

RELASI ANTARETNIK:  
Negosiasi Identitas Keislaman Orang Minang  
dan Kekristenan Orang Nias di Seberang Palinggam dan Sungai Buluh

Disertasi  
Diajukan kepada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
sebagai Salah Satu Syarat untuk Memperoleh Gelar Doktor dalam Bidang  
Agama dan Studi Perdamaian

Oleh  
AndriAshadi  
NIM. 3115120000027

Pembimbing:  
Prof. Dr. M. IkhsanTanggok, M.Si  
Prof. Dr. Jamhari, MA



PEMINATAN AGAMA DAN STUDI PERDAMAIAN  
SEKOLAH PASCASARJANA  
UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA  
2018

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji dan syukur kepada Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, petunjuk dan inayah-Nya kepada penulis sehingga disertasi ini berhasil diselesaikan. Selawat dan salam semoga dicurahkan Allah kepada Nabi Muhammad SAW atas tuntunannya untuk meningkatkan pendidikan dan menghasilkan karya-karya yang bermanfaat bagi keilmuan dan kemanusiaan.

Disertasi ini menyimpulkan bahwa negosiasi identitas keislaman yang ditunjukkan orang Minang terhadap identitas kekristenan orang Nias tidak semata dalam bentuk menegaskan dan menjelaskannya. Akan tetapi negosiasi juga muncul dalam bentuk perubahan terhadap identitas sendiri dan dukungan terhadap identitas kelompok lain. Ini dibuktikan dengan tetap berbagi warisan dengan anggota keluarga yang berbeda agama, harmoni dalam tradisi perkawinan/adat, kepemimpinan non muslim, diizinkan beternak babi untuk kepentingan adat dan yang tampak mencolok adalah kehadiran dua gereja dalam satu nagari. Hal ini menunjukkan bahwa toleransi dan penghargaan terhadap keberagaman masih berakar kuat dalam kehidupan sosial keagamaan orang Minang sekalipun muncul dalam skala kehidupan keluarga dan komunitas.

Studi ini berbeda dari temuan Saiful Mujani dkk (2005), Robin Bush (2008), Melissa Crouch (2009, 2012) yang memperlihatkan menguatnya sikap dan gerakan Islamisme di Sumatera Barat khususnya dianggap berkorelasi dengan hadirnya rasa intoleransi, penolakan terhadap keberagaman, pengabaian hak-hak perempuan dan non muslim. Juga berbeda dengan temuan Afthonul Afif (2009) dan Mina Elfira (2011) yang sama-sama menyebut sanksi moral dan material yang dialami para informan mereka (orang Minang) baik karena melakukan perkawinan beda agama atau pindah agama lantaran perkawinan beda agama. Selain itu, terlihat berbeda pula dengan temuan Delmus Purni Salim (2015) yang menyatakan bahwa kebijakan Perda Syari'ah seperti busana muslim dan zakat dianggap memarjinalkan dan menyangkal non muslim sebagai basis identitas karena diasosiasikan dengan identitas dan filosofi ABS-SBK.

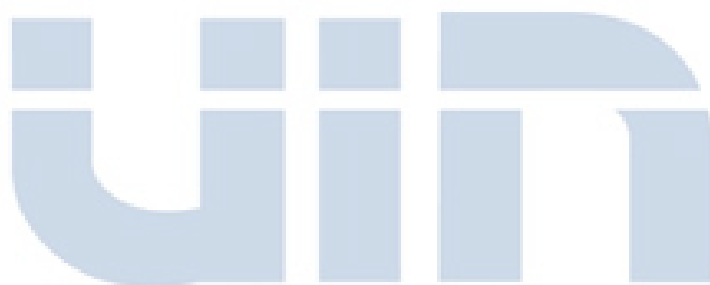
Penelitian ini adalah salah satu rangkaian dari proses pendidikan yang penulis tempuh untuk meraih gelar Doktor dalam Bidang Agama dan Studi Perdamaian. Banyak pihak telah memberikan dukungan baik moril maupun materil dalam pencapaian tujuan tersebut. Untuk itu, dari lubuk hati yang paling dalam penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada:

1. Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Dede Rosyada, MA yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh pendidikan jenjang doktoral di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
2. Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Masykuri Abdillah yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menjalani proses pendidikan pada jenjang doktoral di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
3. Rektor UIN Imam Bonjol Padang dan Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Imam Bonjol Padang yang telah mengizinkan penulis untuk mengikuti pendidikan doktoral di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
4. Promotor I, Prof. Dr. M. Ikhsan Tanggok, M.Si atas segala bimbingannya dalam proses penulisan dan penyelesaian disertasi.
5. Promotor II, Prof. Dr. Jamhari, MA atas segala bimbingannya dalam proses penulisan dan penyelesaian disertasi.
6. Ketua Program Doktor Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Didin Saepuddin, MA atas pelayanan administratif dan akademik yang diberikan dalam penyelesaian disertasi.
7. Kepada seluruh Dosen Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta atas pengetahuan dan wawasan yang diberikan selama menempuh pendidikan doktoral di SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

8. Kepada seluruh Staf Administrasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta atas pelayanan administrasi yang diberikan selama menjalani studi doktoral di SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
9. Kepada seluruh Staf Perpustakaan Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta atas kemudahan akses dan pelayanan perpustakaan yang diberikan selama menjalani studi doktoral di SPS UIN Jakarta.
10. Kepada Kementerian Agama Republik Indonesia atas beasiswa yang diberikan untuk menjalani proses pendidikan di SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
11. Kepada seluruh informan yang tidak tersebut satu per satu yang telah berkenan memberikan informasi dalam penyelesaian penulisan disertasi.
12. Kepada seluruh teman sejawat yang tidak tersebut satu per satu yang telah berkontribusi dalam penyelesaian disertasi ini.
13. Kepada kedua orang tua, istri, anak-anak, dan segenap keluarga atas dukungan moril maupun materil dalam penyelesaian pendidikan dan disertasi ini.
14. Kepada kedua orang mertua (almarhum-almarhumah) yang telah memberikan dukungan moril dan materil selama ini. Semoga menjadi amal soleh menuju kehidupan yang kekal dan abadi.

Jakarta, 01 Desember 2018

Andri Ashadi



## PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah ALA-LC ROMANIZATION tables yaitu sebagai berikut:

### A. Konsonan

Initial	Romanization	Initial	Romanization
ا	A	ض	D{
ب	B	ط	Ṭ
ت	T	ظ	Z{
ث	Th	ع	'
ج	J	غ	Gh
ح	H{	ف	F
خ	Kh	ق	Q
د	D	ك	K
ذ	Dh	ل	L
ر	R	م	M
ز	Z	ن	N
س	S	هـ	H
ش	Sh	و	W
ص	S{	ي	Y

### B. Vokal

#### 1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fatḥah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Ḍammah	U	U

#### 2. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Gabungan Huruf	Nama
َ...ي	Fatḥah dan ya	Ai	A dan I
َ...و	Fatḥah dan wau	Au	A da U

Contoh:

حسین: Husain

حول: Hul

### C. Vokal Panjang

Tanda	Nama	Gabungan Huruf	Nama
اَ	Fatḥah dan alif	a>	a dan garis di atas
يِ	Kasrah dan ya	ī	I dan garis di atas
وُ	Ḍamah dan wau	ū	u dan garis di atas

D. Ta' Marb ah.

Transliterasi ta' marbūḥah (ة) di akhir kata, bila dimatikan ditulis h.

Contoh:

مرأة : Mar'ah

مدرسة: Madrasah

(ketentuan ini tidak digunakan terhadap kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia seperti shalat, zakat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafadz aslinya)

E. Shiddah

Shiddah/Tashdīd di transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf bershaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا : Rabbana>

سَوَّال : Shawwa>

F. Kata Sandang Alif + Lam

- Apabila diikuti dengan huruf qamariyah, ditulis al.

Contoh: القلم : al-Qalam



## DAFTAR TABEL, DAFTAR GAMBAR DAN DAFTAR SINGKATAN

A. Daftar Tabel	Halaman
1. Sebaran Etnik di Sumatera Barat Tahun 1852.....	87
2. Sebaran Etnik di Sumatera Barat Tahun 2009.....	89
3. Sebaran Rumah Ibadah di Sumatera Barat Tahun 2015.....	102
4. Sebaran Penduduk Berdasarkan Agama di Sumatera Barat Tahun 2015.....	103
5. Nama-Nama Korong Sebelum Pemekaran di Kenagarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman.....	121
6. Nama-Nama Korong dan Jumlah Penduduk Kenagarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman Setelah Pemekaran Nagari Tahun 2016.....	125
7. Sebaran Jumlah Ternak Besar dan Kecil pada Kabupaten dan Kota di Kepulauan Nias 2014-2016.....	207
B. Daftar Gambar	
1. Plang Nama Museum Adityawarman Dinas Kebudayaan Provinsi Sumatera Barat.....	93
2. Replika Patung Adityawarman di Belakang Museum Adityawarman Dinas Kebudayaan Provinsi Sumatera Barat.....	94
3. Prasasti Saruaso, Menceritakan Pentahbisan Adityawarman sebagai Bairawa.....	94
4. Peta Padang dan Padang Pariaman sebagai Wilayah Rantau.....	105
5. Foto Satelit Kelurahan Seberang Palinggam Kecamatan Padang Selatan Kota Padang.....	109
6. Kelurahan Seberang Palinggam, Tampak dari Arah Timur Sungai Batang Arau.....	110
7. Logo Pemerintah Daerah Kota Padang dan Artinya.....	116
8. Hampan Jagung Siap Panen di Kenagarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman.....	124
9. Berbagai Tanaman di Perkebunan Masyarakat Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman.....	124
10. Logo Pemerintah Daerah Kabupaten Padang Pariaman.....	129
11. Penganten non Muslim Diarak dalam Acara Babako.....	147
12. Iringan Musik Gambus dan Rebana serta Keluarga Induak Bako di Belakang Kedua Mempelai non Muslim.....	148
13. Grup Gambus sedang Menghibur Undangan yang Kebanyakan Beragama Kristen.....	148
14. Peneliti dengan Beberapa Warga Nias Saat Berlangsungnya Kenduri Orang Nias Kristen.....	157
15. Beberapa Piring Berisi Daun Sirih, Pinang, Gambir, Tembakau, Sadah, Uang Secukupnya dan Sebotol Bir dalam Proses Pernikahan Adat Orang Nias.....	159
16. Nikah Secara Adat Nias oleh Kafalo Adat Nias Kelurahan Seberang Palinggam dengan Mempelai Laki-Laki.....	160
17. Gereja Katolik Kristus Bangkit Pasar Usang di Sungai Buluh.....	185
18. Gereja BNKP (Nias) di Kenagarian Sungai Buluh, Kabupaten Padang Pariaman Tampak dari Depan, Samping Kiri dan Samping Kanan.....	198
19. Babi yang Diterakkan Masyarakat Nias Sungai Buluh.....	209
20. Penyerahan Itik Pengganti Ternak Babi kepada Warga Nias oleh Wali Nagari Sungai Buluh dan Dinas Peternakan Kabupaten Padang Pariaman.....	225

C. Daftar Singkatan

ABS-SBK	: Adat Basandi Syara' Syara' Basandi Kitabullah
AD/ART	: Rancangan Anggaran Dasar & Anggaran Rumah Tangga
BNKP	: Banua Niha Keriso Protestan
BPAN	: Badan Perwakilan Anak Nagari
BPMJ	: Badan Pekerja Majelis Jemaat
BKM	: Badan Kewaspadaan Masyarakat
BARESKRIM	: Badang Reserse Kriminal
Bamus	: Badan Musyawarah (Nagari)
CRCS	: Progam Studi Agama dan Lintas Budaya
DKI	: Daerah Khusus Ibukota
Danramil	: Komandan Rayon Militer
Dandim	: Komandan Distrik Militer
DPRD	: Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
Dirresum	: Direktorat Reserse Kriminal Umum
FKUB	: Forum Kerukunan Umat Beragama
FPI	: Front Pembela Islam
FORBI	: Persatuan Olah Raga Buru Babi
GAB	: Gereja Allah Bangkit
GPII	: Gereja Pekabaran Injil Indonesia
GMII	: Gereja Misi Injili Indonesia
HAM	: Hak Asasi Manusia
HIMNI	: Himpunan Masyarakat Nias Indonesia
HTT	: Himpunan Tjinta Teman
HTI	: Hizbut Tahrir Indonesia
HKBP	: Huria Kristen Batak Protestan
ICMI	: Ikatan Cendikiawan Muslim Indonesia
IPDN	: Sekolah Tinggi Pendidikan Dalam Negeri
IRWASDA	: Inspektur Pengawas Daerah
KAN	: Kerapatan Adat Nagari
Kesbanglinmas	: Kesejahteraan Pembangunan & Perlindungan Masyarakat
Kapolsek	: Kepala Kepolisian Sektor
Kompolnas	: Komisi Kepolisian Nasional
Kapolda	: Kepala Kepolisian Daerah
Kapolri	: Kepala Kepolisian Republik Indonesia
KUA	: Kantor Urusan Agama
KK	: Kartu Keluarga
KPSI	: Komite Penegak Syari'at Islam
LGBT	: Lesbian Gay Biseksual Transgender
LKAAM	: Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau
LMD	: Lembaga Masyarakat Desa
LBH	: Lembaga Bantuan Hukum
LPM	: Lembaga Pemberdayaan Masyarakat
LKMD	: Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
MI	: Madrasah Ibtidaiyah
NU	: Nahdlatul Ulama
OPR	: Organisasi Perlawanan Rakyat
PERMI	: Persatuan Muslimin Indonesia
PEMILU	: Pemilihan Umum
PPIM	: Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat
PPIM	: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau

Perti	: Persatuan Tarbiyah Islam
PNS	: Pegawai Negeri Sipil
PRRI	: Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia
PKI	: Partai Komunis Indonesia
Polri	: Kepolisian Negara Republik Indonesia
PKSBE	: Pusat Kajian Sosial-Budaya & Ekonomi
RT	: Rukun Tetangga
RW	: Rukun Warga
SAS	: Sulit Air Sepakat
SKB	: Surat Keputusan Bersama
SLTP	: Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama
SARA	: Suku Agama Ras dan Antargolongan
SLTA	: Sekolah Lanjutan Tingkat Atas
SMK	: Sekolah Menengah Kejuruan
MA	: Madrasah Aliyah
MTS	: Madrasah Tsanawiyah
SD	: Sekolah Dasar
TNI	: Tentara Nasional Indonesia
UUD	: Undang Undang Dasar
VOC	: Vereenigde Oostindische Compagnie

