

Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik¹

Cornelis Lay²

Abstract

Violence is a political and sociological phenomena. It occurs either horizontally and vertically in many dimensions and characteristics. For years Indonesia has experienced various cases related to violence. Certain kind of violence, such as religion based violence, occurs more frequently and involving state and political interests. This paper discusses about the religion based violence phenomena and shows that religion is often used to justify the action and political interest of certain groups in Indonesia.

Kata-kata kunci:

kekerasan; politik identitas;

Kekerasan: Diskusi Pembuka

Kekerasan merupakan fenomena politik dan sosiologis yang bersifat universal. Ia dapat berlangsung pada level individual, kolektif, institusi, maupun sistem secara keseluruhan. Kekerasan bisa berlangsung

1 Tulisan ini merupakan revisi dari makalah yang pernah disampaikan dalam Diskusi Panel “Kekerasan Atas Nama Agama di Indonesia: Proyeksi Ke Depan,” diselenggarakan oleh BEM Fakultas Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta, 26 Agustus 2006.

2 Cornelis LAY adalah mahasiswa S3 Ilmu Politik Universitas Gadjah Mada Yogyakarta dan Staf Pengajar Jurusan Ilmu Politik dan Pemerintahan, Fisipol UGM, Yogyakarta. Ia dapat dihubungi melalui email: conny@ugm.ac.id

secara horisontal pada masing-masing level,³ tetapi bisa juga berlangsung secara vertikal atau kombinasi di antara keduanya.⁴ Kekerasan juga bisa berlangsung secara terbuka, tetapi juga bisa bersifat tertutup, sebagaimana diekspresikan dengan sangat baik dalam kekerasan domestik yang umumnya menempatkan kaum perempuan dan anak-anak sebagai korban.

Rautekspresi kekerasan pun sangat bervariasi, mulai dari kekerasan yang bersifat simbolik⁵ hingga pada kekerasan fisik; dari kekerasan verbal hingga peperangan antar bangsa atau negara. Metode yang dilibatkan dalam kekerasan juga sangat bervariasi. Akan tetapi di antara variasi metode yang dipakai, terdapat kesamaan watak yakni eksploitasi energi anarkhis baik yang inherent dalam nature manusia sebagai "makhluk", maupun energi anarkhis yang merupakan produk karya peradaban manusia,⁶ seperti senjata dan sistem persenjataan, misalnya. Daya dan wilayah jangkauan destruksi dari kekerasan, juga bervariasi, mulai dari kehancuran yang bersifat total hingga pada kehancuran terbatas, mulai dari kehancuran fisik hingga pada kehancuran yang bersifat psikis.

Akar dari kekerasan juga sangat bervariasi. Sebagian, sebagaimana pendekatan psikologi sosial⁷ mengargumentasikan, melekat dalam insting manusia sebagai "makhluk." Dalam konteks ini, kekerasan muncul sebagai akibat dari pertarungan dua insting yang melekat dalam libido yang berakhir dengan dominasi thanatos yang merupakan insting perusak atas eros sebagai insting kehidupan. Sebagian lainnya, terpulang pada

3 Hal ini diekspresikan antara melalui konflik komunal yang melibatkan kekerasan sebagaimana melanda Indonesia dalam tahun-tahun awal pasca reformasi. Diskusi lebih mendalam dapat dilihat dalam Tamrin Amal Tamagola, Republik Kapling (Yogyakarta: Resist Book, 2006)

4 Untuk ini lihat misalnya, Cornelis Lay, Antara Anarki dan Demokrasi (Jakarta: Pensil 324, 2004).

5 Untuk diskusi yang menarik, lihat misalnya Ariel Haryanto, State Terrorism and Political Identity in Indonesia: Fatally Belonging, London: Routledge, 2006.

6 Diskusi mengenai ini dapat dilihat dalam Cornelis Lay, Ibid.

7 Lihat misalnya, argumentasi Jan Gehl di sekitar psikologi arsitektur yang dibangunnya berdasarkan eksperimentasi atas tikus yang distimulasi dengan warna yang menggambarkan terjadinya perubahan perilaku ke arah kekerasan tikus-tikus yang mendapatkan pencahayaan dengan warna konstan untuk jangka waktu tertentu. Jan Gehl, Life Between Building, New York: Van Nortrand Reinhold Company, 1987.

sebab-sebab yang bersifat struktural,⁸ seumpama sistem sosial, ekonomi dan politik. Dari sudut ini, kekerasan merupakan bagian penting dari apa yang digambarkan Geertz⁹ sebagai strukturisasi makna-makna dalam kebudayaan sebagai bagian fundamental dari usaha pernyataan kekuasaan (exertion of power) dari kategori struktur yang berkontestasi. Sementara sebagian yang tersisa, terkait dengan nilai yang melekat dalam kebudayaan ataupun ideologi, termasuk agama,¹⁰ serta melekat dalam sistem pembilahan masyarakat secara askriptif.¹¹

Dari sudut yang lain, kekerasan boleh jadi merupakan tindakan irasional, tetapi dalam kasus yang lain, kekerasan merupakan wujud dari pilihan tindakan yang rasional. Sejumlah riset mengkonfirmasi bahwa kekerasan merupakan pilihan rasional. Lichbach,¹² misalnya, menggunakan kata kunci "*selective incentive*" dalam menjelaskan keterlibatan petani dalam pergolakan-pergolakan pedesaan tertentu yang disandarkan pada kalkulasi masing-masingnya atas keuntungan masa depan yang ditawarkan oleh suatu pergolakan yang spesifik. Dalam bentuknya yang lunak, sebagaimana diargumentasikan oleh Scott,¹³ kekerasan juga menjadi pilihan rutin yang berbasis keseharian dari petani dalam menyasiasi struktur represif yang bekerja dalam keseharian mereka.

