahan mati). Dalam bercocok tanam dalam lahan yang sama tidak boleh ditanam 2 bibit/tanaman yang berbeda.

Perintah-perintah lain yang mengatur hubungan antar manusia, antara lain adalah larangan menerapkan bunga terhadap pinjaman uang (praktiknya seperti bank syariah). Tidak tertinggal adalah perintah yang mengatur hubungan manusia dengan Penciptanya, yaitu sembahyang dilakukan setiap hari sebanyak tiga kali (pagi, siang dan petang). Penetapan hari-hari raya dan melakukan perjalanan ke tanah suci Israel sebanyak tiga kali dalam satu tahun pada hari raya yang telah ditentukan bagi yang mampu.

Menurut Yobbi Ensel, ada tiga kelompok aturan yang harus ditaati bagi penganut agama Yahudi, yaitu: 1). Peraturan: di antaranya kapan waktu melaksanakan ibadah; 2). Hukum: antara lain tata cara mengadili dan menghakimi; 3). Ketetapan: contohnya penetapan tentang makanan yang *kosher* (boleh dimakan) dan yang tidak *kosher* (yang persyaratannya berbeda dan lebih banyak daripada peraturan tentang halal/haram); peraturan pembuatan *tallit gadol* yang benangnya harus berwarna putih kebiruan (khusus dibuat di Israel).

Hukum makanan dalam agama Yahudi ada tiga hal (darat, air dan udara), yaitu: *Pertama*, berdasarkan jenisnya ada dalam *Kitab Imam* Bab 11 Ayat 1-46, yang melarang konsumsi hewan yang tidak berkuku belah dan memamah biak (kelinci, anjing, musang, bahkan termasuk babi walaupun berkuku belah namun tidak memamah biak). *Kedua*, ikan yang diperbolehkan adalah ikan yang bersisik dan bersirip (emas, kakap, bawal), yang dilarang makhluk lainnya yang tidak bersisik dan bersirip (udang, belut, lele, cumi), karena merupakan makhluk air. *Ketiga*, burung yang dilarang adalah burung pemangsa (elang, rajawali, layang-layang, undak, kelelawar), yang diperbolehkan adalah burung yang bukan pemangsa seperti ayam, bebek, merpati dan puyuh.

Agama Yahudi adalah agama berbasis rumah/keluarga dan bukanlah agama misi. Sebagaimana diungkapkan sebelumnya, ibadah dilaksanakan pada setiap hari *Sabat* (yang jatuh pada hari Sabtu), dan apabila anggota tidak bisa datang ke sinagog bisa melaksanakan ibadah di rumah masing-masing. Agama Yahudi diturunkan secara *matrilineal* (dari pihak ibu), yang artinya apabila seorang perempuan menganut agama Yahudi dan melahirkan seorang anak, maka secara otomatis anaknya tersebut menganut agama Yahudi. Namun bagi yang bukan

keturunan darah juga diperbolehkan menjadi penganut agama Yahudi, tergantung kepada panggilan spiritual mereka masing-masing.

Proses untuk menjadi penganut Yahudi bagi yang di luar keturunan darah memerlukan waktu lama (bertahun-tahun) karena sesungguhnya bukan merupakan hal yang lumrah. Secara sejarah Alkitab, ada beberapa tokoh Alkitab yang bukan keturunan Yahudi namun memilih untuk memeluk agama Yahudi, dan yang pertama melakukannya adalah Ruth yang juga menikahi seorang Yahudi. Keturunan Ruth menghasilkan Raja Daud yang memerintah di Kerajaan Yehuda selama 8 tahun (1010-1002 SM) dan Kerajaan Israel selama 32 tahun (1002-970 SM).

Menurut Yacoov Baruch, untuk menjadi penganut agama Yahudi membutuhkan waktu yang lama. Ketika orang mau masuk agama Yahudi, tidak akan langsung diterima, harus ditolak sebanyak tiga kali dan secara tradisi penolakan ini mengimitasi tiga kali penolakan kepada Ruth oleh mertuanya, ketika menyatakan keinginan untuk mengikuti ajaran Yahudi. Tujuan penolakan adalah untuk melihat motivasi dan kesungguhan hati dari orang tersebut. Setelah dilakukan penolakan pertama dan kedua tidak boleh hari lusa langsung mengajukan lagi, prosesnya harus diuji oleh Rabbi/lembaga yang resmi.

Seringkali proses konversi dipersulit untuk menguji keseriusan orang tersebut untuk memeluk agama Yahudi. Karena tidak lazim di dunia ini ada orang ingin menjadi penganut Yahudi, kalau bukan keturunan darah (sangat berat menjadi penganut Yahudi, mengingat banyaknya sentimen anti-Yahudi di dunia). Konversi masuk agama Yahudi bisa melalui lembaga/rabbi yang ada di Israel, maupun lembaga yang diakui dan ditunjuk yang berada antara lain di Amerika Serikat, Australia dan

Singapura, dan belum bisa dilakukan oleh rabbi di Indonesia karena belum ada yang memenuhi kualifikasi. Prosesi terakhir orang untuk masuk menganut agama Yahudi sesudah menjalani proses belajar adalah yang laki-laki harus disunat (*khitan*) dan setiap orang menyelamkan diri (*baptis*) ke dalam air hidup/mengalir misalnya di sungai atau laut.

Di samping itu, untuk menjadi penganut agama Yahudi, harus mengikuti pendidikan dan sekarang bisa dilakukan melalui pendidikan jarak jauh (melalui email/internet), dan disupervisi oleh salah satu perwakilan *Beith Din* yang ada di Indonesia (Ketua UIJC). Konversi di Manado dilaksanakan pada tanggal 28 Januari 2014 oleh 2 orang Rabbi Reform Steven Jules Peskind, anggota *CCAR-Central Conference of American Rabbis* (<http://www.ccarnet.org/about-us/>) dengan dua saksi Rabbi Conservative Jonathan Ginsburg dan Ketua UIJC – Benjamin Meijer Verbrugge sebagai Alumni Para Rabbi dari *Rodfei Kodesh Jewish Learning Institute Chicago*, Amerika Serikat. Dalam proses konversi yang lalu, Yobbi Ensel mendapatkan nama Ibrani Semayah. Untuk bisa mengikuti konversi, lima belas orang anggota jemaat ini berasal dari keturunan Yahudi, mereka harus mengikuti belajar jarak jauh teori sebanyak enam belas sesi selama satu tahun dan tugas praktek selama satu tahun dan dua kali tatap muka dengan *beth din* dan *rabbimenter*. Tata cara *mikveh/baptis* secara Yahudi adalah sebagai berikut: harus dilaksanakan ditempat yang halal seperti di laut Manado dengan cara *mikveh/baptis* celup tiga kali dan mengucapkan *doal bracha* Yahudi sebanyak tiga kali.

Pokok-pokok yang diyakini umat Yahudi ada tiga hal, yaitu: *Pertama*, Tuhan itu ada, yaitu Tuhan Yang Maha Esa (*tauhid*) tidak beranak dan tidak diperanakkan (oleh orang Kristiani ditafsirkan sebagai Yesus); *Kedua*, percaya kepada Musa sebagai utusan Tuhan; dan

Ketiga, percaya akan datangnya yang *diurapi/Mesias* (utusan Tuhan).

Prinsip keimanan/keyakinan agama Yahudi yakni sebanyak 13 (tiga belas), sebagaimana yang dirumuskan oleh Maimonides, yaitu: 1). Meyakini keberadaan Sang Pencipta/kausa prima; 2). Percaya kepada satu Tuhan Yang Maha Esa; 3). Tuhan tidak memiliki bentuk fisik; 4). Tuhan kekal; 5). Setiap doa hanya boleh ditujukan kepada Tuhan; 6). Setiap perkataan para nabi adalah benar; 7). *Nubuat*/perkataan Nabi Musa adalah benar dan Nabi Musa adalah nabi yang terbesar; 8). *Torah* yang tertulis dan lisan diberikan kepada Musa; 9). Kelak tidak akan ada lagi *Torah* lain; 10). Tuhan mengetahui segala pikiran dan perbuatan manusia; 11). Tuhan akan membalas perbuatan baik dengan kebaikan dan kejahatan dengan hukuman; 12). *Mesias* akan datang ke bumi; 13). Orang yang sudah mati akan dibangkitkan (Yaacob Baruch. Wawancara. 9 Oktober 2014).

Ritual Keagamaan

Upacara yang berkaitan dengan siklus kehidupan agama Yahudi, adalah: *Pertama*, kelahiran: bagi laki-laki dilakukan sunat/khitan; *Kedua*, pernikahan, dan *Ketiga* adalah pelayanan bagi kematian. Pernikahan dilakukan melalui dua proses yaitu *kidusin*/pertunangan dan *lisuin*/nikah penuh, namun kedua proses tersebut biasanya dijadikan dalam satu paket. Prosesi *kidusin* adalah memasukan cincin ke telunjuk kanan calon istri (sebagai tanda sudah diperoleh dengan resmi). Dalam prosesi *lisuin* kedua mempelai berdiri di bawah kain jubah yang dibuat seperti kanopi. Pemimpin jemaat menguduskan dengan membaca berkat dan setelah itu diberi minuman anggur/*wine*⁷ berkat dari pemimpin jemaat dan para tetua (*sheva brakha*), di mana korumnya yang disaksikan oleh sepuluh orang dewasa

laki-laki dan perempuan. Setelah itu dibacakan *ketuba* (kontrak nikah) yang nantinya sebagai syarat yang harus dilampirkan ke Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil untuk pencatatan perkawinan. Namun untuk memperoleh surat resmi pencatatan di Kantor Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil, pasangan yang dinikahkan diberikan surat nikah yang dikeluarkan oleh gereja atas bantuan seorang pendeta yang bersimpati kepada komunitas Yahudi di Manado. Sedangkan untuk pelayanan kematian dan pemakaman dilakukan dengan prosesi secara Yahudi. Setelah seseorang meninggal, jenazahnya harus segera dimakamkan pada hari itu, dan tidak diperbolehkan menunda pemakaman (supaya rohnya cepat kembali).

Kemudian menyangkut perayaan hari suci umat Yahudi, selain hari *Sabat* yang merupakan hari raya terpenting setiap minggunya, hari raya besar dalam agama Yahudi berdasarkan penanggalan Ibrani adalah sebagai berikut:

- a. *Rosh Hashanah*, yaitu tahun baru Yahudi, yang memperingati hari penciptaan Adam (yaitu hari keenam dalam kisah penciptaan) dan menjadi patokan perhitungan penanggalan tahun Yahudi (tahun ini memasuki tahun 5775);
- b. *Yom Kippur*, yaitu hari pendamaian dan merupakan hari puasa mulai dari petang hari sampai petang hari berikutnya. Pada hari ini tidak diperkenankan melakukan kerja, dan semata-mata fokus untuk mendamaikan diri dengan sesama dan Tuhan;
- c. *Sukkot*, yaitu hari raya panen musim gugur selama tujuh hari yang merayakan berkat Tuhan yang berkelanjutan. Salah satu perayaannya adalah dengan tinggal di pondok/kemah sementara beratapkan daun untuk memperingati masa di mana Tuhan menjadi satu-satunya sumber perlindungan dan penghidupan bagi bangsa Yahudi selama berkelana di gurun sesudah keluar dari Mesir;
- d. *Pesakh*, yang dilanjutkan dengan hari raya roti tidak beragi (hari raya selama tujuh hari) untuk memperingati keluarnya bangsa Yahudi dari Mesir. Hari raya ini tidak ada hubungannya dengan hari raya dalam agama Kristen yang disebut dengan hari Paskah yang merayakan bangkitnya Yesus dari kematian;
- e. *Shavuot*, yaitu merayakan panen musim semi dan turunnya *Torah* kepada Nabi Musa di Gunung Sinai.

Dua hari raya lain untuk memperingati kejadian bersejarah, yaitu: 1). Hari Raya Purim yang didahului oleh puasa selama satu hari sebelum hari raya. Hari ini merupakan peringatan atas kejadian yang diceritakan dalam Kitab Esther; 2). Hari Raya Hannukah, hari raya selama delapan hari yang memperingati *pentahbisan* atau pengkudusan ulang Bait Suci.

Mengenai praktik beribadah pada hari *Sabat* dapat dilihat dari penjelasan berikut:

- a. Jamaah laki-laki semua menggunakan baju putih dan celana hitam semua memakai atribut Yahudi dan menutup kepala (*kippah* atau kopyah/topi), bagi wanita yang sudah menikah menutup rambut di kepala dan memakai rok bebas;
- b. Diawali dengan *barekhu* (panggilan ibadah);
- c. Membaca doa/dilantunkan dengan gerakan/goyangan badan kepala dan badan naik turun, masing-masing jamaah memegang buku pedoman doa-doa dalam bahasa Ibrani, yang sudah diterjemahkan dalam bahasa

- Indonesia selama 15 menit, lalu duduk dengan tetap membaca buku doa 5 menit, kemudian berdiri lagi 10 menit;
- d. Tetap berdiri imam ibadah membaca doa dan jamaah dengan membaca *amen*;
 - e. Kemudian imam ibadah membaca buku doa lagi dengan dilantunkan selama 10 menit;
 - f. Rabbi mengeluarkan *Torah* dimana pada tanggal 11 Oktober 2014 dibacakan pada Bab II ayat 1 s.d 13, dalam bahasa Ibrani dan diterjemahkan dengan bahasa Indonesia selama lima belas menit, isinya tentang penjelasan *Kulhamut* tentang Hari Raya Pondok Daun.
 - g. Rabbi membacakan doa dan terakhir salam-salaman antar jamaah.

Pelaksanaan ibadah *Sabat* biasanya dilanjutkan dengan diisi dengan diskusi/debat untuk membahas isi *Torah* materi yang telah disampaikan oleh Rabbi. Dimana pembahasan *Torah* oleh Rabbi akan selesai dibaca dalam kurun waktu satu tahun hitungan tahun Ibrani, dan pada awal tahun kembali pada bab awal. Setiap minggu, bangsa Yahudi di seluruh dunia mempelajari satu bagian dari *Torah*. Mereka mengupasnya, sampai dalam rahasia-rahasia yang terkandung di dalam teks bahasa Ibraninya, pada hari *Sabat*. Bagian-bagian *Torah* yang dipelajari setiap minggu ini disebut *parasha*. Setiap tahun setelah *sukkot*, bagian-bagian *Torah* ini diulang lagi dari awal, sehingga setiap tahun, setiap *parasha* akan dibahas menjadi semakin dalam dan semakin dalam (Pengajaran Yudaisme, 2015)

Pembagian tugas dalam pelaksanaan ibadah *Sabat* adalah: Rabbi (mengajarkan *Torah*); *kakan* (yang memimpin ibadah); *sanat* yang mempersiapkan kelengkapan ibadah; *bareku*/panggilan ibadah hal ini tidak dilakukan kalau jamaahnya

kurang dari sepuluh orang. Praktek beribadah puasa dalam agama Yahudi, yaitu tidak boleh makan, minum, mandi, menggunakan parfum/deodorant, tidak memakai bahan dari kulit, tidak boleh bekerja (mengendarai kendaraan, menggunakan HP, elektronik, dll). Dalam satu tahun ada tiga hari puasa, yaitu: Puasa Hari Raya Perdamaian (24-25 jam), Puasa *Tisha B'Av* (25 jam), dan Puasa *Ester* (12 jam).

Penggunaan *kippah* sebagaimana disebut di atas, bagi umat Yahudi secara filosofi adalah di depan Tuhan manusia tidak ada apa-apanya, sehingga setiap masuk rumah ibadat wajib memakai *kippah*, dan juga aurat (pusar di atas dan pusar di bawah). Orang Yahudi yang religius selalu menggunakan *kippah* untuk menghormati Tuhan, karena di mana-mana ada Tuhan.

Dalam hal kenabian, setelah Nabi Musa (nabi yang paling besar) banyak nabi yang lahir, tetapi yang diakui dalam agama Yahudi antara lain Yehoshua pengganti Musa, Samuel, Yoel, Hosea, Amos, Yonah/Yunus, Elia, Elisa, Gideon, Deborah, Yehezkiel, Yeremia dan Yesaya, dan nabi terakhir adalah Maleakhi. Agama Yahudi tidak mengakui Yesus/Isa maupun Muhammad sebagai nabi.

Adapun mengenai istilah atau kata-kata penting agama Yahudi dan yang mirip dengan agama Islam, antara lain: *shema/adzan*, *bareku/ikomah*, *kippah/kopyah/peci/topi*, *tallit kecil* (kain kecil warna putih yang diikatkan di bagian pinggang), *tallit gadol* adalah sorban besar warna putih (digunakan pada waktu sembahyang pagi, untuk siang dan sore tidak menggunakan), *tefilin* (*torah kecil* diikat dikepala dan dibalutkan di tangan).

Aktivitas/Lembaga Keagamaan

Kelompok ibadah yang dibimbing oleh Yobbi Ensel di Kota Manado pada

saat dilakukan penelitian berada di bawah supervisi UIJC. Kelompok ini bukan merupakan jemaat gereja, dan tidak berada di bawah pengaruh gereja atau aliran agama manapun. Namun kalau ada anggotanya yang akan melakukan pernikahan, maka Yobbi Ensel akan meminjam Surat Nikah Gereja dari salah satu gereja agama Kristen. Meskipun demikian seluruh upacara pernikahan dilakukan secara Tradisi Yahudi Orthodox. Peminjaman Sertifikat Nikah Kristen semata-mata hanya untuk proses pencatatan ke kantor dinas kependudukan dan catatan sipil ini dilakukan karena *Judaism* belum diterima sebagai agama resmi Negara (Yobbi Ensel. Wawancara. 10-11 Oktober 2014)

Mengenai Bait Suci yang ada di Yerusalem, diketahui bahwa Bait Suci merupakan tempat suci yang terletak di atas tembok ratapan, di mana dalam keyakinan penganut agama Yahudi bangunan Bait Suci sudah tidak ada (runtuh). Perihal Bait Suci ini, umat Yahudi meyakini *Mesias* akan datang ke bumi dan Bait Suci tersebut akan dibangun kembali, sehingga bisa digunakan untuk beribadah kembali.

Selanjutnya dalam hal berderma, umat Yahudi wajib mengeluarkan minimal persepuluhan (seperti pada agama Kristiani), akan tetapi dalam pelaksanaan mereka menggunakan istilah sedekah di mana hukumnya mengikat namun tidak ditentukan besaran nominalnya. Sedekah yang terkumpul akan dipergunakan untuk kepentingan janda tua, miskin dan bangsa lain (*goyim*). Sedekah=*tzadik* (kebenaran), di mana bentuknya tidak harus berupa uang, tetapi bisa juga berupa (tenaga dan pikiran). Dana yang sudah terkumpul peruntukannya adalah 25% disetor ke reform, 25% ke ortodok dan 50% untuk operasional.

Kemudian dalam hal persyaratan kerabbian, disebutkan bahwa sebelum menjadi Rabbi harus mengikuti

pendidikan di sekolah *Rabbinis* (sekolah Rabbi), dan untuk bisa menjadi Rabbi penuh harus sekolah ke Yeshiva, Israel. Menurut Benjamin Meijer, Yobbi Ensel menerima sertifikasi sebagai *Layman/Spiritual Leader* atau setara Rabbi bagi komunitasnya. Pendidikan kerabbian Yobbi Ensel diperoleh melalui pendidikan *Spiritual Leadership* dari perwakilan *International Secular and Humanistic Judaism (ISHJ)* di Malaysia. Yobbi Ensel menerima bahan studi *Spiritual Leader* melalui Benjamin Meijer-Ketua UIJC, yang mengatur segala proses pendidikan dan sertifikasi dari *Secular Humanistic Judaism* Timur Jauh Malaysia. Pada akhir Desember 2010, *President ISHJ*, almarhum Marvin Rosenblum memberi kuasa penuh kepada Edgar Pinto Xavier (keturunan India) di Malaysia untuk melakukan *Leadership Training* bagi komunitas Yahudi di Indonesia, meskipun kemudian statusnya harus ditingkatkan ke lembaga pendidikan di *ISHJ Timura Israel*. Melalui badan ini, pada bulan Oktober 2011, di Indonesia pernah dilantik tiga orang *Rabbi Cultural Judaism*, yaitu: (1) Benjamin Meijer (Ketua UIJC-Lampung); (2) Yokhanan Elias (Wakil UIJC-Jakarta) dan (3) Yobbi Ensel (Manado).

Menurut Ketua UIJC-Benjamin Meijer, kepemimpinan Yobbi Ensel di *kehilot* Teling Atas masih dalam supervisinya. Sementara Kerabbian penuh sedang dikerjakan Benjamin Meijer dan wakilnya Yokhanan Elias, yang kemudian menyelesaikan Studi Para Rabbi (*Laymen*) melalui *Rodfei Kodesh Jewish Learning Institute Chicago* dan memperoleh *Smicha/Pentahbisan* dari Rabbi Dr. Jonathan Ginsburg dan Rabbi Steven Jules Peskind pada tanggal 1 Februari 2014 di Jakarta. Saat ini mereka berdua sedang mengerjakan studi *Rabbinic* dan *Talmudic* pada *Yeshiva Baal Kore* dan *Ham Sefer* (Aliran Yahudi Orthodox), USA sementara Benjamin Meijer pada waktu yang dekat akan menyelesaikan program kerabbian penuh

berikut mengikuti *Smicha (Pentahbisan) di Rabbinical Seminary International* tanggal 1-2 Juli 2015 di New York, USA, sehingga untuk hal-hal yang lebih besar, Benjamin dan Yokhanan mengambil prosedur kerja *UIJC* di setiap *kehilot*/kelompok di seluruh Indonesia.

Interaksi dan Relasi Sosial

Pada tanggal 9 Oktober 2014 Yacoov Baruch menyampaikan permasalahan umat Yahudi kepada Kasubag Hukum dan Kerukunan Umat Beragama, Kanwil Kemenag Provinsi Sulawesi Utara bahwa di Manado ada denominasi gereja yang 100% doktrinnya Kristen percaya kepada Yesus dengan membawa simbol-simbol agama Yahudi (bendera Israel) untuk mencari pengikut (termasuk Gereja Rohul Kudus). Hal ini dikhawatirkan akan mempengaruhi/merusak citra agama Yahudi, di mana kaum awam banyak yang tidak mengetahui bahwa dalam agama Yahudi tidak ada perintah menyebarkan ajarannya kepada orang di luar keturunan darah Yahudi.

Di Kota Manado banyak gereja yang menggunakan simbol dan atribut Yahudi (gaya pakaian, bendera Israel dan bahasa Ibrani). Demikian juga pada waktu peneliti sedang berada di lokasi penelitian pada tanggal 8 s.d. 14 Oktober 2014, di rumah-rumah penduduk ada yang mengibarkan bendera Israel. Pada waktu penelitian umat Yahudi sedang berlangsung memperingati Hari Raya Pondok Daun. Pada waktu yang sama gereja Kristen ada yang ikut merayakan hari raya umat Yahudi tersebut. Kegiatan semacam ini menurut umat Yahudi merupakan tindakan yang sifatnya provokatif, yang berimbas negatif kepada umat Yahudi.

Menurut Yobbi Ensel pada umumnya masyarakat muslim alergi terhadap Zionis Yahudi, namun demikian karena Yobbi pergaulannya luas di Manado,

maka kelompoknya dapat diterima oleh masyarakat. Yobbi sebagai pimpinan salah satu kelompok Yahudi di Manado, merupakan tokoh yang nasehatnya bisa diterima oleh anak-anak muda. Demikian juga kalau pada malam hari ada patroli polisi ke lingkungan Teling Atas, yang kebetulan berpapasan dengan Yobbi akan menyapa bagaimana kondisi keamanan Pak Yahudi. Karena komunitas penganut Yahudi bisa membawa diri baik dengan para penganut agama Kristiani maupun Islam, maka para penganut Yahudi di Teling Atas bisa diterima oleh masyarakat. Penganut Yahudi juga ikut berpartisipasi dalam menyambut hari Natal dan Idul Fitri, misalnya dengan ikut bikin lampion, dan bergaul dengan pengurus gereja dan masjid, serta tidak bikin batu sandungan di lingkungan. Demikian juga menurut pengakuan Yeyasa Lumano (66 tahun), selama 13 tahun melaksanakan ibadah Yahudi di Manado tidak pernah ada masalah, walaupun orang Manado mengetahui kalau kami beribadah secara Yahudi.

Menurut Drs. H. Sya'ban Mauluddin, M.Pd.I. (Kepala Kanwil Kemenag Provinsi Sulawesi Utara), Pemerintah Provinsi Sulawesi Utara dan FKUB Sulawesi Utara tidak pernah membahas keberadaan agama Yahudi di Kota Manado. Kendala yang dihadapi bahwa KTP para penganut Yahudi, masih menggunakan agama orang tuanya, yaitu Kristiani. Menurutnya sejak datang ke Manado pada tahun 1985 sudah ada bangunan *sinagog*, dan umat Kristiani di Manado tidak mempermasalahkannya. Pada waktu ada kunjungan interfaith dialogue dari Jerman mereka tidak diberi tahu kalau ada bangunan *sinagog* di Minahasa, karena ada kekhawatiran beritanya akan mencuat.

Pengalaman Yacoov Baruch, pada waktu jalan-jalan dengan istri yang sedang hamil tua di Plaza Indonesia Jakarta pada tahun 2011, ia menggunakan simbol-

simbol Yahudi berupa *kippah*. Tiba-tiba diserang/dikeroyok oleh lima orang tidak dikenal dan sempat terkena pukulan, namun cepat dilelai oleh petugas Satpam. Alasan para penyerang adalah di Jakarta tidak boleh ada orang menggunakan *kippah* sebagai simbol orang Yahudi.

Menurut tetangga/teman yang tinggal di sekitar *sinagog* di Minahasa, mereka merasa tidak terganggu walaupun mengetahui *sinagog* merupakan rumah ibadat untuk umat Yahudi. Demikian juga terkait umat Yahudi yang ada di Manado tidak pernah ada gesekan, karena umatnya tidak menonjolkan diri, sehingga tidak pernah bermasalah. Juga para penganut agama Yahudi tidak pernah ada pemikiran untuk menyebarkan agamanya kepada orang lain.

Pelayanan Hak-hak Sipil

Menurut Al-Harun, (Sekretaris Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil, Kota Manado), hingga saat ini di Kantor Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kota Manado belum pernah ada masyarakat yang mengurus pencatatan/akta surat-surat berdasarkan pemeluk agama Yahudi. Seandainya nanti ada yang mengurus surat-surat (KTP, Akta, dll) terkait dengan pemeluk agama Yahudi, maka harus ada penetapan dari Pengadilan Negeri (PN), dan ditindak lanjuti oleh Kantor Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil yang akan mengesahkan. Namun apabila tidak ada penetapan dari PN, maka pihak Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil belum berani memberikan pengesahan, hal ini disebabkan adanya resiko-resiko yang harus ditanggung. Pengesahan surat dalam bentuk akta di Kantor Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Kota Manado dalam pelayanan terhadap di luar enam agama yang sudah dilayani sekarang dikarenakan memerlukan penetapan dari pengadilan negeri.

Menurut Jansje A.H. Rumondor, S.Pak, M.Th. (Kasubag Hukum dan Kerukunan Umat Beragama, Kanwil Kemenag Provinsi Sulawesi Utara), permasalahan yang dialami oleh umat Yahudi di Manado adalah terkait dengan penulisan kolom agama dalam KTP (yang hingga saat ini belum ada yang tertulis agama Yahudi) dan belum terlayannya perihal IMB rumah ibadat (*sinagog*) yang ada di Kabupaten Minahasa.

Menurut H. Lilie Rasmana, S.Ag, M.Si. (Kepala Kankemenag Kota Manado), perbedaan tata cara beribadah umat Yahudi dilihat dari kerukunan tidak pernah terjadi permasalahan sebab mungkin masih dianggap sama dengan Kristen. Menurut para pengurus FKUB Kota Manado, ada perbedaan kecil tidak dijadikan masalah (atau biasa-biasa saja). Masyarakat Manado di dalam satu rumah/keluarga berbeda agama biasa-biasa saja dan tidak saling mengganggu. Kehidupan keagamaan di Manado toleransinya tinggi seperti terjadi pada waktu Hari Raya Idul Fitri. Sebagai pejabat di Kantor Kementerian Agama, semua tetangga dari seluruh agama datang kerumah untuk bersilaturahmi setelah dirinya melaksanakan ibadah shalat Ied.

Penutup

Kesimpulan

Dari paparan hasil penelitian di atas maka dapat disimpulkan antara lain: *Pertama*, untuk mengetahui kehadiran orang Yahudi ke Manado dari sumber tertulis memang relatif sulit didapatkan. Bukti fisik yang dapat menjelaskan keberadaan tersebut dapat diketahui dari adanya beberapa komunitas pemeluk dan pekuburan warga Belanda berdarah Yahudi. Di Kabupaten Talaud juga diduga terdapat bukti pekuburan keturunan Spanyol dan Portugis berdarah Yahudi, serta penggunaan nama-nama *fam* oleh

penduduk Sangihe Talaud yang sekarang tinggal di Kota Manado sebagai pemeluk agama Yahudi. Demikian juga terdapat beberapa keluarga keturunan Belanda berdarah Yahudi yang silsilahnya masih jelas. Setelah Perang Dunia II dan saat pendudukan Jepang, keturunan Yahudi menemui banyak masalah sehingga banyak yang memilih bermigrasi ke beberapa negara seperti Amerika Serikat, Australia atau Israel.

Kedua, pokok-pokok keyakinan umat Yahudi adalah percaya terhadap Tuhan Yang Esa, Nabi Musa sebagai nabi utusan Tuhan paling besar, dan menyakini akan datangnya kembali Mesias ke bumi. Keturunan dalam agama Yahudi berdasar *matrilineal* (keturunan darah dari ibu) dan agama Yahudi bukanlah merupakan agama misi.

Ketiga, penganut agama Yahudi di Manado dapat dikelompokkan menjadi dua kelompok, yaitu Yahudi Ortodok (menekankan kepada keturunan darah dari ibu dan pelaksanaan ajarannya sangat ketat) dan Yahudi Reform (tidak harus keturunan darah dari ibu/bisa dengan konversi) dan pelaksanaan ibadah menyesuaikan dengan kondisi dan situasi setempat.

Keempat, keberadaan pemeluk agama Yahudi di Kota Manado hingga saat ini belum, atau dalam perspektif post-kolonial masih bersifat *subaltern*, *di mana* mereka dianggap komunitas yang eksis di ruang publik, tetapi bukan saja tidak diperhatikan, tapi juga tidak pernah dianggap penting. Terkait dengan pemenuhan hak-hak sipil sebagai warga negara, seperti pencatuman kolom agama di KTP dan pencatatan dalam akta (kelahiran, perkawinan dan kematian) hingga saat ini belum dapat dilayani oleh Kantor Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Kota Manado. Keberadaan *Sinagog Beth Hashem* di Kab. Minahasa, sampai saat ini belum mempunyai IMB. Beberapa

kelompok dalam melaksanakan ibadah hari *Sabat* di lakukan di rumah-rumah pemimpinya, dengan menggunakan izin operasional dari salah satu sinoda gereja.

Kelima, kehidupan masyarakat Sulawesi Utara yang multikultur dengan kentalnya toleransi antara umat beragama, menjadikan perbedaan-perbedaan yang terkait dengan keyakinan agama tidak menjadi masalah. Keberadaan umat Yahudi di Kota Manado dan *Sinagog Beth Hashem* di Kab. Minahasa, sampai saat ini bisa diterima masyarakat maupun pemerintah daerah dengan baik, dan tidak ada protes dari masyarakat.

Rekomendasi

Berdasarkan hasil pembahasan dan kesimpulan di atas maka dalam penelitian ini dirumuskan beberapa rekomendasi antara lain: *Pertama*, untuk mengetahui sejarah agama Yahudi masuk ke Sulawesi Utara, Puslitbang Kehidupan Keagamaan perlu melakukan studi literatur dan kajian sosio historis yang lebih mendalam dan para penganut agama Yahudi yang hidup di Indonesia saat ini agar menelusuri silsilah keturunan sebagai orang Yahudi baik dari darah ibu maupun ayah.

Kedua, pemerintah pusat dan pemerintah daerah perlu memberi jaminan dan perlindungan hak-hak sipil terhadap penganut agama Yahudi sebagai warga negara. Jumlah penganut agama Yahudi sangat sedikit namun harus tetap dapat beribadat dan menjalankan keyakinannya. Para pemeluk agama Yahudi memerlukan adanya pimpinan/pemuka agama yang memiliki kemampuan berbahasa Ibrani dan mengikuti pendidikan *Rabbinik* secara formal (kontinyu), sehingga menghasilkan Rabbi yang dapat dijadikan rujukan oleh pemeluknya.

Ketiga, dua kelompok penganut agama Yahudi yang ada di Kota Manado agar terus intens menjalin komunikasi dengan masyarakat dari berbagai kalangan agama. Selain itu, penganut agama Yahudi yang berkelompok-kelompok di Manado, jika memungkinkan perlu bersatu dengan menghilangkan sifat ego masing-masing dalam membentuk wadah komunikasi.

Keempat, Pemerintah Provinsi Sulawesi Utara dan Pemerintah Kota Manado, demikian juga Kanwil Kementerian Agama Provinsi Sulawesi Utara dan Kankemenag Kota Manado perlu mendata jumlah penganut agama Yahudi karena belum ada data/bukti

administrasi tentang jumlah pemeluk agama Yahudi. Oleh karena itu, perlu dilakukan pendekatan yang lebih arif dalam melakukan pembinaan.

Kelima, agama Yahudi bukan merupakan agama misi. Namun dengan adanya gereja, warga dan rumah tempat tinggal yang menggunakan simbol-simbol agama Yahudi atau bendera Israel, maka diperlukan adanya pembinaan kepada umat Kristen untuk menghindari dari segala kemungkinan yang dapat mengganggu kerukunan antar umat beragama yang saat ini sudah berjalan kondusif.

Daftar Pustaka

- Agus, Bustanuddin. *Agama Dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Budiman, Hikmat. *Hak Minoritas: Dilema Multikulturalisme di Indonesia*, Jakarta, Interseksi Foundation, 2005.
- Bugin, B. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Dwipayana, AA GN Ari. "Pluralisme Kewargaan, "Agama di Bilik Suara: Representasi Agama dalam Demokrasi di Ranah Lokal" dalam Bagir, Zainal Abidin, dkk., Bandung: CRCS-Mizan, 2011.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Kompilasi Kebijakan dan Peraturan Perundang-undangan Kerukunan Umat Beragama, Edisi Kesebelas. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012.
- Mas'ud, Abdurrahman. "Menyikapi Keberadaan Aliran Sempalan, (Dialog)" dalam *Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, Nomor 32, 2009.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakarya, 2002.
- Pengajaran Yudaisme, Perpustakaan, Parasha Mingguan, <http://www.eitschaim.org>. diakses 25 Januari 2015.
- Saidi, Anas (Ed.), Abdul Aziz dkk. *Menekuk Agama, Membangun Tahta (Kebijakan Agama Orde Baru)*. Cet. 1. Depok: Desantara, 2004.
- Spivak, Gayatri C. *Can. "Subaltern Speaks: Speculation on Widow Sacrifice" dalam Nelson, Cary / Grossberg, Lawrence (Hg.). Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press [first published in: Wedge 7/8, 1985.
- Sumadi, Ahmad Fadlil. "Hak Konstitusional Beragama dan Mahkamah Konstitusi," dalam *Jurnal Harmoni* 11 (2):13, 2012.

Strategi Bertahan Kelompok Agama Lokal

Nawari Ismail

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

E-mail: nwrismaiel@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 10 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 2 November 2015

Abstract

This study aims to understand the survival of local religious community from the government and muslim groups. The study employs ethnography design with qualitative approach. The study concerns on Wong Sikep in Pati. The data collections used are in-depth interview and participatory observation. The study applies purposive and snowball sampling. The results of the study show that local religious community survives because it is supported by objective and subjective structural condition. The objective structure that comes from Muslim consists of ethno-religiocentrism of Islamic groups, the weakening of Islamic missiology, lack of charismatic leaders in Islamic group, revitalization of religious tradition, and endogamy marriage system. Marriage, economics (agriculture), education, and language still exist. The other result reveals that strategies conducted by Wong Sikep exist through negotiation and resistance.

Keywords: *survival, objective structure, subjective structure, resistance, negotiation.*

Pendahuluan

Kebijakan bidang keagamaan di Indonesia era Orde Baru hanya mengakui lima agama yaitu Islam, Katolik, Protestan, Hindu, dan Buddha. Agama-agama lokal

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk memahami strategi bertahan kelompok agama lokal dari tindakan negara (aparatus pemerintah) dan muslim. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Lokasinya mengambil Wong Sikep yang ada di Pati. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam dan observasi partisipan. Pengambilan informan dilakukan dengan purposive. Penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan. *Pertama*, penyebab bertahan kelompok agama lokal karena ditopang oleh kondisi struktur obyektif dan subyektif. Struktur-struktur obyektif yang berasal dari muslim meliputi: adanya etnoreligiosentrisme di kalangan kelompok Islam, melemahnya intensitas misiologi Islam, dan tidak adanya tokoh kharismatik dalam kepemimpinan kelompok Islam di hadapan kelompok agama lokal yang menyebabkan terjadinya soliditas dan solidaritas anggota kelompok, revitalisasi religi-tradisi, dan sistem perkawinan endogami. Adapun pranata yang masih bertahan meliputi: bidang perkawinan, ekonomi (pertanian), pendidikan (tidak sekolah), dan bahasa. *Kedua*, strategi yang dilakukan Wong Sikep agar mampu bertahan adalah melalui negosiasi dan resistensi.

Kata kunci: Bertahan, Struktur Objektif, Struktur Subyektif, Perlawanan, Negosiasi

dianggap bukan sebagai agama. Karena itu penganut agama lokal diusahakan agar memeluk agama yang ada. Kebijakan tersebut masih diberlakukan hingga era reformasi, namun ada penambahan agama yaitu Konghucu.

Dalam kasus agama Konghucu, pemerintah telah mengambil kebijakan pengakuan kembali terhadapnya. Hal ini sebagai bagian dari upaya pemerintah untuk melaksanakan prinsip kebebasan beragama dan memupus diskriminasi sebagaimana yang tercantum dalam UUD 1945, dan Undang-Undang tentang Hak Azasi Manusia. Masalah yang hingga saat ini masih belum terselesaikan adalah terkait dengan agama lokal. Padahal di Indonesia sangat banyak kelompok agama lokal (Subagya, 1981) seperti agama Sunda Wiwitan yang ada di Suku Badui (Banten), agama Sunda Wiwitan-Madrais atau agama Cigugur, agama Buhun (Jawa Barat), agama Pamalim (Batak), agama Kaharingan (Kalimantan), agama Tonaas Walian (Minahasa), agama Tolottang (Sulawesi Selatan), agama Naurus (Pulau Seram), dan Kejawen (Jawa Tengah dan Jawa Timur), termasuk agama Adam yang dianut oleh Wong Sikep.

Implikasi dari kebijakan tersebut di antaranya melahirkan upaya untuk mengubah keyakinan dan budaya kelompok agama lokal. Pelaku-pelaku dari aparat pemerintah lokal berusaha mengubah keyakinan penganut agama lokal melalui berbagai 'pembinaan.' misalnya dengan mencantumkan salah satu agama yang diakui pada Kartu Tanda Penduduk (KTP) penganut agama lokal tersebut. Juga melalui program Komunitas Adat Terpencil untuk mengubah kebudayaan mereka. Dalam pengimplementasiannya, pemerintah sering bekerja sama dengan penganut agama yang diakui di lingkungan setempat. Hal ini berlaku juga dalam kasus Wong Sikep.

