

PETA MASALAH

# KEHIDUPAN BERAGAMA

DI SUMATERA BARAT

Nurus Shalihin, Nuzul Iskandar, Mufti Ulil Amri



**Peta Masalah Kehidupan Beragama di Sumatera Barat**

Nurus Shalihin, Nuzul Iskandar, Mufti Ulil Amri

**Editor**

Benny

**Desain Isi**

Lelo Legowo

**Desain Sampul**

Kaoem Koesam Syndicate (KKs)

Hak pengarang dilindungi undang-undang

All right reserved

Cetakan I, Agustus 2015

**Diterbitkan oleh**

Imam Bonjol Press

Anggota IKAPI

Alamat: Jl. Prof. Mahmud Yunus Lubuk Lintah Sumatera Barat

Kode Pos: 25153, Telp (0751) 24435-35711, Fax. (0751) 20923

Email : [ib\\_press@yahoo.co.id](mailto:ib_press@yahoo.co.id)

*Perpustakaan Nasional : Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

**Nurus Shalihin, Nuzul Iskandar, Mufti Ulil Amri**

Peta Masalah Kehidupan Beragama di Sumatera Barat/

Nurus Shalihin, Nuzul Iskandar, Mufti Ulil Amri;

Cet. I--Padang: Imam Bonjol Press, 2015.

vi + 206 hlm.; 15,5 x 23 cm.

ISBN: 978-979-1389-78-5

© Hak Cipta dilindungi undang-undang  
All Rights Reserved

## Kata Pengantar

**K**ehidupan beragama ibarat tubuh makhluk hidup; sewaktu-waktu ia dapat terserang penyakit, baik disebabkan penularan wabah, cuaca yang tidak bersahabat, maupun karena hormon yang tidak stabil. Kondisi kehidupan beragama juga demikian, ia dapat mengalami sakit karena dipicu iklim kehidupan beragama yang memburuk, imbas dari persoalan lain, atau memang potensi masalah yang sedari awal sudah tersimpan dan sewaktu-waktu meletus. Tugas umat beragama adalah mencarikan obat ketika penyakit itu muncul, atau mencegahnya semenjak dini sebelum ia menyerang. Buku ini dimaksudkan sebagai salah satu upaya mendiagnosa penyakit kehidupan beragama yang mulai menyerang, sekaligus sebagai langkah antisipasi atau proteksi diri dari potensi penyakit kehidupan beragama yang sewaktu-waktu dapat muncul.

Buku ini berangkat dari studi pemetaan masalah sosial-keagamaan di Sumatera Barat yang dilakukan pada tahun 2013. Studi dilakukan di lima kabupaten/kota, yaitu: Kabupaten Agam, Kabupaten Limapuluh Kota, Kota Bukittinggi, Kota Payakumbuh, dan Kota Padang. Meskipun sudah banyak lembaga penelitian pada level nasional yang melakukan studi pemetaan kehidupan beragama di Indonesia, namun hasil studi mereka dirasa belum memadai untuk membaca kondisi kehidupan beragama di Sumatera Barat. Studi ini dimaksudkan untuk melengkapi studi-studi tersebut atau sebagai upaya konfirmasi atas berbagai temuan. Adapun pemetaan masalah dalam studi ini lebih ditekankan pada potensi masalah yang

sewaktu-waktu dapat memicu persoalan yang lebih serius, bukan sebatas persoalan yang telah menyeruak ke permukaan.

Studi ini tentunya tidak dilihat secara kaku, hitam-putih. Kondisi baik pada hari ini dapat saja berubah menjadi buruk pada esoknya, begitu pula sebaliknya. Bahkan, pemahaman tentang baik-buruk itu juga dapat berubah-ubah dari waktu ke waktu, dari satu tempat ke tempat lain. Oleh karenanya, memantau kehidupan beragama mesti senantiasa dilakukan oleh umat beragama. Atas dasar itu pula, kritik, saran, masukan, dan studi lanjutan mutlak dibutuhkan untuk melengkapi studi ini.

Padang, September 2015

**Nurus Shalihin, Nuzul Iskandar, Mufti Ulil Amri**

# Daftar Isi

Kata Pengantar .....	iii
Daftar Isi.....	v
<b>BAB I</b> <b>Pendahuluan.....</b>	<b>1</b>
<b>BAB II</b> <b>Sumatera Barat Dalam Angka; Dari Perekonomian, Sosial, Agama, Sampai Kependudukan.....</b>	<b>13</b>
A. Perekonomian Sumatera Barat .....	13
B. <i>Landscape</i> Sosial Keagamaan Sumatera Barat: Penelusuran Awal .....	24
C. Demografi Sumatera Barat .....	32
<b>BAB III</b> <b>Masalah Kehidupan Beragama di Sumatera Barat.....</b>	<b>39</b>
A. Birokratisasi Agama .....	40
B. Politisasi Agama .....	49
C. Intoleransi Beragama .....	58
D. Eksklusifitas Beragama .....	79
E. Segregasi Sosial Berbasis Agama .....	96
F. Gaya Hidup Beragama.....	105
G. Pemahaman Keagamaan .....	114
H. <i>Positioning/</i> Kewibawaan Tokoh .....	128
I. Masalah Perkawinan.....	138
J. Koordinasi .....	172
K. Peta Kerawanan Masalah Sosial-Agama .....	179

<b>BAB IV Kesimpulan .....</b>	<b>197</b>
<b>Daftar Pustaka.....</b>	<b>201</b>
<b>Tentang Penulis .....</b>	<b>205</b>

# BAB I

## PENDAHULUAN

Perhatian terhadap kehidupan beragama di Indonesia terus meningkat seiring semakin kompleks dan beragamnya masalah yang muncul. Liputan media massa, laporan penelitian, serta komentar para pemerhati yang marak diekspos ke ranah publik mengindikasikan semakin menguatnya perhatian itu. Terdapat sejumlah lembaga yang secara intensif melansir laporan kehidupan beragama di Indonesia, seperti The Wahid Institut, *Center for Religious and Cultural Study* (CRCS) Universitas Gadjah Mada (UGM), Setara Institut, *Moderate Muslim Society* (MMS), dan tidak ketinggalan lembaga pemerintah, Pusat Penelitian dan Pengembangan (Puslitang) Kehidupan Keagamaan Balitbang Kementerian Agama RI. The Wahid Institut mengeluarkan laporan bulanan kehidupan beragama di Indonesia semenjak 2005 dan laporan tahunan semenjak 2008. Setara Institut melaporkan kehidupan beragama di Indonesia semenjak 2007, CRCS melaporkan semenjak 2008, dan MMS semenjak 2009. Di samping itu, terdapat sejumlah tulisan berbasis penelitian yang dimuat dalam berbagai jurnal dan majalah ilmiah, belum lagi hasil penelitian berupa skripsi, tesis, dan disertasi di berbagai kampus yang tidak sempat terpublikasi secara luas.

Kasus-kasus yang disorot dalam studi kehidupan beragama oleh lembaga-lembaga tersebut di atas berupa polemik pendirian rumah ibadah, kekerasan terhadap kelompok yang diklaim sesat (seperti Ahmadiyah, Syi'ah, dan sebagainya), aksi-aksi terorisme, keberadaan agama-agama lokal yang tidak terakomodasi oleh pemerintah, dan beberapa Peraturan Daerah (Perda) yang dinilai diskriminatif terhadap kelompok minoritas. Dari sejumlah kasus tersebut, tindakan kekerasan dan polemik pendirian rumah ibadah adalah yang paling marak terjadi serta menyedot banyak perhatian. Terkait masalah kekerasan beragama, CRCS mencatat bahwa sepanjang 2008 setidaknya terdapat 20 peristiwa, dan sebagian besar korbannya adalah kelompok Ahmadiyah (CRCS,2008:11). The Wahid Institut dengan membuat dua kategori masalah kekerasan beragama, yaitu tindakan pelanggaran kebebasan beragama dan tindakan intoleransi beragama, melaporkan bahwa sepanjang tahun 2009 telah terjadi 35 kasus pelanggaran kebebasan beragama dan 93 kasus intoleransi beragama (TWI,2009:74-107). Pada tahun 2012, Setara Institut juga melaporkan sebanyak 264 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan dengan 371 bentuk tindakan yang tersebar di 28 provinsi di Indonesia (Setara Institut,2012:3-4).

Kasus Ahmadiyah tercatat sebagai kasus kekerasan beragama terbesar pada tahun 2008, bahkan pada tahun-tahun berikutnya. Pada 2009, The Wahid Institut mencatat 10 kasus berupa tuntutan pembubaran terhadap Ahmadiyah (TWI,2009:4). Pada 2011, ketika angka kasus kekerasan dalam beragama dinilai menurun, kekerasan terhadap kelompok Ahmadiyah tetap masih tinggi. Peristiwa Cikeusik pada Februari 2011 yang menewaskan tiga orang penganut Ahmadiyah menunjukkan bahwa aksi-aksi kekerasan terhadap Ahmadiyah tidak hanya belum berhenti, tetapi justru semakin menjadi-jadi (CRCS,2011:32). Deretan masalah ini terus bertambah dengan terjadinya aksi penyegelan Masjid Ahmadiyah di Sukabumi,

Ciputat, dan Riau. Menurut laporan The Wahid Institut, dari 93 korban atas tindakan kekerasan beragama yang terjadi sepanjang 2011, sebanyak 47 orang (atau 50%) adalah pengikut Ahmadiyah (TWI,2011:3). Setara Institut juga melaporkan bahwa dari sejumlah persitiwa yang terdokumentasikan sepanjang 2012, terdapat 31 kasus pelanggaran terhadap kelompok Ahmadiyah, 5 kasus berupa gangguan terhadap rumah ibadah milik kelompok Ahmadiyah.

Masalah Ahmadiyah menjadi "langganan" dalam laporan yang diterbitkan oleh lembaga-lembaga tersebut setiap tahunnya. Persoalan ini menjadi sulit diselesaikan mengingat adanya dua kelompok yang berseberangan dalam memandang Ahmadiyah. Kelompok yang menginginkan Ahmadiyah dibubarkan melihat masalah ini sebagai urusan kesesatan dalam beragama, sedangkan kelompok yang tidak setuju Ahmadiyah dibubarkan melihat persoalan ini sebagai hak setiap warga negara untuk beragama sesuai keyakinannya dan ia tidak boleh dibatasi dalam mengekspresikan keyakinannya tersebut. Kedua kelompok juga sama-sama menyandarkan persoalan ini pada urusan hukum. Kelompok yang tidak setuju terhadap Ahmadiyah menginginkan agar Ahmadiyah dibubarkan berdasarkan pasal-pasal yang terdapat dalam Undang-undang terkait penodaan agama. Sementara itu, kelompok yang mempertahankan Ahmadiyah menilai persoalan ini sebagai hak warga untuk memeluk dan mengamalkan agama sesuai keyakinannya, dan itu dijamin oleh Undang-undang Dasar. Dalam kondisi ini, regulasi keagamaan memiliki dua penafsiran yang ambivalen. Inilah salah satu pemicu mengapa masalah Ahmadiyah tidak kunjung terselesaikan.

Selain masalah Ahmadiyah, sisi kehidupan beragama yang juga marak dipersoalkan adalah keberadaan rumah ibadah. Jika kekerasan terhadap Ahmadiyah hanya terjadi dalam internal umat seagama, yaitu umat Islam, maka dalam masalah pendirian rumah ibadah kekerasan juga terjadi antar umat beragama. Walaupun pemerintah

melalui Departemen Agama dan Departemen Dalam Negeri telah mengeluarkan Peraturan Bersama (Perber) pada tahun 2006 tentang pendirian rumah ibadah, namun kenyataannya kasus kekerasan terkait pendirian rumah ibadah masih terus terjadi. Laporan yang dikeluarkan CRCS menunjukkan bahwa sepanjang tahun 2008 telah terjadi 12 kasus menyangkut keberadaan rumah ibadah, dua kasus di antaranya berupa aksi pengrusakan rumah ibadah. Tindakan lainnya berupa pengalihfungsian, pembekuan, penyegelan, penutupan, penggusuran, ancaman pengrusakan, dan pembakaran. Sampai pada tahun 2011, persoalan ini masih belum teratasi, terbukti dengan terjadinya aksi teror dan ledakan bom bunuh diri di rumah ibadah, sebagaimana kasus bom di salah satu masjid di Cirebon dan di salah satu gereja di Solo (CRCS,2011:40).

Di tahun 2012, terdapat tiga kasus pendirian rumah ibadah paling menonjol, yaitu kasus Gereja Kristen Indonesia (GKI) Taman Yasmin Bogor, Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) Filadelfia Bekasi, dan Gereja Kristen Protestan Pakpak Dairi (GKPPD) Gunung Meriah Aceh Singkil. Kasus pertama dan kedua telah terjadi semenjak beberapa tahun sebelumnya, sedangkan kasus ketiga baru terjadi pada tahun 2012 (CRCS,2012:2). Laporan Setara Institut juga menunjukkan bahwa sepanjang peristiwa yang terjadi pada 2012, terdapat 38 kasus menyangkut rumah ibadah, terdiri dari 25 kasus rumah ibadah umat kristiani, 5 kasus rumah ibadah kelompok Ahmadiyah, 3 kasus rumah ibadah aliran keagamaan dalam Islam, 2 kasus rumah ibadah umat Budha, 1 kasus rumah ibadah kelomok Syi'ah, dan 1 kasus rumah ibadah umat Konghucu (Setara Institut,2012:4). Masalah pendirian rumah ibadah ini tidak jarang memunculkan aksi-aksi kekerasan. Oleh karenanya, masalah kekerasan beragama dan masalah pendirian rumah ibadah terkadang berada dalam satu paket kasus.

Sederet persoalan yang dikemukakan di dapat dimaknai bahwa sebagian besar masalah kehidupan beragama di Indonesia bermuara pada aksi-aksi kekerasan. Kasus Ahmadiyah yang bertitik tolak dari perdebatan teologis, akhirnya "diselesaikan" dengan tindak kekerasan berupa pengrusakan masjid Ahmadiyah, pengusiran dan pemukulan terhadap pengikut Ahmadiyah. Demikian juga dengan persoalan pendirian rumah ibadah, walaupun sebagiannya hanya persoalan perizinan dan administrasi, namun juga berujung pada tindakan kekerasan. Agama-agama lokal yang belum sempat terakomodasi, serta kelompok minoritas lainnya, baik dalam satu agama (seperti Syi'ah, kelompok-kelompok yang berbeda dengan *mainstream*, termasuk Ahamdiah) maupun antar kelompok agama yang berbeda, juga tidak luput dari persoalan ini. Tindakan kekerasan menjadi tidak terelakkan ketika sebagian kelompok memaksakan pandangannya dalam menghadapi berbagai masalah dalam kehidupan beragama.

Mencermati berbagai studi tentang kehidupan beragama, terutama yang dilakukan oleh lembaga nonpemerintah seperti The Wahid Institut, CRCS, dan Setara Institut, tampaknya masih terdapat sederet persoalan kehidupan beragama yang belum tersentuh. Persoalan yang disorot dalam studi-studi tersebut lebih dominan berupa kasus kekerasan dan konflik dalam paradigma toleransi dan pluralisme. Aksi-aksi kekerasan yang mengatasnamakan agama memang sangat layak dimasukkan sebagai masalah kehidupan beragama dan mendapatkan perhatian lebih. Tindak kekerasan jelas bertolak-belakang dengan prinsip, nilai, dan ajaran yang terdapat dalam setiap agama. Namun demikian, persoalan kehidupan keagamaan di Indonesia bukan sekedar konflik dan kekerasan. Masih terdapat sederet persoalan lain yang tidak kalah penting untuk dicermati. Inilah salah satu persoalan yang "tercecer" dari studi yang dilaporkan oleh lembaga-lembaga tersebut.

Di samping lebih banyak mengemukakan kasus kekerasan, data dan informasi yang disajikan juga lebih banyak bersumber dari media massa, sehingga tidak jarang studi-studi tersebut terjebak dalam bias *media setting* (Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kemenag RI, 2012:8). Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama RI tampaknya menyadari persoalan ini. Oleh karenanya, dalam Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2012, selain berupaya menghindari "bias kepentingan media", mereka meluaskan cakupan masalah kehidupan keagamaan tersebut ke dalam persoalan krusial lainnya. Hal itu terlihat dari dimasukkannya masalah pelayanan keagamaan, seperti pelayanan haji, penetapan awal Ramadhan, perkawinan, zakat, RUU jaminan halal, kontroversi azan, dan sebagainya. Laporan dari Litbang Kemenag tersebut menunjukkan bahwa birokrasi pada bidang keagamaan juga menjadi persoalan bagi kehidupan beragama di Indonesia.

Tidak kalah penting, studi pemetaan kehidupan beragama tidak dapat sepenuhnya melupakan pertimbangan lokalitas, mengingat kehidupan beragama tidak akan terlepas dari dinamika lokal di mana ia dianut dan diekspresikan. Dalam konteks Indonesia yang terdiri dari beragam etnik, suku, bahasa, dan budaya, maka dinamika lokal dalam konteks kehidupan beragama juga akan sangat beragam. Pertimbangan inilah yang minim ditemukan dalam laporan kehidupan beragama oleh lembaga-lembaga tersebut di atas. Perspektif HAM atau pluralisme tidak sepenuhnya dapat diterapkan di Sumatera Barat yang berasal dari minangkabau ini

Ketika isu Ahmadiyah menyorot banyak perhatian di seantero negeri, misalnya, kasus yang lebih banyak disorot adalah kekerasan terhadap Ahmadiyah di Sampang, padahal pengikut Ahmadiyah di berbagai daerah lainnya tidak kalah penting disorot. Dari 242 cabang Ahmadiyah di seluruh Indonesia, tercatat sekitar 20 kasus

yang diketengahkan, dan itu hanya dilandaskan pada kasus-kasus kekerasan. Padahal, ratusan kelompok Ahmadiyah di berbagai daerah lain juga mengalami dinamika kehidupan beragama yang tidak mesti terlihat dalam bentuk kekerasan. Demikian juga dengan kelompok-kelompok berbeda dari *mainstream* lainnya.

Beranjak dari itulah, penting kiranya setiap daerah memetakan kehidupan beragamanya dalam rangka melengkapi, mengonfirmasi, bahkan mengoreksi studi-studi pemetaan yang telah ada. Atas dasar itu pula, studi pemetaan kehidupan beragama di Sumatera Barat penting dilakukan. Di samping alasan-alasan di atas, Sumatera Barat yang terbentuk dari kesatuan kultural Minangkabau, di mana dalam kehidupan masyarakatnya kekuatan adat dan Islam tumbuh dan berkembang dalam sistem kultural yang matrilineal, diasumsikan memiliki dinamika kehidupan beragama yang berbeda dengan kebanyakan daerah di Indonesia. Dalam skema inilah agaknya (adat yang matrilineal dan Islam yang patrilineal) apa yang diistilahkan Jeffrey Hadler (2010) dengan “dinamisme yang tak terduga” terjadi di Minangkabau. Bagaimana menjelaskan bahwa etnis Minangkabau yang matrilineal adalah juga penganut Islam yang kuat? Padahal, menurut pemikiran *mainstream*, Islam adalah patrilineal, bukan matrilineal. Skema ini tentunya mengandaikan adanya ketegangan dan tarik menarik antara Islam-Patrilineal dan Adat-Matrilineal dalam mempengaruhi kehidupan masyarakat.

Di daerah lain yang masyarakatnya juga mayoritas muslim, ketika banyak di antara mereka yang tidak mampu membaca al-Qur'an, barangkali hal itu hanya dimaknai sebatas persoalan keagamaan. Lain halnya di Sumatera Barat, mereka yang tidak mampu membaca al-Qur'an dinilai tidak hanya bermasalah dalam konteks beragama, tetapi juga dalam konteks kehidupan sosial-kultural, karena hal itu sekaligus mencerminkan lemahnya peran kontrol dari *mamak* dan lingkungan sekitar. Demikian juga perihal

shalat, mereka yang meninggalkan shalat tidak sekedar dinilai sebagai orang yang tidak taat agama, tetapi juga mencerminkan tidak berpengaruhnya pendidikan surau terhadapnya. Jika di daerah lain--- atau oleh pemerintah---keharusan menikah di KUA hanya dimaknai sebagai persoalan administrasi perkawinan, maka tidak demikian halnya dengan masyarakat Sumatera Barat. Di sini, menikah di KUA dipahami sebagai pernikahan calon pengantin yang bermasalah. Terkait masalah aliran atau kelompok keagamaan yang berbeda, jika di daerah lain sering memicu kekerasan fisik, maka tidak demikian halnya dengan Sumatera Barat, termasuk terhadap Ahmadiyah.

Ketegangan dan tarik-menarik antar berbagai unsur tersebut tentu sangat memungkinkan memicu berbagai persoalan dalam konteks sosial-keagamaan. Bentuk persoalan yang muncul dapat saja sama dengan daerah lain, dan juga dapat berbeda. Hanya saja, proses, faktor, serta dampaknya belum tentu sama, dengan asumsi bahwa masing-masing daerah memiliki latar sosial, historis, dan kultural yang berbeda-beda. Patut kiranya dikemukakan pertanyaan: sejauh mana dan dalam skema seperti apa persoalan itu terjadi? Inilah pertanyaan yang terselesaikan dengan memberikan jawaban yang terukur dan memadai. Oleh karenanya, studi ini ini berupaya untuk: *pertama*, mendokumentasikan kondisi terkini tentang kehidupan beragama di Sumatera Barat. *Kedua*, membuat pemetaan dan analisis persoalan kehidupan beragama yang terjadi dari waktu ke waktu di Sumatera Barat. *Ketiga*, menguraikan faktor dan dampak dari masalah kehidupan beragama di Sumatera Barat.

Studi yang menyorot permasalahan sosial-keagamaan di Sumatera Barat dapat dikatakan sangat minim, setidaknya selama satu dekade terakhir. Namun demikian, studi itu tetap dapat menjadi studi awal atau landasan dalam melihat persoalan kehidupan beragama di Sumatera Barat dengan lebih mendalam. Salah penelitian yang dapat dijadikan studi pendahuluan adalah

kajian Jeffrey Hadler tentang *Sengketa Tiada Putus: Matriarkat, Reformisme Agama, dan Kolonialisme di Minangkabau* (2010). Buku ini setidaknya dapat dijadikan informasi dasar untuk memahami dinamika yang terjadi di Sumatera Barat. Budaya Minangkabau yang paradok; sengketa yang tiada putus di Minangkabau; hingga pertarungan politik lokal mendapatkan kembali identitas kultural (gerakan kembali ke nagari), semua ini dipaparkan oleh Jeffrey Hadler. Berikutnya adalah penelitian Nurus Shalihin (2012) tentang *Nagari di Titik Nadir: Rapuhnya Institusi Sosial & Kultural Masyarakat Minangkabau*. Penelitian ini setidaknya menjadi studi pendahuluan yang berhasil memetakan permasalahan sosial, khususnya kehidupan nagari di Minangkabau hari ini. Studi ini menggambarkan bahwa permasalahan dilematis yang dihadapi Sumatera Barat setelah gerakan kembali ke nagari adalah rapuhnya institusi sosial dan kultural masyarakat Minangkabau. Problem ini dapat dilihat dari melemahnya peran elit kultural seperti ulama, ninik mamak, dan cendikiawan di Minangkabau. Tidak hanya itu, dewasa ini kehidupan bernagari di Sumatera Barat tengah didominasi oleh nalar politik liberal dan nalar ekonomi uang (Bakaruddin R. Ahmad, dkk., 2012:5).

Penelitian-penelitian lain tentang Minangkabau memang banyak, dan telah dilakukan seperti penelitian Hery Heryanto tentang *The Overview of Cultural Background of Minangkabau and Chinese Customers in Padang, West Sumatera* (2011), atau penelitian P. de Josselin de Jong tentang *The Dynastic Myth of Negri Sembilan (Malaya)* (1975) yang diterbitkan di jurnal KITLV, atau penelitian Joel S. Kahn tentang *Minangkabau Social Formations: Indonesian Peasants and the World-Economy* (1980). Kendati ada beberapa penelitian, seperti yang diurai sebelumnya, yang menjadikan Minangkabau sebagai objek studi tetapi tidak banyak, bahkan bisa dikatakan hampir tidak ada penelitian yang *concern* pada pemetaan

masalah sosial-keagamaan di Sumatera Barat. Dua penelitian di atas hanya fokus pada nagari sebagai objek kajian.

Masalah sosial-keagamaan memiliki hubungan dengan banyak hal. Ia tidak muncul begitu saja, secara spontan, atau tanpa ada alasan. Setiap permasalahan sosial-agama memiliki jejaring yang terkadang sangat kompleks untuk dipahami di permukaan. Dalam konteks ini, untuk memahami masalah kehidupan beragama di Sumatera Barat tepat agaknya menggunakan beberapa teori untuk membantu menjelaskan dan memahami bentuk-bentuk masalah tersebut. Teori-teori tersebut di antaranya: *Pertama*, Teori realitas sosial (*social reality*) yang dikemukakan oleh Finn Collin, setidaknya dapat dijadikan asumsi dasar untuk melihat bahwa masalah sosial agama merupakan sebuah konstruksi. Layaknya seperti apa yang dikemukakan oleh Finn Collin bahwa fakta sosial sebagai sebuah konstruksi (Collin, 1997:2).

*Kedua*, teori konflik kultural dan globalisasi. Teori yang dikemukakan oleh Beverly Crawford ini agaknya dapat membantu peneliti menjelaskan hubungan antara konflik cultural dan globalisasi di level Negara dan masyarakat (Anheier, 2007:31). *Ketiga*, teori konflik sosial. Teori konflik sosial diasumsikan mampu menjelaskan konflik dan keretakan sosial yang terjadi dalam masyarakat. Teori ini berorientasi pada konflik horinzontal—antara satu kelompok masyarakat dengan kelompok lainnya, antara satu etnis atau agama dengan lainnya. Teori ini dengan amat baik dikemukakan oleh Louis Kriesberg dalam bukunya *The Sociology of Social Conflict* (1973). Louis Kriesberg dalam memahami konflik sosial cenderung, bahkan selalu membangun skema rasional untuk memahami konflik sosial. Membuat asumsi terhadap fenomena dan proses (Kriesberg, 1973:23).

Beberapa teori yang dipaparkan di atas dipilih berdasarkan karakter dan objek penelitian yang berupaya menangkap dan

memetakan permasalahan kehidupan beragama di Sumatera Barat. Masalah kehidupan beragama yang dimaksud berupa: masalah sosial yang berkaitan dengan masalah agama, atau masalah agama yang berkaitan dengan kehidupan sosial. Teori-teori tersebut secara simultan digunakan sebagai *guide* atau pemandu dan mengategorikan permasalahan sosial yang terjadi di Sumatera Barat. Kendati demikian, ketiga teori ini tidak dinilai secara “mapan” atau *established* sebagai teori yang dapat digunakan untuk memahami permasalahan. Hal ini didorong oleh kenyataan kultural bahwa Minangkabau adalah hal yang kompleks. Mengacu pada pandangan Taufik Abdullah bahwa Minangkabau dan apa yang tumbuh di atasnya telah menjadi kesatuan etnis yang cukup banyak mendapat perhatian para ahli ilmu sosial asing (dalam Hadler, 2010:xxiv). Hal ini dapat dimaklumi, karena apapun yang tumbuh, berubah, berkonflik di atas tanah Minangkabau tidak bisa lepas dari karakter kulturalnya yang berdiri pada dialektika sebagai filosofi sosialnya. Ini pula yang menstimulan fenomena yang ada di Sumatera Barat menjadi sebuah entitas yang unik untuk dikaji dan dipetakan.[]



## **BAB II**

### **SUMATERA BARAT DALAM ANGKA; DARI PEREKONOMIAN, SOSIAL, AGAMA, SAMPAI KEPENDUDUKAN**

#### **A. Perekonomian Sumatera Barat**

##### **1. Dari Inflasi ke Masalah Sosial**

Perekonomian Sumatera Barat memiliki pertumbuhan yang relatif bervariasi dari tahun ke tahun. Hal ini dapat dilihat dari data pertumbuhan ekonomi Sumatera Barat, yang memperlihatkan angka yang tidak terlalu konstan. Berdasarkan kajian ekonomi yang ditulis oleh Bank Indonesia perwakilan wilayah Sumatera Barat, pertumbuhan ekonomi Sumatera Barat lebih rendah dibandingkan triwulan sebelumnya. Pertumbuhan ekonomi Sumatera Barat pada triwulan II-2003 mencapai 6,1% (yoy), melemah dibandingkan triwulan sebelumnya yang tumbuh 7,1% (yoy). Barangkali ini adalah efek dari pertumbuhan ekonomi nasional yang juga mengalami perlambatan dari 6,0% menjadi 5,8% (yoy) (Kantor Perwakilan Bank Indonesia, 2003:1). Demikian juga, fluktuasi pertumbuhan ekonomi Sumatera Barat merupakan satu potret dari perekonomian kabupaten/kota di Sumatera Barat. Ketika fluktuasi perekonomian di Kabupaten/Kota menunjukkan pertumbuhan, dan pergerakan yang dinamis, maka pertumbuhan perekonomian Sumatera Barat menunjukkan kualitas yang sama.

Kenyataannya, fluktuasi perekonomian Kabupaten/Kota di Sumatera Barat dapat dilihat dari beberapa hal. *Pertama*, inflasi: hingga pertengahan tahun 2013, inflasi tahunan kota Padang terus menunjukkan kecenderungan yang meningkat. Inflasi kota Padang pada Triwulan II-2013 mencapai 7,94% (yoy), naik dari sebelumnya 6,6% pada triwulan dan berada di atas rata-rata inflasi selama 4 tahun terakhir (2009-2012) yang mencapai 5,5%. Kondisi ini sejalan dengan perkembangan inflasi nasional yang meningkat dengan tingkat inflasi sebesar 5,90% (yoy). Tekanan inflasi didominasi oleh sisi penawaran. Hal ini terutama disebabkan oleh masih adanya kendala pasokan bahan makanan khususnya pada subkelompok bumbu-bumbuan. Secara teoritis, inflasi berhubungan positif dengan kemiskinan dan pengangguran, meskipun tidak melulu tetapi hubungan tersebut bersipat *contagion-effect*. Ketika inflasi meningkat, maka tingkat kemiskinan dan jumlah pengangguran cenderung meningkat. Dalam hubungannya dengan Sumatera Barat; jumlah penduduk usia produktif dan angkatan kerja di Sumatera Barat terus meningkat, namun tingkat pengangguran dan kemiskinan juga terus meningkat.

Sepanjang 2012-2013 persentase Tingkat Pengangguran Terbuka (TPT) di Sumatera Barat mengalami peningkatan dari 6,25% menjadi 6,33%. Sektor ekonomi formal, khususnya sektor industri mengalami penyerapan kerja dari semula 7,2% menjadi 8,1%. Sementara itu, jumlah penduduk miskin pada posisi terakhir Maret 2013 mencapai 407.470 jiwa atau mengalami peningkatan 2,42% dibandingkan kondisi September 2012 yang mencapai 397.855 jiwa. Secara persentase, jumlah penduduk miskin tinggal di daerah perdesaan, atau mencapai 70,7% dari total penduduk miskin, sementara 29,3% penduduk miskin tinggal di perkotaan.<sup>1</sup> Tingginya persentase penduduk miskin di perdesaan jika dibandingkan dengan penduduk miskin kota, disebabkan oleh berbagai faktor, dan pendidikan serta

---

1. *Ibid.*

akses terhadap sumber ekonomi menjadi determinator atau pendorong meningkatnya persentase penduduk miskin tersebut. Secara umum, perekonomian Sumatera Barat dapat dipahami dari indikator ekonomi terpilih seperti pada tabel 2.1. di bawah ini:

Tabel 2.1. Indikator Ekonomi Terpilih Sumatera Barat

INDIKATOR	2012				2013	
	I	II	III	IV	I	II
<b>MAKRO</b>						
IHK Kota Padang**	134,67	136,35	138,75	140,15	143,42	151,22
Laju Inflasi Tahunan (y-o-y %)	3,95	6,19	4,74	4,16	6,50	10,75
PDRB - harga konstan (miliar Rp)	10.620,94	10.837,71	11.159,32	11.275,15	11.345,29	11540,62
- Pertanian	2.452,76	2.476,05	2.469,04	2.464,40	2.492,53	2.476,12
- Pertambangan dan Penggalian	321,16	329,27	328,20	328,86	318,06	332,65
- Industri Pengolahan	1.261,10	1.288,79	1.325,99	1.347,19	1.382,70	1.385,93
- Listrik, Gas, dan Air Bersih	115,78	116,91	122,74	123,23	121,92	125,42
- Bangunan	574,73	595,19	619,42	629,54	605,53	625,77
- Perdagangan, Hotel, dan Restoran	1.913,67	1.971,41	2.035,04	2.056,11	2.090,27	2.134,37
- Pengangkutan dan Komunikasi	1.653,88	1.694,09	1.755,23	1.763,98	1.773,42	1.828,76
- Keuangan, Persewaan, dan Jasa	540,15	547,35	570,11	578,02	577,81	597,71
- Jasa	1.787,70	1.818,66	1.933,56	1.983,82	1.983,05	2.033,89
Pertumbuhan PDRB (yoy %)	6,25	6,59	6,66	7,41	7,06	6,07
Nilai Ekspor Nonmigas (USD Juta)***	497,35	549,08	526,28	428,84	454,38	459,34
Volume Ekspor Nonmigas (ribu ton)***	563,87	591,86	657,31	565,61	711,63	810,09
Nilai Impor Nonmigas (USD Juta)***	109,40	48,14	26,14	31,17	20,11	15,30
Volume Impor Nonmigas (ribu ton)***	279,03	122,46	137,68	80,57	76,44	77,83
<b>PERBANKAN****</b>						
<b>Bank Umum</b>						
Total Aset (Rp triliun)	36,25	37,82	39,74	40,16	42,98	42,78
DPK (Rp Triliun)	22,94	23,57	25,19	24,83	25,70	25,65
- Tabungan (Rp Triliun)	10,47	11,05	11,59	12,98	11,69	11,50
- Giro (Rp Triliun)	5,25	5,33	5,66	4,31	5,67	5,25
- Deposito (Rp Triliun)	7,22	7,19	7,94	7,54	8,34	8,91
Kredit (Rp Triliun) - berdasarkan lokasi proyek	30,12	32,15	32,92	34,00	35,15	36,44
- Modal Kerja	10,86	12,40	12,47	12,92	13,30	14,03
- Investasi	5,07	5,25	5,35	5,29	5,88	5,99
- Konsumsi	14,19	14,50	15,10	15,79	15,97	16,42
- LDR (%)	131,30	136,39	130,66	136,98	136,76	142,04
NPL (gross, %)	2,06	2,12	2,26	2,06	2,34	2,34
<b>BPR</b>						
Total Aset (Rp triliun)	1,42	1,47	1,50	1,59	1,52	1,51
DPK (Rp Triliun)	0,89	0,90	0,91	0,91	0,93	0,86
- Tabungan (Rp Triliun)	0,54	0,55	0,54	0,54	0,57	0,53
- Deposito (Rp Triliun)	0,35	0,35	0,37	0,37	0,36	0,33
Kredit (Rp Triliun) - berdasarkan lokasi proyek	1,01	1,04	1,04	1,04	1,05	1,06
- Modal Kerja	0,64	0,67	0,68	0,67	0,67	0,69
- Investasi	0,11	0,12	0,11	0,12	0,12	0,13
- Konsumsi	0,25	0,25	0,25	0,25	0,25	0,25
Rasio NPL Gross (%)	7,04	7,08	8,16	8,10	7,90	7,90
LDR (%)	112,66	116,13	115,10	114,60	123,32	123

Keterangan :

\* Angka PDRB Tw.II-2013 merupakan angka rilis BPS

\*\* Menggunakan tahun dasar 2007=100

\*\*\* Angka impor dan ekspor Tw. II-2013, posisi Juni 2013, open file

\*\*\*\* Data Perbankan untuk Triwulan II-2013 menggunakan posisi akhir Mei 2013

Sumber :

- Data IHK, Laju Inflasi, PDRB berasal dari BPS

- Data Ekspor Impor berasal dari DSM-BI

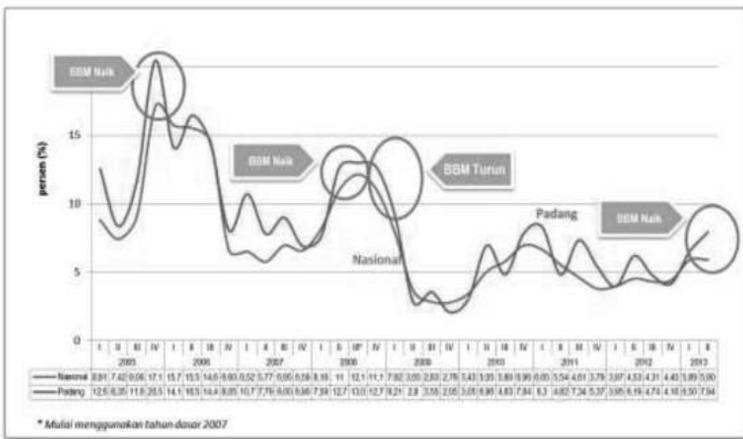
- Data Perbankan berasal dari Statistik Ekonomi dan Keuangan Daerah (Sekda) - BI

Sumber: Laporan Triwulan II-2003. Kajian Ekonomi Regional: Provinsi Sumatera Barat. Kantor Perwakilan Bank Indonesia Wilayah VIII: 2003

Dari data diatas dapat dilihat pada Tahun 2013, dari Triwulan I ke Triwulan II; gerak inflasi meningkat dari 6,50 menjadi 10,75. Tidak hanya didorong oleh tingkat inflasi nasional, tetapi secara

khusus inflasi di Sumatera Barat juga didorong oleh sentimen harga regional--harga pada tingkat Kabupaten/Kota di Sumatera Barat. Menjelaskan hal itu M. Angeles Caraballo, Carlos Dabus, dan Diego Caramuta (2009), memperkenalkan teori bahwa inflasi terjadi tidak secara tunggal, melainkan satu inflasi selalu berhubungan dengan inflasi yang terjadi di tempat lain (Laporan Triwulan Bank Indonesia, 2003:4). Secara teoritis, inflasi tidak hanya mengganggu kinerja dan mekanisme ekonomi. Tetapi juga mempengaruhi sentimen sosial terhadap ekonomi. Dalam kondisi *hyperinflation*, masyarakat cenderung menunda konsumsi sehingga secara keseluruhan mempengaruhi perekonomian. Ini kemudian yang melanda Sumatera Barat, meskipun dalam volume yang tidak terlalu besar tetapi dampak inflasi secara utuh dapat ditemukan dalam berbagai kehidupan ekonomi, seperti *trend* kemiskinan dan pengangguran. Tidak hanya itu, inflasi secara empiris juga mendorong terjadinya masalah sosial, bahkan menstimulus terjadinya gerakan sosial. Ketika inflasi, atau naiknya harga Bahan Bakar Minyak memicu aksi demonstrasi di Sumatera Barat. Hal ini menandakan bahwa kegyohan ekonomi--seperti inflasi--memicu terjadinya masalah sosial.

Grafik 2.1. Perkembangan Inflasi Kota Padang dan Nasional (yoy)



Terlihat dari grafik 2.1. di atas hubungan antara inflasi dan kenaikan BBM di tingkat nasional, maupun di Kota Padang bersipat positif. Ketika harga BBM naik, maka inflasi cenderung meningkat. Kondisi ini akan memicu terjadinya masalah sosial di mana inflasi itu terjadi, termasuk di Sumatera Barat sekalipun. Di luar konteks ini, perekonomian Sumatera Barat secara keseluruhan menunjukkan ketidakstabilan rendah (*low-instability*). Ini ditandai dengan melemahnya akselerasi pertumbuhan ekonomi. Namun demikian, kegairahan ekonomi terkadang berkorelasi dengan selebrasi keagamaan. Dalam hal ini, Bank Indonesia Wilayah Sumatera Barat melihat momen Ramadhan meningkatkan jumlah permintaan terhadap uang kartal (*demand on money*).