-
- 8 Galtung menggambarkan kekerasan sebagai respons atas kekerasan struktural negara sebagai konsekuensi logis dari terjadinya perubahan watak kekuasaan negara dari kekuasaan yang bercorak ideologis dan remuneratif, ke bentuknya yang keras berupa kekuasaan punitif, Johan Galtung, 'On the Social Cost of Modernization, Social Disintegration, Atomie/Anomie and Social Development,' *Development and Change*, Vol 27, No. 2, April 1996. Lihat pula, Cornelias Lay, *Op.Cit.* Pendekatan struktural dalam memahami kekerasan dapat pula dipelajari dalam Michel Foucault, *Disiplin Tubuh: Bengkel Individu Modern* (Yogyakarta: LKis, 1997).
 - 9 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1975).
 - 10 Lihat misalnya, AA. GN. Ari Dwipayana, 'Ritual "Amoek" Melayu: Rekonstruksi atas Ritus-ritus Kekerasan di Indonesia,' *Jurnal Ilmu Sosial & Ilmu Politik*, Fisipol UGM, Vol. 5. No. 1, Juli 2001.
 - 11 Pola hubungan konflikual yang kadang melibatkan kekerasan yang bersumber pada perbedaan yang bersumber pada etnisitas (etnis dan agama) didiskusikan secara cukup mendalam dalam Th. Sumarthana, dkk., *Pengalaman, Kesaksian, dan Refleksi Kehidupan Mahasiswa di Yogyakarta* (Yogyakarta: DIAN/Interfidei, 1999).
 - 12 Lihat, Mark I. Lichbach, 'What Makes Rational Peasants Revolutionary? Dilemma, Paradox and Irony in Peasant Collective Action,' *World Politics*, 46.
 - 13 James Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasants Resistance* (New Haven: Yale University Press, 1985).

Bagi Indoensia, kekerasan dengan berbagai dimensi, akibat dan sebab sebagaimana dijelaskan secara cepat di atas bukan kisah baru.¹⁴ Ia kisah yang sudah sangat panjang, sedemikian panjang dan dalamnya sehingga memberikan sumbangsiah penting ke dalam kosa-kata bahasa Inggris yang hingga kini masih digunakan, "amoek."¹⁵ Tulisan ini, jauh dari berkehendak untuk mengeksplorasi wilayah kekerasan yang sedemikian tak terbatas. Fokus kajian akan diberikan kepada kekerasan yang bersumber atau yang terjadi atas nama agama atau yang menemukan agama sebagai alasan pembenarnya.

Kekerasan: Kapita Selekta Kasus

Dalam beberapa tahun terakhir ini Indonesia menjadi salah satu kawasan di dunia yang paling produktif dalam memproduksi aneka kisah tragis di sekitar kekerasan atas nama agama. Dengannya, menempatkan negeri ini sebagai "perpustakaan" maha luas yang menyimpan arsip berbasis pengalaman diri mengenai berbagai variasi kekerasan yang menjadikan agama sebagai pembenar. Beberapa kasus selektif yang direkam media massa berikut ini memberikan gambaran cukup menyeluruh mengenai isu ini, berikut variasinya.

Pertama, kekerasan yang berlangsung dalam ranah agama yang sama. Dari sudut aktor yang terlibat, terdapat variasi-variasi, antara lain: (a) kekerasan yang melibatkan Ormas dalam komunitas agama yang sama. (b) kekerasan yang melibatkan negara yang bertindak atas nama agama resmi dalam merepresi "aliran sesat" dalam satu agama. (c) kekerasan yang melibatkan komunitas dari agama yang sama. (d) kekerasan yang melibatkan institusi pemegang otoritas agama atas warga dari komunitas agama yang sama.

Kedua, kekerasan yang melibatkan agama yang berbeda. Dari sudut aktor, terdapat variasi pola pula. (a) kekerasan yang melibatkan Ormas satu agama atas komunitas dari agama lain. (b) kekerasan yang melibatkan Ormas dari komunitas agama yang berbeda. Khusus yang

14 Penggunaan kekerasan paling demonstratif dan bersifat missal, serta melibatkan kombinasi kekuasaan negara, militer, dan kekuatan agama didemosntrasikan secara sangat kasat mata melalui pembantaian anggota PKI, para simpatisan PKI atau mereka yang dituduh PKI selepas peristiwa 1 Oktober 1965 (Gestok).

15 C. L. Sylzberger, *The New York Times*, 13 April 1966.

satu ini, lebih menampakkan diri dalam raut kekerasan verbal atau simbolik. (c) kekerasan atas kelompok agama yang melibatkan negara melalui pengaturan tertentu.

Ketiga, kekerasan satu kelompok agama atas kelompok lain yang melakukan aktivitas yang dinilai tidak sesuai dengan ajaran agama. Variasi pola juga ditemukan di sini antara lain berupa: (a) kekerasan dilakukan oleh Ormas agama atas aktivitas-aktivitas yang dianggap sebagai simbol kemaksiatan, dan sejenisnya. (b) kekerasan atas nama agama oleh kelompok masyarakat yang ditujukan pada aktivitas-aktivitas yang didakwa sebagai simbol kemaksiatan, dan sejenisnya.

Berikut ini akan disajikan secara sepintas beberapa kasus yang menggambarkan sebagian dari kategori di atas.