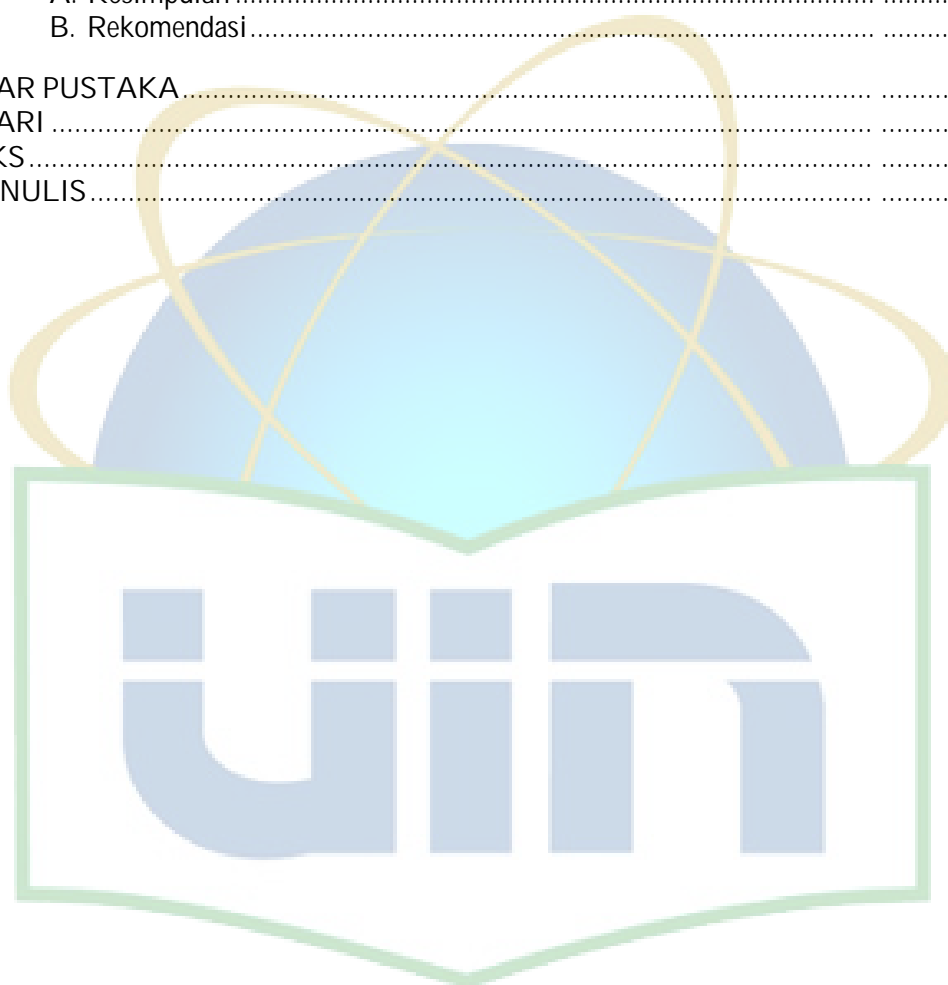




## DAFTAR ISI

Kata Pengantar.....	i
Pedoman Transliterasi .....	iii
Daftar Tabel dan Daftar Gambar .....	v
Daftar Isi .....	viii
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah.....	12
C. Perumusan Masalah .....	13
D. Pembatasan Masalah .....	13
E. Tujuan Penelitian .....	13
F. Signifikasi dan Manfaat Penelitian.....	13
G. Penelitian Terdahulu yang Relevan .....	14
H. Metode Penelitian .....	19
I. Sistematika Penulisan .....	31
<b>BAB II IDENTITAS DAN NEGOSIASI.....</b>	<b>33</b>
A. Makna dan Cakupan Identitas .....	35
B. Identitas Etnik, Etnisitas dan Budaya .....	42
C. Etnisitas dan Identitas Agama .....	49
D. Agama dan Minoritas.....	55
E. Orang Minangkabau dan Tradisi Negosiasi.....	59
<b>BAB III KEBERAGAMAN IDENTITAS DI SUMATERA BARAT &amp; PROFIL LOKASI PENELITIAN.....</b>	<b>79</b>
A. Keberagaman Wilayah-Etnik.....	83
B. Keberagaman Etnisitas .....	90
C. Padang dan Padang Pariaman sebagai Daerah Rantau .....	107
1. Seberang Palinggam, Padang .....	108
2. Sungai Buluh (Barat) Kabupaten Padang Pariaman .....	122
<b>BAB IV PROSES NEGOSIASI IDENTITAS KEISLAMAN ORANG MINANG DAN KEKRISTENAN ORANG NIAS.....</b>	<b>135</b>
A. Keluarga “Balang” .....	136
1. Perkawinan yang Dianjurkan dan yang Dilarang.....	136
2. Perkawinan Antaragama; Teori dan Praktek .....	141
3. Narasi Negosiasi Identitas .....	146
a. Dunsanak Den.....	146
b. Jangan sampai Melukai Hati Anak-anak .....	153
c. Beragama saja Sudah Syukur .....	159
4. Keberagaman di antara Adat dan Agama .....	165
B. Satu Nagari Dua Gereja .....	175
1. Nagari sebagai Ranah Identitas.....	175
2. Nagari versus Gereja.....	181
3. Pengaturan Rumah Ibadah.....	187
4. Nagari versus Negara.....	195
C. Babi; yang Dipelihara dan yang Diburu .....	206
1. Dipelihara karena Adat .....	206

2.	Diburu, juga karena Adat .....	214
3.	Dari Diizinkan sampai Dilarang.....	217
D.	Negosiasi Pasca Otonomi Daerah, 1999.....	226
BAB V	PEMAKNAAN IDENTITAS KEISLAMAMAN BAGI ORANG MINANG DAN IDENTITAS KEKRISTENAN BAGI ORANG NIAS.....	237
A.	Identitas Keislaman; Primer namun Negosiatif .....	238
B.	Identitas Kekristenan juga Primer, namun Terpisah dari Adat.....	245
BAB VI	PENUTUP .....	257
A.	Kesimpulan .....	257
B.	Rekomendasi.....	260
DAFTAR PUSTAKA	.....	263
GLOSARI	.....	299
INDEKS	.....	307
CV PENULIS	.....	317



## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

"Namun bagaimana caranya pak. Kalau tidak pergi [ke rumahnya], yang bersangkutan masih [ada hubungan] famili. Haram atau tidak haram, bagaimana lagi. Bayangkan, misalnya saat Natal terkadang anak-anak ini berkunjung ke rumah mereka [familinya yang non muslim], hanya H [anak tertuanya, kuliah di salah satu perguruan tinggi keagamaan] yang tidak ikut. Entah karena ia sudah besar atau bagaimana, paling-paling adik-adiknya saja. Kalau tidak pergi bagaimana rasanya, hari raya kita [Islam], mereka mengunjungi kita. Kalau anak-anak ini tidak pergi bagaimana caranya. Jadi "rasa" saja yang dipegang. Kan Tuhan itu tahu pula..."<sup>1</sup>

"Kalau sistem saya lain pak. Ia muslim, mendapatkan rezeki, maka itu rezekinya. Tuhan yang memberi. Tuhan kan satu, cuma agama berbeda-beda. Seperti istilah orang tua saya, satu ka hilia [ke utara], yang satu lagi ka mudiak [ke selatan]. Tujuannya satu juga. Kecuali kayak orang Jepang, yang menyembahkan matahari. Itu beda. Kalau kaya berarti rezeki dia sekian, rezeki saya segini, tidak perlu pula iri.... Tidak ada untungnya, demam kita jadinya. Tapi kalau misalnya sama nasibnya dengan kita [saya] berarti sama ia dengan kita [saya]...."<sup>2</sup>

Kutipan pertama berasal dari seorang ibu Minang<sup>3</sup> dan beragama Islam. Ia tidak saja tinggal di lingkungan multireligi dan multietnik di pinggiran Kota Padang, tapi juga memiliki keluarga yang berbeda etnik dan berbeda agama. Tanggapan tersebut muncul saat peneliti menanyakan pandangannya terhadap fatwa MUI yang mengharamkan muslim terlibat dalam perayaan keagamaan lain semisal Natal.<sup>4</sup> N dan anak-anaknya, saat itu, turut menghadiri pemberkatan perkawinan anak sepupu jauhnya di sebuah gereja. Semula ia tampak menghadapi dilema identitas antara kepatuhan pada fatwa MUI di satu sisi dan menjaga

---

<sup>1</sup>N, Warga Minang-Muslim, arsip hasil wawancara, 10-08-2015.

<sup>2</sup>A, keturunan Minang-Nias-Kristen, arsip hasil wawancara, 18-08-2015.

<sup>3</sup>Istilah Minang lebih berarti orang yaitu orang Minang atau yang di daerah rantau seperti Jakarta dikenal dengan "orang Padang." Kendati sebutan "orang Padang" di Sumatera Barat merujuk pada orang yang menetap atau berasal dari Kota Padang, ibu kota Provinsi Sumatera Barat. Sedangkan istilah Minangkabau lebih bermakna etnik yaitu kelompok suku yang menjunjung tinggi adat Minangkabau. Primajati Candra Hastuti and others, "The Minang Entrepreneur Characteristic," *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 211, 2015: 819–826. [www.sciencedirect.com](http://www.sciencedirect.com) (accessed January 03, 2018), Diah Tyahaya Iman and A. Mani, "Motivations for Migration among Minangkabau Women in Indonesia," *Journal of Asia Pacific Studies*, Vol. 32, 2013: 115, <https://pdfs.semanticscholar.org/ac5b/363b54537e02734d940f9cbdb9bf66414be7.pdf> (accessed June 24, 2017).

<sup>4</sup>Lihat Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, "Perayaan Natal Bersama," 7 Maret 1981: 284, <http://mui.or.id/wp-content/uploads/2017/02/05.-Perayaan-Natal-Bersama.pdf> (diakses 24 Juni 2018).

interaksi harmonis dengan orang yang berbeda etnik dan agama yang tak lain adalah familinya sendiri, di pihak lain. Namun pilihannya lebih kuat pada pilihan terakhir. "Jadi rasa saja yang dipegang. Kan Tuhan itu tahu pula."

Kutipan kedua berasal dari A, keturunan campuran; ayah Nias-Katolik dan ibu Minang-Muslim. Sejak dari awal, tuturnya, kedua orang tuanya memberikan kebebasan dalam memilih agama. Ia memilih ikut agama ayah (Katolik) kendati dibesarkan di dalam keluarga Minang-Muslim dan menganggap dirinya sebagai anak kemenakan orang Minang. Ia fasih berbahasa Minang dan tidak bisa lagi berbahasa Nias, bahasa asal leluhurnya dari pihak ayah.<sup>5</sup>

Kedua fakta di atas memperlihatkan bahwa orang Minang tidak selalu resisten terhadap isu-isu perbedaan identitas seperti temuan Mina Elfira (2011). Kendati kota Padang multietnik, ungkapnya, terdapat kecenderungan baik masyarakat maupun pemerintah lokal (Padang) untuk mengidentikkan Padang dengan budaya Minang Adat Basandi Syara' Syara' Basandi Kitabullah (untuk selanjutnya disingkat (ABS-SBK). Jika seorang Minang memiliki keluarga yang berbeda agama apalagi pindah agama, akan dikucilkan dan tidak dilibatkan dalam urusan keluarga dan masyarakat.<sup>6</sup> Melalui contoh-contoh di atas, yang terjadi justru sebaliknya; terdapat proses tawar menawar, tarik menarik antara menegaskan identitas dan memodifikasinya sambil menemukan titik-titik kompromi (negosiasi).

Tidak hanya di lapis keluarga, negosiasi identitas juga terjadi pada skop komunitas atau "masyarakat setempat."<sup>7</sup> Jika terdapat kecenderungan penolakan kepemimpinan non muslim di lingkungan mayoritas muslim misalnya di Pasaman Barat,<sup>8</sup> di Seberang Palinggam Padang, dari 22 Rukun Tetangga (RT) 7 di antaranya diketuai oleh orang Nias-Kristen. Padahal di kelurahan tersebut warganya masih terbilang mayoritas beragama Islam utamanya orang Minang-Muslim.<sup>9</sup> Kendati keterpilihan mereka sebagian karena memang disukai dan

---

<sup>5</sup>Andri Ashadi, dkk., Laporan Penelitian Toleransi dan Militansi Beragama di Kalangan Etnis Nias Seberang Palinggam Padang (Padang: Pusat Penelitian IAIN Imam Bonjol Padang, 2015), 87.

<sup>6</sup>Mina Elfira, "Inter-ethnic Relation in Padang of West Sumatera Navigating Between Assimilation and Exclusivity," *Wacana*, Vol. 13, No. 02, 2011: 300, <http://journal.ui.ac.id/index.php/wacana/article/viewFile/2550/1958> (accessed June 24, 2018).

<sup>7</sup>Istilah tersebut mengacu pada warga sebuah desa, kota, suku atau bangsa yang hidup bersama dalam sebuah sistem sehingga merasakan bahwa kelompok-kelompok tersebut dapat memenuhi kepentingan-kepentingan hidup yang utama. Soerjono Soekanto, *Sosiologi Sebuah Pengantar* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1999), 162-163.

<sup>8</sup>Dalam catatan LBH Padang, terjadi beberapa kali penolakan ormas keagamaan di Pasaman Barat terhadap pengangkatan pejabat non muslim. Misalnya, pada tahun 2009, seorang pejabat non muslim yang semula akan menduduki posisi sebagai Kepala Kejaksaan Negeri Pasaman Barat, akibat didemo dimutasikan menjadi kepala bagian. Di tahun yang sama, seorang calon legislatif kendati memperoleh suara terbanyak, gagal menjadi anggota legislatif (DPRD Pasaman Barat), setelah diketahui yang bersangkutan beragama Katolik. Sudi Prayitno, *Ketika Kebebasan Beragama, Berkeyakinan, dan Berekspresi Diadili*, (Padang: YLBHI-LBH Padang, 2013), 75-77.

<sup>9</sup>Andri Ashadi, dkk., Laporan Penelitian, 71.

sebagian lagi karena kurangnya partisipasi warga Minang pada saat pemilihan, maka warga Nias lebih banyak terpilih menjadi pengurus termasuk menjadi ketua RT.

Jika Bashori A. Hakim menemukan kesulitan pemeluk agama lain dalam mendirikan rumah ibadah karena tersandung tanah ulayat,<sup>10</sup> studi Sefriyono malah menemukan bahwa masyarakat muslim utamanya orang Minang Jondul Rawang (Kota Padang) justru mengizinkan gedung pertemuan sebagai tempat kebaktian. Sebaliknya, komunitas Kristen yang sebagiannya dari kalangan etnik Nias menerimanya kendati tidak diperkenankan menggunakan lambang salib dan setiap akan mengadakan acara kebaktian melapor atau bermusyawarah terlebih dengan pemuka masyarakat Minang.<sup>11</sup> Namun segera diberi catatan bahwa negosiasi tersebut bermula dari konflik. Sebelumnya tahun 1998-1999 pernah didemo warga dan sempat ditutup 24 Agustus 2001. Hal tersebut dilakukan karena khawatir konflik bernuansa SARA seperti di Ambon dan Sampit waktu itu, akan berimbas pada masyarakat setempat.<sup>12</sup>

Pemuda-pemuda Kristen juga dilibatkan sebagai panitia penyembelihan hewan kurban dan dagingnya dibagi rata pada semua warga termasuk non muslim. Jika Mina Elfira menemukan pengucilan terhadap orang Minang yang berbeda agama atau pindah agama, di Kelurahan Kalumbuk beberapa keluarga keturunan Nias Minang kendati beragama Kristen justru dapat melaksanakan adat babako.<sup>13</sup> Hanya saja, kegiatan ini berbeda dari yang lazim dilakukan masyarakat Minang. Biasanya, kegiatan maarak (menggiringi) perjalanan anak pisang (anak saudara laki-laki terutama penganten laki-laki) dari rumah bako (keluarga orang tua laki-lakinya) menuju rumah mempelai perempuan. Namun dalam konteks masyarakat keturunan Nias-Minang ini ke rumah mempelai laki-laki karena sistem kekerabatan Nias bersifat patrilineal. Selain itu, kedua mempelai tidak memakai pakaian adat Minang karena perbedaan agama.<sup>14</sup> Mereka juga memperoleh harta warisan, meski dalam kasus yang terakhir ini, masih menyisakan polemik internal pihak keluarga.<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup>Bashori A. Hakim, "Kerukunan Umat Beragama di Sumatera Barat," *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 11, No. 2, 2012: 108. Bandingkan dengan Mohammad Iqbal Ahnaf, ed., *Praktik Pengelolaan Keragaman di Indonesia Kontestasi dan Koeksistensi* (Yogyakarta: CRCS, 2015), 209.

<sup>11</sup>Sefriyono, *Membangun Harmoni dalam Keragaman Agama dari Politik Rekognisi ke Politik Redistribusi*, (Padang: Pusat Penelitian IAIN Imam Bonjol Padang, 2014), 111.

<sup>12</sup>Sefriyono, *Membangun Harmoni*, 111-114.

<sup>13</sup>Babako seperti lazimnya dalam adat perkawinan Minangkabau adalah peristiwa maarak (menggiringi) anak pusako atau anak dari saudara terutama pengantin laki-laki bersama-sama oleh pihak bako dan keluarganya menuju rumah penganten perempuan; matrilineal. Sedangkan pada masyarakat Nias keturunan ini dengan prosesi yang sama dari rumah bako penganten laki-laki menuju rumahnya sendiri; patrilineal.

<sup>14</sup>Andri Ashadi, dkk., *Laporan Penelitian*, 53. Lihat juga Amir M.S., *Adat Minangkabau Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang* (Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2001), 28.

<sup>15</sup>I, salah seorang pihak keluarga, Wawancara di Padang, 28-03-2016.

Di Sungai Buluh, Padang Pariaman, komunitas Nias-Kristen juga diberikan gelar penghulu untuk mengurus anak kemenakan mereka yang bersuku Nias. Mereka turut mengisi adat limbago dituang (memenuhi sejumlah persyaratan yang ditetapkan minimal untuk menjadi anak nagari Minangkabau). Dengan pola seperti itu mereka berhasil masuk dalam struktur pemerintahan nagari dan Bamus (Badan Musyawarah Nagari). Unikny, kendati puluhan tahun bergaul dengan warga Minang-Muslim Sungai Buluh dan mendapatkan gelar penghulu dalam nagari, umumnya mereka masih tetap sebagai pemeluk Kristen.<sup>16</sup>

Fakta-fakta di atas tentu saja merupakan fenomena yang unik. Pertama, karena terjadi di beberapa tempat yang mengindikasikan kalau hal tersebut bukanlah bersifat kebetulan dan berlangsung dalam waktu lama. Komunitas Nias sendiri sebagai pendatang sudah eksis di Kota Padang dan Padang Pariaman sejak puluhan tahun yang lalu.<sup>17</sup>

Kedua, jika dibandingkan atau dikontraskan,<sup>18</sup> maka akan terlihat perbedaan-perbedaan mendasar antara orang Minang dan orang Nias dalam beberapa hal. Perbedaan mencolok tampak pada perbedaan agama; orang Minang umumnya beragama Islam<sup>19</sup> sementara orang Nias umumnya pula beragama Kristen.<sup>20</sup> Kedua agama tidak hanya telah mewarnai sejarah perjalanan bangsa, tapi

---

<sup>16</sup>Sefriyono, "Malakok: Model Menegosiasikan Keragaman bagi Etnis Nias-Kristen dan Minangkabau-Islam di Kabupaten Padang Pariaman," Makalah pada AICIS IAIN Samarinda 21-24 Nopember 2014: 4.