**BOKS 1**  
**Pemenuhan Kebutuhan Uang Kartal Masyarakat Selama Ramadhan dan Hari Raya Idul Fitri 1434 H**

Selama periode bulan Ramadhan dan Idul Fitri umumnya terjadi peningkatan kebutuhan uang tunai di masyarakat. Oleh karena itu, dalam rangka menyambut bulan Ramadhan dan Idul Fitri Tahun 1434 H/ 2013, Bank Indonesia (BI) telah mengantisipasi kebutuhan transaksi masyarakat dengan mempersiapkan sistem pembayaran tunai dan non tunai. Berdasarkan pengamatan melalui siklus tahunan, data yang ada menunjukkan bahwa selama periode bulan Ramadhan dan Idul Fitri umumnya terjadi peningkatan kebutuhan uang tunai di masyarakat. Realisasi kebutuhan uang kartal selama Ramadhan dan Idul Fitri 2012 tercatat sebesar Rp1,27 triliun, jauh lebih tinggi dari rata-rata kebutuhan uang di luar Ramadhan yang sebesar Rp411 miliar per bulan.

Kantor Perwakilan Bank Indonesia Wilayah VIII memproyeksikan kebutuhan uang (*outflow*) pada bulan Ramadhan dan Idul Fitri 1434 H/ 2013 sebesar ±Rp 1,52 triliun atau meningkat sebesar ±20% dibandingkan periode Ramadhan tahun sebelumnya. Hal ini sejalan dengan meningkatnya kegiatan ekonomi masyarakat Sumatera Barat pada saat Lebaran, antara lain terkait mudik lebaran (pulang basamo) dan budaya menambang. Selain itu, beberapa faktor terkait peningkatan pada Lebaran kali ini adalah pembayaran gaji ke-13 PNS/TNI/POLRI, Bantuan Langsung Sementara Masyarakat (BLSM), dan jumlah hari libur Lebaran selama 5 hari (7-11 Agustus 2013).

Dari proyeksi kebutuhan uang sebesar Rp 1,52 triliun, kebutuhan uang pecahan besar (Rp 100.000, Rp 50.000, dan Rp 20.000) diperkirakan sebesar Rp 1,32 triliun. Sementara kebutuhan uang pecahan kecil (pecahan Rp 10.000 ke bawah) diproyeksikan sebesar Rp 204 miliar. Dalam memenuhi kebutuhan tersebut, KPw BI Wilayah VIII telah menyiapkan persediaan uang kartal sebesar ± Rp 1,73 triliun. Jumlah ini cukup untuk memenuhi kebutuhan masyarakat baik dari jumlah nominal maupun per-pecahan.

Untuk antisipasi pemenuhan kebutuhan uang yang tinggi, Kantor Perwakilan Bank Indonesia Wilayah VIII melaksanakan beberapa bentuk kegiatan layanan, yaitu layanan penarikan uang oleh Bank Umum, layanan *drive thru*, layanan Instansi/ Perusahaan, layanan Perbarindo (bekejasama dengan BPR-BPR), dan layanan kas keliling.

Data ini (boks 1) setidaknya menunjukkan sebuah gejala yang tidak linier antara gangguan ekonomi (baca; inflasi, depresi ekonomi) dengan keinginan masyarakat, khususnya Umat Islam untuk merayakan hari-hari besar Islam yang sesungguhnya berbiaya tinggi (*high-cost*). Perayaan Idul Fitri adalah ilustrasi yang paling tepat untuk menggambarkan pandangan tersebut. Tradisi perayaan idul fitri yang melibatkan ekonomi berbiaya tinggi (*high-cost economy*) tidak otomatis menjadi indikator bahwa perekonomian Sumatera Barat semangkin membaik, melainkan pada momen tersebut yang terjadi sesungguhnya adalah *transferring of economy resources*; sebuah pergerakan dan pertukaran sumber-sumber ekonomi dari desa ke kota, dimana perantau mencari dan mengumpulkan keuntungan ekonomi di berbagai tempat, dan membelanjakannya di Sumatera Barat. Momen keberagaman seperti Idul Fitri maupun Idul Adha, bagi masyarakat Sumatera Barat sesungguhnya merupakan momentum yang sangat kompleks. Tidak hanya ditujukan sebagai ekspresi religiusitas tetapi di dalamnya juga mengandung intensi ekonomi, atau berefek pada perekonomian. Tradisi *pulang basamo* misalnya, tidak hanya meningkatkan kecepatan peredaran uang. Tetapi secara substantif, mendorong terjadinya mobilitas sosial; bahkan menjadi pendorong terjadinya imigrasi dari daerah ranah ke rantau; dari desa ke kota.

## **2. Ekonomi Daerah: Kesejahteraan dan Ketenagakerjaan**

Satu catatan, atau barangkali dapat dinilai sebagai rapor merah perekonomian Sumatera Barat dimana jumlah penduduk usia produktif dan angkatan kerja di Sumatera Barat terus meningkat, namun tingkat pengangguran juga meningkat. Sepanjang 2012-2013 *persentase* Tingkat Pengangguran Terbuka (TPT) di Sumatera Barat mengalami peningkatan dari 6,25% menjadi 6,33%. Sektor ekonomi formal, khususnya sektor industri, mengalami peningkatan penyerapan kerja dar semula 7,2% menjadi 8,1%. Secara bersamaan,

jumlah penduduk miskin di Sumatera Barat juga mengalami peningkatan. Jumlah penduduk miskin pada posisi terakhir Maret 2013 mencapai 407.470 jiwa atau mengalami peningkatan 2,42% dibandingkan kondisi September 2012 yang mencapai 397.855 jiwa. Sebagian besar penduduk miskin tinggal di daerah perdesaan, atau mencapai 70,7% dari total penduduk miskin. Sementara 29,3% penduduk miskin tinggal di perkotaan. Secara *persentase*, jumlah penduduk miskin meningkat dari 8,0% menjadi 8,14%.

Tabel 2.2. Penduduk Usia >15 Menurut Kegiatan di Sumatera Barat

No.	Kegiatan Utama	(ribu orang)			
		2011 Feb	2012 Feb	2013 Feb	Peningkatan (%) 2012 2013
1	Penduduk Usia 15 Tahun Ke Atas	3,326.7	3,362.7	3,399.4	1.1 1.1
2	Angkatan Kerja	2,276.0	2,351.2	2,390.6	3.3 1.7
	a. Bekerja	2,113.5	2,204.2	2,239.3	4.3 1.6
	b. Pengangguran	162.5	146.9	151.3	-9.6 3.0
3	Bukan Angkatan Kerja	1,050.7	1,011.5	1,008.7	-3.7 -0.3
4	Pekerja Tidak Penuh	757.6	781.5	821.3	3.2 5.1
	a. Setengah Pengangguran	316.0	324.9	356.4	2.8 9.7
	b. Pekerja Paruh Waktu	441.6	456.6	464.9	3.4 1.8
5	Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja (TPAK)	68.42%	69.92%	70.32%	
6	Tingkat Pengangguran Terbuka (TPT)	7.14%	6.25%	6.33%	

Sumber: BPS

Meningkatnya jumlah pengangguran terjadi seiring angkatan kerja yang terus meningkat namun tidak diimbangi oleh peningkatan lapangan kerja; atau pertumbuhan angkatan kerja tidak diiringi oleh peningkatan kemampuan pasar tenaga kerja dalam penyerapan usia produktif. Dalam Kondisi ini, angkatan kerja terdidik yang umumnya memiliki pendidikan formal menengah ke atas tidak mampu terserap dengan baik pada lapangan kerja di sektor formal, seperti sektor industri pengolahan dikarenakan sektor ini kurang berkembang di Sumatera Barat. Hal ini terlihat pada data terakhir Februari 2013 hanya sebesar 8,1%. Meski meningkat dibandingkan tahun sebelumnya yang baru mencapai 7,2% namun pangsa ini belum cukup untuk membuka peluang lapangan kerja bagi angkatan kerja yang telah mengenyam pendidikan formal tinggi. Pada awal

tahun 2013, kecenderungan menunjukkan hal yang positif; terjadi peningkatan jumlah tenaga kerja yang bekerja di sektor industri sebesar 14.0% dibandingkan tahun sebelumnya dari 158,4 ribu orang menjadi 180,5 ribu orang.

Tabel 2.3. Penduduk usia >15 Berdasarkan Lapangan Pekerjaan

No.	Lapangan Pekerjaan Utama	Jumlah (ribu orang)			Pangsa (%)			Pertumbuhan (%)	
		2011	2012	2013	2011	2012	2013	2012	2013
		Feb	Feb	Feb	Feb	Feb	Feb	Feb	Feb
1	Pertanian	933.0	933.4	923.2	44.1	42.3	41.2	0.0	-1.1
2	Industri	160.6	158.4	180.5	7.6	7.2	8.1	-1.4	14.0
3	Bangunan	103.3	101.4	99.5	4.9	4.6	4.4	-1.8	-1.9
4	Perdagangan	389.9	437.0	465.7	18.4	19.8	20.8	12.1	6.6
5	Angkutan	91.4	101.2	95.2	4.3	4.6	4.3	10.7	-5.9
6	Jasa	352.1	383.5	376.9	16.7	17.4	16.8	8.9	-1.7
7	Lainnya	83.3	89.3	98.4	3.9	4.1	4.4	7.2	10.2
8	<b>Total</b>	<b>2,113.6</b>	<b>2,204.2</b>	<b>2,239.4</b>	<b>100.0</b>	<b>100.0</b>	<b>100.0</b>	<b>4.3</b>	<b>1.6</b>

Sumber: BPS

Sumatera Barat adalah wilayah yang menjadi basis pengembangan sektor pertanian, dan perkebunan. Tetapi dari data di atas (tabel 2.3.) memperlihatkan bahwa sektor pertanian mengalami penurunan serapan tenaga kerja (minus -1.1). Tabel 2.3. mengandaikan adanya transformasi ekonomi, meskipun tidak terlalu signifikan tetapi kecenderungan itu terjadi di Sumatera Barat. Transformasi dari sektor pertanian ke sektor industri. Trend seperti ini, secara teoritis akan mempengaruhi kondisi, struktur, dan interaksi sosial yang terjadi dalam satu masyarakat. Bahkan transformasi ekonomi dimana pun akan disertai oleh perubahan internal, baik karakter hingga kohesi sosial dalam satu masyarakat. Ini kemudian yang diistilahkan oleh Gunnar Myrdal dalam bukunya *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations* (1971), dimana pun di wilayah Asia Tenggara pertarungan dalam mengembangkan atau pembangunan ekonomi sesungguhnya adalah pertarungan kalah ataupun menang dalam pembangunan sektor pertanian (Gunnar Myrdal, 1971:212). Kalah-memang di sektor pertanian artinya sebagian besar orang-orang Asia Tenggara mengantungkan hidup mereka pada sektor pertanian.

Ketika pertumbuhan ekonomi di kawasan Asia Tenggara di topang oleh pertumbuhan sektor pertanian, maka kesejahteraan orang Asia Tenggara akan menjadi sebuah keniscayaan. Tetapi jika tidak, maka segera akan terjadi transformasi ekonomi di kawasan ini. Kasus Sumatera Barat adalah satu dari fakta kalahnya sektor pertanian dalam pengembangan, dan gerak pertumbuhan ekonomi. Struktur ekonomi politik yang dibangun, dirumuskan oleh pemerintah artinya tidak diarahkan pada pengembangan sektor pertanian. Sebaliknya, yang terjadi adalah *involusi agrikultural* digantikan oleh *industrial-intensive economy*; perekonomian yang dikembangkan menuju industrialisasi ekonomi.

Transformasi ekonomi--dari agrikultur ke industrialisasi--terjadi didorong oleh dua hal. *Pertama*, ekonomi-politik; dimana kebijakan ekonomi dan rencana pembangunan ekonomi diarahkan menuju industrialisasi ekonomi. *Kedua*, transformasi sosial; dimana tidak banyak penduduk usia produktif yang rela berkerja di sektor pertanian. Kecenderungan bekerja di sektor industri didorong secara langsung oleh produksi tenaga kerja di perguruan tinggi, yang diarahkan untuk pemenuhan kebutuhan pasar tenaga kerja-industrial. Dalam konteks Sumatera Barat, dua hal ini secara simultan berkontribusi dalam mendorong turunnya penyerapan sektor pertanian terhadap tenaga kerja. Akhirnya, kecenderungan semacam ini akan bermuara pada involusi pertanian; dimana sektor pertanian tidak lagi menjadi pilar ekonomi dan mengalami penurunan fungsi ekonomi--tidak terlalu signifikan menentukan kualitas ekonomi masyarakat. Agaknya kemudian tidak mengherankan jika tingkat kemiskinan di perdesaan lebih tinggi jika dibandingkan dengan *persentase* kemiskinan di perkotaan.

Tabel 2.4. Jumlah dan *Persentase* Penduduk Miskin di Sumatera Barat

Tahun	Jumlah Penduduk Miskin (Jiwa)			Persentase Penduduk Miskin (%)		
	Perkotaan	Perdesaan	Jumlah	Perkotaan	Perdesaan	Jumlah
2010	106,181	323,843	430,024	6.84	10.88	9.50
Mar-11	140,491	301,594	442,085	7.42	10.07	9.04
Sep-11	145,014	296,785	441,799	7.61	9.85	8.99
Mar-12	127,806	276,930	404,736	6.67	9.14	8.19
Sep-12	124,252	273,603	397,855	6.45	8.99	8.00
Mar-13	119,530	287,940	407,470	6.17	9.39	8.14

Sumber: BPS

Peningkatan jumlah penduduk miskin terlihat pada penduduk yang tinggal di perdesaan akibat biaya hidup yang semakin meningkat sementara kontinuitas pendapatan di perdesaan cenderung lebih rendah dibandingkan penduduk yang tinggal di perkotaan. Inflasi terutama disebabkan oleh peningkatan harga komoditas pangan berdampak pada melemahnya daya beli, sementara dari sisi pendapatan penduduk di perdesaan relatif tidak berkesinambungan mengingat sebagian besar bekerja pada sektor informal. Hal sebaliknya terjadi di perkotaan, inflasi yang terus meningkat diimbangi dengan kompensasi kenaikan Upah Minimum Regional (UMR), sehingga kemiskinan di perkotaan tidak dipengaruhi oleh meningkatnya angka inflasi. Faktanya, upah minimum di Sumatera Barat meningkat sebesar 17,4% dari Rp. 1.150.000,- menjadi Rp. 1.350.000,-. Hal lain yang tidak kalah pentingnya dan berkontribusi terhadap trend kemiskinan di perdesaan adalah sektor pertanian di perdesaan cenderung melemah seiring terjadinya inflasi berbiaya tinggi pada sektor pertanian. Harga gabah, pupuk, dan biaya transportasi meningkat. Hal ini langsung ataupun tidak, mempengaruhi kecenderungan meningkatnya angka kemiskinan di perdesaan. Inflasi selain mempengaruhi kecenderungan kemiskinan, baik di kota maupun di desa Sumatera Barat, juga berkontribusi terhadap meningkatnya garis kemiskinan, hingga mendorong membesarnya masyarakat kategori miskin. Faktanya di perkotaan

maupun perdesaan, garis kemiskinan sepanjang September 2012 dan Maret 2013 meningkat dari Rp. 292.052 per kapita/bulan menjadi Rp. 305.502 per kapita/bulan. Terhambatnya pasokan beberapa komoditas pangan akibat kurang lancarnya distribusi serta gejala musiman menyebabkan tingginya inflasi yang berasal dari *volatile foods* yang kemudian berdampak semakin tingginya garis kemiskinan makanan.

Tabel 2.5. Indeks Kedalaman Kemiskinan (P1) dan Indeks Keparahan Kemiskinan (P2)

Tahun	Kota	Desa	Kota + Desa
<b>P1</b>			
Maret 2012	0,942	1,248	1,129
September 2012	1,132	1,300	1,235
Maret 2013	0,999	1,019	1,011
<b>P2</b>			
Maret 2012	0,213	0,343	0,293
September 2012	0,296	0,322	0,312
Maret 2013	0,238	0,191	0,209

Sumber: BPS

Berangkat dari *Kajian Ekonomi Regional* yang dilakukan oleh Bank Indonesia wilayah Sumatera Barat, dapat dipahami bahwa dimensi lain yang perlu juga mendapatkan perhatian selain jumlah dan *persentase* penduduk miskin adalah tingkat kedalaman dan keparahan dari kemiskinan. Upaya pengentasan kemiskinan bukan hanya ditujukan untuk mengurangi jumlah penduduk miskin namun juga mengurangi keparahan dan kedalaman kemiskinan. Indeks kedalaman kemiskinan (P1) memberikan gambaran seberapa jauh rata-rata pengeluaran penduduk miskin relatif terhadap Garis Kemiskinan. Penurunan pada P1 mengindikasikan adanya perbaikan secara rata-rata pada kesenjangan antara standar hidup penduduk miskin dibandingkan dengan garis kemiskinan. Sumatera Barat meskipun bukanlah provinsi yang menjadikan pertambahan sebagai

pendapatan daerah, tetapi Sumatera Barat adalah wilayah yang subur sehingga memungkinkan untuk menjadikan sektor pertanian sebagai basis pembangunan ekonomi. Hal itu menjadi solusi untuk memperkecil trend kemiskinan, dan maupun garis kemiskinan. Kendati demikian, masalah sosial selain kemiskinan masih terus menghantui Sumatera Barat, seperti isu-isu keagamaan.

## **B. Landscape Sosial Keagamaan Sumatera Barat: Penelusuran Awal**

Sumatera Barat adalah rumah bagi umat Islam. Dalam makna, bahwa Islam adalah agama mayoritas di Sumatera Barat. Bahkan sudah menjadi teori yang dirujuk oleh berbagai peneliti, dimana Islam adalah pembentuk identitas kultural orang-orang Sumatera Barat, khususnya etnis Minangkabau. Nursyirwan Effendi dalam satu artikelnya *The Social and Marketing Networks among Traders: A Case of Minangkabau Market, West Sumatera* (1999), mengutarakan bahwa Islam telah menjadi spirit dari perilaku etnis Minangkabau, khususnya dalam perdagangan (Nursyirwan Effendi, 1999:6). Kendati demikian, Islam bukanlah satu-satunya agama di Sumatera Barat. Ini dapat dilihat dari varian agama yang ada pada beberapa Kabupaten/Kota di Sumatera Barat.

**Tabel 2.6 Perbandingan Varian Agama di 3 (tiga) Kabupaten/Kota Sumatera Barat**

No.	Agama	Kab. Agam	Bukittinggi	50 Kota
1	Islam	475.537	108.460	385.171
2	Protestan	533	941	366
3	Kristen Katolik	620	1.047	258
4	Hindu	-	43	-
5	Budha	-	181	-
6	Kong Hu Cu	-	-	-
7	Lainnya	-	-	-

**Sumber:** Diolah dari Berbagai Sumber

Tabel 2.6 menunjukkan bahwa heterogenitas agama di Sumatera Barat tidak terlalu tinggi. Hal ini disebabkan tingginya pemeluk agama Islam, sehingga diversitas agama di provinsi ini sangat rendah. Kondisi ini tidak hanya mempengaruhi struktur sosial, kultural tetapi juga ekspresi keberagamaan di Sumatera Barat. Ekspresi keberagamaan dalam konteks ini dikategorikan ke dalam beberapa bentuk, yakni: eksistensi rumah ibadah, kebebasan memeluk agama, dan toleransi beragama.

## **1. Rumah Ibadah: Kuantitas dan Perkembangan**

Di Sumatera Barat sesungguhnya tidak mudah mendirikan rumah ibadah selain mesjid. Selalu saja ada resistensi ketika rumah ibadah seperti gereja, atau wihara dibangun di berbagai daerah di Sumatera Barat. Ini dapat dimaklumi karena di Sumatera Barat, Islam adalah agama mayoritas yang dipeluk dan diamalkan oleh masyarakat Sumatera Barat, khususnya yang beretnis Minangkabau. Dari laporan penelitian Setara Institute (2007) tentang *Benang Kusut Debirokratisasi Kerukuan: Kasus Rumah Ibadah dan Peran FKUB Kota Depok dan Kabupaten Bandung*, dalam dilihat setidaknya pada tahun 2007 terdapat 56 (lima puluh enam) kasus-kasus keagamaan di Sumatera Barat ([www.wahidinstitute.org](http://www.wahidinstitute.org)). Kasus-kasus keagamaan di Sumatera Barat, layaknya pada provinsi lain di Indonesia berkisar dalam beberapa bentuk, diantaranya adalah: penyesatan terhadap kelompok/individu, kekerasan berbasis agama, regulasi bernuansa agama, konflik rumah ibadah, kebebasan berpikir dan berekspresi, hubungan antar umat beragama, fatwa-fatwa agama, moralitas dan pornografi. Kondisi ini tentunya mempengaruhi eksistensi, atau keberadaan rumah ibadah di Sumatera Barat. Tidak mudah bagi agama non-Islam untuk membangun rumah ibadah, sehingga jumlah rumah ibadah selain mesjid di Sumatera Barat tidak mengalami perubahan, stagnan.

Tabel 2.7 Rumah Ibadah pada Kabupaten/Kota di Sumatera Barat

No.	Rumah Ibadah	Kab. Agam	Padang	50 Kota	Bukittinggi
		Th. 2011	Th. 2011	Th. 2011	Th. 2011
1	Mesjid	520	571	378	44
2	Mushalla	1327	1.014	661	52
3	Gereja Kt.	-	4	-	1
4	Geraja Pr.	-	4	-	1
5	Wihara	-	1	-	-
6	Kelenteng	-	1	-	-

Sumber: Diolah dari berbagai sumber

Perbedaan jumlah rumah yang dimiliki oleh umat Islam dan agama lain terlihat cukup tinggi (Tabel 2.7). Masjid dan mushalla adalah rumah ibadah yang dimiliki oleh umat Islam dan paling mendominasi di 4 (empat) kabupaten/kota di Sumatera Barat. Hal ini dapat dimaklumi, karena pertumbuhan dan bertambahnya mesjid, mushalla adalah konsekuensi dari bertambahnya umat Islam di Sumatera Barat. Namun hal itu tentu bukan satu-satunya faktor mengapa jumlah rumah ibadah agama selain Islam tidak bertambah di provinsi Sumatera Barat. Faktor etnis Minangkabau dan agama yang dipeluk oleh etnis ini hanya Islam juga berkontribusi terhadap tidak berkembangnya agama selain Islam, sekaligus menyebabkan terbatasnya rumah ibadah selain mesjid/mushalla seperti gereja, wihara dan kelenteng.

Mochtar Naim melalui website pribadinya memaparkan analisisnya terhadap kristenisasi dan dampaknya terhadap perkembangan gereja di Sumatera Barat. Ia menulis bahwa masuknya Kristen ke Sumatera Barat bersamaan dengan kedatangan kolonialisme Belanda ke wilayah ini (Mochtar Naim, 2013: [www.mochtharnaim.wordpress](http://www.mochtharnaim.wordpress)) ketika Perang Paderi pecah di awal abad ke 19. Konsekuensi dari hal ini adalah berdirinya gereja-gereja di hampir semua kota di mana orang-orang Belanda yang terlibat dalam pemerintahan, meliter, serdadu-serdadu dan polisi-polisi pribumi yang beragama Kristen dari Ambon, Manado, dan Jawa.

Kebutuhan rohani para serdadu yang beragama Kristen mendorong pendirian gereja di berbagai kota di Sumatera Barat yang diduduki oleh kolonial Belanda. Tidak hanya itu, berdirinya gereja pada berbagai kota di Sumatera Barat adalah bagian dari pembangunan dan pengembangan kota yang diupayakan oleh Belanda. Hal itu mengingatkan dua kota yang awalnya sangat kental gaya Belanda, yakni Bukittinggi dan Batusangkar. Dulu keduanya bernama *Fort de Kock* untuk kota Bukittinggi dan *Fort van Dert Capellen* untuk Batusangkar. Hal yang sama juga berlaku di kota Padang. Gereja di kota ini juga dibangun oleh Belanda. Bagi etnis Minangkabau sejak masuknya Belanda di zaman kolonial, gereja dan agama Kristen bukanlah sesuatu yang baru dan asing bagi mereka. Bahkan dalam prakteknya, Belanda pun disamping membangun kota, juga mendirikan sekolah-sekolah dan rumah-rumah sakit, yang di samping oleh pemerintah juga didirikan oleh gereja. Ini artinya gereja didirikan oleh Belanda tidak hanya dijadikan sebagai sarana ibadah, tetapi ada misi sosial-pendidikan yang dikembangkan melalui pendirian gereja. Faktanya gereja ikut dan turut mencerdaskan kehidupan bangsa melalui pendirian sekolah-sekolah Kristen. Sikap pemerintah Belanda tidak menjadikan sekolah dan rumah-rumah sakit yang didirikan oleh pemerintah sebagai ajang kristenisasi. Belanda paham bahwa etnis Minangkabau tidak mudah dipengaruhi, karena Islam telah menjadi agama satu-satunya pembentuk identitas kultural mereka. Maka misi kristenisasi diambil alih oleh zending, namun dengan gerakan yang terbatas dan hati-hati. Mereka melancarkan misi kristenisasi dari gereja melalui institusi pendidikan yang mereka dirikan dilingkungan gereja. Tetapi sasaran mereka bukanlah etnis Minangkabau tetapi penduduk pendatang seperti Cina, Mentawai, Batak dan Jawa (Mochtar Naim, 2013). Model gerakan kristenisasi yang berawal dari gereja, perlahan menuai resistensi. Ulama mencium ada niat buruk di balik pendirian gereja yang dibarengi dengan pendirian institusi

pendidikan. Ini kemudian membuat perkembangan gereja tidak terlalu signifikan, bahkan stagnan di Sumatera Barat. Efeknya cukup signifikan; pendirian rumah ibadah seperti Kelenteng, Wihara pun mengalami stagnasi. Tidak hanya dipicu oleh rendahnya diversitas agama-agama, tetapi juga dikhawatirkan membesarnya resistensi terhadap pendirian rumah ibadah selain mesjid dan mushalla.

## 2. Surau dan Aktivitas Sosial-Keagamaan

Seiji Murao menawarkan satu tesis tentang masyarakat Minangkabau bahwa mereka dikenal sebagai entitas yang sangat mendalam keislaman mereka (Seiji Murao, 2013: 58). Konversi etnis Minangkabau menjadi pemeluk agama Islam dimulai di akhir abad ke-16, ditandai dengan berkembangnya tradisi islam-mistik atau sufisme yang dikembangkan pada awalnya oleh kelompok/ sekte Shadili. Tetapi dipertengahan abad ke-19, kelompok Khalidi menjadi kelompok sufisme yang sangat berpengaruh di Sumatera Barat, khususnya bagi etnis Minangkabau. Perkembangan tradisi sufisme ini mulai melemah di abad ke-20, seiring terjadinya reformasi Islam. Namun tradisi sufisme itu masih terus bertahan di bawah asuhan individual melalui jejaring surau-surau yang ada di pedalaman Sumatera Barat. Pada tahap ini kemudian *surau* berkembang dan mengalami transformasi fungsi--dari sekadar wadah tempat beribadah menjadi institusi sosial-kultural. *Surau* tidak hanya menjadi tempat untuk mengajarkan nilai-nilai Islam, tetapi juga menjadi institusi dimana nilai-nilai budaya diajarkan serta dipelihara. Seiji Murao (2013) mencatat terjadi integrasi budaya dan agama di *surau*. Hal ini ditandai oleh diajarkannya berbagai macam *silek* di *surau*. *Silek Kumango*, tulis Murao, diajarkan di *surau*, yang awalnya ditradisikan oleh Syekh Kumango seorang sufisme yang meneruskan tradisi Khalidi. *Silek Kumango* ini mengajarkan kesatuan dengan Allah *azza wa jalla* melalui disiplin internal dengan

melakukan *dzikir*. Pengajaran ini juga diadopsi secara luas oleh masyarakat Minangkabau dan telah menjadi *adat*. Dimensi mistik yang diajarkan dalam *silek kumango* ditemukan dalam kalimat: "*Silek lahir mencari kawan, silek batin mencari Tuhan.*" Kalimat ini menjadi akar dari kata "kebatinan"<sup>2</sup> yang bermakna "kemisteriusan yang tersembunyi di dalam (*bathin*). Ajaran-ajaran tersebut di Minangkabau hanya ditemukan di *surau*, secara khusus pada abad ke-16 hingga awal abad ke-19. Kemudian perlahan di akhir abad ke-19, tradisi tersebut mulai melemah seiring terjadinya reformasi Islam, dimana kelompok Paderi melakukan gerakan purifikasi Islam--sebuah gerakan reformasi yang membersihkan Islam dari pengaruh mistisisme.

Meskipun melemah, peran *surau* sebagai institusi agama dan sosial tidak dapat diabaikan. Ia terus ada, meskipun fungsinya terus mengalami reduksi. Tidak mengherankan jika jumlah *surau* terus bertambah, tetapi hanya berfungsi secara parsial. Hanya difungsikan sekadar tempat *sembayang*, dan kegiatan keagamaan lainnya. Hal ini agaknya disebabkan oleh banyak faktor, tetapi yang paling mungkin sebagai faktor yang paling dominan adalah globalisasi. Hal ini diasumsikan, karena sesungguhnya globalisasi adalah mekanisme yang paling mempengaruhi, menentukan transformasi berbagai struktur yang ada dalam satu masyarakat. Mengacu pada pandangan Jens-Uwe Wunderlich & Meera Warriar (2007) bahwa globalisasi filosofis mengandaikan adanya inter-konektifitas; inter-depedensi ekonomi; pertukaran intelektual dan budaya (Jens-Uwe Wunderlich & Meera Warriar, 2010:2). Ini kemudian mendorong terjadinya berbagai reduksi pada budaya yang ada, dan tergantikan oleh mekanisme yang lebih dangkal. Dalam konteks ini sesungguhnya reduksi peran *surau* di Sumatera Barat terjadi, dan terus berlangsung.

---

2. Dalam versi Bahasa Indonesia populer dengan sebutan kebatinan atau mistikisme.

Tabel 2.8. Jumlah Ibadah di Kabupaten Agam berdasarkan Jenisnya dan Kecamatan (2011)

No	Kecamatan	Masjid	Mushalla/ Langgar	Jumlah
1	Tanjung Mutiara	23	102	125
2	Lubuk Basung	90	140	230
3	Ampek Nagari	29	78	107
4	Tanjung Raya	37	102	139
5	Matur	34	81	115
6	IV Koto	24	26	50
7	Malalak	19	39	58
8	Banuhampu	26	29	55
9	Sungai Pua	10	49	59
10	Ampek Angkek	35	57	92
11	Canduang	23	80	103
12	Baso	27	66	93
13	Tilatang Kamang	35	46	81
14	Kamang Magek	25	99	124
15	Palembayan	54	123	177
16	Palupuh	27	35	62
Jumlah		518	1.152	1.670

Sumber: BPS Kabupaten Agam

Tabel 2.8 di atas menginformasikan bahwa Lubuk Basung adalah daerah yang paling banyak memiliki *surau* dan mesjid. Sementara IV Koto adalah kecamatan yang paling sedikit memiliki *surau* dan mesjid. Secara keseluruhan jumlah *surau* di Kabupaten Agam lebih banyak ketimbang jumlah mesjid. Ini tentu saja tidak terlalu mengejutkan, karena Kabupaten Agam selain Islam yang masih kuat; *adat*nya pun masih sangat kental. Hal ini dapat dilihat dari ekspresi Islam dan kultur di ruang publik, sekaligus masih kuatnya kontrol sosial yang dilandasi pada nilai-nilai Islam dan kultur Minangkabau. Jeffrey Hadler menggambarkan hal ini dengan: "...rumah bagi kelompok etnis Minangkabau dan terkenal sebagai tempat bagi masyarakat matrilineal Muslim terbesar di dunia" (Jeffrey Hadler, 2008:976) Deskripsi Hadler ini juga berlaku di Kabupaten Agam, dan daerah lain di Sumatera Barat. Bahwa

Kabupaten Agam adalah ranah yang kompleks, dimana Islam dan *adat* secara simultan mewarnai struktur sosial di Kabupaten ini. Dalam konteks ini kemudian tidak mengherankan jika *surau* dan mesjid pesat berkembang, dan didirikan secara massif. Tentu saja alasan pendiriannya tidak hanya pertimbangan spritualitas *an sich*, tetapi juga pertimbangan sosial-budaya. Lain halnya di Kota Padang. Eksistensi gereja dan rumah ibadah selain Islam meskipun tidak berkembang, tetapi setidaknya mampu memberi warna lain terhadap hubungan sosial di kota ini.

Tabel 2.9. Rumah Ibadah di Kota Padang

No	Tempat	Masjid	Langgar	Mushala	Gereja (kt)	Gereja (pr)	Wihara
1	Padang Barat	43	18	37	1	4	2
2	Padang Timur	59	-	45	1	-	-
3	Padang Utara	51	-	37	-	-	-
4	Padang Selatan	39	29	36	-	1	2
5	Pauh	41	10	51	-	-	-
6	Kuranji	88	3	134	-	-	-
7	Lubuk Kilangan	34	22	61	-	-	-
8	Lubuk Begalung	73	5	77	-	-	-
9	Bungus Tl. Kabung	14	3	42			
10	Koto Tangah	148	149	202	1	-	-
11	Nanggalo	41	-	35	-	-	-
	<b>Total</b>	631	239	757	3	5	4

Tabel 2.9. ini menunjukkan mesjid di Kota Padang lebih dominan dari *langgar*, tetapi masih kalah dengan jumlah mushalla. Ini diduga karena sebagian besar masyarakat di daerah ini hidup di kota, sehingga fungsi mesjid sebagai sarana ibadah lebih menonjol ketimbang fungsi mushalla sebagai wahana sosial-agama. Argumentasi lain yang dapat diajukan adalah Kota Padang sesuai dengan karakternya sebagai sebuah kota, maka urbanisme serta karakter yang ada di dalamnya melekat pada masyarakat kota Padang. Sehingga mesjid lebih berfungsi ketimbang mushalla.

## C. Demografi Sumatera Barat

### 1. Geografi dan Luas Wilayah Sumatera Barat

Sumatera Barat merupakan wilayah yang dilalui oleh Bukit Barisan. Dimana area atau datarannya rendah, yang membujur dari Selatan ke Utara berhadapan langsung dengan Samudera India. Provinsi Sumatera Barat berbatasan dengan Sumatera Utara, Riau di bagian utara; serta Jambi di sebelah Timur; sementara itu di arah Barat berbatasan langsung dengan Samudera India; dan Bengkulu di arah Selatan. Secara kultural, Sumatera Barat memiliki sistem matrilineal dalam hal keturunan yang meliputi 42.2 ribu Kilometer, yang terdiri dari 12 sub-provinsi atau kabupaten, 7 kota dan 158 kecamatan.<sup>3</sup> Di tahun 2004, populasi Sumatera Barat mencapai 4.5 juta, dimana 98% beragama Islam.

Bontoux (2009) menilai bahwa Sumatera Barat adalah satu dari wilayah yang begitu indah di Indonesia, yang luasnya tidak kurang dari 42,297.39 km<sup>2</sup>.<sup>4</sup> Secara geografis, Sumatera Barat berbukit-bukit dan dipisahkan oleh tiga lembah atau *valleys*. Garis pantai Sumatera Barat berhadapan langsung dengan Samudera India dan di bagian Barat laut memanjang 375 km dari Sumatera Utara hingga Bengkulu di bagian Tenggara. Sementara itu, ada beberapa danau di Sumatera Barat, yakni: Maninjau (99.5 km<sup>2</sup>), Singkarak (130.1 km<sup>2</sup>), Danau Diatas (31.5 km<sup>2</sup>), Danau Dibawah (14.0 km<sup>2</sup>), Talang (5.0 km<sup>2</sup>). Juga ada beberapa sungai besar di Sumatera Barat, yakni Kuranji Anai, Ombilin, Suliki, Arau, Batang Hari, dan Sungai Siat. Adapun gunung, baik berapi atau tidak, juga membuat Sumatera Barat semakin indah, dan gunung-gunung itu adalah Merapi (2,891 m), Sago (2,271 m), Singgalang (2,877), Talakmau (2,912 m),

---

3. Lihat dalam Nicolas Bontoux. *Landscape Beauty in Minangkabau Homeland: A Study of Agro-ecotourism Opportunities around Lake Singkarak*. World Agroforestry Centre of Universite Paul Valery, Montpellier: 2009., hlm. 25.

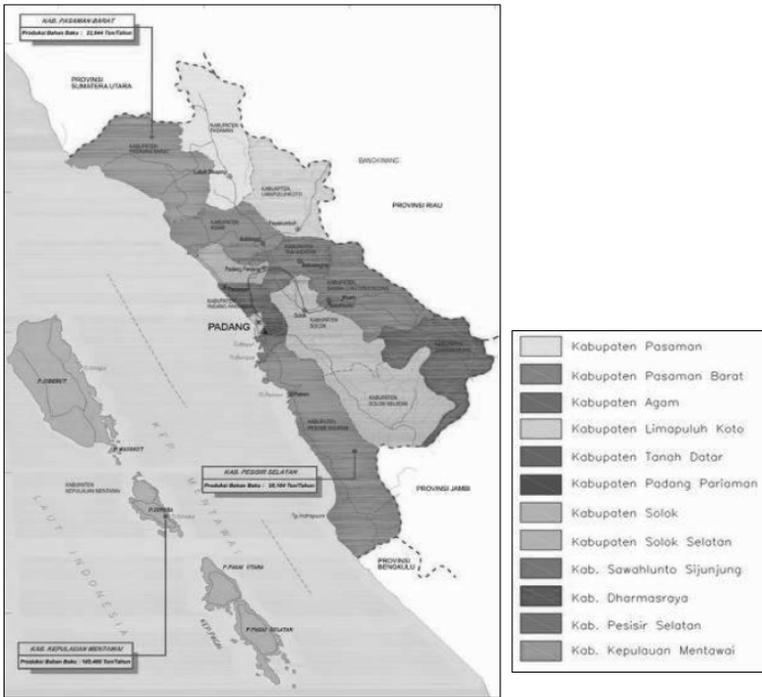
4. *Ibid.*

Talang (2,572), Tandikat (2,438 m).<sup>5</sup> Kondisi alam yang begitu kompleks--dalam makna berbukit, memiliki danau dan gunung api--membuat lahan atau tanah di Sumatera Barat terbilang Subur. Ini kemudian yang menyebabkan sektor pertanian dominan, dan menjadi mata pencaharian masyarakat Sumatera Barat. Kendati demikian, pertanian bukan satu-satunya sumber penghidupan etnis Minangkabau. Tetapi profesi lain, seperti pegawai negeri sipil; nelayan, buruh, dan pedagang juga menjadi bagian dari keseharian masyarakat Sumatera Barat. Hanya saja tradisi berdagang memiliki pembenaran kultural yang kuat, sehingga profesi berdagang lebih diminati ketimbang bukan profesi mayoritas. Hal lain yang menjadi faktor diminatnya profesi tersebut adalah pandangan hidup masyarakat Minangkabau yang bersumber dari semangat budaya, bahwa berdagang adalah satu dari identitas etnis Minangkabau. Tentu hal itu, berbarengan dengan menguatnya doktrin merantau--dimana kaum laki-laki di Minangkabau didorong, dan disarankan untuk merantau. Pekerjaan paling mungkin mereka lakoni setelah berada di rantau adalah berdagang. Hal ini akhirnya menyebabkan profesi sebagai pedagang menjadi pilihan yang paling ideal, dan menyumbangkan banyak hal terhadap perekonomian.