Wong Sikep terus berupaya untuk mempertahankan keyakinan dan budayanya di tengah-tengah upaya perubahan budaya dan keyakinan oleh negara dan kelompok agama yang diakui khususnya Islam. Kelompok Islam di lokasi penelitian ini meliputi

kelompok Rifaiyah, Yayasan Karyawan Islam (Yakari), Islam netral, Nahdlatul Ulama' (NU), dan Muhammadiyah (MD). Berdasarkan uraian tersebut, kajian ini berusaha menjelaskan tentang strategi bertahan dari kelompok agama lokal, khususnya Wong Sikep dalam menghadapi tindakan negara dan muslim setempat. Penelitian ini bertujuan untuk memahami strategi bertahan kelompok agama lokal dari tindakan negara (aparat pemerintah) dan muslim. Untuk ini diarahkan kepada (1) tindakan muslim dan negara terhadap kelompok agama lokal, (2) penyebab kemampuan bertahan dan strategi bertahan yang dilakukan kelompok agama lokal, dan (3) kontinuitasnya strategi bertahan dari generasi sebelumnya.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Lokasinya mengambil Wong Sikep yang ada di Pati. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam dan observasi partisipan. Pengambilan informan dilakukan dengan purposive. Informan meliputi berbagai kalangan yaitu: dari kalangan Wong Sikep, di antaranya mbah Ontar, Toyo, Doyo, dan Supar (sesepuh), Gugun, Manio, Icuk, Gono (pemuda). Modin (mbah Arin dan Som). Dari kalangan muslim di antaranya: Kyai Nur dan Pii (tokoh Rifaiyah), Rus (tokoh Islam netral), P. Amin dan Iful (NU), Madi (Yakari), Abdi, dan Amir (Muhammadiyah). Di antara dari kalangan pemerintah yaitu: Saripan dan Sukar (Ketua RT), sekretaris dan *petinggi* desa, sekretaris kecamatan dan mas Mami (bagian data kependudukan kecamatan), Juga dari mantan Kepala Dina P dan K kecamatan/budayawan (Pak Supar). Analisis di lapangan dilakukan secara induktif, dan pasca lapangan dengan mereduksi-mengkategori dan menyimpulkan.

Kerangka Teoritik

Dari sumber-sumber yang terlacak, kelompok Wong Sikep, biasa disebut dengan *Orang Samin*, *Kelompok Agama Dam*, *Kelompok Adam Kawitan*, dikenal dengan dua (2) identitas diri yaitu sebagai gerakan perlawanan secara historis, dan kelompok agama lokal. Kelompok Sikep dikenal sebagai gerakan perlawanan karena pada awal kelahirannya merupakan reaksi atas kebijakan pemerintah kolonial Belanda yang dianggap sewenang-wenang yaitu memberi aturan agar rakyat membayar pajak atas hasil hutan. Untuk itu mereka tidak mau membayar pajak dan menentang semua peraturan dan kewajiban yang harus dilakukan rakyat terhadap pemerintah kolonial Belanda ketika itu. Sementara di bidang pendidikan mereka tidak mau bersekolah karena sekolah dianggap menciptakan *bendara* (kelas elit) yang akan menjadi antek Belanda dan tidak lagi menjadi *kawula* (rakyat).

Kajian dan hasil penelitian yang dilakukan oleh banyak peneliti tentang Wong Sikep ada yang lebih menekankan kepada salah satu aspek, dan ada pula yang mengombinasikan kedua aspek tersebut. Ahli dan peneliti yang lebih fokus kepada aspek yang pertama seperti dilakukan oleh The Siauw Giap (1967) yang mengkaji gerakan Samin dalam konteks gerakan resistensi kaum tani di Jawa. Hal yang sama dilakukan oleh Benda & Castle (1969), dan juga King (1973). Kajian-kajian tersebut lebih fokus kepada sejarah resistensi pada awal perkembangan gerakan Samin yaitu pada era kolonial Belanda. Sementara kelompok ini terus mengalami transformasi sosial budaya dari waktu ke waktu dan lokasi, seiring dengan terjadinya perubahan sosial-politik yang berkembang di tanah air.

Sementara di antara ahli yang lebih fokus mengkaji Wong Sikep sebagai kelompok agama lokal misalnya

Suhernowo, dkk (1952) yang meneliti Wong Sikep di Kudus dan menemukan bahwa tipologi ajaran Samin meliputi Samin Sangkak, Samin Lugu, Samin Jombloito, dan Samin Kasimpar. Menurutnya Saminisme dalam bentuk agama lokal ini muncul setelah tiadanya pimpinan yang militan sehingga mereka lebih mengembangkan resistensi dalam bentuk meditasi dan olah batin untuk menguasai hawa nafsu melalui sikap *meneng*, *menep*, *mantheng*, *mijeni*. Sementara Sastroatmodjo (2003) yang melakukan penelitian tahun 1974 di Bojonegoro sebagian fokus kepada Wong Sikep sebagai kelompok agama lokal. Ia menemukan bahwa agama mereka merupakan sinkritisme dari ajaran agama Syiwa-Budha dan Islam plus pemahaman budaya Jawa. Dengan kata lain, Wong Sikep mempunyai moral keagamaan, atau setidaknya-tidaknya moral sosial yang sejalan dengan moral agama yang tinggi. Samiyono (2008) dalam disertasinya meneliti Wong Sikep terutama di Ngawen Pati dari perspektif struktural-fungsionalisme yaitu tentang ajaran agama Adam dan fungsi kesedulurannya. Menurutnya kepercayaan Wong Sikep memenuhi syarat (sosiologis) sebagai sebuah agama, dan fungsi keseduluran Sikep berlaku dalam kehidupan keluarga, ketetanggaaan dan masyarakat. Sementara itu Muhaimin (dalam *Harmoni*, Volume VIII Nomor 31, Juli-September 2009) menekankan bahwa kepercayaan orang Samin berasal dari Islam.

Kajian-kajian tersebut lebih memfokuskan diri kepada pemberian keunikan atau kekhususan (*difference*) kebudayaan Wong Sikep. Akibatnya, dalam kajian tersebut mengabaikan kemungkinan adanya perubahan sosial budaya, dan kurang melihat kemampuan bertahan pelaku dalam interaksinya dengan pelaku di luar dirinya. Kajian ini menyoroti Wong Sikep sebagai kelompok yang senantiasa berjuang untuk mempertahankan dirinya dari upaya

pengubahan yang dilakukan aparat pemerintah dan muslim.

Dalam proses pelaksanaan pembangunan menunjukkan adanya relasi yang timpang. Pada satu pihak negara mendominasi, di pihak lain kelompok-kelompok agama lokal semakin terpinggirkan, meskipun mereka berusaha untuk bertahan. Kecenderungan relasi seperti ini sebenarnya sudah lama terjadi. Hal ini dibuktikan dengan temuan Tsing (1993) pada kasus Suku Dayak Meratus. Menurut Tsing dalam proses kontestasinya dengan negara, kelompok lokal melakukan resistensi melalui berbagai cara seperti nyanyian dan mantera. Karena itu walaupun ada aspek-aspek kebudayaan mereka yang terdominasi, namun sebagian yang lain tetap bertahan atau berpadu karena ada proses negoisasi dan resistensi.

Pertahanan diri kelompok sering melahirkan resistensi. Hal ini seperti dikemukakan Foucault (1980) bahwa setiap kelompok/aktor mempunyai kekuasaan/wewenang, dan setiap yang mempunyai kekuasaan mempunyai kepentingan yang harus dipenuhi, sehingga dimungkinkan terjadinya resistensi. Resistensi merupakan tindakan yang ditujukan untuk melawan atau meruntuhkan hubungan kekuasaan yang tidak setara (Barnard, 2000; Saifuddin, 2005). Resistensi juga dapat diartikan sebagai strategi, cara atau kiat-kiat yang digunakan oleh satu pihak untuk mendominasi pihak lain sekaligus untuk mempertahankan peran-perannya, sedangkan pihak yang didominasi memiliki strategi untuk melawan. Dengan demikian resistensi ada dalam suatu hubungan yang tidak setara baik secara jender, kelas, suku-ras, bahkan agama dan kepercayaan. Masing-masing pihak menggunakan strategi tertentu untuk menjadi unggul atau dominan.

Penjelasan teoritik yang terkait dengan resistensi telah banyak dilakukan

oleh tokoh. Gramsci (1971; juga dalam Alexander & Seidman, 1994), menurutnya agar tercipta blok historis baru, perlu diciptakan kebudayaan melawan hegemoni penguasa (*counter-hegemonic culture*) untuk melawan penguasa yang menindas guna mengembangkan hegemoni baru dengan mempergunakan dan mensistematisasikan ide-ide dan kerangka gerakan praksis. Upaya ini harus dimulai dari penciptaan masyarakat yang teratur dengan mengembangkan masyarakat sipil (wilayah konsensus) dan menghilangkan masyarakat politis (wilayah paksaan) seperti indoktrinasi secara ideologis atau paksaan fisik dan mental. Caranya kaum tertindas harus menciptakan perluasan konsensus secara berkesinambungan dan mengakomodasi kepentingan-kepentingan dari berbagai kelompok dan melibatkan kaum intelektual di bawah kendali blok historis baru.

Meskipun analisis Gramsci terfokus kepada hubungan kelas yaitu buruh yang tertindas dengan elit borjuis-politik yang menghegemoni, namun teorinya dapat diterapkan juga dalam semua konteks hubungan antarkelompok yang berkaitan dengan agama dan kepercayaan di Indonesia. Hegemoni pada dasarnya merupakan salah satu bentuk strategi yang dilakukan oleh penguasa untuk memenangkan pergumulannya dengan kelompok-kelompok di luar dirinya. Tujuan adalah untuk mendominasi dan melanggengkan dominasinya. Semuanya harus dilakukan melalui pengembangan wilayah *konsensus*, bukan melalui kekuatan paksaan sebagaimana menjadi pandangan Marx.

Pendekatan Gramsci ini jika dikaitkan dengan proses pergumulan antara negara dan kelompok lokal maka sangat dimungkinkan terjadinya ketidakseimbangan hubungan. Pada satu pihak mendominasi, sedangkan pihak lain semakin menjadi terpinggirkan

meskipun sering tidak disadarinya. Hal ini dibuktikan dengan temuan Tsing (1993) bahwa dalam proses kontestasinya dengan negara, kelompok lokal (tokoh dan anggota Suku Dayak Meratus) melakukan resistensi melalui berbagai cara, namun pada akhirnya mereka menjadi kelompok yang terdominasi. Analisis Tsing yang berangkat dari teori marjinalisasi dan dominasi dalam konteks kontestasi negara-suku dan jender, mengenai hubungan (elit) kelompok lokal dengan negara menunjukkan bahwa setiap pihak melakukan strategi, baik yang bersifat akomodatif maupun resistensi. Sebagai kelompok yang terdominasi, di satu sisi kelompok suku Meratus berusaha mengakomodasi kepentingan dan kebijakan pemerintah yang justru mengancam kebudayaannya. Di sisi lain mereka melakukan perlawanan secara halus dan tidak langsung yaitu melalui strategi normatif atau nilai-nilai yang dikembangkan di kalangan orang Dayak Meratus seperti dalam bentuk nyanyian dukun, bahasa tubuh dan ungkapan mantra.

Kemudian menyangkut strategi bertahan dalam konstruktivisme, kemampuan bertahan pelaku atau kelompok mengandaikan adanya kemampuan mereka untuk menjadi agensi (pelaku aktif) dengan melakukan berbagai strategi negosiasi dan resistensi. Hal ini sejalan dengan pandangan kaum konstruktivisme yang memandang bahwa manusia pada hakikatnya merupakan subyek aktif, kreatif dan manipulatif dalam menghadapi struktur yang ada. Dengan demikian tindakan manusia bukan sekedar dipengaruhi oleh struktur, namun juga mempengaruhi struktur. Dalam bahasa yang lain manusia adalah agensi yaitu sosok yang aktif ketika menghadapi struktur yang mengitarinya.

Senada dengan hal ini, Abu Lughot (1990) mencatat bahwa dalam struktur yang timpang secara gender banyak

ditemukan, dalam peristiwa keseharian, gejala resistensi dari perempuan. Menurutnya proses dominasi selain beroperasi melalui pengonstruksian, pembelengguan dan pemaknaan emosi individu perempuan, juga adanya resistensi sebagai hasil dari relasi kuasa antarpihak, hal ini sekaligus menunjukkan bahwa relasi kuasa dapat menghasilkan beragam bentuk dan aspek. Pandangan Abu Lughot ini sesuai dengan pandangan (sebagian) teori feminis. Dalam hal ini Aheam (2001) mencatat bahwa dalam teori feminis, yang dinamakannya dengan pendekatan 'agensi sebagai sinonim dengan resistensi,' (*agency as a synonym for resistance*) memandang bahwa agensi merupakan sosok yang aktif walaupun berada dalam struktur sosial yang tidak setara, karena individu juga melakukan resistensi. Sementara itu Foucault (dalam Aheam, 2001) yang melihat dominasi sebagai hakikat kuasa, memandang bahwa tidak adanya sesuatu yang dapat dianggap sebagai agensi. Hal ini karena dalam pandangannya bahwa diskursus impersonal yang menyebar mencakup masyarakat sedemikian rupa. Kuasa itu ada di mana-mana, bukan karena ia meliputi segalanya, namun karena berasal dari mana-mana. Walaupun ia dioperasikan dengan maksud dan tujuan tertentu, namun itu bukan berarti kuasa berasal dari pilihan dan keputusan dari individu. Dengan pandangan seperti ini, maka Aheam menyebutnya dengan teori *absence of agency* (ketiadaan agensi). Meskipun begitu penting dicatat bahwa pengikut Foucault, seperti dikemukakan O'Hara (dalam Aheam, 2001), menegaskan bahwa Foucault tidak pernah menafikan peran agensi. Hal ini menurut pengikutnya, setidaknya didasarkan atas pandangan Foucault bahwa kuasa bukan suatu substansi namun sebuah relasi yang dinamis sehingga memberi kemungkinan pada tindakan agensi.

Hasil dan Pembahasan

Sekilas Sejarah Wong Sikep

Tokoh utama dan pendiri kelompok *Wong Sikep* atau *Sedulur Sikep* adalah Samin Surontiko (1859-1914). Karena itu masyarakat umum menyebutnya dengan 'orang Samin'. Samin Surontiko sekitar tahun 1890 mulai menyebarkan ajarannya di desa hutan kawasan Randublatung Blora. Gerakan ini kemudian dengan cepat menyebar ke berbagai daerah yang lain seperti Pati, Kudus, Rembang, Jiwan Madiun, Grobogan, dan Bojonegoro. Samin Surontiko adalah anak dari Raden Surowijoyo, keturunan dari Pangeran Kosumoningayu, seorang Raden Adipati Brotodiningrat yang memerintah di Kabupaten Tulungagung sekarang (dulu Sumoroto). Dalam berbagai sumber (Hutomo, 1996; Winarno dalam Nuridin, 2003) dikatakan bahwa ayahnya bekerja sebagai bromocorah yang baik karena ia mancuri harta dari orang-orang kaya yang bekerja sama dengan Belanda untuk kemudian diberikan kepada orang-orang miskin. Ia melakukannya karena melihat masyarakat yang sengsara akibat kekejaman kolonial Belanda.

Upaya Samin menghimpun rakyat untuk melawan pemerintah kolonial Belanda didasarkan atas nalar bahwa Belanda tidak mempunyai hak sama sekali atas tanah Jawa. Sebab ia merupakan amanah dari Punthadewa yang diberikan kepada orang Jawa. Sampai dengan Januari 1903 pengikut Samin ada sekitar 772 orang yang terdapat di desa-desa Blora selatan dan sebagian Bojonegoro dan sekitarnya (Benda & Castles, 1959). Tahun berikutnya pengikutnya sudah mencapai tigaribuan orang, bahkan tahun 1907 jumlahnya mencapai lima ribuan (Hutomo, 1996).

Hutomo (1996) dan Sastroatmodjo (2003) menegaskan bahwa ajaran Samin mengalami transformasi dari sebuah ajaran kebatinan menjadi gerakan perlawanan kultural dimulai sekitar

tahun 1905. Hal ini ditandai dengan perlawanan tanpa kekerasan kepada kolonial Belanda dan *londo ireng*, sebutan bagi orang-orang Indonesia yang bekerja sama dengan Belanda. Mereka mulai eksklusif dalam berinteraksi dengan orang di luar kelompoknya, tidak mau membayar pajak, dan menjaga keamanan, serta tidak menyeter padi ke lumbung desa.

Pemerintah kolonial Belanda kian serius mengamati perkembangan gerakan perlawanan nonkekerasan ini. Pada tanggal 1 Maret 1907 Belanda melakukan penangkapan terhadap beberapa tokohnya. Alasannya mereka dianggap akan mengadakan pemberontakan kepada pemerintah Belanda. Peristiwa tersebut menjadi titik awal perjuangan gerakan Samin yang lebih serius pada masa-masa berikutnya. Medio Maret 1907 Samin Surontiko diangkat sebagai Ratu Adil atau 'Ratu Tanah Jawa', dengan gelar 'Panembahan Suryangalam'. Perkembangan gerakan Samin tersebut membuat Belanda semakin menekannya, dan akhirnya pada medio April, ia ditangkap oleh Asisten Wedono Randublatung, Raden Pranolo, dan ditahan di Rembang. Setelah itu ia diasingkan ke Padang Sumatera Barat, dan meninggal pada tahun 1914 dalam usia 55 tahun di Padang. Setelah penangkapan dan pengasingan Samin Surontiko, pengikutnya menyebarkan ajaran Samin ke berbagai daerah selain Blora seperti: Kudus, Rembang, Jiwan Madiun, Grobogan, dan Bojonegoro, termasuk ke Pati.

Ajaran Agama Wong Sikep

Dalam agama Wong Sikep antara keyakinan dan ritual tidak dapat dipisahkan, hal ini karena kepercayaan mereka berasal dari perkembangan budaya (religi-tradisi) yang tumbuh bersamaan dengan praktek keyakinan mereka. Mereka tetap meyakini adanya

Tuhan yaitu Hyang Wenang Prameshi Agug. Sesuatu yang sakral bagi mereka bukan hanya dalam benda namun perkataan, sedangkan yang profan berupa kegiatan sehari-hari (Hutama, 1996; Samiyono, 2008).

Pandangan ini sekaligus untuk menyanggah pandangan dari beberapa pengkaji dan peneliti. Benda & Castle (1968; dan dalam Sastro, 1982) misalnya menyimpulkan bahwa orang Samin sebagai atheisme. Sebaliknya temuan ini sejalan dengan pandangan Hutomo (1996; dan dalam Titi, 2004) yang menyatakan bahwa Wong Sikep adalah *teisme* dengan keyakinan agama tersendiri dengan dasar ajaran ketuhanannya *manunggaling kawula gusti* atau *Sangkan Paraning Dumadi*.

Tindakan Pemerintah Terhadap Wong Sikep

Secara umum ada dua kebijakan besar pemerintah dalam menghadapi kelompok agama lokal, termasuk Wong Sikep yaitu: *Pertama*, berupaya mengembalikan, atau tepatnya, merubah mereka agar kembali masuk kepada agama resmi. *Kedua*, melakukan pembinaan atau 'pemberdayaan' khusus melalui Program Komunitas Adat Terpencil (selanjutnya disingkat dengan PKAT). Salah satu sasaran dari PKAT adalah kelompok agama lokal. Meskipun program ini lebih terkait dengan perubahan kebudayaan, namun dalam praktik di lapangan pembinaan dalam PKAT tersebut mencakup juga aspek keagamaan. Mereka dibina atau 'diberdayakan' dalam menghadapi perubahan lingkungan dalam arti luas (Supardian, 2003). Program ini ditangani pemerintah pusat sampai tingkat desa. Di tingkat pusat berada di bawah Direktur Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil dalam Kementerian Sosial RI. Upaya penanganan program KAT ini didasarkan atas berbagai aturan formal yaitu Surat Keputusan Presiden Nomor 111/1999

tentang Pembinaan Kesejahteraan Sosial Komunitas Adat Terpencil; Keputusan Menteri Sosial Nomor 06/PEGHUK/2002 tentang Pedoman Pelaksanaan Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil, yang kemudian dijabarkan lebih lanjut dalam Keputusan Direktur Jenderal Pemberdayaan Sosial Nomor 020.A/PS/KPTS/VI/2002 tentang Pedoman Pelaksanaan Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil, dan Keputusan Direktur Jenderal Pemberdayaan Sosial Nomor 021/PS/KPTS/VI/2002 tentang Pola Kerjasama Pengembangan Sosial Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil Secara Terpadu.

Tindakan ini dilakukan negara pada tingkat nasional, dan kemudian diimplementasikan oleh individu-individu aparat pemerintah pada tingkat kabupaten sampai desa. Instansi dan lembaga yang terlibat bukan hanya instansi pemerintah kabupaten setempat seperti Dinas Kesejahteraan Sosial dan Pemberdayaan Masyarakat (Kesos Permas), namun juga Departemen Agama, Departemen Pendidikan, Dinas Pertanian, Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda), BKKBN khususnya Penyuluh Keluarga Berencana kecamatan, camat, Kantor Urusan Agama, lurah, dan modin. Selain itu, pada level horizontal berdampak kepada pelibatan kelompok-kelompok Islam yang ada di Baturejo, khususnya dari kalangan Islam Rifaiyah. Dalam beberapa hal aparat pemerintah berkolaborasi dengan kelompok-kelompok Islam dalam menghadapi Wong Sikep.

individu-individu aparat pemerintah pada tingkat kabupaten sampai desa dimaksud di atas berupaya merealisasikan program-program tersebut, meliputi: sokongan dan subsidi dalam berbagai bidang seperti pendidikan, sosial, dan pertanian; memberikan opsi untuk memilih salah satu agama resmi dan perkawinan dengan upacara salah

satu agama resmi tersebut. Mereka juga menganggap Wong Sikep sebagai a-nasionalisme, atheis, dan komunisme. Bahasa sederhana yang digunakan warga Sikep terhadap PKAT adalah *sokongan* (bantuan). Hal ini ada benarnya karena implementasi program ini mengambil bentuk pemberian sumbangan seperti barang kebutuhan sehari-hari, bantuan material untuk bahan bangunan rumah sehat. Sokongan bukan hanya berarti pemberian dana tertentu, namun juga berarti bantuan fisik lainnya seperti teknologi pertanian, pemberian peralatan sekolah (tas dan seragam) secara cuma-cuma kepada anak-anak Wong Sikep. Bahkan untuk memberikan akses yang lebih mudah ke sekolah bagi anak-anak Wong Sikep, pemerintah membangun Sekolah Dasar untuk masyarakat umum dengan mengambil lokasi yang berdekatan dengan pemukiman Wong Sikep yaitu SD Wotan yang hanya kurang dari 100 meter dengan rumah sesepuh Sikep, dan SD Baturejo 3 yang berjarak sekitar 200-300 meter dari pemukiman Wong Sikep.

Di tengah implementasi PKAT tersebut, pemerintah juga berusaha agar Wong Sikep memilih salah satu agama resmi. Mereka dikumpulkan dan diberi informasi tentang agama resmi yang diakui pemerintah, Setelah itu mereka diberi opsi untuk memilihnya. Sejalan dengan itu, pemerintah lokal juga tetap tidak mencantumkan agama Adam dalam administrasi kependudukan Wong Sikep dengan diganti agama Budha dan Islam. Selain itu, Wong Sikep juga pernah diusahakan agar melakukan perkawinan (massal) dengan cara Islam.

Sementara itu aparat pemerintah setempat juga melempar stereotype *a-nasionalis* dan komunis terhadap Wong Sikep. Salah satu semangat kebangsaan dapat dilihat dari partisipasi seseorang dalam memperingati proklamasi kemerdekaan RI, 17 Agustus, misalnya dalam memasang bendera atau ikut

upacara, dan harus hafal lagu kebangsaan. Walaupun Wong Sikep diberitahu agar melakukannya, namun mereka tidak peduli. Penolakan Wong Sikep untuk mengibarkan berdera atau ikut upacara tersebut melahirkan stereotip bahwa Wong Sikep a-nasionalis. Begitu juga Wong Sikep distereotipkan sebagai komunis karena ada sebagian dari tokohnya yang terlibat dalam gerakan komunis tersebut.

Tindakan Muslim Terhadap Wong Sikep

Muslim setempat terutama dari kalangan Rifaiyah dan Islam netral – sebutan bagi kelompok Islam setempat yang mengklaim diri bukan pengikut Rifaiyah dan NU. Meskipun sebenarnya dalam amalan agama banyak mengikuti paham Rifaiyah – dalam banyak aspek merupakan ‘mitra’ aparat pemerintah dalam upaya mengubah kebudayaan dan keyakinan Wong Sikep. Muslim menebar wacana dan tindakan bahwa tata cara perawatan mayat Wong Sikep tidak benar, dan karenanya perlu ‘diluruskan’. Kalangan tokoh Islam-netral menganggap Wong Sikep tidak menghormati janazah (orang yang sudah mati). Karena itu, jika Wong Sikep belum bertindak sesuai kepentingan (budaya muslim) dalam perawatan mayat, maka mayat Wong Sikep tidak boleh dimakamkan di pemakaman (kas) desa.

Selain itu, muslim setempat juga memberi stereotype tertentu kepada Wong Sikep misalnya Wong Sikep dianggap sebagai *Gatoloco*, *ngeyelan* dan *nyleneh*, dan atheis. Dalam pemahaman pemberi stereotip, label *Gatoloco* adalah tukang *ngeyel*, sulit diajak bicara, ada unsur seenaknya sendiri (*sakepanake dhewe*) ketika menjawab pertanyaan-pertanyaan orang lain di luar kelompoknya. *Gatoloco* merupakan tokoh legenda, yang seperti Darmogandul, dianggap generasi awal penolak syariat Islam di Jawa.

Gatoloco mengacu kepada beberapa nama yaitu tokoh, kitab dan suluk mistisme Jawa, aliran kebatinan, dan bahkan kesenian rakyat yang ada di Kedu. Sebagai sebuah tokoh, ia adalah tokoh (fiktif) yang ada di kitab *Gatoloco* yang berpenampilan buruk dan selalu ditemani pembantunya yaitu Darmogandul. Mereka sama-sama menolak Islam dan *ngeyel*. Sebagai sebuah kitab, *Gatoloco*, termasuk Serat Darmogandul, banyak berisi ungkapan yang sangat kritis terhadap penyebaran Islam di Jawa. *Suluk Gatoloco* merupakan sebetuk **suluk mistisisme** Jawa yang diperkirakan berasal dari awal abad ke-19, berbahasa Jawa Baru. *Gatoloco* juga menjadi nama aliran kepercayaan atau kebatinan. Lihat dalam Anderson, B. 1981. *The Suluk Gatoloco: Translated and with an Introduction*. JSTOR 32:109-150; Juga [Tebaran seks dari Gatoloco hingga Lady Chatterley's lover](#). Suatu esei dari Asep S. Samboja dalam blog; [Kembalinya Gatoloco ke Bumi Magelang](#). Artikel Suara Merdeka online. Diakses 4 Oktober 2013; dan Wikipedia Indonesia, *Suluk Gatoloco*, diakses pada 10 Oktober 2013.

Dalam pandangan muslim, termasuk aparat pemerintah dan masyarakat Jawa pada umumnya, *gotoloco* mengarah kepada sebuah sikap dan perilaku yang tidak baik. Mereka juga dipersepsikan oleh orang Islam sebagai orang yang tidak percaya kepada Tuhan (atheis). Mereka dianggap kafir-jahiliyah, sebuah sebutan bagi masyarakat Arab pra-Islam yang sering diartikan dengan era kebodohan serta tidak percaya dan menyembah kepada Allah. Karena itu muslim mengajak (berdakwah) kepada Wong Sikep agar masuk Islam, sebagaimana yang dilakukan tokoh-tokoh Rifaiyah.

Rifaiyah adalah kelompok Islam terbesar yang sering berelasi dengan Wong Sikep. Selain itu masih ada kelompok Islam yang lain yaitu Lemabaga Dakwah

Islam Indonesia, MD (Muhammadiyah), dan Islam netral. Rifaiyah merupakan metamorfosis dari ajaran KH. Ahmad Rifa'i (1786-1876) dari Kalisalak Kecamatan Limpung Kabupaten Batang Jawa Tengah. Saat ini pengikut atau anggotanya tersebar di berbagai daerah seperti Batang, Pemalang, Pekalongan, Wonosobo, Temanggung, Semarang, Purwodadi, dan Pati (Jawa Tengah), Jakarta, serta Indramayu dan Cirebon. KH Ahmad Rifa'i dikenal sebagai tokoh pemikir dan gerakan perlawanan terhadap pemerintah kolonial Belanda. Amalan keagamaannya banyak memiliki kemiripan dengan Nahdatul 'Ulama (NU) yang mendasarkan diri kepada '*ahlus sunnah wal jamaah*', khususnya di bidang fiqh. Perbedaannya, jika kalangan NU dan umat Islam umumnya di Indonesia rukun Islam ada lima, organisasi ini (Rifaiyah) berpendapat rukun Islam itu hanya ada satu yaitu membaca syahadat, sedangkan sholat, puasa, zakat, dan haji sebagai kesempurnaan atau kewajiban agama (Lihat dalam Djamil, Abdul, 2001, *Perlawanan Kyai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH Ahmad Rifa'I Kalisalak*. Yogyakarta: LKiS).

Faktor-faktor Bertahannya Agama Wong Sikep

Walaupun ada berbagai tindakan muslim dan aparat pemerintah untuk merubah kebudayaan Wong Sikep, namun kelompok agama lokal ini mampu bertahan. Mereka mampu bertahan karena ditopang oleh kondisi struktur obyektif dan subyektif. Struktur-struktur obyektif yang justeru menguntungkan bagi keberlangsungan Wong Sikep berasal dari kelompok Islam dan negara (aparat pemerintah). Faktor yang berasal dari kelompok Islam, yaitu: *Pertama*, adanya *etnoreligiosentrisme* di kalangan kelompok Islam. Sebuah sikap yang memandang warga Sikep dan agama Adam menurut sudut pandang muslim,

sehingga melahirkan stereotip (prasangka kolektif yang jelek). Misalnya Wong Sikep dianggap 'tukang ngeyel,' nyleneh,' Gatoloco, dan atheis. Hal ini telah melahirkan kekurangpedulian muslim terhadap apa saja yang terkait dengan Wong Sikep. *Kedua*, melemahnya intensitas misiologi Islam akibat terjadinya konflik dan persaingan internal kelompok Islam sendiri, khususnya antara Islam netral dengan Rifaiyah sebagai bagian terbesar dari kelompok Islam. *Ketiga*, Tidak adanya tokoh kharismatik dalam kepemimpinan kelompok Islam di hadapan Wong Sikep. Sebaliknya yang berkembang adalah stereotip Wog Sikep terhadap orang Islam akibat sering terjadinya konflik internal dan konflik sosial di kalangan muslim.

Struktur obyektif yang berasal dari aparat pemerintah meliputi : *Pertama*, terjadinya ambivalensi sikap dari aparat pemerintah lokal yaitu antara keinginan tetap mempertahankan atau keberlangsungan kelompok agama lokal dengan keinginan untuk merubah kebudayaannya. Hal ini misalnya dibuktikan dengan adanya penyebaran informasi bahwa Wong Sikep sudah berubah dan bahkan tinggal sedikit, juga adanya proposal pembinaan dan pemberdayaan, namun upaya di lapangan jarang terealisasi dan tidak dilakukan secara intensif dan kontinu. Sementara secara priodik terus diprogramkan dengan dana yang tidak sedikit. *Kedua*, stereotip aparat pemerintah kepada Wong Sikep yang justru menumbuhkan keengganan secara serius untuk memberdayakannya. Stereotip tersebut terlihat dari pernyataan bahwa Wong Sikep sulit diubah, *ngeyel*, dan tidak punya jiwa kebangsaan. Karenanya merubah Wong Sikep dianggap akan sia-sia.

Struktur subyektif yang berasal dari kelompok agama lokal sendiri meliputi : *Pertama*, adanya resistensi terhadap 'jantung hegemoni', khususnya

bahasa (Indonesia), sekolah, dan simbol kebangsaan lainnya. Di kalangan Wong Sikep penggunaan bahasa Jawa merupakan keharusan, dan penggunaan bahasa Indonesia tidak pernah dilakukan. *Kedua*, kepemimpinan kharismatik dari sesepuh Sikep yang menyebabkan terjadinya soliditas dan solidaritas anggota kelompok. Wong Sikep sangat patuh terhadap sesepuhnya. Apa yang dikatakannya merupakan tradisi, termasuk dalam penggunaan bahasa Jawa. *Ketiga*, menguatnya revitalisasi religi-tradisi. Melalui sesepuhnya, Wong Sikep terus menguatkan nilai-nilai religi yang bersumber dari tradisinya. *Keempat*, sistem perkawinan endogami. Perkawinan bagi Wong Sikep dianggap penting, sebab perkawinan menentukan terhadap 'kesikepan-tidaknya' mereka. Mereka yang kawin dengan sesama Wong Sikep dianggap tetap menjadi Wong Sikep, dan sebaliknya mereka yang kawin dengan non-Wong Sikep dianggap bukan Sikep lagi. Dengan demikian mereka terdorong untuk melakukan perkawinan endogami, dan telah berkontribusi bagi keberlangsungan kelompok ini.

Strategi Bertahan Penganut Wong Sikep

Strategi yang dilakukan Wong Sikep agar mampu bertahan di tengah-tengah berbagai upaya yang dilakukan aparat pemerintah dan muslim adalah melalui negosiasi dan resistensi. Negosiasi yang dilakukan Wong Sikep dalam bentuk pembalikan wacana-stereotipikal. Tujuan utamanya adalah untuk mempertahankan diri, sehingga pembalikan stereotip sebagai bagian dari pertahanan dirinya menjadi alat tawar dengan pihak lain. Ketika orang Islam melontarkan stereotip yang dianggap sebagai karakteristik Wong Sikep, kelompok minoritas ini balik melontarkan wacana bahwa orang (Islam) Rifaiyah adalah tukang tukaran (berkelahi). Dalam hal ini Wong Sikep menggunakan ajaran agamanya sendiri

sebagai dasar dan alat bernegosiasi seperti menjadikan nilai-nilai kesedulurannya sebagai dasar atau habitus dalam berelasi dengan kelompok dominan.

Resistensi Wong Sikep dalam menghadapi tindakan aparat pemerintah dan muslim lebih banyak dilakukan secara diam dan patuh semu. Resistensi diam dan kepatuhan semu dilakukan dalam banyak kasus, misalnya dalam menghadapi larangan pencantuman agama Adam dalam administrasi kependudukan dan diganti agama Buddha atau Islam, opsi untuk memilih salah satu agama resmi, dan perkawinan (massal) dengan cara Islam.

Ketika mereka mengambil tindakan diam dan patuh-semu, alih-alih melaksanakan ajaran agama global-resmi yang dicantumkan dalam administrasi kependudukannya, mereka justru tetap melaksanakan ajaran agama lokalnya. Tindakan diam dan patuh-semu tersebut mengisyaratkan bahwa mereka masih mempunyai 'senjata' untuk melawan. Resistensi diam yang dilakukan oleh Wong Sikep dapat dikategorikan ke dalam tipologi gerakan keagamaan (baca: religi-tradisi) -- meminjam istilah dari Djamil (2005: xi-xiii) -- bersifat tradisional-tidak terbuka. Sebuah gerakan budaya yang bertujuan untuk menciptakan isolasi budaya dengan kekuasaan melalui protes secara diam (*silent protest*). Kelompok yang mengambil strategi ini biasanya bercirikan tidak berdaya menghadapi dominasi kekuasaan secara terbuka dan (karenanya) melakukan mobilisasi internal melalui penguatan doktrin keyakinan, kharisma tokoh dan penguatan solidaritas di kalangan anggotanya. Dalam kasus Wong Sikep, gerakan tradisional mereka, khususnya dalam penguatan solidaritas sebagai resistensinya terhadap kelompok dominan, bukan hanya dilakukan melalui pengembangan konsep keseduluran dan

kharisma sesepuhnya serta sosialisasi ajaran, dan melalui bahasa sangkak atau kiroto-boso, namun juga sekaligus penolakan penggunaan bahasa Indonesia dan simbol-simbol kebangsaan lainnya (bendera dan upacara kebangsaan).

Resistensi diam juga diekspresikan dengan tidak melaksanakan agama resmi yang dicantumkan dalam administrasi kependudukannya. Sebaliknya tetap memperkuat identitas budayanya melalui kegiatan revitalisasi nilai-nilai Agama Adam, baik melalui sosialisasi dalam keluarga maupun oleh sesepuhnya. Mereka juga tetap menerima fasilitas dan subsidi dari pemerintah, namun tidak ditindaklanjuti dengan perbuatan nyata seperti tetap tidak sekolah. Mereka mengikuti kemauan aparat pemerintah untuk ikut kawin massal menurut tata cara agama Budha, namun tetap tidak menganutnya sebaliknya justru menggunakan *kirotoboso* yaitu menganggap (agama) Budho sebagai '*mlebu udho*'. Artinya, kalau orang berhubungan suami isteri dalam keadaan telanjang.

Wong Sikep juga menolak menyekolahkan anak-anaknya ke sekolah yang ada di sekitarnya, meskipun mereka sudah diberikan fasilitas dan sarana untuk itu. Bagi mereka pendidikan itu cukup diberikan dalam keluarga Wong Sikep dan bertani serta melalui kegiatan sosialisasi nilai yang diberikan sesepuh pada tiap minggu.

Tidak efektifnya bahasa, termasuk sekolah, telah mengurangi atau memperlemah dominasi budaya dan ideologis negara terhadap Wong Sikep. Hal ini sangat wajar, sebab dalam wacana hegemoni budaya, kelompok dominan dalam negara memaksa secara halus (seduksi) melalui bahasa dan institusi sekolah, selain media massa dan agama (O'Connor dalam Downing et.all. edit.,1990; Gramsci, 1971 yang dikutip

kembali oleh Bocock, 1986). Walaupun Wong Sikep kebanyakan sudah mempunyai televisi, namun dominasi negara dapat diminimalisir karena mereka resistensi terhadap penggunaan bahasa selain Bahasa Jawa. Karenanya apa yang dilakukan oleh Wong Sikep melalui temuan penelitian ini sejalan dengan hakikat pandangan teoritikus *hegemonian* bahwa institusi penyebar efektif hegemoni melalui bahasa, dan sekolah, maka untuk menghindari dan mengendalikan kelompok dari hegemoni tersebut harus dilakukan dengan cara penolakan terhadap kedua institusi dan modal simbolik negara tersebut. Hal ini dilakukan secara kontinuitas antargenerasi oleh Wong Sikep.

Sebagaimana dimaklumi bahwa sejak awal lahirnya, orang *Samin* sudah menolak terhadap sekolah dan penggunaan bahasa Belanda, dengan menggunakan bahasa *ngoko*, sebagai upaya membendung hegemoni budaya kolonial Belanda ketika itu. Keduanya dianggap akan menggerogoti nilai egalitarianisme dan mensubordinasi secara intelektual dan etika sosial pribumi.

Diam bukan berarti matinya kesadaran resistensi, namun ia justru sebuah kesadaran emas (*golden consciousness*) ketika ruang-ruang sosial, politik, budaya dan ekonomi sulit ditembus. Diam juga menjadi benteng pertahanan awal dan atau terakhir sebuah kelompok dalam melawan dominasi kelompok lain. Strategi seperti ini nampak memberikan hasil yang relatif efektif, setidaknya dalam usaha mempertahankan keberlangsungan hidup (*survival*) atau budaya mereka. Sebagaimana halnya dalam banyak kasus kelompok minoritas, Wong Sikep mengalami perubahan kebudayaannya akibat dominasi yang kuat dari kelompok-kelompok di luar dirinya.

Kontinuitas Resistensi Wong Sikep

Sepanjang kasus Wong Sikep, perlawanan diam (*silent violence*) dan patuh semu ini sangat logik setidaknya jika dilihat dari sejarah awal Wong Sikep atau gerakan Samin. Kelompok Sikep dikenal dengan dua identitas diri yaitu sebagai gerakan perlawanan, dan kelompok agama lokal. Kelompok ini bertransformasi menjadi gerakan perlawanan terhadap Belanda karena kebijakan pemerintah kolonial tersebut dianggap sewenang-wenang yaitu memberi aturan agar rakyat membayar pajak atas hasil hutan. Untuk itu mereka tidak mau membayar pajak dan menentang semua peraturan dan kewajiban yang harus dilakukan rakyat terhadap pemerintah kolonial Belanda ketika itu.

