

PENANGANAN BENCANA BERBASIS PERSPEKTIF HUBUNGAN ANTAR AGAMA DAN KEARIFAN LOKAL

Disaster Management Based on The Perspective of Inter-Religious Connection and Local Wisdom

M. ALIE HUMAEDI

Peneliti Kajian Budaya
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan
Kebudayaan
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
m.alie.humaedi@lipi.go.id dan
aliehumaedi@yahoo.com
08157901576

Naskah diterima : 29 Oktober 2015
Naskah direvisi : 19 – 22 November 2015
Naskah disetujui : 4 Desember 2015

Abstract

In each disaster response done by volunteers, sometimes there are emerging issues of religious dissemination and the volunteers are expelled because of breaching the local values. The use of mosque and local leaders are also supposed to have such issues. In many cases, the framework of interfaith and local culture perspectives is often forgotten. The issue is how to implement of humanitarian activity based on the interfaith and local cultures perspective? This is a qualitative research using in-depth interviews, observation, focus group discussions, and documentation in six locations. Those locations that found the basis of humanitarian activity, particularly in the role of mosques and the development of the effectiveness of local leaders, as well as have relied on interfaith and the local culture perspective. This theoretical construction can be apart of the strategic formulation and code of conduct for humanitarian organizations when dealing with communities from different religions and cultures.

Keywords: *disasters, humanitarian activities, interfaith, local culture, the role of mosque and local leaders.*

Abstrak

Setiap respon bencana dilakukan para relawan dan lembaga kemanusiaan, tidak jarang muncul isu penyebaran agama dan pengusiran mereka karena adanya pelanggaran sistem sosial kebudayaan lokal masyarakat terdampak. Pemanfaatan peran masjid beserta para pemimpin lokal tradisionalnya bahkan juga diwarnai oleh isu-isu tersebut. Dalam banyak kasus, kerangka hubungan antar agama dan pengedepanan perspektif kebudayaan lokal sering dilupakan. Persoalannya bagaimana rambu-rambu aktivitas kemanusiaan berbasis perspektif hubungan antar agama dan kebudayaan lokal itu dapat diwujudkan? Penelitian kualitatif dengan wawancara mendalam, observasi, FGD, dan penelusuran dokumen di enam lokasi menemukan peletakan rambu-rambu aktivitas kemanusiaan, khususnya dalam pemeranan masjid dan meningkatkan efektivitas pemimpin tradisional secara lokal dan telah bertumpu pada interfaith logic dan pengedepanan perspektif kebudayaan lokal. Konstruksi teoritis ini setidaknya dapat menjadi bagian perumusan strategi dan code of conduct aktivitas lembaga kemanusiaan saat berhadapan dengan komunitas yang berbeda agama dan budaya.

Kata kunci: *bencana, aktivitas kemanusiaan, hubungan antar agama, kebudayaan lokal, peran masjid, dan pemimpin lokal.*

PENDAHULUAN

Indonesia adalah negeri rawan bencana alam. Banyak wilayah yang memiliki ancaman bencana gempa bumi dan tsunami, letusan gunung api, banjir, tanah longsor, kebakaran, gelombang pasang, puting beliung, dan sebagainya (Ma'arif 2010: 2). Bencana ini terjadi akibat murni gejala alam ataupun plus akibat kecerobohan dan keserakahan manusia yang merusak lingkungannya (Senoaji, 2004: 143). Tanpa perkiraan pasti, bencana bisa kapan pun dan di mana pun terjadi, tanpa memandang status sosial, identitas keagamaan, dan asal suku para korbannya. Bencana bisa menimpa masyarakat yang berada di pedalaman hutan, bisa masyarakat pedesaan yang homogen dan kental dengan sikap toleran, bisa masyarakat perkotaan yang heterogen. Bencana alam juga bisa menimpa seorang dan komunitas muslim yang taat, ataupun sebaliknya mereka yang tidak taat. Demikian juga, orang non-muslim pun bisa mengalami bencana itu dan sama parahnya dengan apa yang dialami saudara mereka yang muslim.

Saat bencana alam, sepertinya tidak ada "konsep keselamatan" yang bisa ditawarkan oleh agama apapun, agar penganutnya dapat terhindarkan dari bencana, sekalipun ada banyak doa yang menyebut bahwa "orang taat beragama terhindarkan dari malapetaka dan bencana". Kontekstualisasi dari doa itu tidak serta merta dapat menafikan bahwa seseorang atau komunitas dapat terhindar begitu saja dari bencana, terlebih ketika mereka berada di wilayah rawan bencana. Upaya pengurangan resiko bencana menjadi aspek strategis untuk mengurangi dampak dari bencana di wilayah-wilayah rawan bencana.

Bencana alam juga dapat diartikan sebagai proses alam yang bergerak untuk mencapai kedewasaan atau kerentaannya. Artinya, bencana alam adalah bagian dari sunnatullah (hukum alami) yang diberikan Pencipta kepada alam semesta. Imbas sunnatullah alam tentu melekat juga kepada para penghuninya. Ikhtiar menghindari keburukan dari sunnatullah yang ada, adalah memilih tempat yang dianggap tidak

rawan bencana, sebagaimana pesan dalam hadits nabi yang berasal dari Umar bin Khattab untuk menghindari wilayah penyakit endemik tha'un (HR. Bukhari, No. 5397 dalam Sunarto, dkk. 1993: 455).

Dampak bencana akan terlihat dari jatuhnya korban jiwa dan luka-luka, kerugian material, kejatuhan mental dan penghidupan, serta rusaknya lingkungan. Namun, selain dampak itu, di dalam peristiwa bencana selalu ada fenomena cukup menarik, yaitu kehadiran para relawan dan lembaga kemanusiaan di satu sisi, dan terbangunnya solidaritas di sisi lain. Para pihak ini dalam banyak kasus seringkali berbeda identitas keagamaan dan pemahaman terhadap kebudayaan setempat. Isu perendahan martabat berupa kesalahpahaman terhadap adat istiadat dan penyebaran agama seringkali merebak seiring aktivitas kemanusiaannya. Banyak lembaga kemanusiaan akhirnya menjadi pihak tertuduh, dan mendapat kecaman dari masyarakat terdampak, di sekitar wilayah terdampak dan masyarakat luas. Terlebih ketika isu itu diopinionkan oleh media massa dengan jalan provokatif.

Hal di atas pernah terjadi pada kasus Aceh (2004), Padang Sumatera Barat (2009), dan Wasior Papua (2010). Riak kecil sering muncul di wilayah bencana lain, seperti Yogyakarta (2006) dan Tasikmalaya (2009). Sebagaimana dalam banyak pemberitaan, disebutkan bahwa saat itu ada isu bahwa anak-anak korban tsunami Aceh yang tidak lagi memiliki keluarga dibawa oleh yayasan Kristen, baik di dalam ataupun luar negeri untuk dikristenkan. Isu lain berkaitan dengan motif kristenisasi bersamaan dengan distribusi bantuan. Setelah di Aceh, hal sama juga pernah terjadi di wilayah Padang Pariaman. Ada kabar bahwa NGO nasional dan internasional melakukan kristenisasi terhadap para penyintas. Bahkan, ada yang bersifat terbuka, yaitu penyebaran al-Kitab; dan bersifat tertutup melalui misi di balik distribusi bantuan (Berita Suara Andalas 15 November 2009). Isu-isu tentang penyebaran agama seringkali terjadi di wilayah-wilayah rawan bencana yang penduduknya beragama Islam, seperti Tasikmalaya, Ciamis, dan Yapen Papua.

Suasana susah akibat bencana semakin runyam dengan hadirnya isu perendahan martabat kemanusiaan ini.

Isu penyebaran agama sepertinya paling tampak ke permukaan pada aktivitas kemanusiaan pasca bencana, namun perbedaan perspektif kebudayaan antara pihak terdampak dengan para aktivis kemanusiaan seringkali menciptakan suasana yang kurang nyaman. Banyak kasus bahwa perbedaan kebiasaan dan praktik kebudayaan itu telah menghambat aktivitas kemanusiaan, khususnya dalam persoalan pendataan, pemetaan, dan partisipasi komunitas. Para relawan kerap mengedepankan perspektif kebudayaannya sendiri atau kebudayaan global yang cenderung metropolis saat berhadapan dengan komunitas yang memiliki kebudayaannya sendiri (Laksono 1998: 9).