---

5. *Ibid.*

Gambar 2.1. Peta Provinsi Sumatera Barat



Sumber: Badan Investasi Sumatera Barat

## 2. Kependudukan Sumatera Barat: Komparasi per-Kabupaten

Penduduk Sumatera Barat tersebar di 12 Kabupaten, dengan jumlah yang sangat dinamis, dan tidak sama. Hal ini disebabkan oleh berbagai faktor, seperti tingkat perkawinan, usia pasangan subur dan lain-lain. Dinamika kependudukan tersebut dapat ditelusuri dari data beberapa kabupaten dan kota di Sumatera Barat. *Pertama*, Kabupaten Agam, kabupaten ini memiliki jumlah penduduk yang relatif banyak di Sumatera Barat. Setidaknya Kabupaten Agam memiliki jumlah penduduk kedua terbanyak di Provinsi Sumatera Barat setelah Kota Padang. pada tahun 2012 jumlah penduduk Kabupaten Agam tercatat 463.719 jiwa, dengan kepadatan penduduk sebesar 207,73.

Jika dipresentasikan sebesar 9,45% dari jumlah penduduk Provinsi Sumatera Barat yang berjumlah 4.906.416 jiwa. Secara detail hal tersebut dapat dilihat dari tabel berikut:

Tabel 2.10. Penduduk, Kepadatan Penduduk dan Luas Wilayah Kabupaten Agam

No	Kecamatan	Luas Wilayah (Km2)	Jumlah Penduduk	
			2011	2012
1	Tanjung Mutiara	205,73	28.602	29.059
2	Lubuk Basung	278,40	68.948	70.089
3	Ampek Nagari	268,69	22.976	23.596
4	Tanjung Raya	244,03	33.201	33.550
5	Matur	93,69	16.973	16.705
6	IV Koto	68,72	23.128	23.043
7	Malalak	104,49	9.217	9.065
8	Banuhampu	28,45	36.769	37.697
9	Sungai Pua	44,29	23.239	23.495
10	Ampek Angkek	30,66	43.984	45.255
11	Canduang	52,29	22.059	22.073
12	Baso	70,30	33.129	33.114
13	Tilatang Kamang	56,07	34.511	34.921
14	Kamang Magek	99,60	20.062	19.933
15	Palembayan	349,81	29.217	28.995
16	Palupuh	237,08	13.140	13.129
Jumlah			459.115	463.719

Tabel di atas menunjukkan bahwa jumlah penduduk Kabupaten Agam terus mengalami peningkatan setiap tahun. Jika dijumlahkan dari 2008 sampai 2012, jumlah penduduk Kabupaten Agam bertambah sebanyak 18.332. Demikian berarti penduduk Kabupaten Agam bertambah rata-rata 0,82 % per-tahun. Angka ini hampir beriringan dengan persentase laju pertumbuhan penduduk Sumatera Barat, yaitu 1,02 %.<sup>6</sup> Peningkatan jumlah penduduk tertinggi Kabupaten Agam adalah pada tahun 2009, yaitu sebanyak 5.877 atau 1,31 %. Sedangkan

6. Hasil Sensus Penduduk 2010 dan proyeksi 2011. Lihat: Badan Pusat Statistik Provinsi Sumatera Barat, *Statistik Daerah Provinsi Sumatera Barat Tahun 2012*, h.10

angka peningkatan penduduk paling sedikit adalah pada 2010, yaitu sebanyak 3.589 atau 0,79%. Penduduk Kabupaten Agam ini tersebar dalam 16 Kecamatan, sebagaimana dirinci dalam tabel di atas. Jumlah penduduk paling banyak di Kabupaten Agam adalah di kecamatan Lubuk Basung, yakni sebanyak 68.948 jiwa dengan persentase 15,01 % pada tahun 2011 dan 70.089 dengan persentase 15,11 % dari seluruh penduduk Kabupaten Agam pada 2012. Adapun angka kepadatan penduduk paling tinggi adalah di Kecamatan Ampek Angkek. Dengan luas wilayah 30,66 Km<sup>2</sup>, Kecamatan Ampek Angkek menampung sebanyak 43.984 jiwa. Dengan demikian, kepadatan penduduk di Kecamatan Ampek Angkek adalah 1.434,57. Kecamatan Lubuk Basung, meskipun memiliki jumlah penduduk terbanyak, namun kepadatan penduduknya hanya 247,66, karena ia memiliki wilayah yang cukup luas, yakni 278,40 Km<sup>2</sup>.

Jumlah penduduk paling rendah adalah pada Kecamatan Malalak, yaitu 9.217 jiwa atau 3,70 % dari total penduduk Kabupaten Agam. Namun demikian, kepadatan penduduk terendah adalah pada Kecamatan Palupuh, yaitu 55,42. Hal ini dikarenakan, Kecamatan Malalak yang terdiri dari 9.217 jiwa hanya memiliki luas wilayah 104,49 Km<sup>2</sup> sementara Kecamatan Palupuh yang terdiri dari 237,08 Km<sup>2</sup> dihuni oleh 13.140 jiwa. Dengan membandingkan data pada 2011 dengan data pada 2012, terlihat adanya fluktuasi jumlah penduduk di masing-masing kecamatan. Delapan kecamatan mengalami peningkatan jumlah penduduk, sementara delapan kecamatan lagi mengalami penurunan jumlah penduduk. Namun, secara keseluruhan, jumlah penduduk Kabupaten Agam mengalami peningkatan dari 459.115 menjadi 463.719. Dengan demikian, penduduk Kabupaten Agam meningkat sebanyak 4.604 jiwa pada 2012.

*Kedua*, Kabupaten 50 Kota. Berbeda dengan Kabupaten Agam, jumlah penduduk Kabupaten 50 Kota, relatif sedikit jika dibanding dengan Kabupaten Agam. Pada tahun 2011, tercatat 354.661 jiwa

yang ada di Kabupaten 50 Kota. Dimana setiap tahunnya, penduduk Kabupaten 50 Kota terus meningkat. Dari data tahun 2009, jumlah penduduk Kabupaten 50 Kota adalah 346.807 jiwa dan pada tahun 2011 menjadi 354.661 jiwa. Artinya, ada interval 7854 jiwa. Dengan demikian, terjadi kenaikan 0.1% setiap tahunnya.

Tabel 2.11. Jumlah Penduduk Kabupaten 50 Kota

No	Kecamatan	Luas Area (Km2)	Populasi per-Tahun	
			2010	2011
1	Payakumbuh	99,47	29.960	32.797
2	Akabiluru	94,26	25.795	25.865
3	Luak	61,68	23.779	25.906
4	Lareh Sago Halaban	394,85	33.240	35.385
5	Situjuah Limo Nagari	74,18	19.654	20.667
6	Harau	416,80	42.574	47.575
7	Guguak	106,20	33.825	34.578
8	Mungka	83,76	23.365	25.472
9	Suliki	136,94	14.285	14.543
10	Bukik Barisan	294,20	22.211	22.278
11	Gunuang Omeh	156,54	12.698	12.735
12	Kapur IX	723,36	26.649	27.984
13	Pangkalan Koto Baru	712,06	28.032	28.876
	Jumlah	3.354,30	346.807	354.661

Dari dua fakta ini, Kabupaten Agam dan Kabupaten 50 Kota agaknya dapat dipahami bahwa jumlah penduduk di dua tempat ini sangat dinamis. Agaknya juga berlaku di kabupaten lain di provinsi Sumatera Barat. Ketika jumlah penduduknya dinamis, dengan kepadatan yang bervariasi maka dapat dipastikan bahwa kehidupan sosial-ekonomi, dan keagamaan di kabupaten/kota di Sumatera Barat juga terbilang dinamis, terlebih lagi dalam aspek sosial-ekonomi. Betapapun jumlah populasi, dan tingkat kepadatan penduduk secara teoritis mengandaikan adanya pengaruh terhadap kehidupan masyarakat, baik dalam aspek ekonomi, sosial dan budaya. []



## **BAB III**

### **MASALAH KEHIDUPAN BERAGAMA DI SUMATERA BARAT**

**M**asalah adalah bagian yang integral dari kehidupan. Begitu juga, masalah kehidupan beragama merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan beragama itu sendiri. Oleh karenanya, memahami masalah kehidupan beragama menjadi upaya yang mesti dilakukan oleh makhluk beragama. Studi ini dimaksudkan sebagai salah satu upaya memenuhi tuntutan itu. Adapun masalah kehidupan beragama yang dimaksud berupa: masalah sosial yang berkaitan dengan agama atau masalah beragama yang berkaitan dengan kehidupan sosial.

Studi ini dimaksudkan untuk menangkap bentuk-bentuk masalah kehidupan beragama di Sumatera Barat, faktor yang melatari, serta dampak yang ditimbulkannya. Hasil studi menunjukkan beberapa persoalan kehidupan beragama yang terdiri dari: birokratisasi agama, politisasi agama, intoleransi beragama, eksklusifitas beragama, segregasi sosial berbasis agama, gaya hidup beragama, degradasi pemahaman keagamaan, positioning/ kewibawaan tokoh, masalah seputar perkawinan, dan koordinasi tentang urusan keagamaan. Pada bagian akhir juga dikemukakan peta kerawanan masalah sosial-agama yang sebagiannya berkaitan erat dengan masalah-masalah di atas.

## A. Birokratisasi Agama

Birokratisasi agama yang dimaksud di sini adalah upaya-upaya yang dilakukan oleh pemerintah untuk mengatur persoalan-persoalan keagamaan melalui birokrasi. Upaya ini biasanya dilakukan oleh pemerintah dengan mengeluarkan aturan-aturan tertentu yang mengikat kehidupan beragama pada urusan birokrasi, sehingga pemerintah memiliki peran yang dominan dalam hal itu. Ketika pemerintah dominan, masyarakat tidak lagi menjadi pengggagas dalam kegiatan-kegiatan keagamaan, melainkan hanya sebagai objek dan pelengkap kegiatan. Persoalan ini dapat terjadi karena adanya kepentingan (*interest*) politik yang sedang bermain atau karena salah kaprah pemerintah dalam memandang kehidupan keagamaan dan menanggapi persoalan-persoalan keagamaan yang terjadi sebelumnya.

Azyumardi Azra pada akhir 2009 lalu memperkirakan bahwa permasalahan keagamaan akan terus menguat di Indonesia. Salah satu permasalahan yang ia maksudkan adalah Birokratisasi agama ([www.waspada.co.id](http://www.waspada.co.id),30/12/2009). Undang-undang tentang Zakat, yang waktu itu direncanakan akan dikeluarkan pada 2010, menjadi salah satu indikator yang dikemukakan Azra. Dengan dikeluarkannya Undang-undang tersebut, pemerintah akan memiliki kewenangan lebih dalam mengatur pembayaran dan pendistribusian zakat. Kewenangan inilah yang berpotensi berbenturan dengan sistem pembayaran zakat berbasis kearifan lokal yang sebelumnya berkembang di tengah masyarakat.

Data dan informasi yang dikumpulkan dalam studi ini menunjukkan bahwa birokratisasi agama dalam banyak segmen kehidupan masih berlangsung dan dampaknya terus dirasakan. Tidak hanya sebatas persoalan zakat, tetapi juga dalam banyak kehidupan beragama lainnya, seperti majlis taklim, administrasi pernikahan, lembaga pendidikan keagamaan, dan sederet persoalan lainnya.

Semua urusan keagamaan ini sudah dimasuki campur tangan pemerintah sampai pada urusan teknis, sehingga menjadi semakin formal dan birokratis, bahkan kaku. Padahal, dalam soal teknis dan ritual keagamaan, masyarakat sudah hidup dengan kearifan lokalnya yang terbukti mampu mengatur segala urusan tersebut semenjak lama. Dengan diaturnya urusan teknis keagamaan secara birokratis, tentu saja dapat menjadi ancaman bagi kearifan lokal. Seorang tokoh pers Sumatera Barat yang juga secara intensif mengamati isu-isu keagamaan mengungkapkan bahwa:

Saat ini kehidupan beragama lebih banyak dijalankan secara teknis formal. Semuanya seolah-olah diserahkan saja pada Kemenag; Kanwil Kemenag di tingkat provinsi, Kantor Kemenag di tingkat kabupaten/kota, dan KUA di tingkat kecamatan. Seolah-olah urusan agama sudah selesai saja dengan itu.

Dari lima kabupaten/kota yang diteliti, terdiri dari Kabupaten Tanah Datar, Kabupaten Agam, Kota Padang Panjang, Kota Bukittinggi, dan Kota Padang, semuanya menunjukkan kondisi serupa, yaitu terjadinya upaya birokratisasi dalam banyak urusan keagamaan. Terdapat beberapa persoalan dominan yang dapat dikemukakan dalam hal ini. *Pertama*, pemusatan (sentralisasi) urusan pernikahan di KUA. Jika ditelusuri ke dalam aturan tentang Perkawinan di Indonesia, yaitu Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, dapat dipahami bahwa urusan perkawinan yang dilakukan melalui jalur birokrasi adalah dalam hal pencatatan perkawinan. Pada pasal 2 ayat (2) dinyatakan bahwa: “*tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku*”. Pada pasal 2 Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 9 tahun 1975 diamanatkan pula bahwa: “*pencatatan perkawinan dari mereka yang melangsungkan perkawinannya menurut agama Islam, dilakukan oleh Pegawai Pencatat sebagaimana dimaksud dalam Undang-undang Nomor 32 Tahun 1954 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk*”.

Upaya pemusatan urusan pernikahan mulai dirasakan semenjak 2007. Dengan dikeluarkannya Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 11 tahun 2007 tentang Pencatatan Nikah, urusan perkawinan yang dilakukan di KUA tidak lagi sebatas pencatatan, tetapi sampai pada prosesi dan ritual akad nikah yang sebelumnya sudah tertata melalui aturan adat dan kearifan yang hidup di dalam masyarakat. Dalam PMA tersebut dinyatakan bahwa: “*akad nikah dilaksanakan di KUA*” (pasal 21 poin 1). Dengan adanya aturan ini, terdapat beberapa rangkaian prosesi adat yang tidak dapat lagi dijalankan oleh pasangan calon pengantin. Terkait ini, Irfan Junaidi mengatakan bahwa:

Dalam PMA No 11 tahun 2007 itu diatur bahwa akad nikah harus dilangsungkan di kantor (KUA). Atas permintaan calon pengantin dan persetujuan Pegawai Pencatat Nikah atau kepala KUA, nikah itu boleh di luar balai nikah. Tapi, kalau tidak disetujui, maka itu tidak bisa dilangsungkan di luar kantor KUA. Kalau disetujui, di sanalah terbuka peluang pelanggaran terhadap aturan itu. Kalau nanti petugas KUA menerima amplop yang dikasih oleh keluarga pengantin, maka ia bisa dikenakan pasal gratifikasi. Padahal, untuk menuju lokasi pernikahan itu ia butuh biaya transportasi, sementara pemerintah tidak menyediakan biaya untuk itu. Di situlah dilema yang dirasakan petugas KUA.

Dari pernyataan informan di atas terlihat bahwa pemerintah secara tidak langsung mulai mengatur ritual dan prosesi akad perkawinan, bukan sekedar pencatatan perkawinan yang memang diamanatkan oleh undang-undang. Memang, pemerintah membuka peluang agar pernikahan dapat dilaksanakan di tempat lain, seperti di rumah, di Masjid, atau di balai adat, tetapi peluang tersebut kembali tertutup ketika dikatakan bahwa tidak ada dana operasional bagi Pegawai Pencatat Nikah untuk pernikahan yang dilaksanakan di luar KUA. Sementara itu, jika pegawai pencatat perkawinan dikasih “amplop” oleh pihak yang melangsungkan perkawinan sebagai ganti dana operasional, maka tindakan itu dapat dinilai gratifikasi. Pada akhirnya, satu-satunya pilihan pejabat KUA adalah dengan

menekankan kepada masyarakat bahwa akad nikah hanya dapat dilangsungkan di KUA.

Pernikahan di KUA dirasakan cukup merepotkan oleh sebagian besar masyarakat, karena pernikahan bukan sekedar melangsungkan akad, tetapi juga bagian dari prosesi adat yang mesti ditaati bersama. Jika biasanya akad nikah dilaksanakan di rumah atau di masjid, keluarga kedua belah pihak dapat secara bersama-sama mengikuti prosesnya sampai selesai dengan nyaman. Namun, jika akad nikah mesti dilaksanakan di KUA, tentu mereka membutuhkan biaya tambahan, belum lagi ruang nikah yang tersedia di KUA tidak cukup untuk menampung anggota keluarga dan kerabat dari kedua belah pihak yang ikut mengiringi. Selain itu, ada anggapan yang berkembang di tengah masyarakat bahwa calon pengantin yang melangsungkan akad nikah di KUA adalah calon pengantin yang bermasalah, seperti karena tidak direstui orang tua, calon pengantin perempuan yang sudah hamil terlebih dahulu, atau pasangan yang tertangkap tangan berzina dan dipaksa menikah oleh masyarakat. Terkait ini, Leri Yusrison mengatakan bahwa:

Masyarakat komplain dengan adanya aturan itu, karena sudah menjadi kebiasaan kalau menikah itu di mesjid atau di rumah. Sekarang akad nikah dibawa ke kantor (KUA), tentu nanti calon pengantin akan dianggap sebagai calon pengantin bermasalah. Belum lagi ruang di KUA tidak cukup menampung ramainya anggota kerabat yang datang mengiringi, karena sudah menjadi adat bagi masyarakat kita kalau akad nikah itu sesuatu yang sakrat, sehingga banyak anggota keluarga dan merasa harus mengikuti.

*Kedua*, institusionalisasi majlis taklim melalui Badan Kontak Majlis Taklim (BKMT). Di Sumatera Barat, kepengurusan BKMT ini sudah terbentuk dari tingkat provinsi sampai tingkat nagari dan kelurahan. Di lima kabupaten/kota yang diteliti, sebagian besar nagari dan kelurahannya sudah memiliki kepengurusan BKMT. Mereka mengadakan kegiatan gabungan antar desa atau kelurahan, antar kecamatan, antar kabupaten, bahkan ada kegiatan BKMT yang

diselenggarakan antar provinsi. Keberadaan BKMT ini dijelaskan oleh Asrul bahwa:

Majlis taklim (BKMT) itu ada yang antar desa, ada kelompok yasin, sampai ke luar daerah, sampai ke Padang. Kalau masyarakat Payakumbuh ini mau acara gabungan ke luar daerah, biasanya sampai puluhan mobil berangkat dari sini. Itu acara gabungan tingkat kabupaten atau kota, belum lagi acara tingkat provinsi. Pola kegiatannya juga beragam: ada majelis talim yang keliling-keliling di sekitar daerah sini, ada yang berasal dari daerah pariaman dan sekitarnya, ada juga yang skopnya kabupaten dan kota saja, seperti Majelis Taklim al-Awamir, ia bergerak antar kecamatan, seperti ke Halaban, ke Pangkalan, dan sebagainya.

Pada satu sisi, upaya pemerintah untuk menggiatkan keberagaman masyarakat dengan membentuk BKMT dapat dinilai sebagai langkah positif. Hanya saja, dengan gencarnya kegiatan BKMT, muncul persoalan lain dalam masyarakat yang tidak kalah penting untuk diselesaikan. Di antaranya, muncul anggapan di masyarakat awam bahwa kegiatan pengajian baru disebut majlis taklim jika itu dilakukan oleh lembaga BKMT. Kegiatan serupa yang dilakukan selain oleh BKMT dianggap bukan majlis taklim. Anggapan ini tidak hanya ada dalam pemikiran masyarakat kebanyakan, tetapi juga di kalangan pemerintah dan aparat negara di daerah. Terbukti, hampir seluruh pejabat KUA yang dijadikan informan dalam penelitian ini ketika ditanyakan tentang majlis taklim, mereka langsung mengarahkan jawabannya pada BKMT. Dengan demikian, majlis taklim yang sebelumnya hidup dan berkembang di nagari-nagari dan di surau-surau seolah tidak dianggap majlis taklim lagi. Bahkan, banyak di antaranya yang tidak aktif lagi, karena kalah dominasi dan tidak diakomodasi oleh BKMT setempat.

Birokratisasi majlis taklim semakin kentara ketika di dalamnya terjadi upaya penyeragaman, seperti penggunaan pakaian seragam sesama anggota. Bahkan, penyeragaman tidak hanya sebatas pakaian

dan fisik, tetapi juga pada pola dan materi pengajaran. Padahal, banyaknya jumlah anggota meniscayakan juga beragamnya persoalan keagamaan yang harus dibahas, karena sebuah majlis taklim idealnya adalah tempat memberikan pencerdasan kepada para jamaah dan membantunya mencari solusi atas persoalan keagamaan yang mereka hadapi. Hanya saja, banyaknya jumlah jamaah tentu saja menjadi persoalan tersendiri untuk keperluan itu, karena tidak memungkinkan dalam sebuah majlis diberikan materi untuk beragam masalah yang dihadapi masing-masing jamaah. Oleh karenanya, tidak hanya pakaian, tetapi materi dan pola pengajaran pun ikut diseragamkan.

*Ketiga*, intervensi pemerintah dalam pengajaran keagamaan. Contoh yang dapat dikemukakan dalam hal ini adalah program “kembali ke surau” yang terdapat di Kabupaen Limapuluh Kota pada masa kepemimpinan Amri Darwis. Program ini sesungguhnya memiliki nilai positif di satu sisi, tetapi pada sisi lain justru mengganggu kegiatan pengajaran di TPA/TPSA, MDA, dan surau-surau yang sudah ada sebelumnya. Program “kembali ke surau” tersebut berbenturan dengan berbagai kegiatan pengajaran agama yang sudah ada sebelumnya, karena santri dan gurunya adalah orang-orang yang sama, sementara lembaga dan kegiatannya berbeda. Dalam kondisi ini, dengan terpaksa para guru dan santri mengikut pada program yang dibuat pemerintah daerah, dan meninggalkan kegiatan pengajaran mereka yang lama. Padahal, bentuk dan substansi kegiatannya sama. Asrul menggambarkan persoalan ini bahwa:

Dulu waktu Bupati Limapuluh Kota dijabat oleh Amri Darwis, ada kegiatan keagamaan yang dinamakan "kembali ke surau". Bentuk kegiatannya tidak jauh berbeda dengan pengajaran di MDA, TPA, atau di surau-surau yang ada selama ini. Sayangnya, kegiatan ini tidak terkelola dengan baik, sehingga terkesan hanya menghabiskan dana. Bahkan, kegiatan itu tumpang tindih dengan kegiatan dengan MDA atau TPA. Bagaimana tidak, murid yang ikut di program itu murid

MDA juga, gurunya juga guru itu. Itu kan berarti pemerintah hendak mengalihkan kegiatan belajar-mengajar al-Qur'an dari MDA/TPSA ke program "kembali ke surau" itu. Kalau pemerintah memang serius hendak membenahi, bantu sajalah MDA/TPA/surau tersebut. Misalnya insentif untuk guru-guru, sarana, dan sebagainya. Itu mungkin jauh lebih bermanfaat.

Birokratisasi keagamaan, sebagaimana diuraikan di atas, bukanlah masalah yang terjadi begitu saja. Sebagai salah satu persoalan sosial, birokratisasi keagamaan muncul karena ada faktor yang memicunya. Faktor tersebut, terutama sekali, adalah kekeliruan pemerintah dalam memahami masalah. Kekeliruan dalam memahami, pada tahap selanjutnya, berdampak pada kekeliruan dalam mengambil tindakan. Dalam hal ini, tepatlah ungkapan yang mengatakan "mengerti persoalan adalah setengah dari jawaban". Seiring dengan pernyataan informan di atas, pejabat salah satu KUA di Kabupaten Limapuluh Kota pun mengatakan bahwa:

Sebenarnya perhatian pemerintah daerah terhadap masalah keagamaan itu cukup tinggi, terlebih dalam soal belajar-mengajar al-Qur'an. Hanya saja, kebanyakan perhatian itu sepertinya tidak tepat sasaran, sehingga hasilnya tidak jelas. Bahkan, banyak orang yang menilai bahwa itu hanya untuk menghabiskan dana saja; asalkan dana cair. Mungkin akan jauh lebih baik kalau pemerintah membantu guru-guru dan anak-anak didik. Berikan gurunya insentif, lengkapi fasilitas untuk anak didik. Itu mungkin jauh lebih bermanfaat. Saya heran juga, mengapa para pejabat daerah tidak memikirkan sampai ke situ?

Ungkapan para informan di atas memperlihatkan bahwa bahwa sebenarnya pemerintah daerah bukan tidak mengetahui bahwa di daerahnya sedang terjadi masalah. Mereka memahami, tetapi pemahaman itu hanya terbangun secara kasat mata, tanpa memahami lebih jauh apa sesungguhnya yang sedang menggejala di dalamnya. Pemerintah daerah seolah tidak paham apa sesungguhnya yang menjadi pokok permasalahan. Pokok permasalahan itulah yang mestinya dipahami terlebih dahulu, baru kemudian mengambil tindakan. Jika pokok permasalahan tidak dapat dipahami dengan

baik, maka tindakan yang diambil tidak lain adalah tindakan yang gegabah dan tidak tepat sasaran. Menyangkut hal ini, seorang pengamat masalah keagamaan di Sumatera Barat mengatakan:

Pemerintah terkesan tidak paham apa sesungguhnya yang menjadi persoalan. Bahwa pada saat itu sedang terjadi masalah, mereka mengetahui, tetapi apa sesungguhnya yang menjadi pokok permasalahan, di situ seringkali keliru. Pemahaman mereka tentang masalah belum tepat, lalu kemudian dengan gegabah diambil tindakan. Akhirnya tindakan itu tidak menyelesaikan masalah, tetapi justru memunculkan masalah baru. Masalah lama belum terselesaikan, sekarang ditambah lagi dengan masalah baru.

Idealnya, pemerintah mengakomodasi lembaga-lembaga keagamaan serta tokoh-tokoh keagamaan di setiap daerah, karena itulah perpanjangan tangan pemerintah dalam mengurus persoalan keagamaan sampai ke daerah-daerah, bahkan sampai ke pelosok-pelosok. Perhatian konkret dalam hal ini adalah dalam bentuk memberikan bantuan dana, mengingat banyaknya lembaga keagamaan yang saat ini tidak mampu beraktifitas karena terkendala persoalan biaya operasional lembaganya. Namun, yang dilakukan oleh pemerintah adalah mengatur persoalan keagamaan tersebut dengan aturan-aturan birokrasi. Persoalan yang sebelumnya tidak teratasi kemudian ditambah dengan permasalahan baru. Inilah problem yang hampir merata terjadi.

Dalam hal pembentukan BKMT misalnya, pada dasarnya lembaga ini tidak perlu dibentuk dalam format baru, karena sebelumnya di daerah-daerah sudah ada majlis taklim yang secara intensif mengadakan pengajian di surau-surau. Ketika melihat bahwa pemahaman keagamaan masyarakatnya menurun, pemerintah berupaya untuk meningkatkannya melalui pembentukan majlis taklim yang dikoordinasikan melalui BKMT. Upaya itu bukannya berhasil meningkatkan pemahaman keagamaan masyarakat, tetapi justru membuat majlis taklim yang sebelumnya hidup di surau-surau menjadi tidak diminati jamaah lagi. Demikian juga dengan MDA,

TPA/TPSA, dan urusan perkawinan, masyarakat yang terlibat di dalamnya sesungguhnya hanya butuh perhatian pemerintah, bukan langkah-langkah birokratisasi pemerintah.

Selain faktor kekeliruan memahami masalah, birokratisasi urusan keagamaan bisa juga muncul karena faktor kepentingan, baik kepentingan politik praktis, dan ini lebih dominan, maupun kepentingan dalam cakupan yang lebih luas. Birokratisasi keagamaan rentan dimasuki upaya politisasi, terutama oleh pihak yang sedang berkuasa, karena memang tampuk birokrasi berada di tangannya. Kondisi ini pula yang memunculkan anggapan di kalangan elit politik bahwa majlis taklim adalah salah satu “lambung suara” yang sangat potensial jika dapat dikuasai.

Dampak birokratisasi agama di antaranya adalah memudarnya peran ulama terhadap masyarakat dan peran niniak-mamak terhadap kemenakan atau kaumnya. Birokratisasi agama juga turut mengikis kearifan lokal yang sudah sejak lama hidup di tengah masyarakat. Urusan keagamaan yang dilakukan dengan serba birokratis tentu dapat mengaburkan nilai beragama dan kearifan lokal yang telah ada sebelumnya. Inilah yang menjadi masalah baru, walaupun upaya itu pada awalnya dianggap sebagai langkah menanggulangi masalah. Terkait ini, Busyra menyatakan bahwa:

Mengurus kehidupan beragama dengan jalan birokrasi adalah upaya untuk menjauhkan ulama dari umat. Kalau qadhi langsung dijabat oleh pegawai Kemenag atau KUA, berarti keberadaan *angku kali* di nagari-nagari tidak berfungsi lagi. Kalau akad nikah harus dilaksanakan di KUA, berarti peran tokoh agama dan tokoh adat di nagari-nagari akan melemah. Mestinya, tatanan yang sudah terbentuk semenjak lama di tengah masyarakat tetap dipertahankan, jangan diotak-atik lagi, jangan buat peraturan lagi. Itu hanya akan merusak saja. Kalau memang pemerintah serius, mestinya otoritas *angku kali* di kampung itu disokong, agar semakin kuat. Kalau nanti terjadi masalah di nagari, *angku kali* punya wewenang untuk menyelesaikannya. Pasti dia lebih paham dengan nagarinya dibanding pemerintah. Jangan semuanya serba diurus pemerintah.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa upaya birokratisasi agama, baik disadari langsung atau tidak, turut mempengaruhi kegiatan-kegiatan keagamaan yang telah berjalan sebelumnya. Pengaruh itu lebih dominan bermakna negatif, dalam artian bahwa kegiatan keagamaan yang telah hidup semenjak lama menjadi terganggu dengan adanya program keagamaan yang diselenggarakan pemerintah, padahal kegiatan itu belum tentu lebih baik dibanding yang sebelumnya. Anggaran dana untuk bidang keagamaan, baik dari pusat (APBN) maupun daerah (APBN), walaupun dapat dikatakan sudah tepat dari segi objek, namun tidak efektif dari segi pengelolaan. Itu disebabkan terutama karena pemahaman terhadap pokok permasalahan, juga karena berbelit-belitnya urusan birokrasi, dan itu sudah menjadi pemahaman umum. Salah satu tugas pemerintah memang mengurus bidang keagamaan, tetapi bukan berarti pemerintah harus mengubah tatanan kehidupan beragama yang sudah terbukti efektif untuk mengatur masyarakat dengan program yang belum teruji efektifitasnya. Dalam pengelolaan anggaran keagamaan, misalnya, walaupun pencairan anggaran tersebut melalui sistem birokrasi yang ada, tetapi bukan berarti seluruh aspek kehidupan beragama juga harus dibirokratisasi.

## **B. Politisasi Agama**

Politisasi agama dalam studi ini diartikan sebagai tindakan menjadikan kegiatan keagamaan bersifat politis atau untuk kepentingan politik. Polanya, masalah yang pada awalnya murni sebagai masalah keagamaan, kemudian ditarik ke dalam wilayah politik atau diangkat ke permukaan oleh dan untuk kepentingan politik tertentu. Memainkan isu keagamaan seringkali dipandang sebagai langkah strategis dalam mempengaruhi pandangan masyarakat pemilih menjelang suksesi politik, meskipun pandangan tersebut tidak sepenuhnya benar. Upaya-upaya politisasi agama

penting mendapat perhatian banyak pihak, selain dapat mengikis kesakralan keagamaan itu sendiri karena hanya dijadikan kedok, pada tahap yang lebih parah politisasi agama juga dapat menjadi pemicu meletusnya konflik berbasis agama, mengingat rentannya gerakan-gerakan politik terhadap konflik dan kekerasan.

Sampai pada realitas perpolitikan terkini di Indonesia, isu keagamaan tidak pernah luput menyertai setiap suksesi politik, terlebih menjelang agenda lima tahunan pemilu legislatif. Padahal, sebagaimana dilaporkan Setara Institut, politisasi agama belum pernah meraih keuntungan politik secara signifikan. Kalaupun ada politisi yang berhasil menghimpun suara kelompok keagamaan dalam jumlah besar, keberhasilan itu tidak pernah konstan dan bertahan lama, karena yang mengikat mereka hanyalah emosi instan dan sesaat, bukan ikatan ideologis yang permanen. Berbagai hasil penelitian terhadap pemilu 2009 telah mengonfirmasi tesis ini berkali-kali.

Meskipun hubungan agama dan politik dari waktu ke waktu dinilai terus mencair, seiring semakin rasionalnya masyarakat melihat isu-isu keagamaan (Nurus Shalihin, 2013: 62), namun itu belumlah jaminan tidak terjadinya politisasi agama. Sebagaimana dilaporkan *Center for Religious and Cross-cultural Studies* (CRCS) pada 2008, bahwa menjelang pemilu 2009 Indonesia masih diwarnai oleh politisasi agama dalam ruang politik praktis (Tim CRCS UGM, 2008: 28). Pada tahun 2009, The Wahid Institut melansir laporan bahwa politisasi agama ternyata meningkat tajam. Hal itu dibuktikan, salah satunya, dengan semakin tingginya isu intoleransi agama pada juni 2009 karena dipicu hiruk-pikuk kampanye pemilihan presiden pada juli 2009 (Tim Wahid Institut, 2009;48).

Lantas, bagaimana dengan politisasi agama menjelang pemilu 2014? Studi ini sekaligus mengonfirmasi bahwa masalah politisasi agama di tanah air masih terus terjadi, terutama menjelang pemilu

lima tahunan. Jika menjelang tahun 2009 diwarnai oleh politisasi agama sebagaimana disebutkan di atas, maka menjelang tahun 2014 hal yang sama juga kembali terjadi. Di antara politisasi agama yang dimaksud adalah dalam kegiatan majlis taklim, pembagian imsakiyah ramadhan, program-program keagamaan oleh pemerintah, ceramah-ceramah agama baik di mesjid atau mushalla, dan dalam pendirian rumah ibadah. Berbagai bentuk politisasi agama tersebut dapat diuraikan sebagaimana berikut:

*Pertama*, politisasi agama melalui majlis taklim. Kehadiran majlis taklim di tengah masyarakat Indonesia tidak hanya sebagai wadah keagamaan, tetapi sudah menjadi bagian dari kehidupan sosial. Ia merupakan lembaga pendidikan Islam yang bersifat non-formal, terbuka bagi semua orang tanpa membedakan jenis kelamin, usia, status, dan kedudukan. Majlis taklim tidak lagi sekedar memainkan fungsi pendidikan keagamaan, tetapi lebih dari itu, majlis taklim juga memainkan fungsi sosial. Ensiklopedi Islam menyebutkan, fungsi majlis taklim, selain sebagai lembaga keagamaan, adalah sebagai media silaturahmi dan medium penyampaian gagasan bagi pembangunan ummat dan bangsa (Tim Ensiklopedi Islam, 2008: 89).

Studi Dini Anitasari dkk tentang peran majlis taklim dalam pemberdayaan perempuan menunjukkan bahwa majlis taklim merupakan salah satu ruang yang aman bagi perempuan untuk keluar dari rutinitas domestik. Majlis taklim tidak hanya sebagai ruang dimana perempuan dapat diberdayakan, lebih dari itu, majlis taklim mampu menyadarkan perempuan agar dapat meningkatkan posisi tawarnya terhadap orang yang selama ini dianggap memiliki otoritas, yaitu laki-laki, suami, dan pemerintah (Dini Anitasari dkk, 2009: 12). Namun demikian, informasi dan data dalam studi ini menunjukkan bahwa majlis taklim masih menyimpan berbagai permasalahan yang perlu ditindaklanjuti. Selain mengalami problem birokratisasi, majlis taklim juga rentan terhadap upaya politisasi oleh

elit politik atau partai tertentu, dan sebagiannya benar-benar terjadi. Dengan demikian, anggapan bahwa birokrasi rentan terhadap upaya politisasi dapat dibenarkan dalam studi ini.

Politisasi keagamaan, di antaranya majlis taklim, sebenarnya bukanlah persoalan baru di Indonesia. Terbukti, pada masa Orde Baru, keberadaan majlis taklim cenderung dikontrol oleh dan untuk kepentingan elit yang sedang berkuasa. Golongan Karya, sebagai partai yang berkuasa pada saat itu, sering menggunakan majlis taklim sebagai salah satu mesin politiknya. Polanya adalah dengan membentuk kelompok-kelompok pengajian yang di antaranya bernama al-Hidayah, termasuk membentuk organisasi dakwah yang bernama Majelis Dakwah Islamiyah (MDI). Berubahnya iklim politik pasca Orde Baru, masuk ke era reformasi, pola memainkan majlis taklim sebagai mesin memobilisasi massa terus berlangsung. Para elit politik sepertinya masih meyakini bahwa majlis taklim adalah “kantong suara” yang cukup potensial. Jika pada masa Orde Baru majlis taklim dikontrol dan hanya mengabdikan kepada kelompok tertentu saja, maka pada era reformasi, majlis taklim memberi ruang kepada setiap elit atau kelompok untuk meraup suara.

Susilo Bambang Yudoyono (SBY), misalnya, menjelang pemilihan umum presiden pada 2004 berupaya mendirikan sebuah majlis zikir yang bernama Majelis Zikir SBY “Nurul Salam”. Majelis ini kemudian dikelola oleh sebuah yayasan tersendiri yang kepengurusannya sudah terbentuk di hampir seluruh provinsi di Indonesia. Sejumlah kolega dan kerabat SBY duduk sebagai pengurus yayasan, sedangkan penyokong dananya adalah sejumlah pengusaha yang dekat dengan SBY (<http://www.rusdimathari.wordpress.com>). Demikian juga pola yang dilakukan oleh Wiranto, Ketua Partai Hanura. Wiranto bersama Partai Hanuranya mencoba membidik pemilih perempuan dengan cara mendekatkan diri pada pimpinan Badan Kontak Majelis Taklim (BKMT), Tuti

Alawiyah, saat itu. Wiranto mengharapkan Tuti Alawiyah, yang juga merupakan salah satu pendiri Partai Hanura, dapat membantu menggalang dukungan kaum perempuan untuk Partai Hanura pada Pemilu Presiden 2009 ([http://fadelmuhammad.orgHYPERLINK \"http://fadelmuhammad.org/staging/2009/02/25/capres-capres-perlu-didukung-timpencitraan\"/2009/02/25](http://fadelmuhammad.orgHYPERLINK\)).

Demikian juga halnya kondisi majlis taklim di Sumatera Barat. Di sini politisasi majlis taklim terjadi dengan beragam pola. Ada majlis taklim yang pada awal didirikan memang semata-mata untuk tujuan keagamaan dan tidak ada muatan politik, tetapi di pertengahan jalan ditumpangangi oleh kepentingan politik tertentu. Ada pula majlis taklim yang dari awal memang dipersiapkan untuk kepentingan politik praktis, baik kepentingan politik pengurusnya maupun kepentingan politik tokoh lain yang sebelumnya telah melakukan kesepakatan dengan pengurus. Untuk kepentingan itu, jamaah majlis taklim sengaja dikondisikan untuk sang tokoh politik yang diinginkan, baik menjelang Pemilu kepala daerah maupun Pemilu legislatif.

Upaya politisasi itu dapat tercium dengan mudah oleh sebagian masyarakat yang menyadari, yaitu dari kunjungan dari para kandidat (politisi) setiap kali suksesi politik akan diselenggarakan, baik dalam Pemilu legislatif maupun Pemilu kepala daerah. Tidak jarang juga, kandidat yang berkunjung diberikan kesempatan untuk menyampaikan sambutan di hadapan jamaah, meskipun sebenarnya ia tidak memiliki kapasitas untuk itu, baik sebagai pengurus maupun anggota atau jamaah. Bahkan, sebagian sambutan yang disampaikan terkesan tidak ada kaitannya dengan kegiatan yang dilangsungkan. Khairul menggambarkan kondisi majlis taklim di Kabupaten Agam:

Mereka sebelumnya tidak tahu entah di mana, lalu tiba-tiba tampil memberikan sambutan. Banyak jamaah yang tidak tahu sama sekali sosok mereka, tidak pernah mendengar nama mereka, tidak pernah melihat wajah mereka, lalu pada acara majlis taklim ia

muncul, diperkenankan memberikan sambutan, diberikan panggung kehormatan, dan sebagainya. Hal ini sering terjadi, terlebih menjelang Pemilu 2014 ini.