<sup>17</sup>Ada yang menyebut sejak abad ke 16. Lihat Indrayudha, "Fungsi Tari Balansa Madam dalam Kehidupan Sosial Masyarakat Nias Bandar Raya Padang," *Journal of Arts Discourse*, Vol. 8, 2009: 111. Juga ada yang mengatakan pada abad ke-17. Lihat misalnya Anatona, "Tradisi Musik Gamaik dan Pluralitas Masyarakat di Kota Padang," <http://www.matagibaru.com/2014/09/tradisi-musik-gamaik-dan-pluralitas.html> (diakses 20 September 2015).

<sup>18</sup>Ini adalah salah satu cara untuk mendefinisikan identitas suatu kelompok. Misalnya Protestan dengan Katolik, laki-laki dengan perempuan dan sebagainya. Lihat Peter Burke, *Sejarah dan Teori Sosial*, pen. Mestika Zed (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2011), 84.

<sup>19</sup>Tanpa diketahui secara pasti, belakangan diduga semakin banyak orang Minang yang berpindah agama. Sebuah buku dengan judul provokatif "Ranah Minang di Tengah Cengkraman Kristenisasi," menyebut bahwa pertumbuhan pemeluk Kristen di Sumatera Barat adalah tertinggi setelah Jawa Barat, Banten dan Jambi. Lihat Bakhtiar dkk., *Ranah Minang di Tengah Cengkraman Kristenisasi* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2005), x. Lihat juga Afthonul Afif, "Identitas Sosial Orang Minangkabau yang Keluar dari Islam," *Jurnal Psikologi*, Vol. 36, No. 2 Desember 2009 : 205-214, <http://download.portalgaruda.org/article.php?article=260521&val=7039&title=Identitas%20Sosial%20Orang%20Minangkabau%20yang%20Keluar%20dari%20Islam> (diakses 24 Juni 2017).

<sup>20</sup>Etnis Nias adalah kedua terbesar setelah etnik Minang di Kota Padang. Pada 1997 tercatat 10.000 orang Nias bermukim di kota ini dan pada umumnya beragama Katolik. Lihat Anatona Gulo, "Aspek-aspek Historis dalam Sistem Adat Nias di Kota Padang," Makalah Seminar Sejarah dan Adat Nias di Sumatera Barat, 19 Agustus 2008: 3. Lihat juga Jan, S. Aritonang, *Berbagai Aliran di Dalam dan Sekitar Gereja* (Jakarta: Gunung Mulia, 2008), 136. Di Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman terdapat 1.650 jiwa orang Nias yang beragama Kristen, sementara yang muslim 17.313 jiwa. Lihat



juga tidak dapat dilepaskan dari sikap saling curiga, isu-isu konflik dan tindakan kekerasan.<sup>21</sup> Dalam aspek-aspek kebudayaan perbedaan juga tampak kontras. Jika orang Minang misalnya menarik garis keturunan dari pihak ibu; matrilineal,<sup>22</sup> orang Nias justru dari pihak bapak; patrilineal.<sup>23</sup> Konsekuensinya, dalam sistem perkawinan, orang Minang bersifat matrilineal, suami tinggal di rumah orang tua istri. Pada sisi lain, orang Nias bersifat patrilineal, istri menetap di rumah orang tua suami. Dari segi struktur sosial, masyarakat Minang cenderung egaliter<sup>24</sup> sementara masyarakat Nias justru sebaliknya, cenderung berstratifikasi (kelas).<sup>25</sup> Perbedaan lain yang tampak mencolok adalah dalam upacara adat dan agama, jika masyarakat Nias banyak menggunakan daging babi,<sup>26</sup> masyarakat Minang umumnya menggunakan daging sapi atau kambing. Perbedaan-perbedaan tersebut dapat menjadi acuan dalam melahirkan batas-batas antarkelompok. Batas-batas tersebut dapat pula membelah dunia sosial menjadi dunia ke-kita-an (weness) dan dunia yang lain atau dunia mereka (otherness)<sup>27</sup> yang dapat mempertegas perbedaan-perbedaan menjadi identitas. Akan tetapi perbedaan-perbedaan tersebut tampaknya dapat dinegosiasikan; yang tampak mengedepan adalah relasi harmonis minus tindak kekerasan di kalangan komunitas Minang-Muslim dan Nias-Kristen di beberapa tempat di Kota Padang dan di Kenagarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman.

---

Ahsanul Khalikin, ed., *Model Rembug Keragaman dalam Membangun Toleransi Umat Beragama* (Jakarta: Jakarta, Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015), 135.

<sup>21</sup>Dapat dibaca misalnya, dalam Fatimah Hussein, *Muslim-Christian Relation in the New Order Indonesia: The Exclusivist and Inclusivist Muslims Perspectives* (Bandung: Mizan, 2005), Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order* (Leiden: Amsterdam University Press, 2006) dan Alwi Shihab, *Membendung Arus Kristenisasi: Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998).

<sup>22</sup>Matrilineal berasal dari kata "mater" yang berarti "ibu" (Latin) dan "lineal" (Latin) berarti "garis." Jadi matrilineal disebut sebagai garis keturunan yang ditarik dari pihak ibu. Lihat Peter Davis, *The American Heritage Dictionary of The English Language* (New York: Dell Publishing Co., Inc., 1977), 454.

<sup>23</sup>Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 2007), 46.

<sup>24</sup>Dalam petatah-petitih adat disebutkan misalnya duduk samo rendah, tagak samo tinggi (duduk sama rendah dan berdiri sama tinggi). Jika yang tua, tokoh atau pemuka masyarakat harus dihormati, dilakukan sekedarnya saja; didahulukan salangkah, ditinggikan sarantiang (didahulukan selangkah ditinggikan serantiang).

<sup>25</sup>Masyarakat tradisional Nias mengenal empat pelapisan sosial: (a) siulu (bangsawan); (b) ere (pemuka agama Pelebegu); (c) ono mbanua (rakyat jelata); (d) sayuyu (budak). Lihat Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 2007), 49.

<sup>26</sup>Nichamo Daeli, "Perbandingan Adat Perkawinan Nias di Pulau Nias dan di Padang," Makalah pada Seminar Sejarah Adat Nias di Sumatera Barat, Padang, 19 Agustus 2008: 2-3.

<sup>27</sup>Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia Pergulatan Mencari Jati Diri* (Depok: Kepik, 2012), 19.

Ketiga, Kota Padang dan khususnya Kabupaten Padang Pariaman dalam struktur geografis masyarakat Minang adalah daerah dataran rendah, rantau,<sup>28</sup> yang menurut adat disebut sebagai jendela ke arah luar. Ia berfungsi sebagai juru dakwah agama bagi daerah pedalaman yang menandakan daerah tersebut sebagai pusat penyebaran Islam. Di sisi yang berbeda, terdapat wilayah dataran tinggi (darek)<sup>29</sup> yang meliputi Tanah Datar, Agam dan Lima Puluah Kota adalah tempat asal suku Minang, sumber adat. Oleh sebab itu sering dikatakan agama mendaki dari daerah pesisir naik ke dataran tinggi. Sebaliknya adat menurun dari dataran tinggi ke dataran rendah, rantau.<sup>30</sup> Baik Kota Padang maupun Kabupaten Padang Pariaman dalam hasil-hasil studi dan survey selama lima tahun terakhir menunjukkan gejala penguatan identitas keislaman yang disertai kecenderungan kurang toleran dalam beragama.

Pada skala provinsi, Survey Indeks Kerukunan Umat Beragama Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia menempatkan Sumatera Barat pada urutan 3 terakhir dari 34 provinsi (dengan skor 69,2).<sup>31</sup> Kendati sebelumnya, survey pada tahun 2012 masih tergolong "sedang."<sup>32</sup> Pada

---

<sup>28</sup>Adalah wilayah Minangkabau yang semula merupakan wilayah mencari penghidupan/kekayaan sementara secara individual. Namun kemudian menjadi semacam koloni kerajaan Pagaruyung atau koloni berbagai kekuasaan lain sesuai perkembangan situasi politik pada zamannya. Ibrahim Dt. Sanggoeno Diradjo, Tambo Alam Minangkabau Tatanan Adat Warisan Nenek Moyang Orang Minang (Bukittinggi: Kristal Multimedia, 2009), 62.

<sup>29</sup>Sementara itu darek adalah daerah pedalaman luhak nan tigo (luhak yang tiga) yaitu Tanah Datar, Agam, dan Lima Puluah Kota yang berada di lembah Gunung Singgalang, Gunung Tandikat, Gunung Merapi dan Gunung Sago. Dataran tinggi lembah-lembah puncak bukit barisan itu disebut daerah Minangkabau asli atau disebut juga sebagai "alam Minangkabau." Lihat M.D. Mansoer, dkk., Sejarah Minangkabau (Jakarta: Bhratara, 1970), 2-3.

<sup>30</sup>Taufik Abdullah, "Adat and Islam: an Examination of Conflict in Minangkabau," Jurnal Indonesia, Vol. 2, Oktober 1966: 6, Suryadi, "Shaikh Daud of Sunur: Conflict between Reformists and the Shattariyah Sufi Order in Rantau Pariaman in the First Half of the Nineteenth Century," Studia Islamika, Vol. 8, No. 3, 2001: 57-103.

<sup>31</sup>Rerata indeks kerukunan umat beragama nasional pada tahun itu adalah 75,36. Lihat Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2015 (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2016), 63-64.

<sup>32</sup>Beberapa dimensi yang disurvei terkait dengan masalah hubungan antarumat beragama; interaksi, menciptakan kenyamanan, tidak melakukan kekerasan, menghargai budaya, jujur, menghargai perbedaan, teladan, kesetaraan dan kerjasama antarumat beragama. Tim Peneliti Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia, Laporan Hasil Analisis Data Penelitian Survey Indeks Kerukunan Umat Beragama di Indonesia, Jakarta, 20 Nopember 2015: 4. Survey tersebut hanya mengkategorikan indek kerukunan umat beragama rata-rata tertinggi yaitu Sulawesi Utara (skor nilai 4,4) dan rata-rata terendah adalah Jambi (3,1) dari 33 provinsi yang disurvei. Sementara Sumatera Barat dengan skor 3,5 diletakkan pada posisi "tengah" bersama beberapa daerah lain. Tiga aspek yang dijadikan indikator adalah persepsi tentang kerukunan antarumat beragama, sikap dan tindakan antarumat beragama dan kerjasama



skop kota dan kabupaten, Laporan Indeks Kota Toleran SETARA Institute Tahun 2015, memosisikan Kota Padang pada urutan 79 dan Kabupaten Padang Pariaman pada urutan 72 dari 94 kota yang disurvei. Tidak termasuk kategori yang paling toleran dan juga tidak termasuk paling tidak toleran.<sup>33</sup> Kategori kurang toleran tersebut memang sudah ditunjukkan sebelumnya (2004) oleh survey nasional (termasuk Kota Padang) yang diperkuat oleh sejumlah hasil wawancara kerjasama PPIM UIN Jakarta dan Freedom Institute.<sup>34</sup>

Selain itu, beberapa studi juga menunjukkan gejala serupa. Delmus Puneri Salim (2013) dalam disertasinya, *The Transnasional and the Local in the Politics of Islam The Cases West of Sumatera, Indonesia*, menggarisbawahi bahwa klaim ABS-SBK mendasari hampir semua keputusan politik mulai dari tingkat provinsi sampai tingkat bawah. Hal tersebut juga berdampak terhadap kehidupan non muslim di ruang publik karena harus menyesuaikan diri dengan identitas keislaman ruang tersebut.<sup>35</sup> Dampak tersebut makin terlihat dalam disertasi Yasrul Huda (2013), *Contesting Syaria: State Law, Desentralization and Minangkabau Custom*. Pada bab *Dress Codes: Islam, Custom and Unifom*, ia menyinggung salah satu sub bab tentang "Non Muslims." Dalam pandangan non muslim, menurutnya, peraturan busana muslim-muslimah adalah bentuk diskriminatif terhadap mereka. Meskipun PNS dan siswa non muslim tidak diwajibkan memakai pakaian

---

antarumat beragama. Hadlor Ali Ahmad, *Survey Nasional Kerukunan Umat Beragama di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia, 2013), 46 dan 52.

<sup>33</sup>Indikator yang diukur dalam hal mempromosikan dan mempraktekkan toleransi. Variabelnya; regulasi pemerintah (Rencana Pembangunan Jangka Menengah Daerah) dan peraturan daerah yang diskriminatif, respon pemerintah atas peristiwa, peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan dan data komposisi penduduk berdasarkan agama. Tim Survey Setara Institute, *Ringkasan Laporan Indeks Kota Toleran (IKT) 2015* (Jakarta, Setara Institute, 16 Nopember 2015), 7. Lihat juga Franz von Benda-Beckmann and Keebet von Benda-Beckmann, "Identity in Dispute: Law, Religion, and Identity in Minangkabau," *Asian Ethnicity*, Vol. 13, No. 4, (September 2012): 341–358. DOI: 10.1080/14631369.2012.710073, [http:// www. tandfonline.com/ loi/caet20](http://www.tandfonline.com/loi/caet20) (accessed January 24, 2017).

<sup>34</sup>Survey menelaah hubungan antara kecenderungan menyebarnya sikap dan gerakan anti-Amerika Serikat dengan Islamisme; ide tentang keniscayaan hubungan antara agama dan keseluruhan aspek kehidupan seorang muslim. Sikap-sikap Islamis sendiri ditandai oleh hadirnya rasa intoleransi, penolakan terhadap keberagaman dan pluralisme. Salah satu kesimpulan hasil survey adalah reifikasi Islamis adalah salah satu faktor mendasar di balik intoleransi dan dukungan terhadap ormas Islamis. Reifikasi Islamis yaitu persepsi bahwa umat Islam diperlakukan secara tidak adil oleh umat lain, perjuangan melawan musuh pada akhirnya akan dimenangkan oleh umat Islam dan mati syahid karena berjihad adalah dambaan umat Islam. Ini menjadi energi psikologis yang memberi dorongan untuk mendukung ormas-ormas Islamis, mendorong sikap tidak toleran terhadap kelompok Kristen dan pada akhirnya bersikap anti-Amerika Serikat. Lihat Saiful Mujani dkk., *Benturan Peradaban Sikap dan Perilaku Islamis Indonesia terhadap Amerika Serikat* (Jakarta: Nalar, 2005), 179-181.

<sup>35</sup>Delmus Puneri Salim, "Islam Politic and Identity in West Sumatera," *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 7, No. 01, (2013): 150.

muslim/muslimah, namun dalam prakteknya mereka terpaksa memakainya karena takut dikucilkan.<sup>36</sup> Hal ini diperkuat juga oleh temuan Mellisa Crouch sebelumnya yang menyebut Perda Syari'ah rentan mendiskriminasi kelompok-kelompok lemah seperti perempuan, anak-anak, orang miskin dan minoritas agama. Dalam konteks tersebut, Sumatera Barat menurutnya tercatat sebagai provinsi terbanyak yang melahirkan Perda Syari'ah.<sup>37</sup>

Baik hasil-hasil survey maupun hasil-hasil studi di atas telah menunjukkan gejala penguatan identitas keminangan berpadu dengan keislaman (ABS-SBK). Penguatan identitas yang sering disebut sebagai politik identitas<sup>38</sup> tersebut cukup terlihat pada skala makro dalam bentuk regulasi/perda pada tingkat provinsi, kota dan kabupaten seperti yang terbaca dari disertasi Delmus Puneri Salim dan Yasrul Huda. Juga pada skala mikro, dalam praktek kehidupan sosial seperti yang terlihat dari hasil riset Mina Efir dan Bashori A. Hakim. Hal yang sama juga ditunjukkan oleh umat Kristen di Kepulauan Mentawai, salah satu kabupaten dengan penduduk mayoritas Kristen<sup>39</sup> yang berada di wilayah paling barat dalam Provinsi Sumatera Barat. Mereka menolak pendirian FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama) di kabupaten tersebut karena dianggap sebagai kedok untuk memuluskan pendirian mesjid atau musalla.<sup>40</sup>

Keempat, juga menjadi unik ketika memasuki era demokratisasi pasca berakhirnya rezim Orde Baru (1998). Sebagian kalangan mulai mempertanyakan gagasan Indonesia sebagai representasi dari apa yang disebut sebagai Islam with smiling face (Islam dengan wajah damai).<sup>41</sup> Konflik berbasis identitas dan tindak

---

<sup>36</sup>Yasrul Huda, *Contesting Syaria: State Law, Desentralization and Minangkabau Custom* (Leiden: Repository University Leiden, 2013), 136, <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/22643> (accessed March 15, 2016), Andri Ashadi, "Being a Part Time Muslim: The Imitation of Christian Student to Islamic Identity in Public Space at School," Makalah pada AICIS ke-15, Manado 3-6 November 2015: 15.

<sup>37</sup>Melissa Crouch, "Religious Regulations in Indonesia: Failing Vulnerable Groups," *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, Vol. 43, No. 2, 2009: pp, [ttps://ssrn.com/abstract=1601065](https://ssrn.com/abstract=1601065) (accessed February 10, 2016).

<sup>38</sup>Isu politik identitas di Indonesia dikaitkan dengan desentralisasi yang ditandai oleh kebangkitan kelompok-kelompok identitas sebagai tanggapan terhadap represi yang memarjinalkan mereka di masa lalu. Identitas berubah menjadi politik identitas manakala basis perjuangan adalah aspirasi kelompok. Zainal Abidin Bagir, dkk., *Pluralisme Kewargaan Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia* (Yogyakarta: CRCS UGM, 2011), 18.