Keadaan di atas terlihat pada banyaknya kasus penanganan bencana yang keliru sebagaimana terjadi di wilayah pedesaan yang masih kental dengan kebudayaan lokalnya. Perbedaan perspektif telah memungkinkan sulitnya penumbuhan partisipasi dan penciptaan kondisi livelihood (pendampingan penghidupan) yang sesuai dengan lingkungan kebudayaan masyarakat terdampak. Kasus Keuda Panga di Teunom Aceh yang memindahkan sistem penghidupan masyarakat dari berorientasi laut menjadi berorientasi darat, misalnya, telah melemahkan kepercayaan penduduk lokal terhadap lembaga kemanusiaan (YTBI 2007: 113-117). Demikian juga dengan beberapa pendekatan kebudayaan yang keliru oleh beberapa lembaga kemanusiaan saat memanfaatkan peran masjid pada situasi darurat di Cigalontang Tasikmalaya dan Padang Sumatera Barat telah membuat ketidakpercayaan para penyintas.

Perspektif hubungan antara agama (*interfaith logic*) dan pengedepanan kearifan lokal dalam aktivitas kemanusiaan yang seringkali memanfaatkan peran masjid dan para pengurusnya menjadi sama pentingnya dengan pelayanan kemanusiaan yang mengatasi keterbatasan dan kedaruratan masyarakat

terdampak. Persoalannya, bagaimana peran masjid dalam aktivitas penanganan bencana yang didasarkan pada perspektif hubungan antar agama dan kearifan lokal dapat diwujudkan? Rambu-rambu kemanusiaan seperti apa yang membuat pelaksanaan penanganan bencana tidak menciptakan masalah baru bagi para penyintasnya? Jawaban dari pertanyaan ini menjadi penting sebagai bagian dari perumusan strategi dan code of conduct aktivitas lembaga kemanusiaan ketika berhadapan dengan komunitas yang berbeda agama dan budaya dengan berbagai pihak di suatu lokasi bencana.

Kehadiran berbagai fenomena sosial budaya dan keagamaan seiring terjadinya bencana di atas telah memposisikan bencana disebut-sebut sebagai sub kebudayaan. Oleh karena itu, pemahaman mengenai bencana tidak dapat dipisahkan dari persoalan kultural dan struktural yang terikat pada ruang dan waktu. Menurut Irwan Abdullah (2008). Ada tiga hal penting dalam mempersoalkan bencana beserta penanganan bencananya. Pertama, bencana seyogianya ditanggapi sebagai “proses” yang harus dilihat dari tahapan historis, termasuk sumber-sumber pembentukan dan kelahirannya. Karena sebagai suatu proses, bencana sebenarnya dapat dikelola dan dikendalikan pada tingkatan yang berbeda-beda berdasarkan kemampuan pengetahuan, sikap, tindakan, dan kelembagaan yang tersedia. Pemahaman yang lengkap tentang keseluruhan hubungan manusia dengan lingkungan dalam proses *mutual production of each others existence* memungkinkan prediksi dan kesiapan dalam menghadapi bencana itu. Hal tersebut juga akan memungkinkan minimalisasi dari status kerentanan masyarakat terhadap suatu bencana (Abdullah, 2008).

Kedua, suatu bencana perlu ditanggapi sebagai “konteks”, bukan sekadar event atau peristiwa yang terjadi pada suatu saat. Sebagai konteks, ia memberikan perspektif dan def nisi tentang *code of conduct* yang dipatuhi secara kolektif, baik bagi masyarakat maupun berbagai pihak lain dalam berbagi bentuk tindakan dan kebijakan yang

dirumuskan dalam situasi normal. Ketika bencana dilihat sebagai konteks, maka masyarakat dapat membebaskan diri dari perangkap normalitas. Proses ini akan menuntut ketersediaan pengakuan dan praktik penafsiran yang lain secara akademis maupun kebijakan. Keberadaan “daerah bencana” atau “korban bencana” merupakan ruang kebijakan yang harus menjadi bagian dari suatu kebijakan normal. Jadi, penanganan atas bencana tidak seharusnya dirumuskan secara mendadak begitu saja.

Ketiga, bencana adalah “ranah” bagi pemahaman yang lebih dalam dan mendasar tentang hakikat dari hubungan-hubungan dalam konstruksi masyarakat. Kejadian bencana telah mengungkap esensi dan rahasia tentang kelemahan dan kekuatan tersembunyi dari masyarakat, yang dalam situasi “normal” tertutup oleh sistem dan struktur yang membungkusnya. Keberadaan dan akibat bencana menjangkau spektrum yang luas sehingga bencana memberi potensi menghubungkan analisis ilmu sosial dengan pilihan ideologis dan kepentingan yang menentukan kehadiran dari suatu bencana (Abdullah, 2008: 6-8).

Pilihan-pilihan atas pemahaman dan spektrum di atas tentu akan sangat memengaruhi tanggapan dan aktivitas pelayanan kemanusiaan pasca terjadinya bencana. Perspektif hubungan antar agama yang dibangun dari masing-masing ajaran agama dalam proses penanganan bencana akan menciptakan situasi damai, dan tidak akan menimbulkan isu-isu penyebaran keagamaan tertentu. Selain persoalan keagamaan, aspek penting lain dalam penanganan bencana yang menjadi mekanisme strategis antara berbagai pihak dan pelaksanaan kerja di lapangan, adalah pilihan pemanfaatan dan penyesuaian dengan kearifan lokal yang tumbuh kembang di masyarakat terdampak itu. Kearifan lokal dalam penanggulangan bencana merupakan suatu konsep yang tidak dapat dipisahkan dari peristiwa bencana itu sendiri. Penafsiran mengenai kearifan lokal identik dengan “pelabelan” atau ciri khas pada masyarakat tertentu dan dijelaskan secara

variatif. Kearifan lokal merupakan gagasan-gagasan setempat (lokal) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya (Sartini, 2004:111). Dalam praktiknya, kearifan lokal itu seringkali mengikhtiarkan adanya konsepsi hubungan antara agama di dalamnya.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini sebenarnya merupakan konstruksi teoritis yang berhubungan dengan *code of conduct* penanganan bencana yang dirajut dari temuan dua penelitian besar yang dilakukan pada tahun 2010 dan 2012-2014. Penelitian pertama tentang peran masjid pada situasi bencana, dibiayai oleh United Nation Organization for Humanitarian Affairs. Penelitian dilakukan di dua propinsi berbeda, yaitu tiga lokasi di Jawa Barat Ciamis, Tasikmalaya, dan Bandung; dan tiga lokasi lain di Sumatera Barat, yaitu Kota Padang dan Padang Pariaman. Sementara penelitian kedua tentang peran pemimpin lokal dalam upaya pengurangan resiko bencana dibiayai oleh Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia dengan mengambil lokasi di Padang Sumatera Barat, Tomohon Sulawesi Utara dan Kepulauan Yapen Papua. Seluruh kegiatan penelitian dilakukan secara kualitatif dengan teknik pengumpulan data wawancara, observasi, *focus group discussion*, dan penelusuran dokumen. Secara keseluruhan, jumlah informan mencapai 120 orang, dan 80 peserta dari 8 kali FGD.