Demikian juga dengan kegiatan majlis taklim tertentu memang sengaja dipersiapkan untuk kepentingan politik praktis orang atau kelompok tertentu, baik ia termasuk pengurus, jamaah, atau bukan keduanya. Majlis taklim tampaknya sengaja ditunggangi untuk kepentingan politik praktis. Anggota atau jamaah majlis taklim seolah memang dimobilisasi untuk kepentingan politik tersebut, dan sebagian besar dari mereka tidak menyadari. Kondisi ini, salah satunya terdapat di Kecamatan Kamang Magek, Kabupaten Agam, sebelum Pemilu Legislatif 2009. Seorang pegawai Kementerian Agama yang pada saat itu menjabat Kepala KUA setempat turut merasakan kondisi itu. Ia menyatakan bahwa:

Di Kamang Magek jamaah majlis taklimnya cukup antusias. Mereka cukup banyak. Hanya saja, saya merasa tidak sependapat dengan para pengurusnya dalam mengelola BKMT. Menurut saya, alangkah lebih baik kalau BKMT ini menjadi lembaga yang independen, tidak terseret ke dalam kepentingan politik apapun, dan benar-benar hanya untuk kepentingan dakwah dan pengajian. Namun, kebanyakan dari mereka menganggap bahwa membawa para Caleg untuk tampil dalam pengajian BKMT adalah hal lumrah. Itu sering terjadi. Di situ saya tidak sependapat dengan mereka.

*Kedua*, politisasi agama di momen Ramadhan. Bagi umat Islam secara umum, Ramadhan adalah bulan kompetisi amal shaleh, tetapi bagi sebagian besar politisi, ramadhan juga menjadi bulan kompetisi politik. Secara normatif, setiap umat Islam dianjurkan agar berlomba-lomba meningkatkan amal salehnya dengan berbagai hal yang mungkin ia lakukan. Anjuran untuk meningkatkan amal saleh tersebut direspon oleh umat Islam dengan berbagai cara: memperbanyak sedekah, meningkatkan intensitas shalat jamaah, menghadiri pengajian atau majlis taklim, mengadakan kegiatan-kegiatan lomba keagamaan, ceramah agama, membaca al-Qur'an (tadarus), memperbanyak shalat

sunat, dan sebagainya. Seolah tidak mau ketinggalan, para politisi pun ikut berkompetisi untuk meningkatkan jaringan politik, popularitas, dan kampanyenya di momen Ramadhan ini.

Bentuk politisasi Ramadhan, di antaranya dengan membagikan imsakiyah Ramadhan yang mencantumkan nama dan foto caleg tertentu, menempelkan spanduk dengan ucapan “*marhaban ya ramadhan*” di berbagai fasilitas ibadah, mengadakan acara buka bersama, dan kunjungan/ safari Ramadhan ke banyak masjid/ mushalla. Politisasi ramadhan juga terjadi dalam bentuk kegiatan tabligh akbar, mensponsori berbagai kegiatan semarak Ramadhan, bahkan ada caleg yang langsung turun menjadi penceramah pada malam Ramadhan (padahal sebelumnya ia dikenal bukan seorang penceramah). Tidak jarang juga para tokoh politik memanfaatkan momen Ramadhan untuk memberikan sumbangan untuk kegiatan keagamaan atau pembangunan fasilitas ibadah.



Foto: salah satu imsakiyah Ramadhan 1434 H (2013 M) yang memuat foto dan nama caleg beserta partai politik yang mengusung

*Ketiga*, politisasi rumah ibadah. Upaya ini memang marak dilakukan di berbagai daerah, tidak hanya di Sumatera Barat. Dalam hal ini, masjid/mushalla merupakan sarana ibadah yang paling banyak dipolitisasi, mengingat jumlahnya yang juga lebih banyak dibanding rumah ibadah agama lain. Terkait ini, Ketua MUI, Ma'ruf Amin sempat mengimbau agar masjid jangan digunakan untuk kepentingan politik. Ma'ruf mengatakan: “*kalau mau melakukan kegiatan partai, sebaiknya jangan di masjid, karena di masjid itu terdiri dari banyak orang dengan partai berbeda-beda pula*” (www.kompas.com, 10/07/2013). Perbedaan pilihan, baik terhadap partai maupun tokoh politik tentu berpotensi menciptakan konflik. Jika konflik ini disemai di tempat-tempat ibadah, maka itu akan mereduksi makna ibadah itu sendiri. Situasi ini tentu saja tidak diinginkan oleh segenap umat beragama.

Di Sumatera Barat, politisasi rumah ibadah terjadi dalam berbagai bentuk. *Pertama*, pemanfaatan bangunan masjid untuk mengadakan kegiatan yang sengaja diarahkan pada kepentingan politik. Kegiatan tersebut dalam bentuk pengajian, tabligh akbar, atau majlis taklim. Tidak jarang juga kegiatan ini didukung, baik disadari maupun tidak, oleh pengurus masjid bersangkutan dan pemerintah setempat. *Kedua*, menjadikan jamaah masjid sebagai target penyebaran buletin, brosur, atau selebaran yang berisi ajakan pada tokoh atau partai tertentu, atau berisi isu-isu negatif yang bersifat menjelek-jelekkan tokoh atau partai politik lain. Tindakan ini marak dijumpai pada saat shalat jum'at. *Ketiga*, pemberian bantuan untuk kegiatan atau pembangunan masjid. Dalam hal ini, pemberian bantuan diiringi motif sosialisasi diri (pihak pemberi bantuan) terhadap jamaah dan masyarakat sekitar, karena lazim dipahami bahwa setiap ada bantuan hampir selalu diumumkan oleh pengurus melalui pengeras suara atau melalui papan pengumuman masjid. Ada juga kegiatan penyerahan bantuan yang langsung diliput oleh wartawan agar dapat ditayangkan di media massa tertentu.

Selain masjid, upaya politisasi juga dilakukan terhadap gereja. Sebagaimana masjid yang rentan dipolitisasi oleh umat Islam, gereja juga rentan dipolitisasi oleh pemeluk Kristen dengan pola yang sama. Namun demikian, berbeda dengan masjid, politisasi terhadap gereja juga terjadi sebagai isu lintas agama. Jamak diketahui bahwa setiap ada upaya pembangunan gereja di sebagian besar wilayah Sumatera Barat, selalu mendapat penolakan dengan alasan adanya rencana kristenisasi dan pemurtadan terselubung. Rencana tersebut sering juga dikait-kaitkan dengan tokoh politik tertentu yang dianggap sebagai dalang di balik rencana pembangunan. Di sinilah gereja menjadi objek politisasi yang dimainkan melalui isu dan sentiment antar agama.

Salah satu persoalan yang dapat dikemukakan dalam hal ini adalah isu pembangunan gereja dalam rencana pembangunan Super Block Lippo Group di kawasan Khatib Sulaiman Padang. Rencana ini terus mendapat penolakan dari berbagai kalangan sampai saat penelitian ini dilakukan. Menurut sebagian informan, persoalan ini sangat rentan terhadap upaya politisasi. Bahkan, politisasi tersebut benar-benar telah terjadi tanpa disadari, baik oleh pihak yang menyetujui maupun pihak yang menolak. Terkait ini, Dasrizal, peneliti pada Litbang Kemenag mengatakan:

Saya lihat di sana banyak kepentingan yang sedang bermain; bisa kepentingan politik, bisa kepentingan bisnis, atau kepentingan lainnya. Itu sangat mungkin terjadi. Kalau hanya soal pendirian gereja atau ada agenda pemurtadan terselubung, saya pikir masyarakat Sumbar cukup cerdas menghadapinya. Mungkin sebagian massa yang menolak merasa bahwa itu murni untuk kepentingan agamanya, dan dari sisi ini mungkin patut juga perasaan mereka itu kita hargai, tetapi lagi-lagi ini hanya perasaan pribadinya. Di balik itu, dari gejala yang muncul, dapat ditangkap bahwa di dalamnya sarat upaya profokasi sedemikian rupa, dan ujung-ujungnya adalah kepentingan itu tadi.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa upaya politisasi setidaknya memiliki tiga catatan negatif dalam konteks kehidupan beragama.

*Pertama*, politisasi agama mengurangi khidmatnya sebuah kegiatan keagamaan, terutama bagi orang-orang yang menyadari adanya muatan politis dalam sebuah acara. Hal ini terlihat dari berbagai kegiatan majlis taklim yang jamaahnya sengaja digiring untuk kepentingan politik, salah satunya terjadi di Kecamatan Palupuah, Kabupaten Agam. *Kedua*, politisasi agama terkesan membodohi umat beragama. Idealnya sebuah kegiatan keagamaan, selain ditujukan untuk mengisi spritualitas para jamaah, juga untuk mengisi nalar dan rasionalitas mereka. Hanya saja, ketika kegiatan keagamaan diboncengi oleh kepentingan politik, maka pada saat itu terkesan bahwa nalar dan rasionalitas mereka sengaja dimandulkan. Bahkan, pada akhirnya kegiatan keagamaan hanyalah "kedok" dari sebuah agenda politik praktis. *Ketiga*, politisasi agama berpotensi memunculkan konflik. Hal ini dimaklumi karena pilihan politik jamaah (yang ikut dalam sebuah kegiatan keagamaan) berbeda satu sama lain. Perbedaan tersebut dapat menyulut konflik ketika sebuah kegiatan keagamaan diarahkan kepada sosok tertentu, sementara sebagian anggota jamaahnya belum tentu berada dalam pilihan yang sama.

### **C. Intoleransi Beragama**

Masyarakat Sumatera Barat pada dasarnya adalah masyarakat yang inklusif dan toleran. Sikap inklusif dan toleran tersebut dapat dilihat, misalnya, dengan masih hidupnya filosofi "*nyalakan lampu awak, jan dimatian lampu urang*" (nyalakan lampu kita, jangan padamkan lampu orang lain). Dari segi agama, diakui bahwa agama mayoritas adalah Islam, tetapi bukan berarti bahwa warga Sumatera Barat tidak menerima kehadiran agama lain. Data sebaran penduduk berdasarkan agama pada 2009 menunjukkan bahwa dari 4,827,973 juta penduduk Sumatera Barat, sekitar 98.04% beragama Islam, 0.94% Protestan, 0.83% Katolik, 0.14 Budha, 0.04% Hindu, dan 0.01% lainnya.

Tabel 3.1 Populasi Dan Sebaran Penduduk Berdasarkan Agama Per Kabupaten/Kota Tahun 2009

N O	KAB/KOTA	1 (JP)	2 (I)	3 (P)	4 (K)	5 (B)	6 (H)	7 (L)
1	KAB. K. MENTAWAI	68.964	24.23%	46.68%	29.06%	0.00%	0.02%	0.01%
2	KAB. PESISIR SELATAN	448.488	99.91%	0.02%	0.06%	0.00%	0.00%	0.01%
3	KAB. SOLOK	359.819	99.81%	0.13%	0.05%	0.00%	0.00%	0.01%
4	KAB. SOLOK SELATAN	133.804	99.99%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%
5	KAB. TANAH DATAR	336.604	99.88%	0.06%	0.04%	0.00%	0.01%	0.01%
6	KAB. PDG. PARIAMAN	389.735	99.75%	0.12%	0.11%	0.00%	0.01%	0.00%
7	KAB. AGAM	431.153	99.73%	0.22%	0.05%	0.00%	0.00%	0.01%
8	KAB. SO KOTA	333.921	99.84%	0.10%	0.05%	0.00%	0.00%	0.01%
9	KAB. SIUNJUNG	206.982	99.66%	0.14%	0.18%	0.00%	0.01%	0.00%
10	KAB. DHARMASRAYA	186.354	100.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%
11	KAB. PASAMAN	261.579	99.16%	0.42%	0.40%	0.00%	0.02%	0.01%
12	KAB. PASAMAN BARAT	338.567	99.70%	0.00%	0.29%	0.00%	0.00%	0.01%
13	KOTA PADANG	875.548	95.98%	1.43%	1.93%	0.46%	0.20%	0.01%
14	KOTA SOLOK	59.837	99.18%	0.38%	0.36%	0.00%	0.07%	0.01%
15	KOTA SAWAHLUNTO	54.685	99.40%	0.32%	0.24%	0.00%	0.03%	0.01%
16	KOTA PDG. PANJANG	56.491	97.43%	0.31%	0.68%	1.42%	0.15%	0.01%
17	KOTA BUKITTINGI	107.805	97.43%	0.11%	1.06%	1.33%	0.06%	0.01%
18	KOTA PAYAKUMBUH	106.911	98.23%	0.31%	0.62%	0.82%	0.01%	0.01%
19	KOTA PARIAMAN	70.726	100.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%
<b>Sumatera Barat</b>		<b>4,827,973</b>	<b>4,733,485</b> (98.04%)	<b>45,395</b> (0.94%)	<b>40,084</b> (0.83%)	<b>6,769</b> (0.14%)	<b>1,989</b> (0.04%)	<b>251</b> (0.01%)

Data diolah dari sumber BPS dan Kanwil Depag Prov. Sumbar tahun 2009.

Ket: 1=Jumlah penduduk, 2=Islam, 3=Protestan, 4=Katolik, 5=Budha, 6=Hindu, 9=Lainnya.

Di beberapa kabupaten/ kota juga terdapat rumah ibadah non-muslim, seperti gereja (katolik dan protestan), pura, dan wihara. Bahkan, di kota yang dijuluki sebagai “Serambi Mekah”, Padang Panjang, terdapat bangunan gereja, persisnya di kompleks Perguruan Muhammadiyah, dan di sekelilingnya adalah rumah warga yang mayoritas muslim. Hal ini sekali lagi menunjukkan bahwa hidup berdampingan antara pemeluk Islam dengan non-muslim merupakan suasana yang sudah biasa di Sumatera Barat.

Demikian juga halnya dari segi etnis. Meskipun Sumatera Barat diakui sebagai daerah administratif dari wilayah kultural Minangkabau, bukan berarti di sana tidak ada etnis lain. Selain Etnis Minang, terdapat juga Etnis Cina, India, Jawa, Madura, Nias, Batak, dan sebagainya. Data sensus penduduk tahun 2000 tentang penyebaran ragam etnis di Sumatera Barat membantu menjelaskan hal tersebut. Secara keseluruhan dari total jumlah penduduk Sumatera Barat sebanyak 4,827,973, etnis Minangkabau yang mendiami provinsi Sumatera Barat adalah 88.35%, Jawa, 4,15%,

Mandailing, 3,01%, Batak, 1,41%, Mentawai, 1,28%, Melayu, 0,51%, Cina 0,35%, Sunda, 0,26%, dan lainnya, 0,66%.

Tabel 3.2 Ragam Dan Sebaran Etnis Kabupaten dan Kota di Sumatera Barat

NO	KABUPATEN KOTA	MINANG	JAWA	MANDAILING MANGKOLA	BATAK TAPANULI	MENTAWAI	MELAYU	CINA	SUNDA	LAINYA
1	Mentawai	7,29%	0,60%	0,03%	1,92%	86,96%	0,04%	0,01%	0,19%	1,39%
2	Pesisir Selatan	95,78%	3,3%	0,01%	0,28%	0,01%	0,01%	0,01%	0,14%	0,10%
3	Solok	95,54%	3,17%	0,01%	0,34%	0,01%	0,12%	0,01%	0,18%	0,63%
4	Swah/Sijunjung	79,06%	18,15%	0,04%	0,61%	0,02%	0,19%	0,01%	1,11%	0,80%
5	Tanah Datar	98,87%	0,63%	0,05%	0,16%	0,01%	0,07%	0,01%	0,08%	0,15%
6	Pdg. Pariaman	98,72%	0,47%	0,02%	0,21%	0,01%	0,07%	0,01%	0,10%	0,39%
7	Agam	98,41%	0,80%	0,06%	0,19%	0,01%	0,07%	0,01%	0,08%	0,36%
8	SO Kota	97,89%	1,44%	0,04%	0,26%	0,01%	0,11%	0,01%	0,13%	0,12%
9	Pasaman	58,23%	7,37%	24,30%	7,16%	0,05%	2,17%	0,01%	0,17%	0,52%
10	Padang	90,07%	3,28%	0,21%	1,36%	0,11%	0,96%	1,90%	0,36%	1,74%
11	Solok	93,33%	4,26%	0,03%	1,08%	0,03%	0,31%	0,01%	0,31%	0,68%
12	Sawahlunto	84,35%	13,10%	0,07%	1,05%	0,01%	0,26%	0,05%	0,49%	0,50%
13	Pdg. Panjang	91,58%	3,37%	0,27%	1,46%	0,02%	0,72%	0,31%	0,30%	1,96%
14	Bukittinggi	89,51%	5,26%	0,36%	2,39%	0,11%	0,54%	0,65%	0,46%	0,78%
15	Payakumbuh	95,10%	2,44%	0,04%	0,89%	0,03%	0,24%	0,60%	0,27%	0,39%
		<b>88,35%</b>	<b>1,79%</b>	<b>3,01%</b>	<b>1,41%</b>	<b>1,28%</b>	<b>0,51%</b>	<b>0,35%</b>	<b>0,26%</b>	<b>0,66%</b>

Sumber Data: BPS Provinsi Sumatera Barat 2009

Dari data di atas terlihat adanya korelasi positif antara agama dengan etnik di Sumatera Barat. Korelasi tersebut dapat dilihat dari jumlah penduduk beragama Islam dengan jumlah penduduk beretnis Minang yang sama-sama menjadi mayoritas. Data tahun 2000 tentang penyebaran agama etnis di Sumatera Barat dapat dijadikan alasan kuat untuk melihat paralelitas tersebut. Dari 4,827,973 populasi penduduk Sumatera Barat tahun 2009, persentase etnis Minang berkisar 88,35%, Jawa, 4,15%, Mandailing, 3,01%, Batak, 1,41%, Mentawai, 1,28%, Melayu, 0,51%, Cina 0,35%, Sunda, 0,26%, dan lainnya 0,66%, yang tersebar pada sembilan belas (19) kabupaten dan kota sebagaimana yang tergambar pada tabel di atas. Data di atas memberi informasi penting bahwa antara Minangkabau sebagai etnis mayoritas dengan Islam sebagai agama mayoritas penduduk Sumatera Barat terdapat hubungan berbanding lurus.

Bukti lain penerimaan orang Minang terhadap etnis lain, misalnya di beberapa kabupaten/kota dikenal adanya “*kampung Cino*” (kampung/ pemukiman orang-orang Cina), “*kampung kaliang*” (kampung/ pemukiman orang-orang India), dan sebagainya,

yang membuktikan bahwa masyarakat Minang menerima kehadiran orang lain di kampungnya. Kenyataan ini menunjukkan bahwa kehidupan masyarakat Sumatera Barat sudah lama dihadapkan pada realitas yang heterogen, dan masyarakat Sumatera Barat dinilai sudah terbiasa menghadapi kenyataan tersebut.

Kendati demikian, temuan di lapangan menunjukkan adanya kenyataan yang berlawanan saat ini. Di lima kabupaten/kota yang dijadikan wilayah penelitian, selalu ditemukan penolakan masyarakat, termasuk juga tokoh-tokohnya, terhadap perbedaan-perbedaan yang muncul dalam hal keagamaan, baik karena perbedaan agama maupun karena perbedaan aliran dalam agama yang sama. Meskipun penolakan ini merupakan manifestasi dari keresahan yang mereka rasakan juga, namun ini menunjukkan adanya sikap tidak siap menerima berbagai perbedaan. Penolakan masyarakat terhadap perbedaan dapat diklasifikasi pada, *pertama*, penolakan terhadap aliran atau kelompok keagamaan yang berbeda dari *mainstream*. *Kedua*, penolakan terhadap rencana pendirian rumah ibadah non-muslim. *Ketiga*, penolakan terhadap pendirian Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB).

## **1. Penolakan Terhadap Aliran atau Kelompok Keagamaan yang Berbeda**

Penolakan dalam hal ini adalah terhadap kelompok atau aliran dengan beberapa ciri. *Pertama*, menggunakan simbol-simbol dan praktek keagamaan yang tidak lazim di mata masyarakat, seperti jubah, sorban, jenggot, dan sebagainya. Kelompok yang dinilai masuk dalam kategori ini di antaranya Salafi dan Jamaah Tabligh. *Kedua*, memisahkan diri karena perbedaan pandangan terhadap amaliah mana yang boleh dan mana yang tidak boleh dengan alasan bid'ah, seperti ziarah kubur, yasinan, dan sebagainya. Kelompok yang masuk dalam kategori ini, di antaranya LDII dan Salafi. *Ketiga*, perbedaan terkait ajaran yang dinilai menyimpang dari ajaran agama

induk, seperti menganggap ada nabi setelah Nabi Muhammad. Kelompok yang paling populer dalam hal ini adalah Ahmadiyah yang menganggap ada nabi setelah Nabi Muhammad. *Keempat*, menggunakan pola dan nama-nama tariqat. Kelompok ini ada yang menggunakan nama tariqat yang sudah populer, seperti Tariqat Naqsyabandiyah dan Tariqat Syatariyah, tetapi dengan ajaran yang berbeda. Ada juga dengan menggunakan nama tariqat yang baru, serta dengan ajaran dan pemahaman yang baru pula.

Di Kabupaten Agam dan Kota Bukittinggi, misalnya, Jamaah Tabligh adalah kelompok yang kehadirannya sering ditolak oleh masyarakat. Kelompok ini menggunakan simbol-simbol tertentu, seperti jenggot, jubah, serban, parfum-parfum dengan aroma tertentu, serta pola pengajian dan dakwah yang tidak biasa dalam keseharian masyarakat. Jamaah Tabligh pernah bermarkaz di sebuah mushalla dekat Rumah Potong Hewan di Simpang Tembok Bukittinggi. Di sana mereka diusir, kemudian pindah bermarkaz ke salah satu mesjid di daerah Tigobaleh, Kecamatan Aua Birugo Tigobaleh, Bukittinggi. Beberapa saat bermarkaz di Masjid ini, mereka kembali mendapa perlakuan serupa. Begitulah seterusnya keberadaan Jamaah Tabligh di daerah Kabupaten Agam dan Bukittinggi yang hampir selalu dianggap meresahkan, lalu diusir. Terkait ini, Cun mengatakan:

Jamaah Tabligh itu selalu ditolak oleh masyarakat. Mereka selalu berpindah-pindah. Ditolak di sini, lalu pindah ke tempat lain. Ditolak lagi di sana, lalu pindah lagi ke tempat lain, begitulah seterusnya. Dulu mereka bermarkaz di Kota Bukittinggi, tepatnya di sebuah mushalla dekat rumah potong hewan, lalu diusir oleh masyarakat. Mereka pindah ke Tigobaleh, tidak lama di sana lalu diusir lagi, dan mereka pindah lagi. Selalu seperti itu.

Melihat geliat gerakan jamaah tabligh sampai saat ini, tampaknya penolakan demi penolakan yang mereka terima bukan berarti akan memamatkan langkah mereka. Justru sebaliknya, Jamaah

Tabligh akhirnya menemukan pola gerakan tersendiri agar mampu bertahan di tengah penolakan-penolakan, yaitu dengan cara berpindah-pindah. Pindah dari satu tempat yang pada awalnya hanya merupakan respon atas penolak orang lain, tetapi lama-kelamaan itu menjadi pola gerakan tersendiri bagi Jamaah Tabligh untuk bertahan. Ditolak di satu tempat akan direspon dengan berpindah dari tempat tersebut, lalu mencari tempat lain. Jika ditolak lagi di tempat baru, maka ia akan terus mencari tempat lain yang baru lagi. Begitulah seterusnya. Dengan demikian, siklus “ditolak—pindah” ini telah menjadi pola gerakan Jamaah Tabligh untuk terus bertahan. Bahkan, tidak menutup kemungkinan, inilah yang menjadi stimulan bagi Jamaah Tabligh untuk terus menghidupkan gerakannya.

Contoh lain adalah penolakan terhadap aliran yang menggunakan nama tariqat, baik dengan nama tariqat yang sudah ada sebelumnya, seperti Syatariyah dan Naqsabandiyah, maupun dengan menggunakan nama-nama baru (berkedok tariqat). Pada dasarnya, masyarakat Sumatera Barat tidak alergi sama sekali dengan tariqat, justru sebaiknya, tariqat sudah menjadi bagian dari kehidupan beragama mereka. Akhir-akhir ini, di daerah Kabupaten Agam terdapat aliran yang menamakan dirinya tariqat Syatariyah yang dianggap meresahkan oleh masyarakat. Keresahan itu muncul dari berbagai pengamalan keagamaan yang tidak biasa, atau dari keyakinan-keyakinan beragama yang menyimpang dari kesepakatan ulama. Sampai saat ini, MUI Kabupaten Agam terus memantau gerakan aliran ini. Berkaitan dengan ini, Tamrin mengatakan:

Di antara yang diduga sesat yang sedang kita pantau adalah jamaah Tariqat Syatariyah. Ini pada awalnya berdasarkan laporan warga, kemudian kita turun langsung memantau ke lokasi. Sejauh ini belum ada keputusan, karena masih dalam proses pemantauan.

MUI Kabupaten Agam menganggap aliran ini layak “dipantau” disebabkan pengaduan masyarakat bahwa pengajian mereka jauh berbeda dengan pengajian yang selama ini didengar masyarakat.

Meskipun diakui bahwa tariqat Syatariyah adalah salah satu tariqat yang diakui keabsahannya oleh mayoritas muslim di dunia, namun salah satu kelompok yang menamai pengajiannya dengan Tariqat Syatariyah di Kabupaten Agam oleh MUI setempat dianggap sebagai kelompok “mencurigakan” yang ajaran-ajarannya patut dipantau. Diduga kelompok ini sebenarnya memang memiliki silsilah dengan tariqat Syatariyah pada awalnya, tetapi di pertengahan jalan terjadi berbagai penyimpangan, sehingga memunculkan kecurigaan dari orang-orang sekitar. Penyimpangan yang dimaksud juga belum dapat diurakan lebih jauh, mengingat MUI saat ini masih dalam proses pemantauan. Informasi ini juga dikuatkan oleh seorang jaksa di Kejaksaan Negeri Kabupaten Agam, ia mengatakan bahwa:

Memang ada aliran yang mengatasnamakan jamaah Tarikat Syatariyah, tetapi pengamalan beragama mereka berbeda dengan yang biasa dipahami masyarakat. Itulah sebabnya masyarakat merasa resah. Sejauh ini baru dilakukan pemantauan, belum dibawa ke ranah hukum. Pemerintah, tokoh setempat, dan segenap elemen, juga termasuk Bakor Pakem, tampaknya berupaya agar masalah ini diselesaikan secara persuasif, tidak ke jalur hukum dulu. Artinya, para penganut aliran tarikat itu sedang diupayakan agar bertaubat, kalau memang ajaran mereka menyimpang.

Berikutnya, ada aliran yang dianggap sesat, sebagaimana dilansir [www.komapos.com](http://www.komapos.com) pada awal tahun 2013 lalu dengan judul “Ada Aliran yang Diduga Sesat di Agam”. Dalam berita tersebut dikatakan bahwa menurut informasi dari beberapa warga, diduga saat itu ada aliran sesat berkembang di Kecamatan Kamang Magek dan Tilatang Kamang, Kabupaten Agam. Aliran dimaksud sejenis tariqat yang dipimpin oleh KH. AMZ. Kelompok tersebut agak tertutup, sehingga sulit diketahui oleh orang lain. Kelompok tersebut menempati salah satu surau yang dikenal dengan Surau Inyiak CH. di Jorong Halalang, Nagari Kamang Mudiak, Kecamatan Kamang Magek. Sedangkan pembantu utama KH. AMZ berinisial A. menjalankan kegiatannya di Kaluang dan Sonsang, Kecamatan

Tilatang Kamang. Indikator kesesatan aliran antara lain: menilai orang-orang yang di luar kelompok mereka sebagai najis, bahkan pasangan suami-istri yang tidak mau sama-sama masuk aliran tersebut harus bercerai. Isu ini kemudian disampaikan kepada Kepala Kantor Kesbangpol Kabupaten Agam, Rahman MM. Ketika dikonfirmasi oleh media, Rahman membenarkan adanya pengaduan tersebut (<http://komapost.com>). Namun, ketika berita ini ditanyakan kepada informan di Kabupaten Agam, ternyata tidak ada informan yang mengetahui secara pasti kebenaran berita itu.

Kelompok lainnya yang turut meramalkan perbedaan aliran keagamaan di Kabupaten Agam adalah Salafi. Terdapat kesamaan pola gerakan antara kelompok Salafi dengan Jamaah Tabligh, yaitu mengadakan pengajian-pengajian dari mesjid ke mesjid. Demikian juga dengan simbol-simbol yang digunakan, pengikut Salafi rata-rata berjenggot, memakai celana anti *isbal* (ujung celana harus di atas mata kaki), memakai baju dan peci *ala* Timur Tengah dalam keseharian, sebagaimana pengikut Jamaah Tabligh. Hanya saja, terdapat perbedaan mendasar antara kedua aliran/kelompok ini: jika Jamaah Tabligh cenderung menerima kehadiran semua orang, meskipun orang-orang itu tidak menerima ajarannya, maka Salafi cenderung tertutup dan berkomunikasi lebih banyak dengan orang-orang yang mau menerima ajaran mereka; Jamaah Tabligh lebih bersikap akomodatif dalam hal amaliah dan tradisi yang hidup di masyarakat, sedangkan Salafi cenderung bersikap sebaliknya, yaitu menyalahkan amalan-amalan seperti yasinan, shalawatan, zikir bersama, memakai kemenyan dalam berdoa, dan sebagainya, dengan alasan bid'ah, khurafat, atau tidak ada dalilnya dalam al-Qur'an dan Hadis, sampai pada klaim sesat dan kafir. Satu hal lagi yang membedakan Salafi dengan Jamaah Tabligh adalah dalam hal penggunaan media gerakan. Salafi dikenal lebih banyak menggunakan media populer, seperti buletin, pamflet,

majalah, buku, radio, televisi, hingga internet. Terkait ini, Zamzami mengatakan bahwa:

Salafi itu mediana kuat. Mereka menguasai media. Media yang digunakan Salafi itu banyak. Media televisi di antaranya: Rodja TV, Yufid TV, Ihsan TV. Ada lagi radio, seperti Radio Rodja, Rai FM kalau di Padang. Situs internetnya juga banyak, di antaranya [www.muslim.or.id](http://www.muslim.or.id), [www.firanda.com](http://www.firanda.com), dan masih banyak yang lain, belum lagi blog-blog gratis yang ditulis para anggotanya, juga jejaring sosial seperti Facebook, Twitter, dan sebagainya. Media berbasis internet mungkin yang paling banyak mereka gunakan.

Menurut beberapa informan, perkembangan Salafi cukup pesat di Kabupaten Agam saat ini. Salah satu daerah yang disinyalir menjadi target sebarannya adalah Kecamatan IV Angkek. Salafi di daerah ini bahkan sudah mulai berani memberikan ceramah di Masjid dan Mushalla. Dari ceramah-ceramah itulah masyarakat mulai tidak dimpatik dan merasa resah, karena Salafi cenderung menyalahkan amalan-amalan masyarakat, bahkan amalan yang selama ini sudah menjadi tradisi. Keberadaan Salafi di Kabupaten Agam saat ini cenderung agresif, sehingga sangat berpotensi terjadinya konflik fisik. Selain gencar dengan dakwah-dakwahnya, Salafi juga mulai berani menentang ulama-ulama yang memberikan *counter* terhadap dakwah mereka. Terkait ini, seorang *muballigh* yang sering berhadapan dengan dakwah Salafi di Kabupaten Agam mengatakan:

Sikap Salafi itu menyerang, sehingga masyarakat yang tidak paham dengan agamanya terpengaruh. Ada kasusnya kemaren di Batu Taba. Di sana ada kelompok pengajian. Mereka megnembangkan pengajian Salafi-Wahabi. Pengajian mereka berbeda dengan yang biasa diphami masyarakat. Ada beberapa ustad yang tidak senang dengan kelompok ini, maka dibuatlah semacam gerakan tandingan, tujuannya untuk membendung dakwah mereka. Saya termasuk salah satu yang diundang dalam forum itu. Kemudian, dalam memberikan pengajian di mimbar-mimbar, saya berupaya menepis klaim-klaim mereka terhadap amalan masyarakat, seraya meluruskan pengajian yang mereka berikan sebelumnya. Mungkin karena terkesan memberikan perlawanan,

akhirnya kelompok Salafi itu mengamuk, mereka nyaris frontal. Saya dicari sampai ke rumah. Mereka ada beberapa orang. Saya diancam. Sebagian dari mereka ada yang membawa senjata waktu itu.

Salafi, menurut sebagian informan, juga telah memberikan stigma yang buruk terhadap Jamaah Tabligh. Pada dasarnya, kedua aliran ini berbeda inti ajarannya, tetapi karena menggunakan simbol yang mirip, masyarakat seringkali memberikan penilaian dan respon yang sama, sehingga Jamaah Tabligh selalu diusir setiap kali hendak mengadakan pengajian di masjid atau mushalla. Salafi yang cenderung menampilkan sikap yang tidak toleran dalam beragama, kemudian dibalas dengan sikap yang tidak toleran pula oleh masyarakat luas. Sikap ini akhirnya berimbas pada penolakan-penolakan terhadap keberadaan jamaah tabligh. Menanggapi ini, Irfan Junaidi mengatakan bahwa:

Salafi itu nyaris selalu berbenturan dengan masyarakat. Mereka selalu menentang pengajian-pengajian yang diberikan oleh buya-buya di kampung. Tentu akhirnya buya-buya itu tidak simpatik dengan kelompok mereka. Masyarakat pun melakukan tindakan yang lebih ekstrem; mengusir mereka. Nah, karena simbol-simbol yang mereka tampilkan hampir sama dengan jamaah tabligh, maka masyarakat menyamaratakan saja antara kedua kelompok ini. Akhirnya di mana-mana jamaah tabligh sering mendapatkan perlakuan kasar, sampai diusir oleh masyarakat.

Fakta aliran dan kelompok keagamaan di Kabupaten Agam dan Kota Bukittinggi ternyata tidak jauh berbeda dengan Kabupaten Limapuluh Kota dan Kota Payakumbuh. Di sini terdapat Jamaah Tabligh yang selalu mendapat penolakan dari masyarakat, serta kelompok Salafi yang selalu menyalahkan amalan dan tradisi masyarakat. Kedua wilayah darek ini tampaknya telah menjadi basis Salafi di Sumatera Barat saat ini. Meskipun sering mendapat penolakan dari masyarakat luas, keberadaan mereka tetap kuat, terutama dalam hal pendanaan. Seorang pejabat Kemenag Payakumbuh menggambarkan keberadaan mereka bahwa:

Salafi di Payakumbuh ini agak kuat. Ada salah satu mesjid yang jadi markas mereka. Dulu pusat pengajiannya di Masjid Muslimin, tapi sekarang sudah pindah. Kalaupun masih ada, itu tidak banyak. Dakwah mereka sudah banyak di-*counter* di berbagai daerah, tetapi mereka tetap kuat. Mereka selalu mengejek tradisi keagamaan yang ada di tengah masyarakat, seperti isra' mi'raj, maulid nabi, khatam Qur'an, dan sebagainya. Alasannya bid'ah.

Seiring dengan di atas, seorang alumni al-Azhar, Kairo, Mesir yang turut mengamati gerakan Salafi baik di Mesir maupun di tanah air mengatakan bahwa:

Salafi itu didanai oleh orang-orang kaya di Timur Tengah. Kalau saya lihat arah gerakannya, Sumatera Barat sepertinya menjadi salah satu target penyebarannya saat ini. Indikasinya, mahasiswa-mahasiswa asal Sumbar yang kuliah di al-Azhar dan tergabung dengan Salafi Mesir sekarang banyak yang dipulangkan. Saya memang tidak tahu pasti apa tujuannya, tetapi dari polanya dapat ditangkap bahwa mereka memiliki rencana besar di Sumbar, dan itu tentunya erat kaitannya dengan Salafi.

Kelompok atau aliran keagamaan lain yang juga sempat menjadi sorotan masyarakat Agam-Bukittinggi dan Payakumbuh-Limapuluh Kota adalah Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII). Meskipun sudah mendaftarkan diri sebagai organisasi massa, namun stigma sebagai aliran sesat masih tetap melekat pada organisasi ini. LDII merupakan organisasi yang berasal dari kelompok "Darul Hadis" yang didirikan oleh Nur Hasan Ubaidah Lubis. Darul Hadis kemudian berubah nama menjadi Islam Jamaah, karena dinyatakan terlarang oleh Pengawas Aliran dan Kepercayaan Masyarakat (Pakem) Kejaksaan Tinggi Jawa Timur saat itu. Karena kembali meresahkan masyarakat, akhirnya Islam Jamaah dilarang lagi melalui SK Jaksa Agung RI No. Kep.-08/D.A/10.1971. Setelah pelarangan itu, Islam Jamaah berganti nama menjadi Lemkari (Lembaga Karyawan dakwah Islam). Dalam Mubesnya yang dilaksanakan pada tahun 1990 di Asrama Haji Pondok Gede Jakarta, Lemkari disepakati dan ditetapkan oleh anggotanya menggunakan nama LDII.

Butir kesesatan LDII ini di antaranya karena mengembangkan paham *takfiri*, yaitu menganggap orang-orang yang tidak bergabung dengan kelompoknya sebagai orang kafir. Anggota LDII juga diharamkan menikahi orang yang berada di luar kelompoknya (<http://www.muhammadiyah.or.id/13-content-188>). Inilah yang kemudian memunculkan penolakan demi penolakan dari masyarakat terhadap LDII. Sampai saat ini, meskipun sudah mendaftarkan diri sebagai Ormas Islam, serta mulai menghilangkan pokok ajarannya yang menajiskan dan mengkafirkan orang lain (sebagaimana hasil kesepakatan Rakernas LDII tahun 2007), namun LDII masih dibayang-bayangi oleh ajarannya yang dinilai sesat tersebut. Terkait ini, seorang informan yang biasa berperan sebagai da'i di daerah Payakumbuh-Limapuluh Kota mengatakan:

Biasanya kelompok LDII menganggap najis orang lain. Kalau kita shalat di masjid mereka, bekas tempat shalat kita akan dicuci, karena dianggap terkena najis. Mereka juga tidak mau bersalaman dengan orang lain. Kalaupun mereka bersalaman, biasanya setelah itu tangan mereka akan dicuci, karena dianggap sudah terkena najis.

Dari informasi di atas terlihat bahwa kelompok LDII dapat digolongkan sebagai salah satu kelompok keagamaan eksklusif-radikal. Mereka tidak hanya mengusung paham *takfiri* (menganggap kafir orang lain), tetapi juga menganggap najis orang lain. Walaupun dinyatakan bahwa LDII sudah mendaftarkan diri sebagai Ormas Islam, layaknya Ormas-ormas lain, tetapi karakter dasar kelompok ini tetap tidak berubah. Tampaknya perubahan nama beberapa kali, serta upaya mendaftarkan LDII sebagai sebuah Ormas, tidak disertai dengan perubahan karakter ajaran dan pemahaman yang diusung. Justru upaya mengubah nama dan mendaftarkan diri pada instansi pemerintah terkesan hanya sebagai strategi agar kelompok ini dapat bertahan dalam artian tidak diklaim sebagai kelompok terlarang.