<sup>39</sup>Berdasarkan Survei Sosial Ekonomi Nasional (SUSENAS, 2008) dan Pendataan Program Perlindungan Sosial (PPLS, 2008), Kristen Protestan adalah agama mayoritas masyarakat Mentawai (54,70 %), disusul Kristen Katolik 27,90 % dan Islam 17,40 % dari total penduduk 69.011 orang. Miryul Miron, ed., *Direktori Minangkabau* (Padang: BP-PAAM Batasangkar & LKAAM Sumbar, 2012), 944.

<sup>40</sup>Nurus Shalihin, dkk., *Peta Masalah Kehidupan Beragama di Sumatera Barat* (Padang: Imam Bonjol Press, 2015), 77.

<sup>41</sup>Kees van Dijk and Nico J. Kaptein, *Islam, Politics and Change The Indonesian Experience after the Fall of Suharto* (Belanda: Leiden University Press, 2016), 104. Bandingkan dengan Martin van Bruinessen, "What Happened to the Smiling Face of

kekerasan telah menjadi penanda lain era ini. Sumanto Al-Qurtuby,<sup>42</sup> Chris Wilson<sup>43</sup> dan Jeremy Menchick<sup>44</sup>, mencatat berbagai konflik komunal dan intoleransi terhadap kelompok minoritas dan paham keagamaan yang secara doktriner tidak sejalan dengan arus utama umat beragama di Indonesia.

Konflik dan tindak kekerasan terus berlanjut sampai awal dasawarsa berikutnya (2010). Berbagai pusat studi melaporkan hal tersebut. Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia oleh Program Studi Agama dan Lintas Budaya Sekolah Pascasarjana Universitas Gajah Mada (CRCS-UGM) pada tahun 2010 mencatat 39 kasus seputar rumah ibadah, yang didominasi oleh konflik atau ketegangan antarumat Islam dan umat Kristen.<sup>45</sup> Pada tahun 2011, tercatat 19 kasus kebijakan terkait Ahmadiyah dan 20 kasus tindak kekerasan juga dialamatkan pada Ahmadiyah.<sup>46</sup> Di tahun 2012, terakhir laporan tahunan kehidupan beragama diluncurkan, lembaga ini masih mencatat kasus-kasus serupa.<sup>47</sup>

---

Indonesian Islam? Muslim Intellectualism and the Conservative Turn in post-Suharto Indonesia," Working Paper No. 222, S. Rajaratnam School of International Studies Singapore, 6 Januari 2011: 1, <https://www.files.ethz.ch/isn/127995/WP222.pdf> (accessed November 24, 2016).

<sup>42</sup>Sumanto Al-Qurtuby menyebut dari tahun 1998 sampai tahun 2002 terjadi tindak kekerasan massif antara umat Islam dan umat Kristen di Maluku, Maluku Utara dan Poso, Sulawesi Tengah. Sementara di Ambon berlangsung sampai tahun 2004 dan terulang kembali pada tahun 2011 dan 2012. Lihat, Sumanto Al-Qurtuby, "Reconciliation From Below: Indonesia's Religious Conflict and Grassroots Agency," *Peace Research The Canadian Journal of Peace and Conflict Studies*, Vol. 44, No.2, (2012) & Vol. 45, No. 1 (2013): 135, <https://www.jstor.org/stable/24429463> (accessed November 24, 2016).

<sup>43</sup>Selain yang sudah disebutkan, Chris Wilson memasukan kasus Aceh, Papua dan Timur Timor sebagai kekerasan massa yang menelan korban antara 15-20.000 orang. Ia juga menyebutkan berlangsungnya tindakan intoleransi terhadap kelompok Syi'ah dan minoritas Kristen. Chris Wilson, "Illiberal Democracy and Violent Conflict in Contemporary Indonesia," *Democratization*, Vol. 22, No. 7, (2015): 1317-1337, <http://dx.doi.org/10.1080/13510347.2014.949680> (accessed October 13, 2015), Bastiaan Scherpen, "Muslim Elites and the Ahmadiyah Controversy After the 2011 Cikeusik Clash" in Kees van Dijk and Nico J. Kaptein, ed., *Islam, Politics and Change The Indonesian Experience after the Fall of Suharto* (Belanda: Leiden University Press, 2016), 101-106.

<sup>44</sup>Sementara Jeremy Menchick menyoroiti keterlibatan negara dan civil society muslim dalam tindakan intoleran terhadap kelompok Ahmadiyah. Jeremy Menchick, "Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia," *Comparative Studies in Society and History*, 56 (3), 2014: 591-621. doi: 10.1017/S0010417514000267, <https://www.cambridge.org/core/journals/comparative-studies-in-society-and-history/article/productive-intolerance-godly-nationalism-inindonesia/1ACB23B5E548B9EE4DB55C8ED930F7A4> (accessed October 13, 2015).

<sup>45</sup>Zainal Abidin Bagir, dkk., *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2010* (Yogyakarta: Program Studi Agama dan Lintas Budaya Sekolah Pascasarjana UGM, 2010), 9.

<sup>46</sup>Zainal Abidin Bagir, dkk., *Laporan Tahunan*, 34-35.

<sup>47</sup>Di antaranya dua kasus lama yang belum terselesaikan yaitu GKI (Gereja Kristen Indonesia) Taman Yasmin Bogor dan Gereja HKBP (Huria Kristen Batak Protestan)

Laporan kehidupan beragama oleh The Wahid Institute merilis lebih banyak lagi. Pada tahun 2010, terjadi dua jenis kasus. Pertama, tindak pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan<sup>48</sup> sejumlah 64 kasus dan kedua intoleransi<sup>49</sup> sebanyak 135 kasus.<sup>50</sup> 267 kasus pada tahun 2011 dan 278 kasus pada tahun 2012. Di tahun 2013 pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan sedikit mengalami penurunan menjadi 245 kasus,<sup>51</sup> dan terus mengalami penurunan pada 2014 (187 tindakan pelanggaran kebebasan beragama)<sup>52</sup> serta pada 2015 sebanyak 147 kasus.<sup>53</sup>

---

Filadelfia Bekasi serta satu kasus terbaru di Aceh Singkil yaitu GKPPD (Gereja Kristen Protestan Pak Pak Dairi) Gunung Meriah. Zainal Abidin Bagir, dkk., Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2010 (Yogyakarta: Program Studi Agama dan Lintas Budaya Sekolah Pascasarjana UGM, 2012), 30-32.

<sup>48</sup>Yang dimaksud dengan kebebasan beragama sama dengan kebebasan berkeyakinan itu sendiri. Acuanannya adalah pasal 29 ayat 1 dan 2 UUD 1945 yang menegaskan adanya jaminan kebebasan beragama dan beribadah menurut agama dan kepercayaan bagi seluruh warga negara. Ahmad Suaedy, "Kebebasan Beragama dalam Konstitusi dan Perundang-undangan di Indonesia." [http://www.wahidinstitute.org/v1/Opini/Detail/?id=293/hl=id/Kebebasan\\_Beragama\\_Dalam\\_Konstitusi\\_Dan\\_Perundangn-undangan\\_Di\\_Indonesia](http://www.wahidinstitute.org/v1/Opini/Detail/?id=293/hl=id/Kebebasan_Beragama_Dalam_Konstitusi_Dan_Perundangn-undangan_Di_Indonesia) (diakses 29 Mei 2016).

<sup>49</sup>Indikatornya adalah; (a) penyebaran informasi yang salah tentang kelompok kepercayaan atau praktek, kendati ketakakuratan informasi tersebut secara mudah dapat dicek dan diperbaiki; (b) penyebaran kebencian mengenai seluruh kelompok, misalnya menyatakan atau menyiratkan bahwa semua kelompok tersebut jahat; (c) mengejek atau meremehkan praktek kelompok kepercayaan tertentu; (d) mencoba memaksakan keyakinan dan praktek keagamaan sendiri pada orang lain; (e) pembatasan HAM untuk kelompok keagamaan yang biasa diidentifikasi; (f) mendevaluasi agama lain sebagai tidak berharga atau jahat; (g) menghambat kebebasan seseorang untuk mengubah agama mereka. Yenni Zannuba Wahid, dkk., Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Toleransi 2010 (Jakarta: The Wahid Institute, 2010), 3.

<sup>50</sup>Yenni Zannuba Wahid, dkk., Laporan Kebebasan, 37.

<sup>51</sup>Kendati begitu, perbaikan kualitas jaminan kebebasan beragama belum menunjukkan perubahan berarti. Misalnya nasib tak menentu pengungsi Ahmadiyah yang terkatung-katung selama 7 tahun di Asrama Transito Mataram NTB, penyegelan rumah ibadah GKI Yasmin Bogor (5 tahun) dan izin pendirian mesjid di Batuplat NTT tertahan selama tiga tahun. Yenni Zannuba Wahid, dkk., Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Toleransi 2010 (Jakarta: The Wahid Institute, 2013), 2.

<sup>52</sup>80 peristiwa di antaranya melibatkan 98 aktor negara (polisi) dan 78 peristiwa melibatkan 89 aktor non-negara. Semuanya terjadi di 18 wilayah; Jawa Barat, DKI Jakarta, Banten, Jawa Tengah, Daerah Istimewa Yogyakarta, Jawa Timur, Maluku Utara, Bali, Sulawesi Tengah, Sulawesi Selatan, Kalimantan Tengah, Nanggroe Aceh Darussalam (NAD), Sumatera Barat, Sumatera Utara, Nusa Tenggara Barat (NTB), Nusa Tenggara Timur (NTT), Kepulauan Riau dan Papua.<sup>52</sup> Terakhir. Pada tahun 2015 di bawah tema "Laporan Sementara Dinamika Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB) di Indonesia," masih mencatat 147 kasus.

<sup>53</sup>The Wahid Institute, "Laporan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Toleransi the Wahid Institute Tahun 2014," <http://www.wahidinstitute.org/wi-id/laporan-dan-publikasi/laporan-tahunan-kebebasan-beragama-dan-berkeyakinan.html> (diakses 29 Mei 2016).

Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia juga memberikan catatan. Pada tahun 2010, menyebut 6 kasus terkait dengan masalah rumah ibadah dan 13 kasus berkaitan dengan penodaan agama.<sup>54</sup> Di tahun 2011, mencatat 5 kasus terkait penyegelan rumah ibadah dan 2 kasus kekerasan bernuansa agama<sup>55</sup> serta 3 kasus tentang pendirian rumah ibadah pada tahun 2012.<sup>56</sup> Untuk tahun 2013 dan 2014 yang menyajikan hanya satu laporan, menyebut 7 kasus seputar rumah ibadah.<sup>57</sup> Sedangkan untuk tahun 2015 dan 2016 masih terjadi 8 kasus seputar rumah ibadah.<sup>58</sup>

Laporan-laporan kehidupan beragama di atas, tidak saja memperlihatkan menguatnya konflik dan tindakan kekerasan terkait dengan isu-isu agama, tapi juga menguatnya agama sebagai identitas.<sup>59</sup> Agama yang sejatinya adalah pandangan hidup, kumpulan keyakinan atau doktrin, berubah menjadi identitas ketika dijadikan dasar klaim untuk pemenuhan aspirasi tertentu atau tuntutan perlakuan yang berbeda.<sup>60</sup> Dalam konteks contoh-contoh di atas, pemenuhan aspirasi atau perlakuan yang berbeda oleh sebagian umat Islam telah berujung pada sikap intoleransi. Bentuk sikap intoleransi setidaknya menjelma dalam dua hal; pertama larangan atau mempersulit pendirian rumah ibadah dan kedua tindak kekerasan terhadap kelompok yang berbeda dari arus utama semisal pengikut Ahmadiyah.

Contoh-contoh di atas, makin menggaburkan ciri Indonesia sebagai masyarakat majemuk (plural society)<sup>61</sup> yang dikenal sebagai contoh dalam

---

<sup>54</sup>Nuhrison, dkk., Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2010 (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia, 2010), 53-57.

<sup>55</sup>Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2011 (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia, 2011), 58.

<sup>56</sup>Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2012 (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012), 53-61.

<sup>57</sup>Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2013-2014 (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia, 2014), 25.

<sup>58</sup>Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2015-2016 (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia, 2016), 64-72.

<sup>59</sup>Dari kata "identity" (Inggris) berarti ciri-ciri atau tanda-tanda. Konsisten dengan ciri-ciri atau tanda-tanda, maka konsepsi yang kita yakini tentang diri disebut sebagai identitas diri, sementara harapan dan pendapat orang lain membentuk identitas sosial. Keduanya berbentuk narasi atau menyerupai cerita. Maka mengganti identitas diri berarti bertanya bagaimana kita melihat diri kita dan bagaimana orang lain melihat kita. Chris Bakker, Cultural Studies Teori dan Praktek, terj. Nurhadi (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2011), 173.

<sup>60</sup>Lihat Zainal Abidin Bagir, dkk., Pluralisme Kewargaan, 21.

<sup>61</sup>Orang yang pertama memperkenalkan istilah majemuk sebagai ciri masyarakat Indonesia adalah John Sydenham Furnivall atau lebih dikenal J.S. Furnivall, seorang



toleransi keagamaan yang patut ditiru dunia. Islam yang sejuk, menarik, kompromis dan yang akan menghidupkan kembali nilai-nilai luhur toleransi dan moderasi Nabi Muhammad saw, diramal bakal muncul dari sini.<sup>62</sup>

## B. Identifikasi Masalah

1. Meski Islam dianggap identik dengan Minangkabau, tidak berarti bahwa Sumatera Barat hanya dihuni oleh etnik Minang, melainkan terdapat pula berbagai suku bangsa dan agama lain.
2. Kendati memiliki sejumlah perbedaan identitas, namun orang Minang-Muslim dan Nias-Kristen dapat hidup rukun dan harmonis tanpa terganggu oleh berbagai isu intoleransi pada skala makro yang sudah melahirkan konflik dan tindakan kekerasan dalam beberapa kasus di berbagai tempat.
3. Identitas keislaman dan kekristenan telah menjadi faktor pemicu intoleransi, konflik dan tindak kekerasan di berbagai tempat, namun bagi orang Minang-Muslim dan Nias-Kristen di Kota Padang dan Kabupaten Padang Pariaman, tak menghalangi mereka untuk hidup rukun dan harmonis.
4. Sikap toleran dalam beragama tidak hanya ditunjukkan oleh kalangan awam-biasa<sup>63</sup>, tapi juga oleh tokoh agama setempat seperti pengurus mesjid/musalla atau pendeta yang mengandaikan terjadinya proses negosiasi identitas keagamaan, kendati sikap serupa semakin berkurang pada masyarakat Indonesia pasca reformasi.

---

sejarawan berpengaruh tentang Asia Tenggara terutama Indonesia. Masyarakat Indonesia pada masa Hindia Belanda menurutnya merupakan suatu masyarakat majemuk (plural society), yaitu suatu masyarakat yang terdiri atas dua atau lebih elemen yang hidup sendiri-sendiri tanpa ada pembauran satu sama lain dalam satu kesatuan politik. Orang-orang Belanda kendati minoritas adalah warga negara utama sekaligus penguasa yang memerintah sejumlah besar orang-orang Indonesia pribumi yang menjadi warga negara kelas tiga di negeri sendiri. Sedangkan orang-orang Tionghoa sebagai golongan terbesar di antara orang-orang Timur Asing lainnya dianggap sebagai warga negara kelas dua. Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia* (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2014), 35-36. Dari sudut etnik misalnya, Sri Edi Swasono pernah menghitung bahwa Indonesia memiliki tidak kurang dari 750 suku bangsa. Lihat Sri Edi Swasono, *Keindonesiaan Demokrasi Ekonomi Keberdaulatan dan Kemandirian* (Yogyakarta: Aditya Media, 2015), 214-216.

<sup>62</sup>Pandangan pertama berasal dari Lawrence Sullivan, Kepala Pusat Studi Agama-Agama Dunia Universitas Harvard, pandangan kedua adalah pandangan Fazlur Rahman. Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung, Mizan, 1999), 335. Bandingkan dengan Rachel Rinaldo, "Reviewed (s): Contemporary Developments in Indonesia Islam: Explaining the Conservative Turn" by Martin van Bruinessen, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 170, No. 2/3 (2014): 382-384. Published by Brill: <http://www.jstor.org/stable/43817954> (accessed November 21, 2016).

<sup>63</sup>Andri Ashadi, dkk., *Laporan Penelitian*, 112.

### C. Perumusan Masalah

Rumusan masalah penelitian adalah bagaimana negosiasi antara identitas keislaman orang Minang dan kekristenan orang Nias di Sumatera Barat, yang akan dijabarkan dalam beberapa pertanyaan:

1. Bagaimana dinamika keberagaman identitas di Sumatera Barat.
2. Bagaimana proses berlangsungnya negosiasi antara identitas keislaman orang Minang dan identitas kekristenan orang Nias di Sumatera Barat (Kelurahan Seberang Palinggam Kota Padang dan Kenagarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman).
3. Bagaimana orang Minang memaknai identitas keislaman dan bagaimana pula orang Nias memaknai identitas kekristenan di Kelurahan Seberang Palinggam Kota Padang dan Kenagarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman.