Perwujudan dari semangat perlawanan yang lain nampak dari keengganan mereka untuk sekolah, sebab sekolah dianggap menciptakan *bendara* (kelas elit) yang akan menjadi antek Belanda dan tidak lagi menjadi *kawula* (rakyat).

Dengan demikian secara historis ketika dihadapkan dengan kekuasaan politik yang kuat (bukan hanya pada masa pemerintahan kolonial Belanda, namun juga pasca kemerdekaan) mereka tidak melakukan perlawanan secara fisik. Sebaliknya mereka melakukan perlawanan secara diam-aktif dengan tindakan yang menyempal. Misalnya menolak membayar pajak dan dalam berkontribusi kepada lumbung desa, serta tidak mau mengibarkan bendera nasional ketika peringatan proklamasi kemerdekaan RI. Bagi mereka diam merupakan tindakan bermakna, hal itu merupakan bagian dari tindakan mengalah yang dianggap baik dan menjadi hal yang penting. Sikap seperti ini dapat dilihat dari *kiratabasa* mereka

tentang Gusti Allah (dibaca Gusti-Alah) yang dimaknai dengan *'baguse neng atur ngalah'*. Dengan demikian tindakan diam ketika menghadapi kendala budaya merupakan identitas (karakter) yang melekat pada mereka sejak awal. Justru ini yang menjadi satu kekuatannya dalam menghadapi budaya dominan yang tidak menguntungkan bagi keberlangsungannya.

Tindakan diam dari Wong Sikep bukan merupakan tindakan pasif dalam arti tidak melakukan apa-apa, namun merupakan tindakan diam-aktif dengan melihat keadaan dan menunggu kesempatan. Sebab diam itu ditujukan untuk motif dan tujuan tertentu dengan melihat situasi dan kondisi yang dihadapinya. Biasanya mereka melakukan serangan balik melalui peristiwa yang tidak memerlukan tindakan fisik secara massif, namun hasilnya efektif. Misalnya ketika pemilihan kepala desa (*petinggi*), mereka memanfaatkan modal jumlah suaranya untuk memaksa pihak-pihak yang berkepentingan harus mempertimbangkan kepentingan Wong Sikep.

Penutup

Dari uraian tersebut dapat diambil beberapa kesimpulan. *Pertama*, penyebab bertahan kelompok agama lokal karena ditopang oleh kondisi struktur obyektif dan subyektif. Struktur-struktur obyektif yang berasal dari muslim meliputi: adanya etnoreligiosentrisme di kalangan kelompok Islam, melemahnya intensitas misiologi Islam, dan tidak adanya tokoh kharismatik dalam kepemimpinan kelompok Islam di hadapan kelompok agama lokal. Struktur obyektif yang berasal dari aparat pemerintah, karena ambivalensi sikap dari aparat pemerintah lokal, adanya stereotip aparat pemerintah kepada Wong Sikep yang menumbuhkan keengganan secara serius

untuk memberdayakannya. Struktur subyektif dari Wong Sikep karena adanya resistensi terhadap jantung hegemoni, khususnya bahasa (Indonesia), sekolah, kepemimpinan kharismatik yang menyebabkan terjadinya soliditas dan solidaritas anggota kelompok, revitalisasi religi-tradisi, dan sistem perkawinan endogami. Adapun pranata yang masih bertahan meliputi: bidang perkawinan, ekonomi (pertanian), pendidikan (tidak sekolah), dan bahasa.

Kedua, strategi yang dilakukan Wong Sikep agar mampu bertahan adalah melalui negosiasi dan resistensi. Negosiasi yang dilakukan melalui pembalikan wacana-stereotipikal untuk mempertahankan diri, sehingga pembalikan stereotipe sebagai bagian dari pertahanan dirinya menjadi alat tawar dengan pihak lain. Resistensi Wong Sikep dalam menghadapi tindakan aparat pemerintah dan muslim lebih banyak dilakukan secara diam dan patuh semu. Misalnya dalam menghadapi larangan pencantuman agama Adam dalam administrasi kependudukan dan diganti agama Budha atau Islam, opsi untuk memilih salah satu agama global-resmi, dan perkawinan (massal) dengan cara Islam.

Ketiga, resistensi diam yang dilakukan Wong Sikep menunjukkan adanya kontinuitas resistensi dari Wong Sikep sebelumnya. Hal ini karena secara historis gerakan Saminiyah dikenal dengan dua (2) identitas diri yaitu sebagai gerakan perlawanan, dan kelompok agama lokal.

Keempat, kontinuitas resistensi dan berbagai negosiasi yang diekspresikan oleh Wong Sikep dalam menghadapi berbagai tindakan aparat pemerintah dan muslim menunjukkan adanya peran agensi. Mereka kelompok yang aktif walaupun berada dalam struktur sosial yang tidak setara.

Daftar Pustaka

- Benda, Harry J, & Castle, Lance. *'The Samin Movement'*, dalam BKITLV, 125/2,1969.
- Bogdan, Robert C & Biklen, Sari Knopp. *Qualitative Research for Education: an Introduction to Theory and Method*. Boston: Allyn & Bacan, Inc., 1982.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- . Symbolic Power, dalam D. Gleeson (ed.). *Identity and Structure Issues in the Sociology of Education*. Driffield: Nafferton Book, 1977.
- Foucault, M. *Power/ Knowledge*. New York: Pantheon, 1980.
- . *Dicipline and Punish*. London: Allen Lane, 1977.
- Giap, The Siau. *'The Samin and Samat Movement in Java: Two Exampleks of Peasant Resistance'*, Ruvue du Sud-East Asiatique 2 , 1967
- Gramsci, Antonio. *Selections From the Prison*. Notebooks. London: Lawrence and Wishart, 1971.
- Hasyim, Muhammad Fathoni. *'Islam Samin, Sinkretisme Tradisi Samin dan Islam di Jepang Bojonegoro, dalam Jurnal Istiqro'*. Volume 03, Nomor 01, 2004.
- Hutomo, Suripan Sadi. *'Bahasa dan Sastra Lisan Orang Samin'*. dalam *Basis*. Edisi Januari 1983.
- _____, *'Samin Surontiko dan Ajaran-ajarannya'*, dalam *Basis*. Edisi Januari dan Februari 1985.
- Hefner, Robert W. *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*. New Jersey: Prcenton University Press, 1989.
- Hutomo, Suripan Sadi. *Tradisi dari Blora*. Semarang: Citra Almamater, 1996.
- Jacobs, Donald R. and Jacob A. Loewen. *'Anthropologist and Missionaries Face to Face.'* *Missiology* 2: 161-174, 1974.
- Keesing, R.M. *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1981.
- King, Victor T. *'Some Observation of The Samin Movement of North Central Java'*. BKITLV, 129/4, 1973.
- Muhaimin AG. *Gerakan Samin dan Misteri Agama Adam*. dalam *Jurnal Harmoni*, Volume VIII Nomor 31, Juli-September 2009
- Muhammadun, Dalhar. *Tanah Berdarah di Bumi Merdeka : Menelusuri Luka-Luka Sejarah 1965-1966 di Blora*. Solo: Yayasan Advokasi Transformasi Masyarakat (ATMA) bekerjasama dengan Lembaga Penelitian dan Aplikasi Wacana (LPAW) serta Perkumpulan ELSAM, 2004.

- Mumfangati, Titi, dkk. *Kearifan Lokal di Lingkungan Masyarakat Samin Kabupaten Bloro Jawa Tengah*. Yogyakarta: Jarahnitra, 2004.
- Nurudin, dkk. *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Pranoto, Gatot. 'Saminisme: Ajaran Spiritual Unik dari Bloro'. Makalah Sarasehan Budaya Spiritual. Balai Kajian dan Nilai Tradisional Yogyakarta bekerjasama dengan Kantor Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Bloro, 20-21 Maret 2006
- Purwadi. 'Ajaran Samin Surosentiko', dalam *Tasawuf Muslim Jawa*. Yogyakarta: Damar Pustaka, 2004.
- Said, Edward. *Kebudayaan dan Kekuasaan*. Terjemahan. Bandung: Mizan, 1995.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. *Antropologi Kontemporer Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Samiyono, David. 'Sedulur Sikep: Studi Tentang Masyarakat Sikep di Sukolilo Jawa Tengah.' Disertasi tidak diterbitkan. Jakarta: FISIP UI, 2008.
- Sastroatmodjo, R.P.A Soerjanto. *Masyarakat Samin, Siapakah Mereka?* Yogyakarta: Narasi, 2003.
- Scott, James. *Perlawanan Kaum Tani*. Terjemahan Budi Kusmono. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993.
- Subagya, Rachmat. *Agama-agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan dan Cipta Loka Caraka, 1981.
- Suhernowo dkk. 'Research Golongan Masyarakat Samin'. Yogyakarta: Fakultas Isipol UGM dan BPPS, 1952.
- Taylor, Steven J. & Bogdan, Robert. *Introduction to Qualitative Research Methods The Search for Meanings*. New York: A Wiley-Interscience Pubilivation, 1984.
- Tsing, Ana L. *Di Bawah Bayang-bayang Ratu Intan*. Terjemahan Achmad Fedyani Saifuddin. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998.

Analisis Kebijakan Pemerintah terhadap Penganut Agama Baha'i di Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah

Nuhrison M Nuh

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: nuhrison_mnuh@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 30 September 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 28 Oktober 2015

Abstract

This study employs the analytical descriptive research that explores in-depth information about the existence of Baha'i religion in Indonesia that many societies have not known about it. The study describes phenomenon and facts about Baha'i religion. The data collection consists of literature study, document analysis, in-depth interview, and observation. The study that is conducted in Cebolek village, Margoyoso district, Pati aims to know the Baha'i history, main teachings, and adherents as well their spread; find the implementation of government policy to fulfill Baha'i adherents' right; to figure out the social relationship between Baha'i adherents and their society around them. The results of study show that Baha'i quite exists in Cebolek village, Margoyoso district, Pati even though it has not developed, less than 23 people; Baha'i adherents have their rights in obtaining services though in fact there are some changes; their social relationship with their society is good because they behave politely and they are active in some activities in their social environment.

Keywords: Baha'i religion, civil rights, and social relation

Abstrak

Penelitian ini merupakan penelitian eksploratif yakni menggali informasi sedalam-dalamnya mengenai eksistensi agama Baha'i di Indonesia mengingat belum banyak informasi seputar keberadaan agama tersebut. Dalam menggambarkan realitas sosial, penelitian ini bersifat deskriptif analitik, sehingga data yang dipaparkan betul-betul merupakan serangkaian fenomena dan kenyataan yang memiliki hubungan langsung dengan keberadaan agama Baha'i. Pengumpulan data dilakukan melalui kajian pustaka, studi dokumen, wawancara mendalam dan observasi lapangan. Penelitian yang dilakukan di Desa Cebolek, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati ini bertujuan untuk: 1). Mengetahui sejarah, pokok-pokok keyakinan dan ajaran, kelompok pengikut dan persebaran agama Baha'i; 2). Mengetahui implementasi kebijakan negara dalam pemenuhan hak-hak sipil dari pemeluk agama Baha'i; 3). Mengetahui relasi sosial pemeluk agama Baha'i dengan masyarakat di sekitarnya. Dari penelitian ini diperoleh informasi sebagai berikut: 1). Agama Baha'i sudah cukup eksis di Desa Cebolek, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati walaupun kurang berkembang dengan jumlah penganut di Pati sebanyak kurang lebih 23 orang; 2). Dalam hal pelayanan hak-hak sipil, penganut agama Baha'i belum memperoleh pelayanan yang sepenuhnya meskipun dalam perkembangannya sudah terdapat beberapa perubahan; 3). Relasi sosial antara penganut agama Bahai dengan masyarakat di sekitarnya, umumnya terjalin dengan baik karena mereka bertingkah laku yang sopan, santun dalam berbicara, dan aktif dalam setiap kegiatan ke-RT-an.

Kata kunci: Agama Bahai, Hak-Hak Sipil, dan Relasi Sosial.

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang penduduknya sangat majemuk apabila dilihat dari segi suku, budaya, dan agama. Beberapa agama dunia, di samping agama lokal hidup dan berkembang di negara ini. Indonesia merupakan negara yang menjunjung tinggi hak asasi manusia, kebebasan beragama, dan memberikan perlindungan terhadap semua pemeluk agama dalam mengamalkan dan menjalankan ajaran agamanya, sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Berkaitan dengan kebebasan beragama, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Pasal 29 Ayat (2) menyebutkan: "negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya". Untuk itu semua agama yang hidup di Indonesia harus dijamin dan dilindungi eksistensinya, tanpa membedakan apakah ia merupakan agama yang dianut oleh mayoritas penduduk Indonesia, atau dianut oleh minoritas penduduk Indonesia.

Selain itu, pemerintah dalam rangka memberikan pelayanan hak-hak sipil terhadap warga negaranya telah mengeluarkan UU No.23 Tahun 2006 Jo UU No. 24 Tahun 2013 tentang Administrasi Kependudukan. Sedangkan mengenai pelayanan di bidang pendidikan telah dikeluarkan UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Dalam UU Sisdiknas disebutkan pada Pasal 2: "bahwa anak didik diberikan pelajaran agama sesuai dengan agama yang dipeluknya".

Berdasarkan fakta, agama Baha'i merupakan salah satu agama yang tumbuh dan berkembang di dunia selain agama Kristen, Islam, Hindu, Buddha, Khonghucu, Yahudi, Shinto,

dan Zoroaster. Pertumbuhan dan perkembangan agama tersebut ternyata cukup mendapat perhatian dari para sarjana.

Berbeda dengan dunia internasional, studi mengenai eksistensi agama Baha'i di Indonesia belum banyak dilakukan oleh para sarjana. Sepanjang ini belum banyak ditemukan publikasi ilmiah mengenainya. Meskipun perkembangannya di Indonesia tidak terlalu memperoleh tanggapan dari masyarakat namun sejumlah orang kemudian tertarik menjadi pengikutnya. Sejak 15 Agustus 1962, Presiden Soekarno mengeluarkan Keputusan Presiden No. 264/Tahun 1962 yang berisikan pelarangan tujuh organisasi, termasuk Baha'i. Dalam surat itu dikatakan Baha'i dilarang karena "tidak sesuai dengan kepribadian Indonesia dan menghambat penyelesaian revolusi, atau bertentangan dengan cita-cita sosialisme Indonesia". Meski demikian, di akhir tahun 1990-an kelompok ini mulai menunjukkan aktivitasnya. Hal ini kemudian menimbulkan keresahan di sebagian umat Islam Indonesia. Sebagai organisasi yang berpusat di Israel, kelompok ini diduga memiliki keterkaitan dengan Zionis Yahudi. Untuk memperingatkan umat Islam, Nahdlatul Ulama Bandung, daerah yang disebut-sebut sebagai salah satu wilayah tempat kegiatan komunitas Baha'i, menyatakan penolakannya terhadap kelompok Baha'i yang dianggap telah menyimpang dari ajaran Islam.

Keputusan Presiden No.264/ Tahun 1962, pada masa Presiden Abdurrahman Wahid telah dicabut melalui Keputusan Presiden No. 69 Tahun 2000 tentang Pencabutan Keputusan Presiden No. 264 Tahun 1962 tentang larangan adanya organisasi Baha'i. Adapun pertimbangannya adalah: a). Bahwa pembentukan organisasi sosial kemasyarakatan dan keagamaan merupakan hak asasi setiap warga negara

Indonesia; b). Bahwa larangan terhadap organisasi-organisasi sebagaimana dimaksud dalam Keputusan Presiden No. 264 Tahun 1962 di pandang sudah tidak sesuai lagi dengan prinsip-prinsip demokrasi.

Berdasarkan berbagai persoalan yang mengemuka di atas, maka Puslitbang Kehidupan Keagamaan pada tahun anggaran 2014 memandang perlu untuk menyelenggarakan penelitian mengenai Eksistensi Agama Baha'i.

Permasalahan pokok yang dikaji dalam penelitian ini adalah: eksistensi agama Baha'i di Indonesia. Dari pokok masalah tersebut dikaji tiga sub pokok masalah sebagai berikut: 1). Bagaimana sejarah, pokok-pokok keyakinan dan ajaran, kelompok pengikutnya, dan persebarannya?; 2). Bagaimana kebijakan negara dalam hal pemberian, pelayanan yang ada kaitannya dengan administrasi kependudukan serta jaminan hak-hak kewarganegaraan?; 3). Bagaimana relasi sosial pengikut agama Baha'i dengan masyarakat di sekitarnya? Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut: 1). Mengetahui sejarah, pokok-pokok keyakinan dan ajaran, kelompok pengikut dan persebaran agama Baha'i; 2). Mengetahui implementasi kebijakan negara dalam pemenuhan hak-hak sipil dari pemeluk agama Baha'i; 3). Mengetahui relasi sosial pemeluk agama Baha'i dengan masyarakat di sekitarnya.

Selanjutnya, hasil penelitian ini diharapkan dapat digunakan oleh Kementerian Agama RI, Kementerian Dalam Negeri RI, dan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI sebagai bahan dalam menyusun kebijakan terkait dengan pelayanan terhadap agama Baha'i. Kebijakan dimaksud menyangkut upaya memberikan ruang bagi pengamalan agama Baha'i dan pelayanan terhadap pemeluknya, termasuk pelayanan administrasi kependudukan, sehingga negara tetap dapat memberikan hak-hak

kewarganegaraan tanpa tekanan dan pertimbangan yang segregatif.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian eksploratif yakni peneliti menggali informasi sedalam-dalamnya mengenai eksistensi agama Baha'i di Indonesia mengingat belum banyak informasi yang dimiliki seputar keberadaan agama tersebut. Dalam menggambarkan realitas sosial, penelitian ini bersifat deskriptif analitik, sehingga data yang dipaparkan betul-betul merupakan serangkaian fenomena dan kenyataan yang memiliki hubungan langsung dengan keberadaan agama Baha'i.

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui kajian pustaka, studi dokumen, depth interview dengan pimpinan agama, penganut agama Baha'i, Kantor Kementerian Agama, pemerintah daerah, dan masyarakat di sekitar tempat ibadah serta observasi lapangan terutama mengikuti aktifitas mereka. Adapun yang menjadi sasaran penelitian ini adalah agama Baha'i yang terdapat di Desa Cebolek, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah.

Hasil dan Pembahasan

Perkembangan Agama Baha'i di Margoyoso, Pati

Secara historis, diketahui bahwa agama Baha'i dibawa ke Indonesia oleh Jamal Efendi dan Mustafa Rumi, dua orang pedagang yang mengadakan perjalanan keliling ke India, Burma (Myanmar), Singapura, dan Indonesia. Sepanjang perjalanan, kedatangan mereka selalu disambut dengan baik oleh para pembesar di setiap daerah yang mereka kunjungi.

Mereka tiba di Batavia pada tahun 1878 kemudian berkunjung ke Surabaya dan Bali. Di Bali, kedatangannya terdengar oleh Raja Bali dan permaisurinya yang dilahirkan dalam keluarga muslim dan menikah dengan raja beragama Buddha. Permaisuri mengundang Jamal Efendi dan Mustafa Rumi ke istana.

Dalam beberapa pertemuan, permaisuri sangat tertarik kepada ajaran-ajaran yang disampaikan kepadanya oleh kedua orang tersebut. Selanjutnya, dari Bali mereka berangkat menuju Kota Makassar, pusat pemerintahan Belanda waktu itu. Kedatangan mereka disambut baik oleh masyarakat yang tertarik kepada mereka dan ajaran-ajaran yang mereka sampaikan. Setelah beberapa waktu di Makassar mereka kemudian bertolak ke Parepare. Pada saat itu, daerah Parepare dikuasai oleh Raja Fatta Aran Matwa Aran Raffan yang berarti raja yang agung dan raja dari semua raja. Raja bertanya mengenai tujuan perjalanan mereka. Setelah Jamal Efendi menerangkan tujuan perjalanannya, raja merasa gembira sekali. Mereka menjadi tamu raja untuk beberapa bulan dan selama itu pula seluruh anggota keluarga kerajaan menjadi akrab dengan kedua tamu itu dan bahkan mereka sangat tertarik dengan ajaran rohani yang disampaikan kedua tamu tersebut.

Setelah beberapa waktu tiba-tiba wabah penyakit cacar berjangkit di daerah Parepare dan banyak orang meninggal. Raja memohon kepada Jamal Efendi agar membantu. Berhubung mereka tidak mempunyai fasilitas yang memadai, Jamal Efendi dengan kearifan dan kepandaian sambil berdoa berusaha membuat vaksin secara sederhana. Ia mengumpulkan keropos-keropos dari kulit anak-anak yang menderita cacar, kemudian ia merendamnya dalam air susu ibu-ibu yang baru melahirkan anak laki-laki. Kemudian ia memasukan banyak jarum di dalam tempat ini dan

memvaksinasi 500 anak-anak. Di antara 500 anak ini hanya 5 yang meninggal. Raja sangat berterima kasih dan ketika mereka hendak meninggalkan daerah itu raja membekali mereka dengan tiga buah sampan penuh dengan perbekalan dan mereka diantar sampai ke Bone.

Di Bone mereka disambut hangat oleh raja dan permaisurinya. Mereka berdiam di sana untuk beberapa waktu. Setiap pagi dan petang mereka mengadakan pertemuan dengan raja. Dalam pertemuan itu raja selalu menanyakan tentang hal-hal kerohanian dan prinsip-prinsip kenegaraan dan ia merasa sangat puas dengan penjelasan dari Jamal Efendi. Jamal Efendi dan Mustafa Rumi menjadi sangat akrab dengan raja dan keluarganya.

Sesudah beberapa lama sang raja memohon agar mereka membuat pedoman mengenai azas-azas dan dasar negara mereka dan juga satu buku untuk mengajar bahasa Arab. Maka hal ini menjadi kesempatan bagi mereka untuk menulis buku berdasarkan ajaran universal agama Baha'i. Raja dan permaisuri menerima agama Baha'i dan berjanji untuk menyebarkan ke seluruh provinsi di Pulau Sulawesi. (Sayyid Mustafa Rumi: *The Baha'i Magazine*)

Setelah peristiwa itu agama Baha'i kemudian tersebar di beberapa daerah di Indonesia. Di Jawa Tengah, agama Baha'i disebarkan di Desa Cebolek, Kecamatan Margayoso oleh Sutiono, seorang guru SD di Desa Sekarjalak. Pada tahun 1959, ia diajak oleh seorang temannya untuk ta'ziah ke Rembang dan berkenalan dengan dr. Khamsih dari Iran yang bertugas di Rembang. Dalam perkenalan itu ia diberi penjelasan dan buku-buku tentang agama Baha'i. Pada tahun 1960 ia memohon agar dapat dipindahkan tugasnya sebagai guru SD ke Cebolek. Karena di desa tersebut tinggal orang tua dan keluarganya, permohonan

tersebut kemudian dikabulkan. Pada tahun 1968 ia diajak kembali oleh temannya berkunjung ke Surabaya dan bertemu dengan dr. Soraya dan mendapat pelajaran lagi tentang agama Baha'i. Setelah memperoleh pelajaran yang semakin mendalam tentang agama Baha'i, barulah pada tahun 1970 ia menyatakan diri melaksanakan agama Baha'i. Ia tertarik kepada agama Baha'i, karena menurutnya agama ini melarang orang untuk berperang dan menyuruh kepada persatuan umat manusia dengan tidak memandang agama, suku, dan ras (bangsa). Sejak itulah, pada 1970 agama Baha'i berkembang di Cebolek dan diikuti oleh anggota keluarganya.

Agama Baha'i di desa ini nampaknya tidak berkembang, hal ini nampak apabila dilihat dari jumlah penganutnya. Ketika dilakukan penelitian pada tahun 1994 dengan penelitian yang dilaksanakan pada saat sekarang (tahun 2014) jumlah penganutnya sekitar 21 hingga 23 orang. Selama 20 tahun hanya mengalami penambahan anggota satu kepala keluarga sehingga berjumlah tujuh kepala keluarga. Jumlah penganut Baha'i di Desa Cebolek terdiri dari keluarga Sutiono (3 orang; RT.001/02), keluarga Suliono (4 orang; RT.003/04), keluarga Ibu Jamali (7 orang; RT.002/04), keluarga Sanusi (5 orang; RT.001/06), keluarga Ibu Kemis (3 orang; RT. 001/06), keluarga Junaedi (4 orang; RT.001/06), dan keluarga Sunarto (2 orang; RT.001/02).

Di luar Cebolek terdapat juga anak-anak mereka yang beragama Baha'i yakni di Bali, Jakarta, Kalimantan dan Semarang. Sedangkan di Jawa Tengah pada umumnya, penganut Agama Baha'i tersebar di Klaten (3 KK), Cepu (3 KK), Grobogan/Purwodadi (3 KK), Solo (3 KK), Jogja (1 KK), dan Magelang (1 KK) dengan jumlah keseluruhan sebanyak kurang lebih 100 orang. Dari jumlah tersebut, penganut yang berumur 21 tahun ke

atas berjumlah kurang lebih 50-60 orang, sisanya adalah mereka yang berumur 21 tahun ke bawah. Mereka yang berumur 21 tahun ke bawah tidak memperoleh hak untuk memilih dan dipilih sebagai pengurus Majelis Rohani Setempat.

Dilihat dari pekerjaan, profesi pekerjaan mereka relatif bervariasi, ada yang bekerja sebagai pensiunan pegawai negeri seperti Sutiono yang dahulu pernah menjabat sebagai kepala sekolah SD, Abdul Jamali (meninggal tahun 2012), penyuluh pertanian dan Sanusi, pensiunan di Dinas Kesehatan (Puskesmas). Sedangkan yang lainnya bekerja sebagai guru, wiraswasta, pegawai swasta dan petani. Adapun secara ekonomi penganut Baha'i berada dalam strata menengah, demikian juga bila dilihat dari segi pendidikan. Pada umumnya mereka merupakan lulusan sekolah dasar bahkan perguruan tinggi. Dalam hal pendidikan, anak-anak mereka sebagian disekolahkan hingga ke jenjang perguruan tinggi.

Dalam hal aktifitas keagamaan, di Pati telah terdapat Majelis Rohani Setempat dengan susunan pengurus sebagai berikut: 1). Ketua: Sutiono; 2). Wakil Ketua: Suliono; 3). Sekretaris: Andika Hadiyanto; 4). Bendahara: Sulistiyani dan lima orang anggota. Dengan demikian, total Anggota Majelis berjumlah 9 orang yang terdiri atas 4 orang pengurus inti dan 5 orang anggota. Untuk diangkat menjadi pengurus tidak ada persyaratan khusus. Setiap orang yang telah berumur 21 tahun ke atas mempunyai hak untuk memilih dan dipilih serta mengedepankan sikap dan sifat tekun dan ikhlas. Tugas majelis adalah menangani segala urusan yang berkaitan dengan kerohanian dan agama, termasuk urusan perkawinan, penguburan mayat, menyelenggarakan pertemuan rohani, penerima dana, memecahkan persoalan-persoalan yang ada dalam masyarakat

Baha'i. Musyawarah dilaksanakan setiap tanggal 19 penanggalan Baha'i. Di atas Majelis Rohani Setempat terdapat kepengurusan Majelis Rohani Nasional (tingkat negara), dan Balai Keadilan Sedunia (tingkat dunia). (Fathea'zam, 2009)

Alamat Majelis Rohani Setempat berlokasi di Desa Cebolek Kidul, RT.002/04, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati. Setahun sekali diadakan pemilihan Majelis Rohani Nasional yang dihadiri oleh seluruh Majelis Rohani Setempat. Pimpinan Majelis Rohani Nasional saat ini adalah Dr. Nabil Samandari yang beralamat kantor di Jl. Sukabumi No. 30 Jakarta Pusat. Sedangkan Balai Keadilan Sedunia beralamat di Haifa, Israel.

Selanjutnya dalam hal teologi, agama Baha'i merupakan agama yang independen dan bersifat universal, bukan sekte dari agama lain. Pembawa wahyu agama Baha'i adalah Baha'ullah yang mengumumkan bahwa tujuan agama adalah untuk mewujudkan transformasi rohani dalam kehidupan manusia dan memperbarui lembaga-lembaga masyarakat berdasarkan prinsip-prinsip keesaan Tuhan, kesatuan agama, dan persatuan seluruh umat manusia.

Umat Baha'i berkeyakinan bahwa agama harus menjadi sumber perdamaian dan keselarasan, baik dalam keluarga, masyarakat, bangsa maupun dunia. Umat Baha'i dikenal sebagai sahabat dari semua penganut semua agama dalam melaksanakan keyakinan ini secara aktif. Ajaran-ajaran agama Baha'i antara lain: keyakinan pada keesaan Tuhan, kebebasan beragama, kesatuan dalam keanekaragaman, serta menjalankan kehidupan yang murni dan suci. Selain itu, agama Baha'i juga mengajarkan peningkatan kehidupan rohani, ekonomi, dan sosial budaya, mewajibkan pendidikan bagi semua anak, menunjukkan kesetiaan pada pemerintah serta menggunakan musyawarah sebagai

dasar dalam pengambilan keputusan. Ajaran-ajaran tersebut tiada lain ditujukan untuk kesatuan umat manusia demi terciptanya perdamaian dunia.

Setelah Baha'ullah, pembawa ajaran agama Baha'i kemudian dilanjutkan oleh putra sulungnya bernama Abdul Baha' lalu diteruskan oleh Shoghi Effendi, cucu Abdul Baha' yang diangkat sebagai wali agama.

Agama Baha'i lahir di Iran pada tahun 1844. Agama ini dimulai dengan munculnya seorang bernama Ali Muhammad yang bergelar Bab. Pada tanggal 23 Mei 1844 ia mengumumkan bahwa dialah utusan Tuhan dan bertugas sebagai Bentara untuk mempersiapkan kedatangan Utusan Tuhan yang lain, Baha'ullah, yang nama aslinya Husayn Ali Bab, mati syahid pada tahun 1850. Baha'ullah mengumumkan dirinya sebagai Utusan Tuhan secara terbuka di Baghdad pada tanggal 21 April 1863 dan meninggal tahun 1892.

Administrasi Agama Baha'i

Agama Baha'i merupakan agama non-otokratis. Ia tidak memiliki kepemimpinan individual hirarkis yang menjadi otoritas keagamaan. Otoritas Baha'i hanya dimiliki oleh Baha'ullah dan keturunannya Abdul Baha dan Shoghi Effendi. Setelah nabi dan pimpinan spiritual mereka wafat, tidak ada lagi otoritas keagamaan, demikian pula tidak ada keulamaan dan kependetaan yang memiliki otoritas penafsir kitab suci. Ketiadaan otoritas maupun keulamaan ini dimaksudkan sebagai pengembalian proses keberagamaan kepada masing-masing individu. Individu dalam agama Baha'i memiliki kebebasan untuk mengembangkan pemahaman keagamaan berdasarkan akal pikiran dan pertumbuhan rohaninya sendiri.

Dalam hal administrasi, yang

terdapat dalam agama Baha'i hanyalah tata tertib dunia yang melingkupi suatu administrasi Baha'i yang dimaknai sebagai sistem organisasional yang bersifat melingkupi umat sekaligus sebagai mekanisme penyaluran rahmat Tuhan. Secara ilustratif, administrasi ini digambarkan seperti sistem perairan besar, di mana terdapat sungai besar yang disalurkan oleh saluran besar mengalirkan air ke persawahan melalui selokan kecil. Sungai besar adalah Bimbingan Tuhan yang menjadi sumber air ketuhanan bagi seluruh umat Baha'i. Untuk mengalirkan Bimbingan Tuhan, terdapat Aliran Besar berupa Balai Keadilan Sedunia pada level global. Balai Keadilan Sedunia (BKS) ini mengalirkan Bimbingan Tuhan kepada Majelis Rohani Nasional (MRN) yang mengalirkan Bimbingan Tuhan kepada Majelis Rohani Setempat (MRS) di daerah-daerah. (Fatheazam, 2009: 103-139)

Dengan demikian, BKS, MRN dan MRS merupakan sistem kelembagaan Baha'i yang menghubungkan seluruh umat Baha'i sedunia secara integral. Anggota BKS dipilih oleh utusan MRN sedunia. Demikian pula anggota MRN dipilih oleh utusan dari MRS-MRS dari berbagai kota atau kabupaten di suatu negara. Hanya saja, pimpinan baik di BKS, MRN dan MRS bukan pimpinan pusat yang memiliki otoritas kegamaan sebagaimana Paus di Vatikan, Dalailama Tibet, atau Rais Am Nahdlatul Ulama. Pimpinan-pimpinan dalam lembaga tersebut hanya merupakan pimpinan koordinatif fungsional, biasanya untuk kepemimpinan musyawarah.

Pada tingkat global, hingga tahun 2001 terdapat 46 Majelis Rohani Nasional di Benua Afrika, 43 di Amerika, 39 di Asia, 17 di Australia dan 37 di benua Eropa dengan jumlah keseluruhan sebanyak 182 MRN di seluruh dunia. Sementara itu terdapat 3.808 Majelis Rohani Setempat di benua Afrika, 3.152 di Amerika, 2.948 di Asia, 856 di Australia dan 976 di

benua Eropa dengan jumlah keseluruhan sebanyak 11.740 MRS di dunia. (Baha'i World Statistic, 2001: 1).

Berkaitan dengan fungsi Majelis Rohani, secara umum, Majelis Rohani memiliki lima fungsi yakni: 1). Sekretariatnya dapat digunakan sebagai tempat beribadah sebelum adanya rumah ibadah Baha'i; 2). Forum musyawarah antara umat dan anggota Majelis; 3). Forum komunikasi program dan keputusan antar majelis; 4). Panitia penyelenggara selamatan sembilan belas harian; 5). Otoritas pengesahan pernikahan antar-pemeluk Baha'i. Untuk BKS ditambah satu otoritas yang tidak dimiliki Majelis Rohani yakni perumusan hukum yang tidak ada di dalam kitab maupun tulisan suci Baha'ullah.

Ajaran-Agama Baha'i

Aspek Keimanan

Umat Baha'i percaya pada Tuhan Yang Maha Esa. Mereka menyebut nama Tuhan sesuai dengan nama yang dimengerti oleh masyarakat setempat. Oleh sebab itu, nama Tuhan bisa disebut dengan Allah (Arab), God (Inggris), Tai Kamama (Mentawai), atau Gusti Allah (Jawa). Tuhan diyakini sebagai pencipta semua makhluk dan mereka meyakini bahwa semua agama adalah benar karena sumbernya dari Tuhan yang satu. Semua manusia dipandang oleh penganut agama Baha'i sebagai satu keluarga besar, karena diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Esa.

Kitab suci agama Baha'i adalah al-Aqdas, al-Iqon, Loh Loh, Kalimat Tersembunyi, Tujuh Lembah dan Empat Lembah, Kitab Ahdi, Loh Loh kepada Raja dan Penguasa di Bumi, Loh pada Putra Serigala, dan masih banyak lagi kitab lainnya. Selain kitab-kitab tersebut ada lagi kitab atau Loh yang ditulis oleh Abdul Baha' dan Shoghi Effendi. Mereka

percaya pada kehidupan sesudah mati. Roh orang yang sudah meninggal itu masih hidup di alam Tuhan yang lain. Agama diyakini untuk kehidupan setelah alam ini. Apabila seseorang semakin dekat dengan Tuhan akan masuk surga, dan apabila semakin jauh dari Tuhan maka akan masuk neraka. Surga adalah keadaan kenikmatan, sedangkan neraka adalah suatu keadaan kehampaan/keterpencilan. Agama Baha'i juga meyakini adanya malaikat. Tuhan hanya menciptakan kebaikan, Tuhan tidak menciptakan kejahatan. Malaikat merupakan ciptaan Tuhan yang sifatnya selalu baik. Tuhan hanya menciptakan kebaikan, Tuhan tidak menciptakan kejahatan. Kejahatan adalah kondisi kelemahan. Tuhan menciptakan cahaya, kegelapan adalah kondisi tanpa cahaya. Segala yang baik energinya dikendalikan oleh malaikat, sedangkan segala yang jahat energinya dikendalikan oleh iblis atau setan. Pengikut Agama Baha'i tidak diperbolehkan ikut partai politik dan mereka diharuskan patuh pada pemerintah apapun bentuk pemerintahannya.

Aspek Ibadah

Ibadah dalam agama Baha'i di antaranya sembahyang, puasa, mengerjakan ziarah ke Tanah Suci, dan berdoa. Sembahyang terbagi ke dalam tiga macam yaitu sembahyang pendek, sedang, dan panjang. Sembahyang pendek dilakukan antara tengah hari sampai sebelum terbenam matahari. Sembahyang sedang dikerjakan sebanyak 3 kali yaitu pagi, siang dan sore, sedangkan sembahyang panjang waktunya 24 jam. Ketika sembahyang diharuskan menghadap kiblat, ke arah Barat Laut (Akka). Sebelum mengerjakan sembahyang penganut agama Baha'i harus mengerjakan wudhu dengan membasuh muka dan tangan serta menggunakan pakaian yang bersih dan

rapi pada saat melaksanakan ibadah tersebut.

Selain sembahyang, mereka pun melakukan ritual berdoa yang dilakukan pada waktu pagi dan petang. Semakin banyak berdoa maka akan semakin baik. Umat Baha'i mengerjakan puasa selama satu bulan (19 hari) dari tanggal 2–20 Maret. Puasa dilakukan dengan tidak makan dan minum dari sebelum matahari terbit sampai matahari terbenam. Mereka juga melakukan ziarah ke Tanah Suci, dengan berkunjung ke kota Akka (Haifa), Palestina.

Setiap tahun mereka merayakan hari raya Nawruz (tahun baru) yang dilaksanakan pada tanggal 21 Maret. Pada hari raya tersebut dibacakan pujian-pujian pada Tuhan, berdoa dan saling bersilaturahmi. Mereka mengadakan *open house* untuk menerima kedatangan keluarga dan teman-teman. Pada hari raya Nawruz ada pejabat desa yang datang bersilaturahmi. Tempat ibadah umat Baha'i tidak dikhususkan untuk orang Baha'i. Di dalamnya semua orang bisa beribadah dan berdoa. Di dalam tempat ibadah Agama Baha'i dapat dibaca semua kitab suci dari berbagai macam agama. Rumah ibadah Agama Baha'i umumnya terdiri dari 9 pintu yang merupakan simbol penghormatan terhadap keragaman (bhinneka tunggal ika). Tempat ibadah Agama Baha'i disebut Masyriqul Adzkar (tempat terbitnya pujian terhadap Tuhan), yang fungsinya berbeda dengan tempat ibadah agama lain seperti masjid atau gereja. Di gedung ini tidak digunakan untuk sembahyang berjamaah karena dalam agama Baha'i tidak dikenal sembahyang berjamaah kecuali sembahyang mayat. Sampai saat ini gedung tempat ibadah seperti ini sudah terdapat di Amerika Serikat, Jerman, Panama, Australia, Uganda, Kepulauan Samoa Barat dan New Delhi India.

Aspek Kemasyarakatan

Hubungan manusia dengan sesamanya harus didasari dengan cinta kasih yang murni sehingga tercipta kerukunan, kesatuan dan persahabatan umat manusia. Hal ini sebagaimana diajarkan oleh Baha'ullah, bahwa semua manusia adalah satu. Artinya, manusia itu diciptakan dari zat yang sama, baik bangsa Cina, Sunda, maupun Jawa. Tuhan tidak membedakan manusia satu sama lain yang membuat perbedaan tinggi atau rendahnya derajat seseorang adalah manusia sendiri. Untuk menuju terciptanya kerukunan dan kesatuan umat manusia maka agama Baha'i menyerukan agar masyarakat Baha'i bertindak dengan berdasarkan pada ajaran yang antara lain: 1). Penganut Baha'i harus berlaku adil dalam segala hal; 2). Penganut Baha'i harus berlaku jujur dan dapat dipercaya; 3). Penganut Baha'i harus berpakaian yang wajar, berpikiran bersih, dan selalu mengontrol hawa nafsu yang jahat; 4). Penganut Baha'i dilarang bergunjing dan memfitnah, sebab hal itu bisa menghambat dan merusak kerohanian kita, selain itu merupakan dosa besar; 5). Penganut Baha'i tidak boleh melukai hati orang lain atau menimbulkan perselisihan atau permusuhan; 6). Penganut Baha'i harus memperhatikan keadaan orang-orang miskin dan tidak boleh mementingkan diri sendiri.