Setelah data terkumpul dari penelitian lapangan, maka kategorisasi berdasarkan rumusan *outline* dilakukan secara rinci. Pemahaman mendalam atas data diperoleh dari kesimpulan bersifat jenuh melalui proses *cross check* saat lapangan. Setelah itu, analisis data dilakukan dengan cara intertekstualitas dan mencari hubungan antara satu aspek dengan aspek lainnya, khususnya terkait dengan perspektif hubungan antar agama dan kearifan lokal dalam penanganan bencana, serta rambu-rambu aktivitas kemanusiaan yang berkembang di

masyarakat. Proses analisis seperti ini dilakukan agar semua persoalan yang terkait pada hubungan antar agama dan karakter kebudayaan dalam upaya memerankan masjid pada situasi darurat dan mengefektifkan peran kepemimpinan lokal pada upaya pengurangan resiko bencana, dapat diikat menjadi satu kesatuan pembahasan yang saling menjelaskan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Masjid: Ruang Perjumpaan Masyarakat Terdampak dan Relawan

Saat atau pasca bencana, terlebih di masa tanggap darurat, semua tatanan yang ada umumnya berubah. Perubahan rata-rata bersifat spontan dan sementara itu akan kembali lagi pada tatanan semula sebelum bencana terjadi, terkecuali pada keadaan-keadaan khusus misalnya ketika 1.000 ulama Aceh meninggal pada tragedi gempa bumi dan tsunami. Perubahan yang ada juga bisa bersifat permanen. Apa yang disebut perubahan di sini adalah proses pergeseran, pengurangan, penambahan, dan perkembangan unsur dalam suatu tatanan sosial dan kebudayaan yang terjadi melalui interaksi antara warga pendukung dengan penciptaan unsur baru dan melalui penyesuaian tertentu pula. Perubahan tidak hanya terkait pada soal waktu, kapan suatu peristiwa bencana misalnya terjadi, tetapi juga di mana bencana itu terjadi.

Anthony Giddens dalam buku *Central Problem in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis* pernah menulis tentang perubahan ini berdasarkan relasi ruang dan waktu. Waktu tidak semata didentikkan dengan perubahan sosial. Di dalamnya tidak hanya temporalitas perilaku sosial, namun juga spasial. Baginya, setiap pola interaksi yang hadir pasti berada di dalam waktu dan ruang. Oleh karena itu, Giddens mengartikan sistem yang terdapat di dalam pola interaksi itu adalah sistem sosial (Giddens, 1979: 66-68). Waktu dan tempat bencana menjadi penting dalam analisis suatu perubahan sistem sosial dan sumber daya yang dimiliki masyarakat, termasuk perubahan

tatanan dan peran masjid dari sesuatu yang sakral menuju peran bersifat ruang publik. Ruang sakral sendiri diartikan sebagai makna dan fungsi yang melampaui makna dan fungsi obyektifnya dari suatu tempat atau ruangan (Eliade 2002: 91-92). Bangunan masjid misalnya secara obyektif sebagaimana terlihat adalah bangunan berbentuk kotak dengan kubah dan menaranya, dan didukung oleh fasilitas pendukung lain; tempat wudhu, MCK, halaman luas, dan bangunan lain (TPA/TPQ, madrasah) (DMI, 2006: 5-7).

Bangunan seperti di atas secara obyektif bisa juga ada di tempat atau ruangan lain, semisal fasilitas pendidikan. Hal yang paling membedakan antara masjid dan sekolah adalah pemaknaan berbeda atas keduanya. Konsepsi yang sakral tentang masjid, dihasilkan dari suatu proses sosial dalam kesejarahan yang panjang. Masjid dimaknai sebagai ruang sakral, di mana fungsinya sebagai tempat shalat juga telah menjadikannya sebagai ruang suci yang harus terhindar oleh aktivitas-aktivitas duniawi. Ruang yang sakral itu diartikan oleh Henri Lefebvre (1991: 55) misalnya menggunakan istilah 'alam kedua' (*second nature*) di mana kondisi obyektif ruang telah ditransformasikan dan dimaknai secara sosial dan historis, seperti masjid di atas. Tempat suci seperti ini akan berbeda dengan tempat politis seperti alun-alun kota, meskipun juga sama model pemaknaan 'alam keduanya', adalah contoh ekstrim dari ruang obyektif yang telah berubah secara sosial dan historis menjadi 'alam kedua'. Konsepsi atas 'alam kedua' seperti itu bahkan tidak jarang kemudian berubah menjadi *fetishism of space*.

Ada loncatan dan perubahan yang signifikan dari peran masjid sebelumnya. Apa yang disebut Giddens bahwa perubahan terjadi karena relasi waktu dan ruang terbukti dalam kasus masjid. Relasi waktu, berhubungan dengan saat-saat bencana, sedangkan ruang yang juga bisa diartikan spasial (ruang) dan *locale* (tempat) merujuk pada wilayah terkena bencana di mana masjid itu berkedudukan. Dua aspek ini telah mendorong terjadinya loncatan kuat peran masjid

dari yang sakral ke ruang publik, meskipun tidak meninggalkan peran yang sakral itu. Ruang publik adalah ruang di mana semua individu, baik yang berasal dari sistem sosial komunitasnya maupun dari luar sistem sosialnya dapat mengakses dan memanfaatkan fungsinya, baik fungsi obyektifnya semata maupun fungsi dari 'alam kedua' yang sakral itu.

Pemanfaatan terhadap fungsi obyektif berarti pemanfaatan atas ruang-ruang yang ada, meskipun pemanfaatannya tidak boleh melanggar rambu-rambu yang ada, sebagai satu prasyarat dari apa yang disebut 'alam kedua'. Oleh karena itu, bukan berarti bahwa setiap ruang publik tidak selalu memiliki nilai transendensi. Masjid yang sejak awalnya sudah memiliki makna 'alam kedua' yang sakral, ketika ditambah perannya menjadi ruang publik dalam urusan aktivitas kemanusiaan, maka ia menjadi ruang istimewa dan strategis yang mampu menghubungkan kebutuhan batiniah (*hablumminallah*) dengan kebutuhan dan kepentingan lahiriah-kemanusiaan (*hablumminnanas*) yang saat situasi bencana dibutuhkan penyintas.

Dalam konteks bencana, masjid sebagaimana penelitian M. Alie Humaedi dan Zulfa Sakhiyya (2011: 63-80) menjadi ruang pertemuan yang sangat baik, antara internal masyarakat terdampak atau masyarakat terdampak dengan kelompok penanganan bencana. Setidaknya ada enam peran masjid dalam situasi bencana, yaitu: (i) penyediaan fasilitas dan akomodasi; (ii) penyimpanan dan tempat distribusi; (iii) tempat koordinasi; (iv) pengelola dan pelaksana kerjasama; (v) penggugah partisipasi; dan (vi) area terapi psikososial. Di masjid ini, implementasi ajaran tolong menolong (surat al-Maidah ayat 2), dapat diwujudkan secara bersama.

Konsepsi tolong menolong telah menghadirkan adanya tuntutan itu bahwa sentuhan kemanusiaan tidak saja harus kepada mereka yang se-iman saja, tetapi juga se-kemanusiaan (hubungan *bashariyah* dan *insaniyah*). Oleh karena itu, siapapun yang berniat dan berbuat baik bagi penyintas akan disetujui untuk memanfaatkan masjid, walaupun

ada rambu-rambu tertentu yang harus ditaati. Loncatan peran masjid ke ruang publik, di mana kegiatan individu dan sosial dapat dilakukan di masjid. Di satu sisi memang dipandang sebagai hal yang "tidak sewajarnya", karena masyarakat biasa umumnya hanya memandangi masjid sebagai tempat *ibadah mahdah* saja (Ayub, 1997:2). Di sisi lain, peran itu sesungguhnya mendekatkan masjid dengan kehidupan nyata dan problematika yang dihadapi langsung oleh masyarakat, khususnya saat menghadapi dan berada pada situasi bencana. Inilah satu peran masjid yang bersifat kontekstual.

Masjid-masjid pada enam lokasi di dua propinsi itu telah menunjukkan suatu kenyataan bahwa dalam situasi bencana terlihat adanya perubahan peran masjid, dari apa yang disebut "tempat sakral" menjadi "ruang publik komunitas." Konsepsi itu menyebabkan terjadinya pelampauan batas-batas kekhususan, dari yang hanya muslim sepaham-sealiran atau bahkan hanya se-muslim saja, ke penerimaannya bagi mereka yang non-muslim. Anomali seperti ini akan sangat jarang dijumpai jika tidak terjadi pada saat dan di daerah bencana. Bencana merupakan satu keadaan di mana sesuatu yang awalnya diragukan bahkan diharamkan sekalipun, dapat diperbolehkan sepanjang itu bisa menyelamatkan kehidupan manusia. Peningkatan peran masjid dalam mekanisme kebencanaan yang sebetulnya juga tidak dalam keadaan diharamkan pemanfaatannya, adalah suatu keniscayaan.