Uraian di atas menunjukkan bahwa sikap intoleransi pada tataran internal umat Islam terjadi dengan beragama pola. Ada

kelompok keagamaan yang bersikap eksklusif terhadap *mainstream*, ada pula kelompok keagamaan yang sebenarnya tidak eksklusif tetapi tetap tidak diterima oleh masyarakat umum. Pada kasus kelompok salafi dan LDII, pada dasarnya sikap eksklusif tersebut muncul pertama kali dari mereka, sehingga masyarakat pun bersikap antipati, lain halnya dengan kelompok Jamaah Tabligh yang sebenarnya lebih inklusif dari berbagai kelompok keagamaan yang berkembang, terutama jika dibandingkan dengan salafi dan LDII. Jamaah Tabligh tampaknya tetap tidak diterima kalangan luas karena sering diidentikkan sebagai kelompok-kelompok eksklusif tersebut, juga karena dipersepsikan sebagai aliran sesat. Pemakaian atribut dan simbol-simbol tertentu yang sebagiannya mirip dengan yang digunakan kelompok salafi tampaknya turut memunculkan stigma terhadap Jamaah Tabligh.

## **2. Penolakan Terhadap Pembangunan Rumah Ibadah Non-Muslim**

Akhir-akhir ini, masyarakat Sumatera Barat selalu menunjukkan sikap penolakan setiap kali ada upaya atau rencana pendirian rumah ibadah non-muslim. Rumah ibadah yang dimaksud dalam hal ini adalah Gereja, tempat ibadat umat Nasrani. Penolakan berasal dari pemeluk agama mayoritas, umat Islam. Meskipun di Sumatera Barat sudah ada beberapa gereja yang rata-rata dibangun pada masa pra-kemerdekaan, seperti Kota Sawahlunto, Kota Bukittinggi, Kota Padang Panjang, dan Kota Padang, namun upaya pendirian gereja pada saat ini selalu mendapat penolakan. Adapun upaya pembangunan rumah ibadah agama lain, seperti Pura, Wihara, Kelenteng, dan sebagainya, hampir tidak ditemukan saat ini. Oleh karenanya, aksi-aksi penolakan terhadap itu juga tidak ditemukan.

Pada awal tahun 2013 lalu, di Kecamatan Baso ada rencana pendirian gereja yang mendapat penolakan dari masyarakat, tepatnya di kompleks Kampus Institut Pemerintahan Dalam Negeri

(IPDN). Pendirian gereja ini dimaksudkan untuk mengakomodasi kepentingan ibadah mahasiswa yang beragama Kristen. Alasan yang dikemukakan dalam hal ini: jika untuk umat Islam ada Masjid atau Mushalla yang disediakan oleh pihak kampus, juga banyak Masjid yang dapat dimanfaatkan di kawasan sekitar kampus, maka mahasiswa yang beragama Kristen perlu juga kiranya dibuatkan gereja agar kepentingan peribadatan mereka dapat terpenuhi. Masyarakat yang mendengar rencana ini kontan saja bereaksi. Mereka menolak dengan alasan bahwa tanah yang mereka wakafkan adalah untuk kepentingan pendidikan, bukan untuk pendirian gereja. Masyarakat tidak sudi jika di atas tanah yang telah mereka wakafkan dibangun gereja. Namun demikian, tidak ada masyarakat yang menolak jika pihak kampus mendirikan Masjid atau Mushalla di atas tanah itu. Terkait ini, seorang pejabat Kecamatan Baso mengatakan:

Sebenarnya ada benturan dengan masuknya non-muslim ke sana. Orang non-muslim meminta agar dibangun gereja di kompleks IPDN itu. Memang itu dibutuhkan sesuai agama mahasiswanya. Cuma saja, masyarakat yang mewakafkan tanahnya tidak setuju dengan dibangunnya gereja di sana. Begitu juga dengan tempat peribadatan agama lain, seperti pura dan wihara. Alasan mereka: kami mewakafkan tanah untuk kampus, bukan untuk gereja.

Selain di Baso, rencana pendirian gereja di daerah Lubuk Basung juga sempat beredar luas dan ditentang oleh masyarakat. Terdengar kabar bahwa umat kristiani yang berada di kawasan Agam bagian barat meminta pemerintah Kabupaten Agam agar menyediakan fasilitas gereja untuk umat kristiani di sana. Mereka mengemukakan alasan bahwa untuk pergi beribadah ke gereja di Bukittinggi atau di Padang tiap minggu sangat menyulitkan mereka. Selain alasan jarak yang cukup jauh, mereka juga mengatakan bahwa jumlah pemeluk agama Kristen atau jumlah Kepala Keluarga (KK) yang beragama Kristen di Lubuk Basung sudah memadai untuk mengajukan pendirian gereja. Mereka dikabarkan juga sudah memiliki tanah

yang siap didirikan gereja jika nanti izin dari pemerintah Kabupaten Agam telah diterbitkan. Terkait ini, Khairul mengatakan:

Umat kristen di daerah Agam bagian barat menuntut pendirian tempat ibadah, karena merasa sudah banyak. Kalau rumah pribadi yang dijadikan tempat ibadah, itu sudah banyak. Mereka sebenarnya khawatir kalau peribadatan di rumah itu diketahui oleh warga muslim, sehingga kegiatan mereka berupa arisan saja, layaknya umat Islam mengadakan shalawatan atau yasinan. Kalau untuk tanah tempat pendirian gereja, mereka sudah punya. Tanah mereka banyak, dan itu cukup memadai untuk pendirian sebuah gereja.

Kutipan wawancara di atas menunjukkan bahwa nuansa peribadatan antar pemeluk agama di Kabupaten Agam masih dibayang-bayangi sikap intoleransi. Kekhawatiran umat kristiani untuk melakukan peribadatan serta penolakan umat Islam terhadap rencana pendirian gereja adalah indikator kuat untuk membangun pernyataan itu. Sikap ini sekaligus menunjukkan tingginya potensi konflik antar umat beragama di daerah ini. Jika tidak khawatir akan diperlakukan kasar oleh kalangan pribumi, seperti dusir bahkan pemukulan, tentu peribadatan umat kristiani tidak akan dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Sebaliknya, mereka justru dinilai telah memenuhi persyaratan administratif untuk pendirian gereja tersebut. Terkait ini, seorang pegawai Kemenag Agam yang pernah menjabat Kepala KUA di Lubuk Basung mengatakan:

Sebenarnya mereka sudah memenuhi persyaratan untuk pendirian gereja di Lubuk Basung, tapi sampai saat ini belum berhasil. Dari gejala yang muncul ke permukaan, pemerintah daerah terkesan tidak mau. Bahkan ada isu yang sempat naik ke permukaan bahwa pejabat setempat mengatakan: “*lah di maso awak mamimpin pulo mako ka tagak gereja di siko*” (justru di masa saya memimpin gereja ini didirikan). Begitu anggapan pemerintah.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa sebenarnya tidak ada alasan konstitusional bagi Pemerintah Kabupaten Agam untuk melarang

pendirian gereja di daerahnya. Umat kristiani dianggap sudah mencukupi persyaratannya, seperti jumlah penduduk dan tanah untuk bangunan gereja. Hanya saja, Pemerintah Kabupaten Agam masih merasa enggan memberikan izin untuk itu. Bagi pemerintah, pendirian gereja di Sumatera Barat yang berpenduduk muslim dan memiliki falsafah “*adat basandi syara’, syara’ basandi kitabullah*” ini merupakan sebuah aib. Karena dinilai aib, pemerintah saat ini tidak mau keningnya tercoreng di mata masyarakatnya hari ini, sehingga anggapan buruk itu akan diwariskan ke anak-cucu mereka kelak. Dengan demikian, tidak hanya masyarakat awam yang tidak siap dengan pendirian gereja di Sumatera Barat, tetapi juga pemimpin dan pejabat setempat, termasuk kalangan Kementerian Agama.

Sentimen terhadap umat kristian dan upaya pendirian gereja sebenarnya sudah terekam dalam memori kolektif umat Islam di Sumatera Barat. Dalam keseharian, sering didengar ungkapan kiasan umat Islam: “*masajik nan ka ditagak-an, gereja nan sudah*” (dalam perencanaannya,, masjidlah yang mau didirikan, tetapi hasilnya adalah gereja). Ungkapan ini, walaupun tidak diyakini sebagai pepatah-petitih resmi masyarakat adat Minangkabau, tetapi telah menjadi kiasan keseharian umat Islam Sumatera Barat. Ungkapan itu ditujukan untuk menilai sebuah kondisi yang pada awalnya direncanakan untuk kebaikan, tetapi akhirnya justru menjadi sumber kejahatan. Dalam ungkapan tersebut berarti masjid adalah kata yang berkonotasi positif (baik), sedangkan gereja adalah kata yang berkonotasi negatif (buruk). Inilah sumber pemikiran yang menstimulasi tindakan intoleransi tersebut.

Cara-cara yang ditempuh oleh pemerintah daerah dalam menyikapi keberadaan umat kristiani adalah dengan tidak mempublikasikan data mereka. Terkait ini, Cun mengatakan bahwa:

Jumlah mereka sudah banyak. Dari segi ini, mungkin mereka sudah berhak memiliki rumah ibadah di daerah sendiri. Namun, data tentang jumlah mereka di beberapa instansi sengaja dikurangi, karena kalau

mereka tahu bahwa mereka sudah banyak, mereka merasa punya hak untuk mendirikan rumah ibadah.

Kalau akan dipublikasikan juga, maka pemerintah sengaja menurunkan angkanya terlebih dahulu. Ini dilakukan dengan alasan: kalau data jumlah pemeluk Kristen yang sebenarnya dipublikasikan, lalu mereka menyadari bahwa jumlah mereka memang sudah banyak, tentu mereka akan matian-matian memperjuangkan pendirian gereja. Ada kesan yang muncul bahwa pemeluk Kristen sengaja dipersulit dalam berurusan di sebagian instansi pemerintah. Banyak pihak yang memang menginginkan agar urusan administrasi mereka dipersulit, termasuk dari kalangan aparat pemerintah sendiri. Demikian juga di kantor KUA ketika terdapat calon pengantin yang berstatus *muallaf*, dari Kristen pindah ke Islam. Biasanya, pihak KUA sengaja mengetatkan izin menikah untuk orang-orang tersebut. Pihak KUA tampaknya sangat mengantisipasi orang Kristen yang masuk Islam hanya untuk kepentingan menikah dengan wanita Islam. Ada kesan bahwa mereka masuk Islam tidak dengan tulus, tetapi hanya sebagai kedok.

Wali nagari seringkali diprotes oleh umat Islam karena ia terkesan memudahkan urusan orang nonmuslim dalam pengurusan KTP. Sebagian aparat pemerintah juga sering menegur pemerintah nagari soal ini. Menurut mereka yang protes, kalau umat nonmuslim sudah mendapatkan KTP, maka mereka akan mudah mengurus pendirian rumah ibadah mereka.

Kutipan wawancara di atas menunjukkan bahwa di kalangan umat Islam terdapat semacam kecurigaan bahwa orang-orang nonmuslim yang masuk Islam dicurigai akan kembali ke agama asli mereka dan membawa pasangan muslim/muslimah yang telah dinikahinya ke agama asalnya tersebut (pemurtadan). Oleh karenanya, kalangan umat Islam atas dasar mempertahankan agama mereka berupaya mengambil tindakan preventif menyikapi

persoalan yang akan muncul tersebut. Berdasarkan informasi dari beberapa informan, persoalan ini sering terjadi di daerah-daerah perkebunan sawit di Kabupaten Agam yang para pekerjanya berasal dari luar Sumatera Barat dan mereka menganut agama selain Islam. Jumlah mereka sudah cukup banyak. Mereka pun sudah sering mengeluhkan ke pemerintah daerah terkait kepentingan peribadatan mereka. Permintaan konkretnya adalah agar pemerintah daerah mengizinkan mereka mendirikan rumah ibadah di sekitar daerah tersebut.

Atas dasar sikap mawas diri itu juga, warga non Muslim yang menyatakan kehendaknya untuk memeluk Islam biasanya juga tidak dikabulkan begitu saja. Ada kecurigaan di kalangan warga, bahkan aparat pemerintah bahwa mereka memeluk Islam hanya karena mau menikahi warga Muslim saja. Ada kekhawatiran jika mereka diterima masuk Islam, dan berhasil menihaki warga muslim, maka mereka akan kembali ke agamanya dan mengajak pasangannya (yang beragama Islam) untuk pindah agama. Oleh karena itu, para Kepala KUA di Kabupaten Agam sepakat untuk tidak mempermudah proses masuk Islamnya warga non-muslim untuk masuk Islam. Terkait ini, salah seorang kepala KUA di Kabupaten Agam menyatakan bahwa:

Para kepala KUA menyepakati untuk tidak dengan mudah memberikan izin kepada mereka yang baru masuk Islam. Bukan untuk mempersulit, tetapi untuk mengantisipasi adanya upaya-upaya yang berpotensi memunculkan konflik yang lebih besar.

Teraktual dan ramai dibincangkan hingga saat ini adalah isu pembangunan gereja seiring rencana pembangunan Super Blok Lippo Grup (SBLG) di kawasan Khatib Sulaiman Padang. Pembangunan yang sudah diawali dengan peletakan batu pertama pada 13 Mei 2013 ini mendapat penolakan besar-besaran dari tokoh agama, tokoh adat, ormas, termasuk MUI dan LKAAM, mahasiswa, dan sejumlah masyarakat di hampir seluruh kabupaten dan kota di Sumatera Barat. Peletakan batu pertama investasi

Lippo Superblock di Jl Khatib Sulaiman dilaksanakan Jumat 10 Mei 2013, ditandai dengan pemencetan sirine oleh Ketua DPD RI Irman Gusman, Gubernur Sumbar Irwan Prayitno, Walikota Padang Fauzi Bahar, Menko Kesra Agung Laksono, Kepala *BNPB* Syamsul Maarif, Preskom Lippo Group James T Riyadi, Presiden Lippo Theo Sambuaga, mantan Gubernur Sumbar Azwar Anas, dan Ketua Dewan Syuro PKS Hilmi Aminuddin.

Masyarakat yang menolak mencurigai akan ada pembangunan gereja dan gerakan kristenisasi kalau Super Blok Lippo Grup ini berhasil dibangun. Walikota Padang, Fauzi Bahar sudah angkat bicara membantah anggapan ini. Ia menjelaskan bahwa proyek ini hanya untuk mendirikan rumah sakit (yang diberi nama Siloam), sekolah, mall, hotel, dan tidak ada pendirian Gereja di situ. Namun, sampai saat penelitian ini dilakukan, penolakan terhadap rencana pembangunan Super Blok Lippo Grup masih berlangsung. Saat dilangsungkan audiensi dengan Mahasiswa, Fauzi Bahar juga sempat meradang karena beberapa mahasiswa mencoba melayangkan protes dan bersikeras agar izin investasi Lippo Group dicabut (Harian Haluan, Sabtu 14/12/2013).

### **3. Penolakan Terhadap Pendirian Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB)**

Terdapat empat kabupaten di Sumatera Barat yang belum membentuk kepengurusan FKUB sampai saat ini, yaitu Kabupaten Pesisir Selatan, Kabupaten Agam, Kabupaten Tanah Datar, dan Kabupaten Kepulauan Mentawai. Tidak terbentuknya kepengurusan FKUB di empat kabupaten tersebut, oleh sebagian kalangan dinilai karena memang ditolak oleh masyarakat dan tokoh setempat. Faktor penolakannya adalah masih kuatnya sentimen keagamaan, terutama antara Islam dan Kristen. Umat Islam di Kabupaten Agam, Tanah Datar, dan Pesisir Selatan mencurigai bahwa FKUB akan menjadi “pintu masuk” bagi umat Nasrani untuk mendirikan Gereja.

Hal yang sama sebenarnya juga terjadi di Kabupaten Kepulauan Mentawai, FKUB dicurigai oleh umat Nasrani sebagai kedok umat Islam untuk memuluskan pendirian Masjid atau Mushalla. Kecurigaan ini sebagaimana dikemukakan Rifki bahwa:

Saya pernah diprotes dan dituduh macam-macam karena mengurus pendirian FKUB. Saya sudah menjelaskan ke masyarakat bahwa FKUB bertujuan untuk mendorong terbangunnya suasana yang lebih rukun dan toleran antar umat beragama. Di antara upaya untuk mewujudkan itu adalah dengan melakukan kajian serta memberikan rekomendasi terkait pendirian rumah ibadah. Ini sudah dijelaskan ke masyarakat, bahkan ada bukunya yang kita bagi-bagikan ke masyarakat. Namun tetap saja mereka tidak menerima. Mereka mengatakan bahwa FKUB adalah organisasi pengusung paham pluralisme.

Penolakan terhadap FKUB, apalagi karena kecurigaan akan berdirinya gereja, menunjukkan bahwa masyarakat Sumatera Barat mulai gamang menghadapi keragaman. Bahkan, lembaga yang menurut sebagian kalangan dimaksudkan untuk membangun toleransi antar umat beragama ini, justru menjadi penguat sentimen antar agama, terutama antara Islam dan Kristen. Di Kabupaten Agam, misalnya, informan menyatakan bahwa FKUB memang dicurigai sebagai jalan masuk orang Kristen untuk mendirikan gereja. Isu inilah yang terus dibicarakan dan disampaikan dari mulut ke mulut, sehingga semakin banyak masyarakat Agam yang menolak FKUB. Terkait ini, Khairul mengatakan bahwa:

Masyarakat Agam menolak FKUB didirikan di daerahnya. Mereka beranggapan bahwa kalau FKUB terbentuk, tentu umat kristiani punya kesempatan untuk mendirikan Gereja. Singkatnya, mereka menilai bahwa FKUB adalah pintu masuk pendirian gereja. Masyarakat tidak mau kalau di daerahnya didirikan gereja. Oleh karena itulah mereka menolak FKUB.

Penolakan demi penolakan dalam kehidupan keagamaan yang beragam ini, menunjukkan bahwa pemahaman keragaman serta sikap toleransi beragama mulai tergerus di Sumatera Barat. Tergerus dalam arti bahwa Sumatera Barat yang sebagian besar dihuni

oleh etnis Minangkabau, pada masa dulu dipahami memiliki rasa toleransi dan pemahaman pluralitas yang cukup tinggi, terbukti dengan adanya beberapa gereja dan rumah peribadatan umat lain yang hampir tidak pernah mendapat gangguan sama sekali. Namun, pemahaman tersebut tidak dikembangkan lebih jauh dalam konteks kekinian. Dengan demikian, persoalan ini berpangkal pada pemahaman beragama, yaitu beragama dalam konteks sosial.

Menurunnya pemahaman beragama dalam konteks sosial bahkan sudah sampai pada tahap mengkhawatirkan. Terbukti, penolakan tersebut tidak hanya dialamatkan pada pemeluk agama lain, tetapi juga pada pemeluk agama Islam sendiri, hanya karena perbedaan aliran, kelompok, atau organisasi keagamaan. Dengan demikian, bicara masalah toleransi antar agama di Sumatera Barat terkesan sudah terlalu jauh, karena toleransi dalam satu (internal) agama saja tidak terjalin dengan baik.

Penolakan tersebut bisa juga terjadi karena dibayang-bayangi gerakan kristenisasi. Masyarakat Sumatera Barat dianggap tidak toleran karena sudah terlebih dahulu diperlakukan tidak toleran dengan adanya gerakan kristenisasi. Meskipun pengetahuan dan pengamalan keagamaan mereka banyak yang tergolong rendah, tetapi hampir setiap muslim di Sumatera Barat sangat sensitif terhadap isu-isu antar agama, terutama gerakan kristenisasi ini. Karena itu, mereka rela mati-matian untuk menolak setiap upaya yang mengarah atau berpotensi pada pemurtadan dan kristenisasi. Di lain pihak, menurut sebagian kalangan, gerakan kristenisasi ini bukan sekedar isu, tetapi benar-benar kenyataan dan beberapa kali telah terbukti di beberapa daerah di Sumatera Barat. Terkait ini, Zainuddin mengatakan bahwa:

Gerakan orang Nasrani ini bukan isapan jempol belaka. Data-datanya ada, dan memang terbukti itu terjadi. Memang ada juga yang hanya sekedar isu, lalu dibesar-besarkan, tetapi tidak semuanya isu. Jadi, ada yang hanya isu, dan ada yang benar-benar fakta. Dalam kondisi

ini harusnya pemerintah mengambil peran lebih. Terutama sekali tentu pemerintah harus menjaga stabilitas, jangan sampai terjadi konflik. Kemudian pemerintah harus membenahi seluruh aspek yang berpotensi memunculkan konflik itu. Kalau memang ada potensi itu, pemerintah harus segera antisipasi, tentunya bukan atas dasar sentimen beragama, tetapi memang berdasarkan kajian terhadap data-data, dan atas pertimbangan kemaslahatan bersama.

Kutipan wawancara di atas memperlihatkan bahwa persoalan intoleransi beragama yang terjadi di Sumatera Barat agaknya tidak terlepas dari peran pemerintah. Peran tersebut bisa dalam bentuk memfasilitasi para pemuka agama dalam memberikan pemahaman tentang pentingnya mengedepankan semangat toleransi, pemahaman tentang penegakan hukum dan keadilan di atas segala kepentingan individu, serta pemahaman untuk selalu menjaga stabilitas dan keamanan negara demi kemaslahatan bersama. Jika terjadi tindakan-tindakan yang dinilai melecehkan agama tertentu, maka dalam hal ini pemerintah akan dapat bertindak tegas. Tindakan pemerintah tentunya bukan atas dasar sentimen keagamaan, tetapi demi menegakkan hukum dan keadilan agar terjaminnya kemaslahatan bersama. Tindakan tersebut tentunya juga bukan dalam bentuk ikut campur pemerintah mengurus seluk-beluk persoalan keagamaan sehingga mengambil alih peran tokoh agama atau memunculkan tindakan birokratisasi agama, tetapi sebatas memfasilitasi dan menjaga agar terjaminnya hak-hak warga negara dalam menjalankan agamanya.

#### **D. Eksklusifitas Beragama**

Eksklusifitas dipahami sebagai sikap menutup diri dari orang yang bukan dari kelompoknya (Tim Penyusun KBBI, 2008: 45). Ini bermakna bahwa sikap menutup diri yang ditunjukkan oleh individu ada kaitannya atau dipengaruhi oleh kelompok yang menaunginya. Pemaknaan ini agaknya sudah mewakili kata eksklusif yang digunakan dalam konteks sosial. Dengan demikian,

eksklusifitas beragama yang dimaksud dalam studi ini adalah sikap menutup diri yang ditunjukkan oleh individu dalam kelompok keagamaan tertentu terhadap individu atau kelompok keagamaan lain. Kelompok yang dimaksud dapat berupa penganut satu agama (sebagai sebuah kelompok) atau kelompok-kelompok yang terdapat dalam satu agama karena perbedaan pemahaman.

Sikap eksklusif, meskipun secara hukum tidak dapat dipidana, namun ia dapat memicu munculnya problem sosial yang lebih serius. Masing-masing individu memang diberikan hak yang sama untuk memilih di mana, dengan siapa, dan dengan cara bagaimana ia beribadah, tetapi jika hak tersebut digunakan untuk menutup diri dari individu dan kelompok lain, maka sikap seperti ini dapat memunculkan pandangan negatif dari satu individu atau kelompok terhadap individu atau kelompok yang lain. Pada saat itulah sikap saling memusuhi muncul. Pada tahap yang lebih serius, sikap eksklusif akan menjadi pemicu terjadinya konflik, baik laten maupun manifes.

The Wahid Institut melaporkan bahwa potensi problem sosial muncul ketika sebuah kelompok keagamaan muncul di tengah masyarakat dengan membawa keyakinan dan praktik keagamaan yang baru dan berbeda serta tidak mempunyai basis sosial di masyarakat setempat, karena semua atau sebagian besar pengikutnya berasal dari daerah lain (Tim The Wahid Institut, 2012: 46). Hal ini marak terjadi di Indonesia, tidak hanya di Sumatera Barat. Studi ini menunjukkan bahwa eksklusifitas beragama juga menjadi salah satu masalah sosial yang berdampak terhadap kehidupan beragama di Sumatera Barat saat ini. Secara garis besar, eksklusifitas beragama tersebut meliputi dua hal, yaitu eksklusifitas antar umat beragama dan eksklusifitas antar kelompok dalam satu agama.

## 1. Eksklusifitas antar umat beragama

Sikap eksklusif antar umat beragama di Sumatera Barat ada kaitannya dengan anggapan bahwa satu-satunya agama yang dianut oleh etnis Minangkabau adalah Islam, dan Sumatera Barat merupakan wilayah administratif dari etnis Minang tersebut. Meskipun Sumatera Barat dan Minangkabau adalah dua hal yang berbeda, ditandai dengan adanya satu Kabupaten yang bukan berasal dari daerah kultural Minangkabau dan mayoritas masyarakatnya tidak beragama Islam, namun keduanya seringkali dianggap sama: Minangkabau adalah Sumatera Barat dan Sumatera Barat adalah Minangkabau. Pada saat itulah keragaman agama ditarik pada logika tuan rumah (pihak yang berkuasa di rumahnya) dan tamu (yang mesti hormat terhadap tuan rumah). Dalam kerangka ini, Islam adalah tuan rumah di Sumatera Barat dengan segala konsekuensinya, dan selain Islam adalah tamu dengan segala konsekuensinya pula.

Meskipun secara kasat mata tidak sampai terjadi kekerasan antar agama, namun sikap eksklusif tetap dipandang sebagai salah satu problem keagamaan di Sumatera Barat, mengingat ia dapat memunculkan potensi masalah yang lebih serius. Sikap ini sepatutnya diantisipasi agar tidak menimbulkan ketegangan yang bisa berkembang menjadi amuk massa, sebagaimana pengalaman di berbagai daerah di Indonesia. Ini sekaligus menjadi ancaman terhadap Minangkabau itu sendiri yang dikenal kental dengan sikap egalitariannya. Temuan lapangan menunjukkan, terdapat beberapa persoalan yang dapat dikemukakan dalam konteks ini.

*Pertama*, penolakan pendirian rumah ibadah selain penganut agama Islam. Hal ini terutama dalam pendirian gereja, rumah ibadat umat Kristiani, yang ditolak oleh umat Islam. Penolakan yang dimaksud bukanlah tidak menerima keberadaan gereja sama sekali, tetapi menolak rencana dan upaya pendirian gereja untuk ke depannya. Terbukti, di berbagai kabupaten/kota yang dari

dulu sudah ada bangunan gerejanya, masyarakat muslim hampir tidak pernah mempersoalkannya. Gereja-gereja yang ada di Sumatera Barat saat ini dapat dikatakan tidak pernah mengalami penyerangan atau gangguan dari umat Islam. Adapun yang ditolak oleh masyarakat adalah rencana dan upaya mendirikan gereja ke depannya, sehingga sering dimaknai sebagai penambahan jumlah gereja, bukan menolak gereja yang telah ada. Dengan ungkapan lain, masyarakat tidak mempersoalkan gereja-gereja yang telah ada sebelumnya, tapi menolak gereja yang akan dibangun berikutnya.

Salah satu rencana pembangunan gereja yang ditolak masyarakat adalah di kompleks Kampus IPDN Baso, Kabupaten Agam. Sekitar setahun yang lalu, IPDN Baso bermaksud mendirikan gereja di komplek kampus untuk memfasilitasi kepentingan beribadah mahasiswanya yang beragama Kristen. Rencana ini sebenarnya juga berdasarkan permintaan mahasiswa yang beragama Kristen itu sendiri. Pihak kampus yang berusaha mengakomodasi permintaan tersebut, karena bagi mahasiswa yang beragama Islam telah difasilitasi dengan masjid, akhirnya diprotes oleh masyarakat setempat, terutama mereka yang mewakafkan tanahnya. Seorang pejabat Kecamatan Baso, terkait ini mengatakan:

Sebenarnya ada benturan dengan masuknya non-muslim ke sana. Orang non-muslim meminta agar dibangun gereja di komplek IPDN itu. Memang itu dibutuhkan sesuai agama mahasiswanya. Cuma saja, masyarakat yang mewakafkan tanahnya tidak setuju dengan dibangunnya gereja di sana. Begitu juga dengan tempat peribatan agama lain, seperti pura dan wihara. Alasan mereka: kami mewakafkan tanah untuk kampus, bukan untuk gereja.

Masih di Kabupaten Agam, penolakan terhadap rencana pendirian gereja juga terjadi, tepatnya di sekitar daerah Lubuk Basung. Umat Kristiani yang berada di daerah Agam Barat, seperti Lubuk Basung, Tikau, Ampek Nagari, dan Palembang, meminta pemerintah daerah agar membuatkan fasilitas rumah ibadah (gereja) untuk mereka di

Lubuk Basung. Selain karena jarak yang jauh kalau tiap minggu harus pergi ke gereja Bukittinggi atau Padang, pemeluk Kristen di wilayah ini juga berasal bahwa jumlah mereka sudah mencukupi untuk pengajuan mendirikan rumah ibadah. Khairul mengatakan bahwa:

Umat kristen di daerah Agam bagian barat menuntut pendirian tempat ibadah, karena merasa sudah banyak. Kalau rumah pribadi yang dijadikan tempat ibadah, itu sudah banyak. Mereka sebenarnya khawatir kalau peribadatan di rumah itu diketahui oleh warga muslim, sehingga kegiatan mereka berupa arisan saja, layaknya umat Islam mengadakan shalawatan atau yasinan. Kalau untuk tanah tempat pendirian gereja, mereka sudah punya. Tanah mereka banyak, dan itu cukup memadai untuk pendirian sebuah gereja.

Data yang dihimpun oleh FKUB Provinsi Sumatera Barat tahun 2011 menunjukkan bahwa jumlah pemeluk agama Kristen Katolik dan Protestan di Kabupaten Agam, secara berturut-turut, adalah 1.237 dan 238 orang. Menurut keterangan beberapa informan, sebagian besar dari jumlah itu memang berada di kawasan Agam bagian Barat. Mereka pada awalnya adalah pendatang, rata-rata dari Nias, tetapi sudah lama menetap dan berketurunan di daerah ini. Mereka rata-rata bekerja di perkebunan. Tentang keberadaan mereka, Cun mengatakan bahwa:

Pemeluk agama Katolik dan Protestan biasanya banyak di Lubuk Basung, Tiku, Ampek Nagari, dan Palembayan. Di Palembayan itu daerah perkebunan sawit. Mereka jadi pekerja di perkebunan itu. Mungkin awalnya tidak terlalu banyak, tetapi karena sudah menetap lama, mereka berkeluarga dan berketurunan, akhirnya semakin bertambahlah jumlah mereka. Jumlah mereka sudah ribuan sekarang.

Mereka yang jumlahnya sudah mencapai angka ribuan tersebut tentu meminta agar kepentingan peribadatan mereka difasilitasi oleh pemerintah setempat. Di sinilah persoalan muncul, pemerintah daerah terkesan tidak serius menanggapi aspirasi, bahkan terkesan mengacuhkan keperluan peribadatan umat Kristiani tersebut. Seorang informan mengatakan bahwa:

Selain karena tuntutan dari masyarakat Muslim yang tidak menginginkan gereja tersebut dibangun, ada anggapan bahwa Kepala Daerah Kabupaten Agam sendiri juga tidak menginginkannya. Pejabat daerah di Kabupaten Agam saat ini berfikir bahwa, kalau sampai gereja pertama berhasil dibangun di masa kepemimpinannya, maka itu akan menjadi stigma dan aib tersendiri bagi pribadinya yang akan terus disebut-sebut terus oleh generasinya kelak.

Dari sini terlihat, sikap menutup diri tidak hanya muncul di kalangan masyarakat umum, tetapi juga di level elit daerah. Dengan demikian, latar belakang penolakan itu ada yang murni dipicu oleh pemahaman keagamaan dan ada yang disebabkan kepentingan politik. Jika penolakan dari masyarakat umum dapat dipahami sebagai ekspresi ketaatan beragama dan berakidah, maka belum tentu demikian halnya bagi pemerintah dan elit politik daerah. Dari sinilah terkesan bahwa penolakan pemerintah daerah terhadap pendirian gereja adalah karena kekhawatirannya akan kehilangan massa pemilih dalam jumlah yang lebih banyak, di mana pemilih yang mayoritas muslim akan memberikan penilaian buruk terhadapnya. Unsur politis ini kentara dirasakan ketika pada saat yang bersamaan, pemerintah tidak berusaha memberikan pencerdasan kepada masyarakat tentang bagaimana idealnya kehidupan beragama dalam konteks negara yang multikultural ini.

Teraktual dan menghebohkan sampai saat studi ini dilakukan (2013) adalah isu pembangunan gereja di kompleks pembangunan Super Blok Lippo Grup (SBLG) di kawasan Khatib Sulaiman Padang. Mega proyek pembangunan ini mendapat penolakan besar-besaran dari tokoh agama, tokoh adat, ormas, termasuk MUI dan LKAAM, mahasiswa, dan sejumlah masyarakat di hampir seluruh kabupaten dan kota di Sumatera Barat. Meskipun pihak yang terlibat dalam proyek tersebut, termasuk Walikota Padang (Fauzi Bahar), sudah menjelaskan bahwa proyek ini hanya untuk mendirikan rumah sakit, sekolah, mall, dan hotel, namun masyarakat tetap

menolak karena mencurigai akan ada pembangunan gereja secara terseubung.

*Kedua*, penolakan terhadap Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB). Sampai tahun 2011, terdapat empat kabupaten di Sumatera Barat yang belum membentuk kepengurusan FKUB, yaitu Kabupaten Pesisir Selatan, Kabupaten Agam, Kabupaten Tanah Datar, dan Kabupaten Kepulauan Mentawai. Dalam konteks ini, Sumatera Barat menjadi provinsi dengan kabupaten/kota terbanyak di Indonesia yang belum membentuk FKUB (Faisal, 2011:124).

Tidak terbentuknya kepengurusan FKUB di empat kabupaten tersebut, oleh sebagian kalangan dinilai karena memang ditolak oleh masyarakat dan tokoh setempat. Faktor penolakannya adalah karena masih kuatnya sentimen keagamaan, terutama antara Islam dan Kristen. Umat Islam di Kabupaten Agam, Tanah Datar, dan Pesisir Selatan mencurigai bahwa FKUB akan menjadi “pintu masuk” bagi umat Nasrani untuk mendirikan Gereja. Demikian juga di Kabupaten Kepulauan Mentawai, meskipun pengurus FKUB Provinsi Sumatera Barat sudah menyatakan bahwa hal tersebut terkendala oleh proses pemilihan Kepala Daerah yang belum tuntas, namun sebagian pihak masih mencurigai adanya alasan lain terkait isu mayoritas-minoritas di Kepulauan Mentawai (Faisal, 2011:124).

Penolakan terhadap FKUB semakin menguatkan pandangan bahwa eksklusifitas beragama masih tinggi di empat wilayah tersebut. Lembaga yang menurut sebagian kalangan dimaksudkan untuk membangun toleransi dan sikap saling membuka diri antar umat beragama ini, justru menjadi penguat sentimen dan sikap eksklusif antar agama, terutama antara Islam dan Kristen. Khairul mengatakan bahwa:

Masyarakat Agam menolak FKUB didirikan di daerahnya. Mereka beranggapan bahwa kalau FKUB terbentuk, tentu umat kristiani punya kesempatan untuk mendirikan Gereja. Singkatnya, mereka menilai bahwa FKUB adalah pintu masuk pendirian gereja. Masyarakat tidak

mau kalau di daerahnya didirikan gereja. Oleh karena itulah mereka menolak FKUB.

Eksklusifitas beragama yang tercermin dari beberapa kasus di atas merupakan sikap yang muncul dari beberapa hal. *Pertama*, pemahaman keagamaan masing-masing pemeluk agama (sebagai sebuah kelompok keagamaan), ditambah pengalaman buruk yang muncul dari interaksi antar agama tersebut. Pemahaman keagamaan yang dimaksud adalah berkaitan dengan cara suatu umat beragama (sebagai sebuah kelompok keagamaan) memahami keberadaan umat beragama lain (sebagai sebuah kelompok keagamaan lain pula). Ada anggapan yang berkembang di masing-masing kelompok pemeluk agama, jika agama lain mendirikan rumah ibadah di kawasan mereka, maka kelompok mereka akan ditarik atau dipindahagamakan oleh pemeluk agama lain tersebut.

Ada stigmasi, meskipun kaum Kristian mendirikan gereja hanya untuk keperluan ibadah mereka, namun bagi kaum Muslim tetap saja dipahami sebagai upaya kristenisasi. Hal ini diandaikan bahwa jika pemeluk Kristen berhasil mendirikan gereja di wilayah umat Islam, maka umat Islam akan menganggap bahwa hal itu akan memudahkan proses kristenisasi terhadap umat Islam. Sebagian informan menilai, anggapan sinis dari umat Islam terhadap pemeluk Kristen itu juga tidak dapat dinilai secara sepihak, karena pemeluk Kristen juga melakukan hal yang sama terhadap umat Islam, seperti halnya di Kepulauan Mentawai, dimana rencana pendirian FKUB di sana sering juga ditarik ke dalam isu mayoritas-minoritas umat beragama.

Dari satu sisi, kondisi ini menunjukkan kuatnya kemauan masing-masing pemeluk agama untuk mempertahankan agamanya, tetapi di sisi lain sekaligus menunjukkan rapuhnya masing-masing kelompok pemeluk agama dalam mempertahankan keyakinannya ketika bergabung dengan pemeluk agama lain. Selain itu, kondisi

tersebut menandakan masing-masing pemeluk agama belum memiliki kesadaran bahwa rumah ibadah adalah hak konstitusional setiap umat beragama dalam konteks negara bangsa.

*Kedua*, adalah faktor pengalaman umat Islam di Sumatera Barat yang beberapa kali merasakan pengalaman pahit dari upaya kristenisasi oleh oknum-oknum tertentu. Beberapa MUI di Kabupaten/kota, termasuk pengurus MUI Provinsi, menyatakan sudah mengantongi data terkait upaya kristenisasi yang dilakukan di beberapa daerah. Dari beberapa kasus, ada yang berhasil dicegah dan ada yang tidak, walaupun yang tidak tercegah itu juga sempat di-Islam-kan kembali oleh ulama dan MUI setempat. Dampak dari beberapa kasus tersebut, umat Islam menganggap akan ada upaya serupa jika rumah ibadah pemeluk Kristen berhasil dibangun di daerah mereka. Terkait ini, Zainuddin mengatakan bahwa:

Gerakan orang Nasrani ini bukan isapan jempol belaka. Data-datanya ada, dan memang terbukti itu terjadi. Memang ada juga yang hanya sekedar isu, lalu dibesar-besarkan, tetapi tidak semuanya isu. Jadi, ada yang hanya isu, dan ada yang benar-benar fakta. Dalam kondisi ini harusnya pemerintah mengambil peran lebih. Terutama sekali tentu pemerintah harus menjaga stabilitas, jangan sampai terjadi konflik. Kemudian pemerintah harus membenahi seluruh aspek yang berpotensi memunculkan konflik itu. Kalau memang ada potensi itu, pemerintah harus segeraantisipasi, tentunya bukan atas dasar sentimen beragama, tetapi memang berdasarkan kajian terhadap data-data, dan atas pertimbangan kemaslahatan bersama.

Eksklusifitas beragama seperti terlihat pada beberapa kasus di atas, tidak hanya diekspresikan oleh salah satu pihak saja (Muslim dan Non Muslim), tetapi justru oleh kedua belah pihak. Ketika pemeluk Kristen (sebagai kelompok pendatang) bersikap eksklusif terhadap umat Islam (sebagai kelompok pribumi), pada saat bersamaan umat Islam pun bersikap eksklusif terhadap pemeluk Kristen. Dalam upaya pendirian rumah ibadah tersebut, terlihat tidak adanya upaya komunikasi serius yang dilakukan oleh kelompok

pemeluk agama yang hendak mendirikan rumah ibadah (Kristen) terhadap kelompok pemeluk agama yang berstatus sebagai pribumi (Islam). Demikian juga dengan kelompok pemeluk agama yang menolak, nyaris tidak ada komunikasi terlebih dahulu yang mereka jalin dengan kelompok pemeluk agama yang hendak mendirikan rumah ibadah. Ujung-ujungnya, FKUB dianggap sebagai modus pada satu kondisi, dan bahkan benar-benar dijadikan modus pada kondisi yang lain.