Prinsip-Prinsip Moral

Sebagaimana tercantum dalam Loh (lembaran) bahwa maksud dan tujuan agama Baha'i pada umumnya adalah untuk memelihara kesatuan, kerukunan, cinta kasih, serta persahabatan umat manusia. Untuk tercapainya persatuan umat manusia, agama Baha'i mempunyai prinsip-prinsip yang dijadikan sebagai pedoman untuk bertindak. Pedoman tersebut sebagai berikut:

Pertama, kesatuan umat manusia. Di hadapan Tuhan manusia dipandang sama, yakni sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa. oleh karena itu, jika kita percaya kepada Tuhan maka kita harus saling menganggap sesama manusia sebagai saudara. Berbagai bangsa di dunia ini dengan warna kulit yang berbeda-beda, bagaikan bunga di sebuah taman yang warnanya bermacam-macam. Jika bunga itu warnanya sama maka taman itu tidak begitu indah.

Kedua, agama harus menjadi sebab kesatuan. Dalam Agama Baha'i, agama harus mempersatukan semua hati dan mencegah peperangan serta perselisihan. Oleh karena itu kedatangan Agama Baha'i harus membawa kedamaian dan membangun rasa kerohanian.

Ketiga, dasar semua agama adalah satu. Menurut agama Baha'i semua agama adalah satu, artinya semua agama yang ada berasal dari Tuhan. Disebutkan dalam Loh (lembaran) bahwa sesungguhnya semua agama adalah satu agama, karena semua itu adalah kebenaran. Sedangkan kebenaran adalah satu. Perbedaan yang tampak dalam ajaran Tuhan sama dengan perbedaan manusia dari permulaan manusia itu berasal dari janin dalam kandungan, lalu ia meningkat menjadi dewasa (tua) meskipun pertumbuhannya melalui bentuk yang berbeda-beda, tetapi manusia tetap satu. Demikian juga agama Tuhan bahwa meskipun bentuk lahirnya dibawa oleh rasul yang berlainan, tetapi kebenaran agama tetap satu. Oleh karena itu, penganut Baha'i harus berpegang kepada kebenaran itu agar semua umat beragama menjadi bersatu. Dengan demikian agama Baha'i tidak menghapus atau menghilangkan agama-agama yang lain.

Keempat, penghapusan prasangka. Segala macam prasangka, baik prasangka ras, warna kulit, keagamaan, maupun kasta harus dihilangkan. Selama manusia berpegang pada prasangka maka kita

tidak akan dapat mendirikan perdamaian di bumi ini. Hari ini terbukti bahwa orang-orang yang berperang disebabkan oleh prasangka-prasangka, sehingga ia membawa kehancuran dunia dan kematian berjuta-juta orang.

Kelima, mencari kebenaran secara bebas. Manusia harus membebaskan diri dari segala prasangka-prasangka dan dari segala pikiran hayalnya, sehingga ia sanggup menyelidiki dengan bebas. Kebenaran tinggal dalam semua agama dan dengan kebenaran itu kesatuan dapat diwujudkan. Oleh karena itu, penganut Baha'i diharapkan berpikir sesuai dengan keyakinannya. Ia tidak diperbolehkan mengikuti sesuatu apapun tanpa ada alasan yang jelas. Ia melihat bahwa kebenaran itu satu, dan kebenaran itu akan mempersatukan dan meninggalkan perbedaan-perbedaan atau perselisihan-perselisihan.

Keenam, perdamaian abadi. Untuk menciptakan perdamaian yang abadi, di atas bumi dibutuhkan suatu usaha global dalam menciptakan kesatuan, perdamaian, kesejahteraan dan pemberdayaan umat manusia. Dengan menanamkan dalam hati anak-anak rasa cinta kepada sesama manusia, mereka akan sungguh-sungguh merasakan umat manusia sebagai satu keluarga, biarpun mereka berbeda-beda dalam warna kulit, bangsa, kebudayaan, dan agama. Perdamaian abadi hanya dapat diciptakan berdasarkan suatu kesadaran tentang kesatuan umat manusia. Oleh sebab itu, kesatuan umat manusia harus diumumkan secara universal dan diajarkan di sekolah-sekolah serta didengarkan secara terus menerus di semua negara. Sebaliknya, tindakan kekerasan harus dihindarkan meskipun dengan alasan membela agama.

Ketujuh, kesetiaan kepada pemerintah. Orang Baha'i dilarang campur tangan atau ikut dalam kegiatan apapun yang dapat merugikan negara

atau masyarakat seperti kegiatan kegiatan pengkhianatan sebagaimana dikatakan oleh Abdul Baha: "bahwa di negara manapun umat ini berada mereka harus berlaku taat, jujur, dan lurus pada pemerintah negara itu".

Pelayanan Hak-Hak Sipil

Pada masa orde lama dan orde baru perkembangan agama Baha'i mengalami hambatan yang sangat serius karena adanya larangan dari pemerintah melalui Surat Keputusan Presiden RI No. 264 Tahun 1962. Pada masa reformasi larangan tersebut dicabut melalui Surat Keputusan Presiden RI No. 69 Tahun 2000. Dengan adanya pencabutan larangan tersebut, muncul harapan dari para penganut agama Baha'i akan mendapat perlindungan dan pelayanan dari pemerintah terutama berkaitan dengan masalah hak-hak sipil mereka.

Dalam realitasnya harapan itu belum dapat terpenuhi karena sebagian besar daerah belum memberikan pelayanan dalam pemenuhan hak-hak sipil mereka. Pemenuhan hak-hak sipil dimaksud dalam penelitian ini adalah pencantuman agama Baha'i dalam KTP dan Kartu Keluarga (KK), Akta Kelahiran, Akta Perkawinan, dan pendidikan agama di sekolah.

Berdasarkan hasil wawancara dengan Majelis Rohani Agama Baha'i Setempat di Pati diperoleh informasi bahwa mereka belum memperoleh pelayanan hak-hak sipil mereka walaupun sudah ada beberapa perubahan. Dalam hal pencatatan perkawinan, Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Kabupaten Pati belum mau mencatat perkawinan penganut agama Baha'i, dengan alasan belum jelas status agama Baha'i sebagai agama yang diakui oleh pemerintah. Akibat dari belum dicatatnya perkawinan mereka, maka akta kelahiran anak mereka ditulis sebagai anak ibunya

seperti Akta Kelahiran Wiliam Bahrudin dan Naim Soraya, anak pasangan Suliono dan Sulistiyani ditulis sebagai anak laki dari seorang ibu Sulistiyani, padahal biasanya ditulis dengan nama anak dari ayahnya. Kondisi seperti ini dapat menimbulkan efek negatif terhadap perkembangan psikologi anak, karena aktanya berbeda dengan akta kelahiran yang dimiliki oleh temannya.

Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Kabupaten Pati menyarankan agar perkawinan mereka dapat dicatat, mereka diharuskan mendaftarkan diri pada Dinas Pariwisata, Kebudayaan dan Olahraga Kabupaten Pati sebagai aliran kepercayaan, tetapi penganut Baha'i menolak saran tersebut karena mereka berkeyakinan bahwa Baha'i merupakan agama, sama seperti agama lainnya yang ada di Indonesia.

Di sekolah sudah diberi ruang kepada penganut Baha'i untuk memilih agama sesuai dengan agama yang dianutnya. Bahkan di SMA Negeri 2 Pati sudah pernah diangkat guru agama Baha'i. Kemudian kebijakan tersebut dicabut setelah melakukan konsultasi dengan Dinas Pendidikan Kabupaten Pati. Kepala Dinas Pendidikan Kabupaten Pati memberikan dua opsi kepada Kepala Sekolah SMA Negeri 2 Pati untuk menyelesaikan kasus pemberian Pendidikan agama Baha'i di SMA Negeri 2 Pati. Opsi pertama, siswa dipindahkan ke sekolah lain. Opsi kedua, siswa mengikuti mata pelajaran agama Islam dan ternyata siswa memilih opsi kedua. Munculnya dua opsi yang dibuat oleh Dinas Pendidikan Kabupaten Pati dilakukan setelah koordinasi dengan Kepala Kementerian Agama Kabupaten Pati mengenai status Baha'i di Indonesia. Dengan kejadian tersebut kebijakan Kepala Sekolah SMA Negeri 2 Pati yang ingin memberikan mata pelajaran agama Baha'i tidak dapat dilaksanakan. Sebelumnya siswa yang menganut agama

Baha'i disuruh memilih salah satu agama yang enam untuk mengisi nilai ujian mata pelajaran agamanya.

Dalam masalah pencantuman agama dalam KTP dan KK, saat ini sudah ada kemajuan. Jika dulu dipaksa memilih salah satu agama yang enam, sekarang sudah boleh memilih agama Baha'i dengan mengisi kolom agama dengan strip (-) atau agama lainnya. Dengan dicabutnya larangan terhadap agama Baha'i melalui Keputusan Presiden No. 69 Tahun 2000 belum banyak mempengaruhi perubahan sikap aparat pemerintah dalam memberikan pelayanan terhadap penganut agama Baha'i. Meskipun demikian, dengan dicabutnya larangan tersebut mereka merasa terlindungi, dan tidak ada perasaan was-was lagi untuk melakukan aktivitas agama mereka.

Pelayanan hak-hak sipil terhadap Baha'i memang masih jauh dari harapan. Hal ini terjadi karena sebagai agama, Baha'i belum dimasukkan atau diakui sebagai agama yang wajib dilayani. Ketiadaan regulasi dari pemerintah pusat membuat jajaran pemerintah di tingkat bawah seperti Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil hingga Kementerian Agama tidak bisa memberikan pelayanan hak-hak sipil pemeluk agama Baha'i sebagai bagian dari warga Indonesia.

Selama ini kolom agama dalam KTP masih dikosongkan (diberi tanda -), karena belum bisa ditulis dengan agama Baha'i. Adapun dalam catatan induk, Baha'i dikelompokkan ke dalam Aliran Kepercayaan. Dalam prakteknya petugas catatan sipil sering memberi identitas para pemeluk agama Baha'i sebagai pemeluk agama Kristen atau Buddha secara *arbitrary* (sesukanya). Hal ini ditemukan oleh pemeluk Baha'i yang mendapatkan dirinya sebagai pemeluk Kristen atau Buddha ketika mengurus BPJS.

Pernikahan belum dilegalkan oleh Kantor Catatan Sipil. Pernikahan Baha'i

hanya dilakukan secara agama, dan disahkan oleh Majelis Rohani Setempat. Alasan dari Kantor Catatan Sipil, karena belum ada petunjuk dari pemerintah pusat terkait dengan eksistensi dan regulasi Baha'i. Dampak dari belum tercatatnya pernikahan penganut Baha'i di Kantor Catatan Sipil, maka status orang tua anak-anak Baha'i di dalam akta kelahiran hanya berdasarkan anak ibu, minus ayah. Di samping itu, belum adanya mata pelajaran agama Baha'i di sekolah juga merupakan hal yang terjadi berkaitan dengan eksistensi agama Baha'i di Indonesia. Dampaknya ada dua hal, pertama, siswa Baha'i harus aktif dalam pelajaran agama yang ada di sekolah, misalnya Islam atau Kristen. Kedua, diberikannya materi ujian agama Baha'i, karena sekolah tidak mengizinkan siswa Baha'i mempelajari agama Islam.

Namun demikian, berdasarkan data dan informasi yang diperoleh sudah ada beberapa daerah yang telah memberikan pelayanan terhadap hak-hak sipil mereka. Di Sumatera Barat, di Kecamatan Koto Tangah, Kota Padang telah mencantumkan agama Baha'i dalam KTP dan Kartu Keluarga atas nama Karsiman (tahun 2004), Sri Sunarni (tahun 2007), Arif Rahman Kurniawan (2008) dan Diah Sribudianti (2008).

Pencantuman agama Baha'i dalam akta kelahiran: Kantor Catatan Sipil Kota Padang atas nama Arif Rahman anak dari Karsiman dan Sri Sunarni (tahun 2000). Kantor Catatan Sipil Jakarta Selatan berdasarkan KTP dan KK yang dikeluarkan oleh Kecamatan Koto Tangah, Kota Padang telah mengeluarkan akta kelahiran saudara Annisa Ruhyi Karmelita anak dari pasangan suami istri Arif Rahmat dan Diah Sribudianti yang dikeluarkan tahun 2001, Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Provinsi DKI Jakarta telah mengeluarkan akta kelahiran atas nama Jamal Arjuna Dwi Ridwansyah anak dari pasangan suami istri Arif Rahmat dan

Diah Sribudianti tahun 2006. Selain itu, Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kabupaten Kutai Kartanegara telah mengeluarkan kutipan akta kelahiran atas nama Haikal Fatria Kusumanegara anak dari pasangan Purbadi Nugroho dan Dewi Mustikasari penganut Agama Baha'i. Akte tersebut dikeluarkan berdasarkan surat nikah yang dikeluarkan oleh Majelis Rohani Pati.

Pencantuman agama Baha'i dalam akta perkawinan: Kepala Kantor Catatan Sipil Kabupaten Panai mengeluarkan akta perkawinan No. 74.2,028/PKW-PN/2006 atas nama Jaenuri dan Teresia Juarniningsih. Dinas Kependudukan Kota Padang telah mengeluarkan akta perkawinan No. 30/2004 atas nama Ahmad Ma'shum dan Sepmiwati. Kepala Kantor Catatan Sipil Kota Padang juga telah mengeluarkan akta perkawinan No. 03/2001 atas nama Arif Rahmat dan Diah Sribudianti. Selain itu, Kantor Catatan Sipil Kota Makassar telah mengeluarkan akta perkawinan No. 11/Asing/CS/2000 atas nama Jimmy KhoYak Khere dan Dr. Rahmi Alfiah Nuralam berdasarkan surat nikah yang dikeluarkan oleh Majelis Rohani Agama Baha'i. Begitu pun Kantor Catatan Sipil Padang Pariaman yang mengeluarkan akta perkawinan No. 09/1994 atas nama Sugiman dan Agnes berdasarkan surat nikah Majelis Rohani Agama Baha'i. Selain beberapa contoh di atas, Kepala Kantor Kependudukan dan Catatan Sipil Kabupaten Kepulauan Mentawai juga telah mengeluarkan akta perkawinan No. 23/AK/VIII-2006 atas nama Toegimin. W. Suparto dan Martini berdasarkan surat nikah Majelis Rohani Agama Baha'i di Matotonan tahun 1964 dan Akta Perkawinan No. 24/AK/VIII-2006 atas nama Noerdin Karim dan Suwarni berdasarkan surat keterangan nikah Majelis Rohani Agama Baha'i Bojonegoro Jawa Timur tahun 1984 disusul oleh Kabupaten Mimika pada tahun 2009 yang mengeluarkan surat akte perkawinan.

Relasi Sosial dengan Masyarakat Sekitar

Dalam masyarakat sering terjadi interaksi di antara mereka, baik secara individu maupun secara kelompok. Di Desa Cebolek sebagian besar penduduknya menganut agama Islam sedangkan sebagian kecil sekali terdapat penganut agama Baha'i. Berdasarkan hasil wawancara dengan anggota masyarakat dan aparat pemerintah setempat selama ini masyarakat tidak mempersoalkan keberadaan agama Baha'i di desa mereka, justru pada umumnya terjalin hubungan yang harmonis diantara penganut agama Islam dan agama Baha'i.

Menurut Ibu Jamali salah seorang penganut agama Baha'i, dia dapat menjalin hubungan yang baik dengan para ibu-ibu dalam satu RT melalui arisan ibu-ibu setiap bulan. Sebagai warga RT ia selalu ikut melibatkan diri dalam kegiatan RT termasuk dalam kegiatan keagamaan yang diadakan oleh pengurus RT. Kalau ada acara Mauludan dia selalu ikut dan membawa makanan ringan seperlunya. Dalam setiap acara Nyadran menjelang bulan puasa dia juga selalu datang dan diminta membawa makanan sebagaimana warga yang lain. Kalau ada orang yang meninggal mereka juga datang dan ikut tahlilan. Bahkan menurut informasi seorang pengurus RT bahwa ketika tahlilan ada penganut agama Baha'i yang juga ikut membaca kalimat tahlil.

Sekretaris Desa Cebolek, Amir, mengungkapkan bahwa pada hari raya Idul Fitri para penganut agama Baha'i paling dulu datang ke rumahnya mengucapkan selamat hari raya dan memohon maaf. Hal ini sama dengan informasi yang disampaikan oleh Ibu Jamali salah seorang penganut agama Baha'i yang anggota keluarganya juga ada yang beragama Islam bahwa pada hari raya Idul Fitri dia berkunjung ke

rumah aparat desa dan tetangga untuk bersilaturahmi dan mengucapkan selamat dan para tetangga ada yang datang ke rumahnya. Pada hari raya tersebut, dia juga menyediakan makanan.

Selain dalam peristiwa tersebut, dalam kehidupan sehari-hari terjalin pula hubungan yang harmonis antara penganut agama Baha'i dengan umat Islam karena menurut sekretaris desa, mereka umumnya bersikap sopan dan santun dalam berbicara. Apabila diundang pesta perkawinan, mereka akan datang menghadiri undangan tersebut.

Namun demikian, penganut agama Baha'i jarang mengadakan pesta perkawinan sehingga tidak mengundang para tetangga dan masyarakat sekitarnya. Kebersamaan ini juga tampak ketika ada keluarga penganut agama Baha'i yang meninggal dunia sebagian ada yang meminta agar dibacakan tahlil, walaupun kadang-kadang ada protes dari masyarakat yang mempersoalkan hal tersebut, karena mereka bukan muslim. Tetapi menurut KH. Masyrur tidak masalah dibacakan tahlil terhadap orang yang beragama Baha'i selama niat orang yang memimpin acara tersebut (*modin*) untuk kerukunan masyarakat. Interaksi juga terjadi ketika penganut agama Baha'i menjadi aparat pemerintah/ desa. Sebagai penyuluh pertanian dia bergaul baik dengan petani. Sebagai seorang pegawai puskesmas ia berusaha melayani para pasien dengan sebaik-baiknya. Sebagai seorang kepala sekolah SD dia bergaul dengan para guru dan murid-muridnya yang berbeda agama. Sebagai sekretaris RT dia melayani warganya dengan baik, sehingga dia diangkat menjadi seorang sekretaris RT dalam waktu yang lama.

Walaupun demikian, bukan berarti tidak pernah terjadi konflik di antara mereka. Ketika mereka menuntut sesuatu yang dianggap berlebihan sering

menimbulkan protes dari masyarakat. Hal itu antara lain seperti pada pemakaman Sunarto tahun 2010, orang-orang Baha'i menuntut agar Sunarto dimakamkan di pemakaman umum namun masyarakat menentangnya karena tanah tersebut merupakan tanah wakaf yang khusus untuk umat Islam. Ketika mau dikuburkan di tanah milik mereka sendiri tetangga sekitar tidak menyetujuinya, demikian pula ketika mau dikuburkan di tengah sawah, para pemilik sawah di sekitarnya juga tidak menyetujuinya. Maka terjadi ketegangan antara penganut agama Baha'i dengan masyarakat setempat. Sebagai jalan keluarnya, kepala desa memberikan tanah untuk dijadikan pemakaman untuk orang-orang non-muslim yang letaknya dekat dengan laut. Pada awalnya penganut Baha'i menolak karena terlalu jauh dan sulit menjangkaunya tetapi sekarang sudah bisa menerimanya.

Sedangkan masalah lain menyangkut pendidikan agama dari penganut agama Baha'i di sekolah. Mereka disarankan memilih salah satu agama dari 6 agama yang dilayani pemerintah, bagi mereka yang tidak menerima kebijakan tersebut maka timbul permasalahan tapi umumnya mereka dapat menerima kebijakan tersebut dengan mengikuti pelajaran salah satu dari 6 agama yang dipeluk masyarakat Indonesia.

Hubungan antara masyarakat Baha'i dengan aparat pemerintah umumnya berjalan kurang harmonis, di mana aparat pemerintah selalu menempatkan agama Baha'i sebagai agama yang belum diakui pemerintah. Dampaknya setiap penganut agama Baha'i menuntut untuk dilayani dalam hal hak-hak sipil, umumnya aparat pemerintah menolaknya, kecuali beberapa aparat pemerintah yang berani mengeluarkan akta kelahiran, akta perkawinan dan KTP serta Kartu Keluarga.

Penutup

Kesimpulan

Berdasarkan hasil dan pembahasan penelitian ini maka dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, agama Baha'i secara yuridis dijamin keberadaannya oleh konstitusi. Secara sosiologis agama Baha'i sudah cukup eksis di Desa Cebolek, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati walaupun kurang berkembang. *Kedua*, dalam masalah pelayanan hak-hak sipil, mereka baru memperoleh pelayanan dalam pemakaman penganut agama Baha'i sedangkan yang pelayanannya belum terpenuhi adalah dalam hal pencantuman nama dalam Kartu Tanda Penduduk, akta perkawinan, akta kelahiran dan pendidikan agama di sekolah. *Ketiga*, sikap Pemerintah Kabupaten Pati sampai saat ini masih bersifat diskriminatif, hanya memberikan pelayanan kepada agama yang enam, dan cenderung menolak melayani hak-hak sipil penganut agama diluar agama yang enam. *Keempat*, relasi sosial dengan masyarakat di sekitarnya, umumnya terjalin dengan baik karena mereka bertingkah laku yang sopan, santun dalam berbicara, dan aktif dalam setiap kegiatan ke-RT-an.

Rekomendasi

Di samping kesimpulan di atas, dalam penelitian ini terdapat sejumlah rekomendasi yaitu: *Pertama*, karena komunitas Baha'i di Desa Cebolek, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati sudah eksis sejak tahun 1970 dan terus menjalankan aktifitas ibadah maupun sosial maka perlu perubahan sikap dari Pemerintah Kabupaten Pati agar memberikan pelayanan hak-hak sipil terhadap penganut agama Baha'i. *Kedua*, Pemerintah dan DPR agar merevisi UU Adminduk yang dianggap masih

bersifat diskriminatif karena hanya melayani agama yang enam. *Ketiga*, Kementerian Agama perlu menyusun model-model pelayanan terhadap penganut agama Baha'i dan agama di luar agama yang enam lainnya. *Keempat*, FKUB Kabupaten Pati agar memediasi pertemuan antara penganut agama

Baha'i dengan Pemerintah Kabupaten Pati untuk mendialogkan kepentingan umat Baha'i serta komunikasi yang sudah terjalin dengan masyarakat sekitar perlu dipertahankan dengan tetap mengikuti kegiatan-kegiatan sosial yang terdapat di daerah setempat, dan menjalin komunikasi secara baik.

Daftar Pustaka

- Agus, Bustanuddin. *Agama Dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Arif, Syaiful dan Kustini. *Eksistensi Agama Baha'i dan Pelayanan Hak-Hak Sipil di Bandung*. Makalah Pra Seminar. Jakarta, 12 Juni 2014.
- Baha'i World Statistic*, August 2001 CE.
- De Vries, Jelle, Intellect Ltd. *Jamal Effendi and Sayyid Mustafa Rumi in Celebs: The Context of Early Baha'i Missionary Activity in Indonesia*. *Baha'i Studies Review*, Vol 14, 2007.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Hushmand, Fathea'zam. *Taman Baru*. Majelis Rohani Nasional Baha'i Indonesia, 2009.
- Hidayatullah, M.Taufik. *Eksistensi Agama Baha'i di Jawa Timur*. Makalah Pra Seminar. Jakarta, 12 Juni 2014.
- Majelis Rohani Nasional Baha'i Indonesia, *Kalimat Tersembunyi dan Beberapa Sabda Suci*. Majelis Rohani Nasional Baha'i Indonesia, *Doa*, Juni 2007.
- Mas'ud, Abdurrahman. *Menyikapi Keberadaan Aliran Sempalan, (Dialog)*. Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan, No. 32, 2009.
- M.Nuh, Nuhri. *Kelompok Penganut Agama Baha'i, di Kecamatan Margoyoso Kabupaten Pati*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang Agama, Departemen Agama RI, 1994.
- Parekh, Bikhu. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. London: Macmillan, 2000.
- Reslawati. *Eksistensi Agama Baha'i di Kota Palopo Sulawesi Selatan*. Makalah Pra Seminar. Jakarta, 12 Juni 2014.
- Saidi, Anas (Ed.), Abdul Aziz dkk. *Menekuk Agama, Membangun Tahta (Kebijakan Agama Orde Baru)*. Cet. 1. Depok: Desantara, 2004.
- Spivak, Gayatri C, Can. "Subaltern Speaks: Speculation on Widow Sacrifice" dalam Nelson, Cary / Grossberg, Lawrence (Hg.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press [first published in: Wedge 7/8, 1985.
- Wach, Joachim. *Sociology of Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1944.

Menelisis Perkawinan Tidak Tercatat dan di Bawah Umur di Kota Yogyakarta

Fakhruddin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail : oedein@gmail.com

Koeswinarno

Balai Litbang Agama Semarang
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: koeswinarno@hotmail.com

Naskah diterima redaksi tanggal 1 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober dan direvisi 3 November 2015

Abstract

This study uses qualitative approach with observation and in-depth interview as data collection. Unrecorded and earlier or child marriage occur because of sexuality and economic factors. Sexuality factor is the important variable because it causes some problems such as marriage, divorce, and family conflicts. Moreover, consumptive life style and pragmatic life that are influenced by media and information change society toward marriage. It can be concluded that economic condition, life styles, and pragmatic life can cause sexuality, therefore the unrecorded and child marriage increase in Yogyakarta. Those phenomenon and cultures show that society tends to be pessimistic in their social environment.

Keywords: marriage, woman, economics, culture and religion

Abstrak

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan teknik pencarian data melalui observasi dan wawancara mendalam. Dari penelitian ini diperoleh kesimpulan bahwa persoalan seksualitas dan ekonomi merupakan faktor penting yang menyebabkan terjadinya praktik perkawinan tidak tercatat dan di bawah umur. Kekuatan seksualitas inilah yang kemudian menjadi variabel penting timbulnya sejumlah persoalan perkawinan, perceraian baik gugat maupun talak, serta sejumlah konflik keluarga. Problematika perkotaan, gaya hidup konsumtif dan pragmatis yang didorong oleh kekuatan media dan informasi juga telah andil dalam mengubah pemaknaan masyarakat terhadap perkawinan. Ekonomi, gaya hidup, dan kehidupan pragmatis kemudian menjadi kekuatan yang menjembatani seksualitas, itu sebabnya posisi perkawinan tidak tercatat dan di bawah umur di Kota Yogyakarta menunjukkan angka yang semakin meningkat. Fenomena sosial dan budaya kota semacam ini menunjukkan semakin permisifnya sikap masyarakat terhadap dua perkawinan tersebut oleh karena mulai biasa dijumpai dalam lingkungan sosial mereka.

Kata kunci: Perkawinan, Perempuan, Ekonomi, Budaya dan Agama

Pendahuluan

Dewasa ini dalam banyak kasus, makna perkawinan seolah telah luntur dari makna sucinya (sakral) akibat pergeseran nilai yang mengedepankan kepentingan sesaat. Tidak jarang, perceraian dan perselingkuhan menjadi peristiwa yang kerap terjadi di sekitar kita akibat kurangnya internalisasi nilai-nilai luhur perkawinan dalam ajaran agama. Padahal perkawinan itu bermakna suci, mendasar dan merupakan anugerah cinta dari Allah SWT.

Meskipun peraturan perundang-undangan terkait perkawinan telah lama ditetapkan yaitu melalui Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang kemudian pelaksanaannya telah ditetapkan melalui Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, namun dalam pelaksanaan perkawinan di masyarakat masih ditemukan beberapa kasus penyimpangan yang tidak sesuai dengan apa yang telah ditetapkan, yaitu antara lain seperti perkawinan usia dini (di bawah umur), kawin atas paksaan orang tua, kawin poligami tanpa persetujuan istri dan penetapan izin dari pengadilan agama, kawin sirri baik perkawinan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi atau tidak sembunyi-sembunyi tetapi tidak mau didaftarkan di KUA, serta berbagai kasus lainnya.

Akibat adanya penyimpangan terhadap peraturan perundang-undangan terkait perkawinan tersebut tidak jarang pada akhirnya menimbulkan masalah ketidak harmonisan dalam kehidupan keluarga yang bersangkutan. Ketidakharmonisan kehidupan keluarga dapat terjadi baik karena faktor internal maupun eksternal, yang sangat beragam, baik berupa perselisihan, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), ketidaksetiaan terhadap pasangan, maupun ketidakharmonisan hubungan

antara suami-istri maupun antara orang tua dan anak-anak. Sebagian permasalahan keluarga tersebut dapat diselesaikan sehingga kehidupan perkawinan masih dapat dilanjutkan. Tetapi banyak juga keluarga yang tidak mampu untuk mempertahankan ikatan perkawinan sehingga ikatan perkawinan harus diakhiri dengan perceraian.

Untuk itu menarik dilakukan kajian tentang implementasi Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan di masyarakat setelah lebih dari 35 tahun ditetapkan. Penelitian ini penting dilakukan untuk melihat persepsi masyarakat dan pemahaman tentang kandungan undang-undang tersebut, termasuk di dalamnya mengenai apakah implementasi undang-undang tersebut dalam praktik perkawinan di dalam kehidupan masyarakat telah sesuai atau tidak. Jika tidak bagaimana dan apa latar belakang dari berbagai bentuk penyimpangan yang ada. Penelitian ini juga mencoba menginventarisir berbagai persoalan seputar hambatan atas pelaksanaan undang-undang tersebut oleh berbagai pihak.

Adapun tujuan penelitian ini antara lain: 1). Menggali persepsi masyarakat terhadap Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; 2). Menggali permasalahan yang ditemukan dalam pelaksanaan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; 3). Mengumpulkan informasi terkait bentuk-bentuk penyimpangan dan latar belakang penyimpangan tersebut dari Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; dan 4). Merumuskan gagasan dan konsep bagi masukan kebijakan atas pelaksanaan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Metode Penelitian

Teknik pencarian data dilakukan dengan observasi dan wawancara

mendalam. Informan dipilih berdasarkan kualitas dan tidak menekankan aspek kuantitas, yaitu berasal dari pelaku dan keluarga perkawinan tidak dicatat dan perkawinan di bawah umur, Pegawai Pencatat Nikah (P2N), Pembantu Pegawai Pencatat Nikah (P3N), 'amil, dan beberapa tokoh agama yang memahami persoalan perkawinan di wilayahnya. Sebelum penggalan data primer melalui pelaksanaan wawancara, dilakukan penggalan data sekunder untuk menetapkan lokus dan unit penelitian sekaligus teori yang digunakan melalui berbagai literatur dan beberapa informan.

Setelah penggalan data, langkah berikutnya mengadakan reduksi data, pengelompokkan, dan kategorisasi data dengan jalan abstraksi yang merupakan upaya memuat rangkuman inti, proses dan pernyataan. Selanjutnya dilakukan analisis data dimulai dengan menelaah seluruh data yang tersedia, Sebagai tahap akhir sebelum kesimpulan dilakukan interpretasi data yaitu mencoba untuk memaknai, mendiskusikan, membandingkan, mencocokkan, dengan teori yang ada.

Kerangka Teoritik

Kematangan dan kemandirian jiwa dalam membentuk keluarga sangat ditentukan oleh usia calon pengantin. Usia calon pengantin juga berkaitan dengan tingkat dan masa kesuburan pasangan dalam keluarga yang dibentuk, kependudukan dan keluarga berencana. Semakin dewasa calon pengantin semakin matang fisik dan mantap jiwa mental seseorang dalam menghadapi tantangan-tantangan kehidupan, di samping semakin pendek masa subur pasangan. Karena itu, masalah usia calon pengantin menjadi isu penyusunan Rancangan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang telah menetapkan bahwa untuk melangsungkan perkawinan, seorang

perempuan minimal berusia 16 tahun dan 19 tahun bagi laki-laki (Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Pasal 7 Ayat (1); Komingman: 38).

Meskipun demikian, menurut laporan Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan kepada CEDAW komite mengenai pelaksanaan konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan di Indonesia 2007-2011 tanggal 10 Oktober 2011, hingga saat ini masih adanya keraguan untuk menentukan usia minimum perkawinan yang sesuai dengan Undang-Undang Perlindungan Anak, karena praktik-praktik perkawinan di bawah umur masih dianggap wajar bagi banyak komunitas. Namun penting dicatat bahwa telah ada sejumlah kasus yang berhasil diadvokasi dan penting menjadi preseden hukum di Indonesia. Salah satunya adalah kasus pernikahan di Jawa Tengah pada anak berusia 12 tahun yang pelakunya berinisial P berusia 50 tahun yang diputuskan oleh pengadilan dihukum penjara 4 tahun dan denda 60 juta rupiah. Pelaku telah mengajukan kasasi ke Mahkamah Agung, atas putusan hukum di pengadilan tersebut. Tetapi Komnas Perempuan berharap Mahkamah Agung memperkuat putusan pengadilan sebelumnya dan sebagai rujukan hukum bagi penanganan yang lebih efektif bagi kasus serupa dimasa yang akan datang (Komnas Perempuan, 10 Oktober 2011, Poin 64).

Pada bagian lain Pasal 2 Ayat (2) Undang-Undang Perkawinan Jo PP No. 9 Tahun 1975 Pasal 2 mengharuskan adanya pencatatan perkawinan. Perkawinan harus dilaksanakan di bawah pengawasan petugas negara yang berwenang mengupacarakan dan mencatat sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Petugas negara juga berkewajiban mengawasi apakah suatu perkawinan telah mencukupi atau melanggar syari'ah,

peraturan perundangan dan mencatat sesuai dengan hukum yang berlaku.

Dengan demikian, pencatatan perkawinan sebagai upaya untuk tertib administrasi dan merupakan kewajiban warga negara sehingga mereka yang menikah di bawah tangan atau tidak dicatat, tidak dijamin akibat administrasinya, dikarenakan mereka tidak punya bukti nikah. Bahkan oleh PP No. 9 Tahun 1975 Pasal 45 Jo Pasal 3 dan PP No. 9 Tahun 1975, mereka diancam dengan hukuman kurungan satu bulan, atau dengan hukum denda setinggi-tingginya Rp. 7.500,- (tujuh ribu lima ratus rupiah), dan orang yang menikahkan tanpa ada kewenangan di ancam hukuman 3 (tiga) bulan kurungan.

Namun, setelah 35 tahun pelaksanaan undang-undang perkawinan di wilayah Indonesia, disinyalir masih banyak terjadi perkawinan yang tidak dicatat di Kantor Urusan Agama. Hal itu terungkap dalam Laporan Komnas Perempuan kepada CEDAW, bahwa selama dua tahun terakhir, Komnas perempuan menerima pengaduan sebanyak 49 kasus kekerasan dalam rumah tangga yang berhubungan dengan perkawinan yang tidak dicatatkan. Perempuan yang perkawinannya dilakukan secara adat, nikah sirri/nikah sembunyi, dan karenanya tidak memiliki surat bukti perkawinan. Dengan begitu perempuan tidak memiliki kekuatan dalam menyoal sikap suami untuk menikah lagi atau suami menelantarkan keluarga, dan tidak memperoleh hak yang sama dalam pemutusan perkawinan, termasuk pada harta bersama dan dukungan pengasuhan anak (Komnas Perempuan, Laporan Kepada CEDAW Point 63-64). Perkawinan yang tidak dicatatkan juga memiliki dampak diskriminasi pada anak yakni akta kelahiran mereka hanya dicantumkan nama ibunya sehingga menanggung stigma sebagai anak yang lahir di luar perkawinan. Hal ini

dapat berlanjut pada berbagai bentuk kekerasan dan diskriminasi, termasuk dalam hal kesempatan untuk mengakses pendidikan dan pekerjaan.

Di sisi lain, Mahkamah Konstitusi (MK) pada tanggal 12 Februari 2012, ternyata telah mengabulkan gugatan Machica Mochtar tentang permohonan uji materi terhadap Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang dapat dijadikan entry-point untuk melakukan reinterpretasi “perkawinan” di Indonesia. Dalam gugatan Pasal 43 Ayat (1) MK membuat keputusan revolusioner yang isinya menyatakan bahwa pada Pasal 43 Ayat (1) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang semula menyebut “anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya” telah diubah menjadi “mempunyai hubungan dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya”. Dengan putusan tersebut, maka anak hasil nikah siri atau pun di luar nikah berhak mendapatkan hak-haknya dari sang ayah seperti biaya hidup, akta kelahiran hingga warisan (<http://news.detik.com/read/2012/02/21/121119/1847685/10/menkum-hamputusan-mk-soal-status-anak-di-luar-nikah-bijaksana>, diakses 2 Maret 2012).

Undang-Undang perkawinan sebagaimana dimaksud di atas adalah Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang diundangkan pada tanggal 2 Januari 1974 (Lembaran Negara Republik Indonesia tahun 1974) serta Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang perkawinan yang diundangkan pada tanggal 1 April 1975 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1975 No. 12 tambahan Lembaran Negara RI Tahun 1975 No. 3050). Undang-

Undang ini antara lain bertujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa (Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 pasal 1).

Berdasarkan pengertian-pengertian tersebut maka yang dimaksud pelaksanaan undang-undang perkawinan dalam penelitian ini adalah usaha melaksanakan atau menerapkan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan peraturan pelaksanaannya yaitu Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang Perkawinan.

Hasil dan Pembahasan

Perkawinan di Bawah Umur

Perkawinan merupakan ikatan lahir dan batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami-isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa (Pasal 1 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974). Rumusan Pasal 1 undang-undang perkawinan ini menggambarkan betapa pentingnya suatu perkawinan yang tidak hanya sekedar menciptakan keluarga bahagia dan kekal menurut ukuran duniawi, lahiriah dan materiil, namun suatu perkawinan yang mencakup aspek bahagia dan kekal menurut ukuran ukhrawi dan lahiriyah. Rumusan ini tentunya bersifat filosofis, abstrak, mendalam/inner bathiniyah. Tidak mudah memberikan konsep atau konstruk tentang keluarga bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa (Kuntjaraningrat, 1993: 21).

Konstruk keluarga bahagia dan kekal tersebut hanya dapat diperoleh secara tidak langsung dengan mengenal gejala-gejala yang berhubungan dengan keluarga tersebut. Karena rumitnya konstruk ini maka sulit pula menentukan variabel-variabel yang secara bulat dan

utuh dapat menggambarkan kehidupan keluarga bahagia dan kekal. Satjipto Rahardjo menilai bahwa rumusan tujuan perkawinan sebagai rumusan hukum paling "jelek", namun diakui bahwa rumusan itu mengandung antisipasi yang jauh dalam menghadapi tantangan kehidupan yang semakin kompleks (Rahardjo, 2001).

Secara operasional, keluarga bahagia dan kekal yang dicita-citakan oleh undang-undang ini adalah perkawinan yang dimulai dari kehendak yang tulus/sadar dari masing-masing calon pengantin, diniatkan sebagai ibadah dengan memenuhi seluruh prosedur dan syarat-syarat yang ditetapkan agama; masing-masing pihak telah dewasa, sudah masak jiwa raga (laki-laki 19 tahun, perempuan 16 tahun); tidak bercerai; hanya satu suami dan satu istri; dilaksanakan menurut hukum agamanya serta saling cinta mencintai, tolong menolong saling mengasihi, masing-masing dapat mengembangkan kepribadiannya.

Sebagaimana dikemukakan di atas, bahwa keluarga bahagia dan kekal yang di cita-citakan undang-undang ini di antaranya 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 Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, yaitu bagi laki-laki kurang dari usia 19 tahun dan perempuan belum

mencapai usia 16 tahun. Pernikahan ini bisa dilakukan di bawah tangan atau dicatatkan ke KUA namun dengan "memalsukan", usia atau meminta izin dispensasi ke Kantor Pengadilan Agama setempat.

Perkawinan yang Tidak Tercatat di Kantor Urusan Agama

Keberadaan Kantor Urusan Agama sangat penting bagi umat Islam dikarenakan satu satunya lembaga pemerintah yang berwenang untuk melakukan pencatatan perkawinan yang terjadi di kalangan umat Islam. Artinya, ia ada bukan semata-mata pemenuhan tuntutan birokrasi tetapi secara substansial bertanggungjawab penuh terhadap pelaksanaan kewajiban berkenaan dengan pengabsahan sebuah perkawinan. Dalam konteks seperti itu, seorang Pegawai Pencatat Nikah dituntut untuk betul-betul menguasai tugasnya. Ini hanya bisa dilakukan apabila yang bersangkutan mempunyai kualifikasi yang dibutuhkan seorang Pegawai Pencatat Nikah kemampuan birokrasi yang baik dan penguasaan ilmu-ilmu keislaman (hukum Islam) secara baik pula.