2. Rambu-rambu dalam Aktivitas Kemanusiaan

Pernyataan Giddens tentang perubahan sosial bisa ada karena waktu dan spasial juga dapat diterapkan pada kasus empiris, yaitu perubahan masjid dan pandangan dunia para pengurus yang umumnya adalah tokoh kepemimpinan tradisionalnya. Kerangka berpikir tersebut dapat dihubungkan dengan pendapat David Harvey (1987) tentang dialektika antara proses spasial dengan proses sosial, antara ruang dan komunitas, di mana dalam perjalanan suatu ruang seperti masjid akan mengalami perubahan ke arah yang sifatnya obyektif. Ketika masjid menjadi ruang publik, sebenarnya para penggiat tanggap darurat

menggunakan ruang obyektifnya dan dibatasi dengan “alam kedua” yang bersifat sakral itu. Dalam situasi bencana sekalipun, dua makna ruang tetap digunakan, sehingga kewibawaan masjid saat berperan dalam situasi bencana tetap terjaga. Kewibawaan tempatnya berbeda dengan tempat umum yang sama digunakan untuk kepentingan penanganan bencana. Demikian juga penggiat tanggap darurat dari pihak luar hanya mampu mengakses dan mengkoordinasikan segala tindakan dan gugus tugasnya dengan para pengurus masjid.

Ada hal penting dalam relasi waktu dan ruang dengan perubahan, yaitu interaksi antar individu yang bisa jadi memiliki sistem sosial termasuk pandangan dunia, kebudayaan dan agama yang berbeda. Kerangka teoritisnya dapat diartikan bahwa hubungan timbal-balik antara waktu-ruang itu kemudian bisa dieksplorasi dari sudut partisipasi para aktor sosial di dalam siklus aktivitas sosial sekaligus di tingkat transformasi masyarakat itu sendiri. Geograf-waktu berurusan dengan koreograf ruang-waktu dari kehadiran dan keberadaan sekelompok individu dalam kurun waktu tertentu. Aktivitas harian seseorang, termasuk juga dengan aktivitas *liyan* (orang lain dari sistem sosial yang lain), misalnya dapat dipetakan sebagai jalur yang melintasi ruang dan waktu. Dengan demikian, transisi sosial yang ikut terlibat dalam aktivitas penanganan bencana khususnya bagi *liyan*, adalah dari tempat tinggal (domisili) dengan sistem sosial (aspek kebudayaan dan agamanya) menuju wilayah dan masyarakat yang terkena bencana dengan sistem sosial mereka yang berbeda dengan dirinya merupakan gerakan melalui ruang.

Interaksi sosial dari sudut pandang seperti ini bisa dipahami sebagai penggandaan jalur dalam pertemuan sosial, atau yang disebut Heidegger (dalam Gadamer, 2005:17) sebagai “simpul-simpul aktivitas”. Penggandaan jalur dalam kasus peran masjid dalam situasi bencana, disederhanakan oleh peneliti dengan bahasa “kami yang diri, mereka yang *liyan*”. Kami dengan sistem sosialnya, dan mereka dengan sistem sosialnya yang

kerap kali berbeda dengan diri. Konsep *self and other*, terlihat jelas dalam hal ini. Simpul-simpul aktivitas dengan kompensasi “diri dan *liyan*” itu terjadi di tempat-tempat tertentu, termasuk di masjid yang menjadi bagian tidak terpisahkan dari mekanisme penanganan bencana, khususnya ketika jalur dari dua atau lebih individu bertemu. Perjumpaan ini pun usai atau lenyap seiring Bergeraknya para aktor di dalam ruang dan waktu untuk berpartisipasi di dalam simpul aktivitas yang lain. Ada dua fenomena yang tampak, yaitu *liyan* untuk sementara melebur kepada diri (sistem sosial para penyintas) atau diri melebur sementara (bahkan bisa bersifat permanen) kepada sistem sosial *liyan*. Fenomena aktivitas sosial seperti ini, seringkali disebut ilmuwan teori kritis dengan “tarian berirama melintasi ruang-waktu” (Gadamer, 2005:391).

Jika dilansirkan pada konsep ini, maka dinamika interaksi antara diri dengan *liyan*, baik secara keagamaan ataupun kebudayaan, dapat dilihat dalam sebuah kerangka kepentingan untuk membebaskan diri (penyintas) dari ketidakmampuan dan keterbatasan semua dampak pasca bencana. Sementara itu, bagi *liyan*, kepentingan murni membantu, menjalankan program sesuai pekerjaannya, dan mengkomunikasikan antara penyintas dan donor bisa dilakukan penuh kesepahaman. Sayangnya, banyak kasus kepentingan antara diri dan *liyan* seringkali bertabrakan saat-saat praktik pelayanan kemanusiaan di lapangan.

Seringkali terdengar berita bahwa *liyan* diusir dari kampung karena berlaku tidak sesuai adat setempat, dan bahkan diiringi dengan isu-isu SARA yang tidak mengenakan dari proses “tarian berirama” melintasi ruang dan waktu bersama itu. Keadaan inilah yang disebut dengan batasan pemanfaatan loncatan dari peran masjid dalam situasi bencana. Batasan-batasan yang ada dalam praktiknya akan lebih bersifat khusus, ketimbang menggunakan batasan yang dipegang umum. Jika dicermati secara cermat, batasan khusus itu sebenarnya juga memiliki nilai kemanusiaan universal. Apa yang disebut batasan itu sebenarnya

adalah rambu-rambu yang ditetapkan, walaupun tidak tertulis dari sebuah proses pelaksanaan aktivitas kemanusiaan. Ada beberapa rambu penting yang harus diperhatikan dalam aktivitas penanganan bencana, khususnya saat dilakukannya kerjasama lembaga kemanusiaan yang berbeda agama dan kebudayaan dengan masyarakat terdampak itu. Berdasarkan refleksi dari temuan penelitian, maka setidaknya ada lima rambu yang harus dipatuhi.

1) Tidak melakukan penyebaran agama

Hal paling dijaga oleh seorang Muslim dan umat beragama lain, sekalipun miskin dan tidak pernah ritual adalah soal keimanan dan simbol agama. Mereka akan berusaha menjaganya sampai mati. Apalagi bila ada stimulus dari pihak lain yang dianggap mengancam keberagaman mereka dan masyarakat sekelilingnya, maka mereka akan lebih berani lagi untuk mati. Keadaan ini terkait dengan konsep “jihad” untuk mempertahankan agama yang dianut. Persoalan stimulus ini bisa semakin membesar, terlebih ketika keterbatasan ekonomi dan ketiadaan akibat bencana sedang dialami oleh para penyintas. Pilihan untuk mempertahankan agama akhirnya menjadi jalan satu-satunya untuk “hidup mulia dan mati bahagia dengan jalan syahid”. Selain itu, rambu-rambu ini merupakan bukti bahwa toleransi hubungan antara muslim dan non-muslim sekalipun dalam situasi bencana tetap harus terjaga.

Batasan hubungan di atas adalah saling pengertian dan kesepahaman sehingga menumbuhkan rasa hormat kepada masing-masing pihak, baik kepada diri maupun kepada *liyan*. Hubungan antar komunitas agama yang bersifat teologi sosial seperti itu memungkinkan setiap individu saling menghormati, tidak seperti hubungan agama yang sifatnya formal, di mana banyak di dalamnya sifat kepura-puraan (*malaf dita*) ketika mereka berhubungan. Penanganan bencana termasuk bagian dari teologi sosial melalui karya bersama yang tidak membedakan agama. Teologi sosial bisa disebut ajaran tentang kesalehan sosial. Suatu kesalihan yang buahnya dirasakan secara nyata oleh sesama

manusia dan makhluk Tuhan lainnya, mulai dari budi bahasa yang baik, perilaku berbudi, dan kedermawanan pikiran, tenaga, dan harta, serta hiburan yang menyejukkan jiwa bagi kemaslahatan banyak orang. Kesalehan sosial sebagai tanggung jawab kekhalfahan di muka bumi adalah dengan bekerja keras memakmurkan bumi Tuhan dengan keimanan dan ilmu yang mendalam dan luas tentang hakikat segala benda di alam (*al-ilm bil asma kullaha, atau science*) (Humaedi, 2001: 56-59).