### D. Pembatasan Masalah

1. Topik, fokus kajian penelitian ini adalah negosiasi identitas. Lebih spesifik pada identitas agama yaitu identitas keislaman orang Minang dan identitas kekristenan orang Nias dalam konteks membangun atau mempertahankan toleransi beragama dan penghargaan terhadap keberagaman. Bidang interaksi yang akan diamati dan dieksplorasi adalah isu di seputar keluarga multireligi seperti perkawinan, warisan dan kepemimpinan, peternakan babi untuk kepentingan adat dan isu tanah ulayat terkait dengan pendirian rumah ibadah.
2. Lokasi penelitian di Kelurahan Seberang Palinggam, Kota Padang dan di Kenagarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman, Sumatera Barat.
3. Waktu penelitian dari bulan Mei 2017 sampai dengan bulan Desember 2017 (sesuai surat izin penelitian).

### E. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk menjawab tiga pertanyaan penelitian yang sudah dirinci sebelumnya.

1. Untuk menggambarkan bentuk-bentuk keberagaman identitas dan dinamikanya terutama etnik dan etnisitas di Sumatera Barat.
2. Mengungkapkan tahap-tahap atau proses berlangsungnya negosiasi identitas keislaman bagi orang Minang-Muslim dan identitas kekristenan bagi orang Nias-Kristen di Kota Padang dan Kabupaten Padang Pariaman.
3. Untuk menemukan makna identitas keislaman bagi orang Minang dan identitas kekristenan bagi orang Nias di Kota Padang dan Kabupaten Padang Pariaman dalam konteks negosiasi.

### F. Signifikansi dan Manfaat Penelitian

Secara teoritis, kajian ini penting dilakukan karena tidak saja berhenti pada proses negosiasi identitas, tapi juga sampai pada tingkat rekonstruksi identitas agama sesuai dengan karakter daerah masing-masing. Sementara studi kasusnya juga berdasarkan pengalaman masyarakat Sumatera Barat yaitu antara orang Minang-Muslim dan Nias-Kristen di Kota Padang dan Padang Pariaman. Keduanya

diperlukan dalam rangka membangun kehidupan yang toleran dan menghargai keberagaman terutama pada aspek-aspek yang tidak terpisah dari identitas agama di satu sisi. Pada sisi lain, sebagai bagian dari strategi untuk mempertahankan identitas. Selain itu, kajian ini turut memberikan sumbangan pemikiran dalam konteks perdebatan tentang relasi antara adat dan Islam serta aspek lain seperti keberagaman identitas di Minangkabau. Jika kajian sebelumnya menekankan relasi di antara keduanya dalam bentuk konflik dan integrasi berbasis dialog, maka kajian ini memperlihatkan integrasi berbasis negosiasi.

Sementara itu, secara praktis diharapkan dapat menjadi masukan bagi pengambil kebijakan di bidang kerukunan umat beragama seperti di Kementerian Agama Republik Indonesia. Perbedaan identitas kendati berlangsung dalam relasi mayoritas-minoritas tidak selalu membawa konflik terlebih jika kelompok mayoritas turut pula menegosiasikan identitas mereka seperti yang terlihat pada kedua lokasi studi ini.

#### G. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Penelitian tentang negosiasi identitas keagamaan dengan identitas lain seperti etnik, budaya, gender bahkan dengan seks, sudah banyak dilakukan. Di antara penelitian-penelitian tersebut adalah pertama, disertasi Wahidul Kohar, *Komunikasi Antarbudaya di Era Otonomi Daerah (Etnografi Interaksi Sosial di Nagari Lunang Sumatera Barat)*, 2008. Studi kualitatif ini menyoroti gambaran implikasi perbedaan budaya terhadap komunikasi antaretnis Minang (muslim) dan etnis Jawa (umumnya juga muslim). Disertasi ini menyimpulkan bahwa perbedaan budaya berpotensi menimbulkan berbagai masalah dalam komunikasi antarbudaya. Salah satunya disebabkan oleh sulitnya mengakui perbedaan budaya. Etnis Minang pendatang di lokasi ini mampu menjadi jembatan komunikasi budaya antara penduduk Minang asli dengan Jawa pendatang.<sup>64</sup>

Kedua Robin Bush, "Regional Syaria Regulations In Indonesia: Anomaly or Symptom," in Greg Fealy and Sally White, ed., *Expressing Islam: Religious Live and Politics in Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2008), 189. Ia menganalisis 78 Perda Syari'ah yang memuat identitas keislaman pada berbagai kabupaten dan kota di Indonesia antara tahun 1999-2007. Dalam relasinya dengan berbagai kelompok, Robin Bush menganggap Perda Syari'ah sebagai symptom (gejala) yang diskriminatif terhadap perempuan. Sekalipun kesalehan dan ketaatan bukan hanya tipikal Indonesia (tapi juga gejala global), namun terdapat indikasi bahwa agenda kelompok Islamis yang berusaha memformulasi syari'ah melalui sistem hukum adalah warning (peringatan). Hanya saja ia mencatat bahwa dikombinasikan dengan tekanan terhadap pemimpin pemerintah lokal untuk menghasilkan sesuatu yang konkrit sebelum pemilu berikutnya, telah menggeser tekanan politik lokal ke

---

<sup>64</sup>Wahidul Kohar, *Komunikasi Antarbudaya di Era Otonomi Daerah: Etnografi Interaksi Sosial di Nagari Lunang Sumatera Barat* (Jakarta: SPS UIN Jakarta, 2008), 12.



arah langkah-langkah pemerintahan yang baik dan menjauh dari regulasi yang bersifat simbolik (Perda Syari'ah).<sup>65</sup>

Ketiga Melissa Crouch, *Religious Regulations in Indonesia: Failing Vulnerable Groups*, 2009. Sama seperti riset Robin Bush, penelitian ini secara implisit menelusuri lebih dari 160 isu identitas dalam Perda Syari'ah pada berbagai provinsi di Indonesia dan menemukan bahwa provinsi Sumatera Barat adalah provinsi yang paling banyak memproduksi Perda Syari'ah. Secara keseluruhan, Perda Syari'ah menurutnya berpotensi mendiskriminasi kelompok rentan seperti perempuan, anak-anak, orang miskin dan minoritas agama. Sementara pada sisi lain, pemerintah nasional dianggap telah gagal melakukan intervensi karena kebutuhan untuk mempertahankan dukungan dari mayoritas pemilih berbasis muslim di lingkungan politik yang kompetitif. Terlepas dari semua janji-janjinya, demokrasi ternyata tidak memberikan jaminan yang efektif terhadap minoritas.<sup>66</sup>

Keempat Afthonul Afif, *Identitas Sosial Orang Minangkabau yang Keluar dari Islam*, 2009. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana dinamika pembentukan identitas sosial orang Minangkabau yang meninggalkan Islam, apa motif dibalik keputusan tersebut, dan apa dampak budayanya. Penelitian menggunakan wawancara mendalam dengan melibatkan lima responden, menggunakan metode fenomenologi dalam menangkap dan memahami makna alami para responden. Validitas data dicapai melalui validitas intersubjektif. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa orang Minangkabau yang pindah agama telah mengalami tindakan diskriminatif dari komunitas mereka seperti diisolasi oleh komunitas dan hak harta keluarga mereka juga dibatalkan. Keadaan ini memicu mereka untuk "membangun identitas Minang yang lain." Sekalipun keluarga dan masyarakat Minang menolak mereka sebagai bagian dari masyarakat Minangkabau, namun mereka tetap mengasumsikan diri mereka sebagai orang Minangkabau karena mereka mewarisi darah Minangkabau.<sup>67</sup>

Kelima Mina Elfira, *Inter-ethnic Relations in Padang of West Sumatra Navigating between Assimilation and Exclusivity*, 2011. Artikel ini memberikan kontribusi pada diskusi tentang bagaimana hubungan antaretnik menantang batas-batas budaya, dalam hal ini budaya matrilineal-Islam Minangkabau di Padang Sumatera Barat. Artikel berfokus pada bagaimana orang Minangkabau menjalin hubungan dengan kelompok etnis lain di Padang, sebuah kota multi-etnis. Penulis artikel ini berpendapat bahwa prinsip-prinsip matrilineal dan Islam adalah aspek-aspek yang menentukan untuk dipertimbangkan oleh orang Minangkabau dalam menjaga hubungan dengan kelompok etnis lain. Pertama, terlepas dari fakta bahwa

---

<sup>65</sup>Robin Bush, "Regional Syaria Regulations In Indonesia: Anomaly or Symptom," in Greg Fealy and Sally White, ed., *Expressing Islam: Religious Live and Politics in Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2008), 189.

<sup>66</sup>Melissa Crouch, "Religious Regulations in Indonesia: Failing Vulnerable Groups," *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, Vol. 43, No. 2 (2009): 8, <https://ssrn.com/abstract=1601065> (accessed February 10, 2016).

<sup>67</sup>Afthonul Afif, "Identitas Sosial Orang Minangkabau yang Keluar dari Islam," *Jurnal Psikologi*, Vol. 36, No. 2, Desember 2009: 210.

Padang adalah kota multi-etnis, ada kecenderungan kuat baik oleh penduduk setempat atau pemerintah lokal, untuk mengidentifikasi Padang dengan budaya Minangkabau. Kedua, sebagai kelompok etnis yang dominan secara demografis, ekonomi dan secara politis di Padang khususnya, secara signifikan telah berkontribusi pada sifat hubungan antar-etnis di Padang. Akhirnya, prinsip matrilineal dan Islam adalah aspek yang menentukan pertimbangan orang Minangkabau dalam menjaga hubungan dengan etnis lain kelompok dan kebutuhan untuk melindungi adat Islam-matrilineal Minangkabau.<sup>68</sup>

Keenam Delmus Puneri Salim, *Islam Politic and Identity in West Sumatera*, 2013. Penelitian ini bertujuan untuk mengkontekstualisasi fase kunci dalam sejarah Sumatera Barat dalam konteks sejarah yang lebih luas di kepulauan Nusantara dan dunia Melayu. Selain itu juga untuk menunjukkan bagaimana peristiwa kunci di Sumatera Barat dan di tingkat nasional menjadi parameter perdebatan tentang Islam dan identitas di wilayah tersebut. Di antara kesimpulan penelitian ini adalah bahwa hubungan yang kuat antara Islam dan identitas daerah hanya menguat di era pasca-Suharto. Islam dianggap telah mengambil posisi hegemonik dalam wacana identitas Minangkabau dan pemerintah daerah telah menggunakan klaim Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah, ABS-SBK sebagai pembenaran pada hampir semua keputusan politik yang dibuat di tingkat provinsi dan di bawahnya.<sup>69</sup>

Ketujuh, riset kolaboratif Ibnu Mujib, Irwan Abdullah & Heru Nugroho, *"ISLAM" IN THE GLOBAL VILLAGE: Post-Tsunami Dialog and Negotiation of Aceh Identity*, 2013.<sup>70</sup> Studi ini menyoroti perspektif dialog dalam merundingkan identitas di Aceh. Konteks sunami yang diikuti oleh pembangunan kembali bukan hanya mempengaruhi semua entitas yang ada di Aceh, namun juga menjadi pemicu kuat benturan terutama antara identitas dan pengaruh dari konstruksi global. Dalam konteks tersebut riset ini menawarkan upaya-upaya untuk menciptakan dan mereproduksi "ruang publik" sebagai modal sosial produktif yaitu ruang yang diharapkan dapat membangun atmosfer keterbukaan, egalitarisme dan inklusivisme di kalangan berbagai kelompok. Oleh karena itu dalam merespon variasi keragaman kultural yang begitu luas; etnik, agama, partai politik dan berbagai bentuk kepentingan, maka dialog dapat dipertimbangkan untuk mengaturnya. Dengan begitu "ruang publik" dapat digunakan sebagai modus operandi (jalan tengah) untuk berdiskusi, berdialog, bahkan untuk menegosiasikan bentuk-bentuk ketegangan/benturan identitas di Aceh, terutama dalam konteks pembangunan Aceh pasca sunami.

Kedelapan, penelitian Louise Ryan, *'Islam does not Change': Young People Narrating Negotiation of Religion and Identity* (2013). Louise Ryan mencoba

---

<sup>68</sup>Mina Elfira, "Inter-ethnic Relations in Padang of West Sumatra Navigating between Assimilation and Exclusivity," *Wacana* Vol. 13 No. 2 (Oktober 2011): 300.

<sup>69</sup>Delmus Puneri Salim, "Islam Politic and Identity in West Sumatera," *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 7, No. 01, (2013): 150.

<sup>70</sup>Ibnu Mujib, Irwan Abdullah & Heru Nugroho, "ISLAM" IN THE GLOBAL VILLAGE: Post-Tsunami Dialog and Negotiation of Aceh Identity," *AL ALBAB - Borneo Journal of Religious Studies (BJRS)*, Vol. 2, No. 2, Desember 2013: 1-16.

mengeksplorasi narasi kehidupan anak muda London yang di permukaan tampak mempresentasikan dirinya melalui identitas Islam yang “benar” dan universal, kendati mempraktekkan Islam dengan cara yang berbeda-beda. Dengan menyatukan orang-orang muda yang mempraktekkan cara Islam yang berbeda-beda, penelitian ini menawarkan pandangan yang lebih dalam bahwa klaim identitas universal secara aktif dibangun dan diperebutkan melalui hubungan sosial tertentu dan interaksi dalam konteks struktur tertentu. Studi ini sebagai kritik terhadap kecenderungan untuk menyederhanakan dan melebih-lebihkan tingkat homogenitas dalam keyakinan Islam yang bersifat diaspora. Padahal “Islam diasporik” dapat dianut oleh orang-orang muda sebagai cara mengukir ruang (keberagaman) dan identitas dalam konteks migrasi.<sup>71</sup>

Kesembilan, studi Petra Kupinger, *One Mosque and the Negotiation of German Islam* (2014). Ia mengkaji mesjid sebagai ruang urban (perkotaan) bagi komunitas diaspora Arab di mana religiusitas baik individu maupun kelompok dan kultur beragama didiskusikan, diformulasikan, diuji, dan agama dinegosiasikan dalam konteks komunitas mesjid. Fokus riset adalah di seputar dakwah, religiusitas individual dan situasi politik yang tidak kondusif. Dengan menganalisis kejadian-kejadian penting, aktivitas-aktivitas, budaya dan negosiasi agama di Mesjid Al-Nur Jerman Selatan, riset menyimpulkan bahwa mesjid adalah elemen dinamis agama perkotaan dan geografi (lingkungan) kultural. Ia menjadi pintu masuk bagi orang yang tertarik dan ingin mendalami Islam.<sup>72</sup>

Kesepuluh riset Shirin Zubair dan Maria Zubair, *Situating Islamic Feminism(s): Lived Religion, Negotiation of Identity and Assertion of Third Space by Muslim Women in Pakistan*, 2014. Secara khusus studi ini ditujukan untuk mengeksplorasi bagaimana wanita muda Pakistan pada institusi pendidikan tinggi berinteraksi dengan dan menggunakan bentuk-bentuk pengetahuan baru terutama yang didominasi oleh kerangka pemikiran dan penalaran feminisme Barat. Pemikiran dan penalaran tersebut secara potensial berbeda dengan konteks kehidupan sosial dan identitas diri mereka sebagai wanita muslim. Studi ini hendak menjawab pertanyaan bagaimana akademisi wanita muda ini bekerja dalam berbagai relasi dalam lingkungan mereka dengan menggunakan bahasa asing (Inggris), keterlibatan mereka dalam mengonstruksi identitas dan renegotiasi mereka dalam kontes inter dan antarbudaya; bagaimana mereka mengambil posisi baru antara diri (self) dan yang lain (other) dalam sebuah ruang dialog antara (an in-between dialogical space) yang dikenal dengan the third space (Bhabha, 1994).<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup>Louise Ryan, “‘Islam does not Change’: Young People Narrating Negotiations of Religion and Identity,” *Journal of Youth Studies*, Vol. 17, No. 4, (2014): 446–460, <http://dx.doi.org/10.1080/13676261.2013.834315> (accessed January 24, 2016).

<sup>72</sup>Petra Kuppinger, “One Mosque and the Negotiation of German Islam,” *Culture and Religion*, Vol. 15, No. 3, (2014): 313–333, <http://dx.doi.org/10.1080/14755610.2014.949054> (accessed March 23, 2016).

<sup>73</sup>Shirin Zubair, Maria Zubair, “Situating Islamic Feminism(s): Lived Religion, Negotiation of Identity and Assertion of Third Space by Muslim Women in Pakistan,” *Women’s Studies International Forum*, 63 (2017): 17–26, <http://dx.doi.org/10.1016/j.wsif.2017.06.002> (accessed April 13, 2017).