Ada juga anggapan bahwa faktor penolakan umat Islam terhadap upaya pembangunan gereja muncul dari doktrin “tidak ada orang Minangkabau yang tidak Islam”. Oleh karenanya, setiap upaya pendirian gereja dianggap akan mengancam dan merusak identitas keislaman orang Minang. Namun demikian, anggapan ini sebenarnya dapat terbantahkan dengan kenyataan masih berdirinya beberapa gereja di sebagian kabupaten/kota tanpa ada gangguan sama sekali dari umat Islam setempat.

## **2. Eksklusifitas Antar Kelompok dalam Satu Agama**

Eksklusifitas beragama tidak hanya terbangun antar pemeluk agama yang berbeda, tetapi juga terjadi dalam agama yang sama. Jika eksklusifitas antar agama meniscayakan pemeluk agama yang sama sebagai sebuah kelompok keagamaan, maka sikap eksklusif dalam satu agama meniscayakan adanya kelompok-kelompok yang terpisah dalam sebuah agama. Kelompok-kelompok tersebut dapat terbangun karena perbedaan pemahaman terhadap teks agama (yang diistilahkan dengan mazhab), peredaan semangat beragama yang diusung, atau karena perbedaan kepentingan lain di luar kepentingan keagamaan, seperti kepentingan tokoh, kepentingan politik, dan sebagainya. Perbedaan tersebut kemudian diekspresikan dengan membentuk aliran-aliran atau organisasi-organisasi tertentu. Adakalanya masing-masing kelompok mulai menutup diri dari

kelompok lain, sehingga muncullah sikap eksklusifitas beragama pada saat itu. Jika dipetakan, maka ada dua sifat eksklusifitas antar kelompok dalam agama yang sama, yaitu dalam aliran keagamaan dan dalam organisasi keagamaan.

*Pertama*, aliran keagamaan. Kemunculan berbagai aliran merupakan sebuah keniscayaan dalam agama, terutama agama yang bersumber dari teks. Pemahaman yang berbeda terhadap teks agama akan memberikan stimulasi kepada para pemeluk agama untuk membentuk kelompok-kelompok, di mana antara satu kelompok dapat dibedakan dengan kelompok lain berdasarkan pemahaman dan metodologi yang digunakan. Dalam proses aktualisasi diri, tidak jarang masing-masing kelompok akan menonjolkan identitas, simbol-simbol, dan tradisi khusus yang membedakannya dengan kelompok lain.

Dalam Islam, misalnya, terdapat banyak aliran yang biasa disebut dengan istilah mazhab. Tiga bidang utama dalam ajaran Islam, yaitu teologi, fikih, dan tasawuf, masing-masingnya memiliki beragam aliran atau mazhab. Masing-masing aliran juga menggunakan pola, corak, dan metode dakwah tersendiri pula. Ada aliran yang bercorak tradisional, rasional, dan ada pula yang moderat. Dari metode gerakan yang digunakan, ada aliran yang muncul sebagai aliran garis keras, ada pula yang menggunakan metode dakwah secara lembut dan akomodatif. Terlepas dari semua itu, penelitian ini hendak melihat aliran-aliran keagamaan di Sumatera Barat dari sisi eksklusifitas beragama yang dibangun oleh masing-masing aliran atau kelompok.

Data lapangan menunjukkan bahwa di beberapa daerah terdapat aliran-aliran keagamaan yang bersikap eksklusif, sehingga masyarakat pun memberikan penilaian yang negatif terhadap mereka. Di antaranya adalah aliran Karim Jamak. Berdasarkan pengamatan berbagai tokoh ulama, aliran ini dianggap sudah menyimpang dari ajaran pokok agama Islam, bahkan MUI Kabupten Agam sudah

mengklaimnya sebagai aliran sesat. Tidak hanya sesat, mereka juga menutup diri dari masyarakat sekitar. Meskipun sudah berlalu beberapa tahun, namun keberadaan aliran ini masih membekas di ingatan sebagian tokoh agama dan masyarakat setempat, termasuk Kepala KUA yang menjabat di daerah tersebut, sebagaimana yang dijelaskan oleh Cun;

Aliran yang dulu sempat mencuat adalah jamaah Karim Jamak, daerahnya di Sungai Panuah. MUI sudah tegas-tegas mengatakan mereka itu aliran sesat. Mereka mengadakan pengajian pada rabu malam, tempatnya di salah satu toko bangunan di Kamang Magek. Sebenarnya masyarakat sekitar sudah banyak yang anti. Untungnya mereka tidak mau main hakim sendiri. Rekrutmen keanggotaan aliran ini seperti MLM, sehingga perkembangan mereka cukup cepat, tetapi akhirnya dapat diantisipasi.

Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) sebelum mendaftarkan diri sebagai organisasi massa (Ormas) dan sebelum menamakan diri LDII, juga sering dinilai sebagai kelompok keagamaan yang bersikap eksklusif terhadap masyarakat luas. Kelompok ini susah diidentifikasi, karena sering gonta-ganti nama, tempat perkumpulan (pengajian), dan sangat tertutup dari masyarakat luas. LDII dinilai sebagai reinkarnasi dari kelompok yang awalnya bernama Darul Hadis yang didirikan oleh Nur Hasan Ubaidah Lubis. Darul Hadis kemudian berubah nama menjadi Islam Jamaah, karena dinyatakan terlarang oleh Pengawas Aliran dan Kepercayaan Masyarakat (Pakem) Kejaksaan Tinggi Jawa Timur. Karena kembali meresahkan masyarakat, akhirnya Islam Jamaah dilarang lagi melalui SK Jaksa Agung RI No. Kep.-08/D.A/10.1971. Setelah pelarangan itu, Islam Jamaah berganti nama menjadi Lemkari (Lembaga Karyawan dakwah Islam). Kemudian, dalam Mubesnya yang dilaksanakan pada tahun 1990 di Asrama Haji Pondok Gede Jakarta, Lemkari ditetapkan menggunakan nama LDII.

Butir kesesatan LDII ini di antaranya karena mengembangkan paham *takfir*, yaitu menganggap orang-orang yang tidak bergabung dengan kelompoknya sebagai orang kafir. Tidak sebatas kafir, kelompok ini juga menganggap orang lain najis, sehingga jika ada orang lain yang shalat di masjidnya, maka bekas tempat shalat orang itu akan dicuci karena dianggap telah terkena najis, atau jika mereka bersalaman dengan orang lain, mereka akan segera mencuci tangan karena dianggap telah bersentuhan dengan benda najis. Anggota LDII juga diharamkan menikahi orang yang berada di luar kelompoknya (<http://www.muhammadiyah.or.id/13-content-188>). Inilah yang kemudian memunculkan penolakan demi penolakan dari masyarakat terhadap LDII. Sampai saat ini, meskipun sudah mendaftarkan diri sebagai Ormas Islam, serta mulai menghilangkan pokok ajarannya yang menajiskan dan mengkafirkan orang lain (sebagaimana hasil kesepakatan Rakernas LDII tahun 2007), namun LDII masih tetap dicurigai karena masih dibayang-bayangi oleh ajarannya yang dinilai sesat tersebut.

Meskipun sudah menggunakan nama LDII secara resmi dan memiliki sekretariat di berbagai kabupaten/kota, namun keberadaan kelompok tetap menjadi buah mulut bagi masyarakat yang tetap menyebutnya dengan Islam Jamaah. Masyarakat luas juga masih menilai LDII sebagai aliran yang hanya dibenarkan shalat jum'at di masjid yang sudah ditetapkan dan tidak ada orang lain yang dibenarkan shalat di situ. Mereka juga masih dinilai tidak mau bersalaman dengan orang-orang di luar kelompoknya. Irfan mengatakan bahwa:

Kelompok LDII biasanya hanya shalat di masjid mereka. Mereka tidak mau di masjid lain. Mengapa mesti begitu, saya juga tidak tahu. Kalau orang lain yang shalat di masjid mereka, jejak kakinya akan langsung dihapus. Menurut informasi dari masyarakat sekitar, kelompok itu dulunya bernama Lemkari, sekarang mengganti nama menjadi LDII.

Selain tidak mau bersosialisasi lebih luas dengan masyarakat, indikator ketertutupan sikap kelompok ini juga dapat dipahami melalui cara mereka beribadah, sebagaimana disampaikan informan di atas. Praktek-praktek keagamaan seperti itu jelas menunjukkan bahwa mereka tidak hanya tertutup dalam bersikap di tengah masyarakat, tetapi juga tertutup dalam merespon sikap masyarakat. Terlebih lagi, mereka menunjukkan sikap ketertutupan itu sampai ke dalam urusan ibadah. Mereka tidak hanya enggan berinteraksi dengan masyarakat luas, tetapi juga menolak upaya interkasi masyarakat luas terhadap mereka. Meskipun hasil Munas LDII tahun 2007 mengatakan bahwa LDII sudah tidak lagi menganut paham *takfir* dan bersikap menajiskan orang lain, namun masyarakat luas tetap masih memahaminya sama seperti sebelumnya. Hal ini karena belum terlihatnya perubahan signifikan yang ditunjukkan anggota LDII di tengah masyarakat.

Dari uraian di atas dapat dipahami adanya kemiripan pola gerakan antara LDII dan Jamaah Tabligh, terutama dari cara mereka bertahan. Hanya saja, jika Jamaah Tabligh menggunakan pola berpindah-pindah tempat untuk dapat bertahan, maka LDII menggunakan pola gonta-ganti nama. Bahkan, berdasarkan hasil Munas LDII tahun 2007, tidak hanya nama yang telah diganti, tetapi LDII juga telah merevisi beberapa ajaran pokoknya, di antaranya: tidak ada lagi kewajiban mematuhi amir atau pimpinan, tidak ada lagi *takfir* dan sikap menajiskan orang lain, dan LDII juga sudah mulai membuka masjidnya untuk masyarakat umum. Ini menjadi pola yang dimainkan agar LDII dapat bertahan dan diterima oleh khalayak.

Berikutnya, aliran yang dinilai eksklusif dan cukup meresahkan oleh masyarakat adalah aliran Salafi. Aliran ini dinilai eksklusif karena kurang berinteraksi dengan masyarakat luas, dan dianggap meresahkan karena selain faktor eksklusifitas itu sendiri, Salafi sering

kali melemparkan klaim sesat dan bid'ah terhadap amalan-amalan yang selama ini dipraktekkan masyarakat. Salafi juga menyalahkan tradisi-tradisi yang berkembang di masyarakat, terutama yang berkaitan dengan kehidupan keagamaan, seperti yasinan, tahlilan, do'a syukuran, tariqat-tariqat, dan sebagainya. Untuk menguatkan klaimnya, Salafi mengemukakan berbagai Hadis sekaligus menuduh bahwa amalan dan tradisi masyarakat tersebut tidak berlandaskan dalil sama sekali. Salafi dinilai semakin meresahkan karena mereka bersikap agresif dalam menyebarkan pemahaman keagamaannya. Seorang akademisi di Perguruan Tinggi Negeri di Bukittinggi mengatakan bahwa:

Saya lihat masalah interen umat Islam yang agak mengganggu di tengah masyarakat adalah kelompok Salafi. Kelompok ini sudah terlalu banyak membuat orang tidak nyaman, karena mereka sering mempertanyakan ibadah yang dilakukan masyarakat, apakah ada dalilnya? Tentu saja masyarakat umum tidak mampu menjawab. Dari situlah klaim bid'ah mereka masuk. Akhirnya masyarakat merasa resah.

Sebagian tokoh agama (ulama) menganggap bahwa apa yang telah dilakukan oleh Salafi tidak lagi sekedar dakwah, tetapi sudah "menyerang" kehidupan beragama masyarakat. Masyarakat yang mendengarkan ceramah kelompok Salafi dapat terpengaruh dan mulai meragukan kebenaran amalan-amalan mereka selama ini. Gerakan Salafi dinilai telah menyerang dan melecehkan para ulama dan kehidupan keagamaan masyarakat. Terkait ini, Busyra mengatakan bahwa:

Saat ini ada beberapa kelompok yang sengaja mengembangkan paham Salafi, biasa juga disebut Wahabi. Kelompok Salafi-Wahabi suka menyerang dengan mengatakan ini bid'ah, ini salah, ini tidak sesuai dengan sunnah Nabi. Gerakan mereka bersifat memunculkan ketidaknyamanan di tengah-tengah masyarakat dalam beribadah. Pernah ada kejadian, ada muballigh, ia ketua KPSI, Komite Penegak Syariat Islam. Ia berceramah dengan menyalahkan berbagai amaliah masyarakat. Sehingga masyarakat mengadu: "kalau amalan kami salah, bagaimana selama ini, kami juga sudah tua-tua, apakah itu salah"?

Kelompok ini dapat dikenal melalui beberapa identitas dan simbol-simbol yang biasa digunakan, seperti berjenggot, memakai peci dan baju *ala* timur tengah, celana yang tidak menutupi mata kaki (anti isbal), dan parfum dengan aroma tertentu. Namun demikian, belum tentu setiap orang yang menggunakan simbol-simbol keagamaan seperti itu dapat langsung diklaim sebagai penganut aliran Salafi. Mereka belum dapat diidentifikasi sebatas simbol dan identitas fisik saja sebelum mengetahui pemahaman-pemahaman agamanya sebagaimana disebutkan di atas. Dengan demikian, Salafi menjadi kelompok keagamaan yang eksklusif dari satu sisi, tetapi agresif di sisi lain. Mereka eksklusif dalam pergaulan, tetapi agresif dalam menyebarkan pemahaman-pemahamannya. Seorang pejabat Kemenag Payakumbuh menggambarkan keberadaan mereka dengan mengatakan bahwa:

Salafi di Payakumbuh ini agak kuat. Ada salah satu mesjid yang jadi markas mereka. Dulu pusat pengajiannya di Masjid Muslimin, tapi sekarang sudah pindah. Kalaupun masih ada, itu tidak banyak. Dakwah mereka sudah banyak di-*counter* di berbagai daerah, tetapi mereka tetap kuat. Mereka selalu menjelek tradisi keagamaan yang ada di tengah masyarakat, seperti isra' mi'raj, maulid nabi, khatam Qur'an, dan sebagainya. Alasannya bid'ah.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa pengaruh Salafi di Sumatera Barat cukup kuat pada saat ini. Keberadaannya yang eksklusif dan gerakannya yang progresif tentu saja menjadi ancaman yang serius terhadap eksistensi kelompok keagamaan *mainstream*, terutama amaliah yang telah menjadi tradisi di tengah masyarakat. Dampak dari itu semua adalah munculnya keresahan masyarakat pada level paling bawah, serta terancamnya eksistensi ulama sebagai sosok yang selama ini dijadikan panutan oleh masyarakat. Surau-surau tariqat serta para pengikutnya juga tidak luput dijadikan sasaran klaim bid'ah oleh kelompok Salafi ini. Irfan Junaidi mengatakan bahwa:

Dampak dari itu klaim-klaim sesat yang dilontarkan oleh Salafi ini, mereka sering berbenturan dengan pengikut tariqat-tariqat dan ulama-

ulama di kampung. Tariqat menjadi incaran atau sasaran mereka, sehingga para kelompok tariqat pun merasa cukup terancam olehnya.

Ada juga kelompok keagamaan yang menyebut dirinya Jamaah Tabligh. Sebagian masyarakat menilai kelompok ini sebagai kelompok yang eksklusif. Namun, menurut seorang informan, penilaian tersebut tidak benar. Jamaah Tabligh justru bersikap inklusif, terbukti dari gerakan mereka yang lebih akomodatif, mau bergaul dengan masyarakat luas, tidak mau menyalahkan amalan masyarakat, bahkan sering melakukan dakwah dengan metode *door to door*. Mereka sebenarnya inklusif, masyarakatlah yang bersikap eksklusif terhadap mereka. Bukannya tanpa alasan, masyarakat memberikan penilaian seperti itu karena melihat Jamaah Tabligh memakai simbol-simbol yang hampir sama dengan Salafi sebagaimana dijelaskan oleh seorang da'i di Payakumbuh;

Karena ada kesamaan dalam segi simbol antara Salafi dan Jamaah Tabligh, maka orang tariqat, dan buya-buya di kampung menganggap bahwa Jamaah Tabligh itu sama dengan Salafi. Padahal berbeda; yang satu eksklusif, yang satunya tidak. Justru masyarakatlah yang eksklusif terhadap mereka.

*Kedua*, organisasi keagamaan (Ormas Islam). Merujuk data lapangan, organisasi keagamaan ternyata ikut menyumbangkan masalah eksklusifitas beragama di sebagian daerah di Sumatera Barat. Kondisi ini terasa ironis, karena sebuah organisasi yang pada awalnya dimaksudkan sebagai wadah untuk mencapai tujuan bersama, kemudian menjadi ruang untuk saling menutup diri dari saudara seagama. Tidak hanya antar massa atau jamaah masing-masing organisasi, sikap eksklusif juga ditunjukkan oleh kalangan elit pengurus organisasi. Meskipun dalam jumlah yang kecil di sebagian daerah, persoalan ini tetap menjadi sorotan sebagian tokoh agama setempat. Salah satu daerahnya adalah di Kecamatan Kamang Magek Kabupaten Agam. Adapun organisasi yang dimaksud adalah Persatuan Tarbiyah Islamiyah (biasa disebut Tarbiyah) dan

Muhammadiyah. Seorang mantan Kepala KUA di Kamang Magek mengatakan:

Ketegaangan antar jamaah Muhammadiyah dan Tarbiyah di Kamang Magek, misalnya, ketika dalam acara keagamaan. Ada Dewan Mesjid, ada MUI yang datang. Orang Muhammadiyah di sana datang. Orang Tarbiyah, karena tidak tahu informasi, mereka tidak datang, lalu menyudutkan Muhammadiyah. Padahal, mereka yang tidak tahu informasi. Ini karena memang ada kecemburuan dari awal. Kalau soal khilafiyah ada juga, tetapi paling menonjol soal kecemburuan tadi.

Eksklusifitas beragama yang terbangun dari organisasi keagamaan, menurut sebagian informan tidak lagi diartikan sebatas dinamika organisasi, tetapi sudah menjad potensi konflik yang dapat berdampak lebih jauh. Konflik antar organisasi, apalagi organisasi dengan massa yang besar dan bersikap fanatik, tidak hanya berdampak buruk bagi organisasi, tetapi juga bagi massa/jamaah masing-masing organisasi. Di Kabupaten Agam dan Kota Bukittinggi, organisasi yang dimaksud adalah antara Muhammadiyah dan Persatuan Tarbiyah Islamiyah. Persoalan yang sama tampaknya juga terjadi di beberapa kabupaten/kota di Sumatera Barat.

## **E. Segregasi Sosial Berbasis Agama**

Segregasi secara sederhana berarti pemisahan, pengucilan, atau pengasingan. Dalam konteks sosial, istilah segregasi digunakan untuk menunjukkan kondisi adanya pemisahan berdasarkan pada ciri-ciri dasar yang berbeda, dianggap berbeda, atau sengaja dibuat berbeda, baik dalam arti fisik maupun kultural, sehingga satuan-satuan sosial saling menempatkan diri secara berlawanan. Lebih ringkasnya, istilah itu disebut segregasi sosial. Corak dari segregasi sosial adalah timbulnya anggapan *in group* lawan *out group*; kita lawan mereka; saya lawan dia. Dalam konteks ini, nilai-nilai dari hubungan kemanusiaan dipersempit menjadi hubungan kepentingan dan hubungan persekongkolan. Segregasi sosial dapat muncul karena

berbagai alasan, di antaranya karena alasan politik (kepentingan), persaingan memperoleh sumber daya alam, dan alasan keagamaan.

Penelitian ini menunjukkan bahwa segregasi sosial merupakan salah satu problem yang melanda Sumatera Barat saat ini. Salah satu faktor yang memicu terjadinya persoalan tersebut adalah agama. Oleh karena itu, segregasi sosial dalam penelitian ini dijadikan sebagai salah satu problem sosial-keagamaan. Agama sebagai faktor pemicu segregasi sosial yang dimaksud juga bermain di domain yang berbeda, sehingga berimplikasi pada bentuk segregasi sosial dengan beragam pula. Berdasarkan temuan lapangan, segregasi sosial berbasis agama terjadi dalam beberapa bentuk, yakni: karena perbedaan agama (dalam hal ini agama berperan sebagai pembentuk komunitas, sehingga pemeluk agama yang berbeda dianggap sebagai komunitas yang berbeda pula), karena perbedaan aliran dalam satu agama, dan karena perbedaan organisasi atau kepentingan politik dalam satu aliran.

Meskipun dilatarbelakangi banyak faktor, namun setiap permasalahan segregasi sosial memiliki kecenderungan yang sama, yaitu sikap mengutamakan kelompok sendiri dan menomorduakan kelompok lain. Termasuk juga, menganggap benar dan superior kelompoknya, lalu menganggap salah dan inferior kelompok lain. Oleh karena itu, segregasi sosial adalah persoalan yang berpotensi memicu konflik. Konflik sosial berbasis agama akan menjadi dampak terburuk dari segregasi sosial berbasis agama pula.

Salah satu point yang juga dibahas dalam penelitian ini adalah masalah eksklusifitas beragama. Segregasi sosial berbasis agama dan eksklusifitas berbasis agama tampaknya identik, bahkan dapat saja dianggap sebagai satu persoalan yang sama. Namun, penting ditegaskan bahwa keduanya adalah persoalan yang berbeda, walaupun diakui sangat berdekatan. Eksklusifitas berbasis agama mengandaikan individu yang menolak upaya kelompok agama lain untuk menjaga

nilai-nilai keagamaan mereka, sekaligus menolak untuk membangun relasi dengan kelompok agama lain tersebut. Adapun dalam persoalan segregasi sosial berbasis agama, individu tetap menolak untuk membangun relasi antar kelompok, tetapi menerima kelompok lain untuk menjaga nilai-nilai agama mereka. Kedua persoalan ini dapat dikemukakan dalam kasus yang berbeda dan tidak saling terkait, tetapi tidak menutup kemungkinan juga terdapat dalam dua kasus yang ada kaitannya, bahkan dalam satu kasus dengan memandang sisi-sisi yang berbeda. Ada dua tipe segregasi sosial berbasis agama; *pertama*, segregasi karena perbedaan agama, dan *kedua*, segregasi karena perbedaan kelompok dalam satu agama.

## 1. Segregasi Sosial Karena Perbedaan Agama

Agama memang seringkali dijadikan alasan dalam menonjolkan perbedaan, walaupun dalam persoalan yang tidak ada kaitannya dengan agama sama sekali. Dalam konteks kemanusiaan, misalnya, tidak jarang pertimbangan agama lebih dikedepankan, mengalahkan alasan kemanusiaan itu sendiri. Ada kecenderungan dalam penganut agama mayoritas untuk lebih mementingkan orang-orang seagama ketimbang orang-orang beda agama, meskipun dalam urusan yang oleh negara dipandang sama. Pada sisi ini, agama relatif digunakan sebagai alat mempertahankan kekuasaan. Efek yang muncul berikutnya adalah minoritas menempatkan diri sebagai lawan dari mayoritas, sebaliknya mayoritas pun menempatkan diri sebagai lawan dari minoritas.

Kebanggaan terhadap agama secara berlebihan, terutama pada identitas keagamaan, dapat membuat individu mempersepsikan individu pemeluk agama lain sebagai ancaman, baik ancaman secara fisik maupun secara simbolik. Hubungan antar individu seagama yang awalnya biasa-biasa saja dapat menjadi semakin solid ketika mereka saling memaknai pemeluk agama lain sebagai ancaman. Pada

saat itulah agama berperan sebagai kelompok sosial atau pembentuk kelompok sosial dengan pola *in group* dan *out group* yang mengambil posisi saling berhadapan. Pada saat itu juga berbagai persoalan sosial berbasis perbedaan agama dapat menemukan pemicunya, seperti sikap intoleransi antar umat beragama, segregasi sosial berbasis agama, bahkan eksklusifitas beragama. Dampak terparah adalah munculnya kekerasan dan konflik sosial bernuansa agama.

Kabupaten Agam merupakan salah satu daerah yang menyimpan potensi segregasi sosial berbasis agama. Pada dasarnya, penduduk pribumi di Kabupaten Agam yang rata-rata beragama Islam menerima kehadiran pemeluk agama lain selama masih menjaga nilai-nilai keberagaman dalam Islam. Namun, masyarakat cenderung tidak mau membangun relasi antar agama untuk menciptakan kondisi yang lebih harmonis. Muncul kekhawatiran yang amat kuat dalam kelompok pemeluk agama Islam ketika pemeluk agama lain berupaya menampakkan aktifitas keagamaan mereka. Dalam konteks ini, kasus yang dominan terjadi di Sumatera Barat adalah upaya pendirian gereja yang selalu mendapatkan penolakan, baik secara demonstratif maupun langkah-langkah sistematis. Hal ini diinformasikan oleh Cun berikut:

Instansi-instansi tertentu biasanya sengaja meminimalisir data mereka, karena kalau mereka sudah merasa banyak, mereka merasa punya hak untuk mendirikan rumah ibadah. Ketika walinagari sudah mengeluarkan KTP, tentu tidak mudah mengantisipasi mereka nanti. Ini mungkin dari sisi ego seorang Muslim, tapi itu di satu sisi. Di sisi lain ini adalah tindakan preventif agar tidak terjadi konflik yang lebih serius.

Hubungan yang bersifat harmonis dapat dicapai oleh masyarakat jika setiap kelompok-kelompok agama atau kultur yang berbeda dapat mendukung multikulturalisme. Namun, di Kabupaten Agam justru terjadi penolakan terhadap multikulturalisme, dan mendukung segregasi. Fakta lapangan menunjukkan bahwa masyarakat dan tokoh agama di Kabupaten Agam cenderung

menolak dibentuknya kepengurusan FKUB (Forum Komunikasi Umat Beragama) di Kabupaten Agam. FKUB dipandang akan menjadi jalan memuluskan pemeluk agama Kristen mendirikan gereja di Kabupaten Agam. Kalau FKUB terbentuk, tentu mereka bisa minta gereja. Dan FKUB itu merupakan jalan untuk mendirikan gereja, menurut seorang informan di Kementerian Agama Kabupaten Agam. (Wawancara informan 8, 27/10/2013)

Selain itu, juga terjadi segregasi wilayah antara kelompok pemeluk Islam (sebagai pribumi dan mayoritas) dengan kelompok pemeluk Kristen (sebagai pendatang). Pemeluk agama Kristen (sebagai sebuah kelompok) ditengarai hanya menempati daerah-daerah tertentu, layaknya ada Kampung Cina yang dikhususkan bagi etnis Cina di beberapa kabupaten/kota (yang rata-rata beragama non-muslim) atau Kampung Nias yang khusus bagi orang-orang Nias (yang rata-rata beragama Kristen) di Kota Padang. Di sini telah terjadi segregasi wilayah. Wilayah yang dimaksud adalah lokasi perkebunan sawit yang ada di Kabupaten Agam bagian barat. Kelompok pemeluk agama Kristen di daerah tersebut juga berasal dari daerah Nias. Mereka pada awalnya sengaja didatangkan untuk bekerja sebagai buruh di perkebunan sawit, karena penduduk lokal rata-rata tidak beredia menjadi kuli di sana. Akhirnya, daerah tersebut sering diidentikkan oleh masyarakat sebagai daerah pemukiman orang-orang Nias yang beragama Kristen. Segregasi ini jelas menjadi isyarat bahwa individu-individu pada kelompok agama yang berbeda sudah memiliki potensi untuk berkonflik. Hal ini tercermin dari informasi berikut:

Pemeluk agama Katolik dan Protestan biasanya banyak di Lubuk Basung, Tiku, Ampek Nagari, dan Palembayan. Di Palembayan itu daerah perkebunan sawit. Mereka jadi pekerja di perkebunan itu. Mungkin awalnya tidak terlalu banyak, tetapi karena sudah menetap lama, mereka berkeluarga dan berketurunan, akhirnya semakin bertambahlah jumlah mereka. Jumlah mereka sudah ribuan sekarang.

## **2. Segregasi Sosial Karena Perbedaan Kelompok Dalam Satu Agama**

Adalah keliru jika menganggap homogenitas berdasarkan agama akan dapat melahirkan kerukunan dalam hidup bermasyarakat. Segregasi wilayah berdasarkan agama yang dianut, sebagaimana diterapkan di berbagai wilayah konflik antar agama, ternyata belum menjadi solusi yang efektif. Terbukti, dalam satu agama pun dapat terjadi konflik yang tidak kalah hebat dibandingkan konflik antar agama, seperti kasus di Cekuisik, Sampang, dan sebagainya. Kondisi ini mengingatkan bahwa dalam satu agama juga terdapat berbagai aliran, dan dalam satu aliran memungkinkan terbentuknya beberapa organisasi. Berbagai organisasi tersebut juga sangat riskan oleh kepentingan-kepentingan politik. Dalam hal ini, segregasi sosial dalam agama yang sama juga menjadi persoalan sosial-keagamaan yang mesti dapat perhatian.

Dalam agama Islam terdapat berbagai sekte, aliran, dan mazhab, baik dalam bidang teologi, fikih, maupun tasawuf. Dalam satu sekte, aliran, atau mazhab pun terdapat berbagai tokoh dengan pendapat yang berbeda satu sama lain. Di sinilah bibit segregasi agama dalam Islam menemukan tempat penyemaiannya. Tidak hanya itu, segregasi dalam Islam juga distumulasi oleh Hadis yang menyatakan bahwa suatu saat umat Islam akan pecah menjadi 73 golongan, hanya satu dari jumlah itu yang dianggap benar dan akan masuk surga. Dari sinilah berbagai sekte, aliran, kelompok, dan mazhab saling klaim kebenaran pendapat masing-masing dan menganggap salah pendapat yang lain.

Dalam masalah ini, kelompok yang saat ini paling menonjol di Sumatera Barat adalah Salafi. Aliran Salafi sengaja menempatkan diri sebagai kelompok yang berbeda dengan masyarakat luas, serta menempatkan diri secara berlawanan dengan mereka. Individu dalam kelompok ini dikenal punya kecenderungan melemparkan

klaim sesat dan bid'ah terhadap penganut agama Islam lain yang tidak sejalan dengan pemahaman kelompoknya. Bila berhadapan dengan masyarakat luas dalam masalah keagamaan, maka Salafi cenderung mengambil posisi menyerang atau menyalahkan praktik-praktik keagamaan yang selama ini hidup di tengah masyarakat. Salafi juga sering berbenturan dengan kelompok-kelompok tariqat, di mana tariqat oleh Salafi dinilai sebagai praktek yang bid'ah dan tidak pernah diajarkan oleh Nabi.

Karena menganggap orang lain salah itulah, Salafi susah dalam menjalin relasi dengan individu atau kelompok lain, walaupun pada dasarnya ia masih menginginkan kelompok lain untuk menjaga nilai-nilai keagamaan versi mereka. Salafi hidup dalam keberagaman di tengah masyarakat luas, tetapi tetap dengan menonjolkan pola *in group-out group*. Kalaupun selama ini di Sumatera Barat terjadi segregasi sosial berbasis agama, hal ini lebih disebabkan faktor perbedaan agama itu sendiri, sebagaimana diuraikan sebelumnya. Perbedaan aliran, kelompok, dan mazhab di Sumatera Barat hampir tidak pernah berujung pada segregasi sosial, selama masing-masing masih mengatasnamakan agama Islam. Berbeda dengan Salafi yang kemudian muncul dan memicu terjadinya segregasi sosial dalam agama yang sama. Di sini, Salafi tidak hanya mengambil posisi berlawanan dengan pemeluk agama Islam, tetapi juga dengan tradisi yang hidup dalam masyarakat Islam tersebut. Terkait ini Asrul menjelaskan bahwa:

Salafi di Payakumbuh ini agak kuat. Ada salah satu mesjid yang jadi markas mereka. Dulu pusat pengajiannya di Masjid Muslimin, tapi sekarang sudah pindah. Kalaupun masih ada, itu tidak banyak. Dakwah mereka sudah banyak di-*counter* di berbagai daerah, tetapi mereka tetap kuat. Mereka selalu mengejek tradisi keagamaan yang ada di tengah masyarakat, seperti *isra' mi'raj*, maulid nabi, khatam qur'an, dan sebagainya. Alasannya bid'ah.

Sebagaimana yang juga telah dipaparkan terdahulu bahwa Salafi sering menonjolkan identitas dan simbol-simbol tertentu, dan

sejatinya penonjoan identitas dan simbol-simbol tersebut sebenarnya tidak menjadi masalah bagi masyarakat, hanya saja yang menjadi persoalan kemudian adalah penyertaan klaim salah oleh kelompok Salafi terhadap masyarakat yang tidak ikut menggunakan identitas dan simbol-simbol tersebut. Identitas digunakan, ditampilkan, kemudian disertakan dengan cara pandang yang serba “hitam-putih” atau klaim “salah-benar”.

Selain kelompok Salafi, terdapat juga kelompok yang oleh masyarakat awam disebut penganut/aliran “Islam Murni” seperti Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII). Hal yang paling menjadi persoalan oleh masyarakat luas terhadap keberadaan kelompok/ organisasi ini adalah sikap ketertutupan mereka, baik secara individu maupun kelompok, dari masyarakat luas. Ketertutupan ini menjadi stigma bagi kebanyakan orang terhadap kelompok ini. Di antara bentuk ketertutupan itu adalah tidak bersedia shalat selain di masjid yang telah dikhususkan. Mereka tidak mau shalat di masjid lain, serta tidak menginginkan orang lain melakukan shalat di masjid mereka sebagaimana yang juga telah dijelaskan sebelum ini pada bagian eksklusifitas beragama.

### **3. Segregasi Sosial Karena Perbedaan Organisasi**

Dinamika yang muncul dalam organisasi, baik di internal maupun antar organisasi, sesungguhnya menjadi konsekuensi logis dari interaksi dan komunikasi yang dibangun dalam organisasi itu sendiri. Sejauh ini, dinamika organisasi tetap dinilai positif, selama bersifat konstruktif bagi banyak orang. Namun, dinamika organisasi tidak bernilai positif lagi jika sudah menciptakan sekat-sekat dalam kehidupan sosial. Masalah dalam dinamika organisasi akan bernilai positif selama masing-masing unsur tetap membuka diri bagi orang lain kebanyakan, tetapi itu akan bernilai negatif jika menjadi pemicu untuk saling menutup diri dan menciptakan segregasi sosial.

Segregasi sosial berbasis agama yang muncul dari dinamika organisasi, salah satunya terdapat di Kabupaten Agam, yaitu antara Ormas Persatuan Tarbiyah Islamiyah (atau biasa disebut Tarbiyah) dan Muhammadiyah. Kedua organisasi ini memang memiliki sejarah dinamika yang cukup panjang, terutama di Sumatera Barat. Terlepas dari itu, kondisi yang muncul belakangan tidak lagi menunjukkan sebatas dinamika, tetapi sudah memunculkan sekat-sekat, baik kalangan elit pengurus maupun kalangan jamaah masing-masing organisasi. Di sebagian daerah di Kabupaten Agam, jamaah atau massa yang mengidentifikasi diri sebagai pengikut masing-masing organisasi nyaris memosisikan dirinya pada ruang-ruang yang saling berbeda pula dalam kehidupan sosial. Selain terciptanya segregasi sosial, konflik menjadi potensi yang sewaktu-waktu dapat meledak. Ini terlihat dengan munculnya sikap saling cemburu antar pengurus dan jamaah organisasi di Kamang Magek, sebagaimana telah juga dijelaskan pada bagian eksklusifitas beragama.

Dapat dipahami bahwa segregasi sosial yang muncul dari Ormas Islam tidak disebabkan oleh pemunculan identitas dan simbol-simbol tertentu, melainkan karena masalah komunikasi antar organisasi. Terdapat semacam keengganan untuk membangun relasi antar organisasi. Inilah faktor pemicu munculnya segregasi sosial dalam kondisi ini. Selain itu, dapat juga dilihat dengan cara membandingkan kondisi di satu daerah dengan daerah lain. Dalam hal ini, informan menunjukkan adanya fakta segregasi sosial di satu daerah, kemudian menunjukkan ada daerah lain yang tidak menyimpan persoalan tersebut. Jika di Kamang Magek terjadi pengelompokan masyarakat berdasarkan bendera organisasi, baik dalam bentuk kecemburuan maupun dinamika yang berpotensi konflik, maka tidak demikian halnya dengan beberapa daerah lainnya seperti Palupuah, seperti dijelaskan oleh Cun berikut ini:

Kalau dikatakan soal organisasi, ternyata di Palupuah tidak begitu menjadi persoalan. misalnya, karena rata-rata masyarakat adalah orang Tarbiyah, lalu kemudian datang ustad Muhammadiyah, mereka tidak alergi, cukup dapat diterima. Dari tiga kecamatan yang pernah saya bertugas sebelumnya, itu berbeda dengan kamang magek. Antar aliran yang berbeda, ada Perti, Tarbiyah, dan Muhammadiyah, mereka saling menunjungi. Bahkan, ada di Muhammaiayah, mereka kan tidak lazim sedekah yang diumumkan, tapi kali ini diumumkan. Itu di Matua. luar biasa di sana. Menurut saya, para pendahulunya berhasil menanamkan kebersamaan. Tidak ada kecemburuan di antara mereka.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa fakta segregasi sosial di sebagian daerah erat kaitannya dengan peran organisasi keagamaan. Meskipun faktor lain banyak yang lebih dominan, terutama karena perbedaan agama, tetapi organisasi keagamaan dianggap turut berperan. Namun demikian, potensi bias dalam hal ini tetap ada, mengingat tidak ditemukannya data pasti tentang apakah memang karena faktor organisasi semata, ataukah karena ada faktor yang lain, atau karena kombinasi antara faktor organisasi dengan faktor yang lain.

## **F. Gaya Hidup Beragama**

Gaya hidup adalah perilaku seseorang yang ditunjukkan dalam aktifitas, minat, dan opini, khususnya yang berkaitan dengan citra diri untuk merefleksikan status sosialnya. Gaya hidup merupakan terjemahan dari istilah bahasa Inggris "*life style*" yang pertama kali diperkenalkan oleh psikolog Austria, Alfred Adler, pada 1929. Istilah ini digunakan untuk menunjukkan bagaimana seseorang mengatur kehidupan pribadinya, bagaimana ia ingin dipersepsi oleh orang lain, dan bagaimana ia membangun statusnya di hadapan orang lain melalui lambang-lambang sosial.

Penggunaan istilah gaya hidup beragama dalam penelitian ini dimaksudkan sebagai upaya menjalankan aktifitas keagamaan yang bukan untuk kepentingan peribadatan semata, tetapi juga untuk

membangun status sosial di hadapan orang lain. Ada indikasi bahwa praktek-praktek keagamaan dijadikan komoditas hiburan atau sekedar pengisi waktu senggang (*religio-tainment*), sehingga jauh dari substansi beragama yang diharapkan. Pada saat itu, kegiatan-kegiatan keagamaan tidak lagi sebagai sarana peribadatan, tetapi hanya menjadi sarana membangun identitas diri dan status sosial. Gaya hidup beragama juga berarti cara seseorang memaknai agamanya dan cara ia menjalankan agama yang ia maknai tersebut.