2) Menjaga kewibawaan dan kesucian tempat sakral beserta para pemimpinnya

Saat penanganan bencana, peranan masjid meloncat menjadi ruang publik yang bersifat komunitas, tetapi di dalamnya masih memiliki makna ‘alam kedua’ yang diyakini oleh masyarakat sebagai simbol yang suci dan transendensi. Ruang obyektif beserta pengurus di dalamnya memang bisa dimanfaatkan sebagai bagian terpenting dari mekanisme penanganan bencana. Batasan-batasan yang ada sesungguhnya menjaga kewibawaan makna ‘alam kedua’ masjid yang telah diwariskan secara turun temurun. Pelanggaran terhadap rambu-rambu ini bisa berakibat fatal, di samping konflik langsung antara masyarakat dengan penggiat tanggap darurat, ia bisa menjadi pemicu konflik yang bersifat regional dan berdampak luas.

3) Tidak membawa embel-embel agama saat memberi bantuan

Batasan ini mungkin membingungkan, karena mana ada pihak non-Muslim yang menjadi penggiat tanggap darurat bencana membawa embel-embel agama pada saat mereka ikut menggunakan atau menempel pada peran masjid. Kemungkinan seperti itu tetap saja terjadi saat penanganan bencana. Informasi di bawah ini membenarkan fenomena tersebut.

“Satu bulan pasca bencana gempa di Cigalontang, teman-teman dari “organisasi sosial-keagamaan tertentu” datang ke masjid AH. Mereka hendak menindaklanjuti pengiriman bantuan makanan yang pernah disampaikan kepada jemaah masjid ini dua minggu sebelumnya. Sambil membawa bantuan lagi, mereka pun berbincang dengan kami. Sebagian pengurus masjid AH datang. Mereka menyampaikan niatnya untuk membangun

kembali madrasah yang roboh dan menambah fasilitas MCK di masjid itu. Saat mendengar itu, kami sangat senang, karena kami merasa kebingungan bagaimana nanti membangunkannya kembali. Perwakilan organisasi itu yang terdiri dari lima orang itu ikut senang.”

“Sayangnya mereka menyampaikan bahwa setelah bangunan jadi nantinya, di atas dan dinding bangunan harus terdapat gambar (simbol agama tertentu) dan dituliskan kata-kata tertentu. Mendengar itu, kami meminta waktu untuk membicarakannya. Kami sendiri baru tahu bahwa organisasi ini adalah yayasan agama tertentu. Kami tetap menerima bantuan dari mana saja, tetapi umumnya tidak seperti ini. Memang ada logo kecil di atas kardus atau kantong plastik, seperti yang dilakukan oleh lembaga lain, tetapi tidak sebesar dan sejelas seperti yang dimintakan oleh perwakilan organisasi yang datang itu. Beberapa hari kemudian kami sepakat untuk menolak bantuan yang bernilai ratusan juta rupiah itu. Pilihan ini adalah prinsip kami” (Wawancara dengan Ajengan Dj, 2010).

Bandingkan dengan data mengenai bantuan yang berasal dari “kelompok keagamaan tertentu” kepada para jemaah masjid AH. Kedua informasi tersebut sama-sama berasal dari pengurus masjid itu.

“Sekitar tiga minggu pasca gempa, seseorang yang mengaku berasal dari “kelompok agama A” datang ke masjid sini. Mereka ingin bertemu dengan ketua pengurus masjid yang ada. Kebetulan pak Dj sedang pergi, tamu itu kemudian dipertemukan dengan pak H, sekretaris DKM sekaligus merangkap menjadi sekretaris desa. Sambil memperkenalkan bahwa ia berasal dari “kelompok agama tertentu” perwakilan Jakarta, ia kemudian menyampaikan niatnya untuk memberi bantuan. Mendengar organisasi keagamaan itu, saya sendiri tidak kaget, karena banyak organisasi agama lain yang bekerja di wilayah ini. Kontak telepon pun diberikan.”

“Satu bulan kemudian, orang tersebut menelepon. Ia bertanya bantuan apa yang paling dibutuhkan. Saya langsung menyatakan bahwa bahan material yang dibutuhkan masyarakat sekarang. Ia langsung menyatakan mohon ditunggu satu minggu berikutnya ya pak. Selang satu minggu dua truk tronton besar bermuatan semen datang ke masjid AH itu. Bapak perwakilan dari kelompok itu menyatakan bahwa ada 400 zak semen dari mereka untuk bapak-bapak yang ada di sini, silahkan dibagi sesuai kesepakatan warga. Akhirnya, oleh pihak masjid semen tersebut dibagikan sebanyak dua zak untuk per satu rumahnya. Pihak kelompok itu

pun tidak berbuat aneh, menempelkan spanduk, atau meminta kompensasi apapun. Mereka hanya minta tanda terima serah terima bantuan saja” (Wawancara Pak Ep, H, dan Ru, Pengurus masjid AH, di rumah H. R, November 2010).

Dua kasus di atas menunjukkan secara jelas mana bantuan yang ditolak dan mana bantuan yang diterima masyarakat, meskipun kedua pihak itu sama-sama melakukan survei dan pemetaan awal terlebih dahulu. Penempelan embel-embel agama dalam arti vulgar menjadi alasan utama mengapa bantuan dari organisasi sosial keagamaan yang pertama ditolak. Menurut masyarakat, ada semacam kepentingan tersembunyi di dalamnya. Sementara itu, pada kasus bantuan kelompok kedua, meskipun jelas nyata berasal dari komunitas Kristen, masyarakat mau menerimanya. Mereka menganggap bahwa bantuan itu adalah ketulusan sekelompok manusia kepada manusia lain yang sedang terkena musibah (hubungan *bashariyah-insaniyah*). Bantuan tersebut memang betul adalah teologi sosial Kristiani, tetapi ungkapan itu tidak dinyatakan secara vulgar sebagaimana bantuan yang akan dilakukan oleh organisasi pertama.

4) Tidak mengkhuskan bantuan kepada sekelompok orang

Batasan yang tidak kalah penting adalah pembagian bantuan tidak boleh dikhususkan pada sekelompok orang saja. Bantuan dengan sistem seperti ini sangat potensial mengundang konflik internal di masyarakat. Rambu-rambu ini sangat kental dengan penghargaan pada kearifan lokal yang berkembang di masyarakat, yaitu “satu rasa dan satu sepenanggungan”. Aspek penting yang menjadi bagian dari kearifan lokal adalah menjadikan tokoh-tokoh masyarakat dan agama, sebagai pemimpin lokal tradisionalnya, menjadi pihak paling strategis dalam memetakan dan mengkomunikasikan berbagai aktivitas penanganan bencana. Kasus bantuan yang menimpa jemaah masjid Toboh di Padang Pariaman menarik untuk dianalisis.

“Satu lembaga LSM Lokal, saat itu hendak memberikan tenda dan selimut di Campago. Sayangnya, jumlah bantuan tidak mencukupi semua penduduk yang ada di wilayah korong

itu. Mereka akhirnya membagikan tenda itu berdasarkan pilihan atau instruksi walikorong. Sayangnya, para penerima itu kebetulan merupakan jemaah masjid yang banyak berasal dari sisi barat masjid (mungkin, dalam kategori bukan orang adat), akhirnya, masyarakat bagian timur dan utara masjid marah-marah. Mereka menghardik walikorong, dan sekaligus mengusir fasilitator LSM itu” (Wawancara dengan Lak, Fasilitator LSM X, di Sungai Limun, Desember 2010).