Temuan mengungkapkan bahwa kehidupan wanita dalam kehidupan kontemporer Pakistan jauh lebih beragam, kompleks, lebih bernuansa dan lebih berubah dari yang umumnya disorot menggunakan lensa eurosentris. Mereka menunjukkan dikotomi dan ambivalensi dalam aspirasi: di satu sisi ada keinginan untuk mempertahankan identitas agama mereka sendiri sebagai lawan dari pandangan dunia yang implisit dalam literatur bahasa Inggris dan sastra feminis. Di sisi lain, mereka ingin melampaui femininitas tradisional yang menghegemoni konstruk perempuan Muslim. Shirin Zubair dan Maria Zubair menyebut bahwa di negara-negara berkembang seperti Pakistan, pemahaman perempuan atas identitas mereka sendiri (agama, sosial, keluarga), agensi dan perlawanan bergantung pada hal-hal yang saling terkait dan hubungan ketidaksetaraan kekuasaan dalam struktur patriarkal, produksi sosial dan budaya. Analisis mengungkapkan pengaruh teori dan wacana feminis terhadap perempuan muda ini dalam bentuk keinginan untuk menjauhkan diri dari gambaran perempuan tradisional yang tunduk dan patuh. Namun konstruksi dan negosiasi ulang identitas diri tersebut dianggap bermasalah karena tidak sepenuhnya koheren atau selaras dengan identitas komunal mereka.<sup>74</sup>

Kesebelas penelitian Yao Sua Tana, Kamarudin Ngahb and Mohd Shahrul Imran Lim Abdullah, *Negotiation of Identity and Internal Contradictions: the Terengganu and Kelantan Peranakan Chinese Foodways Compared*, 2015. Studi ini menggali dua jenis makanan Tionghoa Kelantan dan Terengganu yaitu makanan do'a harian dan makanan perayaan leluhur. Fokus utama riset adalah untuk menggambarkan negosiasi identitas melalui jalur makanan maupun kontradiksi internal yang timbul dari proses negosiasi identitas ini. Kedua kelompok Cina peranakan ini sebagian besar merupakan produk akulturasi oleh orang-orang Melayu lokal melalui interaksi sosial-budaya, meskipun Tionghoa Peranakan Kelantan juga terakulturasi oleh komunitas lokal Thailand. Makanan doa harian dan perayaan leluhur mereka menampilkan perbedaan identitas yang berasal dari negosiasi antara yang diakulturasi dan identitas primordial mereka. Makanan do'a harian menampilkan pengaruh budaya lokal yang kuat, sementara makanan perayaan leluhur menampilkan pengaruh budaya Cina yang kuat. Namun, kendati pengaruh lokalisasi tetap merembes dalam makanan sehari-hari mereka, unsur hibridisasi terlihat di beberapa kesempatan menyiapkan makanan. Sementara itu, makanan lokal dan makanan hibrida termasuk dalam makanan doa leluhur mereka, yang seharusnya mengekspresikan identitas primordial Cina mereka. Penyusutan internal ini menggambarkan kompleksitas negosiasi identitas melalui jalur makanan dalam konteks lintas budaya.<sup>75</sup>

Kesebelas studi di atas telah menunjukkan bahwa negosiasi dapat terjadi antara identitas agama di satu sisi dan identitas-identitas lain seperti gender, nasionalitas, etnisitas dan budaya pada sisi lain. Selain itu, juga menekankan

---

<sup>74</sup>Shirin Zubair, Maria Zubair, *Situating Islamic*, 17–26.

<sup>75</sup>Yao Sua Tana, Kamarudin Ngahb and Mohd Shahrul Imran Lim Abdullah, "Negotiation of Identity and Internal Contradictions: the Terengganu and Kelantan Peranakan Chinese Foodways Compared," *Asian Ethnicity*, Vol. 16, No. 4, 2015: 411–427, <http://dx.doi.org/10.1080/14631369.2014.937113> (accessed May 13, 2017).

pemahaman tentang setting yang mendasari terjadinya proses negosiasi dan dari segi aktor/kelompok lebih memberikan perhatian pada kelompok minoritas. Sebaliknya, studi Relasi Antaretnik: Negosiasi Identitas Keislaman Orang Minang dan Kekristenan Orang Nias di Sumatera Barat, justru lebih memberi perhatian pada kelompok mayoritas. Dalam relasinya dengan kelompok etnik minoritas di Sumatera Barat, orang Minang sebagai kelompok mayoritas pun turut menegosiasikan identitas inti mereka (saliency); selain keminangan juga keislaman. Lebih penting dari itu, kebanyakan riset di atas menaruh perhatian pada negosiasi sebagai upaya memodifikasi, mengonstruksi dan mengakulturasikan identitas. Sementara studi ini, selain ketiga proses tersebut juga akan memperlihatkan upaya menegaskan dan menjelaskan identitas sendiri sambil menantang identitas lain baik dari kelompok mayoritas (Minang) maupun dari kelompok minoritas (Nias).

## H. Metode Penelitian

### 1. Metode Pengumpulan Data

#### a. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian berada di dua tempat yang berbeda. Pertama di Kota Padang yaitu Kelurahan Seberang Palinggam. Kedua, dalam Kabupaten Padang Pariaman yaitu Nagari Sungai Buluh. Pilihan pada kelurahan Seberang Palinggam, karena daerah ini merupakan daerah yang pertama-tama ditempati Suku Nias<sup>76</sup> selain tentunya oleh suku Minang. Sementara daerah di seputarnya, Seberang Padang, dianggap sebagai perkampungan awal di kota Padang. Ini tidak berarti hanya di Seberang Palinggam saja akar-akar relasi dan titik temu antara orang Minang dan orang Nias berlangsung. Bahkan di Kota Padang terdapat perkampungan yang disebut kampung Nias, hanya saja terbentuknya perkampungan tersebut setelah mereka menempati daerah pertama yaitu Seberang Palinggam.<sup>77</sup> Sama seperti dengan orang Eropa, Cina, Asia lainnya, titik temu antara orang Minang dan orang Nias juga terjadi di daerah selatan (Pesisir Selatan), Pariaman, Air Bangis, 50 Kota, dan Solok.<sup>78</sup>

Di Pariaman pun bukan hanya di Sungai Buluh. Mereka tersebar di Pasar Usang, Lubuk Alung, Ketaping dan Kota Pariaman.<sup>79</sup> Namun sebagai sebuah nagari di Kabupaten Padang Pariaman, Sungai Buluh memiliki keunikan tersendiri. Pertama, baik di Kota Pariaman maupun di Kabupaten Padang Pariaman, hanya tersebut dua buah tempat ibadah agama lain (Kristen). Yang satu gereja Katolik

---

<sup>76</sup>Indrayuda, Tari Balanse Madam Suatu Aktivitas Kesenian dan Peranannya dalam Integrasi Sosial antara Masyarakat Nias dan Minangkabau di Kota Padang (Padang: Fakultas Bahasa Sastra dan Seni Universitas Negeri Padang, 2004), 24.

<sup>77</sup>Indrayuda, Tari Balanse.

<sup>78</sup>Elizabeth E. Graves, Asal Usul Elite Minangkabau Modern Respon terhadap Kolonial Belanda Abad XIX/XX Terj. Novi Andri, dkk. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007), 92-93.

<sup>79</sup>SL, Sejarah Gereja Ono Niha di Padang Sumatera Barat (Padang: Sukabina Press, 2016), 32-35.



Kristus Bangkit dan yang lain gereja BNKP (Banua Niha Keriso Protestan) milik orang Nias dan keduanya berada dalam kenagarian Sungai Buluh. Kedua, akan lebih unik lagi dalam konteks "kembali ke nagari" yang hanya mensyaratkan balai adat di samping keberadaan surau atau mesjid.<sup>80</sup> Sementara di nagari tersebut selain mesjid dan surau juga terdapat gereja.

#### b. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini akan menggunakan pertama teori normative pluralism dari antropolog John Bowen. Secara historis seperti diungkapkan John Bowen, terdapat tiga jenis keragaman normatif (normative pluralism) yang telah menjadi bagian dari sejarah dan realitas sosial bangsa Indonesia. Ketiga keragaman dimaksud adalah keragaman wilayah (regional), agama dan suku bangsa yang pada tempat-tempat tertentu seperti di Aceh dan Sumatera Barat tumpang tindih dengan adat/tradisi lokal.<sup>81</sup> Keragaman wilayah muncul bersamaan dengan keberadaan kelompok sosial sebagai komunitas politik yang memerintah dirinya sendiri sebelum Indonesia merdeka. Oleh sebab itu terus memiliki kemungkinan untuk survive dan memiliki kapasitas untuk mengatur diri sendiri (otonomi) seperti Aceh atau masyarakat Jawa. Di era desentralisasi, provinsi menjadi subunit politik sangat penting di Indonesia. Namun hampir semua provinsi terhubung dengan keragaman realitas sejarah dan sosial di atas sehingga memiliki masyarakat yang tersusun lebih dari satu kategori etnik, meski terdapat pula provinsi yang relatif homogen seperti Jawa Tengah sebagai pusat pengembangan budaya Jawa dan Sumatera Barat yang didominasi oleh budaya Minangkabau.<sup>82</sup> Keragaman suku bangsa terkait dengan norma masyarakat lokal (adat) tidak dapat dipisahkan dari komunitas (suku bangsa) oleh karenanya menyediakan legitimasi untuk mengatur diri sendiri. Bentuk legitimasi ini berbeda dengan yang bersumber dari hukum positif atau hukum agama. Elemen adat (etnisitas) yang muncul jauh sebelum Indonesia merdeka ini meski tidak terlalu penting, namun menurut Bowen bersifat menempel dalam komunitas lokal yang membuat pengesahan klaim ini. Karenanya hubungan antara adat, kesatuan warga, etnisitas dan bahasa adalah variabel penting dalam melihat masyarakat multikultural Indonesia. Terakhir keragaman agama. Secara khusus Bowen mengarahkannya pada norma-norma Islam terkait dengan keluarga; perkawinan, perceraian dan warisan yang memberikan legitimasi tentang status umat Islam misalnya melalui Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan. Ini berarti pengesahan norma-norma ini pada skala nasional diperkuat oleh hukum positif dan dalam praktek masyarakat memiliki persinggungan dengan norma adat. Sementara pada sisi lain, pengadilan sipil (civil courts ) menampung dan berwenang mengadili semua kasus tindak

---

<sup>80</sup>A.A. Navis, *Alam Takambang Jadi Guru* (Jakarta: Grafiti Press, 1984), 92.

<sup>81</sup>John Bowen, "Normative Pluralism in Indonesia: Region, Religion, and Ethnicities," in Will Kymlicka and Baogong He, eds., *Multiculturalism in Asia* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 166-169.

<sup>82</sup>John Bowen, "Normative Pluralism, 155.

pidana dan perdata termasuk kasus perkawinan, perceraian dan warisan yang melibatkan non muslim.<sup>83</sup>

Ketiga keragaman ini cukup relevan untuk menggambarkan dinamika keberagaman identitas di Sumatera Barat. Kendati wilayah ini mayoritas dihuni oleh etnik Minang muslim, namun dalam perkembangan sejarah dan sosialnya ternyata juga dihuni oleh etnik dan agama lain. Perjalanan sejarah dan titik temu yang berlangsung cukup lama seperti antara etnik Minang dan etnik Nias, tidak jarang melahirkan akulturasi dan amalgamasi budaya, sekalipun unsur-unsur budaya tertentu seperti norma-norma agama masih tetap dipertahankan.

Kedua, teori "kelompok Etnik dan batasannya" (Ethnic Groups and Boundaries) yang dicetuskan oleh Thomas Fredrik Weybye Barth,<sup>84</sup> dalam disiplin antropologi. *Ethnic Groups and Boundaries* (1969) memuat pendekatan terhadap studi etnisitas yang berfokus pada proses negosiasi batas-batas antarkelompok masyarakat. Bagi Barth kelompok-kelompok semacam etnik tidak terisolasi secara budaya. Karenanya Barth ingin berpisah dengan gagasan antropologi yang menganggap budaya sebagai entitas yang dibatasi dan etnisitas sebagai ikatan primordialis, dan menggantikannya dengan berfokus pada hubungan antarkelompok.<sup>85</sup> Kelompok etnik menurutnya ditandai oleh beberapa ciri; (1) sebagian besar secara biologis mengabdikan diri untuk kelompoknya; (2) berbagai nilai-nilai dasar yang diwujudkan secara jelas dalam bentuk budaya; (3) membangun ruang komunikasi dan interaksi; (4) memiliki keanggotaan yang mengidentifikasi diri atau diidentifikasi oleh kelompok lain karena kelompok tersebut membuat kategori yang berbeda dari kategori kelompok lain.<sup>86</sup> Ciri lain yang dapat ditambahkan adalah terdiri dari penduduk dengan jumlah yang masih terbatas sehingga masih saling mengenal sebagai individu yang unik.<sup>87</sup>

Sekalipun ciri-ciri di atas dapat memberikan tekanan terhadap batas wilayah/kelompok dan batas budaya, namun dalam konteks masyarakat majemuk (polietnik) yang lebih sering mendapat penekanan adalah batas sosial budaya. Batas tersebut muncul ketika sebuah kelompok etnik dalam interaksinya ingin mempertahankan identitasnya sehingga memerlukan batas-batas yang menjadi semacam nilai/aturan kesepakatan permainan yang diakui dan dilaksanakan

---

<sup>83</sup>John Bowen, "Normative Pluralism, 161.

<sup>84</sup>Adalah seorang professor emeritus pada Departemen Antropologi, Universitas Boston yang berasal dari Norwegia (22 Desember 1928 – 24 Januari 2016). Dia terkenal di kalangan antropolog karena analisis transaksionalnya tentang proses politik di Lembah Swat Pakistan Utara dan studi tentang proses mikro ekonomi dan entrepreneurship di daerah Darfur di Sudan. Yang terakhir telah dianggap sebagai contoh analisis formalistik dalam antropologi ekonomi. Selama kariernya yang panjang, dia juga telah melakukan penelitian/kerja lapangan di Bali, New Guinea, dan beberapa negara di Timur Tengah, secara tematis yang mencakup beragam subyek. "Emeritus Professors Frederik Barth," <http://www.bu.edu/anthrop/people/emeritus/f-barth/> (accessed August 03, 2018).

<sup>85</sup>"Emeritus Professors.

<sup>86</sup>Fredrik Barth, ed. *Ethnic Groups and Boundaries The Social Organization of Cultural Difference* (United States of America: Waveland Press, 1969), 10-11.

<sup>87</sup>Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (Jakarta: UI Press, 2010), 140.

bersama anggota kelompok etnik tersebut. Hanya saja dalam situasi kontak antaretnik yang berbeda seperti Minang dan Nias, diharapkan perbedaan-perbedaan budaya dapat dikurangi karena interaksi memerlukan kesatuan tanda atau budaya umum yang di satu sisi dapat mempertahankan identitas masing-masing, pada saat yang lain dapat pula melangsungkan pola hubungan antaretnik yang mapan dan stabil. Kesatuan umum inilah yang disebut Barth sebagai struktur interaksi yaitu seperangkat ketentuan yang mengatur cara berhubungan yang memungkinkan adanya hubungan di beberapa bidang dan perangkat ketentuan yang melarang interaksi antaretnik pada sektor yang lain. Struktur interaksi tersebut berfungsi untuk mencegah terjadinya konfrontasi dan modifikasi pada budaya yang telah ada.<sup>88</sup>

Tapi di bagian lain, Barth juga berbicara tentang identifikasi diri (self-identification) sebagai kriteria identitas etnik yang memungkinkan seseorang berubah identitas ke identitas kelompok etnik lain, karena konteks lingkungan tertentu seperti ekonomi dan politik. Seseorang akan menggunakan atau mempertahankan identitas etniknya manakala dirasakannya mampu merespon berbagai rintangan yang ditemuinya di lingkungan yang berbeda. Sebaliknya, akan meninggalkan identitas etniknya, ketika melihat bahwa dalam lingkungan hidupnya, ada tuntutan nilai yang berbeda dengan nilai-nilai yang menjadi ciri identitas etniknya. Dalam konteks ini ia kemudian membuat kriteria nilai-nilai baru atau menyesuaikan dengan nilai-nilai yang ada.<sup>89</sup>

Kerangka Barth di atas akan digunakan untuk memahami dan menggambarkan proses negosiasi identitas keislaman orang Minang dan kekeristenan orang Nias di Seberang Palinggam Padang dan Kenegarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman. Perhatian akan diberikan terhadap proses atau tahap-tahap negosiasi identitas itu sendiri; pada bagian mana dari identitas keagamaan yang tetap dipertahankan dan di bagian mana pula identitas tersebut berubah sesuai tuntutan perubahan yang melingkupinya dalam topik keluarga beda agama, pendirian rumah ibadah (gereja) dan peternakan babi di lingkungan muslim.

Teori "kelompok etnik dan batasan" Barth akan dipadukan dengan teori negosiasi identitas Stella Ting-Toomey yang menekankan keterkaitan antara konsep diri seseorang dengan kognisi (pengetahuan), emosi dan interaksinya.<sup>90</sup> Ia mengemukakan teori tersebut dalam dua kesempatan yang berbeda. Pertama dalam satu bab yang berjudul "Interpersonal Ties in Intergroup Communication," pada buku yang diedit oleh W.B. Gudykunst, *Intergroup Communication* tahun 1986. Ia kemudian memperjelas teorinya dalam sebuah tulisan yang berjudul "Identity Negotiation Theory: Crossing Cultural Boundaries," dalam William. B. Gudykunst (ed.), *Intergroup Communication Theorizing about Intercultural Communication*,

---

<sup>88</sup>Fredrik Barth, ed. *Ethnic Groups*, 16.

<sup>89</sup>Fredrik Barth, "Ethnic Groups and Boundaries," [http://www.bylany.com/kvetina/kvetina\\_etnoarheologie/literatura\\_eseje/2\\_literatura.pdf](http://www.bylany.com/kvetina/kvetina_etnoarheologie/literatura_eseje/2_literatura.pdf) (accessed August 04, 2018).