Gaya hidup beragama menjadi salah satu masalah keagamaan di Sumatera Barat akhir-akhir ini. Data dan informasi yang terkumpul menunjukkan adanya beberapa kegiatan keagamaan yang dapat diidentifikasi sebagai gaya hidup beragama, yaitu kegiatan majlis taklim, umrah, dan hafalan *asma'ul husna*. Kegiatan ini dapat dinilai sebagai gaya hidup beragama dengan beberapa indikator. *Pertama*, waktu yang dihabiskan, dilihat melalui bagaimana seseorang menghabiskan waktunya untuk kegiatan tersebut. *Kedua*, hasrat ingin diperhatikan, dilihat melalui bagaimana keinginan atau perhatian seseorang terhadap kegiatan tersebut. *Ketiga*, respon terhadap kegiatan, diketahui dari cara seseorang merespon kegiatan tersebut dalam kehidupannya. Penggunaan istilah gaya hidup beragama menunjukkan tidak tunggalnya motif dalam satu objek, melainkan adanya beragam motif dalam objek kegiatan selain peribadatan itu sendiri.

## **1. Majlis Taklim**

Selain rentan terhadap upaya politisasi, formalisasi, dan konflik, kegiatan majlis taklim juga hadir sebagai sebuah gaya hidup bagi para pemeluk agama Islam. Istilah “majlis taklim” yang hanya dikenal di Indonesia ini, pertama kali diperkenalkan pada tahun 1981 dengan didirikannya badan Kontak Majlis Taklim (BKMT) oleh Tutty Alawiyah. Awalnya, majlis taklim didirikan di Jakarta, tetapi lambat laun berkembang ke berbagai daerah, bahkan sampai ke pelosok

negeri. Sampai saat ini, majlis taklim akhirnya menjadi fenomena tersendiri dalam kehidupan beragama di Sumatera Barat. Ia lebih sebagai sebuah tren beragama dibanding sebagai media pendidikan keagamaan bagi para jamaahnya.

Terdapat beberapa indikator yang menunjukkan bahwa akhir-akhir ini majlis taklim tidak lagi sekedar lembaga belajar agama, tetapi lebih jauh majlis taklim menjadi sarana lalu lintas gaya hidup. Hal ini bisa dilihat melalui; *Pertama*, kecenderungan menggunakan seragam. Anggota/ jamaah majlis taklim yang rata-rata terdiri dari kaum perempuan itu kini beramai-ramai menggunakan pakaian seragam dengan model dan warna tertentu. Pakaian seragam tidak jarang menjadi ajang adu gengsi antar satu kelompok majlis taklim dengan kelompok majlis taklim lainnya. Pada titik ini, pakaian seragam lebih berperan sebagai simbol, bukan substansi, tetapi oleh para jamaah lebih dipahami sebagai ungkapan kesalehan dan bagian dari substansi itu. Kecenderungan penggunaan seragam ini digambarkan oleh Kharul bahwa:

Kelihatannya sekarang, pakai seragam itu menjadi tren di kalangan jamaah majlis taklim. Mereka seperti berlomba-lomba untuk membuat seragam yang bagus, lalu memakainya dengan perasaan bangga pada acara-acara gabungan. Di antara kelompok majlis taklim itu ada juga yang mengajukan proposal pembuatan seragam ke DPRD.

*Kedua*, sering kunjungan ke berbagai daerah. Dengan alasan silaturahmi atau acara gabungan, seringkali antar berbagai kelompok majlis taklim melakukan kunjungan satu sama lain, baik pada level kecamatan, kabupaten, dan provinsi, bahkan antar provinsi. Hampir tidak ada penjelasan terhadap jamaah tentang substansi kunjungan tersebut dan hubungannya dengan materi pengajian yang akan disajikan. Padahal, jamaah dianggap akan lebih mudah berkonsultasi tentang persoalan keagamaan kalau majlis taklim dilakukan dalam lingkup yang lebih kecil, di nagari atau kecamatan saja. Akhirnya, acara kunjungan ke berbagai daerah itu dianggap sebatas kegiatan

rekreasi saja. Tidak penting apakah jamaah akan serius mengikuti pengajian di kegiatan tersebut atau tidak, apakah pengajian tersebut akan menambah pemahaman agama mereka atau tidak. Kegiatan ini erat juga kaitannya dengan penggunaan seragam kelompok, di mana seragam dijadikan sebagai identitas dan alat aktualisasi diri dan kelompok dalam acara gabungan tersebut, sehingga masing-masing kelompok semakin terstimulasi untuk menampilkan seragamnya dalam setiap kegiatan. Lebih jauh, Asrul menginformasikan bahwa:

Majlis taklim itu, saya lihat hanya “*ondoh-pondoh*”. Kajian belum kajian keagamaan. Pengajiannya lebih cenderung pada kajian keduniaan, dan secara substansi itu belum majlis taklim. Majlis taklim itu idealnya menyajikan kajian agama. Sekarang majlis taklim tempat ngumpul-ngumpul, ketawa-ketawa, dan banyak untuk berlucu-lucu, juga *raun-raun*. Motif mengikutinya, karena melihat orang lain ramai di sana saja. Ketika melihat orang-orang ramai ke majlis taklim kecamatan atau kabupaten, maka yang melihat ini tak mau ketinggalan pula. Bahkan, mereka rela meninggalkan pekerjaan mereka di hari itu.

Tingginya minat umat Islam untuk mengikuti kegiatan majlis taklim, dibuktikan dengan intensitas kegiatan dan kuantitas anggota/jamaah. Di satu sisi, hal ini menandakan gejala yang positif, tetapi di sisi lain menjadi masalah tersendiri dalam kehidupan keberagamaan. Kasus ini menunjukkan bahwa intensitas kegiatan dan kuantitas anggota belum tentu memiliki korelasi yang positif dengan kualitas keberagamaan anggotanya. Tidak hanya itu, ketika kuatnya minat masyarakat terhadap majlis taklim, pada saat bersamaan minat terhadap *halaqah* pengajian di surau-surau semakin menurun, bahkan banyak *halaqah* di antaranya yang sudah tidak ada lagi sampai saat ini. Belum didapatkan data pasti apakah majlis taklim menjadi penyebab lenyapnya lembaga *halaqah* di surau-surau tersebut atau karena ada faktor lain.

Dari segi efektifitas kegiatan, *halaqah* pengajian di surau-surau dianggap lebih memiliki dampak positif bagi peningkatan pemahaman dan kualitas keberagamaan masyarakat. Di surau-

surau, jamaah yang jumlahnya terbatas akan lebih leluasa untuk melakukan tanya jawab seputar kehidupan beragama, sedangkan dalam majlis taklim yang melibatkan massa dalam jumlah besar, nyaris tidak ada proses tanya jawab tersebut sama sekali. Bahkan, *halaqah* di surau sudah menjadi bagian dari kearifan lokal masyarakat Minangkabau. Adapun untuk mengikuti majlis taklim, tidak jarang masing-masing jamaah mengeluarkan biaya yang lumayan besar, baik untuk iuran keanggotaan maupun untuk biaya transportasi, termasuk biaya seragam dan asesoris lainnya. Namun demikian, majlis taklim tetap lebih diminati layaknya sebuah produk yang dikonsumsi massal, karena di dalamnya selalu ditampilkan simbol-simbol kesalehan untuk mengundang selera para jamaah yang sedang kosong spritualitas.

## 2. Umrah

Bagi umat Islam di Indonesia, haji dan umrah adalah ibadah yang membutuhkan banyak biaya, karena hanya dapat dilaksanakan di Mekkah. Namun, tingginya biaya bukanlah halangan bagi orang Indonesia untuk tetap dapat menjalankan kedua ibadah tersebut. Terbukti, peminat haji dan umrah di Indonesia terus meningkat dari tahun ke tahun, bahkan Indonesia termasuk negara dengan jumlah jamaah haji dan umrah terbanyak di dunia. Pada tahun 2012, terdapat 715.610 orang yang mendaftarkan diri untuk melaksanakan ibadah haji dan harus menunggu sekitar 10 tahun lagi agar bisa berangkat, mengingat panjangnya antrian. Sampai saat ini, terdapat 2,2 juta orang yang masih menunggu untuk diberangkatkan (<http://kemenag.go.id>).

Adapun umrah, karena jamaahnya dapat diberangkatkan setiap saat oleh berbagai biro perjalanan, tentulah antriannya tidak menumpuk sepanjang antrian haji. Namun demikian, persoalan umrah bukan berarti telah selesai sampai di situ. Temuan penelitian

ini menunjukkan bahwa umrah telah menjadi sumber persoalan lain yang tidak kalah penting dipecahkan. Persoalan yang dimaksud, umrah telah menjadi bagian dari gaya hidup beragama umat Islam di Sumatera Barat saat ini. Umrah yang pada awalnya adalah praktek peribadatan semata, kemudian bergeser menjadi media untuk membangun citra kesalehan oleh individu di mata masyarakat luas. Terkait ini, Mulkhairat mengatakan:

Kalau kecenderungan beragama hari ini saya lihat hanya sebatas simbol. Kelompok-kelompok umrah adalah salah satu contohnya. Memang umrah itu ibadah, kita sangat dianjurkan untuk melakukannya ketika mampu. Masalahnya sekarang, di sekitar kita masih banyak yang tidak makan, tidak mampu mendapatkan pendidikan yang lebih tinggi, atau tidak mempunyai hunian yang memadai. Ketika itu, berarti kesalehan yang terbangun baru sebatas kesalehan individu, belum kesalehan sosial.

Dapat dilihat bahwa umrah telah menjadi gaya hidup beragama sebagian umat Islam akhir-akhir ini. Untuk bisa berangkat umrah, seseorang memang harus mengeluarkan biaya perjalanan yang cukup besar, tetapi setelah kembali dari sana, ada harapan bahwa biaya yang besar akan terbayar oleh sebuah kebanggaan. Tanah suci Mekah seolah hanya menjadi pusat wisata yang diimpikan banyak orang, tidak ubahnya seperti tempat-tempat wisata dunia lainnya. Setelah berhasil sampai ke sana, tidak ketinggalan mereka berfoto kemudian memajangkannya di media sosial, sebagai ungkapan kebanggaannya. Oleh karenanya, wajar jika sebagian biro perjalanan mempromosikan umrah ke khalayak dengan istilah “wisata rohani”.

Umrah seolah telah menjadi barang mewah yang diimpikan setengah mati oleh banyak kalangan, mulai dari kalangan pejabat, tokoh agama, pengusaha, selebritis, sampai masyarakat awam. Semua itu dilakukan agar seseorang dinilai lebih shaleh di mata orang banyak. Biaya yang relatif mahal dianggap akan terbayar oleh sebuah kebanggaan dan citra diri yang saleh itu. Tidak mengherankan kiranya jika ada orang yang berkali-kali pergi melaksanakan umrah

plus dalam setahun. Dari sinilah kemudian umrah menjadi sebuah tren baru yang digandrungi dan diimpikan banyak orang.

Dari satu sisi, kenyataan ini dapat saja diterjemahkan sebagai peningkatan semangat keberagamaan umat Islam, tetapi di sisi lain ini justru mengisyaratkan sebaliknya. Ketika umrah telah menjadi gaya hidup, maka tingginya angka peminat umrah menunjukkan bahwa semangat keberagamaan mereka sedang mengalami penurunan. Banyak orang yang tidak memiliki media mengekspresikan kesalehan pribadinya, karena memang spritualnya sedang kosong pada saat itu, tetapi kemudian menutupi kekosongan itu dengan melaksanakan umrah. Pada saat itulah, umrah seolah menjadi isyarat bahwa seseorang ingin dianggap saleh oleh orang lain.

### **3. *Asma'ul Husna***

Beberapa tahun terakhir, asma'ul husna telah menjadi gerakan massal di Sumatera Barat. Berawal dari penghargaan yang diperoleh Kota Padang dari Museum Rekor Indonesia (MURI) atas keberhasilannya memecahkan rekor pembacaan asma'ul husna terbanyak, yaitu 16.800 orang yang terdiri dari siswa-siswi se-Kota Padang (24/04/2008). Tidak lama setelah itu, kontingen guru TK Kota Padang kembali meraih juara pertama dalam lomba pembacaan asma'ul husna tingkat nasiona di Ciputat, Jakarta (21/05/2008). Gerakan asma'ul husna akhirnya menjalar ke seluruh kabupaten/kota di Sumatera Barat.

Lantunan asmaul husna terus berkumandang di sekolah-sekolah, masjid-masjid, kelompok-kelompok majlis taklim, bahkan di instansi pemerintahan. Acara-acara seremonial seringkali menjadikan bacaan asmaul husna sebagai hiburan pembuka atau penutup. Berbagai instansi dan organisasi tidak ketinggalan mengadakan lomba asmaul husna antar siswa, guru, kelompok majlis taklim, pegawai pemerintahan, dan sebagainya. Tidak hanya sampai di

situ, asmaul husna turut dijadikan sebagai lukisan kaligrafi yang menghiasi pinggir jalan raya di beberapa daerah.

Penelitian ini menunjukkan, semarak gerakan asmaul husna ternyata bertolak belakang dengan semangat asmaul husna itu sendiri. Mampu menghafalkan dan menyanyikan asmaul husna dengan baik dianggap sudah cukup untuk mengekspresikan kesalehan seseorang, di samping menjadi sebuah hiburan. Dari sini mulailah terjadi pengaburan terhadap makna *asma'ul husna*. Nama-nama Allah yang indah itu lebih diminati sebagai sebuah tren, bukan sebagai bacaan zikir yang mesti dihayati dalam kehidupan. Banyak orang Islam yang merasa dirinya sudah cukup shaleh lantaran mampu menghafalkan dan menyanyikan asmaul husna dengan baik, padahal tidak memiliki rasionalisasi dan penghayatan yang cukup terhadapnya. Gerakan asmaul husna lebih sebagai simbol dibanding substansi. Terkait ini, Busyra menggambarkan bahwa:

Di antara tren beragama hari ini adalah gerakan *asma'ul husna*. Pemerintah mengajak masyarakat untuk membaca *asma'ul husna*. Masyarakat mengamini saja. Mereka mengira, itulah yang beragama. Hanya sebatas itu, dan mereka tidak mampu memahami, menghayati, apalagi menerapkannya dalam kehidupan agar menjadi pribadi yang lebih baik. Gerakan asmaul husna hanya sebatas nyanyi-nyanyian. Alangkah lebih baik kalau gerakan *asmaul husna* bukan sebatas menyanyi, tetapi betul-betul mengkaji.

Dengan menampilkan kaligrafi asmaul husna di pinggir jalan raya, sebuah daerah ingin dikenal sebagai daerah yang Islami oleh daerah lain. Begitu juga, dengan mengadakan lomba membaca asmaul husna, sebuah lembaga atau organisasi ingin pula dikenal lebih Islami oleh banyak orang. Anak-anak didik seolah diajarkan bahwa untuk menjadi shaleh cukup dengan menghafal dan menyanyikan asmaul husna dengan merdu. Lagu-lagu populer yang biasa didengarkan masyarakat luas diganti dengan lantunan asmaul husna, supaya dinilai lebih shaleh. Padahal, sebagai sebuah lagu, tidak ada perbedaan signifikan antara lagu-lagu yang liriknya diciptakan

oleh manusia dengan lagu-lagu yang diambil dari lafal asmaul husna. Di sisi lain, nyaris tidak ada upaya untuk menggiatkan pemahaman dan penghayatan terhadap asmaul husna itu sendiri. Pada saat itulah, gerakan asmaul husna lebih sebagai simbol kesalehan ketimbang substansi. Busyra menambahkan bahwa:

Kalau mau memperbaiki masyarakat, maka ajakannya harus dengan "bahasa" masyarakat itu sendiri. Pemerintah ternyata tidak memahami itu. Mereka buat lomba *asmaul husna*, tapi gunanya tidak ada. Masyarakat disuruh bernyanyi-nyanyi, terus apa yang mereka dapatkan sesudah itu? Saya melihat tak ada beda antara lagu *asmaul husna* dengan lagu-lagu pop saat ini. Masyarakat menjadi terhibur, itu saja. Asmaul husna hanya sebatas hiburan, padahal maknanya amat sangat dalam. Itulah yang dikaburkan oleh gerakan nyanyi-nyanyian itu. Bukannya saya tidak setuju gerakan ini, tetapi dampak pengkaburannya terhadap substansi *asmaul husna* itu yang saya tentang.

Beberapa kasus di atas merupakan dampak yang muncul dari lemahnya pemahaman keagamaan umat Islam. Rata-rata informan mengatakan bahwa sebagian umat Islam saat ini tidak memiliki pemahaman keagamaan yang memadai untuk kehidupan kesehariannya. Ekspektasi keberagamaan mereka diakui cukup tinggi, tetapi itu tidak berbanding lurus dengan pemahaman keagamaannya. Karena itu, mereka menjalankan agama hanya berdasarkan apa yang banyak ia lihat dari orang lain dan dari praktek keagamaan apa yang sedang marak saat itu, tanpa mengetahui substansi dari praktek keagamaan tersebut. Akhirnya, praktek keagamaan pada tahap ini adalah bagian dari tren dan gaya hidup. Ketika persoalan ini diingatkan ke khalayak, banyak di antara mereka yang menanggapi dengan sinis. Dalam hal ini, Luqman mengatakan bahwa:

Kalau persoalan seperti ini kita sampaikan, orang akan menjawab dengan bahasa begini: "kan sudah lumayan itu, sudah beragnsur juga, dari pada masyarakat hanya mendengarkan nyanyian-nyanyian pop. Kalau seperti ini kita bisa bernyanyi sambil berzikir". Ini ungkapan yang terlihat benar, padahal menyesatkan. Menyesatkannya karena ada kesan di dalamnya bahwa beragama sudah cukup pada titik itu.

Dari uraian di atas terlihat bahwa sebagian tokoh ulama sebenarnya mulai menyadari bahwa ini merupakan bagian dari persoalan keagamaan yang harus diatasi. Beberapa ulama sudah berupaya memberikan pencerdasan kepada masyarakat, tetapi penyampaian ulama tersebut dinilai sinis oleh masyarakat. Dalam kondisi ini, masyarakat yang tidak paham dengan agama seperti terjebak di dalam ketidakpahamannya sendiri. Mereka tidak paham dan tidak mau diberikan pemahaman, tetapi menganggap diri mereka sudah paham. Ketika diberikan pemahaman, mereka merasa didikte, dan tidak mau menerima. Kondisi ini, dalam kajian balaghah biasa diistilahkan dengan "*jahil murakkab*", yaitu orang-orang yang tidak tahu, sekaligus tidak tahu dengan ketidaktahuannya itu.

## **G. Pemahaman Keagamaan**

Pemahaman keagamaan merupakan unsur yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan beragama itu sendiri. Hal ini terkait dengan proses dan cara memahami, sehingga mempengaruhi pengamalan pemeluk agama atas objek keagamaan yang ia yakini itu. Jamak dipahami bahwa dimensi keagamaan yang erat kaitannya dengan kehidupan masyarakat hanyalah objek keagamaan yang memang bersifat sosial semenjak awalnya. Adapun terhadap dimensi keagamaan yang bersifat ritual, dianggap sebagai masalah individual penganut agama semata. Oleh karenanya, itu tidak dianggap sebagai objek sosial keagamaan. Dengan ungkapan yang lebih sederhana, masalah sosial keagamaan hanyalah tentang ibadah sosial (ibadah dalam konteks sosial), bukan ibadah ritual. Namun, tidak demikian halnya dengan pemahaman keagamaan masyarakat Sumatera Barat yang secara kultural terdiri dari masyarakat lokal Minangkabau ini.

Di Sumatera Barat, terdapat beberapa amalan keagamaan yang pada awalnya bersifat individual (ritual), tetapi dipahami oleh masyarakat dalam konteks sosial. Ketika amalan tersebut bermasalah

pada tingkat individu, ia akan mendapat sorotan yang lebih luas dalam kehidupan sosial masyarakat. Pada akhirnya, pemahaman keagamaan yang bersifat ritual tidak sekedar menjadi urusan personal-individual, tetapi urusan masyarakat secara lebih luas. Terdapat tiga indikator yang dapat dikemukakan dalam konteks ini, yaitu kemampuan membaca al-Qur'an, pemahaman tentang shalat, dan pemahaman tentang mandi wajib.

## 1. Kemampuan Membaca al-Qur'an

Mampu membaca al-Qur'an merupakan salah satu indikator bagi orang Minang untuk dapat dianggap sebagai seorang muslim. Orang Minang yang tidak pandai membaca al-Qur'an, di tengah masyarakat akan disindir secara sinis dengan ungkapan: "*mereknya saja yang Islam, tapi tidak pandai membaca al-Qur'an*". Seolah ada kesepakatan umum, bahwa untuk menjadi orang Minang belumlah cukup hanya dengan mengaku beragama Islam saja, tetapi harus dibuktikan dengan kemampuan membaca al-Qur'an. Meskipun tidak paham tentang ketentuan amaliah lainnya, sebagaimana diatur dalam fikih secara detail, tetapi kemampuan membaca al-Qur'an seolah menjadi syarat mutlak yang dipahami bersama dan diukur secara bersama-sama pula oleh masyarakat. Ini pulalah agaknya yang mendorong sebagian besar KUA yang ada di Sumatera Barat mengeluarkan aturan bahwa setiap pasangan yang ingin melangsungkan pernikahan harus melalui tahap uji membaca al-Qur'an di KUA terlebih dahulu.

Di Minangkabau, saking pentingnya kemampuan membaca al-Qur'an tersebut, setiap mamak akan selalu menanyakan tentang kemampuan membaca al-Qur'an kemenakannya setiap kali berkunjung ke rumah gadangnya. Kemampuan membaca al-Qur'an juga menjadi pertanda bahwa surau masih menjadi sentral pendidikan dan kebudayaan anak nagari, karena proses belajar-

mengajar al-Qur'an rata-rata dilakukan di surau. Ketika anak nagari sudah banyak yang tidak mampu lagi membaca al-Qur'an dengan baik, itu tidak hanya menandakan telah terjadinya masalah keagamaan yang lebih serius di Minangkabau, tetapi sekaligus membuktikan telah hilangnya fungsi surau yang sesungguhnya. Pada tahap berikutnya, melemahnya pemahaman masyarakat terhadap kehidupan beragama merupakan masalah yang tidak dapat terelakkan. Inilah kenyataan di Sumatera Barat saat ini.

Temuan di lapangan menunjukkan, hampir di seluruh kecamatan terdapat calon pengantin yang bermasalah dalam tes kemampuan membaca al-Qur'an yang diselenggarakan oleh KUA. Angka ini di sebagian kecamatan memang relatif masih rendah, tetapi di banyak kecamatan justru sudah menunjukkan angka yang cukup tinggi. Bahkan, ini sekaligus menjadi salah satu persoalan besar yang dihadapi para Kepala KUA saat ini. Permasalahan tersebut dapat dikelompokkan dalam dua kategori: tidak lancar membaca al-Qur'an dan tidak bisa sama sekali. Ada yang muncul dari salah satu pihak saja: calon suami atau calon istri, ada juga yang dari keduanya. Masalah ini tetap ada di seluruh kecamatan, hanya saja angkanya bervariasi dari sisi tinggi dan rendahnya:

Di sebagian kecamatan di Kabupaten Agam, terutama bagian barat, angka ini tergolong cukup tinggi. Salah satunya di Kecamatan IV Koto, sebagaimana dikatakan oleh Kepala KUA bersangkutan:

Dari jumlah calon pengantin yang mendaftarkan diri di KUA, saya taksir sekitar 60% tidak lancar membaca al-Qur'an. Sekitar 20% tidak bisa sama sekali. Itu berdasarkan pengalaman kita selama di KUA. Lalu saya dapat informasi bahwa sekarang juga ada program pemerintah untuk mengukur kemampuan membaca Qur'an para siswa SMA. Ada tim yang diturunkan ke SMA-SMA. Ternyata, informasi dari mereka, memang banyak siswa SMA yang tidak

lancar membaca al-Qur'an. Angka itu tidak jauh berbeda dengan yang kita alami di KUA.

Berdasarkan pernyataan salah seorang muballigh di Kabupaten Agam-Kota Bukittinggi, angka di atas dikuatkan lagi dengan pengamatannya bahwa di sebagian daerah, hanya sekitar 40% masyarakatnya yang bisa membaca al-Qur'an. Informasi ini disampaikan oleh Busyra, ia mengatakan bahwa:

Kalau dikatakan bahwa banyak siswa SMA yang tidak lancar membaca al-Qur'an, itu masih mendingan. Saya sempat ke sebuah daerah, di sana masyarakatnya tidak sampai 40% yang bisa membaca al-Qur'an. Itu sungguh memprihatinkan.

Di sebagian daerah lagi, angka ini relatif rendah. Kalaupun ada kasus calon pengantin yang tidak mampu membaca al-Qur'a, itu hanya terjadi pada beberapa orang saja. Salah satunya adalah Kecamatan Palupuah, sebagaimana dikatakan oleh mantan Kepala KUA di daerah tersebut bahwa:

Kalau kemampuan baca al-Qur'an mereka cukup bagus, di atas rata-rata, meskipun berdasarkan pengamatan lapangan kita, terdapat satu atau dua yang bermasalah. Tapi itu sifatnya secara pasangan: salah seorang di antara calon pengantin yang tidak bisa. Itupun, yang bermasalah adalah ketika orang Palupuah berpasangan dengan orang luar. Orang Palupuhnya sendiri secara umum bisa, tapi pasangannya yang tidak bisa.

Kondisi di Kabupaten Limapuluh Kota ternyata tidak jauh berbeda dengan Kabupaten Agam. Angka ini cukup signifikan di tiap-tiap kecamatan. Salah satunya adalah kecamatan Luhak, sebagaimana dikatakan seorang pejabat Kemenag yang beberapa tahun lalu menjabat Kepala KUA di kecamatan ini:

Permasalahan yang paling signifikan bagi calon pengantin saat ini adalah kemampuan baca al-Qur'an. Ini mungkin karena mereka sudah lama tidak membaca al-Qur'an. Mereka itu dulunya belajar, bahkan banyak yang sudah khatam, tapi itu waktu mereka masih kecil.

Sekarang mungkin sudah banyak yang lupa, jadi mereka tidak lancar lagi membaca.

Di kecamatan lain, yaitu Maek, angka ini diperkirakan mencapai 80% untuk calon pengantin yang tidak lancar dan 5% untuk yang tidak bisa sama sekali. Lenni Yusrison mengatakan bahwa:

Kalau boleh diperkirakan, dari seluruh calon pengantin yang kita tes bacaan al-Qur'annya, mungkin sekitar 80% bermasalah. Mereka sebenarnya bukan tidak bisa, tapi terhenti setelah di MDA atau TPA. Dari sekitar 200 calon pengantin dalam setahun, yang tidak bisa sama sekali ada sekitar 10 orang. Setengahnya lagi bisa, tetapi tidak lancar.

Angka rata-rata yang diperkirakan di Kabupaten Limapuluh Kota dan Kota Payakumbuh berada pada kisaran 50% untuk yang tidak lancar dan 5% untuk yang tidak bisa sama sekali, sebagaimana dikatakan Irfan bahwa:

Persentase yang tidak bisa baca al-Qur'an, sampai di kota pun saya teliti, paling cuma 5% yang tidak bisa sama sekali. Sebagiannya lagi, dan itu sekitar 50%, adalah tidak lancar, karena sudah lama tidak baca al-Quran.

Dari beberapa pernyataan informan di atas, terlihat bahwa kemampuan membaca al-Qur'an merupakan persoalan umum yang terjadi di tiap kecamatan. Sebagian besar kecamatan menunjukkan angka yang cukup tinggi, dan tidak ada kecamatan yang tidak memiliki masalah ini, walaupun dengan angka yang relatif lebih kecil. Lebih lanjut, tingginya angka masyarakat yang tidak lancar dan tidak mampu membaca al-Qur'an bertolak belakang dengan banyaknya lembaga dan surau-surau tempat belajar-mengajar al-Qur'an. Dapat dipastikan bahwa di setiap nagari selalu ada MDA, TPA/TPSA, atau surau-surau tempat anak nagari belajar al-Qur'an. Hampir tidak ada anak-anak usia sekolah dasar yang tidak menempuh pendidikan agama di lembaga atau surau-surau tersebut, dan tidak ada orang yang tidak diajarkan mengaji al-Qur'an semasa

kecilnya. Jika demikian, mengapa permasalahan di atas tetap muncul ke permukaan, bahkan dengan angka yang signifikan?

Dari informasi di atas dapat dipahami bahwa alasan utamanya adalah karena putusnya proses pembelajaran al-Qur'an semenjak seorang anak menamatkan pendidikannya di SD. Mereka yang tersangkut masalah tersebut bukannya tidak pernah belajar dan tidak pernah diajarkan mengaji al-Qur'an sama sekali. Bahkan, banyak di antara mereka yang sudah mengikuti prosesi khatam al-Qur'an atau biasa disebut "*manamat kaji*". Namun, setelah khatam al-Qur'an tersebut, mereka tidak pernah lagi mengulang mengaji, baik ke surau, ke TPA/TPSA, MDA, maupun sekedar mengaji (membaca al-Qur'an) di rumah. Hal ini disampaikan oleh Asrul bahwa:

Ketika ditanya, mereka menjawab bahwa mereka hanya belajar pada saat di MDA dulu semasa SD. Setelah itu tak ada lagi. Saya pernah nanya: "apa anda pernah belajar al-Qur'an?" Ia jawab, "ada". Sampai tamat? Ia jawab: "bahkan saya sampai khatam", katanya. Lalu, mengapa tidak bisa sekarang? Ia menjawab, "ya, karena sudah lama tidak diulang".

Hal senada juga disampaikan oleh Busyra, bahwa:

TPA dan MDA itu gagal. Awalnya mungkin berhasil mencitakan orang yang pandai baca Qur'an, tapi kemudian terjadi "putus mata rantai". Apa maksudnya? Anak-anak tamat MDA saat tamat SD melanjutkan studinya ke SMP, ke SMA, lalu kuliah, kerja. Selama itu mereka tidak pernah bersentuhan dengan al-Qur'an. Pas mau nikah, baru mereka dites membaca Qur'an. Sudah puluhan tahun mereka tidak baca Qur'an, wajar jika pas mau nikah mereka tidak lancar.

Dari pernyataan di atas dapat dipahami bahwa persoalan tidak pandai atau tidak lancar membaca al-Qur'an bukan disebabkan tidak ada proses pengajaran al-Qur'an sama sekali. Pada awalnya mereka sebenarnya mampu membaca al-Qur'an dengan lancar, hanya saja karena tidak ada lagi tuntutan agar mereka mengulang kembali membaca al-Qur'an, baik dari orang tua maupun dari pihak sekolah, akhirnya mereka tidak lagi mengulang-ulang bacaan al-Qurannya. Barulah ketika hendak melakukan akad nikah mereka

dituntut lagi untuk membaca al-Qur'an. Dalam hal ini, lembaga pengajaran al-Qur'an seperti MDA, TPA/TPSA, dan sebagainya, hanya mampu menjawab persoalan dalam jangka waktu yang singkat saja, tetapi tidak untuk jangka waktu yang panjang dan kontiniu. Oleh karenanya, Busyra berpendapat bahwa:

Sebaiknya untuk seluruh anak SMP ada MDW-nya, Madrasah Diniyah Wustha. Untuk seluruh anak SMA ada MDU-nya, Madrasah Diniyah Ulya. Kalau memang pemerintah mau memperbaiki kondisi ini, dan supaya kasus ini tidak terjadi lagi, fasilitasilah masyarakat untuk membentuk lembaga itu, lalu upayakan agar anak-anak didik pergi ke MDW dan MDU, minimal tiga hari dalam seminggu.

Paparan di atas membuktikan bahwa memang telah terjadi keterputusan mata rantai pembelajaran al-Qur'an di tengah masyarakat Sumatera Barat saat ini. Lembaga-lembaga tempat belajar al-Qur'an yang ada di nagari-nagari, seperti MDA dan TPA/TPSA, termasuk surau-surau, hanya dianggap penting bagi orang-orang yang sedang menempuh pendidikan di SD. Setelah tamat SD, nyaris tidak ada lagi keterikatan mereka terhadap lembaga tersebut. Demikian juga dengan pelajaran-pelajaran yang diajarkan, terutama membaca al-Qur'an, tidak dianggap penting lagi.

Pada saat bersamaan, lembaga pembelajaran al-Qur'an juga tidak mampu menciptakan inovasi agar ia tetap dianggap penting oleh masyarakat. Di sana tidak ada kurikulum dan silabus yang jelas berdasarkan umur peserta didik atau berdasarkan tingkat pendidikan formal mereka, sehingga mereka yang sekolah di SD dan mereka yang sudah menamatkan SD tetap diberikan pelajaran yang sama. Pada saat itulah muncul anggapan bahwa melanjutkan pendidikan di lembaga dan surau tersebut atau tidak melanjutkan sama sekali, hasilnya akan tetap sama, karena pelajaran yang akan diberikan tidak ada bedanya.

Kondisi ini idelanya disikapi dengan cara membuat lembaga pengajaran al-Qur'an yang setingkat dengan SMP dan SMA

tersebut. Jika memang masyarakat menganggap bahwa MDA itu sebanding dengan sekolah tingkat SD, maka seharusnya juga diciptakan *Madrasah Diniyah Wushta* (MDW) yang setingkat SMP dan *Madrasah Diniyah Ulya* (MDU) yang setingkat SMA. Upaya ini mengingat, lembaga pendidikan formal setingkat SMP dan SMA dipandang tidak mampu menjawab permasalahan tersebut. Justru sebaliknya, SMP dan SMA tidak memberikan pelajaran keagamaan yang memadai ketika mereka terputus dari lembaga pendidikan al-Qur'an dan surau-surau yang mereka jalani selama ini. Padahal, pada usia itulah seseorang sangat membutuhkan pelajaran dan bimbingan keagamaan. Kondisi ini digambarkan oleh Nelly Izmi dengan mengatakan bahwa:

Kurikulum PAI di sekolah-sekolah itu tidak memadai. Kurikulum itu dangkal dan amaburadul. Contoh: rukun iman pertama diajarkan di semester satu, rukun iman kedua di semester dua, demikian seterusnya sampai ke enam. Ketika belajar rukun iman kepada malaikat, ia telah lupa iman kepada Allah. Iman seperti apa yang kita harapkan dari anak-anak? Padahal, itu adalah suatu hal yang tidak boleh terputus, baru akan ditemukan anak yang betul-betul berakidah.

Selain faktor lembaga pendidikan al-Qur'an tersebut, faktor lain yang dapat ditangkap adalah lemahnya peran orang tua dan keluarga. Sehebat apapun lembaga pendidikan, itu belumlah memadai jika tidak ada pengawasan dari orang tua dan keluarga di rumah. Pengawasan ini penting artinya dalam menuntun anak agar terus belajar dan mengulang bacaan al-Qur'an di rumah. Sebagaimana keterangan para informan yang disebutkan di atas, alasan mengapa calon pengantin tidak lancar membaca al-Qur'an adalah karena tidak pernah diulang setelah mereka khatam al-Qur'an atau menamatkan pendidikan Sekolah Dasar. Persoalan ini sebenarnya umum terjadi di berbagai daerah di Sumatera Barat saat ini, sebagaimana dikatakan Zaili Asril:

Dulu, para mamak di Minangkabau selalu mengunjungi keluarga di rumah gadangnya setiap minggu. Kunjungannya adalah untuk

memantau. Salah satu persoalan yang dipantau oleh mamak adalah tentang kemampuan kemenakannya membaca al-Qur'an: apakah sudah lancar atau belum? Kalau belum, apa masalahnya? Sekarang, suasana ini sangat jarang ditemui. Sekarang anak-anak memang masih mengaji di surau, tetapi nyaris tidak ada yang memantau. Kalau mereka berkelakuan tidak baik, nyaris tidak ada yang mengontrol.

Dengan demikian, kata kunci dalam kelancaran membaca al-Qur'an adalah intensitas dan kontinuitas. Pentingnya intensitas dan kontinuitas ini, agaknya tertuang pula dalam pepatah Minang "*pasa jalan dek batampuah, lanca kaji dek baulang*". Di sini pulalah salah satu peran mamak di Minangkabau pada masa dahulu, dan dirasakan mulai memudar pada masa sekarang. Melemahnya peran mamak menandakan lemahnya kontrol terhadap anak pada masa pendidikannya, terlebih pendidikan agama.

## **2. Pemahaman tentang Shalat**

Ukuran berikutnya untuk menilai seseorang dianggap beragama di Minangkabau adalah shalat. Sudah menjadi kesepakatan umum di masyarakat Minangkabau bahwa mereka semua merupakan seratus persen penganut Islam. Secara otomatis, shalat dapat dijadikan indikator mengukur keberagamaan orang Minang yang seratus persen Islam itu. Oleh karenanya, jika ada orang Minang yang tidak shalat, "Islam KTP" adalah stigma yang biasa dilekatkan oleh masyarakat terhadap mereka. Pemahaman tentang shalat dijadikan salah satu indikator masalah keagamaan di Sumatera Barat, juga berdasarkan pengakuan beberapa orang informan dalam penelitian ini. Seorang pejabat Kecamatan Baso, Kabupaten Agam mengatakan bahwa:

Masalah keagamaan yang umum dirasakan masyarakat di sini adalah tentang ibadah. Ibadah yang paling kentara dirasakan adalah shalat. Jangankan anak-anak, orang tua saja banyak yang tidak shalat. Para PNS di kecamatan ini juga banyak yang tidak shalat. Kita sudah sering mengingatkan, tetapi tetap saja hasilnya seperti itu.

Pemahaman tentang shalat ini dapat berarti dua hal, yaitu pemahaman tentang hukum shalat dan pemahaman tentang tata cara mengerjakan shalat yang benar. Data dari hasil *screening* calon pengantin di KUA menunjukkan, ada orang yang tidak shalat karena memang tidak paham bahwa hukum shalat itu wajib, ada juga orang yang paham bahwa hukumnya wajib, tetapi tidak tahu konsep wajib itu seperti apa, sehingga ia tetap tidak mengerjakan shalat. Ada juga, mereka yang tahu hukumnya dan selalu mengerjakannya, tetapi tidak paham bagaimana sesungguhnya mengerjakan shalat dengan benar sesuai standar fikih. Khairul menyampaikan bahwa:

Ketika *screening* untuk menikah, petugas KUA menanyakan perihal shalat mereka. Banyak di antara mereka yang mengaku tidak shalat sama sekali. Ada juga yang shalat, tetapi tidak lengkap: dalam sehari cuma dua kali. Ada juga yang cuma shalat jumat. Ketika ditanya lebih lanjut, mereka dengan enteng menjawab: "biasalah anak muda tidak shalat". Intinya, mereka menganggap bahwa meninggalkan shalat itu hal yang enteng.

Tidak jauh berbeda dengan informasi di atas, Cun yang juga pernah menjadi pejabat KUA di Kabupaten Agam mengatakan:

Kalau diperkirakan, mereka yang tidak paham soal ibadah ini ada sekitar 20%. Bahkan, ada yang tidak paham soal rukun iman dan rukun islam. Ada yang tidak tahu sama sekali, ada yang tahu, tapi tidak paham, ada yang tahu tapi tidak berurutan, dan ada yang mencampurkan antara rukun iman dengan rukun islam.

Dari uraian di atas terlihat adanya calon pengantin yang tidak paham tentang rukun iman dan rukun Islam. Bahwa hukum shalat itu wajib, mereka rata-rata mengetahuinya. Hanya saja, mereka tidak paham apa konsekuensi dari wajibnya hukum shalat tersebut. Tidak tepat juga mengungkapkan mereka dengan orang-orang yang tidak paham agama sama sekali, karena sesungguhnya ada juga yang mereka pahami. Persoalannya sekarang, pemahaman tersebut hanya sedikit saja, dan pengamalannya jauh lebih sedikit dari apa yang dipahami itu.

Ditelusuri lebih jauh, para calon pengantin yang tidak paham tentang shalat tersebut sebenarnya bukan karena tidak pernah diajarkan sebelumnya. Mereka rata-rata pernah belajar di TPA, MDA, dan di surau-surau. Hanya saja, pelajaran yang mereka terima itu tidak terkawal, baik oleh orang tua maupun masyarakat sekitar, sampai mereka menginjak usia remaja. Akhirnya, banyak di antaranya yang terlupakan begitu saja atau sengaja ditinggalkan karena faktor lingkungan dan pengaruh pergaulan yang salah.