Informasi penting yang berasal dari jaringan LSM ini menjadi satu pelajaran bahwa pembagian bantuan tidak bisa bersifat “tanggung”, baik dalam pengertian kurang jumlahnya ataupun tidak layak dalam hal kualitasnya. Selain itu, keterlibatan tokoh agama dan tokoh masyarakat yang memiliki legitimasi sosial budaya menjadi keniscayaan. Peranserta mereka adalah bagian dari berjalannya mekanisme kearifan lokal masyarakat setempat.

Masyarakat pasca bencana adalah masyarakat yang sensitif; perbedaan jumlah bantuan yang diterima bisa menjadi polemik berkepanjangan, terlebih ketika penentuan itu tidak melibatkan peranserta seluruh atau sebagian besar dari kepemimpinan lokal yang diakui oleh masyarakat setempat. Kebersamaan sosial pasca bencana yang ada pun kadang dianggap sebagai usaha para penyintas untuk mengakses bantuan dari pihak lain untuk diri dan keluarganya. Seandainya hal “tanggung” di atas terjadi, seharusnya fasilitator LSM itu menyerahkan bantuannya kepada pimpinan kolektif, seperti pengurus masjid atau pengurus kampung yang diakui secara komunal. Mekanisme kearifan lokal yang ada akan menyelesaikan kekurangan tersebut, baik melalui pendekatan-pendekatan yang disepakati oleh seluruh anggota masyarakat ataupun negosiasi sosial tertentu. Penggunaan sistem bagi rata (*bagito*) atas bantuan atau pilihan bahwa barang bantuan menjadi milik umum yang diatur pengurusan dan pengelolaannya oleh masjid dan seterusnya bisa jadi merupakan pilihan-pilihan yang dapat diajukan untuk mencegah terjadinya disharmoni di masyarakat. Cara ini adalah bagian dari mekanisme kebudayaan lokal yang harus diperhatikan penanganan bencana.

Apa yang dilakukan oleh suatu “lembaga internasional X” di masjid Toboh Sumatera Barat, misalnya, menjadi contoh yang baik.

“Sebelum mereka memberikan bantuan, beberapa orang datang ke sini. Mereka menghitung semua penyintas yang ada, dan bertanya tentang kebutuhan apa saja yang diperlukan saat ini. Beberapa bangunan didata, dan mereka melihat seluruh fasilitas sanitasi seluruh rumah, termasuk masjid dan sekolah. Mereka menanyakan siapa yang paling bertanggung jawab di masjid Toboh ini, dan bagaimana pula cara mengumpulkan masyarakat. Saat itu, mereka tidak menjanjikan apapun, tetapi akan berusaha semaksimal mungkin. Dua minggu kemudian orang-orang tersebut dengan bantuan yang dimuatnya di dalam dua buah truk yang bertuliskan spanduk “lembaga X”, kemudian datang. Masyarakat yang sebelumnya sudah dikumpulkan oleh pengurus pun antri tertib untuk menerima bantuan” (Informasi Sdr. S, Koto Dalam Desember 2010).

Dua kasus di atas sebenarnya memang tidak bisa disamakan antara LSM lokal dengan Lembaga X yang merupakan lembaga internasional bencana yang memiliki dana cukup, profesional dan terlatih baik. Sebelum memberikan bantuan, para fasilitatornya melakukan survei kelayakan dan pemetaan terhadap penyintas dan kebutuhan apa saja yang mendesak untuk segera diberikan. Hasil survei itu menjadi pegangan untuk penyerahan jumlah dan siapa saja penerima bantuan. Tahap-tahap pelaksanaan penanganan bencana yang dilakukan lembaga internasional itu telah menyesuaikan diri dengan standar dari piagam kemanusiaan proyek sphere (CBDRM NU, 2009: 18-19). Mereka akan betul-betul mencermati langkah taktis dan sumber daya yang dimiliki masyarakat sebagai potensi yang bisa dikembangkan untuk kerjasama itu.

Kedua kasus di atas secara umum menampakkan adanya batasan-batasan pemanfaatan peran masjid dalam situasi bencana juga harus mempertimbangkan keadilan distributif seluruh masyarakat yang ada di bawah naungannya. Di samping itu, pelibatan langsung para pengurus masjid dan pengurus kampung, sebagai pimpinan kolektif tradisional pun merupakan pilihan strategis dalam ruang wilayah pedesaan. Pelibatan para pemimpin lokal ini adalah penerjemahan

dari salah satu bentuk kearifan lokal, sebagaimana pilihan perspektif yang diajukan Irwan Abdullah di atas.

Selain empat rambu di atas, sebenarnya ada rambu yang kecil-kecilnya. Rambu lain itu juga pasti tidak akan bertolak belakang dengan *code of conduct* dari lembaga kemanusiaan penanganan bencana tingkat nasional dan internasional. Karena umumnya, rambu-rambu yang ada selalu memperhatikan pandangan dunia, kebudayaan dan keagamaan manusia sedunia yang sama-sama berdiri pada prinsip kemanusiaan dan toleransi. Prinsip inilah yang menjadi dasar dari aktivitas kemanusiaan dalam penanganan bencana.

3. Pengedepanan Perseptif *Interfaith Logic* dan Kearifan Lokal

Berdasarkan kasus dan rambu-rambu di atas, setidaknya ada dua isu utama yang berkembang dalam penanganan bencana, yaitu isu penyebaran agama dan kesalah-pahaman terhadap mekanisme dan bentuk kearifan lokal masyarakat terdampak. Isu pertama ini dapat menciptakan konflik terbuka di masyarakat yang sedang mengalami kepanikan di masa-masa kedaruratan. Isu kristenisasi paling sering terjadi di wilayah-wilayah terdampak bencana di mana mayoritas penduduknya adalah Muslim. Sementara wilayah rawan bencana yang umumnya beragama Kristen atau Katolik, seperti di wilayah Indonesia Tengah dan Timur, isu islamisasi tidak begitu merebak. Memang pernah ada isu islamisasi saat penanganan korban bencana longsor di Wasior Papua, yaitu ketika Dompot Dhuafa dan PKPU melakukan pelayanan kemanusiaan dan pendampingan di sana. Isu itu akhirnya dapat dibantah secara mudah, karena kedua organisasi tersebut bekerjasama dengan gereja-gereja setempat (HFI 2013).

Persoalan isu penyebaran agama juga belum terjadi pada proses penanganan korban bencana letusan Rokatenda di Kabupaten Sikka. Padahal pihak yang terlibat dalam penanganan korban bencana juga berasal dari NGO-NGO berbasis Islam, seperti Dompot Dhuafa dan MDMC. Sepertinya hal ini berhubungan dengan teknik kerjasama yang dilakukan dua lembaga

kemanusiaan dengan organisasi sayap gereja Katolik. Selain itu, ada hal substansial lain yang berhubungan dengan terciptanya perspektif *interfaith logic* (persepsi hubungan antar agama) di masyarakat sendiri.

Interfaith logic dimengerti sebagai suatu kerangka berpikir mendalam mengenai hubungan antar agama. Agama tidak semata dimengerti sebagai ajaran keagamaan dan sekumpulan penganut, tetapi mengandung nilai-nilai yang memberikan ruang pertemuan dari mereka yang berbeda. Nilai-nilai seperti itu bisa mewujudkan dalam banyak bentuk, khususnya aspek kemanusiaan, yaitu berusaha menghilangkan penderitaan. Dasar-dasarnya adalah kesepahaman bahwa tiap-tiap penganut agama memiliki cara sendiri dalam menyakini kebenaran dan dapat mengejewantahkannya dalam berbagai bentuk dan perilaku kemanusiaan, termasuk praktik kebudayaan yang dikembangkan dan dilakukan individu di komunitasnya (Humaedi & Rembeth 2014: vii).