Menurut undang-undang ini, sahnya suatu perkawinan diukur dengan terpenuhinya ketentuan-ketentuan hukum agama yang dipeluk para calon pengantin. Perkawinan yang dilakukan menurut hukum agama dan kepercayaan itu adalah sah menurut Pasal 2 Ayat (1) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan. Sedangkan pencatatan perkawinan sendiri bersifat administratif. Suatu perkawinan yang tidak dilakukan pencatatan di KUA mengurangi sahnya suatu perkawinan (Lihat Keputusan Mahkamah Agung No. 214/PI/1988 dan Keputusan No. 1073-PID/1994).

Namun perlu diketahui bahwa terpenuhinya syarat-syarat perkawinan

perlu penilaian-penilaian oleh pejabat yang berwenang. Pencatatan perkawinan merupakan persyaratan administrasi, tidak bedanya dengan pencatatan peristiwa kelahiran dan kematian (Keputusan Mahkamah Agung No. 214/PI/1988 dan Keputusan Nomor 1073-PID/1994).

Pemenuhan syarat-syarat perkawinan sebagai penjabaran dari "dilakukan menurut hukum agama" di samping menjadi tanggungjawab calon pengantin (dan masyarakat), juga menjadi tanggungjawab pemerintah. Sehingga selain mencatat, tugas pokok Pegawai Pencatat Nikah (PPN), PPN di Kantor Urusan Agama dan Pembantu Pegawai Pencatat Perkawinan. Pembantu Pencatat Perkawinan di Kantor Catatan Sipil adalah meneliti apakah calon pengantin perempuan dan calon pengantin laki-laki telah memenuhi syarat-syarat agama, syarat-syarat negara untuk melangsungkan perkawinan sebagaimana ditetapkan oleh hukum agama dan undang-undang. Pegawai Pencatat Nikah (PPN) di KUA meneliti syarat-syarat dalam perkawinan yang dilakukan menurut hukum Islam (Peraturan Menteri Agama No. 3 Tahun 1975 tentang Kewajiban Pegawai Pencatat Nikah dan Tata Kerja Pengadilan Agama, Jo UU No. 22 Tahun 1946, Jo UU No. 32 Tahun 1954). Dengan demikian perkawinan yang dilaksanakan di luar ketentuan peraturan di atas, dapat dikategorikan sebagai perkawinan tidak tercatat di KUA.

Oleh karena itu, makna perkawinan tidak tercatat dalam penelitian ini adalah suatu pernikahan antara seorang laki-laki dengan perempuan baik yang telah sah secara agama ataupun tidak, yang tidak dicatatkan/didaftarkan ke lembaga pernikahan (Kantor Urusan Agama setempat) (Lihat, Pasal 10 Ayat 1, 2 dan 3; PP No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974).

Beberapa Gejala Perkawinan Tidak Tercatat dan Perkawinan Dibawah Umur di Yogyakarta

Seperti kota-kota besar lain, problem keluarga yang menyangkut pernikahan di Yogyakarta muncul dengan pola yang beragam. Konflik-konflik keluarga mulai muncul, beriringan dengan semakin berkembang dan kompleksnya persoalan sosial, budaya dan ekonomi masyarakat Yogyakarta. Beberapa persoalan pernikahan yang berhasil dilaporkan oleh Pengadilan Agama Yogyakarta khusus terkait dengan data yang berkaitan dengan tema riset seperti izin perwalian, pencabutan kekuasaan orang tua, wasiat, kelalaian kewajiban suami/istri adalah sebagai berikut:

persoalan-persoalan ekonomi yang lebih memberatkan (Koeswinarno, 2011). Dalam Serat Centhini digambarkan bahwa sosok **perempuan** atau isteri ideal ibarat lima jari tangan. Ibarat jempol, istri harus pol mengabdikan kepada suami. Ibarat telunjuk, istri harus menuruti segala perintah suami. Ibarat panunggul (jari tengah), istri harus mengunggulkan suami bagaimanapun keadaannya. Ibarat jari manis, istri harus selalu bersikap manis. Ibarat jejentik, istri harus selalu hati-hati, teliti, rajin, dan terampil melayani suami.

Akan tetapi, seiring dengan perkembangan peradaban yang terus bergerak pada ranah global, peran **kaum perempuan** Jawa semacam

Beberapa Kasus Perkawinan di Pengadilan Agama Yogyakarta Tahun 2010-2012

No	Jenis Perkara	Tahun 2010		Tahun 2011		Tahun 2012	
		Perkara Masuk	Perkara Diputus	Perkara Masuk	Perkara Diputus	Perkara Masuk	Perkara Diputus
1	P e m b a t a l a n Perkawinan	2	1	1	1	1	1
2	Cerai Talak	149	144	154	125	121	95
3	Cerai Gugat	409	383	429	388	398	334
4	Istbat Nikah	1	0	3	4	2	1
5	Dispensasi Kawin	36	34	61	56	26	26
6	Ijin Poligami	12	11	4	3	6	3

Dari tabel di atas terlihat jelas bahwa kasus cerai-gugat meningkat secara tajam melebihi cerai-talak di Yogyakarta, baik pada tahun 2010, 2011 dan 2012. Secara analitis, ada perubahan sosial dan budaya dalam konteks kejawaan, terutama dari sisi perempuan. Keberanian perempuan menggugat cerai menjadi indikator semakin "terbukanya" perempuan mendobrak mitos. Keberanian dan kemampuan untuk hidup mandiri, juga menjadi pemicu penting ketika perempuan harus menggugat cerai suaminya. Perempuan Jawa yang ada dalam subordinasi laki-laki, semakin lama semakin surut dengan merasuknya

itu agaknya sudah jauh mengalami pergeseran. Asumsi ini diperkuat dengan gencarnya perjuangan kaum perempuan dalam upaya melakukan pembebasan "**mitos**" lama yang selama ini dinilai telah amat merugikan jagat **kaum perempuan**, termasuk keberanian gugat-cerai terhadap suami. Bahkan, **perempuan** Jawa modern saat ini sudah banyak yang mulai **mendidik** anak-anaknya dengan norma androgini, yakni norma lelaki dan **perempuan** yang memberikan kesempatan kepada anak untuk mengembangkan hal-hal lain pada dirinya, tanpa dibatasi stereotipe

peran yang berlaku. Melalui norma ini, anak laki-laki bisa mengekspresikan kelembutan dan anak perempuan bisa mengekspresikan keberanian.

Agaknya, pandangan feodalistik yang cenderung memposisikan kaum perempuan di bawah subordinasi kaum lelaki semakin terkikis. Sudah bukan zamannya lagi seorang istri hanya hanya menunggu keperluan sang suami sekadar ingin melolos sepatu atau dasi yang diyakini sebagai simbol kesetiaan.

Memang harus diakui, pandangan feodalistik semacam itu tidak selamanya negatif. Setidaknya, nilai etika, kesetiaan, kelembutan, dan keharmonisan merupakan nilai positif yang terpancar dari sosok perempuan Jawa sebagaimana tergambar dalam Serat Centhini itu. Pada posisi perempuan seperti inilah kemudian perdebatan menjadi lebih panjang. Tetapi secara singkat dalam konteks demikian, perempuan pasca-Jawa alias perempuan Jawa modern, seringkali dihadapkan pada situasi dilematis, antara mengikuti arus modernisasi dengan segenap dinamikanya; atau tetap menjadi sosok perempuan yang sarat sentuhan nilai tradisi; lembut, serba mengalah, sendika dhawuh, dan pasrah. Meminjam istilah Emile Durkheim, kaum perempuan pasca-Jawa, sedang berada dalam kondisi anomie; masih menaruh rasa hormat yang tinggi terhadap budaya Jawa, tetapi gaya hidupnya sudah universal dan modern.

Oleh sebab itu, cerai-gugat dapat dilihat dalam 2 dimensi. Pertama, di satu sisi menjadi catatan penting “keberanian” perempuan dalam mendobrak tabu perkawinan. Namun dalam dimensi yang lain, dapat dilihat sebagai kegagalan perempuan dalam mempertahankan diri sebagai perempuan yang dimitoskan memiliki “cinta” dan mampu mempertahankannya. Perempuan Jawa

tidak lagi lembut, namun berubah menjadi erotis. Dimensi kedua, semangat dan budaya Jawa yang selalu menjaga “harmoni”, secara perlahan runtuh akibat peran ekonomi yang semakin menjadi ideologi keluarga. “Di beberapa tempat yang saya teliti, cerai-gugat banyak dilakukan perempuan yang berprofesi sebagai guru. Ini akibat sertifikasi guru yang kemudian menjadikan perempuan lebih mandiri secara ekonomi. Tetapi, mereka gagal sebagai pendidik dan perempuan Jawa yang seharusnya mampu menjaga konflik. (Diskusi. Muchsin Jamil. Juli 2011).

Meningkatnya kasus cerai-gugat sebagian besar memang muncul karena persoalan yang ditimbulkan oleh suami, baik masalah ekonomi, sosial, dan bahkan seksual. Namun demikian, dalam beberapa kasus, cerai-gugat muncul karena inisiatif perempuan. Dengan kata lain, keputusan cerai-gugat seorang istri dilakukan secara sadar karena “persoalan” dalam diri mereka. Kemudian menyangkut tingginya angka dispensasi nikah, sebagian besar bahkan hampir seluruhnya dikarenakan nikah pada usia di bawah umur sebagaimana ditetapkan dalam undang-undang, baik untuk pasangan laki-laki maupun perempuan. Dispensasi nikah umumnya disebabkan persoalan kehamilan tidak dikehendaki (unwanted pregnancy) dan hanya beberapa kasus saja yang disebabkan persoalan ekonomi. Sementara itu, untuk izin poligami, angka tertinggi dilakukan oleh PNS. (Ketua Pengadilan Agama Yogyakarta. Wawancara). Terkecuali PNS, ketika seseorang melakukan poligami hampir tidak ada yang memiliki eksekusi “karier pekerjaan”. Bahkan beberapa kepala daerah di Indonesia, secara terbuka melakukan poligami. Ini artinya sebenarnya masyarakat mulai permisif merespons persoalan-persoalan poligami.

Perkawinan di Bawah Umur: Dari Korban Gaya Hidup Sampai Masalah Ekonomi

Angka Survei Demografi dan Kesehatan Indonesia (SDKI) tahun 2007, menunjukkan jumlah kasus pernikahan dini mencapai 50 juta penduduk dengan rata-rata usia perkawinan di Indonesia yakni 19,1 tahun. Survei tersebut juga memperlihatkan angka kematian ibu akibat melahirkan sebesar 228 per 10 ribu kelahiran hidup yang tercatat sebagai angka tertinggi di Asia Tenggara ini dapat dilihat dari besarnya angka pernikahan dini di Indonesia (Jakarta: BPS, 2007) Mengenai kasus dispensasi nikah ini, hingga dengan Agustus 2012, Pengadilan Agama Yogyakarta mencatat ada 26 kasus dispensasi nikah yang seluruhnya adalah persoalan nikah di bawah umur yang disebabkan unwanted pregnancy.

Pada kasus Puput misalnya, ketika menikah berusia 15 tahun 7 bulan, sedang suaminya, Kahar berusia 18 tahun pada awal tahun 2011 lalu. Di mata masyarakat setempat, Kahar adalah pemuda cukup pendiam dan bahkan menjadi tokoh pemuda di kampungnya. Sehingga ketika diketahui dia menghamili Puput, masyarakat sekitar hampir tidak percaya. "Dulu sempat menjadi perbincangan karena orang tidak menyangka kalau dia (Kahar) menghamili gadis SMP" (Orangtua Kahar. Wawancara)

Pengalaman melakukan pernikahan di bawah umur yang dialami Puput dan Kahar, agak berbeda dengan pasangan Lili dan Yoyok. Ketika menikah bulan Mei 2003, Lili masih sekolah Kelas 2 SMP, sedangkan Yoyok sudah berusia 29 tahun. Menurut pengakuan Yoyok, sejak sebelum nikah hingga saat ini, ia bekerja sebagai kernet bis kota dan kadang-kadang bekerja serabutan ketika sedang libur.

Pernikahan Yoyok dan Lili dilaksanakan pada saat ibunya sakit keras. Menurut pengakuan Supardi, ayah

Lili, "Anak saya banyak. Pesan mendiang isteri saya waktu itu, Lili dinikahkan saja daripada menjadi beban ekonomi keluarga. Tadinya pingin setelah lulus SMP, tapi karena sakit, ya terpaksa *mogol* sekolahnya [mogol: berhenti]" Alasan lain adalah, agar ibunya bisa menyaksikan pernikahan anak perempuan pertamanya. Lili sejak kelas 1 SMP memang sudah berpacaran dengan Yoyok yang jarak usianya sangat jauh yakni 14 tahun lebih.

Dari kacamata psikologi, pernikahan dini dapat mengakibatkan dampak psikologi yang buruk pada pihak yang belum siap. Hal tersebut dapat terjadi apabila dalam pernikahan tersebut terjadi kekerasan-kekerasan yang mungkin berdampak pada kondisi psikologis anak. Sedangkan dari segi biologis, pada usia dini organ-organ reproduksi yang dimiliki cenderung belum dapat digunakan dengan optimal sehingga tentu saja hal ini juga dipengaruhi oleh kejiwaan si anak. Secara psikologis dan biologis, seseorang matang bereproduksi dan bertanggung jawab sebagai ibu rumah tangga antara usia 20-25 atau 25-30, maka di bawah itu terlalu dini. Jadi pre-cocks matang sebelum waktunya (Hawari, 2009).

Persoalan nikah di bawah umur, terkadang memang sulit dihindari, terutama jika menyangkut persoalan unwanted pregnancy seperti halnya pengakuan orangtua (ibu) Puput, "Sudah terlanjur, daripada digugurkan, kan malah dosa" Alasan-alasan ini menjadi bagian akhir untuk memutuskan pernikahan pelaku KTD atau keluarga, meskipun masih di bawah usia nikah. Dari aspek kesehatan, pernikahan di bawah umur banyak menghadapi masalah. Hal ini disebabkan perempuan yang belum dewasa memiliki organ reproduksi yang belum kuat untuk berhubungan intim dan melahirkan, dan menurut keterangan seorang dokter spesialis kandungan, dr. Haryono, gadis di bawah umur memiliki

resiko 4 kali lipat mengalami luka serius dan meninggal akibat melahirkan. Namun demikian, yang menjadi problem utama pernikahan di bawah umur ini adalah terkait masalah ekonomi dan sosial rumah tangga pasca pernikahan. Umumnya mereka tidak siap dengan pemenuhan kebutuhan sehari-hari, terutama pihak suami. Bahkan perlakuan terhadap anak pun dipandang belum sebagaimana orang tua yang memiliki anak. Setiap hari orang tua Kahar masih disibukkan dengan memandikan, menyiapkan pakaian, makanan dan keperluan lain untuk cucunya. Sesekali orang tua Puput datang membantu merawat cucunya. Terhadap pernikahan di bawah umur, begitu mereka memutuskan pernikahan, maka sebenarnya “perlakuan” terhadap mereka tidak lagi merupakan perlakuan terhadap anak. Mereka bukan lagi anak, baik bentuk badan, sikap dan cara berpikir serta bertindak, namun sebenarnya mereka bukan pula orang dewasa yang telah matang, karena fakta menunjukkan perempuan yang melakukan pernikahan di bawah umur, sikap dan perilaku mereka masih seperti anak-anak (Daradjat, 2004). Di samping itu, pernikahan di bawah usia ternyata telah melahirkan kepribadian baru yang ambigu dan liminal. Dianggap masih anak-anak tidak, dewasa pun tidak. Di sinilah norma anak-anak sudah tidak bisa diberlakukan, namun untuk diterapkan norma sebagai orang tua pun belum mencukupi.

Liminal state adalah sebuah kondisi yang terdapat dalam suatu peralihan/transformasi, dimana terdapat disorientasi, ambiguitas, keterbukaan, dan ketidakpastian (indeterminancy). Dalam liminal state inilah maka dimungkinkan terjadinya perubahan-perubahan, misalnya: status sosial, personality value atau identitas pribadi. Dengan kata lain, liminality adalah satu periode transisi di mana pikiran normal, self-understanding dan tingkah laku dalam kondisi relax, terbuka dan

receptive untuk menerima perubahan (Turner, 1977). Karena disorientasi inilah, maka nilai-nilai yang diberlakukan pun tidak dapat disamakan dengan nilai-nilai normatif dalam masyarakat.

Perkawinan Tidak Tercatat: Seksualitas atau Ekonomi?

Hingga saat ini, perjodohan, walaupun sudah tidak sepopuler masa lalu, masih terjadi dalam kebudayaan Jawa, lebih tepatnya di kelas sosial yang rendah (Geertz 1961). Mereka menjodohkan anaknya dengan tujuan agar anak mereka memiliki kehidupan yang lebih baik dari pada orang tuanya. Tradisi keluarga Jawa bersistemasan keluarga nuclear, di mana keluarga menjadi sumber dari segalanya dan sangat mementingkan hubungan baik antara satu sama lain. Setelah menikah, sepasang suami istri diperbolehkan untuk tinggal di antara rumah keluarga sang suami atau di rumah keluarga sang istri, tetapi jika mereka sudah dapat bekerja dan mendapat penghasilan sendiri, sepasang suami dan istri tersebut diperbolehkan untuk berpisah rumah dengan keluarganya.

Walaupun tidak boleh dilakukan di depan umum, sudah menjadi keharusan dalam suku Jawa sebagai sepasang suami istri untuk menunjukkan kasih sayang antara satu sama lain. Seorang istri harus menghormati suaminya karena dalam rumah tangga, seorang suami dianggap sebagai orang yang lebih tua dari sang istri. Sang suami adalah pemimpin dari sebuah keluarga dan selalu memiliki status yang lebih tinggi dari sang istri (Geertz 1961).

Perjodohan semacam ini, sekarang menjadi dilema di kalangan beberapa pasangan. Pernikahan sirri antara Han dan Yuni, menurut Han semula dia tidak menginginkan Siti, istri sahnya. “Tidak ada perjodohan, karena kami dulu

berpacaran sebagaimana remaja biasa. Saya juga tidak mau dijodohkan. Kalau masih “berbau” saudara ya, karena saya ketemu mas Han itu di pertemuan trah” (Han dan Siti. Wawancara). Menurut pengakuan Siti, semula ia tidak menerima pernikahan sirri antara suaminya dengan perempuan lain. Tetapi karena demi anak, Siti rela “mengalah”, padahal jika dilihat secara sosial, Siti saat ini duduk sebagai PNS dan menduduki jabatan struktural cukup tinggi, sementara Han adalah seorang dosen arsitektur di PTS serta menjadi konsultan perencanaan di beberapa proyek nasional. Di mata tetangga kompleks di mana Han dan Siti tinggal, pernikahan sirri Han dengan Yuni sempat menjadi perbincangan. Bahkan beberapa komentar tetangga Han dan Siti terungkap seperti ini, “Dasar wanita nggak bener, merebut suami orang”, “Han itu kuper, maka ketika dirayu dia, ya sudah. Laki-laki mana yang tidak terpicat dengan gayanya”, “Sayang, hanya tukang sayur aja kok mau. Ya memang cantik sih”

Perbedaan konsep tentang perkawinan –tercatat dan tidak tercatat – sesungguhnya berada pada ranah perbedaan konstruksi sosial di satu sisi dan definisi normatif di sisi lain, di mana negara, agama dan kebudayaan berperan penting dalam membentuk pemahaman dan pemaknaan tentang perkawinan. Dengan mengikuti pikiran Berger ini, maka sesungguhnya perkawinan tidak tercatat merupakan sebuah dunia yang secara bersama-sama tercipta antara pelaku dengan lingkungan sosio-kulturalnya, di mana secara konstruktif orang lebih suka menyebutnya dengan nikah sirri. Nikah sirri ada bukan karena sebuah tuntutan dan kebutuhan melainkan karena sebuah tekanan hukum dan budaya yang ada, kemudian masyarakat mengkonstruksikan, sehingga terjadi proses internalisasi. Orang melakukan keputusan nikah sirri, bukan sebuah keputusan hukum, melainkan karena tekanan-tekanan

sosial, kebudayaan, dan negara yang dalam beberapa pertimbangan tidak memungkinkan melakukan nikah sesuai aturan negara.

Itu sebabnya Fromm (2002: 221) menjelaskan pengaruh faktor-faktor sosial terbukti jauh lebih kuat dibandingkan dengan faktor-faktor internal itu sendiri. Perkawinan tercatat dan tidak tercatat, tidak menjadi penting sebenarnya. Ia menjadi penting karena persoalan sosial dan kultural, karena masing-masing model perkawinan memiliki implikasi yang tidak sama. Masa depan anak-anak, warisan, dan hak-hak perempuan merupakan implikasi yang mungkin muncul di kemudian hari. Tetapi persoalannya, mengapa beberapa perempuan “bersedia” melakukan pernikahan tidak tercatat?

Alasan pertama adalah seksualitas. “Dia menjanda sudah 5 tahun, kesepian” Penjelasan ini diperoleh dari teman Yuni semasa belum menikah dengan Han. Memang sulit untuk mengatakan bahwa inti perkawinan tidak tercatat, seperti nikah sirri sebenarnya tidak berbasis seksualitas. Akibatnya dalam posisi seperti ini, yang sebenarnya terjadi adalah pertarungan antara perempuan dengan perempuan. Pertarungan antara istri sah dengan istri tidak sah terhadap suami mereka seperti diungkapkan oleh Siti, “Enam tahun lebih saya berjuang merebut kembali suami saya, dan sekarang pelan-pelan agak berhasil. Dia mulai menyadari dan menyesali perbuatan menikah dengan dia. Tapi semua telah terjadi, yang ada tinggal mengembalikan Mas Han, meski masih ada dia”.

Agama, Gaya Hidup atau Politisasi Lembaga Perkawinan?

Di Yogyakarta, fenomena nikah sirri di kalangan mahasiswa pernah mencuat cukup kuat selama 5 tahun terakhir. Ironisnya, gejala ini

justeru banyak dilakukan di kalangan mahasiswa yang memiliki basis agama dipandang cukup kuat. Bahkan terjadi sikap membandingkan sebagaimana pengakuan seorang mahasiswa yang melakukan nikah sirri, "Ya kalau mereka seks bebas, kalau kami kan tidak". Sebagian besar pelaku nikah siri di kalangan mahasiswa selain dilakukan oleh mereka yang "memahami" agama lebih baik, juga dilakukan oleh kelompok sosial menengah ke bawah.

Sebagai bagian dari kultur di kalangan mahasiswa Islam, nikah sirri terus menjadi alternatif bagi mereka ketika persiapan dan segala sesuatunya untuk nikah secara resmi belum memungkinkan. Memang tidak semua mahasiswa menerima praktik nikah sirri, namun bagi mereka yang melakukan nikah sirri bisa dijadikan solusi alternatif untuk mengamankan pergaulan agar tidak terjerumus ke praktik perzinahan atau praktik seks di luar nikah.

Sementara itu, ada kelompok mahasiswa memang tidak peduli dengan praktik dan isu seputar nikah sirri. Bagi mereka yang menolak nikah sirri tetapi tetap berhubungan secara intens dengan pacar, ancumannya adalah praktik perzinahan. Praktik seperti ini yang justru lebih marak terjadi di kalangan dunia kampus di Indonesia. Yogyakarta sendiri sudah pernah menggegerkan publik ketika sebuah buku semi penelitian berjudul *Sex in The Kost* terbit tahun 2003. Bahkan ketika Iip Wijayanto merelease buku semi penelitiannya tersebut menuai banyak kecaman dari orang Jogja, karena yang dia ukur adalah keperawanan.

Seksualitas dalam Fenomena Perkawinan di Bawah Umur dan Tidak Tercatat

Freud membagi ke dalam dua kategori yakni objek seksual, yaitu individu/pribadi yang menjadi sumber

daya tarik seksual, dan tujuan seksual lebih menekankan tujuan yang hendak dicapai demi pemenuhan hasrat dan insting seksual (Freud, 2003). Dua kategori Freud tersebut cukup menjelaskan bahwa seksualitas merupakan tindakan yang bersifat majemuk, interaksionis yang melibatkan lebih dari diri sendiri, seksualitas merupakan dua entitas yang saling mengadakan hubungan yang kadang merupakan proses dikotomis. Efek dari dikotomisasi, yaitu terciptanya tataran struktural hierarkhis, di mana yang keluar sebagai pemenang dari dikotomisasi tersebut berhak memaknai lawannya sebagai normal atau tidak, diposisikan sebagai subordinat atau superordinat dan lain sebagainya.

Seksualitas adalah suatu konsep konstruksi sosial terhadap nilai, orientasi, perilaku yang berkaitan dengan seks. Berbagai praktik seksual di masyarakat, menjadi alat mengukur perkembangan masyarakat itu dan hubungan laki-laki dan perempuan. Seksualitas adalah cermin nilai-nilai masyarakat, adat, agama, lembaga-lembaga besar seperti negara, dan hubungan-hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan (Suryakusuma, 1996). Praktik-praktik seks merupakan ekspresi dari suatu sistem nilai dan norma yang berlaku dalam masyarakat, sehingga seksualitas sangat terikat pada sistem nilai yang digunakan alat ukur menentukan suatu tindakan dilakukan.

Persoalan perkawinan tidak tercatat dan di bawah umur di daerah perkotaan banyak didorong akibat-akibat seksualitas. Bahkan menurut pernyataan salah seorang Kepala KUA di Yogyakarta, kasus paling banyak adalah perselingkuhan dan hamil sebelum nikah.

Respons terhadap Perkawinan Tidak Tercatat dan di Bawah Umur

Umumnya masyarakat merespons “tidak begitu suka” terhadap dua fenomena perkawinan tersebut. Setidaknya, sanksi sosial masyarakat timbul beberapa saat sampai kemudian pelaku mampu beradaptasi dengan lingkungan. Dengan cara yang sama, masyarakat secara ambigu merespons persoalan perkawinan tidak tercatat dan di bawah umur dengan ungkapan-ungkapan semacam ini: “Bagaimana lagi sudah terlanjur”, “Bagaimana tidak tertarik, sexy banget”, “Ya sudah diterima saja, yang penting nantinya jadi baik”. Pernyataan-pernyataan semacam itu menunjukkan bagaimana ambiguitas sikap masyarakat dalam menerima fenomena dua perkawinan tersebut.

Posisi ulama dalam konteks dua perkawinan ini pun relatif tidak netral. Mereka memiliki cara pandang yang berbeda yang sangat dipengaruhi oleh “madzab organisasi”. Ulama-ulama “modern” dan aktivis di beberapa LSM cenderung menolak perkawinan tidak tercatat, meski mereka bersikap ambigu ketika disodorkan “nash” yang memperbolehkan nikah sirri dan bahkan poligami. Namun pada ulama-ulama yang ada di beberapa pondok pesantren, meski mereka bukan pelaku perkawinan tidak tercatat, tidak melarang nikah sirri, sebagaimana perkawinan tidak tercatat. Bahkan menurut pernyataan seorang ulama, dalam hal ini tidak perlu izin istri, cukup memberi tahu saja.

Penutup

Kesimpulan

Persoalan seksualitas dan ekonomi merupakan faktor penting yang menyebabkan terjadinya praktik perkawinan tidak tercatat dan di bawah umur. Problematika perkotaan,

gaya hidup konsumtif dan pragmatis yang didorong oleh kekuatan media dan informasi juga telah andil dalam mengubah pemaknaan masyarakat terhadap perkawinan. Perubahan orientasi perempuan Jawa, perubahan makna perkawinan, perubahan posisi laki-laki kemudian melahirkan gaya hidup yang lebih dekat dengan persoalan seksualitas. Kekuatan seksualitas inilah yang kemudian menjadi variabel penting timbulnya sejumlah persoalan perkawinan, perceraian baik gugat maupun talak, serta sejumlah konflik keluarga.

Ekonomi, gaya hidup, dan kehidupan pragmatis kemudian menjadi kekuatan yang menjembatani seksualitas, itu sebabnya posisi perkawinan tidak tercatat dan di bawah umur di Kota Yogyakarta menunjukkan angka yang semakin meningkat. Secara resmi memang sulit mencatat angka-angka itu, namun fenomena sosial dan budaya kota menunjukkan semakin permisifnya sikap masyarakat terhadap dua perkawinan tersebut. Dengan cara yang sama dapat dikatakan bahwa meningkatnya sikap permisif masyarakat terhadap perkawinan tidak tercatat dan perkawinan di bawah umur disebabkan fenomena dua perkawinan tersebut mulai biasa dijumpai dalam lingkungan sosial mereka.

Rekomendasi

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan tersebut, maka dihasilkan rekomendasi sebagai berikut: *Pertama*, perkawinan tidak tercatat umumnya dilakukan oleh laki-laki yang ingin memiliki istri kedua dengan berbagai alasan. Dengan lahirnya keputusan MK yang merevisi Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, fenomena ini semakin mendapat ruang temunya, sehingga

revisi Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 akibat keputusan MK tersebut mungkin mendesak diperlukan, setidaknya dalam merespons keputusan itu. *Kedua*, jika kemudian undang-undang tersebut tidak dilakukan revisi, maka diperlukan exposure informasi yang lebih tajam dan memberi penjelasan kepada publik, terutama kalangan masyarakat kota “kelas bawah”, karena di kota-kota besar perkawinan tidak tercatat justru dilakukan oleh “mereka” yang melek hukum dan memiliki status sosial cukup baik di masyarakat. *Ketiga*, memberi pemahaman tentang “pentingnya” pencatatan

merupakan aktivitas yang terus-menerus perlu dilakukan serta memberi penyadaran mengenai konsekuensi hukum. Keempat, bagian terbesar perkawinan di bawah umur adalah akibat seksualitas yang diindikasikan akibat gaya hidup dan kekuatan media. Oleh sebab itu, mendorong kinerja Satgas Anti-Pornografi yang telah dibentuk di awal tahun 2012 dan di bawah komando Kemenko Kesra dan Kementerian Agama. Ini penting untuk lebih didorong, agar pembentukan satuan tersebut tidak terkesan sekedar dibentuk tanpa melakukan tugas sesungguhnya.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan. “Tubuh, Kesehatan dan Reproduksi Hubungan Gender”. Populasi No. 6 Vol. 43-54. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan UGM, 1995.
- _____. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Berger, Peter L dan Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*. Jakarta: LP3ES, 1990.
- Berger, Peter L. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Daradjat, Zakiah. *Metodik Khusus Pengajaran Agama Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2004.
- Fromm, Erich. *Cinta, Seksualitas, Matriarki, Gender*. Yogyakarta: Jalasutra, 2002.
- Grossberg, Lawrence. “Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?”, dalam Stuart Hall dan Paul Du Gay (ed.), *Questions of Cultural Identity*, London, Thousand Oak, New Delhi: Sage Publications, 1996.
- Koeswinarno. *Jejak-Jejak Perempuan Muslimah sebagai Kepala Keluarga: Perempuan-Perempuan Desa yang Pemberani di Kabupaten Temanggung*. Laporan Penelitian. Semarang: Balai Litbang Agama, 2011.
- Sarup, Madan. *Posstrukturalisme dan Posmodernisme: Sebuah Pengantar Kritis*, Yogyakarta: Jendela, 2003.

Bias Gender dalam Perkawinan Beda Wangsa pada Masyarakat Hindu di Bali

I Putu Sudarma

Institut Hindu Dharma Negeri (IHDN) Denpasar

E-mail: gedesuwantana@gmail.com

Diterima redaksi tanggal 14 Juli 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 13 November 2015

Abstract

Society structure is formed based on its socio-cultural in Balinese empire era. The structure consists of tri wangsa that is dominant and jaba wangsa is as subordinate position. Those conditions imply to endogamy marriage in which a social group must marry with their same group. If they get married to the other group, they will have custom sanction called asupundung and alangkahi karang hulu. In this era, those custom sanctions are abrogated based on the decree of Balinese regional representative council No.11, July 12, 1951. It occurs because the sanctions are abusive and less of humanistic values. It also causes some disorders including discrimination to women's right. This study employs qualitative approach with literature study as data collection. This result shows gender bias from different wangsa.

Keywords: *Tri Wangsa, Jaba Mangsa, Inter-wangsa marriage, discrimination, gender bias*

Abstrak

Masyarakat pada zaman kerajaan di Bali dibentuk berbeda secara sosiokultural, yakni ada posisi *tri wangsa* yang menempatkan posisi yang dominan dan *jaba wangsa* dalam posisi subordinat. Implikasi dari perbedaan posisi ini menyebabkan jika terjadi perkawinan, golongan *tri wangsa* harus menganut pola perkawinan endogami, di mana mereka kawin dengan wangasanya sendiri. Namun jika terjadi perkawinan beda wangsa akan dijatuhi sanksi adat, dahulu disebut *asupundung* dan *alangkahi karang hulu*. Seiring perkembangan zaman, delik adat *asupundung* dan *alangkahi karang hulu* dicabut dan dihapuskan berdasarkan keputusan DPRD Bali Nomor 11 tanggal 12 Juli 1951 karena dianggap sangat kejam, biadab dan tidak mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan. Di samping itu hukuman ini dianggap disfungsi karena dapat menciptakan *disorder*, termasuk diskriminasi terhadap hak-hak perempuan. Penelitian ini akan menggambarkan apakah terdapat bias gender dari perkawinan-perkawinan beda wangsa dengan lebih banyak menggunakan pendekatan kualitatif berupa kajian kepustakaan.

Kata kunci: *Tri Wangsa, Jaba Wangsa, Perkawinan Antarwangsa, Diskriminasi, Bias Gender*

Pendahuluan

Perkawinan merupakan suatu tindakan individu dalam masyarakat yang bermakna terjadinya peralihan dari tingkat hidup dewasa ke tingkat hidup berkeluarga. Tindakan tersebut

merupakan salah satu dari sejumlah peristiwa yang dilalui dalam siklus kehidupan. Jaman (1998:42) mengatakan bahwa dalam siklus kehidupan masyarakat Hindu di Bali diyakini adanya empat fase kehidupan yang akan dilalui yang disebut catur asrama.

Keempat fase perkembangan manusia tersebut, yaitu *brahmacari*, *grehasta*, *wanaprasta*, dan *bhiksuka (sanyasin)*. *Brahmacari* adalah fase kehidupan manusia yang mengedepankan usaha pembelajaran diri. *Gerhasta* adalah fase kehidupan manusia untuk berumah tangga. *Wanaprasta* merupakan fase yang mengutamakan aktivitas spiritual religius. *Bhiksuka (sanyasin)* adalah tahap perkembangan kehidupan manusia untuk melakukan pengabdian secara utuh kepada Sang Hyang Widhi dan secara optimal melepaskan diri dari ikatan benda duniawi. Dari keempat fase tersebut, perkawinan termasuk dalam tahap perkembangan kehidupan manusia yang kedua (*grehasta*).

Dalam perkawinan terdapat tiga aspek penting, yaitu aspek sosial, aspek agama, dan aspek hukum. Ditinjau dari aspek sosial, perkawinan merupakan dasar bagi terbentuknya keluarga. Perkawinan juga akan membawa akibat perubahan status sosial bagi yang bersangkutan dalam masyarakat yaitu perubahan status dari hidup sendiri menjadi hidup bersama dalam suatu masyarakat. Ditinjau dari aspek agama, perkawinan adalah lembaga yang suci dan mulia. Perkawinan dikatakan suci karena dapat menghindarkan manusia dari hal-hal yang tidak diinginkan, seperti perzinahan dan pemerkosaan. Perkawinan disebut mulia karena perkawinan akan membuahkan keturunan dalam menghindari manusia dari kepunahan. Setiap perkawinan selalu dilangsungkan dengan upacara-upacara agama, bahkan sangat menentukan sahnya perkawinan. Ditinjau dari aspek hukum, perkawinan merupakan perbuatan hukum yang menimbulkan hak dan kewajiban suami-istri (Cahyono, 2002:12-13).

Salah satu tujuan dilaksanakannya perkawinan, yakni melahirkan anak untuk meneruskan keturunan keluarganya. Kehadiran seorang anak

bagi keluarganya sangat penting karena anak sebagai penerus hak dan kewajiban orang tuanya. Anak dan orang tuanya memiliki hubungan timbal balik, saling membantu. Kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka sampai anak tersebut kawin atau dapat berdiri sendiri. Sebaliknya, anak wajib menghormati orang tua dan mengikuti kehendak mereka yang baik. Jika anak mereka telah dewasa, wajib memelihara orang tua dan keluarganya (Soekanto, 1980: 50).

Pudja (1975:6) menyebut perkawinan sebagai peristiwa yang dikaitkan dengan kewajiban seseorang untuk mempunyai keturunan dan menebus dosa-dosa orang tuanya dengan menurunkan seorang putra. Dambaan akan keturunan dalam perkawinan juga sangat erat hubungannya dengan kehendak agar keluarga tersebut tidak punah (*putung*). Dengan mempunyai keturunan, upacara-upacara keagamaan dapat diteruskan termasuk upacara kematian jika orang tuanya meninggal dan melanjutkan hubungan-hubungan kekerabatan.

Walaupun perkawinan mempunyai tujuan dan makna yang penting, akan tetapi jika terjadi perkawinan beda wangsa di Bali memunculkan masalah baik pada zaman kerajaan di Bali maupun setelah zaman Indonesia merdeka. Pada zaman kerajaan, pelanggaran atas larangan perkawinan antarwangsa menimbulkan delik adat *asupundung* dan *alangkah* *karang hulu*.

Setelah Indonesia merdeka, kedua delik adat tersebut dicabut dan berarti tidak ada lagi larangan dalam perkawinan *antarwangsa*. Akan tetapi dalam realita sosial dekade belakangan ini larangan perkawinan antarwangsa di Bali masih terjadi dalam bentuk yang berbeda. Bentuk larangan perkawinan berbeda wangsa seperti adanya larangan ke rumah kelahirannya bagi seorang perempuan

tri wangsa yang kawin dengan laki-laki *jaba wangsa*. Di sisi lain, jika seorang perempuan *jaba wangsa* kawin dengan laki-laki *tri wangsa*, mempelai perempuan tidak bersanding dengan mempelai laki-laki, akan tetapi bersanding dengan keris sebagai simbol pengganti mempelai laki-laki. Di samping itu, penempatan perlengkapan sarana upacara bagi mempelai perempuan tidak diletakkan dalam posisi sejajar (Budiana, 2004:7).

Penjatuhan sanksi oleh pihak keluarga *tri wangsa* dalam perkawinan antarwangsa telah menunjukkan perlakuan diskriminatif dan bias gender dalam perkawinan. Sanksi tersebut juga tidak sesuai dengan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kitab Hukum agama Hindu. Perkawinan yang dilarang menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 terutama Pasal 8, yaitu berhubungan darah dalam garis keturunan lurus ke bawah atau ke atas; berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping, yaitu antara saudara; antara seseorang dengan saudara orang tua, dan antara seorang dengan saudara neneknya; berhubungan *semenda*, yaitu mertua, anak tiri, menantu, dan ibu/bapak tiri; berhubungan susuan, yaitu orang tua susuan, anak susuan, saudara susuan, dan bibi/paman susuan; berhubungan saudara dengan istri atau sebagai bibi atau kemenakan dari istri, dalam hal suami beristri lebih dari satu orang; mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku dilarang kawin (Soekanto, 1980:39-40).

Sebaliknya, menurut Hukum Hindu sebagaimana diatur dalam Manawa Dharma Sastra (MDhs III:7-9/11), seorang pria dilarang kawin dengan wanita dari keluarga yang mengabaikan *yadnya*; wanita dari keluarga yang tidak mempunyai keturunan pria, tidak mempunyai saudara pria, atau bapaknya tidak diketahui; wanita yang tidak

mempelajari Veda; wanita yang anggota badanya berbulu tebal, terlalu banyakbulu badannya atau tidak berbulu sama sekali; wanita yang berpenyakit (wasir, sakit jiwa, maag, ayan, lepra); wanita cerewet; wanita yang matanya merah; wanita cacat badannya, wanita yang memakai nama bintang, pohon, sungai, gunung, burung, ular, badak yang menimbulkan rasa takut (Hadikusuma, 2007:59-64).