1. Kekerasan di Ranah Sendiri: Kisah Ahmadiyah, Purwakarta, dll

Di NTB, pengusiran atas warga Ahmadiyah terjadi berulang. Pada 2001 warga Ahmadiyah di Desa Pemongkong, Kecamatan Keruak, Lombok Timur diserang warga sekitar. September 2002, sekitar 300 warga harus meninggalkan Ahmadiyah Pancor, Lombok Timur karena alasan yang sama. Juni 2003, 35 KK Ahmadiyah di Sambi Elen, Kota Selong, Lombok Timur diusir warga. Antara 10 sampai 13 September 2002, ratusan warga Ahmadiyah mengungsi akibat diserang. Di kabupaten yang sama tetapi dusun yang berbeda, 127 warga Dusun Ketapang, juga mengalami nasib yang sama. Pengusiran juga terjadi di Sumbawa. Dari kawasan lain, pada 23 Desember 2002, dua masjid milik warga Ahmadiyah di Desa Manior Lor, Kuningan, Jawa Barat, diserang massa. September 2005, perusakan terhadap rumah warga Ahmadiyah terjadi di Kecamatan Cibeber dan Campaka, Cianjur. Sebelumnya pada Juli 2005, markas Jemaat Ahmadiyah Indonesia, Kampus Al-Mubarak, Parung, Bogor, diserbu dan dirusak massa yang melibatkan FPI.

Respons aktor pemegang otoritas agama seragam: Ahmadiyah masuk dalam kategori "sesat". TGH Mahally Fikri, Wakil MUI Lombok Barat mengatakan, "warga sudah lama menolak keberadaan anggota Ahmadiyah. Apalagi, Pemerintah Kabupaten (Pemkab) Lobar telah menyatakan ajaran Ahmadiyah sebagai terlarang dalam SK Bupati Lobar No. 35/2001." Instruksi pelarangan diterbitkan setelah Pemkab berkoordinasi dengan MUI dan Departemen Agama Lombok Barat.

Hal yang sama dilakukan Bupati Cianjur melalui SKB dengan pihak kepolisian dan kejaksaan negeri. SKB ini dikeluarkan atas desakan MUI Cianjur, Kodim 0608 Cianjur, DPRD, serta 40 ormas Islam se-Cianjur.

Respons yang seragam di atas tidak mengagetkan. Pada level nasional, di bulan Juli MUI telah mengeluarkan fatwa yang mengharamkan ajaran Ahmadiyah, termasuk mengharamkan pluralisme, sekularisme, dan liberalisme. Fatwa sesat atas Ahmadiyah sebenarnya telah dikeluarkan sejak 1968. Akan tetapi selama Orba tidak menimbulkan dampak berarti. Tidak ada gerakan kekerasan untuk menghentikan aktivitas Jemaat Ahmadiyah yang sudah berlangsung sejak 1924-1925.

Keberadaan Ahmadiyah diyakini mengganggu eksistensi Islam dikarenakan Ahmadiyah menganggap pendirinya, Mirza Ghulam Ahmad, sebagai nabi dan rasul. Klaim ini harus berhadapan dengan sebagian penganut Islam mainstream yang meyakini Muhammad SAW sebagai nabi dan rasul terakhir.

Ahmadiyah adalah suatu aliran yang dilahirkan oleh Mirza Ghulam Ahmad di India. Pada tahun 1889, ia menyebut dirinya sebagai Mahdi sekaligus Al Masih. Ia mengaku telah mendapatkan wahyu dari Tuhan mulai tahun 1876, pada usia 41 tahun. Saat ini pengikut Ahmadiyah di seluruh dunia diperkirakan mencapai 10 juta orang. Pemimpinnya yang terkini adalah Mirza Tahir Ahmad, salah satu cucu Mirza Ghulam Ahmad. Pada tahun 1985, Mirza Tahir Ahmad pindah ke London setelah mendapat tekanan terus menerus di Pakistan. Dari London, aktifitas gerakan Ahmadiyah di seluruh dunia dikendalikan.

Di Indonesia ada dua kelompok penganut Ahmadiyah, yakni Ahmadiyah Qadian yang mengakui Mirza Ghulam Ahmad sebagai nabi. Mereka memusatkan gerakannya di Parung Bogor. Aliran Ahmadiyah yang lain adalah Lahore. Untuk Indonesia berpusat di Yogyakarta. Aliran Lahore menganggap Mirza Ghulam Ahmad seorang pembaharu Islam. Ahmadiyah di Indonesia pernah mendapat ijin legal dari pemerintah sebagai organisasi sosial. Pada tahun 1953 mereka mendapat legalitas sebagai badan hukum. Pada tahun 2003 mereka mendapat ijin sebagai organisasi kemasyarakatan melalui surat Direktorat Hubungan Kelembagaan Politik No. 75//D.I./VI/2003. Namun ijin sebagai organisasi kemasyarakatan itu tidak mengurangi niat kaum muslim lain untuk memerangi Ahmadiyah. Apalagi Majelis Ulama Indonesia (MUI) sendiri

telah mengeluarkan fatwa sesat untuk aliran Ahmadiyah Qadian yang berkembang di Indonesia sejak tahun 1980. Fatwa tersebut dipertegas dengan surat edaran Departemen Agama tahun 1984 yang mempertegas pelarangan ajaran Ahmadiyah.

Komnas HAM yang melakukan serangkaian penyelidikan mengeani perusakan, penyerangan warga Ahmadiyah di Bogor dan NTB, mengatakan pemerintah tidak bisa begitu saja membubarkan Ahmadiyah. Ahmadiyah adalah organisasi berbadan hukum. Hak beragama, berorganisasi, berpendapat dijamin UU. H.M. Billah menyatakan yang terjadi selama ini, yang diserang yang dievakuasi oleh aparat. Seharusnya yang menyerang yang ditangkap dan diproses atas nama hukum.¹⁶

Sementara itu, menanggapi terbitnya SK bupati Lombok Barat, Wakil Ketua Komnas HAM Zumrotin K. Menyatakan, hal ini menunjukkan adanya kekacauan sistem regulasi. Dalam bahasanya sendiri, "Pada praktiknya ada banyak peraturan yang bertentangan dengan konstitusi yang menjamin kebebasan beragama. Tidak beragama saja tidak boleh diusir, apalagi orang beragama. Bagaimana ada SK Bupati dapat bertentangan dengan konstitusi?".