Praktik *interfaith logic* seringkali dihubungkan dengan dialog kekerajaan (Banawiratma & Muller 1995: 2). Padahal *interfaith logic* sebenarnya adalah sebuah paradigma yang menjadi dasar-dasar penting suatu perilaku penganut agama dalam hubungannya dengan komunitas penganut lain. *Interfaith logic* barangkali bisa disamakan dengan konsep teologi sosial (Sudiarja 1999: 3-4), di mana aspek-aspek sosiologi tidak hanya mencakup persoalan ketuhanan tetapi juga kontekstualisasi ajaran kepada manusia di wilayahnya penganutnya. Kerangka *interfaith logic* inilah yang akan menghasilkan secara internal saling pengertian antara para penganut suatu agama dengan penganut agama lain. Jika kerangka ini dikembangkan, maka ia akan menghasilkan konsep tentang “agama damai” yang diwujudkan para penganut, di mana pun keberadaannya. Kerangka ini secara eksternal akan mewujudkan dalam kerjasama nyata antara penganut dan institusi keagamaan secara lintas agama yang mampu melibatkan sumber daya dan daya dukung yang dimiliki oleh para penganutnya.

Dialog kekarya lintas organisasi dengan dasar penghargaan hubungan antar agama (*interfaith logic*) kemudian dapat dilakukan tanpa basa-basi atau proyek hubungan lintas agama saja. Memang hal paling mendukung upaya penanaman konsep *interfaith logic* adalah peran dan keterlibatan dari para tokoh agama, tokoh masyarakat, dan pemimpin informal lain yang sehari-harinya berkepentingan atau berkecimpung dalam aspek-aspek keagamaan dan sistem sosial budayanya. Artinya, jika para pemimpin informal tradisional sebagai bagian dari kearifan lokal itu telah memulainya terlebih dahulu, maka kelompok masyarakat akar rumput pun akan mengikutinya. Proses kerja seperti inilah yang disebut bahwa pihak luar (*liyan*) telah mengedepankan prinsip kearifan lokal dalam penanganan bencananya.

Keadaan di atas tidak semata diartikan kepentingan suatu proyek penanganan bencana saja, tetapi secara substansial ia harus dibaca bahwa pandangan dunia yang berhubungan dengan konsepsi mengenai *liyan* setidaknya telah diterima secara baik. Kalau hal ini tidak ada dalam benak para tokoh utama, maka tidaklah mungkin kerjasama lintas agama dan penghargaan terhadap kearifan lokal dalam arti strukturalisasi sekalipun akan terjadi. Dengan demikian, proyek bersama penanganan bencana hanyalah wujud sederhana dari praktik *interfaith logic* dan penghargaan terhadap kearifan lokalnya. Sementara keterlibatan tokoh utama penanganan bencana yang mampu menciptakan *habitus* (pembiasaan) dari *interfaith logic* dan berjalannya mekanisme kearifan lokal dalam penanganan bencana di tingkat masyarakat, dan masyarakat memaknainya sebagai bagian dari dirinya adalah wujud sempurnanya. Orang bisa saja menilai bahwa proyek lintas agama dan lintas budaya yang menghargai identitas keagamaan dan kearifan lokal masing-masing kelompok masyarakat dalam penanganan bencana itu bersifat artifisial, tetapi dibalik itu ia telah mencakup semua makna tentang penghargaan terhadap identitas agama dan budaya sebagaimana yang diharapkan.

Penerimaan terhadap *liyan* kemudian tidak hanya sebatas pada perbedaan agama, tetapi juga karakter kebudayaan yang dibawa oleh para relawan dan lembaga kemanusiaan. Tidak jarang, suatu entitas etnik tertentu memiliki superioritas terhadap identitasnya (Orwell 2013 dalam Humaedi & Rembeth 2014: viii), sehingga tidak jarang mereka akan memaksakan sistem sosial budaya itu kepada yang lain. Repotnya pemaksaan kehendak itu seringkali mengikutsertakan arkaisme asal usul (*archaism of the origin*, sebagaimana dinyatakan Juliana Kristeva, Humaedi dan Rembeth, 2014: ix) yang berangkat dari eksklusivisme identitas homogen dan menolak *liyan*, baik individu ataupun kebudayaannya, sekaligus menafikan pluralitas dalam masyarakat. Ada kesadaran bahwa ketika mereka menerima “yang lain” atau orang lain itu, tentu akan menjadi momok yang dapat menghambat hasrat kekuasaan terhadap sumber daya yang ada.

Ketika bencana itu terjadi, penolakan terhadap *liyan* baik dalam arti kebudayaan dan keagamaan, bahkan seringkali muncul dengan alasan akan membahayakan kedudukannya. Hal ini bersangkutan pada kenyataan bahwa pada umumnya para relawan dan penanganan bencana selalu menuntut adanya partisipasi masyarakat tanpa pandang status. Di sisi lain, penanganan bencana yang berasal dari luar kebudayaannya (dianggap *liyan* bagi masyarakat terdampak, dan dianggap diri dari sudut pandang pelaku) seringkali memaksakan pandangan kebudayaannya dalam berbagai aktivitas yang dilakukan kepada masyarakat di luar kebudayaannya.

Contoh menarik adalah ketika lembaga DH hendak membangun rumah-rumah di Cigalontang. Rencana desain rumah yang diajukan adalah toilet dan kamar mandi berada di depan atau sekitar ruang tamu. Desain “ala modern” seperti ini dianggap tidak cocok dengan kebudayaan masyarakat Sunda di Cigalontang yang masih tradisional itu. Saat masyarakat meminta perubahan dengan mengalihkan toilet dan kamar mandi ke bagian belakang rumah, permintaan tersebut ditolak. Alasannya, rencana

desain tersebut adalah standar pembangunan rumah sebagaimana yang diminta oleh lembaga donornya (pemberi dana). Sayangnya lembaga DH tidak menindaklanjuti atau menegosiasikan kemauan masyarakat kepada lembaga donornya. Banyak anggota masyarakat menolak atau kemudian membongkar bagian itu pasca pembangunannya.

Kasus desain pembangunan rumah di atas menjadi salah satu contoh kecil dari kenyataan bahwa tidak semua penanganan bencana mau menghargai kearifan lokal atau perspektif kebudayaan masyarakat terdampaknya. Akibatnya, tidak jarang muncul penolakan dan bahkan pengusiran yang berakibat pada tidak efektifnya aktivitas kemanusiaan pada penanganan bencana. Bangunan perspektif yang diajukan penangan seolah menganggap bahwa orientasi kebudayaannya adalah jalan keluar dari permasalahan yang dihadapi masyarakat terdampak. Hal ini tentu tidak berjalan dengan orientasi kebudayaan lokal masyarakat terdampak. Dialog kebudayaan memang selalu diupayakan di dalam proses aktivitasnya, tetapi seringkali orientasi kebudayaan penanganan lebih kuat dibandingkan perspektif kebudayaan masyarakat terdampaknya.

Kerangka pemikiran hubungan antara agama (*interfaith logic*) di satu sisi dan perbedaan karakter kebudayaan di sisi lain, pada praktiknya sering menyatu menjadi satu persoalan yang sama, yaitu perbedaan jati diri antara diri (*self*) dan *liyan* (*other*). Konsepsi diri dan *liyan* bisa berada pada pelaku penanganan bencana ataupun masyarakat terdampak, tergantung dari sisi mana persoalan ini dilihat. Jika orientasinya ditujukan pada masyarakat terdampak, maka posisi diri tentu berada pada mereka, sementara posisi *liyan* berada pada para penanganan bencana. Upaya mempertemukan diri dan *liyan*, baik dalam persoalan agama ataupun kebudayaan inilah yang menjadi kunci keberhasilan dari berjalannya aktivitas kemanusiaan.

Artinya, dialog keagamaan dan penghargaan terhadap kebudayaan lokal termasuk di dalamnya

kearifan lokal pada konteks penanggulangan bencana harus menjadi pendekatan utama dari penguatan masyarakat terdampak. Dialog antar agama secara khusus adalah wacana yang tidak bersifat teoritis belaka, akan tetapi menyangkut wacana dari semua pemikiran yang mempengaruhi perkembangan dan mempengaruhi kehadiran dari agama-agama itu di masyarakat. Melalui dialog inilah kehadiran agama menjadi nyata di tengah kehidupan masyarakat (Humaedi dan Rembeth, 2014). Di sisi lain, penghargaan terhadap kebudayaan, termasuk kearifan lokal seperti pandangan dunia individu dan peran kepemimpinan lokal menjadi penting dalam aktivitas penanganan bencana. Ada dua alasan di dalamnya, pertama, dapat mempermudah dan melancarkan pelaksanaan aktivitas kemanusiaan di bidang penanganan bencana. Kedua, penghargaan itu akan membuahkan pengakuan dan penjagaan terhadap martabat masyarakat terdampak di lokasi bencana. Hal ini setidaknya dapat mengurangi beban kerentanan mereka di tengah tindasan dampak fisik bencana yang dialaminya.