<sup>90</sup>Lihat Alex Dennis, "Symbolic Interactionism and Ethnomethodology," *Symbolic Interaction*, Vol. 34, No. 3 (2011): 351, <http://www.jstor.org/stable/10.1525/si.2011.34.3.349> (accessed August 24, 2017).



tahun 2005. Melalui buku tersebut, Stella menekankan pentingnya menegaskan isu identitas baik sebagai anggota kelompok sosio-kultural maupun sebagai pribadi. Versi kedua, "Communication Resourcefulness: An Identity-Negotiation Perspective," muncul pada tahun 1993 dalam volume yang diedit oleh Richard Wiseman dan Jolene Koester. Kali ini ia menekankan pentingnya memahami dialektika identitas; kerentanan-keamanan identitas dan isu-isu inklusi-diferensiasi identitas imigran dan adaptasi pengungsi.<sup>91</sup> Versi kedua ini tampak relevan untuk memotret relasi antaretnik Minang dan Nias di Kota Padang dan di Kabupaten Padang Pariaman karena pada dasarnya kedua etnik (Minang dan Nias) memposisikan kedua daerah ini sebagai daerah rantau. Sementara itu, jika orang Minang lebih mencitrakan dirinya sebagai perantau/imigran yang masih terhubung kuat dengan daerah asal di darek, maka sebagian orang Nias menganggap diri mereka sebagai Nias Padang yang sudah terputus dengan geneologis mereka ke negeri asal, Kepulauan Nias.<sup>92</sup>

Negosiasi identitas dimaknainya bukan hanya sekedar interaksi antar individu atau kelompok untuk mencapai tujuan yang disepakati.<sup>93</sup> Ia merupakan sebuah proses yang kompleks yaitu proses interaksi yang bersifat tawar-menawar dalam suatu situasi antarbudaya di mana dua individu atau lebih berusaha menegaskan, mendefinisikan, merubah, menantang atau mendukung citra diri (identitas) yang diinginkan terhadap mereka atau pada orang lain.<sup>94</sup> Stella Ting Toomey kemudian mengembangkan teori tersebut ke dalam konteks interaksi antarbudaya dengan 10 asumsi dasar:<sup>95</sup>

- 1). Dinamika utama identitas keanggotaan suatu kelompok masyarakat dan identitas personal terbentuk melalui komunikasi simbolik dengan orang lain.
- 2). Individu-individu dalam semua budaya atau kelompok etnis memiliki kebutuhan dasar terhadap kenyamanan identitas, kepercayaan, keterlibatan, koneksi dan stabilitas baik pada level identitas individual maupun identitas sosial.
- 3). Setiap orang cenderung mengalami kenyamanan identitas dalam suatu lingkungan budaya yang familiar baginya, sebaliknya akan mengalami kerentanan identitas dalam suatu lingkungan budaya baru.
- 4). Setiap orang cenderung mengalami kepercayaan identitas ketika berkomunikasi/berinteraksi dengan orang lain yang secara budaya sama, sebaliknya akan mengalami kegoyahan identitas ketika berkomunikasi/berinteraksi dengan orang yang berbeda budaya.

---

<sup>91</sup>Stella Ting-Toomey, "Identity Negotiation Theory," in J. Bennett ed., Sage Encyclopedia of Intercultural Competence, Volume 1 (Los Angeles, CA: Sage, 2015), 418.

<sup>92</sup>Maihasni, Makna Keniasan bagi Orang Nias di Kota Padang (Padang: Laporan Penelitian Lembaga Penelitian Universitas Andalas Padang, 2000), 4.

<sup>93</sup>Alexandra-Floren a Costin, "Negotiating in Cross-Cultural Contexts," International Conference Knowledge-Based Organization, Vol. XXI, No. 1, 2015: 1-7. DOI : <https://doi.org/10.1515/kbo-2015-0030> (accessed September 28, 2017).

<sup>94</sup>Stella Ting-Toomey, *Communicating Across Cultures* (New York London: The Guilford Press, 1999), 40, Stella Ting-Toomey, *Identity Negotiation*, 418-422.

<sup>95</sup>Stella Ting-Toomey, *Communicating Across*, 40-41.

- 5). Seseorang cenderung merasa menjadi bagian dari identitas keanggotaan kelompok bila mendapat dukungan secara positif dan akan merasa terasing saat identitas keanggotaan kelompok yang diinginkan mengalami stigmatisasi atau memberi respon yang negatif.
- 6). Seseorang mengharapkan koneksi antarpribadi melalui kedekatan hubungan yang meaningful (misalnya dalam suasana persahabatan yang akrab) dan sebaliknya akan mengalami otonomi identitas saat mereka menghadapi relasi yang separation/terpisah.
- 7). Setiap orang akan memperoleh kestabilan identitas dalam situasi budaya yang dapat diprediksi dan akan merasakan perubahan atau guncangan identitas dalam situasi budaya yang belum diprediksi sebelumnya.
- 8). Keragaman dimensi budaya, personal dan situasi mempengaruhi makna, interpretasi, dan penilaian terhadap tema-tema identitas.
- 9). Kepuasan hasil negosiasi identitas mencakup rasa dimengerti, dihargai dan didukung.
- 10). Komunikasi atau interaksi antarbudaya yang mindful (bernilai) menekankan pentingnya keutuhan pengetahuan antarbudaya, motivasi, dan ketrampilan untuk dapat berkomunikasi secara memuaskan, tepat, dan efektif.

Kesepuluh asumsi dasar di atas menggarisbawahi lima tema utama yaitu keamanan-keterancaman identitas, keakraban-ketidakakraban, persamaan-perbedaan, hubungan-otonomi dan stabil-berubah.<sup>96</sup> Teori negosiasi identitas sebenarnya dicetus oleh William Bill Swann Jr dalam konteks psikologi kepribadian dan sosial. Ia menggunakan teori tersebut untuk mendamaikan proses dua arah yang saling bersaing dalam konteks interaksi.<sup>97</sup> Proses yang dimaksud yaitu antara konsep diri (ide tentang siapa mereka) dan harapan dari orang lain. Masing-masing berusaha mempengaruhi yang lain dengan cara yang sebangun dengan konsep diri mereka. Bersamaan dengan itu, masing-masing pihak juga berkomunikasi dan berinteraksi dalam pengertian melihat diri mereka dan melakukan penilaian pada pihak lain).<sup>98</sup> Stella Ting Toomey kemudian mengembangkan teori tersebut ke dalam konteks interaksi antarbudaya. Ia sendiri sebenarnya adalah Professor pada Department of Human Communication Studies, California State University di Fullerton dengan minat riset pada Intercultural Communication & Intercultural Conflict. Dengan latar semacam itu, cukup beralasan jika ia menyebut teori negosiasi identitasnya adalah perspektif integratif dari berbagai disiplin ilmu. Pertama, gagasan teori identitas sosial dalam psikologi sosial, kedua gagasan para

---

<sup>96</sup>Stella Ting-Toomey, *Communicating Across*.

<sup>97</sup>Cecily D. Cooper and Terri A. Scandura, "Getting to "Fair": Justice Interactions as Identity Negotiation," *Journal of Leadership & Organizational Studies*, Vol. 22, No. 4, (2015): 421. [sagepub.com/journalsPermissions.nav](https://www.sagepub.com/journalsPermissions.nav). DOI: 10.1177/ 1548051815605021 (accessed October 21, 2017).

<sup>98</sup>Julian Vargas Frenk, *Negotiating Identities: Developing Adaptive Strategies in an Ever Changing Social Reality*, Master's Thesis in Global Studies Department of Sociology Division of Social Anthropology (Lund University: Faculty of Social Sciences, 2011), 38, <https://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=2155519&fileId=2155520> (accessed October 21, 2017).

teoritisi interaksionisme simbolik dalam arena sosiologi. Ketiga, keahliannya sendiri yaitu pendekatan dialektik dan negosiasi yang merupakan refleksi teoritis dari karya riset dalam bidang komunikasi.<sup>99</sup>

Selain itu, karena salah satu pertanyaan penting disertai adalah “bagaimana orang Minang memaknai identitas keislaman dan bagaimana pula orang Nias memaknai identitas kekristenan,” maka, ketiga, teori interaksionisme simbolik Blumer juga digunakan. Teori ini mengandaikan suatu hubungan terjadi secara alami antarmanusia dalam masyarakat dan hubungan masyarakat dengan individu melalui simbol; segala sesuatu yang dimaknai. Pada tingkat yang paling abstrak simbol berupa ide, pengetahuan, nilai-nilai, norma dan aturan. Selanjutnya pada lapis yang tidak sepenuhnya abstrak, simbol menjelma dalam bentuk perilaku dan tindakan manusia. Sedangkan pada tingkat yang sangat konkrit dan empiris bisa berupa benda-benda seperti meja, kursi, buku, gelas dan sebagainya.<sup>100</sup> Manusia dalam teori ini seperti yang sering dikatakan Heddy Shri Ahimsa-Putra adalah *animal symbolicum*; hewan yang mampu menggunakan, menciptakan dan mengembangkan simbol-simbol untuk menyampaikan pesan dari suatu individu ke individu lain.<sup>101</sup> Menggunakan kerangka Blumer, ide-ide dasar interaksionisme simbolik didasarkan atas tiga premis; (1) manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna yang mereka berikan terhadap sesuatu itu; (2) makna tentang sesuatu didasarkan atas atau muncul di luar interaksi yang terjadi antara satu sama lain; (3) makna-makna ini muncul dalam dan dimodifikasi melalui proses interpretasi (pemaknaan) seseorang dalam kaitannya dengan sesuatu yang ia alami.<sup>102</sup> Kerangka Blumer ini diharapkan dapat memberikan perspektif untuk memahami dan menjelaskan bagaimana orang Minang memaknai identitas keislaman dan orang Nias memaknai identitas kekristenan terutama dalam relasi interpersonal dalam keluarga berbeda agama. Pemaknaan terutama orang Minang di lokasi riset ini terbilang unik (berbeda) jika dibandingkan dengan pemaknaan identitas keislaman orang Minang pada umumnya. Keunikan tersebut tampak

---

<sup>99</sup>Stella Ting-Toomey, *Communicating Across*, 27.

<sup>100</sup>Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Budaya Bangsa Peran untuk Jatidiri dan Integrasi,” Makalah disampaikan dalam seminar nasional “Peran Sejarah dan Budaya dalam Pembinaan Jatidiri Bangsa” diselenggarakan oleh Fakultas Ilmu Sosial - Universitas Negeri Yogyakarta, 4 Juli 2012: 2, <https://anzdoc.com/budaya-bangsa-peran-untuk-jatidiri-dan-integrasi-makalah-sem.html> (diakses 11 Februari 2017).

<sup>101</sup>Selain dalam makalah pada catatan kaki nomor 66, berturut-turut pada artikel berikut konsep tersebut dimuat. Lihat Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama,” *Walisongo*, Vol. 20, No. 2, November 2012: 287. Lihat juga Heddy Shri Ahimsa-Putra, “The Living Al-Qur’an: Beberapa Perspektif Antropologi,” *Walisongo*, Vol. 20, No. 1, Mei 2012: 239. Bandingkan dengan Ernst Cassirer, *An Essay on Man an Introduction to a Philosophy of Human Culture* (United States: Yale University Press, 1944), 44-62.

<sup>102</sup>Herbert Blumer, *Symbolic Interactionism Perspective and Method* (Berkeley and Los Angeles: University California Press, 1986), 2. See also Alex Dennis, *Symbolic Interactionism*, 349-356.

terkait dengan konteks/setting tertentu dalam hal ini interaksi dalam konteks keluarga berbeda agama.

### c. Sifat Data

Kegiatan penelitian pada dasarnya adalah kegiatan pengumpulan data. Data ada yang bersifat kuantitatif; kumpulan simbol berupa pernyataan, huruf atau angka yang menunjuk pada jumlah atau besaran suatu gejala. Juga ada yang bersifat kualitatif.<sup>103</sup> Data yang dibutuhkan dalam penelitian ini lebih banyak menggunakan data jenis kedua berupa kata-kata yang berisi makna, definisi, konsep, karakteristik, metafora, dan symbol. Selain itu, juga dalam bentuk perilaku, kejadian, kegiatan, perasaan, motif, tuntutan, kepedulian dan sebagainya.<sup>104</sup> Data tersebut dapat dipilah menjadi dua bagian. Pertama data primer yang didapat melalui proses observasi dan wawancara secara mendalam (depth interview). Kedua, data sekunder yang berasal dari bahan-bahan dokumentasi; buku-buku, jurnal, laporan-laporan riset, artikel koran dan majalah serta arsip-arsip yang terkait dengan topik penelitian.

### d. Teknik Pengumpulan Data

Untuk itu, penggalian dan pengumpulan data dilakukan dengan cara pertama, pengamatan terlibat (partisipant observation) yang ditujukan untuk mengamati setidaknya tiga hal; lokasi tempat berlangsungnya interaksi, para aktor dengan peran-peran tertentu dan aktivitas pelaku.<sup>105</sup> Di kedua lokasi, penulis secara langsung mengamati dan menyaksikan interaksi keseharian antara orang Minang dan orang Nias. Di Seberang Palinggam, penulis beruntung dapat mengamati dan menyaksikan medan budaya yang cukup intens yaitu prosesi kenduri yang melibatkan keluarga campuran etnik; Minang dan Nias dan campuran agama; Islam dan Kristen, tahun 2015. Pengamatan terlibat tersebut dilakukan sebagai salah satu bahan untuk menyusun laporan penelitian penulis dkk yang berjudul, Toleransi dan Militansi Beragama di Kalangan Etnis Nias Seberang Palinggam Padang, Pusat Penelitian IAIN Imam Bonjol Padang. Penulis dapat mengamati bagaimana proses kedua mempelai yang beragama Kristen menikah secara adat Nias di rumah mempelai laki-laki dan menikah secara agama di gereja (Katolik), keterlibatan penghulu Nias yang beragama Islam menikahnya, kehadiran keluarga mempelai laki-laki yang beragama Islam, penggunaan alat-alat selain daun sirih, sadah dan tembakau, juga minuman keras. Karena mempelai laki-laki masih keturunan Minang, maka penulis dapat pula mengamati pihak bakonya yang beragama Islam mengadakan adat babako. Kedua mempelai yang beragama Kristen tersebut diarak (diiringi) oleh keluarga induak bakonya yang beragama Islam

---

<sup>103</sup>Heddy Shri Ahimsa Putra, "Paradigma, Epistemologi dan Metode Ilmu Sosial-Budaya," Makalah dalam Pelatihan Metodologi Penelitian, CRCS-UGM Yogyakarta, 12-17 Maret 2007.

<sup>104</sup>Lexy J. Moleong, Metodologi Penelitian Kualitatif (Bandung: PT Remaja, Rosdakarya, 1998), 76.

<sup>105</sup>Nyoman Kutha Ratna, Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 220.

dengan iringan musik gambus dan lagu-lagu bernuansa Keislaman. 10 Oktober 2017, penulis kembali menyaksikan dan mengamati kegiatan serupa. Kali ini kedua mempelai beragama Islam, namun masih dari keluarga yang berbeda agama. Penulis menyaksikan pula keterlibatan keluarga R yang lebih beragam etnik; Minang, Nias dan Cina dan agama; Islam dan Kristen dalam mensukseskan prosesi kenduri cucunya, R.

Penulis berkesempatan pula mengamati pelaksanaan penyembelihan hewan korban, 2 September 2017 pada berbagai tempat ibadah di kelurahan tersebut. Namun secara intensif mengamatinya di Musalla Darus Syuhada yang terletak dekat RW 01, tempat kebanyakan orang Nias bermukim di kelurahan Seberang Palinggam. Penulis dapat menyaksikan dan mengamati secara langsung keterlibatan warga Nias yang beragama Kristen dalam kegiatan tersebut; ada yang menjaga keamanan, yang lain turut memotong, membersihkan dan membagi-bagikan daging kurban, termasuk kepada orang Nias yang beragama Kristen di lingkungan musalla tersebut. Pembagian daging kurban kepada warga non muslim juga dilakukan di rumah ibadah lainnya seperti mesjid Darus Salam dan Musalla Jabal Tsur. Penulis juga berkesempatan 3 kali berturut-turut menghadiri wirid Yasinan Pondok Qur'an Assakinah, pimpinan H. Ia merupakan tokoh agama yang memiliki keprihatinan terhadap model beragama warga muslim Seberang Palinggam yang ia sebut sebagai Islam keturunan. Dalam pengamatannya kebanyakan masih minim dengan pengetahuan keagamaan. Untuk itu, selain mengajarkan membaca al-Qur'an, t<sup>h</sup>arah, bacaan dan tata cara sholat, wirid yasinannya juga mendatangkan penceramah untuk menanamkan kesadaran dan keyakinan beragama. Ini penting terlebih di tengah pertambahan warga non muslim di daerah tersebut.<sup>106</sup>

Selama proses observasi dan juga wawancara penulis dibantu oleh MH, warga Minang-muslim Seberang Palinggam berlatar belakang keluarga beda agama. Ia dapat dianggap sebagai key informan (informan kunci) untuk lokasi riset di Seberang Palinggam. Selain memberitahukan momen dan kegiatan-kegiatan yang terkait dengan relasi antaretnis Minang dan Nias di daerahnya, dari yang bersangkutan penulis mengetahui orang yang layak dan tepat untuk diwawancarai dan sering mendampingi penulis untuk kegiatan dimaksud. Ini dilakukan karena penulis tidak selalu berada di lapangan. Penulis berposisi datang dan pergi. Artinya ketika ada kegiatan seperti sudah disebutkan yang mengharuskan keterlibatan, maka penulis datang ke lokasi penelitian. Terkadang tanpa momen penting pun, penulis sering juga menyempatkan diri datang ke lokasi walau hanya sekedar bercengkrama dengan warga di kedai minuman atau sehabis sholat berjamaah. Hanya butuh sekitar 35 menit menggunakan motor/honda dari tempat tinggal penulis (kelurahan Dadok Tungul Hitam) ke lokasi penelitian. Dengan begitu penulis sudah memiliki informasi tambahan terutama tentang dinamika relasi antaretnis di daerah tersebut yang dapat digunakan untuk memperluas wawasan dan cakupan saat wawancara.