Dalam peristiwa yang lain, sejumlah massa yang mengatasnamakan gabungan kelompok Islam memprotes Dialog Lintas Etnis dan Agama di Purwakarta, Jawa Barat, Selasa 23 Mei 2006 yang dihadiri Gus Dur. Massa meminta acara dibubarkan. Ketika baru beberapa menit Gus Dur menyampaikan pandangannya sebagai pembicara kunci, di luar ruangan massa membuat kegaduhan. Sekitar 15 orang memasuki ruangan diskusi untuk membubarkan forum. Kegaduhan itu terjadi ketika sekitar 50 massa gabungan dari Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Forum Umat Islam (FUI), dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dikomandoi Ketua FPI Cabang Purwakarta Asep Hamdani memaksa masuk Gedung PKK Kabupaten Purwakarta, tempat acara digelar. Pada acara bertema "Merajut Cinta yang Terserak, Merangkai Silaturahmi, Menuju Purwakarta Wibawa Karta Raharja" itu, Gus Dur memaparkan pandangannya tentang pluralisme dalam bingkai masyarakat mandiri. Gus Dur menyebutkan aksi sejuta umat mendukung RUU Anti-Pornografi dan Pornoaksi didanai pihak ketiga. Tersinggung dengan pernyataan Gus Dur, Asep Hamdani, Ketua Front Pembela Islam

16 www.gatra.com, www.komnasham.go.id.

(FPI) Purwakarta, berteriak lugas di depan forum, “Kami harap Bapak Gus Dur pulang secepatnya.” Tanpa komando, puluhan massa FPI pun menyambutnya dengan takbir “Allahu Akbar.”

Ucapan Asep berbuntut panjang. Para pendukung Gus Dur menilai telah terjadi aksi penghinaan dan pengusiran pada presiden keempat RI itu. Sebagai dukungan pada Gus Dur yang juga mantan Ketua Umum Nahdlatul Ulama, puluhan organisasi -- antara lain Garda Bangsa, organisasi pemuda di bawah PKB -- menggelar demonstrasi di Jakarta. Mereka mendesak pemerintah membubarkan Ormas-ormas Islam yang dianggap sering melakukan tindakan anarki: FPI, Majelis Mujahidin Indonesia, Forum Umat Islam, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan sejenisnya. Tokoh agama, akademisi, dan aktivis prodemokrasi yang tergabung dalam Aliansi Masyarakat Anti-Kekerasan menggelar konferensi pers bertema “Melawan Preman Berjubah” di kantor The Wahid Institute, Jl Taman Amir Hamzah No 8 Jakarta, Rabu, 24 Mei 2006.¹⁷

Banyak kasus lainnya yang menggambarkan meluasnya penggunaan kekerasan dalam ranah agama yang sama. Sebagai contoh, Jaringan Islam Liberal terus dikritik, bahkan sejumlah figurnya diancam akan dibunuh, karena menyerukan himbauan untuk tidak menafsirkan doktrin Islam terlaru harafiah. Pada 25 Juni 2005, 2000 orang yang menyebut Komunitas Muslim Kota Palu melakukan protes terhadap artikel Islam, Agama Yang Gagal, yang ditulis dosen Universitas Muhammadiyah di Palu. Para pengunjung rasa mengancam akan mengerahkan massa yang besar dan akan menyelesaikan masalahnya sendiri bila polisi tidak bertindak selama 24 jam.¹⁸

2. Kekerasan Lintas Agama

Kebebasan beragama menurut hukum Indonesia ditafsirkan sebagai suatu kewajiban untuk menjadi anggota salah satu dari 5 agama resmi atau menjadi 6 setelah Konghuchu juga diakui sebagai agama resmi. Peraturan ini berlaku bagi penganut agama lama atau agama suku, seperti suku Dayak di Kalimantan, yang oleh karenanya mereka lalu berpindah agama ke Kristen atau sebageian ke Hindu menjadi Hindu Kaharingan.

¹⁷ Antaranews, 24 Agustus 2006.

¹⁸ Informasi pada bagian-bagian ini diambil dari Laporan Kebebasan Beragama Internasional, Departemen Luar Negeri AS, 2005.

Sejak berdirinya RI hingga November 2001 tercatat 858 gereja dirusak, baik secara total atau mengalami kerusakan berat, serta dilarang atau ditutup oleh aparat negara. Selama masa pemerintahan Presiden Soekarno yang berlangsung 21 tahun, hanya 2 buah gereja yang dirusak. Sedangkan selama pemerintahan Soeharto yang berlangsung 32 tahun, ada 456 gereja yang dirusak. Dalam 17 bulan pemerintahan Habibie ada 156 gereja yang dirusak. Selama 21 bulan pemerintahan Gus Dur terdapat 232 gereja yang dirusak dan dalam 4 bulan masa pemerintahan Megawati Soekarnoputri ada 12 gereja yang dirusak. Dalam angka tersebut termasuk perusakan di daerah konflik Maluku, Poso, yang sejak awal tahun 1999 sebanyak 192 gereja dan 28 mesjid dirusak.