Uraian di atas menunjukkan bahwa ketentuan perkawinan nasional dan hukum Hindu menghormati adat kebiasaan perkawinan antarwangsa sebagai salah satu institusi perkawinan adat di Bali. Untuk dapat menggali dan mendalami perkawinan-perkawinan antarwangsa yang menyebabkan diskriminasi dan bias gender, metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah kepustakaan dan literatur lainnya. Penulis harus menggali kesejarahan dari posisi sosialkultural dan perkawinan beda wangsa, terutama sejak hukum *asu pundung* dan *alangkahi karanghulu* diterapkan. Begitu juga manuskrip berupa lontar dan kitab suci menjadi bagian kepustakaan yang penulis eksplorasi, termasuk isi Paswara DPRD, UU No. 1 Tahun 1974 dan keputusan PHDI tentang kesetaraan dan kesamaan manusia Hindu.

Penelitian ini juga menggunakan buku yang ditulis oleh intelektual kontemporer yang banyak menulis tentang perkawinan, kasta dan wangsa. Adapun buku dan penelitian tersebut antara lain Budiana, I Nyoman. "Rekonstruksi Perkawinan Eksogami di Tengah Perubahan Sosial di Bali". Disertasi. Surabaya: Program Pascasarjana Universitas Airlangga, 2004; Wiana, Ketut dan Raka Santri. *Kasta dalam Hindu: Kesalahpahaman Berabad-abad*. Cetakan Pertama. Denpasar: Yayasan Dharma Naradha, 1993; dan Wiana, Ketut. *Memahami Perbedaan Catur Warna, Kasta dan Wangsa*. Surabaya: Paramita, 2006.

Hasil dan Pembahasan

Sanksi Perkawinan Beda Wangsa

Perkawinan antarwangsa di Bali sampai saat ini masih menunjukkan adanya perlakuan diskriminatif walaupun tidak sekejam zaman kerajaan. Sebelum tahun 1951 perkawinan antarwangsa merupakan rintangan bahkan dianggap sebagai pelanggaran hukum. Pelanggaran yang dimaksud adalah pelanggaran adat *asupundung* dan *alangkahi karanghulu*. *Asupundung* adalah delik adat jika laki-laki *jaba wangsa* mengawini seorang wanita dari *brahmana wangsa*. Sebaliknya, *alangkahi karanghulu* adalah delik adat seorang laki-laki *jaba wangsa* mengawini wanita berkasta kesatria wangsa. Kedua delik adat perkawinan ini berlaku pada awal abad XIX.

R. Friedrich sebagai pakar agama Hindu dari Jerman ketika berkunjung ke Bali pada 1946 berhasil menyelidiki peradaban dan budaya Bali. Selama berada di Bali, semua pengalamannya ditulis dalam buku yang berjudul "*The Civilization and Culture of Bali*". Salah satu di antara isi buku ini memuat mengenai pelaksanaan hukuman *labuh geni* dan *labuh batu*. Senada dengan pendapat R. Friedrich, Krepun mengemukakan bahwa semua perkawinan yang dilakukan antara perempuan berkasta lebih tinggi dengan laki-laki berkasta lebih rendah di Bali dihukum mati dengan hukuman *labuh geni* dan *labuh batu*. *Labuh geni* adalah hukuman mati untuk mempelai perempuan dengan cara membakar hidup-hidup mempelai perempuan, sedangkan *labuh batu* adalah hukuman mati untuk mempelai laki-laki dengan cara menenggelamkannya ke tengah laut setelah kakinya diberi pemberat batu hingga tewas (Wiana, 2006:161-162).

Delik adat *asupundung* dan *alangkahi karanghulu* sebagai produk dan diputuskan berdasarkan *paswara* raja.

Jika dikaji dari pandangan Dahrendorf, hal tersebut dianggap pencerminan adanya kekuasaan dan wewenang yang senantiasa menempatkan individu pada posisi atas dan bawah. Setiap individu yang tidak tunduk terhadap wewenang yang ada akan terkena sanksi. Masyarakat dalam keadaan demikian oleh Dahrendorf dikatakan sebagai persekutuan yang terkoordinasi secara paksa (*imperatively coordinated associations*). Dengan adanya perbedaan wewenang dan posisi di antara individu dalam masyarakat akan menyebabkan terjadinya konflik kelas antara golongan yang berkuasa yang mempertahankan status quo dan golongan yang dikuasai berusaha mengadakan perubahan (Dahrendorf, 1986:255-257).

Dalam asosiasi itu tampak terjadi ketegangan antara mereka yang terakomodasi dalam struktur kekuasaan yang berusaha mempertahankan status quo dan mereka yang harus tunduk pada struktur tersebut. Kepentingan kelompok penguasa mengembangkan ideologi untuk melegitimasi kekuasaannya, sedangkan kepentingan kelompok oposisi melahirkan ancaman terhadap ideologi hubungan sosial yang ada di dalamnya. Oleh karena itu, tampak adanya dua tipe kelompok yang terlibat konflik, yaitu kelompok semu (*quasi group*) dan kelompok kepentingan (*interest group*). Kelompok semu merupakan kumpulan pemegang kekuasaan dengan kepentingan yang sama dalam mempertahankan tatanan kekuasaan (*tri wangsa*). Sebaliknya, kelompok yang berkepentingan adalah kelompok yang menginginkan perubahan atas kekuasaan yang ada (*jaba wangsa*). Bila permasalahan ini dilihat dari konsep kekuasaan Hobbes maka dapat dikatakan bahwa perbedaan penafsiran berdasarkan rasio dan keinginan yang tidak sama menyebabkan terjadinya perebutan kekuasaan. Hal itu terjadi karena keinginan memberikan

tujuan tindakan manusia, sedangkan rasio mengintimkan sarana untuk mencapai tujuan itu dalam bentuknya paling nyata yang disebut dengan kekuasaan (Campbell, 1994:90-91).

Tumbuhnya Kesadaran untuk Setara

Melanjutkan penjelasan Campbell di atas, I Nyoman Sagir dalam Sudarma (2012:220) menyatakan bahwa bias gender dalam perkawinan antarwangsa terjadi karena tidak adanya pemahaman individu dalam masyarakat mengenai ajaran catur warna sebagai suatu tatanan nilai yang terdapat dalam ajaran agama Hindu. Konsep catur warna mengajarkan perbedaan seseorang dalam masyarakat bukan berdasarkan konsep wangsa yang lebih mengedepankan bentuk perbedaan atas dasar keturunan melainkan dibedakan didasarkan atas guna dan karma. Guna adalah sifat, bakat, dan pembawaan seseorang, sedangkan karma berarti perbuatan. Tinggi rendahnya kedudukan seseorang dalam masyarakat didasarkan atas sifat dan perbuatannya.

Wiana (2006:51-53) mengemukakan bahwa catur warna adalah empat profesi yang diciptakan oleh Tuhan dan tiap-tiap profesi warna bisa berkembang menjadi subprofesi, misalnya dalam bidang brahmana warna ada yang berprofesi sebagai penuntun kerohanian, profesi kesatria warna dapat mengembangkan profesi seperti dalam bidang kepemimpinan negara, politik, birokrasi pemerintahan sipil, militer, dan kepemimpinan sosial kemasyarakatan. Profesi *wesya* dapat berkembang dalam bidang perdagangan dan jasa. Sebaliknya, profesi *sudra* lebih banyak menggunakan tenaga fisiknya. Jika keempat profesi itu berkembang seimbang dan bersinergi, dunia akan terlindungi untuk mewujudkan rasa aman dan sejahtera.

Di samping itu, keempat warna tersebut hendaknya disinergikan dengan

menggunakan konsep *purity*, *unity*, dan *divinity*. *Purity* maksudnya setiap warna memurnikan swadharmanya seperti warna brahmana hendaknya bereksistensi sesuai dengan swadharmanya atau kriteria sebagai seorang brahmana. *Unity* maksudnya setiap warna memiliki profesi yang berbeda dengan warna lainnya, sedangkan *divinity* adalah keadaan kehidupan manusia yang mengarah pada kehidupan yang semakin mulia. Apabila tiap-tiap unsur catur warna menyimpang dari swadharmanya, tidak ada suatu kondisi yang *purity*. Tanpa proses *purity*, proses *unity* juga tidak akan terjadi. Selanjutnya tanpa *purity* dan *unity* maka *divinity* tidak terwujud.

Konsep catur wangsa sesungguhnya merupakan bentuk penyimpangan dari konsep catur warna yang ada dalam kitab suci Veda. Kitab *Atharwa Veda* (7,9) menjelaskan bahwa *purusha*, yaitu makhluk besar telah melahirkan manusia dalam empat warna. Berikut pernyataan lengkapnya sebagaimana dikutip Triguna (1997: 223):

“... Varna Brahmana keluar dari kepala-Nya; Varna Ksatria keluar dari lengan-Nya; Vama Waisya keluar dari paha-Nya dan Varna Sudra keluar dari telapak kaki-Nya. Dewa Indra adalah kepala-Nya, Dewa Agni sebagai muka-Nya, leher-Nya adalah Dewa Yama, tubuh-Nya adalah Dewa Prajapati, kilat sebagai lidah-Nya, Dewa Maruta sebagai gigi-Nya, dan seterusnya”

Sebaliknya, rumusan warna sebagaimana dijelaskan Bhagawadgita IV, 13 dan XIII, 41 yang dikutip Wiana dan Santri (1993:12-13) menyatakan:

“... *Caturvarnyah maya srstam guna karma vibhagasah tasya kartaram api mam viddhy akartaram avyayam*. Terjemahannya: “...Caturwarna Kuciptakan menurut pembagian guna dan karma, meskipun

Aku sebagai penciptanya, ketahuilah Aku mengatasi gerak dan perubahan”

Dengan mengacu kepada pengertian normatif di atas, warna tidak membedakan kedudukan seseorang dalam masyarakat atas dasar keturunan. Perbedaan hanya dilakukan atas dasar guna dan karma. Sedangkan Dwipayana (2001:78) menyatakan bahwa konsep catur wangsa berbeda dengan catur warna. Catur warna secara fungsional membagi peran seseorang dalam masyarakat ke dalam empat fungsi. Akan tetapi dalam realitas sosial telah dimodifikasi oleh kelas dominan menjadi pembagian kelas masyarakat yang bersifat tertutup, yang dikenal dengan wangsa. Pada masa kerajaan di Bali telah dikembangkan budaya hegemoni oleh kelas dominan dengan tujuan untuk mengesahkan posisi mereka yang dominan dengan membuat aturan khusus yang tidak memberikan peluang untuk adanya mobilitas secara vertikal.

Perbedaan dalam memahami dan menafsirkan makna warna, konsekuensinya melahirkan dua aliansi yang berseberangan. Golongan *tri wangsa* yang berdomisili di *jeroan* atau puri berhadapan dengan golongan *jaba wangsa* yang berdomisili di *jabaan* atau *teben*. Mereka yang terakomodasi dalam struktur kekuasaan berusaha mempertahankan status quo dan memaksakan aturan pada kelompok lain untuk tunduk pada struktur. Kepentingan kelompok dominan mengembangkan ideologi yang melegitimasi kekuasaan-annya. Sementara kelompok oposisi dari golongan *jaba wangsa* melahirkan ancaman ideologi dan hubungan sosial yang terkandung di dalamnya.

Gejala di atas menurut Lenski (1966:44) semakin mengedepan peran kekuasaan dalam mengalokasikan sumber-sumber yang tersedia maka semakin kompleks struktur masyarakat yang bersangkutan. Legitimasi kelas

dominan menurut Geertz (198:109) ditandai dengan pemakaian bahasa yang berstruktur, perbedaan perlakuan dalam adat pergaulan, baik dalam kematian maupun perkawinan antara golongan *tri wangsa* dengan golongan *sudra wangsa* (*parekan*). Dengan adanya kultur hegemoni *tri wangsa* ini, golongan kelas *sudra wangsa* sebagai *parekan* tetap menghormati dan tunduk pada kelas bangsawan (*tri wangsa*). Para bangsawan puri dianggap sebagai keturunan dewa-dewa, yang memiliki kekuasaan yang dilimpahkan Tuhan kepadanya

Pada zaman kerajaan, dalam kultur *tri wangsa* golongan rohaniwan (*pedanda*) ditempatkan pada posisi istimewa (sebagai *bagawanta*) atau pendeta kerajaan dan termasuk dalam golongan *brahmana wangsa*. *Wangsa brahmana* berkedudukan sebagai pemilik otoritas simbol dan mengeluarkan simbol-simbol dalam masyarakat Bali. Dalam menjalankan peran ini, golongan rohaniwan diberikan sejumlah tanah oleh raja yang disebut dengan tanah *catu*. Dengan demikian, golongan ini juga berperan sebagai tuan tanah dan berhak pula mendapatkan pelayanan dari golongan *sudra wangsa* (*parekan*).

Diskriminasi dan Bias Gender yang “Terus Hidup”

Dewasa ini, di Bali walaupun delik adat *asupundung* dan *alangkahi karang hulu* sudah dicabut dan tidak berlaku lagi, akan tetapi di antara sejumlah individu dari pihak keluarga *tri wangsa* masih menunjukkan perlakuan diskriminatif dalam perkawinan beda wangsa. Diskriminasinya terlihat dalam prosesi ritualnya dengan menempatkan *banten* (*sesajen*) untuk mempelai perempuan yang dikhususkan. Artinya sesajennya di tempatkan pada posisi yang lebih rendah bahkan sangat ironis mempelai

perempuan dari keluarga *jaba wangsa* bersanding dengan keris sebagai pengganti mempelai laki-laki (Budiana, 2004:150).

Wiana (2006:177-179) mengatakan bahwa perlakuan diskriminatif itu bisa terjadi karena kesalahpahaman berabad-abad dalam penerapan catur warna menjadi catur wangsa di Bali yang ditunjukkan dalam sikap sosial, kekuasaan, dan kependitaan. Dalam sikap sosial, masyarakat timur umumnya dan umat Hindu di Bali khususnya sangat patuh kepada mereka yang berkapasitas sebagai golongan atas atau elite. Jika yang di atas menyatakan ke timur, harus diikuti walaupun sesuatu itu belum tentu benar lebih-lebih yang memerintahkannya orang yang menduduki jabatan di pemerintahan.

Dalam konteks kekuasaan, kesalahpahaman penerapan catur warna terjadi pada masa pemerintahan Dalem terutama setelah zaman pemerintahan Dalem Watu Renggong. Raja sengaja mengembangkan sistem pembodohan kepada rakyatnya. Rakyat diperintahkan untuk tidak belajar agama jika bukan dari golongan brahmana. Kesalahpahaman penerapan catur warna juga disebabkan oleh kekuasaan kolonialisme Belanda seperti perkara yang merupakan pelanggaran sistem wangsa dimenangkan oleh Belanda yang jelas-jelas melanggar hak asasi manusia. Penyerahan penguasa Bali yang dikalahkannya menyebabkan penguasa Belanda mengembalikan sistem wangsa itu dengan memberikan gelar yang berbeda-beda kepada para mantan raja sebagai pegawai tinggi kerajaan Belanda walaupun tidak lagi sebagai raja.

Sebaliknya, penyebab lain yang dianggap paling kuat terjadinya kesalahpahaman penerapan catur warna adalah sistem kependitaan. Sistem kependitaan hanya dimonopoli oleh satu katurunan dan berdampak sangat luas. Mereka meyakini bahwa mereka

yang berhak menjadi pendeta hanya yang menggunakan gelar pedanda. Sikap hormat kepada pendeta ini yang disalahgunakan dan dianggap sebagai media pembodohan dalam kurun waktu yang cukup lama. Mengembalikan sistem yang salah ini tidak mudah lebih-lebih usaha ke arah itu baru muncul tahun 1923/1924 dengan adanya pergolakan Suryakanta dengan Bali Adnyana di Buleleng. Perlawanan terhadap kesalahpahaman pada saat ini dianggap kurang konsisten karena tidak banyak yang berani berkorban untuk disingkirkan atau dijauhi oleh kekuasaan.

Penutup

Berdasarkan paparan di atas, masalah yang sejak awal dicari memberikan konfirmasi bahwa perkawinan *antarwangsa* di Bali telah menimbulkan bias gender. Sejumlah individu dari pihak golongan *tri wangsa* cenderung masih terkungkung dengan tradisi lama yang terlalu menonjolkan status berdasarkan struktur wangsa, yaitu menempatkan posisi individu dalam masyarakat berdasarkan unsur genologis (keturunan) dan bukan berdasarkan struktur warna yang membeda-bedakan individu berdasarkan fungsinya masing-masing. Pihak keluarga *tri wangsa* menjatuhi sanksi kepada keluarganya (mempelai perempuan) yang melakukan perkawinan beda wangsa. Walaupun perkawinan tersebut tidak bertentangan dengan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan konsep ajaran agama Hindu. Ketentuan perkawinan nasional menghormati adat kebiasaan perkawinan antarwangsa sebagai salah satu institusi perkawinan adat di Bali, sedangkan konsep wangsa yang mengedepankan bentuk perbedaan atas dasar keturunan sangat menyimpang dengan konsep agama *manusa pada* berarti manusia dihadapan Tuhan memiliki kedudukan yang sama.

Daftar Pustaka

- Budiana, I Nyoman. *Rekonstruksi Perkawinan Eksogami di Tengah Perubahan Sosial di Bali*. Disertasi. Surabaya: Program Pascasarjana Universitas Airlangga, 2004.
- Cahyono, Indah Dugi. *Kedudukan Sentana Nyeburin dalam Perkawinan Nyentana Menurut Hukum Adat Waris Bali*. Tesis. Semarang: Program Pascasarjana Universitas Diponegoro 2002.
- Campbell, Tom. *Tujuh Teori Sosial, Sketsa, Penilaian, Perbandingan*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Dahrendorf, Ralf. *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri*. Jakarta: CV Rajawali, 1986.
- Hadikusuma, H. Hilham. *Hukum Perkawinan Indonesia*. Bandung: Mandar Maju, 2007.
- Jaman, I Gede. *Membina Keluarga Sejahtera (Grha Jagatdhita)*. Surabaya: Paramita, 1998.
- Pudja, Gede. *Pengantar Hukum Perkawinan Menurut Hukum Hindu*. Jakarta: Maya Sari, 1975.
- Soekanto, Soerjono. *Intisari Hukum Keluarga*. Bandung: Alumni, 1980.
- Sudarma, I Putu. *Perkawinan Nyeburin Di Tengah Perubahan Sosial di Kabupaten Tabanan*. Disertasi. Denpasar: Program Pascasarjana Universitas Udayana, 2012.
- Triguna, I.B. Yudha. *Mobilitas Kelas. Konflik, dan Penafsiran Kembali Symbolisme Masyarakat Hindu di Bali*. Disertasi. Bandung: Universitas Pedjajaran, 1997.
- Wiana, Ketut dan Raka Santri. *Kasta dalam Hindu: Kesalahpahaman Berabad-abad*. Cetakan Pertama. Denpasar: Yayasan Dharma Naradha, 1993.
- Wiana, Ketut. *Memahami Perbedaan Catur Warna, Kasta dan Wangsa*. Surabaya: Paramita, 2006.

Mereguk Kedamaian dalam Perkawinan Satu Agama

Achmad Rosidi

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: acsmart04@gmail.com

Diterima redaksi tanggal 4 Agustus 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 31 Oktober 2015

Abstract

This study employs analytical descriptive design with qualitative approach. The study aims to describe factors of interfaith marriage and obtain the information related to society opinion, religious leaders, and the government toward interfaith marriage. The result of the study shows that interfaith marriage is a trend recently. It is published by mass media and society has different perspective to look at the interfaith marriage. They think that interfaith marriage can cause some potential problems such as their marriage and their children' psychology especially in deciding what religions they choose.

Keywords: marriage, sosio-psychology effect, family and child

Abstrak

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan studi kasus yang hasil kajiannya bersifat deskriptif analitik. Tujuan penelitian ini adalah untuk memperoleh gambaran mengenai faktor-faktor penyebab terjadinya perkawinan beda agama dan juga menggali informasi terkait pendapat masyarakat, tokoh agama dan pemerintah terhadap perkawinan beda agama. Kesimpulan dari hasil penelitian ini di antaranya bahwa akhir-akhir ini fenomena perkawinan beda agama menjadi peristiwa yang *up to date* setelah ramai diberitakan oleh media massa dan dalam memandang fenomena ini, pandangan masyarakat cukup beragam dan tentu saja muncul pandangan bahwa perkawinan beda agama berpotensi besar memunculkan persoalan baik terhadap keberlangsungan pernikahan pasangan tersebut maupun terhadap kondisi psikologis anak mereka terutama pada saat harus menentukan agama mana yang harus dianut di antara kedua orang tuanya.

Kata Kunci: Perkawinan, Dampak Sosial-Psikologis, Keluarga dan Anak

Pendahuluan

Keluarga adalah miniatur masyarakat berbangsa dan negara. Ia merupakan sendi utama bagi berdirinya lembaga negara. Bangunan rumah tangga yang tertata menjadi sangat penting. Pada sisi yang sama, agama memperhatikan bangunan keluarga sebagai bagian

sangat penting pula. Zaman makin berkembang dalam era global membawa paradigma baru masyarakat seperti sikap materialistik dan individualis. Dampak perkembangan itu antara lain kontrol sosial makin lemah, di ranah rumah tangga hubungan suami istri kerap memunculkan masalah baru, hubungan anak dengan orang tua bergeser,

kesalehan keluarga semakin menipis dan sejumlah persoalan sosial lain (Soedjito, 1986: 113-114).

Untuk memelihara dan melindungi serta meningkatkan kesejahteraan keluarga, pemerintah menerbitkan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang bertujuan untuk mewujudkan kepastian hukum bagi pembinaan keluarga. Pemberlakuannya bagi bangsa Indonesia tanpa membedakan asal-usul golongan, suku, maupun budaya. Arah tujuannya yakni terwujudnya kehidupan keluarga sebagai wahana persemaian budi pekerti yang mulia, nilai ajaran agama dan cita-cita luhur bangsa guna meningkatkan kesejahteraan dan membina ketahanan keluarga agar mampu mendukung pembangunan.

Indonesia yang multikultur sangat menjunjung tinggi kearifan lokal. Relasi keluarga dan masyarakat di Indonesia yang heterogen, baik suku, adat dan agama membentuk peradaban masyarakat yang pluralistik. Keluarga sebagai bagian terkecil kemudian membentuk masyarakat multikultur. Fenomena yang jamak, perbedaan agama nampak dalam perkawinan di masyarakat, baik yang memiliki ikatan kuat dengan adat maupun tidak kerap terjadi.

Hal lain yang muncul adalah perkawinan pasangan berbeda agama, meski kontroversial, sebagian masih dipandang sebelah mata oleh sebagian masyarakat. Perkawinan beda agama sering ditemukan pada publik figur sehingga mendapat sorotan publik. Berita di media baik cetak maupun elektronik bahkan menempati rating tinggi. Sorotan publik itu terkait masalah akad nikah, tempat melangsungkan akad nikah, wali nikah, pembinaan rumah tangga, keyakinan anak-anak dan kewarisan. Memang terdapat pasangan yang melewati perkawinan demikian itu dengan baik, tetapi tidak sedikit pula yang berakhir dengan perceraian. Muncul

asumsi masyarakat bahwa di antara penyebab perceraian karena adanya perbedaan keyakinan yang merupakan landasan hidup berumah tangga.

Masalah krusial lainnya yaitu persoalan agama dan keyakinan anak. Bagi keluarga besar salah satu pasangan dan masyarakat luas, masalah keyakinan anak menjadi persoalan karena dinilai dapat menjadikan anak berada pada pilihan yang sulit, apakah mengikuti keyakinan ayahnya atau keyakinan ibunya dengan konsekuensi ditanggung oleh anak sendiri meski dalam beberapa kasus, persoalan keyakinan anak tersebut tidak menjadi persoalan. Beberapa persoalan yang kompleks inilah dipandang sebagai imbas dari perkawinan model tersebut.

Di penghujung era Kabinet Indonesia Bersatu jilid II, konstitusi yang mengatur perkawinan (UU 1/1974) terdapat elemen masyarakat (perorangan dan alumni FH UI), mengajukan *judicial review* ke Mahkamah Konstitusi atas Pasal 2 Ayat (1) di atas. Mereka hendak meminta tafsir kepada majelis hakim konstitusi mengenai keabsahan pernikahan beda agama bila mengacu ke pasal itu (Lihat, <http://www.hukumonline.com/berita/baca/1t540e291928870/ini-komentar-mahasiswa-fhui-tentang-judicial-review-nikah-beda-agama-part-ii>).

Berdasarkan latar belakang di atas, studi ini dipandang penting mengingat perkawinan sebagai langkah dasar membentuk keluarga yang harmoni, damai sejahtera bagi kokohnya sendi bangsa. Fokus kajian sebagaimana diuraikan dalam pertanyaan penelitian berikut: 1). Apakah faktor-faktor penyebab terjadinya perkawinan beda agama?; 2). Bagaimana pendapat masyarakat, tokoh agama dan pemerintah terhadap perkawinan beda agama?; 3). Bagaimana kondisi riil menyangkut keberlangsungan rumah tangga pasangan perkawinan beda agama tersebut?; dan 4). Langkah apa saja yang dilakukan oleh pihak terkait

dalam upaya penanggulangan terjadinya perkawinan beda agama? Sedangkan tujuan penelitian ini yakni untuk memperoleh gambaran mengenai faktor-faktor penyebab terjadinya perkawinan beda agama dan juga menggali informasi terkait pendapat masyarakat, tokoh agama dan pemerintah terhadap perkawinan beda agama. Kondisi riil menyangkut keberlangsungan rumah tangga pasangan perkawinan beda agama tersebut juga perlu dilakukan penelusuran sehingga dapat diperoleh solusi atas persoalan terkait perkawinan beda agama.

Adapun kegunaan penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan masukan bagi pengambil kebijakan dalam merumuskan kebijakan pembimbingan dan pembinaan pelaksanaan perkawinan bagi peningkatan pelayanan keagamaan. Juga bagi masyarakat terutama bagi calon pasangan beda agama dan menjadi acuan atau pertimbangan bagi pasangan yang akan melaksanakan nikah beda agama.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan studi kasus yang hasil kajiannya dipaparkan secara deskriptif analitik. Penggunaan metode ini diharapkan dapat memperoleh informasi dari masyarakat sebagai subyek kajian mengenai perkawinan beda agama. Dalam metode kualitatif, peneliti merupakan instrumen utama mengumpulkan dan menganalisis data. (Sanapiah, Faisal, 2003: 22). Sumber data penelitian ini terdiri atas data primer dan skunder. Data primer diperoleh melalui wawancara dengan pelaku perkawinan beda agama (keluarganya) dan tokoh-tokoh (agama/lingkungan) setempat. Sementara data sekunder diperoleh dari buku-buku literatur dan pemberitaan media cetak (koran & majalah) atau elektronik (sumber-sumber berita online).

Hasil dan Pembahasan

Perkawinan dalam Perspektif Agama-agama

Perkawinan dalam Islam sangat detail dan menjadi pokok persoalan. Dalam perspektif Islam, menikah dengan penganut agama lain (*interfaith marriage*) terbagi menjadi 2 (dua) pokok pembicaraannya, yakni *ahl al-kitâb* dan *kafir/musyrik*. *Ahlul kitab* menurut para mufassir klasik adalah Yahudi dan Nasrani. Di antara para ahli tafsir tersebut adalah al-Thabary (w. 310 H), al-Qurthuby (w. 671 H), dan Ibn Katsir (w. 774 H). Thabary menyebut bahwa term *ahl al-kitâb* tertuju kepada komunitas Yahudi dan Nasrani (Al-Thabari, Tafsir al-Thabari, Juz. 5 (Kairo: Hajar, cet. I, 2001); al-Qurthuby, al-Jami' li al-Ahkam al-Quran, jilid. II (Beirut: Muassasah al-Risalah: cet. I, 2006); Ibn Katsir, Tafsir al-Quran al-'Adzim, jilid. II (Giza: Mu'assasah Qordhoba-Maktabah Aulad al-Syaikh li al-Turats, cet. I, 2000).

Imam al-Syafi'i (w. 204 H) berpendapat bahwa yang termasuk *ahl al-kitâb* hanyalah pengikut Yahudi dan Nasrani dari Bani Israil saja (Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *Al-Umm*, jilid. 6, diedit oleh Rif'at Fauzi 'Abd al-Mathlab, (Dar al-Wafa', cet. I, 2001). (<http://www.akhirzaman.info/islam/miscellaneous/2244-siapakah-ahlul-kitab-yang-dimaksud-al-quran.html>).

Menurut Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh, *Ahlul Kitab* adalah ahli tauhid (orang yang mengesakan Allah Swt.) dari orang-orang sebelum Islam kemudian mereka ditimpa oleh fitnah kemusyrikan dari orang musyrik yang memeluk agama mereka, kemudian mereka terputus dengan masa lalu mereka (<http://epistom.blogspot.com/2013/06/perkawinan-beda-agama-menurut-kompilasi.html>).

Bangsa Yahudi memperoleh risalah Taurat mempercayai sebagian nabi-nabi Allah, tetapi mengingkari

yang lainnya. Umat Nasrani menjadikan agama mereka sekedar fanatisme dan kekuasaan (kerajaan) belaka. Pada mulanya *ahl al-kitâb* (Yahudi dan Nasrani), menampakkan kebaikan, akan tetapi mereka itu tidak mengimani nabi-nabi yang menyampaikan risalah Allah SWT (Abduh dan Ridha, 1367: 114).

Sedangkan menurut Hamka, *ahl al-kitâb* adalah Yahudi dan Nasrani. Dia tidak memberikan kriteria tertentu sehingga dengannya Yahudi dan Nasrani tersebut dapat disebut sebagai *ahl al-kitâb*. Bahkan, orang nasrani yang mempersekutukan al-Masih dengan Tuhan pun, dia kategorikan sebagai *ahl al-kitâb*. (Hamka, 2003: 139). Para ulama dalam kitab-kitab fiqh yang menerangkan bahwa seorang suami muslim, jika diminta oleh isterinya yang Nasrani tersebut untuk menemaninya ke gereja, patutlah sang suami itu mengantarkannya, dan di rumah, sang suami jangan menghalangi isterinya itu untuk mengerjakan agamanya (Hamka, 2003: 257). Kebolehan mengawini perempuan *ahl al-kitâb* ini menurut Hamka adalah bagi laki-laki muslim yang kuat keislamannya (agamanya). Harapan bagi terlaksananya perkawinan tersebut menurut Hamka laki-laki muslim yang kuat agamanya itu dapat membimbing isterinya dan keluarga isterinya tersebut ke jalan yang benar dan masuk Islam, maka perkawinan seperti itu tidak saja boleh tetapi bahkan merupakan "perkawinan yang terpuji dalam Islam" (Hamka, 2003: 260).

Orang Islam dianggap kafir, fasiq, dan zalim, manakala mereka meninggalkan hukum syariat Islam yang jelas nyata itu. Kemudian pindah bergantung kepada "Hak-hak Asasi Manusia" sebagaimana yang telah disahkan di Mukhtar San Francisco oleh sebagian anggota yang membuat "Hak-hak Asasi" sendiri, karena jaminan itu tidak ada dalam agama yang mereka peluk (<http://tafany.wordpress.com/2009/03/23/pernikahan-beda-agama-tinjauan-hukum-islam-hukum-negara>).

com/2009/03/23/pernikahan-beda-agama-tinjauan-hukum-islam-hukum-negara).

Istilah *ahl al-kitâb* menurut al-Thaba'thaba'i ialah umat Yahudi dan Nasrani (Muhammad Husayn al-Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, juz. 16, (Beirut: Mu'assasah al-'Alami al-Mathbu'ah, 1983)). Pada QS. al-Ankabut: 46, dijelaskan bahwa umat Islam dilarang berdebat dengan *ahl al-kitâb* kecuali dengan cara yang lebih baik. Ini adalah tuntunan agar umat Islam melakukan interaksi sosial dengan *ahl al-kitâb* dengan cara yang baik. Perbedaan pandangan dan keyakinan antara umat Islam dan *ahl al-kitâb* tidak menjadi penghalang untuk saling membantu dan bersosialisasi. Menurut Yusuf Qaradhawi, hal ini dikarenakan Islam sangat menghormati semua manusia apapun agama, ras dan sukunya (Yusuf Qaradhawi, *Mauqif al-Islam al-'Aqady min Kufr al-Yahud wa al-Nashara* (Kairo: Maktabah Wahbiyah, 1999). Kondisi yang boleh dinikah dari perempuan *ahl al-kitâb*, menurut Ibnu Abbas dan mayoritas mufassir klasik mensyaratkan wanita tersebut senantiasa menjaga kehormatannya (*muhshonaat*) dari Yahudi dan Nasrani dan tidak memusuhi Islam. Persyaratan ini dinilai kini sangat jarang sekali terdapat wanita dengan kriteria tersebut. Bahkan Yusuf Qaradhawi memandang saat ini perempuan Yahudi cenderung memusuhi Islam (<http://www.syariahonline.com/v2/component/content/article/42-nikah-apra-nikah/2958-syarat-menikah-dengan-ahlul-kitab.html>).

Namun, para pemikir modern kemudian menafsirkan *ahl al-kitâb* seperti semakin meluas dari apa yang dikaji oleh para ulama di masa lalu tersebut. *ahl al-kitâb* dapat mencakup semua agama yang memiliki kitab suci atau umat agama-agama besar dan agama kuno yang masih eksis sampai sekarang seperti golongan Yahudi, Nasrani, Zoroaster; Yahudi, Majusi, Shabi'in, Hindu, Buddha,

Konghucu, dan Shinto (Madjid, 1992; Huston Smith, 1984).

Dalam dogma agama Kristen, perkawinan bukan sekedar penyatuan fisik, melainkan penyatuan dan persekutuan antara jiwa-jiwa. Syarat penting dan jaminan pasti untuk perkawinan yang bahagia adalah keduanya harus seiman. Jika tidak, maka berbagai kesulitan dan ketidaksetujuan, terutama masalah keimanan anak-anak yang dilahirkan (<http://alkitab.sabda.org/article.php?no=891&type=12>). (Lih: Roma 16:17, Korintus II 6:14 & 17 dan Korintus I 7:16).

Perkawinan menurut Hindu dapat dilakukan jika kedua mempelai adalah sama-sama penganut Hindu. Perkawinan tidak dibenarkan jika berbeda agama, sebagaimana disebutkan dalam Manawa Dharmasastra. Disebutkan bahwa pemberian seorang gadis setelah terlebih dahulu dirias dan setelah menghormat kepada seorang ahli weda yang berbudi bahasa baik yang diundang oleh ayah si gadis, itulah perkawinan Brahma Wiwaha (<http://iputumardika.wordpress.com/2011/03/07/15/>). Seorang wanita yang hendak dikawini oleh seorang lelaki yang beragama Hindu (meyakini kitab suci Weda), hendaklah seorang wanita yang berpendidikan baik dan seorang wanita yang taat beragama Hindu (<http://stitidharma.org/hukum-perkawinan-beda-agama/>).

Sedangkan doktrin Buddha, sebagaimana disebutkan dalam Tripitaka memang tidak banyak ditemukan uraian-uraian yang mengatur masalah perkawinan. Namun, dari berbagai *sutta* (khotbah Sang Buddha) dapat diperoleh hal-hal yang sangat penting bagi suami dan isteri untuk membentuk perkawinan yang bahagia (<http://www.samaggi-phala.or.id/naskah-dhamma/tuntunan-perkawinan-dan-hidup-berkeluarga-dalam-agama-buddha/#more-4224>).

Perkawinan adalah ikatan lahir dan batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia sesuai dengan Dhamma. Sang Buddha telah menunjukkan dasar-dasar perkawinan yang harmonis, yang serasi, selaras dan seimbang, dalam hal ini Sang Buddha pernah bersabda:

"Inilah, O perumah tangga, empat jenis pernikahan." Apabila sepasang suami isteri ingin selalu bersama-sama (berjodoh) dalam kehidupan ini maupun dalam kehidupan yang datang maka ada empat hal yang harus diperhatikan, yaitu keduanya harus setara dalam keyakinan (*saddha*), setara dalam sila (moral), setara dalam kemurahan hati (*caga*) dan setara dalam kebijaksanaan/pengertian (*panna*). (Anguttara Nikaya II, 62). (<http://mitta.tripod.com/kitab.htm>).

Pada masa memilih pasangan (pacaran), calon suami/istri mempunyai keyakinan yang sama, yakni sama-sama beragama Buddha. Setelah keduanya beragama Buddha maka sepantasnya keduanya memahami dan melaksanakan ajaran Sang Buddha dalam hidup sehari-hari, sehingga diharapkan keluarganya akan berbahagia. Perkawinan inilah yang disebut sebagai perkawinan di dalam *Dhamma*. Setelah mempunyai keyakinan yang sama, maka selanjutnya dianjurkan untuk memiliki sila yang setara, kemudian memiliki kemurahan hati yang seimbang dan akhirnya keduanya memiliki kebijaksanaan yang setara (<http://www.samaggi-phala.or.id/naskah-dhamma/tuntunan-perkawinan-dan-hidup-berkeluarga-dalam-agama-buddha/#more-4224>, diakses 24 November 2014).

Perspektif Adat

Menurut Hilman Hadikusuma (1990: 10 dan 27), UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak mengatur

bagaimana tata tertib adat yang dilakukan mempelai untuk melangsungkan perkawinan. Sahnya perkawinan menurut hukum adat bagi masyarakat hukum adat Indonesia, terutama bagi penganut agama tertentu, tergantung pada agama yang dianut umumnya oleh masyarakat adat tersebut. Jika dilaksanakan menurut hukum agama, maka biasanya perkawinan itu dianggap sah secara adat. UU Perkawinan menempatkan hukum agama sebagai salah satu faktor yang menentukan keabsahan perkawinan. Jika tidak dilaksanakan menurut hukum agama, maka perkawinan tidak sah. Dalam adat Hindu Bali contohnya, perkawinan umumnya dilakukan melalui upacara keagamaan yang disebut *mekala-kalaan* yang dipimpin pinandita (<http://www.hukumonline.com/klinik/detail/lt536e24137294b/kedudukan-hukum-perkawinan-%E2%80%98nyentana%E2%80%99-di-bali>, diakses 25 Nov 2014).

Sesuai Pasal 2 Ayat (1) Undang-Undang Perkawinan tersebut, perkawinan bagi umat Hindu di Bali dapat dikatakan sah apabila dilaksanakan menurut hukum adat Bali, agama Hindu (<http://paduarsana.com/2012/09/13/perkawinan-dan-perceraian-dalam-hukum-adat-bali/>).

Apabila ada perbedaan agama, maka wanita agar 'di-Hindu-kan' terlebih dahulu dengan upacara *Sudhi Waddani* (<http://stidharma.org/hukum-perkawinan-beda-agama/>). Peristiwa calon pasangan berbeda agama ini memunculkan persoalan yakni masuk Hindu dan akibat hukum waris (<http://>

cakepane.blogspot.com/2010/05/perkawinan-beda-agama.html).

Perkawinan beda agama menurut adat Bali, dalam proses peminangannya biasanya berlangsung alot. Parisada Desa dan Pengurus Adat jika tahu akan terjadi hal pindah agama, akan mengadakan perombakan *awig-awig* pindah agama dengan ketentuan bahwa setiap orang yang berpindah agama akan dikenakan denda adat sebesar lima juta rupiah, dan bila meninggal dunia, tidak akan mendapatkan lahan kuburan sedikitpun, penguburannya diserahkan ke agama yang bersangkutan (<http://www.mediahindu.net/berita-dan-artikel/artikel-umum/80-realitas-sosial-perkawinan-beda-agama.html>).