PENUTUP

Wilayah rawan beserta beserta jenis bencananya banyak terdapat di Indonesia. Banyak upaya pengurangan risiko bencana telah dilakukan untuk mengurangi dampak bencana. Demikian juga aktivitas kemanusiaan untuk mengatasi kedaruratan masyarakat terdampak banyak dilakukan para relawan dan lembaga kemanusiaan saat dan pasca bencana itu terjadi. Pelibatan masjid beserta pemimpin lokal tradisionalnya sering terlihat pada aktivitas kemanusiaan. Rupanya kedua kapasitas sosial budaya ini memiliki peran strategis dalam aktivitas kemanusiaan.

Penetapan rambu-rambu dalam aktivitas kemanusiaan pun diperlukan untuk menjaga kewibawaan keduanya, sehingga di satu sisi tidak menghilangkan fungsi utamanya sebagai ruang sakral dan sebagai pemimpin masyarakat. Sementara di sisi lain, keduanya dapat efektif berperan dalam aktivitas kemanusiaan. Dengan

memperhatikan temuan penelitian, maka rambu-rambu aktivitas kemanusiaan dalam penanganan bencana yang melibatkan masjid dan para pemimpin tradisional perlu didasarkan pada kerangka berpikir hubungan antar agama dan pengedepanan perspektif kebudayaan lokal, termasuk di dalamnya kearifan lokal.

Rambu-rambu *interfaith logic* dan perspektif kebudayaan lokal dalam aktivitas kemanusiaan saat situasi bencana ini didasari pada tiga pertimbangan. Pertama, pentingnya pemertabatan kemanusiaan terhadap masyarakat terdampak. Kedua, sebagai jalan strategis dalam menghimpunkan komunikasi dan gerakan massa dalam satu kepentingan yang sama, yaitu kegiatan kesiapsiagaan, penanganan, dan pengurangan risiko bencana. Hal ini dilakukan sebagai upaya penguatan masyarakat sipil (*civil society*), di mana kapasitas masyarakat seperti masjid dan para pemimpin tradisional bisa menjadi jantung dari gerakan masyarakat sipil untuk kepentingan bencana. Terakhir, lembaga kemanusiaan bisa menjadi stimulus dari *code of conduct* kemanusiaan yang mengedepankan hubungan antar agama dan pengedepanan kebudayaan lokal yang dipatuhi oleh para relawan, fasilitator dan seluruh elemen masyarakat berdampak. Penguatan kerangka *interfaith logic* dan pemahaman pada kebudayaan lokal itu akhirnya akan berdampak pada penumbuhan partisipasi dan pengolahan kemampuan sumber daya yang dimiliki masyarakat, serta penyebaran dan penguatan jaringan antara masyarakat dan penanganan bencana dalam mekanisme penanganan bencana.

Berdasarkan kepentingan di atas, Kementerian Agama dapat mendorong para pemimpin lokal yang memiliki legitimasi sosial spiritual dan para pengurus masjid untuk bisa terlibat dalam aktivitas kemanusiaan. Setidaknya, penciptaan kondisi untuk menumbuhkan kesadaran bahwa masjid tidak semata berfungsi sebagai ibadah *mahdah* saja, juga dapat difungsikan untuk urusan kemanusiaan khususnya di wilayah-wilayah rawan bencana. Pembelajaran pentingnya dari

rambu-rambu yang mengedepankan hubungan antar agama dan perspektif kebudayaan lokal pun perlu dilakukan di tingkat pendidikan formal dan informal.

UCAPAN TERIMAKASIH

Penulis mengucapkan terimakasih kepada *United Nation Of ce for Coordination of Humanitarian Affairs (UNOCHA)* yang memfasilitasi penelitian peran masjid dalam situasi bencana di Indonesia (2010). Peneliti juga mengucapkan terimakasih kepada Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) melalui Program Penelitian Kompetitif tentang Peran Kepemimpinan Lokal dalam Upaya Pengurangan Resiko Bencana, sehingga beberapa temuan dapat dituangkan dalam tulisan jurnal ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 2008. *Konstruksi dan Reproduksi Sosial atas Bencana Alam*. Working Papers in Interdisciplinary Studies. Yogyakarta: CRCS UGM.
- Ayub, Mohammad E. 1997. *Managemen Masjid: Petunjuk Praktis Bagi Para Pengurus*. Bandung: Gema Insani Press.
- Banawiratma, J.B. dan J. Muller. 1995. *Berteologi Sosial Lintas Ilmu*. Yogyakarta: Kanisius.
- CBDRM NU. 2009. *Analisis Kajian (Assessment) Korban Bencana Kabupaten Padang Pariaman Propinsi Sumatera Barat*. Jakarta: CBDRM NU.
- DMI. 2006. *Ketetapan Hasil Muktamar V, Dewan Masjid Indonesia (DMI) Masa Bakti 2006-1*. Jakarta: Masjid Istiqlal.
- Eliade, Mircea. 2002. *The Sacred and The Profane*, Nuwanto (terjemah). Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Gadamer, Hans-Georg. 2005. *Kebenaran dan Metode* (terj. Ahmad Sahidah). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Giddens, Anthony. 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. London: The Macmillan Press LTD.
- Harvey, David W. 1987. *The Condition of Posmodernity*. London: Edward Arnold.
- Humaedi, M. Alie. 2007. *Strategi Kebijakan dan Advokasi Pemberdayaan Sosial Ekonomi Masyarakat Korban Bencana Alam dan Bencana Kemanusiaan Aceh Pasca Tsunami*. Jakarta: YTBI dan Christian Aid.
- Humaedi, M. Alie. 2001. Teologi Sosial Katolik dan Islam. Yogyakarta. *Tesis IAIN Sunan Kalijaga*.
- Humaedi, M. Alie dan Zulfa Sakhiyya. 2011. *Di Rumah-Mu Kami Berindung*. Yogyakarta: Valia Press.
- Humaedi, M. Alie dan Jonathan Victor Rembeth. 2014. *Perisai Roketenda: Pemartabatan dalam Kebinnekaan Masyarakat Berdampak*. Jakarta: HFI.
- Laksono, PM. 1998. *Persepsi Setempat dan Nasional mengenai Bencana Alam: Sebuah Desa di Gunung Merapi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Lefebvre, Henri. 1991. *L'ideologie Structuraliste*. Paris: Anthropos, 1971; terjemahan Ideologi Strukturalis. Jakarta: UI Press.
- Ma'arif, Syamsul. 2010. "Bencana dan Penanggulangannya: Tinjauan dari Aspek Sosiologi". *Jurnal Dialog Penanggulangan Bencana*, Vol. I, Halaman 1-17.
- Sartini. 2004." Menggali Kearifan Lokal Nusantara: Sebuah Kajian Filsafat". *Jurnal Filsafat*, Vol. 37, No. 1, hlm. 111-120.
- Senoaji, G. 2004. Pemanfaatan Hutan dan Lingkungan oleh Masyarakat Baduy di Banten Selatan. *Jurnal Manusia dan Lingkungan*, Vol. 11, 143-149.
- Suara Andalas. 2009. "Resah Penyebaran al-Kitab". Andalas, 15 November.
- Sudiarja, A. 1999. *Dialog Antar Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sunarto, Achmad, dkk. 1993. *Tarjamah Shahih Bukhari*, Jilid 1-9 (7194). Semarang: Asy-Syifa
- YTB Indonesia. 2007. *Implementasi Program Livelihood di Aceh: Studi Kasus Pengembangan Ekonomi Masyarakat Terdampak oleh Impelenting Partner YTBI*. Jakarta: YTBI.