Perusakan gereja sering bersamaan dengan timbulnya kerusuhan massal. Misal kerusuhan tanggal 26 Desember 1996 di Tasikmalaya, hanya dalam 24 jam, 15 gereja, 18 kantor polisi, 3 hotel, 6 bank, 8 pabrik, 7 supermarket, 89 toko dan restoran milik orang Tionghoa dirusak. Penyebabnya sehari sebelum kejadian, seorang kyai dianiaya di kantor polisi. Sebenarnya kedua belah pihak: polisi dan kepala pesantren sepakat menyelesaikan secara damai. Namun esok harinya, santri yang tidak puas menggelar doa, protes di mesjid kemudian dialihkan menjai aksi unjuk rasa yang menggunakan kekerasan.¹⁹

Selama Januari tahun 2005, terjadi penyerangan dan pengrusakan atas kuil Hindu di Legian, Kuta, Tuban dan Pedongan. Enam kuil rusak selama penyerangan tersebut. Penghancuran atas rumah ibadat juga menimpa komunitas Muslim. Sayangnya penulis belum dapat menghimpun data secara baik untuk dapat disajikan dalam tulisan ini. Akan tetapi ingatan banyak kita masih cukup segar mengenai kasus pengrusakan Mesjid di Kupang sebelum meletusnya konflik Ambon. Demikian juga, terjadi pengrusakan mesjid An Nur di wilayah Talake Ambon oleh massa Kristen, pada 26 April tahun 2004. Mesjid diserang setelah sebelumnya warga Muslim diserang dengan senjata rakitan oleh warga Kristen.

Pada 3 Oktober 2004, forum komunikasi umat Islam Karang Tengah, dengan dukungan FPI mendirikan tembok setinggi 2 meter dan

¹⁹ Informasi mengenai kerusakan gereja di diambil dari Theodor Kampschulte, *Situasi HAM di Indonesia: Kebebasan Beragama dan Aksi Kekerasan* (Internationales Katholisches Missionswerk Misio, 2001)

lebar 5 meter yang menutup akses menuju Sekolah Katolik Sang Timur. Warga sekitar yang mayoritas beragama Islam berkeberatan dengan pengoperasian sekolah tersebut karena sebuah paroki katolik secara rutin mengadakan kegiatan keagamaan di aula sekolah. Hal ini disebutkan bertentangan dengan ijin operasional sekolah. Pemda pun akhirnya menghancurkan tembok tersebut pada 25 oktober 2004, hanya beberapa jam sebelum kedatangan Gus Dur.²⁰

Kerusakan parah yang dialami komunitas agama justru terjadi di kawasan tempat konflik antar komunitas agama yang berbeda berlangsung dengan skala dan intensitas yang tinggi. Konflik terbuka antara kelompok Kristen dan Islam di Ambon pecah pada hari raya Lebaran 1999. Penyebabnya terjadi pertengkaran antara pengemudi taksi beragama Kristen dan seorang preman yang kebetulan beragama Islam karena masalah uang setoran. Sejak saat itu, konflik terus mengalami eskalasi yang menyebabkan jatuhnya korban nyawa yang sangat besar serta hancurnya sarana dan prasarana publik dan pribadi di kedua belah pihak.

Konflik dengan kekerasan yang juga melibatkan dua komunitas agama yang berbeda berlangsung di Poso. Konflik yang diawali oleh adanya pertengkaran sepele antar anak muda ini, akhirnya memicu konflik antar kelompok agama yang berkepanjangan. Sejak tahun 1999 sampai 2001, ratusan rumah dan rumah ibadah hancur dan dibakar, dan korban telah mencapai lebih dari 200 jiwa.

3. Kekerasan oleh Negara atas Nama Agama

DPRD Kota Depok didesak segera mengesahkan peraturan daerah tentang pelarangan pelacuran. Desakan ini disampaikan Front Pembela Islam Depok yang melakukan konvoi ke DPRD dan Balaikota, Jumat, 28 April 2006 sore. FPI juga minta agar perzinahan dimasukkan dalam rancangan perda, termasuk perselingkuhan dan kumpul kebo. Ketua Front Pembela Islam (FPI) Depok Habib Idrus Al Ghadri yang berorasi di depan Gedung DPRD Depok mengatakan, bila aspek perzinahan tak dicantumkan, maka berpotensi untuk diakali secara hukum oleh pelaku pelacuran. Pelaksanaan Perda ini, dengan segera memakan korban

20 Data pada bagian-bagian ini diekstraksi dari Laporan Kebebasan Beragama Internasional, Op. Cit.

seorang perempuan yang harus menghadapi kekerasan negara karena dituduh sebagai pelacur.

Ketua Komisi A Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Depok M Triyono, yang menerima massa FPI, mengatakan, secara jujur pihaknya mengajukan raperda pelarangan pelacuran ini atas masukan FPI. "Tapi Komisi A baru mengajukan ini sebatas usulan. Keputusan akhir ada pada panitia musyawarah," katanya.

Negara menjadi bagian dari kekerasan atas nama agama juga kental terekam dari kasus Madi, seorang peladang berpindah yang tinggal di permukiman terisolir di kaki Gunung Kamalisi, wilayah Kota Palu. Ia dituduh mengembangkan ajaran sesat di Dusun Salena. Puncaknya, ia dianggap menjadi pemicu kekerasan yang menewaskan tiga polisi dan seorang warga sipil serta mencederai beberapa lainnya. Menteri Agama memvonis Madi sebagai pesakitan dan menuduhnya sebagai penyebar ajaran sesat. Kepala Polri menuduh Madi melarang orang puasa dan shalat di masjid. Kedua sikap ini mewakili pandangan resmi pemerintah. Sebagian media massa dan masyarakat mengambil posisi yang kurang lebih sama. Arianto Sangaji Direktur Pelaksana Yayasan Tanah Merdeka, di Palu mengemukakan persoalan Madi merupakan eksekusi dari kombinasi antara ketidakadilan, kesalahpahaman, prasangka, stigmatisasi, dan kriminalisasi yang terjadi sistematis.

Ia menegaskan, pertama, adanya stereotyping terhadap komunitas suku-suku tertentu. Berbagai komunitas yang tinggal di kaki dan lereng Gunung Kamalisi kerap dipanggil *to lare* (orang gunung) dalam konotasi negatif. Sebutan ini bermakna primitif karena pendidikan yang rendah, ketidakmampuan berbahasa Indonesia, masih mempraktikkan ritus-ritus agama suku, berladang dengan pola tebang dan bakar yang berorientasi subsisten, agresi terhadap orang asing, dan sebagainya.