Problematika Perkawinan Beda Agama

Problematika perkawinan beda agama yang acapkali muncul adalah masalah keyakinan anak hasil perkawinan tersebut berada dalam situasi dilematis. Perkawinan dari pasangan berbeda agama mengharuskan anak menentukan pilihan mengikuti ajaran agama orang tuanya. Suatu hal yang mustahil apabila mengikuti kedua-duanya sehingga mereka akan memilih satu dari keduanya seperti terjadi pada kasus pasangan suami (Islam) dan istri (Kristen), anak mereka kemudian mengikuti agama ibunya yang beragama Kristen (Sodli, 2001). Kondisi dilematis yang terjadi pada anak ini sebagaimana disebutkan oleh Murtadho, memunculkan kondisi positif dan negatif terkait pendidikan mereka, sebagaimana terlihat pada table berikut:

Tinjauan Aspek	Positif	Negatif
<i>Kognitif</i>	Anak akan mengetahui serba sedikit pengetahuan agama selain agama yang dipeluknya	Anak akan mengalami kebingungan awal dalam menentukan identitas agamanya
<i>Afektif</i>	Anak akan lebih toleran memandang perbedaan agama	Anak mengalami 'kemiskinan', keterisolasian tertentu dari masyarakat agama dampak dari perkawinan orang tua yang beda agama yang belum diakomodasi dalam sistem hukum di Indonesia
<i>Psikomotorik</i>	Anak akan terbiasa dalam suasana yang demokratis dalam beragama.	Anak yang dibesarkan dalam suasana relasi agama orang tua yang tidak sehat memungkinkan munculnya sikap yang kontraproduktif seperti sikap apatis terhadap agama

Sumber: <http://murtadhoui.wordpress.com/pendidikan-agama-pada-anak-pasangan-orang-tua-beda-agama/>

Hal dilematis bagi keturunan pasangan beda agama, mereka akan mengalami masalah (lemah) dalam interaksi sosialnya maupun dalam menjalani dan memahami agama/keyakinan yang akan dianutnya. Peterson menyebutkan hal tersebut disebabkan oleh faktor kedua orang tuanya yang telah dahulu menjalani dan memahami ajaran agama yang tidak kuat sehingga permasalahan agama dianggap sebagai masalah kecil (*sepele*), padahal berdampak sangat besar (<http://majorsmatter.net/family/Peterson.pdf>).

Perkawinan beda agama menurut Islam sebagaimana pendapat para ulama, tidak sesuai dengan hukum Islam karena aspek masalah lebih diutamakan untuk menghindari hal-hal yang mudharat. Di Indonesia, regulasi tentang perkawinan sangat tegas. Prasetyo menyebutkan dalam kesimpulannya bahwa banyak masyarakat yang menyampaikan petisi kepada pengadilan untuk mendapatkan pencatatan perkawinannya dari Dinas Catatan Sipil (Prasetyo, 2007).

Sebagaimana dipaparkan Farida (2001) mengenai konsep Islam tentang perkawinan, pasangan yang menikah berbeda agama, semula memang menikah dengan cara Islam dan ijab qabul dilakukan di depan penghulu di Kantor Urusan Agama. Namun, pasca pernikahan di KUA tersebut pasangan itu kembali ke ajarannya semula. Wali yang bertindak dalam pernikahan tersebut adalah wali kerabat yang beragama Islam, dalam hal ini paman atau kakak dari mempelai wanita dan wali hakim bagi yang tidak mempunyai wali yang beragama Islam. Alasan wakalah wali yang diajukan oleh calon mempelai telah sesuai dengan apa yang telah diatur dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia yaitu karena wali asal berbeda agama atau keyakinan dengan mempelai perempuan.

Faktor Penyebab Perkawinan Beda Agama

Di antara faktor pemicu terjadinya perkawinan beda agama yaitu pertemuan pasangan calon usia nikah tersebut di tempat kerja, tinggal di alamat yang saling berdekatan atau sama-sama satu sekolah

atau perguruan tinggi. Mereka saling mencintai dan berikrar untuk sampai pada jenjang pernikahan, meskipun mereka sedari awal mengetahui akan menemui kendala, baik dari keluarga maupun urusan legalitas perkawinan.

Contoh kasus seperti pasangan Kandar dan istrinya, mereka tinggal di satu gang di daerah Karet Petamburan. Kandar sebagai sopir dan (calon istri) bekerja sebagai tukang jahit. Sementara pasangan Sudar dan Wati mereka bertemu di satu tempat kerja sebagai staf administrasi sebuah perguruan tinggi di Jakarta. Masa pertemuan mereka cukup lama kurang lebih 6 tahun. Akhirnya mereka saling tertarik dan memutuskan untuk menjalin ke pernikahan dan pasangan lainnya yakni Petu dan Remy menikah setelah pertemuan perkenalan mereka di sebuah bengkel. Petu beragama Katolik dan Remy beragama Hindu.

Kecanggihan teknologi terutama media sosial seperti facebook, twitter, blackberry messenger, path dan sebagainya juga memicu terjadinya pertemuan pasangan yang berbeda agama. Pada tahap memperkenalkan diri satu sama lainnya, memang tidak menunjukkan agama atau keyakinan yang dianut. Tetapi ditunjukkan setelah terjadi pertemuan intensif dan cukup lama dan saling cocok, kemudian mereka saling mencintai.

Beberapa Fenomena Perkawinan Beda Agama

Beberapa contoh kasus yang terjadi di masyarakat seputar fenomena perkawinan beda agama di antaranya ada yang berjalan dalam kondisi baik, dan ada pula yang sebaliknya bahkan hingga terjadi keretakan rumah tangga. Nama-nama di bawah ini merupakan nama samaran untuk menghormati privasinya.

Pasangan pertama, yakni pasangan dari keluarga Agus. Dari hasil perkawinan, mereka memiliki 3 orang anak, satu laki-laki dan dua perempuan. Pada waktu itu mereka menikah di Catatan Sipil tahun 1980-an. Mereka tinggal di daerah Cilodong, Depok. Agus yang beragama Katolik merupakan pensiunan kepala sekolah dasar, sementara istrinya yang muslimah menjadi ibu rumah tangga. Dalam aktivitas keagamaannya, Agus rajin beribadah ke gereja tanpa diikuti oleh anak-anaknya karena anak-anak mengikuti keyakinan ibunya sebagai muslim. Istrinya aktif di kegiatan majelis taklim para ibu di lingkungannya. Karena menjadi bagian dari anggota majelis taklim, rumah Agus kerap digunakan untuk kegiatan pengajian ibu-ibu majelis taklim. Pada saat pelaksanaan acara pengajian tersebut, biasanya Agus pergi keluar rumah untuk urusan lainnya sehingga tidak mengganggu pelaksanaan pengajian. Jika tetangga ada yang meninggal dan beragama Islam, Agus pun turut melawat (*takziah*). Pada malam harinya, para tetangga bertakziah membacakan yasin, tahlil dan doa, Agus pun tidak ragu lagi untuk mendampingi acara itu meskipun hanya sebagai "penggembira" saja.

Dalam hal beragama, menurut Agus, hal tersebut merupakan hak individu masing-masing, tidak ada saling memaksa apalagi intimidasi. Beragama menurutnya adalah gerak hati yang menghubungkan seseorang dengan Tuhannya. Sementara masalah interaksi sosial, Agus berprinsip menjalin komunikasi secara baik dengan semua orang, dari berbagai macam agama dan keyakinannya. Perbedaan agama tidak menghalanginya untuk tetap menjalin kekerabatan dan persaudaraan. Dalam keluarga, ia tidak menempatkan diri sebagai lokomotif yang mengharuskan anak-anak dan istrinya mengikuti keyakinannya.

Pasangan kedua, menikah pada tahun 2010 di Kantor KUA Kota Bogor. Marus dan Lisa, keduanya adalah duda dan janda (pernah menikah), cerai mati dari pasangan masing-masing. Marus semula beragama Kristen dan Lisa beragama Islam berdarah Sunda. Dari perkawinan dengan istri pertama, Marus memiliki 4 orang anak, sementara Lisa memiliki 3 orang anak. Lisa berprofesi sebagai wirausaha di bidang butik dan fashion. Bidang yang digeluti tersebut dirintis semenjak usia gadis. Dari penelusuran melalui informan yang tidak mau disebut namanya, dalam perkawinan itu, Lisa menghadapi persoalan dengan bank, terlilit masalah kredit yang menyebabkan akan disitanya aset rumah yang dia miliki. Atas bantuan Marus, masalah tersebut dapat diatasi dan bank pun urung mengeksekusi. Atas jasa Marus, keduanya kemudian menjalin hubungan ke jenjang pernikahan. Sebagai syarat yang menjadi permintaan Lisa, Marus harus masuk Islam dan mau disunat. Marus pun memenuhi persyaratan tersebut. Perkawinan mereka tidak diketahui oleh keluarga besar Lisa maupun karyawan/i Lisa. Ia memperkenalkan kepada keluarga besarnya sebagai temannya saja. Karena kalau keluarga mengetahui, niscaya tidak akan pernah memperoleh persetujuan.

Waktu pun berlalu, masalah pun muncul. Lisa merasa ditipu oleh Marus, karena ternyata dia kembali ke agama semula. Namun, ternyata masalah tidak berhenti di situ. Apa yang telah dilakukan oleh Marus sebagai sebuah jasa membantu masalah yang dihadapi oleh Lisa, menjadi kendala bagi Lisa untuk berpisah dengan Marus dan tidak kunjung selesai.

Pasangan *ketiga*, pasangan Aldi dan Linda. Mereka menikah tahun 2009 dan dikaruniai seorang anak. Perkawinan mereka secara Islam dicatatkan di Kantor KUA Sukmajaya Depok. Masing-masing merupakan karyawan perusahaan.

Linda semula beragama Kristen dan memutuskan menjadi *muallaf* sebelum melangsungkan perkawinannya tersebut. Waktu bergulir, namun menurut penuturan Aam, pamannya hubungan mereka mengalami kendala. Hal tersebut ditengarai, karena ternyata Linda kembali memeluk ajaran agama yang dulu dianutnya, Kristen. Bahkan secara terang-terangan Linda menyampaikan kepada Aldi bahwa dia telah kembali ke gereja. Aldi secara pribadi merasa kecewa dan keluarga besarnya pun menyampaikan sikap serupa. Sampai dilakukannya kajian ini, mereka telah pisah rumah dan belum ditemukan solusinya.

Masih banyak lagi fenomena perkawinan beda agama dalam masyarakat. Tujuan suci dari perkawinan bukan hanya terjadinya hubungan secara biologis antar anak manusia, namun juga menjadi cara mencapai tujuan hidup yakni kebahagiaan dan kesejahteraan yang hakiki. Hubungan teologis yang searah dapat niscaya dapat menuju ke arah kesempurnaan kebahagiaan yang merupakan bagian dari karunia Tuhan Yang Maha Esa.

Pandangan Mengenai Perkawinan Beda Agama

Ajaran Islam mengharamkan adanya perkawinan beda agama (QS. 2: 221). Larangan ini menurut H. Choliq Mawardi (Kepala Kantor Kementerian Agama Kota Depok) bukan tanpa alasan. Larangan tersebut terkait dengan dampak-dampak yang ditimbulkan, baik dampak sosial yang dialami pasangan keluarga pasangan beda agama tersebut – seperti penentangan dari keluarga dan interaksi dengan masyarakat lingkungannya di mana dia tinggal – maupun dampak ideologi, yakni terkait masalah anak yang akan mengalami kegelisahan saat akan menganut agama yang dipeluk salah satu dari kedua orang tuanya. Di samping itu,

larangan tersebut juga terkait dengan masalah kewarisan, karena dalam Islam ada aturan yang melarang antara orang Islam dengan orang kafir untuk saling mewarisi (Drs. H. Choliq Mawardi, Kepala Kantor Kementerian Agama Kota Depok. Wawancara. 15 September 2014).

Hal senada disampaikan oleh Drs. Aam Nuryamin yang mengatakan bahwa sebenarnya perkawinan beda agama yang dilakukan oleh pasangan muda-mudi rentan memunculkan persoalan, terutama terkait keyakinan anaknya. Hal tersebut sebagaimana terjadi pada salah satu kerabatnya. Perkawinan mereka akhirnya terancam kandas, padahal mereka semula sudah diingatkan oleh keluarga besarnya dan bahkan hubungan dengan keluarga dan kerabat pun menjadi renggang (Drs. H. Aam Nuryamin, Sekretaris Kecamatan Sukmajaya Kota Depok. Wawancara. 15 September 2014).

Ada yang berpandangan bahwa orang yang menikah beda agama adalah tidak sah, dan mereka melakukan hubungan lazimnya suami istri dianggap berbuat zina, sehingga anak yang dilahirkan adalah anak di luar nikah (anak haram). Dari segi pengamalan ajaran agama, mereka melaksanakan ibadah keagamaan tidak mendalam, kadang-kadang dalam menjalankan ibadah asal ingat atau mau saja, tidak dijalankan dengan sungguh-sungguh. Meski kehidupan mereka rukun dan tenang, namun dari segi pengamalan ajaran agama minim.

Anak-anak mereka dalam pengamalan agama kurang terbina dengan baik, karena kedua orang tua yang berbeda agama cenderung menyerahkan sepenuhnya kepada anak-anaknya untuk memiliki apakah ikut ibu atau ikut ayahnya, sehingga dukungan dari keluarga tidak maksimal. Dalam ajaran Kristen sebagaimana dinyatakan Pendeta Sony Wongkar (Tangerang) bahwa pasangan beda agama yang akan menikah

belum bisa diberkati di gereja karena mereka belum satu agama (salah satunya masih beragama non-Kristen). Jika mereka ingin diberkati di gereja mereka harus masuk agama (keyakinan) dan baru diberkati/dinikahkan di gereja, tetapi mereka masih memberikan kelonggaran memberikan restu perkawinan yang berbeda agama sehingga pada masa yang tepat, mereka bisa menyatu satu keyakinan (M Nuh, et.al: 23).

Beragam fenomena dan pandangan serta dampak negatif yang timbul akibat perkawinan beda agama seolah memperlihatkan kenyataan pahit mengenai realitas perkawinan. Perkawinan yang bertujuan membentuk rumah tangga sesuai dengan tuntunan agama dan sebagai ikatan suci seperti ternoda karena kedua pasangan tidak seagama. Sehingga tujuan perkawinan untuk membentuk keluarga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah* tidak tercapai dikarenakan faktor yang membentuknya tidak dipenuhi (Ustadz Mahari, pemuka agama Islam di Depok Jawa Barat. Wawancara. 16 September 2014).

Kebahagiaan yang diperoleh dari rumah tangga yang *samara* tersebut tidak hanya dirasakan selama hidup di dunia, namun hingga kehidupan sesudah mati sebagaimana diyakini oleh umat-umat beragama. Disebutkan dalam al-Quran Surat Rum Ayat 21, bahwa perkawinan yang bertujuan membentuk keluarga yang *sakinah* akan dapat diraih kebahagiaan yang nyata-nyata benar adanya bagi orang yang bagi orang yang mau berfikir.

Perkawinan antara orang-orang yang berbeda agama dengan berbagai cara apa pun tidak sah menurut agama yang diakui keberadaannya di Indonesia. Sahnya perkawinan didasarkan pada hukum agama, maka perkawinan yang tidak sah menurut hukum agama, tidak sah pula menurut undang-undang perkawinan di Indonesia. Perkawinan antara orang-orang yang berbeda agama

merupakan penyimpangan dari pola umum perkawinan yang benar menurut hukum agama dan undang-undang perkawinan yang berlaku di Indonesia. Untuk itu, kendatipun merupakan kenyataan dalam masyarakat, perkawinan semacam ini tidak perlu dibuat peraturan tersendiri dan tidak perlu dilindungi oleh negara. Memberi perlindungan hukum pada warga negara yang melakukan perbuatan yang bertentangan dengan Pancasila sebagai cita hukum bangsa dan kaidah fundamental negara serta hukum agama yang berlaku di Indonesia tidak dibenarkan dan ilegal (<http://badaiselatan.com/2014/07/prof-daud-ali-guru-besar-yang-menentang-nikah-beda-agama/>).

Meskipun Indonesia bukan negara agama, namun masalah perkawinan tidak dapat lepas dari urusan agama, walaupun masing-masing agama memiliki tafsir yang berbeda. Namun, merujuk pada pendapat dari Muhammadiyah bahwa sah atau tidaknya sebuah pernikahan itu ditentukan oleh hukum agama, bukan oleh negara, dan lahirnya undang-undang tersebut tidak serta merta lahir begitu saja, tetapi memiliki sejarah panjang yang menampung aspirasi rakyat Indonesia yang terdiri dari berbagai macam agama dan suku bangsa.

Sebagai dampak dari perkawinan beda agama, persepsi anak-anak terhadap agama mirip sebagaimana orang tua mereka memahami agama karena pemahaman dan implementasi agama oleh pasangan tersebut tidak terlalu kuat atau beragama sekedar formalitas (agama KTP). Secara generatif anak mengikuti keberagaman orang tua, namun sekedar pakaian atau formalitas. Namun demikian, ada pula anak-anak atau salah satunya mempunyai semangat beragama yang tinggi, meskipun orang tua mereka adalah pasangan beda agama.

Hal ini lebih disebabkan karena faktor lingkungan karena lingkungan sangat dominan dalam mempengaruhi agama anak (<http://murtadhoui.wordpress.com/pendidikan-agama-pada-anak-pasangan-orang-tua-beda-agama/>). Pengaruh tersebut baik secara kognitif, afektif maupun psikomotorik tentu akan memberikan dampak yang sangat besar bagi tumbuh-kembang anak baik secara emosional maupun nalar berfikir mereka di kemudian hari.

Pandangan senada dengan Muhammadiyah juga dikemukakan oleh Majelis Ulama Indonesia sebagai lembaga keagamaan yang paling menentang perkawinan beda agama. MUI memfatwakan menghindari perkawinan jenis ini dengan mempertimbangkan lebih besarnya mafsadat lebih besar dari maslahatnya. Dengan merujuk pada al-Quran dan hadits Rasulullah, MUI memfatwakan perkawinan tersebut hukumnya haram (Lihat, QS. Al-Baqarah Ayat 221).

Oleh karena itu, upaya yang dilakukan untuk meminimalisir terjadinya fenomena semacam ini yakni dengan cara memberikan pengertian kepada anak-anak sejak usia SLTA tentang masalah akhlak dan beragama. Untuk menentukan calon pasangan hidupnya harus memperhatikan masalah agama/keyakinan dengan menegaskan bahwa pernikahan kondisi beda keyakinan akan memunculkan persoalan yang lebih rumit. Anak-anak menjelang dewasa itu harus dibekali pengetahuan dan amalan agama Islam yang benar, sehingga kelak tidak salah memilih calon pasangan hidupnya. Jika pernikahan yang akan dijalani oleh muallaf atau masuk agama baru, melalui lembaga terkait, maka harus membimbing dan membinanya agar dapat istiqamah dengan pilihan tersebut.

Penutup

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, terjadinya perkawinan beda agama disebabkan oleh pertemuan calon pasangan yang tidak memperhatikan keyakinan atau agama calon pasangannya. Pasangan yang tidak diresdai oleh orang tua memilih melangsungkan perkawinan tanpa izin orang tua. Sementara itu, dalam peristiwa perkawinan beda agama, pernah terjadi Pengadilan Agama melegalkan perkawinan dengan cara mengubah data identitas calon pengantin yang bersangkutan. Rekayasa identitas tersebut terjadi atas bantuan petugas/aparat catatan sipil agar perkawinan dilaksanakan. Kemudian dalam peristiwa ditolaknya perkawinan beda agama di dalam negeri, pasangan beda agama tersebut melangsungkan perkawinannya di luar negeri dan selanjutnya mencatatkannya melalui Kantor Catatan Sipil.

Kedua, perkawinan beda agama memang masih terbilang jarang di Indonesia dan seakan menjadi hal tabu. Namun akhir-akhir ini fenomena perkawinan beda agama menjadi peristiwa yang *up to date* setelah ramai diberitakan oleh media massa.

Ketiga, dalam memandang fenomena ini, pandangan masyarakat cukup beragam dan tentu saja ada yang memandang perkawinan tersebut berpotensi besar memunculkan persoalan terutama menyangkut masalah keyakinan/akidahnya anak-anak yang dilahirkan oleh pasangan tersebut. Dengan adanya fakta ini pula muncul pandangan bahwa perkawinan jenis ini jauh lebih baik untuk dihindari daripada dilakukan.

Keempat, upaya yang dilakukan untuk meminimalisir terjadinya perkawinan beda agama yakni dengan

cara memberikan pengertian kepada anak-anak sejak usia SLTA tentang masalah akhlak dan beragama. Untuk menentukan calon pasangan hidupnya supaya diperhatikan masalah agama/keyakinan bahwa pernikahan kondisi beda keyakinan akan memunculkan persoalan yang lebih rumit. Anak-anak menjelang dewasa itu harus dibekali pengetahuan dan amalan agama Islam yang benar, sehingga kelak tidak salah memilih calon pasangan hidupnya.

Rekomendasi

Dari hasil dan kesimpulan penelitian ini, peneliti merumuskan sejumlah rekomendasi yakni antara lain: *Pertama*, implementasi UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan masih relevan sehingga perlu dilakukan penguatan melalui lembaga-lembaga keagamaan terkait terhadap umatnya, terutama bagi pasangan usia pra-nikah. Langkah tersebut diambil untuk mengedepankan persoalan-persoalan mendasar seperti prinsip teologis dan sosiologis sehingga pasangan-pasangan pra-nikah itu mengetahui tujuan suci dari perkawinan. *Kedua*, lembaga keagamaan yang berwenang semestinya tidak serta merta menikahkan pasangan yang awalnya berbeda agama sebelum keyakinan (akidah) dimantapkan, tidak sekedar berucap ikrar (*syahadat*) pada saat akad nikah saja karena kecenderungannya sering terjadi salah satu pihak dari pasangan yang telah menikah akan kembali menganut keyakinan/agama sebelumnya. Dengan kondisi demikian pernikahan yang terjadi hanya bermakna seremonial dan formalitas saja demi tercatat resmi oleh pemerintah. Disamping itu, institusi keagamaan Islam seperti MUI dan KUA/Kementerian Agama berperan penting dalam melakukan bimbingan secara intensif bagi pasangan yang baru berpindah agama.

Daftar Pustaka

- Abduh, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. *Tafsir Al-Manar*. Cet. 2. Darul Manar, 1367.
- Hadikusuma, Hilman. *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*. Bandung: Mandar Maju, 1990.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Cet. V, Juz VI. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2003.
- Peterson, Larry R. "Interfaith Marriage and Religious Commitment among Catholics", *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 48, No 4, Nov, 1986.
- Soedjito. *Transparansi Sosial Menuju Masyarakat Industri*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986.
- Sanapiah Faisal, *Format-Format Penelitian Sosial*, Jakarta, Rajagrafindo, 2003.

Internet:

- <http://stitidharma.org/hukum-perkawinan-beda-agama/>
- <http://www.samaggi-phala.or.id/naskah-dhamma/tuntunan-perkawinan-dan-hidup-berkeluarga-dalam-agama-buddha/#more-4224>
- <http://artikelbuddhist.com/2011/05/pandangan-buddhis-mengenai-perkawinan-dan-perceraian.html>
- <http://paduarsana.com/2012/09/13/perkawinan-dan-perceraian-dalam-hukum-adat-bali/>
- <http://stitidharma.org/hukum-perkawinan-beda-agama/>
- <http://murtadhoui.wordpress.com/pendidikan-agama-pada-anak-pasangan-orang-tua-beda-agama/>

Membaca Pemikiran Islam Secara Populer

Agus Iswanto

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta

Email: agus.iswanto83@gmail.com

Identitas Buku:

Nadirsyah Hosen, *Dari Hukum Makanan Tanpa Label*

Halal hingga Memilih Mazhab Yang Cocok. Jakarta:

Mizania, 2015. 227 halaman.

Pendahuluan

Literatur keagamaan, dalam beragam bentuknya, dapat membantu melengkapi penjelasan antropologis dan sosiologis tentang karakter ide-ide keagamaan dan topik-topik yang didiskusikan orang. Demikian argumen yang diajukan oleh C.W. Watson (2005) ketika meneliti perkembangan buku-buku Islam dan penerbit-penerbitnya. Dalam konteks ini, buku karya Sarjana Hukum Islam asal Indonesia yang bermukim di Australia ini penting artinya.

Selain itu, yang penting dikemukakan juga adalah soal tren literatur keagamaan di Indonesia. Sebagaimana disebutkan oleh Watson (2005) juga, beberapa tren tentang perbukuan Islam adalah: pertama, banyaknya buku-buku terjemahan mengenai keagamaan, baik dari bahasa Arab maupun dari bahasa Inggris. Kedua, banyaknya buku bertemakan panduan baik dalam bidang keluarga dan wanita serta berbagai bidang kehidupan lainnya. Ketiga, buku-buku yang bertemakan debat Muslim-Kristen. Keempat, buku-buku keislaman yang menunjukkan berbagai macam perbedaan dalam pemahaman keagamaan.

Untuk buku-buku yang berupa panduan, biasanya dan kini menjadi

tren, adalah dengan model tanya-jawab (*question-answer*). Buku-buku seperti ini biasanya menjadikan pertanyaan-pertanyaan sehari-hari yang kerap ditanyakan masyarakat sebagai bahan dalam penulisan buku. Diharapkan dengan mengkompilasikan pertanyaan-pertanyaan tersebut, jawaban-jawaban yang diberikan penulis akan dijadikan rujukan bagi siapa saja yang memiliki pertanyaan yang serupa.

Buku ini mungkin dapat dipandang sebagai buku-buku berjenis panduan yang sebetulnya dengan bobot substansi yang berat. Namun ini disampaikan dengan bahasa yang 'populer'. Justru di sini kelebihan buku ini. Agaknya, memang penulis, atau juga penerbit buku ini, merancang dengan segmen pembaca yang tidak mau terlalu serius membaca teks-teks yang rumit, namun tetap bisa menangkap makna atau maksud yang ingin disampaikan. Bukankah buku-buku jenis ini yang lebih disukai oleh pembaca?

Problem yang diangkat oleh Hosen dan jawaban yang diajukannya adalah persoalan yang nyata, tetapi konteks cerita dan kisah sebagai 'bumbu penyedap' boleh jadi adalah bagian dari kreativitas imajinatif yang mengalir darinya. Hosen tampaknya ingin menegaskan bahwa fikih tidak harus melupakan dimensi tasawuf, yang pada intinya adalah cinta dan

akhlak, sebab jika Islam hanya direduksi menjadi perdebatan fikih, betapa keringnya Islam. Kalau melihat jauh ke dalam perkembangan dan perdebatan pemikiran keagamaan, khususnya di Indonesia, upaya untuk mendekatkan aspek tasawuf dengan syariah (dalam artian fikih) sudah ada, di tengah arus pemikiran ekstrim lainnya, baik yang hanya mengunggulkan dimensi fikih maupun yang hanya mengunggulkan dimensi tasawuf. Di sinilah letak relevansi buku Hosen ini; menyajikan isu yang sangat penting di dalam pemikiran Islam dengan format tanya-jawab yang populer.

Memang, buku-buku keagamaan dengan metode tanya-jawab (*question and answer*) ini di Indonesia bukanlah fenomena yang baru. Beberapa penulis dan ulama juga pernah menempuh jalan ini. Sebut saja misalnya, M. Quraish Shihab (2008) pernah juga menulis sebuah buku yang berisi tanya jawab tentang soal-soal agama, bahkan menjadi buku yang beberapa kali dicetak. Tidak kurang dalam buku tersebut, Shihab menjawab 1001 soal keislaman. Dari kalangan ulama 'tradisional' juga ada yang memunculkan karya dengan model tanya-jawab seperti ini. Misalnya, K.H.M. Sjafi'i Hadzami (1982) yang menuliskan 100 masalah agama dengan judul *Taudhih al-Adilllah*. Buku ini juga mengalami beberapa kali cetak bahkan segmen pembacanya hingga sampai ke Malaysia, Singapura, dan Brunei Darussalam. Bahkan, beberapa majelis ta'lim di wilayah Jakarta masih menggunakan buku ini sebagai bahan pengajian. Jadi, model-model penyusunan buku seperti ini mempunyai segmen pembaca yang banyak, sebab ia dapat menjangkau semua lapisan pembaca, apalagi disampaikan dengan bahasa yang populer

Kecuali itu, buku ini juga ditulis oleh orang yang mempunyai otoritas keilmuan yang mumpuni. Ditulis oleh seorang guru besar madya hukum Islam

di negeri yang 'sekuler,' Australia, dengan latar belakang pendidikan pesantren, tentu saja juga mempunyai keterampilan dan keakraban dengan khazanah kitab klasik dalam berbagai bidang keilmuan Islam. Bidang keahliannya adalah syariah atau hukum Islam, tetapi di dalamnya tidak hanya dibahas soal-soal hukum Islam, tetapi juga tasawuf ataupun akhlak. Layaknya santri yang fasih menyebutkan *ta'bir* (ibarat/ungkapan dalam suatu kitab), di dalam buku ini Hosen banyak merujuk pada berbagai kitab dan ulama untuk memperkuat argumennya. Buku ini terdiri dari tiga bagian, yang masing-masing bagian terdiri dari beberapa bab. Bagian pertama tentang masalah fikih, bagian kedua tentang masalah tafsir dan inspirasi para nabi, dan bagian ketiga tentang masalah Islam dan fikih di Australia. Tampak bahwa bagian yang terakhir ini tentu saja sangat lokal, namun beberapa pembahasannya tetap dapat dijadikan bahan pelajaran di mana pun.

Soal Mazhab

Ada banyak isu yang penting dan menarik untuk digali lebih dalam. Beberapa yang menarik disampaikan di sini, yakni mengenai pindah-pindah mazhab, mengucapkan selamat natal, sikap terhadap penghina Nabi Muhammad, bertanya kepada Kiai Google, perbedaan kota di Barat dan kota-kota di dunia Muslim, dan tentang belajar tentang Islam di Australia.

Mengenai soal berpindah-pindah mazhab, Hosen memulai jawabannya dengan menguraikan soal bermazhab. Hal yang menarik adalah, Hosen berargumen bahwa mazhab secara bahasa adalah pendapat, yakni pendapat ulama. Jadi mazhab bukanlah sebuah organisasi. Lalu bagaimana dengan pertanyaan bukankah dengan adanya berbagai macam mazhab justru menjadi membingungkan? Mazhab

mana yang paling benar? Bagaimana dengan kelompok antimazhab?

Dengan mengutip pandangan Imam Sya'rani, Hosen mengajukan jawaban bahwa orang awam pada dasarnya tidak punya pendapat, karena itu orang awam tidak terikat pada mazhab manapun, mereka bebas memilih mazhab mana yang mereka kehendaki. Di Indonesia dan juga negara-negara Asia Tenggara, umumnya berpegang pada mazhab Syafi'i, karena orang yang membawa Islam ke wilayah ini bermazhab Syafi'i. Lalu mazhab mana yang benar? Hosen menjawab dengan memberikan gambaran, bahwa memang ada orang yang mengatakan bahwa kebenaran itu tunggal akan mengatakan bahwa pasti di antara berbagai mazhab ada mazhab yang paling benar, namun justru dalam hadis nabi perbedaan mazhab (pendapat) bukanlah sebuah dosa!

Lalu soal pindah-pindah mazhab, Hosen menguraikan bahwa soal perpindahan mazhab adalah tiada lain soal kekuatan argumen dari masing-masing mazhab. Tapi, perpindahan mazhab juga tidak tunggal, ada perpindahan mazhab yang memang didasarkan pada *tarjih* (perpindahan atau memilih mazhab dengan pengetahuan pendapat para ulama dan dalil-dalilnya), ada yang memang mencampuradukan mazhab (*talfiq*), dan ada yang berpindah mazhab secara total. Kalau *tarjih* jelas hanya bisa dilakukan oleh orang-orang yang berilmu. Sedangkan *talfiq*, Hosen menyimpulkan bahwa hal itu boleh karena tidak ada dalil yang tegas di dalam al-Qur'an yang melarang *talfiq* (Hosen, 2015: 50). Kalau kita coba bandingkan dengan pandangan Shihab (2008: 732) dalam buku tanya-jawabnya itu, maka kita dapati kesamaan pandangan di antara keduanya. Mengenai soal *talfiq* ini, Hosen menuturkan:

...tidak ada dalil yang tegas di dalam al-Qur'an yang melarang *talfiq*. Yang ada

justu perintah untuk bertanya kepada ulama, jika kita tidak tahu. Di samping itu, menurut Hadis, bila dihadapkan pada dua pilihan, Rasulullah selalu memilih hal yang mudah selama tidak membawa ke perbuatan dosa atau maksiat (Hosen, 2015: 50).

Bagaimana dengan gerakan antimazhab? Pandangan dan gerakan anti mazhab ini berpandangan bahwa tidak ayat yang mendorong untuk mengikuti mazhab, tetapi langsung mengikuti al-Qur'an dan hadis? Namun Hosen mengajukan pertanyaan kembali yang cukup kritis? Dengan cara apa kita kembali kepada al-Qur'an dan hadis tersebut? Tidak semua orang punya kapasitas untuk memahami al-Qur'an dan hadis. Bermazhab adalah layaknya seorang pasien yang percaya dengan otoritas seorang dokter (Hosen, 2015: 52).

Mengucapkan Selamat Natal

Untuk menjawab pertanyaan soal ini, Hosen tampak tidak terlalu berpayah-payah mengutip pandangan-pandangan para ulama sebagaimana dalam persoalan mazhab. Menurut Hosen, urusan ucapan selamat itu hanya soal kesediaan turut senang atas perasaan bahagia orang lain. Ini hanya soal masalah tata krama dan interaksi sosial. Bukan masalah keyakinan. Masalah ini memang hampir menjadi masalah yang terus menjadi sorotan kaum Muslim (Mudzhar 1993). Persoalan ini kadang juga memicu perdebatan, yang bahkan sampai saling mengkafirkan. Namun, di tangan Hosen, pendapat yang dikemukakan cukup sederhana saja.

Berbeda dengan Hosen, Shihab (2008: 589-594) tampak berpanjang-panjang dengan argumen jawabannya. Namun pada akhirnya, Shihab menyatakan: "Tidak keliru, dalam kacamata ini, fatwa dan larangan yang dikhawatirkan ternodai akidahnya. Akan

tetapi, tidak juga salah membolehkannya selama pengucapannya arif bijaksana dan tetap terpelihara akidahnya, lebih-lebih jika hal tersebut merupakan tuntunan keharmonisan hubungan sosial.” Kesamaanya bila dicermati adalah soal kearifan dalam interaksi sosial, sebagaimana jawaban yang diajukan oleh Hosen.

Sikap terhadap Penghina Nabi Muhammad

Persoalan penghinaan kepada Nabi Muhammad Saw. juga memicu kontroversi. Beberapa kasus dapat disebutkan, misalnya baru-baru ini mengenai kasus kartun Nabi Muhammad di sebuah majalah di Perancis, yakni Charlie Hebdo, yang lalu menimbulkan tindakan penyerangan yang membunuh beberapa orang di kantornya. Bagaimana menyikapi hal ini?

Hosen mula-mula menjelaskan tentang hadis-hadis yang menjadi justifikasi dalam tindakan kekerasan atau membunuh orang yang menghina Nabi Muhammad Saw. Dengan melakukan kritik sanad, Hosen menyimpulkan bahwa hadis-hadis yang sering menjadi justifikasi sanadnya kurang kuat. Hosen selanjutnya menyarankan:

Sebenarnya, masih banyak hadis-hadis lain yang menceritakan ketinggian akhlak Nabi berhadapan dengan mereka yang menghina dan mencela Nabi. Tetapi, inilah masalahnya: Sebagian kalangan lebih senang merujuk pada teks-teks yang “berbau darah” tersebut (Hosen, 2015: 100).

Hosen juga menjawab bahwa lebih cocok dengan riwayat yang menceritakan bahwa Nabi dikejar dan dilempari batu oleh penduduk Kota Thaif, sehingga ia berlumuran darah (ini bukan lagi penghinaan melalui kata-kata atau gambar!). Bahkan malaikat

sampai meminta Nabi berdoa agar Allah memerintahkan malaikat tersebut untuk menimpakan azab kepada penduduk Thaif. Namun, justru sebaliknya, Nabi malah berdoa agar Allah membalas penduduk Thaif dengan memberi mereka petunjuk, karena mereka saat itu belum mengerti dakwah Nabi.

Belajar Islam di Negeri Barat

Soal ini juga sempat menuai beberapa kritik. Banyak kalangan berpandangan bahwa bagaimana mungkin belajar Islam kepada orang yang bukan Islam? Persoalan ini mengemuka manakala banyak tenaga pengajar di IAIN/UIN/STAIN yang belajar kajian Islam di negeri-negeri Barat. Maka, munculah pandangan negatif bahwa IAIN/UIN adalah ‘antek’ liberal.

Untuk menjawab hal ini, Hosen hanya memberikan contoh; dana riset di 57 negara Muslim hanya 0,81% dari GDP mereka. Sebagai contoh, sebuah universitas di Islamabad, Pakistan, sudah memiliki tiga masjid di dalam kampus dan sekarang tengah membangun masjid keempat. Tetapi, tidak satupun toko buku di dalam kampus. Koleksi dan fasilitas perpustakaan di dunia Muslim yang juga mengharukan. Jadi bagaimana mau mendapatkan seorang lulusan atau sarjana kajian Islam yang mumpuni kalau fasilitas yang dibutuhkan tidak tercukupi? Jadi, menurut Hosen, pada intinya semua kembali pada dasar-dasar keimanan dan kesediaan untuk selalu belajar dari siapa pun dan kalangan mana pun (Hosen, 2015: 215).

Mencerahkan dan Kontekstual

Memang, kritik dapat diajukan untuk buku ini. Gagasan yang dikemukakan oleh Hosen sesungguhnya, bagi kalangan yang menekuni pemikiran

Islam, tentu bukanlah sebuah hentakan atau dentuman-dentuman yang menggegerkan, bahkan ide-ide yang dikemukakan adalah isu yang sudah lama menjadi fokus pembahasan para pemikir keagamaan di tanah air. Namun jika dilihat dari perspektif perkembangan ide-ide dalam dunia perbukuan keagamaan mempunyai arti penting. Kosongnya buku-buku seperti ini justru menjadi kesempatan emas bagi mereka yang memperjuangkan ide-ide keagamaan yang kurang cocok dengan iklim kultur Indonesia.

Sebut saja, berdasarkan riset yang saya lakukan di tahun 2013, beberapa buku dengan ide-ide khilafah sangat luas beredar, bahkan menjadi *'best seller'* di beberapa toko buku. Banyak pula aktivis kajian Islam di sekolah-sekolah umum atau kampus-kampus di perguruan tinggi umum malah menyenangi buku-buku dengan ide-ide khilafah tersebut. Memang, dalam iklim demokrasi seperti sekarang ini kurang tepat jika memunculkan aturan pelarangan buku,

yang lebih baik adalah memunculkan buku-buku dengan ide-ide tandingan yang mencerahkan, yang dari sisi gaya dapat memikat pembaca di kalangan pembaca muda, selain juga kontekstual. Inilah sebetulnya letak kelebihan buku ini.

Buku ini juga dapat menjadi potret bagi perkembangan pemikiran Islam. Menurut saya, buku ini dapat membuktikan bahwa Islam di Indonesia adalah Islam yang mempunyai beragam wajah. Islam Indonesia tidak sekadar Islam menampilkan wajah yang kasar, tetapi juga damai dan mencerahkan. Bukan *"conservative turn"* seperti yang ajukan Martin van Bruinessen (2014), tetapi lebih beragam. Jika benar bahwa *conservative turn* adalah hanya soal ketertampakan (*visibility*) saja (Bagir, 2014), maka buku ini dapat membuktikan bahwa masih ada "penampakan" lain yang tidak konservatif. Buku ini ditujukan sebagai "tandingan" bagi arus-arus pemikiran yang menghendaki penyempitan pemikiran Islam.