---

<sup>106</sup>H, Pembina Pembina Wirid Yasinan Pondok Qur'an Seberang Palinggam, Wawancara, 15-11-2017.



Sementara itu, di nagari Sungai Buluh merupakan lokasi yang relatif baru bagi penulis. Informasi keunikan lokasi ini sehingga ditetapkan sebagai lokasi penelitian, penulis dapatkan dari tulisan peneliti sebelumnya.<sup>107</sup> Setelah itu diikuti oleh penelitian pendahuluan untuk melengkapi bahan untuk penulisan proposal disertasi. Berbeda dari Seberang Palinggam, di lokasi kedua ini waktu observasi berlangsung lebih pendek. Berdasarkan rekomendasi penelitian yang dikeluarkan oleh Kantor Kesatuan dan Bangsa dan Politik Pemerintah Kabupaten Padang Pariaman hanya berlangsung dari Juli sampai dengan Desember 2017. Kendati sekitar dua bulan sebelum surat izin dikeluarkan, penulis sudah mulai mengenal daerah ini. Selain itu pemukiman antara warga Minang dan warga Nias di daerah ini relatif tersegregasi. Kalau kita bertanya tentang di mana letak pemukiman orang Nias di nagari ini, dipastikan jawabannya adalah di Tanjung Basung II sesuai dengan perjanjian yang disepakati oleh para leluhur mereka. Kendati begitu, penulis masih menemukan beberapa kegiatan sosial keagamaan yang mempertemukan kedua etnis pada penghujung tahun 2017. Pertama, turut melayat dan mengamati ketika penghulu Nias untuk Nagari Sungai Buluh, HZ meninggal dunia, 13 Desember 2017. Penulis menyaksikan suasana duka yang menyelimuti pihak keluarga, pelayat-pelayat yang datang. Selain warga Nias yang umumnya beragama Kristen, warga Minang di sekitar tempat tinggalnya juga turut melayat. Pada malam harinya penulis bersama pihak nagari, S, menghadiri pula pengukuhan gelar penghulu Nias kepada adik HZ, R. Pengukuhan tersebut dilakukan oleh DTH, salah satu penghulu yang 16, yang dihadiri pula oleh ketua KAN Sungai Buluh dan Ketua LEKANIS Sumatera Barat. Kedua, menghadiri dan mengamati puncak perayaan Natal, 25 Desember 2017. Siangnya di Gereja Katolik Kristus Bangkit yang juga dihadiri oleh Penghulu Nias, Wali Nagari, Sekretaris Nagari, Wali Korong, Pemerintah Daerah Kabupaten Padang Pariaman (Kesbangpol Linmas). Semuanya beragama Islam. Selain itu, tentunya jemaat Katolik terutama dari kalangan Nias. Dari situ penulis dapat mendengar langsung sejarah perkembangan gereja tersebut, kendala-kendala terutama dalam pelebaran gereja dan bagaimana pula respon pemerintah terutama Kabupaten Padang Pariaman. Malamnya penulis menghadiri perayaan yang sama pada gereja Nias, BNKP (Banua Niha Keriso Protestan). Selain melihat langsung kondisi gereja dari dalam, juga mendengarkan pula keluhan yang hampir sama dengan gereja Katolik Kristus Bangkit dari pengurusnya; perluasan bangunan gereja, penambahan jumlah jemaat dan berharap dukungan dari pemerintahan nagari.

Sama seperti di kelurahan Seberang Palinggam, kali ini penulis juga dibantu oleh MA dan YY terutama dalam penentuan informan dan saat wawancara. Keduanya adalah putra asli Kabupaten Padang Pariaman yang mengobservasi pertandingan layang-layang yang melibatkan pemuda Minang dan

---

<sup>107</sup>Ahsanul Khalikin, ed., Model Rembug, 178-179, Rois Leonard Arios dan Yondri, Masyarakat Nias di Nagari Sungai Buluh Kecamatan Batang Anai Kabupaten Padang Pariaman: Eksistensi dan Hubungan Sosial dengan Masyarakat Setempat (Padang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang, 2008), 30.

Nias di nagari tersebut. Pertandingan layang-layang tidak hanya sebagai hiburan, namun yang lebih penting dari itu adalah ajang untuk menyambung silaturahmi terutama bagi mereka yang jarang bertemu.<sup>108</sup> Sama seperti di kelurahan Seberang Palinggam, penulis juga tidak menetap di daerah ini. Penulis hanya datang pada saat observasi, wawancara dan bercengkrama dengan informan yang sudah ditetapkan pada waktu-waktu tertentu. Untuk sampai ke Nagari Sungai Buluh dari tempat tinggal penulis di Padang, memerlukan waktu sekitar 40 menit dengan mengendarai sepeda motor.

Kedua, interview (wawancara). Wawancara mendalam (depth interview) dilakukan dengan informan yang telah ditentukan yang terkait dengan tujuan penelitian. Teknik wawancara menggunakan sistem snow ball yaitu mencari informasi kunci, kemudian dilanjutkan kepada informan-informan lainnya sampai pada tingkat kejenuhan. Wawancaranya sendiri dilakukan secara tidak berstandar (unstandarized interview) dan tidak terstruktur (unstructured interview), namun tetap terfokus pada pokok masalah.<sup>109</sup>

Yang akan dijadikan sumber data adalah pertama para literasi (tokoh), yang berbicara tentang apa dan bagaimana hakikat yang “sesungguhnya” dari masyarakat yang diteliti. Kedua, informan di lapangan yang berkisah tentang bagaimana mereka sesungguhnya menjalani hidup kemasyarakatannya.<sup>110</sup> Kerangka ini akan dijabarkan lebih lanjut dengan sejumlah kriteria untuk menentukan informan:

- 1) Dianggap mengetahui dan memahami pola-pola kehidupan beragama komunitas Minang-muslim, pemuka agama Islam di kedua lokasi.
- 2) Dianggap mengetahui dan memahami pola-pola kehidupan beragama komunitas Nias-Kristen, pemuka agama Kristen di kedua lokasi.
- 3) Dianggap mengetahui dan memahami nilai-nilai kultural Minangkabau, tokoh adat Minang di kedua lokasi.
- 4) Dianggap mengetahui dan memahami nilai-nilai kultural Nias, tokoh adat Nias di kedua lokasi.
- 5) Menjadi pelaku negosiasi identitas keislaman; individu, keluarga atau organisasi komunitas Minang muslim di kedua lokasi.
- 6) Menjadi pelaku negosiasi identitas kekristenan; individu, keluarga atau organisasi komunitas Nias-Kristen.
- 7) Mengetahui namun tidak terlibat langsung dalam proses dimaksud, anggota komunitas Minang-Muslim dan Nias-Kristen yang berposisi sebagai partisipan negosiasi identitas keislaman dan identitas kekristenan pada kedua lokasi.

---

<sup>108</sup>AG, Ketua Pemuda Nias Sungai Buluh, Wawancara, 15-07-2017.

<sup>109</sup>H.M. Ato Mudzhar, Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 130.

<sup>110</sup>Taufik Abdullah, Nasionalisme dan Sejarah (Bandung: Satya Historika, 2001), 262-263. Daftar para informan dan identitasnya dapat dilihat pada lampiran 1.

Instrumen yang digunakan adalah panduan atau pedoman wawancara; sejumlah pertanyaan yang diajukan atau digali dari para informan. Selain itu, juga digunakan alat perekam seperti HP dan video kamera.

Ketiga, melalui dokumentasi; buku-buku, jurnal, laporan-laporan riset, artikel koran dan majalah serta arsip-arsip yang terkait dengan topik penelitian. Semua didapat melalui perpustakaan, internet atau penyimpanan (arsip).

## 2. Metode Pengorganisasian Data

Penelitian ini menggunakan teknik pengorganisaan data yang ditawarkan oleh Miles dan Huberman,<sup>111</sup> pertama, reduksi data,<sup>112</sup> kedua, pemaparan bahan empirik<sup>113</sup>, dan ketiga, penarikan kesimpulan.<sup>114</sup>

## 3. Metode Analisa Data

Setelah melalui tahap pengorganisasian data, maka kerja penting penelitian selanjutnya adalah tahap penganalisisan data. Sesuai dengan konstruk pertanyaan yang diajukan pada rumusan masalah yaitu "bagaimana", maka analisis data dimulai dengan analisis eksplanatif dan dilanjutkan dengan analisis deskriptif<sup>115</sup> dan analisis perbandingan.<sup>116</sup>

Analisis eksplanatif diarahkan untuk menjawab pertanyaan mengapa suatu kejadian atau gejala terjadi. Hasil akhirnya adalah gambaran tentang hubungan sebab akibat. Dengan memberikan penjelasan terhadap faktor-faktor dan argumen-argumen yang membuat orang Minang dapat menegosiasikan identitas keislaman mereka dengan identitas kekristenan orang Nias, maka setidaknya akan ditemukan pola-pola yang berbeda namun memiliki keterkaitan antara suasana kehidupan rukun dan harmonis mereka dengan faktor-faktor dan argumen tersebut.

Analisis deskriptif ditujukan untuk menjawab pertanyaan bagaimana, berupa gambaran yang lebih rinci tentang suatu gejala atau peristiwa. Hasil

---

<sup>111</sup>Matthew B. Miles & A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif* (Jakarta: UI Press, 1992), 16.

<sup>112</sup>Melakukan penyederhanaan, pengabstraksian dan pengalihan data 'kasar' yang muncul dari catatan tertulis di lapangan atau transkrip rekaman yang telah dilakukan sejak mulai dan bahkan sebelum mulai mengumpulkan bahan empirik. Kemudian berlanjut sampai pada kesimpulan-kesimpulan finalnya dapat ditarik dan diverifikasi.

<sup>113</sup>Bahan empirik yang telah direduksi disajikan dalam bentuk yang diorganisir dengan membuat ringkasan terstruktur, jaringan, atau diagram, matrik, sinopsis dengan teks.

<sup>114</sup>Melakukan penafsiran terhadap makna dari display bahan empirik dengan mencatat keteraturan, pola, penjelasan, konfigurasi yang mungkin serta proposisi. Sama halnya dengan reduksi dan display bahan empirik, maka verifikasi juga berlangsung sebelum, selama, dan sesudah pengumpulan bahan empirik, sehingga membentuk hubungan siklus yang interaktif. Dalam konteks ini dilakukan daur ulang terhadap catatan lapangan, tukar pikiran atau menghadapi dengan temuan lainnya

<sup>115</sup>Bambang Prasetyo dan Lina Miftahul Jannah, *Metode Penelitian Kuantitatif Teori dan Aplikasi* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 2012), 42-43.

<sup>116</sup>H.M. Ato Mudzhar, *Penulisan Proposal Tesis/Disertasi, bahan perkuliahan Metodologi Penelitian SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Tahun 2016, 5-6.*



akhirnya biasanya berupa tipologi atau pola-pola mengenai suatu fenomena yang dibahas; menggambarkan mekanisme sebuah proses; menciptakan seperangkat kategori atau pola. Kemudian dilakukan analisis perbandingan terhadap terutama pelaku dan peristiwa negosiasi identitas keagamaan pada orang Minang dan orang Nias pada lokus-lokus penelitian dengan hasil-hasil riset sejenis di tempat lain dalam rangka mencari perbedaan dan persamaannya.<sup>117</sup>

Agar lebih terarah, maka semua tahap analisis di atas, dituntun dan disinari oleh teori-teori yang sudah dikemukakan pada pendekatan penelitian dan ditambah dengan teori-teori lain seperti teori poskolonial, *in between space* (ruang antara) atau teori ruang ketiga Homi K. Bhabha (1990). Menurut Bhabha (1990), di antara identitas kewargaan seseorang dan identitas kedirian selalu terdapat ruang antara. Ruang tersebut merupakan ruang yang dihasilkan dari negosiasi antara identitas kediriannya dan identitas kewargaannya sebagai akibat keragaman sosial yang bersifat antagonistik. Ini akan melahirkan ruang ketiga yang merupakan ruang antara (*in between space*) dalam merespon dua pilihan yang berhadapan secara antagonistik.<sup>118</sup> Meski kerangka teori ini digunakan Bhabha dalam menyoroti hubungan yang tidak setara antara penjajah dengan terjajah, namun mungkin masih relevan untuk membaca relasi sosial yang “semi-semi” demikian. Kendati orang Nias, seperti etnis lainnya sudah lama menetap di Sumatera Barat, namun stigma mereka sebagai pendatang tetap hidup dalam wacana keseharian masyarakat Minang. Ditambah lagi kebanyakan mereka memeluk agama Kristen yang *vis-à-vis* dianggap sebagai ancaman terhadap keberlangsungan keislaman dan keminangan orang Minang (ABS-SBK).<sup>119</sup>

## I. Sistematika Penulisan

Bab I menyajikan kerangka dasar rancang bangun disertasi. Oleh sebab itu beberapa sub berikut penting untuk disajikan. Pertama latar belakang masalah, kedua identifikasi masalah, ketiga perumusan masalah, keempat pembatasan masalah, kelima penelitian terdahulu yang relevan, keenam tujuan penelitian, ketujuh signifikansi dan manfaat penelitian, kedelapan metodologi penelitian dan kesembilan sistematika pembahasan.

Bab II berisi diskursus teoritis tentang aspek-aspek yang terkait dengan identitas dan negosiasi. Sub bab penting yang akan diuraikan adalah makna dan cakupan identitas, identitas etnik, etnisitas dan budaya, etnisitas dan identitas agama, agama dan minoritas serta orang Minang dan tradisi negosiasi.

Bab III akan menggambarkan keberagaman identitas di Sumatera Barat dan pengenalan singkat setting lokasi penelitian yang juga menggambarkan keberagaman identitas. Hal ini dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan penelitian yang pertama tentang gambaran keberagaman identitas di Sumatera

---

<sup>117</sup>H.M. Atho Mudzhar, Penulisan Proposal.

<sup>118</sup>Homi.K Bhabha, “Introduction: Narrating of the Nation,” in *Nation and Narration*, Homi K. Bhabha, ed., (London and New York: Routledge 1990), 15.

<sup>119</sup>Mas’ud Abidin, “Hubungan Islam dan Kristen di Sumatera Barat,” Makalah pada seminar nasional, “Kristologi dan Upaya Penyelamatan Akidah Umat,” Padang 10 Desember 2007, 11-13.

Barat. Untuk itu tema berikut penting dibahas. Pertama keberagaman wilayah-etnik, kedua keberagaman etnisitas, dan ketiga, Padang (Seberang Palinggam) dan Padang Pariaman (Sungai Buluh Barat) sebagai daerah rantau.

Bab IV akan membahas tiga medan budaya di mana negosiasi antara identitas keislaman bagi orang Minang dan kekristenan bagi orang Nias tak terhindarkan. Ketiga medan budaya tersebut adalah keluarga "balang", satu nagari dua gereja dan babi; yang dipelihara dan yang diburu. Ketiga contoh ini untuk memperlihatkan bagaimana orang Minang menegosiasikan identitas keislamannya dengan identitas kekristenan orang Nias dan bagaimana pula kedua etnis memaknai negosiasi identitas tersebut. Pada tema keluarga balang akan dielaborasi sub tema perkawinan yang dianjurkan dan yang terlarang, perkawinan antaragama; teori dan praktek dan narasi negosiasi identitas dan keberagaman di antara adat dan agama. Tema satu nagari dua gereja mengupas tentang nagari sebagai ranah identitas, nagari versus gereja, pengaturan rumah ibadah dan nagari versus negara. Sementara dalam tema babi; yang dipelihara dan yang diburu, akan dibahas tiga sub tema; dipelihara karena adat, diburu, juga karena adat dan dari diizinkan sampai dilarang. Terakhir akan ditutup dengan pembahasan tentang negosiasi pasca otonomi daerah, 1999.

Bab V masih bagian dari isi akan membahas dua topik penting. Pertama, identitas keislaman; primer namun negosiatif dan kedua identitas kekristenan juga penting, namun terpisah dari adat. Keduanya untuk menjawab pertanyaan penelitian ketiga, "bagaimana orang Minang memaknai identitas keislaman dan bagaimana pula orang Nias memaknai identitas kekristenan di Kelurahan Seberang Palinggam Kota Padang dan Kenagarian Sungai Buluh Kabupaten Padang Pariaman."

Bab IV penutup berisi uraian tentang kesimpulan dan rekomendasi.