Kedua, Madi dan penduduk yang tinggal di Kamalisi adalah potret ketidakadilan dan marginalisasi. Akses terhadap sumber daya alam, yang menjadi sandaran kehidupan, kian sempit sejak Orba. Penetapan kawasan lindung dan masuknya proyek perkebunan dan HPH menyebabkan akses tradisional mereka atas tanah dan hutan kian sempit. Puluhan proyek permukiman kembali penduduk oleh pemerintah, yang kadang dilakukan secara paksa, menunjukkan bahwa penduduk di sana dipersepsikan sebagai ancaman.

Salena, sebuah dusun di Kota Palu merupakan contoh ketidakadilan. Permukiman yang berjarak hanya belasan kilometer dari pusat kota itu baru sejak lima tahun terakhir bisa dijangkau menggunakan kendaraan roda empat. Sebagian besar warganya memilih persalinan oleh dukun karena tidak ada paramedis yang menetap di sana. Buta huruf dan ketidakmampuan sebagian besar warganya berbahasa Indonesia menunjukkan mereka tidak punya akses ke pendidikan. Pemerintah lima tahun terakhir mulai memberikan perhatian terhadap warga Dusun Salena setelah Yayasan Pendidikan Rakyat, sebuah LSM yang bekerja dengan isu masyarakat adat, "memaksa" pemerintah kota hadir di sana. Sebelum itu, warga Salena seperti hidup tanpa pemerintah.

Ketiga, tidak adanya pemahaman antropologis atau sosiologis terhadap "ajaran" Madi. Padahal, ajarannya tidak lebih dari cermin ritus yang biasa dilakukan para petani subsisten pra-kapitalis. Itu mencakup perdukunan, penolakan terhadap penyakit (movala ngata, memagari kampung), siklus aktivitas pertanian (pembukaan lahan, penanaman, dan panen), dan latihan bela diri bersandar kekuatan gaib. Di Kamalisi, sebagian di antara ritus itu masih dipraktikkan dengan perbedaan tertentu oleh berbagai komunitas di sana. Dalam kasus Madi, kemudian disimplifikasi sebagai ajaran sesat.

Padahal, klaim sebagai ajaran sesat menggunakan kacamata agama resmi yang diakui pemerintah, yakni dengan menempatkan agama resmi itu vis a vis dengan ritus agama suku. Ini kemudian mengundang intervensi negara. Dalam kasus Madi, negara (aparatus keamanan) terlampaui jauh mengurus soal kepercayaan. Dimulai dengan prasangka tentang ajaran sesatnya. Tewasnya tiga polisi semakin menjustifikasi bahwa kekerasan adalah bagian dari metode ajarannya. Vonis Menteri Agama dan Kepala Polri menggambarkan sifat intervensi negara.

Kehadiran negara yang bertindak atas nama agama sebagai bagian dari sistem kekerasan atas warganya juga terekam dari kasus komunitas Eden. Lia Aminuddin, pemimpin komunitas religius bernama Komunitas Eden ditangkap bersama 47 anggotanya oleh aparat kepolisian Polsek Senen pada 28 Desember 2005. Lia dituduh melakukan penodaan agama. Sebelumnya markas komunitas Eden coba dibakar oleh sekelompok massa Muslim. Polisi yang datang pada waktu percobaan pembakaran markas, membawa komunitas Eden ke kantor Polsek Senen dengan alasan

keamanan, yakni untuk melindungi mereka dari serangan massa. Namun keesokan harinya komunitas ini dikenai tuduhan penodaan agama.

Pengalaman lain yang melibatkan negara adalah penangkapan dan pemenjaraan atas pengikut Falun Dafa atau Fanun Dafa. Pada 23 April 2005, saat presiden Cina, Hu Jintao berkunjung ke Indonesia, para pengikut Falun Dafa, dikenal dengan Falun Gong berdemonstrasi secara damai di Kedutaan Besar Cina. Polisi menahan 12 anggota Falun Dafa. 28 April 2005, pengadilan menjatuhkan hukuman 2 bulan penjara, 6 bulan masa percobaan pada 12 orang tersebut, karena melanggar peraturan melakukan demonstrasi di luar daerah yang ditentukan. Dalam kasus yang lain, pemerintah menetapkan batasan terhadap beberapa ceramah keagamaan. Sementara pada kasus yang lain pemerintah bahkan menjatuhkan sanksi keras bagi pemimpin agama yang didefinisikan menyimpang. Sebagai contoh, pada tanggal 8 Mei 2005, misalnya, Muhamad Yusman Roy, pemimpin pondok pesantren dikenai tuduhan penodaan atas agama, dan dikenai sanksi 5 tahun penjara karena memimpin shalat di pesantren dalam bahasa Arab kemudian dikuti terjemahannya dalam bahasa Indonesia.²¹

4. Kekerasan Atas Simbol Kemaksiatan

Enam puluh anggota FPI Bekasi menyerang sebelas warung remang-remang di Jalan Masjid At Taqwa, Minggu, 21 Mei 2006. Deretan warung yang menyuguhkan hiburan musik dan minuman beralkohol pernah dihimbau FPI untuk tutup. Namun warung tersebut makin bertambah jumlahnya. Hal ini semakin meyakinkan kelompok ini bahwa prosedur menegakkan amar makruf nahi mungkar dan menegakkan Islam secara kaffah tidak pernah secara sungguh-sungguh dilakukan pemerintah. Mereka bahkan mendapat kesan, pemerintah tidak punya kemauan. Karenanya, sebagai Ormas yang mengklaim diri sebagai penegak ajaran Islam, FPI merasa berkewajiban melakukan cara-cara “tegas” – kekerasan – untuk mempertegas pesan mereka. Ormas ini, merasa memiliki mandat untuk memberikan penghukuman atas mereka-mereka yang menganggangi keyakinan FPI.