INDEKS ABSTRAK JURNAL VOL. 14 NO 3 TAHUN 2015

INDONESIA

INGGRIS

1. **Pendirian Rumah Ibadat di Kota Cirebon Pasca Pemberlakuan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006**

M. Agus Noorbani

Balai Litbang Agama Jakarta

E-mail: akubaca@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 1 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 27 Oktober 2015

Pasca pemberlakuan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 & 8 tahun 2006 (PBM nomor 9 & 8 tahun 2006) tidak menghilangkan konflik di seputar pendirian rumah ibadat. Berbagai penelitian banyak menelaah pendirian rumah ibadat yang menimbulkan konflik di masyarakat. Kajian kualitatif dengan rancangan studi kasus ini berusaha mengeksplorasi proses perenovasian Gereja GKI Kebon Cai di Kota Cirebon pasca pemberlakuan PBM nomor 9 & 8 tahun 2006. Hasil penelitian ini mendapati bahwa peran tokoh agama dan masyarakat berperan besar dalam menggerakkan warga untuk mendukung panitia perenovasian gereja sebagai salah satu syarat penerbitan surat Izin Mendirikan Bangunan (IMB) untuk rumah ibadat.

Kata kunci: Cirebon, PBM nomor 9 & 8 tahun 2006, rumah ibadat, konflik

After determination of the joint regulation between minister of religious affairs and home affairs No.9 and 8, 2006 (PBM number 9 and 8, 2006), it does not cause the conflicts in establishing the worship house. Many studies examine the establishment of many worship houses that cause conflicts in society. This case study design with qualitative approach explores the process of renovation of GKI Kebon Cai in Cirebon after PBM No. 9 and 8, 2006 is determined. This study finds that the religious and community leaders play a major role in mobilizing the citizens to support renovation committee as one of requirements to issue the building permit (IMB) for the worship house.

Keywords: Cirebon, PBM No. 9 and 8 2006, worship house, conflict

2. Perkembangan Gerakan ISIS dan Strategi Penanggulangannya (Kasus Perkembangan Awal ISIS di Surakarta)

Joko Tri Haryanto

Balai Litbang Agama Semarang

E-mail: jejakagama@yahoo.co.id

Diterima redaksi tanggal 23 Juli 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 27 Oktober 2015

Gerakan *Islamic State Iraq and Syria (ISIS)* yang muncul di Timur Tengah ternyata berpengaruh sampai ke Indonesia. Salah satu wilayah yang menunjukkan adanya simpatisan gerakan ISIS adalah wilayah eks-karesidenan Surakarta. Surakarta selama ini telah dikenal sebagai wilayah Islam garis keras, di mana beberapa organisasi keagamaan yang cenderung radikal berkembang. Beberapa kasus terorisme di Tanah air, pelakunya ternyata memiliki hubungan dengan wilayah Surakarta ini. Penelitian eksploratif ini mengungkapkan perkembangan awal kemunculan ISIS di Surakarta dan upaya penanggulangannya. Kemunculan ISIS di Surakarta secara terbuka mulai Juli 2014 dengan adanya simbol-simbol ISIS di area publik berupa grafiti simbol ISIS di tembok-tembok kota, pengibaran bendera lambang ISIS, dan bahkan deklarasi mendukung ISIS. Persebaran simbol-simbol ISIS ternyata berada di daerah-daerah yang terkait dengan salah satu ormas Islam yang dikenal sebagai salah satu ormas yang radikal, di mana tokoh-tokoh yang diketahui terlibat dengan dukungan terhadap ISIS juga berasal dari kelompok tersebut. Kondisi sosio-politik keagamaan di Surakarta yang menjadi panggung kontestasi paham keagamaan, di mana banyak kelompok-kelompok keagamaan yang berhaluan keras potensial bagi berkembangnya ISIS. Langkah strategis untuk menanggulangi perkembangan ISIS yang perlu dilakukan antara lain dengan melakukan kontradiksi terhadap gerakan ISIS, pewacanaan Islam Rahmatan lil'alam, dan membangun wacana keagamaan yang berwawasan keindonesiaan.

Kata kunci : *Islamic State Iraq and Syria (ISIS)*, Gerakan Sosial, Strategi Penanggulangan

Islamic state of Iraq and Syria (ISIS) movement in the Middle East has spread to Indonesia. One of the areas that have some ISIS followers is ex-residency of Surakarta. This region has been known as a home for Islamic radical groups and some radical religious organizations that flourish. Some of terrorism cases in Indonesia, mostly the terrorists are from Surakarta. This explorative study reveals the early development of ISIS in Surakarta and how to deal with this problem. The result shows that ISIS emerges publicly in July 2014 with some indications such as ISIS symbols in public places (graffiti on city walls and ISIS' flag) and declaration to support ISIS. ISIS symbols spread to many areas that are affiliated with a famous Islamic radical group and some figures who support ISIS. Socio-political and religious situation in Surakarta contribute to potential radical religious groups that increase ISIS development. Strategic ways to overcome ISIS development are conducting counter-discourse to ISIS movement, promoting Islam Rahmatan lil'alam, and creating an Indonesian religious discourse.

Keywords: *Islamic State Iraq and Syria (ISIS), social movement, reduction strategies*

3. **Respon Masyarakat dan Pemerintah Daerah terhadap
Pertumbuhan Tempat Ibadat
(Studi Kasus Penutupan Ruko dan Rumah Tinggal yang Digunakan
sebagai Tempat Ibadat Umat Kristen di Cianjur Jawa Barat)**

Ibnu Hasan Muchtar

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: ibnuhasan09@gmail.com

Diterima redaksi tanggal 16 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 13 November 2015

Penelitian dengan pendekatan kualitatif ini bertujuan menemukan fakta mengenai penutupan tujuh gereja umat Kristen oleh Pemerintah Kabupaten Cianjur yang mendapat reaksi dari Badan Kerjasama Antargereja Kota Cianjur (BKSAG) dengan melaporkan kepada Komnas HAM. Hasil penelitian menunjukkan bahwa gereja yang dimaksud bukanlah gereja berbentuk bangunan melainkan rumah toko dan rumah tinggal yang dijadikan sebagai tempat beribadat. Gereja-gereja tersebut disegel oleh Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP) karena tidak sesuai izin peruntukan bangunan. Dari penelitian ini terungkap pula adanya perbedaan pemahaman terhadap PBM tahun 2006 tentang persyaratan pembangunan rumah ibadat dan lambatnya respon pemerintah terhadap permasalahan tersebut yang sebetulnya sudah terjadi sejak lama.

Kata kunci: Tempat Beribadat, Kerukunan Umat Beragama, Satpol PP dan PBM Tahun 2006

This study employs qualitative approach that aims to find out the facts about the closing of seven churches conducted by Cianjur government and it evokes some reactions from Cianjur church organization (BKSAG) by reporting that case to national commission on human rights (Komnas HAM). The study shows that the church is not the real church like the ideal church but the shopping building and houses as residential areas are used as worship houses. Those churches are banned and closed by civil service police unit (Satpol PP) because they do not have a building permit. This study also explores the different understanding on PBM 2006 about the requirements to build worship houses and late local government response to that case that occurs for long time.

Keywords: *worship place, religious harmony, civil service police unit, PBM 2006*

4. Pandangan Pemimpin Gereja tentang Pengaturan Organisasi Gereja di Provinsi Papua

Asnawati

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: asnawati_icha@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 22 Juli 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 7 November 2015

Penelitian mengenai pandangan pemimpin gereja tentang pengaturan organisasi gereja di Provinsi Papua ini merupakan penelitian kualitatif yang bertujuan untuk mendeskripsikan pandangan tokoh agama terkait tentang pelayanan, pembinaan dan pengaturan organisasi atau denominasi gereja maupun yayasan Kristen yang bersifat Gerejawi oleh Kementerian Agama Provinsi Papua. Penelitian ini mendeskripsikan sumbangan pemikiran visioner dari para tokoh agama Kristen di Papua dalam upaya menjamin keberlangsungan keharmonisan dan kedamaian kehidupan beragama, terutama terkait dengan semakin banyaknya denominasi baru yang ingin mendapatkan legalisasi dari pemerintah pasca lahirnya Undang-Undang No. 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Dari hasil penelitian ini disimpulkan beberapa hal di antaranya dalam pengaturan organisasi para pemimpin gereja berpandangan bahwa secara umum pengaturan tersebut sudah baik yang dilakukan oleh Kementerian Agama Provinsi Papua dan para pemimpin gereja memiliki pandangan sama mengenai pentingnya menjalin hubungan damai untuk mewujudkan Papua Tanah Damai, dan menjunjung tinggi motto "satu tungku tiga batu", agar tetap terjalin kerjasama antar penganut dan tokoh agama yang kuat. Secara umum relasi gereja-gereja yang ada di Papua dengan masyarakat sekitar berjalan sangat baik. Dan hubungan gereja dengan Kementerian Agama juga terjalin dengan baik.

Kata kunci: Denominasi Gereja, Pandangan dan Organisasi.

This study discusses church leader viewpoints on church organization management in Papua. The study uses qualitative approach that aims to describe the religious leaders viewpoints related to services, counseling, and organization management or denomination of church and Christian board by ministry religious affair in Papua. The study describes contributions of Christian leaders' visionary thought in Papua to establish religious harmony and peacefulness that there are some new denominations to get legalization from the government after determination of Act No.17, 2013 about community organization. The result of study can be concluded that church leaders agree that organization management conducted by ministry religious affair in Papua is good and they have same perception on making a good relationship to make peace in Papua and uphold "satu tungku tiga batu" motto to build strong relationship between adherents and religious leaders. Generally, the relationship between Christians and society around the church as well between church and ministry religious affair is good.

Keywords: Church denomination, viewpoints, and organization.

5. Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi Pengaturan Hubungan Umat Beragama di Provinsi Bali

Ahsanul Khalikin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: ahsanul_khalikin@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 19 Agustus 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 3 November 2015

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik pengumpulan data yang terdiri atas wawancara, *Forum Group Discussion (FGD)*, studi pustaka dan dokumentasi. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk: 1). Menghimpun informasi dari para pemuka agama tentang urgensi pengaturan hubungan umat beragama; 2). Mengetahui bentuk pengaturannya; dan 3). Mengetahui aspek-aspek yang perlu diatur. Dari hasil penelitian ini disimpulkan bahwa pemuka agama umumnya sangat setuju dibuat regulasi tentang urgensi pengaturan hubungan umat beragama oleh pemerintah serta melibatkan para pemuka agama dan lembaga masyarakat yang sudah ada dalam membangun kerukunan antar umat agama.

Kata kunci: Pemuka Agama, Pengaturan, Hubungan Umat Beragama,

This study employs qualitative approach and some instruments to collect the data such as interview, Forum Group Discussion (FGD), literature study, and document analysis. The purposes of the study are to gather the information from the religious leaders about urgency in managing the adherent relationship, to know the management form, and to find out the aspects that are managed. The result of study concludes that religious leaders really agree to the regulation determined by government on urgency in managing the adherent relationship and involve the religious leaders as well community organization to build interfaith harmony.

Keywords: Religious leader, management, adherent relationship

6. Pelayanan Pernikahan di Kabupaten Nunukan: Antara Mengatasi Keterbatasan dan Menjaga Kemaslahatan

Kustini

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: kustinikosasih20@gmail.com

Wahidah R. Bulan

UPN "Veteran" Jakarta
E-mail: wr_bulan@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 30 September 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 25 Oktober 2015

Pelayanan keagamaan di daerah perbatasan, lebih spesifik pelayanan perkawinan, berhadapan dengan kompleksitas persoalan dalam berbagai hal. Desakan penyelesaian permasalahan serta peningkatan pelayanan makin mengemuka, mengingat permasalahan legalitas pernikahan berimplikasi pada munculnya problem sosial lain seperti pengurusan dokumen kependudukan (pembuatan akta kelahiran, kartu keluarga, perpanjangan paspor), pengurusan waris, perceraian, dan lain-lain. Penelitian bertujuan untuk: 1). memberikan gambaran kondisi (Kantor Urusan Agama (KUA) di wilayah penelitian; 2). Mengidentifikasi permasalahan yang dihadapi KUA dalam memberikan pelayanan perkawinan; dan 3). Menemu-kenali strategi dalam penyelesaian permasalahan serta faktor yang menstimuli. Dengan pendekatan kualitatif (*interview*, observasi, diskusi kelompok terarah, maupun penelusuran sejumlah dokumen), studi di Pulau Nunukan dan Pulau Sebatik ini menunjukkan sejumlah isu penting pelayanan pernikahan di daerah perbatasan mulai dari problem prosedur administrasi kependudukan, keterbatasan infrastruktur dan supra struktur pelayanan, hingga tuntutan menjaga pelaksanaan nilai-nilai agama (syariat Islam). Penyelesaian komprehensif dengan melibatkan multi *stakeholder* (pemerintah maupun organisasi masyarakat) menjadi keharusan, selain perlunya peningkatan kesadaran/keterlibatan warga yang kini tidak lagi diposisikan sebagai penerima layanan yang pasif.

Kata kunci: Pelayanan Keagamaan, Perkawinan, Perbatasan, Kantor Urusan Agama

Religious services specially marriage service in border areas address complicated problems. Those problems are insisted to be solved and services increase sharply because the legality of marriage implies to social problems such as making civil registration document (birth certificate, family register document, and passport extension), letter of inheritance, separation of marriage, and so on. The purposes of this study are to describe religious affair office (KUA) condition, identify problems faced KUA in giving marriage service, recognize strategies to solve the problems and factors that stimulate them. This study uses qualitative approach with some instruments such as interview, observation, FGD, and literature study. The study taking place in Nunukan and Sebatik islands shows that many problems related to marriage services in border area are found such as administrative registry procedure, infrastructure and service structure restriction, and religious value building (syariat Islam). Stakeholders must involve dealing with those problems and all citizens have to build their awareness that they are not passive service receivers.

Keywords: *religious service, marriage, constraint, religious affair office*

7. **Eksistensi Pemeluk Agama Yahudi di Manado****Zaenal Abidin**

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: zaenal_ssss@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 30 September 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 26 Oktober 2015

Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui aspek eksistensi pemeluk agama Yahudi di Manado. Kajian ini terkait pelayanan pemerintah terhadap segenap umat beragama, baik agama yang banyak maupun yang sedikit dipeluk masyarakat Indonesia seperti agama Yahudi. Aspek eksistensi yang dilihat adalah sejarah singkat, pokok ajaran dan persebaran pemeluknya. Penelitian kualitatif dengan menggunakan teori perspektif post kolonial, subaltern dari Gayatri C Spivak, menemukan bahwa pemeluk agama Yahudi datang ke Indonesia dari Belanda pada tahun 1800-1930. Mereka merupakan keturunan Yahudi dari Belanda, Polandia, Portugis, Jerman dan Belgia (pegawai dan tentara) dan dari Irak (pedagang dan pengusaha). Secara teologis, penganut Yahudi percaya terhadap Tuhan Yang Esa, Nabi Musa sebagai nabi yang paling besar dan akan datangnya Mesias ke bumi. Kitab sucinya ada tiga yaitu Torah/ Taurat, Talmut dan Tanach. Penganut agama Yahudi di Indonesia antara lain terdapat di Kota Manado yang dapat di kelompokkan menjadi dua, yaitu Yahudi Orthodox dan Yahudi Reform.

Kata kunci: Eksistensi, Subaltern, Pelayanan Pemerintah, Yahudi

This study is conducted to figure out the existence of Jews in Manado. The study concerns on the government services to all adherents not only major or minor religion, including Jewish. Existence aspects investigated are brief history, main teaching, and adherent spread. This qualitative study uses post-colonial perspective theory. Gayatri C Spivak found subaltern theory and revealed that Jews came to Indonesia from Netherland from 1800 until 1930. They are ancestry of Dutch, Polish, Portuguese, German, and Belgian (employee and army) and Iraq (merchant and enterpreneur). Theologically, Jews believe on God, Moses as prophet and Messiah will come to the Earth. Three scriptures used by Jews are Taurat, Talmut, and Tanach. Jews who are in Manado, Indonesia are classified into two, Orthodox Jews and Reform Jews.

Keywords: Existence, Subaltern, government services, Jews

8. Strategi Bertahan Kelompok Agama Lokal

Nawari Ismail

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

E-mail: nwrismaiel@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 10 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 2 November 2015

Penelitian ini bertujuan untuk memahami strategi bertahan kelompok agama lokal dari tindakan negara (aparatus pemerintah) dan muslim. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Lokasinya mengambil Wong Sikep yang ada di Pati. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam dan observasi partisipan. Pengambilan informan dilakukan dengan purposive. Penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan. Pertama, penyebab bertahan kelompok agama lokal karena ditopang oleh kondisi struktur obyektif dan subyektif. Struktur-struktur obyektif yang berasal dari muslim meliputi: adanya etnoreligiosentrisme di kalangan kelompok Islam, melemahnya intensitas misiologi Islam, dan tidak adanya tokoh kharismatik dalam kepemimpinan kelompok Islam di hadapan kelompok agama lokal yang menyebabkan terjadinya soliditas dan solidaritas anggota kelompok, revitalisasi religi-tradisi, dan sistem perkawinan endogami. Adapun pranata yang masih bertahan meliputi: bidang perkawinan, ekonomi (pertanian), pendidikan (tidak sekolah), dan bahasa. Kedua, strategi yang dilakukan Wong Sikep agar mampu bertahan adalah melalui negosiasi dan resistensi.

Kata kunci: Bertahan, Struktur Objektif, Struktur Subyektif, Perlawanan, Negosiasi

This study aims to understand the survival of local religious community from the government and muslim groups. The study employs ethnography design with qualitative approach. The study concerns on Wong Sikep in Pati. The data collections used are in-depth interview and participatory observation. The study applies purposive and snowball sampling. The results of the study show that local religious community survives because it is supported by objective and subjective structural condition. The objective structure that comes from Muslim consists of ethno-religiocentrism of Islamic groups, the weakening of Islamic missiology, lack of charismatic leaders in Islamic group, revitalization of religious tradition, and endogamy marriage system. Marriage, economics (agriculture), education, and language still exist. The other result reveals that strategies conducted by Wong Sikep exist through negotiation and resistance.

Keywords: survival, objective structure, subjective structure, resistance, negotiation.

9. Analisis Kebijakan Pemerintah terhadap Penganut Agama Baha'i di Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah

Nuhrison M Nuh

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

E-mail: nuhrison_mnuh@yahoo.com

Diterima redaksi tanggal 30 September 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 28 Oktober 2015

This study employs the analytical descriptive research that explores in-depth information about the existence of Baha'i religion in Indonesia that many societies have not known about it. The study describes phenomenon and facts about Baha'i religion. The data collection consists of literature study, document analysis, in-depth interview, and observation. The study that is conducted in Cebolek village, Margoyoso district, Pati aims to know the Baha'i history, main teachings, and adherents as well their spread; find the implementation of government policy to fulfill Baha'i adherents' right; to figure out the social relationship between Baha'i adherents and their society around them. The results of study show that Baha'i quite exists in Cebolek village, Margoyoso district, Pati even though it has not developed, less than 23 people; Baha'i adherents have their rights in obtaining services though in fact there are some changes; their social relationship with their society is good because they behave politely and they are active in some activities in their social environment.

Keywords: *Baha'i religion, civil rights, and social relation*

Penelitian ini merupakan penelitian eksploratif yakni menggali informasi sedalam-dalamnya mengenai eksistensi agama Baha'i di Indonesia mengingat belum banyak informasi seputar keberadaan agama tersebut. Dalam menggambarkan realitas sosial, penelitian ini bersifat deskriptif analitik, sehingga data yang dipaparkan betul-betul merupakan serangkaian fenomena dan kenyataan yang memiliki hubungan langsung dengan keberadaan agama Baha'i. Pengumpulan data dilakukan melalui kajian pustaka, studi dokumen, wawancara mendalam dan observasi lapangan. Penelitian yang dilakukan di Desa Cebolek, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati ini bertujuan untuk: 1). Mengetahui sejarah, pokok-pokok keyakinan dan ajaran, kelompok pengikut dan persebaran agama Baha'i; 2). Mengetahui implementasi kebijakan negara dalam pemenuhan hak-hak sipil dari pemeluk agama Baha'i; 3). Mengetahui relasi sosial pemeluk agama Baha'i dengan masyarakat di sekitarnya. Dari penelitian ini diperoleh informasi sebagai berikut: 1). Agama Baha'i sudah cukup eksis di Desa Cebolek, Kecamatan Margoyoso, Kabupaten Pati walaupun kurang berkembang dengan jumlah penganut di Pati sebanyak kurang lebih 23 orang; 2). Dalam hal pelayanan hak-hak sipil, penganut agama Baha'i belum memperoleh pelayanan yang sepenuhnya meskipun dalam perkembangannya sudah terdapat beberapa perubahan; 3). Relasi sosial antara penganut agama Bahai dengan masyarakat di sekitarnya, umumnya terjalin dengan baik karena mereka bertingkah laku yang sopan, santun dalam berbicara, dan aktif dalam setiap kegiatan ke-RT-an.

Kata kunci: Agama Bahai, Hak-Hak Sipil, dan Relasi Sosial.

10. Menelisis Perkawinan Tidak Tercatat dan di Bawah Umur di Kota Yogyakarta

Fakhruddin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail : oedein@gmail.com

Koeswinarno

Balai Litbang Agama Semarang
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: koeswinarno@hotmail.com

Naskah diterima redaksi tanggal 1 Oktober 2015, diseleksi 16 Oktober dan direvisi 3 November 2015

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan teknik pencarian data melalui observasi dan wawancara mendalam. Dari penelitian ini diperoleh kesimpulan bahwa persoalan seksualitas dan ekonomi merupakan faktor penting yang menyebabkan terjadinya praktik perkawinan tidak tercatat dan di bawah umur. Kekuatan seksualitas inilah yang kemudian menjadi variabel penting timbulnya sejumlah persoalan perkawinan, perceraian baik gugat maupun talak, serta sejumlah konflik keluarga. Problematika perkotaan, gaya hidup konsumtif dan pragmatis yang didorong oleh kekuatan media dan informasi juga telah andil dalam mengubah pemaknaan masyarakat terhadap perkawinan. Ekonomi, gaya hidup, dan kehidupan pragmatis kemudian menjadi kekuatan yang menjembatani seksualitas, itu sebabnya posisi perkawinan tidak tercatat dan di bawah umur di Kota Yogyakarta menunjukkan angka yang semakin meningkat. Fenomena sosial dan budaya kota semacam ini menunjukkan semakin permisifnya sikap masyarakat terhadap dua perkawinan tersebut oleh karena mulai biasa dijumpai dalam lingkungan sosial mereka.

Kata kunci: Perkawinan, Perempuan, Ekonomi, Budaya dan Agama

This study uses qualitative approach with observation and in-depth interview as data collection. Unrecorded and earlier or child marriage occur because of sexuality and economic factors. Sexuality factor is the important variable because it causes some problems such as marriage, divorce, and family conflicts. Moreover, consumptive life style and pragmatic life that are influenced by media and information change society toward marriage. It can be concluded that economic condition, life styles, and pragmatic life can cause sexuality, therefore the unrecorded and child marriage increase in Yogyakarta. Those phenomenon and cultures show that society tends to be pessimistic in their social environment.

Keywords: marriage, woman, economics, culture and religion

11. Bias Gender dalam Perkawinan Beda Wangsa pada Masyarakat Hindu di Bali

I Putu Sudarma

Institut Hindu Dharma Negeri (IHDN) Denpasar

E-mail: gedesuwantana@gmail.com

Diterima redaksi tanggal 14 Juli 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 13 November 2015

Masyarakat pada zaman kerajaan di Bali dibentuk berbeda secara sosiokultural, yakni ada posisi *tri wangsa* yang menempatkan posisi yang dominan dan *jaba wangsa* dalam posisi subordinat. Implikasi dari perbedaan posisi ini menyebabkan jika terjadi perkawinan, golongan *tri wangsa* harus menganut pola perkawinan endogami, di mana mereka kawin dengan wangasanya sendiri. Namun jika terjadi perkawinan beda wangsa akan dijatuhi sanksi adat, dahulu disebut *asupundung* dan *alangkahi karang hulu*. Seiring perkembangan zaman, delik adat *asupundung* dan *alangkahi karang hulu* dicabut dan dihapuskan berdasarkan keputusan DPRD Bali Nomor 11 tanggal 12 Juli 1951 karena dianggap sangat kejam, biadab dan tidak mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan. Di samping itu hukuman ini dianggap disfungsi karena dapat menciptakan *disorder*, termasuk diskriminasi terhadap hak-hak perempuan. Penelitian ini akan menggambarkan apakah terdapat bias gender dari perkawinan-perkawinan beda wangsa dengan lebih banyak menggunakan pendekatan kualitatif berupa kajian kepustakaan.

Kata kunci: *Tri Wangsa, Jaba Wangsa, Perkawinan Antarwangsa, Diskriminasi, Bias Gender*

Society structure is formed based on its socio-cultural in Balinese empire era. The structure consists of tri wangsa that is dominant and jaba wangsa is as subordinate position. Those conditions imply to endogamy marriage in which a social group must marry with their same group. If they get married to the other group, they will have custom sanction called asupundung and alangkahi karang hulu. In this era, those custom sanctions are abrogated based on the decree of Balinese regional representative council No.11, July 12, 1951. It occurs because the sanctions are abusive and less of humanistic values. It also causes some disorders including discrimination to women's right. This study employs qualitative approach with literature study as data collection. This result shows gender bias from different wangsa.

Keywords: *Tri Wangsa, Jaba Mangsa, Interwangsa marriage, discrimination, gender bias*

12.

Mereguk Kedamaian dalam Perkawinan Satu Agama

Achmad Rosidi

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
E-mail: acsmart04@gmail.com

Diterima redaksi tanggal 4 Agustus 2015, diseleksi 16 Oktober 2015 dan direvisi 31 Oktober 2015

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan studi kasus yang hasil kajiannya bersifat deskriptif analitik. Tujuan penelitian ini adalah untuk memperoleh gambaran mengenai faktor-faktor penyebab terjadinya perkawinan beda agama dan juga menggali informasi terkait pendapat masyarakat, tokoh agama dan pemerintah terhadap perkawinan beda agama. Kesimpulan dari hasil penelitian ini di antaranya bahwa akhir-akhir ini fenomena perkawinan beda agama menjadi peristiwa yang *up to date* setelah ramai diberitakan oleh media massa dan dalam memandang fenomena ini, pandangan masyarakat cukup beragam dan tentu saja muncul pandangan bahwa perkawinan beda agama berpotensi besar memunculkan persoalan baik terhadap keberlangsungan pernikahan pasangan tersebut maupun terhadap kondisi psikologis anak mereka terutama pada saat harus menentukan agama mana yang harus dianut di antara kedua orang tuanya.

Kata Kunci: Perkawinan, Dampak Sosial-Psikologis, Keluarga dan Anak

This study employs analytical descriptive design with qualitative approach. The study aims to describe factors of interfaith marriage and obtain the information related to society opinion, religious leaders, and the government toward interfaith marriage. The result of the study shows that interfaith marriage is a trend recently. It is published by mass media and society has different perspective to look at the interfaith marriage. They think that interfaith marriage can cause some potential problems such as their marriage and their children' psychology especially in deciding what religions they choose.

Keywords: marriage, sosio-psychology effect, family and child

ISSN 1412-663X

A

Abdul Jamil

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Isu dan Realitas di Balik Tingginya Angka Cerai-Gugat di Indramayu

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

Achmad Rosidi

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Mereguk Kedamaian dalam Perkawinan Satu Agama

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Ahmad Ali MD

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdlatul Ulama (STISNU) Nusantara Tangerang

Memahami Doktrin Syiah dalam Bingkai Toleransi

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

Ahsanul Khalikin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi Pengaturan Hubungan Umat Beragama di Provinsi Bali

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Arif Gunawan Santoso

Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Tabanni sebagai Haluan Gerakan Hizbut Tahrir Indonesia

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

Arnis Rachmadhani

Balai Litbang Agama Semarang

Kearifan Lokal pada Komunitas Adat Kejawen Bonokeling

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

Asnawati

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Komunitas Millah Abraham: Perkembangan Ajaran dan Persebarannya di Haurgeulis Indramayu

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

Asnawati

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Pandangan Pemimpin Gereja tentang Pengaturan Organisasi Gereja di Provinsi Papua

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

C

Cahyo Pamungkas

Research Center for Regional Resources, The Indonesia Institute of Sciences (LIPI)

Ethnic Conflict Theory, Religiosity, and Cultural Bond: Approaches Combined to Resolve Religious Intolerance in Ambon

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

E

Efa Ida Amaliyah

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (ATIAN) Kudus

Harmoni di Banjarn: Interaksi Sunni-Syiah

Volume 14, Nomor 1, Mei-Agustus 2015

F

Fakhruddin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Isu dan Realitas di Balik Tingginya Angka Cerai-Gugat di Indramayu

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

Fakhruddin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Menelisik Perkawinan Tidak Tercatat dan di Bawah Umur di Kota Yogyakarta

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

H

Haidlor Ali Ahmad

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Rukun Kematian: Kearifan Lokal dan Modal Sosial bagi Kerukunan Umat Beragama di Kota Bandar Lampung

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

I

Ibnu Hasan Muchtar

Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama

Respon Masyarakat dan Pemerintah Daerah terhadap Pertumbuhan Tempat Ibadat (Studi Kasus Penutupan Ruko dan Rumah Tinggal yang Digunakan sebagai Tempat Ibadat Umat Kristen di Cianjur Jawa Barat)

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Idrus Ruslan

Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung

Dialektika Agama Missi: Studi Interaksi Sosial Pemeluk Agama Islam, Katolik, dan Buddha di Margorejo Kabupaten Pesawaran Provinsi Lampung

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

ISSN 1412-663X

I Ketut Donder

Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar

Keesaan Tuhan dan Peta Wilayah Kognitif Teologi Hindu: Kajian Pustaka tentang Pluralitas Konsep Teologi dalam Hindu

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

I Putu Sudarma

Institut Hindu Dharma Negeri (IHDN) Denpasar

Bias Gender dalam Perkawinan Beda Wangsa pada Masyarakat Hindu di Bali

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

J**Joko Tri Haryanto**

Balai Litbang Agama Semarang

Perkembangan Gerakan ISIS dan Strategi Penanggulangannya (Kasus Perkembangan Awal ISIS di Surakarta)

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

K**Koeswinarno**

Balai Litbang Agama Semarang

Menelisik Perkawinan Tidak Tercatat dan di Bawah Umur di Kota Yogyakarta

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Kustini

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Gugatan Perempuan atas Makna Perkawinan: Studi tentang Cerai-Gugat di Kota Pekalongan

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

Kustini

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Pelayanan Pernikahan di Kabupaten Nunukan: Antara Mengatasi Keterbatasan dan Menjaga Kemaslahatan

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

M**M. Agus Noorbani**

Balai Litbang Agama Jakarta

Pendirian Rumah Ibadat di Kota Cirebon Pasca Pemberlakuan Peraturan bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

M Ridwan Lubis

Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Melacak Akar Paham Teologi Islam di Indonesia
 Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

M. Zainuddin Daulay

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Hantu di Balik Relasi Islam-Kristen di Indonesia
 Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

Muhammad Hasbi

STAIN Watampone
Paham Qadariah dan Jabariah pada Pelaku Pasar Pelelangan Ikan Bajo di Kabupaten Bone, Provinsi Sulawesi Selatan
 Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

Muhammad War'i

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Horison Pragmatic Pluralism sebagai Paradigma (berbahasa) Penumbuh Inklusifitas Beragama: Analisis Bahasa Keagamaan dalam Film Negeri Tanpa Telinga
 Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

Muhtar

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Pelayanan Keagamaan Masyarakat Perbatasan (Studi Kasus di Kabupaten Belu Nusa Tenggara Timur)
 Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

Mukhibat

Jurusan Tarbiyah STAIN Ponorogo
Rekonstruksi Spirit Harmoni melalui KPM Posdaya Berbasis Masjid di Kecamatan Pulung, Kabupaten Ponorogo
 Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

N**Nawari Ismail**

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta
Strategi Bertahan Kelompok Agama Lokal
 Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

ISSN 1412-663X

Nuhrison M Nuh

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Analisis Kebijakan Pemerintah terhadap Penganut Agama Baha'i di Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Nurman Kholis

Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI

Vihara Dewi Welas Asih: Perkembangan dan Peranannya dalam Relasi Buddhis-Tionghoa dengan Muslim di Cirebon

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

Nur Rofiah

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Gugatan Perempuan atas Makna Perkawinan: Studi tentang Cerai-Gugat di Kota Pekalongan

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

R

Rasyidul Basri

Balai Diklat Keagamaan Padang

Efektivitas Pelaksanaan Bimbingan Manasik Haji di KUA Kecamatan di Kota Padang

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

S

Servulus Bobo Riti

BNP2TKI

Bara Merapu sebagai Kepercayaan Asli Orang Sumba (Perspektif Pelayanan Hak Sipil dan Ancaman Kepunahan)

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

Suhanah

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Eksistensi Agama Tao dan Pelayanan Hak-hak Sipil di Kota Palembang

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

Suhanah

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Ajaran Kaharudin di Yayasan al-Maghfurullah Kabupaten Cirebon, Jawa Barat

Volume 14, Nomor 2, Mei-Agustus 2015

W

Wahidah R. Bulan

UPN "Veteran" Jakarta

Pelayanan Pernikahan di Kabupaten Nunukan: Antara Mengatasi Keterbatasan dan Menjaga Kemaslahatan

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Wahyu Setiawan

STAIN Jurai Siwo Metro Lampung

Pasraman sebagai Media Pembentuk Identitas Pasca Konflik (Studi terhadap Internalisasi Tri Hita Karana pada Masyarakat Balinuraga Lampung Selatan)

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

Z

Zaenal Abidin

Puslitbang Kehidupan Keagamaan

Eksistensi Pemeluk Agama Yahudi di Manado

Volume 14, Nomor 3, September - Desember 2015

Zaenal Abidin Eko Putro

Politeknik Negeri Jakarta

Dinamika Santri-Abangan di Balik Eksistensi Masjid Laweyan, Surakarta

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

Zuly Qodir

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

Kontestasi Penyiaran Agama di Ruang Publik: Relasi Kristen dan Islam di Kota Jayapura

Volume 14, Nomor 1, Januari-April 2015

ISSN 1412-663X

Redaksi Jurnal Harmoni mengucapkan terimakasih dan memberikan penghargaan setinggi-tingginya kepada Mitra Bestari Tetap atas peran sertanya yang aktif dalam memberikan perhatian, kontribusi, koreksi secara konstruktif demi meningkatkan kualitas Jurnal Harmoni, yaitu kepada:

1. Prof. Dr. Koeswinarno (Balai Litbang Agama Semarang)
2. Prof. Dr. H. Muhammad Hisyam (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
3. Prof. Dr. Hisanori Kato (Butsuryo College of Asaka)
4. Dr. H. Muhammad Adlin Sila, Ph.D (Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama)
5. Dr. Jessica Sodirgo (Universitas of Toronto)
6. Dr. Alie Humaidi (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia)
7. Dr. Abdul Aziz (Electoral Research Institute)
8. H. Ahmad Syafe'i Mufid, MA (Forum Kerukunan Umat Beragama DKI Jakarta)

**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 dengan panjang tulisan maksimal 15 halaman isi di luar lampiran.
4. Kerangka tulisan hasil riset dan kajian pustaka tersusun berdasarkan sistematika berikut:
 - a. Judul
 - b. Nama
 - c. Alamat lembaga dan e-mail penulis
 - d. Abstrak
 - e. Kata kunci
 - f. Pendahuluan (berisi latar belakang, rumusan masalah, teori, hipotesis [opsional], tujuan penelitian)
 - g. Metode Penelitian (berisi waktu dan tempat, bahan/cara pengumpulan data, metode analisis data).
 - h. Hasil dan Pembahasan
 - i. Penutup (simpulan dan saran [opsional])
 - j. Daftar Pustaka (harus mengacu pustaka 80% terbitan 5 tahun terakhir dan 80% berasal dari sumber primer).
5. Judul mencerminkan isi tulisan.
6. Nama penulis (tanpa gelar) 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 dan maksimal 150 kata.
8. Kata kunci terdiri dari 5 kata, dan ditulis *italic*.
9. Setiap tabel, gambar dan grafik harus diberi nomor, judul dan keterangan sumber.
10. Pengutipan dalam artikel berbentuk *body note*, dengan ketentuan berikut:

ISSN 1412-663X

- a. Setelah kutipan, dicantumkan nama belakang penulisnya, tahun penulisan dan halaman buku dimaksud. Contoh:(kutipan)...(Madjid, 1997: 98).
 - b. Buku yang dikutip ditulis secara lengkap pada bibliografi.
11. Penulisan daftar pustaka disusun berdasarkan nomor urut pustaka (*alphabet*) 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. 243251. "Rhetoric," *Encyclopaedia Britannica*, 1970, XIX, 257-260.
 - j. Artikel majalah. *Contoh:*
Kridalaksana, Harimurti. "Perhitungan Leksikostatistik atas Delapan Bahasa Nusantara Barat serta Penentuan Pusat Penyebaran Bahasa-bahasa itu berdasarkan Teori

- Migrasi*," Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia, Oktober 1964, hal. 319-352.
- Samsuri, M.A. "Sistem Fonem Indonesia dan suatu Penyusunan Edjaan Baru," Medan Ilmu Pengetahuan, 1:323-341 (Oktober, 1960).
- k. Artikel atau bahan dari harian. Contoh:
- Arman, S.A. "Sekali Lagi Teroris," Kompas, 19 Januari 1973, hal. 5. *Kompas*, 19 Januari 1973.
- l. Tesis dan Disertasi yang belum diterbitkan. Contoh:
- Parera, Jos. Dan. "Fonologi Bahasa Gorontalo." Skripsi Sarjana Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Jakarta, 1964.
- m. Bila pustaka yang dirujuk terdapat dalam prosiding. Contoh:
- Mudzhar, M Atho. *Perkembangan Islam Liberal di Indonesia*, Prosiding Seminar Pertumbuhan Aliran/Faham Keagamaan Aktual di Indonesia. Jakarta, 5 Juni, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2009.
- n. Bila pustaka yang dirujuk berupa media massa. Contoh:
- Azra, Azyumardi. 2009, *Meneladani Syaikh Yusuf Al-Makassari*, Republika, 26 Mei: 8.
- o. Bila pustaka yang dirujuk berupa website. Contoh:
- Madjid, Nurcholis, 2008, *Islam dan Peradaban*. www.swaramuslim.org., diakses tanggal
- p. Bila pustaka yang dirujuk berupa lembaga. Contoh:
- Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. *Petunjuk Teknis Jabatan Fungsional Peneliti dan Angka Kreditnya*. LIPI, 2009. Jakarta.
- q. Bila pustaka yang dirujuk berupa makalah dalam pertemuan ilmiah, dalam kongres, simposium atau seminar yang belum diterbitkan. Contoh:
- Sugiyarto, Wakhid. *Perkembangan Aliran Baha'i di Tulungagung*. Seminar Kajian Kasus Aktual. Bogor, 22-24 April. 2007.
- r. Bila pustaka yang dirujuk berupa dokumen paten. Contoh:
- Sukawati, T.R. 1995. *Landasan Putar Bebas Hambatan*. Paten Indonesia No ID/0000114.
- s. Bila pustaka yang dirujuk berupa laporan penelitian. Contoh:
- Hakim, Bashori A. *Tarekat Samaniyah di Caringin Bogor*. Laporan Penelitian. Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang Kementerian Agama Jakarta. 2009.
13. Redaksi: Editor/Penyunting mempunyai wewenang untuk memperbaiki artikel sesuai pedoman Jurnal Harmoni



LEMBAGA
ILMU PENGETAHUAN
INDONESIA

**P2
MI**

Panitia
Penilai
Majalah
Ilmiah



SERTIFIKAT

Nomor: 608/AU3/P2MI-LIPI/03/2015

Akreditasi Majalah Ilmiah

Kutipan Keputusan Kepala Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
Nomor 335/E/2015 Tanggal 15 April 2015

Nama Majalah : Harmoni
ISSN : 1412-663X
Redaksi : Pusat Penelitian dan Pengembangan Kehidupan Keagamaan,
Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama,
Jl. MH Thamrin Nomor 6 Jakarta 13560

Ditetapkan sebagai Majalah Ilmiah

TERAKREDITASI

Akreditasi sebagaimana tersebut di atas berlaku selama 3 (tiga) tahun

Cibinong, 15 April 2015
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
Ketua Panitia Penilai Majalah Ilmiah-LIPI

Prof. Dr. Rochadi,
NIP 195007281978031001_f