Sebelumnya pada 22 Mei 2006, Kapolresta Bekasi mengimbau agar aksi kekerasan, perusakan yang dilakukan lembaga kemasyarakatan

21 Informasi diambil dari Ibid.

dalam memberantas penyakit masyarakat tidak sampai terjadi di wilayah hukum Bekasi. Jika sampai ada yang melakukan tindakan anarkis polisi tidak akan tinggal diam dan akan memberikan sanksi tegas. Akan tetapi, pesan keras ini, tidak pernah diwujudkan.

Pada peristiwa yang lain, 12 April 2006 sekitar pukul 14.00 sekitar 500 anggota Front Pembela Islam (FPI) mendatangi Kantor Majalah Playboy di Gedung Asean Aceh Fertilizer (AAF). Maksud kedatangan mereka adalah memprotes penerbitan majalah dewasa itu. Sesampainya di Gedung AAF, para anggota FPI lalu menggelar unjuk rasa. Namun, beberapa saat kemudian, Zainal dan Agus bersama dengan beberapa anggota FPI lainnya melempari Gedung AAF menggunakan batu sebesar kepalan tangan orang dewasa hingga sebagian kaca gedung pecah. Batu ini didapat dari trotoar jalan yang berada empat meter di depan gedung.²²

Kekerasan Atas Nama Agama: Sebuah Spekulasi

Kekerasan atas nama agama atau yang menempatkan agama sebagai pembedanya mendapatkan respons yang bervariasi. Azyumardi Azra²³ menggunakan perspektif politik dalam memahami persoalan ini. Menurut Azyumardi, kekerasan atas nama agama telah ada sejak era pasca kemerdekaan dengan munculnya DI/TII. Sebuah gerakan politik yang menggunakan agama sebagai justifikasinya dalam usaha untuk mewujudkan cita-cita politiknya. Sejarah mencatat DI/TII gagal. Akan tetapi pada masa Soeharto muncul lagi. Hanya saja, sebagian kelompok radikal di era Soeharto adalah produk rekayasa militer atau intelijen melalui Ali Moertopo dengan Opsusnya dan Bakin yang merekayasa bekas anggota DI/TII. Sebagian direkrut kemudian disuruh melakukan berbagai aksi seperti Komando Jihad dalam rangka mendiskreditkan Islam. Sejak jatuhnya Soeharto, kelompok ini muncul lebih visible, lebih militan, dan vokal. Hal ini semakin diperkeras oleh kehadiran media massa, khususnya media elektronik seperti TV yang banyak memberikan liputannya atas sepak-terjang kelompok sejenis.

Aksi ini bisa karena faktor agama saja dan bisa juga karena politik. Ini bisa bertitik tolak dari pemahaman keagamaan tertentu kemudian

22 www.kompas.com

23 www.polarhome.com

diisi oleh muatan politik. Atau sebaliknya muatan politik lebih dulu baru diberikan justifikasi agama. Mereka punya agenda politik tertentu yang dijustifikasi oleh ayat-ayat Al Quran atau Hadis atau pandangan ulama tertentu. Atau bisa jadi dua-duanya. Penggunaan agama sebagai alat justifikasi bisa disebabkan karena pemahaman keagamaannya sangat literer atau harfiah. Dengan pemahaman ini mendorong mereka melakukan tindakan politik tertentu, termasuk tindakan kekerasan.

Penggunaan kekerasan oleh kelompok ini oleh Azyumardi disebabkan karena pada awalnya kelompok ini merupakan kelompok politik. Untuk mendapatkan dukungan publik Indonesia yang mayoritas Muslim, mereka menyertakan agama. Tujuannya agar sikap politiknya, termasuk kekerasan, seolah-olah dibenarkan agama. Cara ini sebenarnya karena melihat ajaran agama secara sepotong-sepotong. Misalnya, memahami jihad itu hanya perang. Perang yang dikembangkan bersifat insidius dimana tidak hanya orang non-muslim saja yang menjadi target, tetapi juga orang Islam yang berbeda pendapat. Orang Islam sendiri, akhirnya menjadi sasaran jihad versi mereka.

Romo Mudji Sutrisno²⁴ memahaminya dari sudut budaya. Dari segi kebudayaan, agama berfungsi sebagai perekat damai. Ia merupakan teks yang mengajarkan hubungan damai dengan sesama dan tulus damai dengan Yang Kuasa. Geertz menempatkannya sebagai ruang pengarti makna hidup dan orientasi hidup yang bersumber pada teks suci kebenaran hingga mendasari lapis-lapis pandangan hidup lainnya seperti akal sehat, ilmu pengetahuan, dan estetika.

Krisis di tahap agama akan mengakibatkan krisis mendasar dan total. Sebab, pengarti makna hidup runtuh. Di sini saja, terjawab bahwa peran agama secara budaya menjadi perajut identitas individu maupun kolektif atau komunitas. Di situ, juga terletak salah satu jawaban mengapa usaha mati-matian untuk tidak terjadi krisis identitas, komunitas memegang agama erat-erat dengan ketotalan tafsiran dan pembahasan hukum kebenaran mutlak. Sekalipun demikian, konflik bisa tetap diatasi secara budaya. Contoh paling mencolok adalah wacana konflik peradaban dari Samuel Huntington yang membuat masing-masing peradaban yang merasa eksistensinya ditantang konflik lalu memakai jalur politik identitas untuk mempertahankan diri dan melawan.

24 www.polarhome.com

Lalu, kapan potensi kekerasan itu meruyak ke luar dan apa sebabnya? Agama potensial menjadi kendaraan dan legitimator kekerasan bila radikalisme perjuangan politik identitas mengambilnya sebagai amunisi.

Tamrin Amal Tamagola,²⁵ memahami kesemuanya melalui kaca mata yang berbeda, yakni kaca-mata struktural. Dalam pemahamannya, konflik antar agama sudah ada sejak dahulu, bukanlah buah reformasi. Konflik beragama di Halmahera, misalnya, telah terjadi sejak 1960-an dan di Kalimantan sejak 1950-an. Namun setiap konflik bernuansa SARA berhasil ditumpas oleh pemerintah Soeharto. Hal ini dicapai melalui perasionalisasi seperangkat lembaga hegemonik-ideologis, antara lain dengan memaksakan asas tunggal Pancasila. Cara lain adalah dengan menciptakan mesin politik raksasa, Golkar dengan lembaga turunannya, dengan jaringan cabang dan ranting yang meliputi jaringan birokrasi sipil, termasuk BUMN, militer. Cara terakhir adalah dengan menggerakkan serangkaian mesin penundukan dengan kekerasan, dengan menggencarkan intimidasi aparat militer, polisi dan berbagai organisasi milisi serta organisasi kepemudaan seperti Pemuda Pancasila, Pemuda Karya.

Pasca jatuhnya Soeharto, konflik dengan kekerasan yang melibatkan agama yang berbeda meluas karena adanya faktor bom waktu yang telah disemaikan selama masa Orba, dan hancurnya berbagai lembaga manajemen konflik baik yang dipunyai komunitas sipil, maupun yang dikendalikan negara.

Bom waktu ini berupa bom waktu struktural, institutional, behavioral. Bom waktu struktural karena ketidakadilan dan marginalisasi ekonomi, politik, dan sosial-budaya serta kelembagaan. Bentuk marginalisasi kelembagaan hadir dalam raut penghancuran secara sistematis lembaga adat perekat sosial yang diakrabi warga dan pengikisan identitas budaya suku tertentu.

Penutup

Secara sengaja tulisan ini merekonstruksi kembali secara selektif sejumlah kasus yang merepresentasikan kategori tertentu pola kekerasan yang mengatas-namakan agama yang dapat ditelusuri dari pengalaman

25 Tamrin Amal Tamagola, Op. Cit.

Indonesia sebagai laboratorium pencipta kekerasan dan sekaligus "perpustakaan" tempat penyimpanan arsip diri tentang kekerasan atas nama agama. Demikian pula, dengan cara eklektik, tulisan ini memilih pandangan tiga pakar yang merefleksikan sudut pandang yang berbeda dalam memahami fenomena di atas.

Dengan cara tersebut di atas, diharapkan khalayak dapat menarik benang merah dan kesimpulan sendiri mengenai fenomena yang dibahas dalam tulisan ini. Kasus-kasus dan interpretasi para ahli di atas, sudah mewakili spektrum perdebatan yang luas mengenai topik ini. Kalaupun ada yang masih tersisa, boleh jadi terkait dengan apa yang pernah diargumentasikan kami dalam buku yang ditulis Sumartana dkk: pola hubungan konfliktual, yang tak jarang melibatkan kekerasan antar kelompok agama disebabkan karena terjebak pada "politik angka" dan watak missionaris dari agama-agama. Mengerasnya konflik di antara gama-agama samawi, terutama yang melibatkan kekerasan merupakan akibat logis dari habisnya ruang ekspansi masing-masingnya dalam memperbesar "angka" pengikut menyusul ditaklukkannya secara hampir totalnya agama-agama suku yang pernah bersemai di nusantara.²⁶ *****

Daftar Pustaka

- Ari Dwipayana, AAGN. (2001). 'Ritual "Amoek" Melayu: Rekonstruksi atas Ritus-ritus Kekerasan di Indonesia.' *Jurnal Ilmu Sosial & Ilmu Politik*, Fisipol UGM, Vol. 5. No. 1, Juli 2001.
- Foucault, Michel, (1997). *Disiplin Tubuh: Bengkel Individu Modern*. Yogyakarta: LKiS.
- Galtung, Johan (1996). 'On the Social Cost of Modernization, Social Disintegration, Atomie/Anomie and Social Development.' *Development and Change*, Vol 27, No. 2, April 1996.

26 Th. Sumarthana, dkk., *Pengalaman,.....* Op. Cit.

- Geertz, Clifford, (1975). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gehl, Jan (1987). *Life Between Building*, New York: Van Nortrand Reinhold Company.
- Haryanto, Ariel, (2006). *State Terrorism and Political Identity in Indonesia: Fatally Belonging*, London: Routledge.
- Kampschulte, Theodor, (2001). *Situasi Ham di Indonesia: Kebebasan Beragama dan Aksi Kekerasan*, Internationales Katholisches Missionswerk Mision.
- Lay, Cornelis, (2004). *Antara Anarki dan Demokrasi*. Jakarta: Pensil 324.
- Lichbach, Matr I. (1994). 'What Makes Rational Peasants Revolutionary? Delemma, Paradox and Irony in Peasant Collective Action.' *World Politics*, 46.
- Scott, James (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasants Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Sumarthana, Th. Tim Peneliti, (1999). *Pengalaman, Kesaksian, dan Refleksi Kehidupan Mahasiswa di Yogyakarta*. Yogyakarta: DIAN/Interfidei.
- Tamagola, Tamrin Amal 2006. *Republik Kapling*. Yogyakarta: Resist Book
- C. L. Sylzberger, *The New York Times*, 13 April 1966.
- www.gatra.com, www.komnasham.go.id.
Antaraneews, 24 Agustus 2006.
- Informasi pada bagian-bagian ini diambil dari Laporan Kebebasan Beragama Internasional, Departemen Luar Negeri AS, 2005.
www.kompas.com

www.polarhome.com
www.polarhome.com