Sebagaimana halnya kemampuan membaca al-Qur'an, pemahaman tentang shalat para calon pengantin juga disebabkan oleh putusnya mata rantai pembelajaran dan kurangnya pengawasan. Mereka agaknya menganggap bahwa membaca al-Qur'an, shalat, dan sebagainya, hanya wajib dilakukan ketika sedang mempelajari. Ukuran wajibnya adalah ketika ditagih oleh guru di MDA, TPA/TPSA, dan di surau-surau. Biasanya guru-guru mengaji selalu menagih pelaksanaan shalat para santrinya di malam hari setelah selesai belajar al-Qur'an. Anak-anak yang mengaku tidak shalat atau beritahukan bahwa ia tidak shalat, biasanya akan diberi ganjaran (*punishment*) tertentu oleh guru mengaji. Ketika mereka tidak lagi belajar di lembaga-lembaga dan surau-surau tersebut, karena telah tamat SD atau khatam al-Qur'an, tentu tidak ada lagi yang menagih. Pada saat itulah, pengamalan dan pemahaman keagamaan mulai menurun.

Bedanya dengan kemampuan membaca al-Qur'an, meskipun para calon pengantin ini tidak paham tentang pelaksanaan shalat yang benar sesuai fikih, namun mereka masih mengetahui bagaimana gerakan shalat, berapa jumlah rakaat dari masing-masing shalat, dan berapa kali waktu pelaksanaan shalat dalam sehari. Terkait bacaan, hanya bacaan surat al-fatihah yang masih banyak dihafal, sedangkan bacaan-bacaan lainnya sudah banyak yang terlupakan. Sebagian bacaan memang masih banyak yang mereka ingat, hanya saja banyak yang tidak tepat, terbalik, tertukar, atau bercampur dengan bacaan-bacaan lainnya.

### 3. Pemahaman tentang Mandi Wajib

Dalam Islam, aktifitas mandi tidak hanya penting karena alasan kebersihan fisik. Lebih dari itu, mandi adakalanya menjadi amalan wajib sebagaimana amalan-amalan wajib lainnya. Karena itulah dikenal adanya istilah “mandi wajib”. Dari istilah yang digunakan, mandi wajib, dapat dipahami bahwa dalam Islam ada mandi yang wajib dilakukan dalam kondisi tertentu, bukan karena alasan membersihkan fisik saja, tetapi alasan lain yang lebih dari itu. Pentingnya mandi wajib, sehingga dalam setiap kitab fikih dari berbagai mazhab selalu tercantum bab khusus yang membahas tentang ini.

Dalam kitab-kitab fikih disebutkan, ada enam kondisi yang mengharuskan seseorang melakukan mandi wajib: 1) setelah melakukan hubungan suami-istri, baik menyebabkan keluarnya sperma atau tidak; 2) setelah keluar sperma yang bukan disebabkan hubungan suami-istri, baik laki-laki maupun perempuan, karena mimpi atau melakukan onani/ masturbasi; 3) kematian (memandikan jenazah); 4) haid; 5) *nifas*, yaitu darah yang keluar saat melahirkan; dan 6) *istihadhab*, darah yang keluar dari kemaluan perempuan saat mengalami sakit tertentu, bukan karena haid atau nifas. Urutan pertama sampai ketiga merupakan kondisi yang dapat dialami oleh laki-laki dan perempuan, sedangkan urutan keempat sampai keenam merupakan kondisi yang hanya akan dialami oleh perempuan.

Salah satu alasan yang mewajibkan mandi tersebut erat kaitannya dengan kehidupan setelah perkawinan, yaitu melakukan hubungan suami-istri. Atas dasar itulah, KUA hendaknya berperan memberikan arahan kepada setiap pasangan calon pengantin pada saat *screening*. Jika ada di antara mereka yang tidak paham, maka KUA berkewajiban memberikan pemahaman itu terlebih dahulu, karena wajibnya mandi dalam kondisi tersebut tidak hanya memiliki

implikasi pada saat itu saja, tetapi juga terhadap amalan-amalan lain yang akan dikerjakan berikutnya, utamanya shalat. Dalam fikih dijelaskan, misalnya, suami-istri yang tidak melakukan mandi wajib setelah melakukan hubungan, maka shalat yang mereka lakukan berikutnya dianggap tidak memenuhi syarat (tidak sah). Demikian juga, mereka dilarang memasuki mesjid, memegang al-Qur'an, dan sebagainya. Sebelum mereka melakukan mandi wajib dengan benar, maka amalan-amalan tersebut dihukum haram untuk dikerjakan. Demikian juga mandi wajib karena alasan-alasan yang lainnya.

Berdasarkan pengakuan beberapa informan yang kebanyakan terdiri dari Kepala KUA, calon pengantin yang tidak paham tentang aturan mandi wajib memang cukup banyak. Di Kabupaten Agam, menurut seorang informan, calon pengantin yang tidak paham tentang mandi wajib berkisar pada angka 20%. Terkait hal ini, Khairul mengatakan bahwa: "*calon pengantin yang tidak paham tentang mandi wajib ada sekitar 20%*".

Menurut informan berikutnya yang juga mengamati di Kabupaten Agam dan Kota Bukittinggi, angka ini secara keseluruhan ada sekitar 25%. Dari jumlah itu, permasalahan lebih banyak terdapat pada laki-laki. Pernah suatu kali, di Kecamatan Kamang Magek, dari 25 pasang calon yang ditanyakan tentang mandi wajib ini, hanya satu orang saja yang memahaminya, sedangkan yang lainnya tidak memahami. Tentang permasalahan ini, Cun mengatakan bahwa:

Kalau soal mandi wajib, lebih banyak laki-laki dibanding perempuan yang tidak paham. Secara keseluruhan, kalau diperkirakan ada sekitar 25%. Di kamang Magek pernah saya tanya kepada 25 pasang calon: siapa di antara kalian yang pernah mandi wajib? ternyata cuma satu orang yang menunjuk.

Di Kabupaten Limapuluh Kota dan Kota Payakumbuh, menurut seorang informan, permasalahan ini ada sekitar 45% dari keseluruhan calon pengantin. Angka ini diperkirakan sama antara

di Kabupaten Limapuluh Kota dan Kota Payakumbuh. Informan tersebut mengatakan bahwa:

Untuk menguji ini, di KUA ada angket, diserahkan pada mereka sebelum di-*screening*. Dari situ bisa dilihat, ada yang paham, dan ada yang tidak paham. Yang tidak paham itu ada sekitar 45%.

Perkiraan yang sama juga disampaikan seorang informan, bahwa di Kabupaten Limapuluh Kota, angka calon pengantin antara yang paham tentang mandi wajib dan yang tidak paham adalah berimbang. Lerni mengatakan bahwa:

Kalau masalah ini, 50:50. Mereka yang bisa ada sekitar 50% dan yang tidak bisa juga 50%.

Alasan mengapa para calon pengantin tidak paham tentang ketentuan mandi wajib, berdasarkan pengakuan mereka, adalah karena memang tidak pernah belajar atau diajarkan sama sekali tentang itu. Materi pendidikan agama yang mereka terima selama di surau atau di MDA tidak sampai pada ketentuan mandi wajib tersebut. Mereka baru diajarkan sebatas ketentuan bersuci dari hadas kecil, yaitu dengan *istinja'* dan wudhu'. Adapun tentang hadas besar, rata-rata mereka belum diajarkan, atau walaupun diajarkan, kebanyakan di antara mereka belum dapat memahaminya secara detail. Ini dapat dipahami, mengingat usia mereka pada saat belajar di MDA atau di surau-surau masih belum *baligh*, sehingga dianggap belum cukup usia untuk memahami ketentuan mandi wajib tersebut secara detail. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, pelajaran di surau-surau dan di MDA rata-rata hanya diikuti oleh siswa setingkat SD. Setelah tamat SD, mereka tidak mau lagi ke surau atau ke MDA. Padahal, pada saat tamat SD itulah mereka mulai menginjak usia remaja, di mana yang laki-laki mulai mengalami mimpi basah dan yang perempuan mulai mengalami menstruasi.

Pada saat bersamaan, pendidikan formal setingkat SMP dan SMA pun tidak mampu menjawab kebutuhan mereka terhadap

persoalan mandi wajib tersebut. Padahal, pada usia inilah sebenarnya seseorang sangat membutuhkan materi pelajaran tentang amalan-amalan yang wajib, terutama mandi wajib tersebut. Bahkan, tidak hanya materi, tetapi juga bimbingan dari para guru agama terkait perubahan fisik dan mental yang tengah mereka alami pada usia itu, seperti menstruasi, mimpi basah, dan sebagainya. Ironisnya, justru pada saat itu pulalah mereka terputus dari pengajaran-pengajaran agama yang sesungguhnya sangat mereka butuhkan itu.

## H. *Positioning*/ Kewibawaan Tokoh

Minangkabau tidak hanya unik dari sistem kekerabatannya, tetapi juga dari sistem kepemimpinannya. Minangkabau dikenal menganut konsep kepemimpinan *Tungku Tigo Sajarangan*, yaitu kepemimpinan yang terdiri dari tiga unsur: alim-ulama, *niniak-mamak*, dan *cadiak pandai*. Hal ini, sebagaimana dikatakan Krech (1962: 423) bahwa “*the emergence of leadership and its function in a group are determined by the structure, situation, and tasks of the group*”, keberadaan kepemimpinan dan fungsinya di dalam sebuah kelompok ditentukan oleh struktur, situasi, dan tugas-tugas kelompok. Keberadaan tiga unsur pemimpin tersebut dapat dilihat dalam idiom “*tungku nan tigo sajarangan, tali nan tigo sapilin, nan tinggi tampak jauh, tabarumbun tampak hampia*”. Ketiga unsur tersebut mempunyai tugas pokok yang berdiri sendiri, tetapi tetap berkaitan satu sama lain.

Adanya kepemimpinan alim-ulama menunjukkan bahwa agama merupakan entitas yang senantiasa hidup di dalam diri masyarakat tersebut. Sebagai tokoh agama, berarti keberadaan alim-ulama adalah bagian yang tidak terpisahkan dari umat beragama itu sendiri. Demikian halnya dengan keberadaan tokoh adat di tengah masyarakat adat, keduanya adalah bagian yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Bagi masyarakat Minangkabau, di

mana adat dan agama adalah dua tiang yang senantiasa menyangga bangunan Minangkabau tersebut, maka peran ulama dan *niniak-mamak* adalah sejalan dan saling terkait. Pemahaman ini tercermin pula dalam falsafah “*adat basandi syara’, syara’ basandi kitabullah*” yang menunjukkan adanya keterkaitan yang sangat erat antara adat dan syara’, begitu juga antara pemimpin adat (*niniak-mamak*) dan pemimpin syara’ (alim-ulama).

Berdasarkan data yang dihimpun dalam penelitian ini, realita kepemimpinan *Tungku Tigo Sajarangan* di Minangkabau saat ini telah bergeser jauh dari apa yang diidealkan tersebut. Kepemimpinan *Tungku Tigo Sajarangan* tidak lagi berjalan seimbangan, tetapi telah mengalami kepincangan, yaitu dengan dominannya kepemimpinan salah satu unsur, dan melemahnya kepemimpinan unsur-unsur lain. Kepincangan yang dimaksud adalah dominannya kepemimpinan *cadiak-pandai* yang diterjemahkan sebagai pemimpin formal saja, dan melemahnya posisi alim-ulama dan *niniak-mamak*.

## 1. Posisi Ulama

Sebagai masyarakat yang ekspresi beragamanya dinilai cukup kuat, masyarakat Minangkabau sesungguhnya memiliki kebutuhan yang tinggi terhadap ulama. Sebaliknya, ulama di Minangkabau memiliki otoritas dalam bidang keagamaan, sehingga menempati kedudukan sosial yang tinggi dalam masyarakat muslim. Ulama tidak hanya dihormati dan disegani di Minangkabau, tetapi juga dianggap sebagai sumber “kebenaran” dalam masyarakat, pendapatnya dipegang dan dikuti secara kuat, bahkan mengikat.

Secara historis-sosiologis, tidak hanya di Minangkabau, pada umumnya ulama di Indonesia telah memainkan berbagai peran yang cukup berpengaruh, baik politik, ekonomi, sosial, pendidikan, kebudayaan, dan tentu saja keagamaan. Pada masa lalu, ulama juga dikenal sebagai kaum intelegensia yang melahirkan banyak

pemikiran dan karya. Mereka tidak hanya menyelenggarakan kegiatan pendidikan dan pengajaran di lembaga-lembaga pendidikan, berdakwah dari mimbar ke mimbar, tetapi juga mengabadikan pemikiran dan ilmunya dalam bentuk buku atau kitab. Keberadaan ulama dalam sudut pandang di atas meniscayakan mereka pada posisi yang penting dan strategis di tengah masyarakat.

Fakta menunjukkan bahwa saat ini, ulama di Minangkabau mulai mengalami pergeseran fungsi dan posisinya tengan masyarakat. Di antara bentuk pergeseran tersebut adalah dengan tidak terlibatnya ulama dalam menangani berbagai persoalan yang terjadi, bahkan persoalan keagamaan. Ulama lebih sering dianggap sebagai tukang doa di acara-acara syukuran atau ritual-ritual tertentu, tidak lebih dari itu. Ulama baru akan dianggap dan didengar suaranya kalau ia merupakan orang terpandang di daerahnya, dan ukuran terpandang itu adalah materi (kekayaan) yang dimiliki. Demikian artinya, yang dipandang oleh masyarakat sebenarnya bukanlah ilmu ulama tersebut, tetapi strata dan kekayaannya. Seorang informan mengatakan, “Setinggi apapun ilmu seseorang, tapi tidak ada sesuatu yang bisa dia tonjalkan, ia akan dicemooh juga oleh masyarakat”. (Wawancara informan 18, 30/10/2013)

Tidak hanya dalam konteks sosial, dalam kegiatan keagamaan pun, posisi ulama terkadang tidak dianggap oleh masyarakat. Demikian juga pada lembaga-lembaga keagamaan dan tempat-tempat ibadah, semuanya banyak dipimpin oleh orang yang tidak paham agama, bukan oleh ulama. Di lembaga-lembaga pendidikan, seperti surau, TPA/TPSA, dan MDA, ulama hanya berperan sebagai tenaga pengajar yang digaji oleh pimpinan atau pengurus. Demikian juga, pengurusan masjid rata-rata dipimpin oleh orang kaya yang belum tentu paham ilmu agama, sedangkan ulama hanya dilibatkan ketika menjadi imam shalat, azan, atau memberikan khutbah jum'at. Terkait ini, Busyra mengatakan:

Saat ini harga diri ulama tidak ada. Contohnya, di mesjid, layaknya dipimpin oleh ulama dan imam mesjid. Kenyataannya, mesjid itu tidak dipimpin oleh imam mesjid, tapi oleh pengurus Masjid. Kecenderungan kita memilih pengurus mesjid bukan ulama, tapi orang kaya. Mereka yang kaya ini, kalau ingin mencari guru untuk mengaji, itu yang sesuai dengan selera mereka. Begitu juga dengan khatib.

Dari pernyataan di atas dapat dipahami bahwa di wilayah yang mestinya dipimpin oleh ulama sekalipun, tetap saja ulama tidak memiliki peran utama. Selain diambil alih oleh orang kaya, sebagaimana disebutkan di atas, peran ulama juga dilupakan oleh pemerintah. Hal ini terlihat dalam pelaksanaan berbagai program pemerintah baik dalam bidang keagamaan maupun dalam bidang lain yang ada kaitannya atau berdampak pada masalah keagamaan. Di Kota Padang, misalnya, salah satu pertanyaan yang mengemuka dalam konteks ini: mengapa maraknya kegiatan keagamaan tidak berpengaruh terhadap menurunnya tindakan asusila (mesum) di beberapa lokasi wisata? Padahal, baik program keagamaan maupun program pariwisata sama-sama direncanakan dan dikelola oleh pemerintah.

Dapat dikemukakan beberapa program keagamaan yang dimaksud, yaitu Pesantren Ramadhan, Subuh Mubarakah, Asma'ul Husna, Majelis Taklim, dan sebagainya. Sementara itu, maraknya kegiatan keagamaan ternyata berbanding lurus dengan maraknya tindakan kekerasan, maksiat, dan kenakalan remaja, seperti fenomena “tenda ceper” di kawasan pantai Padang dan kafe “remang-remang” di kawasan bukit lampu. Padahal, tingginya kegiatan keagamaan idealnya berbanding terbalik dengan masalah-masalah tersebut. Kondisi ini menunjukkan bahwa ulama tidak dilibatkan oleh pemerintah, dalam hal ini dinas pariwisata, dalam menyusun dan mengawasi program-program pariwisata. Peran ulama diperkecil hanya dalam program keagamaan saja, dan tidak dilibatkan dalam program-program lain yang juga berimplikasi pada persoalan keagamaan. Menanggapi ini, Dasrizal mengatakan:

Ini menunjukkan bahwa yang menyusun program keagamaan dan yang menyusun program pariwisata adalah orang yang berbeda. Mereka berjanji sendiri-sendiri. Tidak ada dialog dan tidak ada evaluasi.

Posisi ulama semakin redup ketika di tengah masyarakat terdapat stigma bahwa ulama adalah seorang yang hanya mampu berdoa, berkhotbah, dan menjadi imam shalat, tidak lebih. Mereka dianggap tidak mampu memberikan kehidupan yang layak bagi diri dan keluarganya. Ulama dianggap sebagai orang-orang yang tidak profesional, sehingga tidak mampu menghasilkan banyak materi. Akhirnya, banyak orang tua yang tidak menginginkan anaknya masuk ke sekolah agama (pesantren), karena khawatir anak-anaknya akan menjadi ulama. Di sinilah muncul paradoks: masyarakat butuh kehadiran ulama, tetapi mereka tidak menginginkan anaknya menjadi ulama. Hal ini terlihat dari ungkapan Irfan berikut:

Mungkin masalah pemahaman, dari orang tua ke anaknya: kalau masuk ke pesantren, mungkin kerjanya cuma ke mesjid dan ke surau saja. Orang seperti itu tidak akan sanggup menafkahi keluarga. Bagaimana nanti masa depan orang yang sekolah ke sekolah agama? itu mungkin anggapannya.

Pelarangan melangsungkan akad nikah selain di kantor KUA turut menambah panjang masalah ini. Jika sebelumnya prosesi akad nikah dapat dilakukan di rumah atau di masjid, maka dengan keluarnya Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 11 tahun 2011, akad nikah tidak dibolehkan lagi diselenggarakan di rumah, di Mesjid, atau di balai nikah nagari, melainkan harus di Kantor KUA. P3N yang rata-rata dijabat oleh ulama di masing-masing nagari juga dihapuskan. Dengan demikian, masyarakat merasa tidak membutuhkan ulama lagi ketika hendak melangsungkan prosesi akad nikah. Ujung-ujungnya, ulama mulai kehilangan peran dan posisinya dalam urusan perkawinan. Hal ini disampaikan oleh Irfan sebagaimana berikut:

P3N itu merupakan tokoh di masyarakat. Ia jadi tempat bertanya bagi banyak orang. Orang-orang dulu tahunya memang seperti itu: ia jadi tempat bertanya, dihargai, dan dihormati. Dengan dicabutnya P3N, dan nikah harus di kantor KUA, penghargaan terhadap tokoh masyarakat jadi berkurang.

Lebih lanjut, melemahnya posisi ulama di tengah masyarakat dilatarbelakangi oleh berbagai faktor. *Pertama*, gaya hidup materialistis. Bagi sebagian masyarakat di kalangan akar rumput, ulama tidak lagi dipandang berdasarkan ilmunya, tetapi dari kekayaan dan status sosialnya. Ulama yang bukan orang kaya, seringkali dipandang sebelah mata di tengah masyarakat. Ia dianggap tidak lebih dari sekedar tukang doa, imam shalat, tukang khutbah, atau seorang yang kerjanya dari masjid ke masjid. Dengan demikian, ulama baru akan menempati posisi penting di tengah masyarakat jika unsur keulamaannya ditopang dengan unsur kekayaan dan status sosialnya. Hal ini, sebagaimana disampaikan Lerner bahwa:

Setinggi apapun ilmu seseorang, tapi kalau tidak ada kekayaannya yang bisa dia tonjolkan, ia akan dicemooh juga oleh masyarakat. Kalau saya lihat, di daerah Bukit Barisan, orang-orang mengejar materi. Walaupun tidak tamat sekolah, asalkan uang banyak, masyarakat tetap dihargai. Kalau ilmunya banyak, pendidikannya tinggi, tapi tidak punya banyak uang, ia hanya akan dianggap orang biasa.

*Kedua*, pemerintah yang tidak akomodatif terhadap keberadaan ulama. Dalam berbagai program dan kegiatan keagamaan, pemerintah sering tidak melibatkan ulama, kecuali hanya sebagai undangan dalam seremonial-seremonial. Banyak di antara program keagamaan yang disusun oleh pemerintah daerah tanpa dimusyawarahkan terlebih dahulu dengan segenap tokoh ulama setempat. Banyak juga di antaranya yang berbenturan dengan kegiatan keagamaan yang sudah ada sebelumnya di nagari-nagari. Salah satu contohnya adalah program kembali ke surau yang dibentuk oleh Bupati Limapuluh Kota periode 2005-2010, Amri Darwis. Berdasarkan penuturan seorang informan, kegiatan ini

terkesan dipaksakan atau asal jalan saja, tanpa mempertimbangkan dampaknya terhadap kegiatan keagamaan yang sebelumnya sudah ada di nagari-nagari. Salah seorang Kepala KUA di Kabupaten Limapuluh Kota mengatakan:

Dulu semasa Bupati Amri Darwis, pemerintah membuat program kembali ke surau. Sayangnya, kegiatan ini tidak terkelola dengan baik, sehingga menurut saya ini hanya menghabiskan dana. Bahkan, tumpang tindih antara kegiatan ini dengan MDA. Bagaimana tidak, murid yang ikut di program itu murid MDA juga, gurunya guru itu juga. Kalau menurut saya, tidak usahlah dibentuk lembaga lain lagi. Bantu sajalah TPA yang ada, bantu sajalah anak-anaknya.

Dari sini terlihat bahwa antara pemerintah dan tokoh ulama tidak terjalin komunikasi yang baik, terutama dalam urusan keagamaan. Dalam hal ini, otoritas pemerintah yang cukup luas dipandang tidak mengakomodasi keberadaan para ulama di daerah, sehingga posisi ulama semakin hilang di tengah masyarakat. Terkait ini, Zamzami, seorang ulama di Kabupaten Agam yang sehari-hari dipanggil buya mengatakan:

Sekarang ulama dan umara tidak selangkah. Sama menyadari hendaknya, antara ulama dan umara' mesti tahu kedudukannya. Jadi kalau umara' mengatahui ulama ini yang akan melahirkan undang-undang, mestinya umara harus menanyakan kepada ulama itu. Kenyataannya sekarang, umara menyusun undang-undang semanya saja, padahal banyak persoalan keagamaan yang mesti dikonsultasikan dulu dengan ulama.

*Ketiga*, semakin tingginya tingkat pendidikan masyarakat. Pada saat bersamaan, sosok yang dianggap sebagai ulama di nagari-nagari tidak mampu mengimbangi pendidikan dan wawasan masyarakat tersebut. Ulama rata-rata hanya menamatkan pendidikan setingkat SLTA (pesantren) saja, sementara masyarakatnya sudah banyak yang bergelar sarjana, magister, bahkan doktor. Meskipun ada beberapa ulama yang sudah bergelar sarjana, namun mereka tidak begitu eksis dan tidak mampu memberikan pengaruh yang lebih terhadap

masyarakat. Ditambah lagi dengan anggapan bahwa sarjana dalam bidang agama hanya mampu mengurus persoalan agama saja, tetapi tidak untuk mengurus persoalan yang lebih luas. Hal ini terlihat dalam ungkapan Lerner berikut:

Di masa dulu para pelajar agama sangat dihargai oleh masyarakat. Anak-anak pesantren atau mahasiswa IAIN, kalau mereka pulang kampung, maka tokoh masyarakat akan memberinya kesempatan untuk tampil di depan umum, bisa dalam bentuk mempersilakan khutbah pada hari jum'at, memberikan ceramah agama, atau tampil dalam kegiatan-kegiatan nagari. Itu sebagai bentuk penghargaan untuk mereka. Itu dulu.

Dari uraian di atas terlihat bahwa kewibawaan ulama merupakan persoalan yang tidak berdiri sendiri. Dari satu sisi ia merupakan masalah dalam kehidupan beragama, di sisi lain menjadi faktor pemicu masalah lain. Kesan bahwa ulama hanya sebagai tukang doa, serta tidak paham terhadap persoalan-persoalan yang bersifat lebih duniawi, tampaknya cukup melekat kuat dalam pandangan masyarakat luas. Keberadaan ulama di tengah masyarakat terkesan paradoks: mereka butuh kehadiran ulama, tetapi tidak berupaya menghargai keberadaan ulama. Sebaliknya pun demikian, ulama menyadari keberadaannya sangat dibutuhkan masyarakat luas, tetapi ia terkesan tidak mau berupaya menampilkan diri layaknya ulama, sosok dan figur yang dibutuhkan masyarakat.

## **2. Posisi Niniak-Mamak**

*Niniak-mamak* di Minangkabau adalah pemegang *sako datuak* secara turun-temurun berdasarkan garis keturunan ibu (matrilineal). Sebagai pemimpin adat, maka niniak-mamak bertugas memelihara, menjaga, mengawasi, dan mengurus seluk-beluk adat. Ia adalah pelindung kaum atau anak-kemenakannya sepanjang adat. Keberadaan niniak-mamak di Minangkabau dapat dilihat dalam idiom “*bak baringin di tengah koto, ureknyo tampek baselo*,

*batangnyo tampek basanda, dahannyo tampek bagantuang, daunnyo tampek bataduah kahujan, tampek balinduang kapanehan, nan didahulukan salangkah ditinggikan sarantiang, ka pai tampek batanyo ka pulang tampek babarito*” (seperti beringin di tengah kota, akarnya tempat duduk bersila, batangnya tempat bersandar, dahannya tempat bergantung, daunnya tempat berteduh di kala hujan, tempat bernaung di kala kepanasan, yang didahulukan selangkah ditinggikan serantiang, tempat bertanya di kala pergi tempat berberita di kala pulang).

Sebagaimana halnya ulama dalam bidang agama, demikian juga *niniak-mamak* dalam urusan-urusan adat. *Niniak-mamak* adalah orang yang akan memutuskan setiap perkara dengan kebijaksanaannya. Dalam kehidupan sehari-hari, *niniak-mamak* memiliki kewajiban terhadap anak kemenakan, korong-kampung, dan nagari. Seiring dengan persoalan terkait posisi ulama sebagaimana diuraikan di atas, persoalan yang tidak jauh berbeda saat ini juga tengah dihadapi oleh *niniak-mamak*.

*Niniak-mamak* mulai kehilangan posisinya di tengah masyarakat. Dalam kehidupan rumah tangga, posisi *mamak* sudah digantikan oleh ayah, sedangkan dalam urusan kekerabatan yang lebih luas di rumah gadang, peran *mamak* juga tidak terlalu signifikan. Terlebih lagi, kepemimpinan *mamak* mulai tidak dianggap lagi ketika kemenakan atau kaumnya berurusan dengan pemerintah. Tanpa ada *mamak* pun, segala urusan anak-kemenakan atau kaum tetap dapat diselesaikan. Terkait ini, seorang Buya Zamzami mengatakan:

Dulu di nagari kita, yang berfungsi dalam rumah tangga ini adalah *mamak*. *Mamak*lah yang mengarahkan kemenakan ke surau. Setiap persoalan mesti dibicarakan dengan *mamak*. Sekarang, *mamak* tidak berfungsi dan dianggap seperti orang biasa, bahkan layaknya orang sama besar oleh para kemenakannya.

Peran *mamak* yang masih bertahan sampai saat ini hanyalah pada saat acara perkawinan. Itupun hanya di sebagian daerah

yang menetapkan aturan bahwa setiap calon pengantin harus menyertakan izin dari mamak yang dibuktikan dengan pembubuhan tandatangannya. Kemudian dalam menyelenggarakan musyawarah menjelang pernikahan tersebut atau yang biasa disebut dengan “*rapek niniak-mamak*”. Hanya sebatas itu. Bahkan, mamak mulai tidak terlibat lagi dalam pemilihan calon pasangan, prosesi peminangan, dan pemberian nasehat dalam hidup berumah tangga terhadap kemenakannya. Semuanya diselesaikan oleh ayah, bahkan tidak jarang juga yang selesai di pihak pengantinnya sendiri saja. Dari sini terlihat bahwa hilangnya posisi ulama dan mamak dapat berdampak lebih jauh ke dalam berbagai persoalan sosial-keagamaan di Minangkabau.

Melemahnya posisi ulama dan niniak-mamak merupakan masalah yang sering ditemui ada di kabupaten/kota di mana penelitian ini dilakukan. Masalah ini merata hampir ke setiap nagari dan kelurahan. Hanya ada sedikit nagari yang dianggap tidak bermasalah dalam hal ini. Bahkan, ketika beberapa informan ditanyakan tentang mana yang lebih kuat posisi ulama dibanding mamak, rata-rata mereka tidak bisa memberikan gambarannya, karena keduanya dianggap sama-sama lemah. Hal ini, salah satunya, disampaikan oleh Cun, sebagaimana berikut:

Saya kira, baik niniak-mamak maupun ulama, keduanya sudah pudar. Peran keduanya sama-sama lemah. Kalau ditanya, mana yang lebih kuat, saya pribadi tidak dapat menjawabnya. Ketokohan mereka seperti tidak ada lagi. Orang yang memangku tanggung jawabnya masih ada, tapi hanya sekedar itu. Kalau ditanya soal mana yang kuat, ya sama-sama tidak kuat.

Dari uraian di atas terlihat bahwa Minangkabau sebagai entitas kultural masyarakat Sumatera Barat mulai mengalami pelemahan lembaga-lembaga kulturalnya. Alim-ulama dan niniak-mamak merupakan bagian dari unsur kepemimpinan Minangkabau yang dikenal dengan istilah “*tungku tigo sajarangan*”. Oleh karenanya, persoalan ini sekaligus mencerminkan melemahnya

fungsi kepemimpinan tersebut. Kepemimpinan yang lemah akan berdampak pada berbagai persoalan lain, baik menyangkut kehidupan beragama maupun kehidupan sosial-kultural dalam cakupan yang lebih luas.

## **I. Masalah Perkawinan**

Perkawinan merupakan peristiwa penting dan sakral, tidak hanya bagi pribadi dan pihak keluarga yang menyelenggarakan, tetapi juga menurut agama, adat, bahkan negara. Agama dengan tegas mengatur persoalan perkawinan dan segala hal yang terkait dengannya secara rinci. Dalam Islam, misalnya, di setiap kitab fikih selalu dicantumkan bab khusus yang membahas masalah perkawinan secara detail, bahkan ada kitab atau buku khusus yang disebut dengan kitab fikih munkahat. Secara adat, perkawinan juga merupakan peristiwa sakral yang harus melalui serangkaian prosesi adat. Demikian juga dalam bagi negara, perkawinan diatur sedemikian rupa, mulai dari penetapan undang-undang perkawinan, sampai pada pembentukan lembaga khusus untuk mengurus masalah perkawinan, bahkan sampai pada masalah perceraian.

Oleh Karena itu, berbagai masalah yang terdapat dalam kehidupan perkawinan hendaknya mendapatkan perhatian yang serius segenap pihak. Mengingat, kaitan masalah perkawinan tidak hanya terhadap pribadi dan keluarga yang bersangkutan, tetapi juga terhadap agama, adat, negara, dan kehidupan sosial yang lebih luas. Hasil wawancara menunjukkan bahwa di seluruh daerah yang dijadikan sampel penelitian terdapat sejumlah masalah terkait perkawinan. Masalah tersebut meliputi peristiwa sebelum pelaksanaan perkawinan, ketika perkawinan tengah berlangsung, dan permasalahan yang mengancam kelangsungan perkawinan sehingga berakhir dengan perceraian. Semua kategori masalah tersebut hampir merata terdapat di setiap kecamatan.

## 1. Kawin Sirri/ Nikah Bawah Tangan

Kawin sirri merupakan istilah yang biasa digunakan untuk menunjukkan perkawinan yang tidak dilakukan di depan pegawai pencatat perkawinan. Kata “sirri” dalam bahasa Arab berarti rahasia atau tersembunyi. Dengan demikian, kawin sirri berarti perkawinan yang dilakukan secara rahasia atau tersembunyi. Dikatakan sebagai pernikahan yang dirahasiakan, karena prosesi pernikahan sengaja disembunyikan dari publik dengan berbagai alasan, serta tidak dimeriahkan dengan *walimah ursy* (pesta perkawinan).

Kawin sirri dianggap masalah, karena Undang-undang nomor 1 tahun 1974 pasal 2 ayat (2) mengatakan: “*tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku*”. Adapun perkawinan yang tidak dicatat sebagaimana amanat undang-undang tersebut, inilah yang biasa disebut dengan kawin sirri atau nikah sirri. Tidak hanya itu, sebuah perkawinan di Minangkabau idealnya melalui serangkaian prosesi yang dapat disaksikan oleh orang banyak. Hal ini tercermin dalam falsafah adat Minangkabau: “*Basuluah jo matohari, bagalanggan di mato urang banyak*”, artinya harus disaksikan oleh orang banyak.

Dalam tinjauan fikih, kawin sirri memiliki dua kemungkinan konsekuensi hukum: sah dan tidak sah. Kawin sirri dihukum sah apabila dapat memenuhi rukun perkawinan. Hanya saja, karena tidak dilakukan di depan Pegawai Pencatat Perkawinan, kawin sirri dinilai tidak memenuhi ketentuan perundang-undangan. Adapun kawin sirri yang tidak sah adalah ketika tidak memenuhi rukun perkawinan. Hal ini sebagaimana disampaikan Irfan bahwa:

Nikah bawah tangan itu ada dua kemungkinan: bisa sah dan bisa tidak. Yang tidak sah, karena memang tidak walinya yang menikahkannya. Parahnya, orang-orang tidak paham. Ada orang yang menikahkan karena ia mengaku wali hakim. Kalau yang menikahkan itu adalah ayahnya dan ada saksi, itu berarti tidak ada masalah. Tinggal isbat nikahnya aja ke Pengadilan Agama.

Terdapat beberapa alasan yang melatarbelakangi dilakukannya kawin sirri atau nikah bawah tangan itu. *Pertama*, salah satu atau kedua pasangan belum cukup usia. Usia perkawinan tersebut, sebagaimana disebutkan dalam Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, adalah 19 tahun untuk laki-laki dan 16 tahun untuk perempuan (pasal 7 ayat 1). Adapun calon pengantin yang berumur di bawah umur yang telah ditetapkan tersebut berarti belum diperbolehkan oleh undang-undang untuk dinikahkan. Hal inilah yang menjadi permasalahan, di mana calon pengantin tetap dinikahkan secara sirri, tanpa dihadiri pegawai pencatat perkawinan.

Kasus pernikahan anak di bawah umur marak terjadi di beberapa kecamatan yang ada di Kabupaten Limapuluh Kota. Salah satunya di Kecamatan Lareh sago Halaban. Semestinya, karena pernikahan anak di bawah umur tidak dibenarkan oleh undang-undang, maka jalan keluar yang dapat ditempuh oleh orang tua adalah meminta dispensasi ke Pengadilan Agama. Hal ini diungkapkan oleh seorang informan yang pernah memintakan izin perkawinan ke Pengadilan Agama bahwa:

Nikah usia dini di sana cukup banyak. Selama saya di sana, berapa banyak yang saya tindaklanjuti ke Pengadilan Agama untuk meminta dispensasi nikah. 13 tahun umurnya, ia sudah dipinang orang. Padahal, menurut Undang-undang Nomor 1 tahun 1974, minimal ia harus berusia 16 tahun.

Di samping itu, ada pula orang tua yang tidak melalui prosedur permohonan dispensasi ke Pengadilan Agama. Mereka justru menempuh cara-cara yang tidak dibenarkan, yaitu menyuap wali nagari atau pejabat kantor wali nagari setempat agar dapat memalsukan umur anaknya. Di antara modus yang dimainkan adalah dengan membuat surat keterangan bahwa yang bersangkutan sudah memenuhi usia perkawinan. Cara yang paling mudah biasanya dengan membuatkan KTP yang berisi data palsu. Irfan menjelaskan bahwa:

Bagi saya, kalau terpantau, maka ia harus melalui prosedur. Minta dispensasi ke Pengadilan Agama. Tapi, kalau walinagarinya bermain, tentu kita tidak tahu.... Wali nagari menambah usia anak itu. Kalau usianya baru 15 tahun, wali nagari akan membuatnya menjadi 16 tahun. Tapi, kalau kita lihat akta kelahirannya, di sana bisa ketahuan.

Dari kutipan wawancara di atas terlihat bahwa perkawinan anak di bawah umur sebenarnya dapat disiasati dengan cara meminta dispensasi ke Pengadilan Agama, bahkan tanpa harus melakukan pemalsuan umur sekalipun. Namun demikian, ada juga orang tua yang tidak mau meminta dispensasi ke Pengadilan Agama dan lebih memilih mengawinkan anaknya tidak di depan pegawai pencatat perkawinan. Inilah yang disebut sebagai kawin sirri atau nikah bawah tangan.

*Kedua*, pencatatan perkawinan tidak sampai ke KUA. Dalam hal ini, sebenarnya perkawinan masih dilangsungkan di depan pegawai pencatat perkawinan, yaitu P3NTR (Pembantu Pegawai Pencatat Nikah Talak dan Rujuk) sebagai perpanjangan tangan dari KUA di tingkat nagari. Namun, P3NTR tidak menyampaikan urusan administrasi dan laporan perkawinannya ke KUA, sehingga yang bersangkutan tidak menerima buku nikah. Kasus ini terutama terjadi sebelum Pegawai Pencatat Perkawinan Talak dan Rujuk (P3NTR) dicabut oleh Menteri Agama. Kasus perkawinan seperti ini tetap dianggap oleh KUA sebagai perkawinan yang tidak tercatat (kawin sirri). Untuk itu, yang bersangkutan harus melakukan isbat perkawinan ke Pengadilan Agama. Salah seorang KUA di Kabupaten Agam mengungkapkan bahwa:

Mereka tidak tercatat, tetapi kemudian dapat melakukan isbat ke Pengadilan Agama. Ini sering terjadi dulu, uang sudah dibayarkan, tetapi buku nikah tidak sampai ke tangan mereka dan pencatatannya tidak sampai ke KUA.

*Ketiga*, poligami tanpa izin. Dalam hal ini, kawin sirri dilakukan karena seorang laki-laki yang sudah memiliki istri hendak menikah

lagi dengan perempuan lain, tetapi ia tidak mendapatkan izin dari istri pertamanya. Termasuk dalam kategori ini, seorang suami yang menjatuhkan talak tetapi belum mendapatkan akta cerai, karena istrinya masih dalam masa iddah. Dalam Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan disebutkan bahwa untuk melakukan poligami, seorang suami harus menadapat izin terlebih dahulu dari Pengadilan Agama (pasal 4 ayat 1 dan 2). Adapun syarat untuk mengajukan izin tersebut adalah adanya persetujuan dari istri (pasal 5). Dengan demikian, tentu saja jika tidak ada izin atau tidak ada akta cerai, maka KUA tidak dapat melangsungkan perkawinannya. Namun, bagi sebagian laki-laki yang bersikeras ingin tetap poligami atau menikah dengan perempuan lain, maka langkah yang ia ambil adalah dengan melakukan kawin sirri. Dalam hal ini, Irfan mengatakan bahwa:

Rata-rata kasus nikah bawah tangan adalah karena berkasus. Contoh kasusnya, orang yang belum bercerai dengan istrinya, lalu ingin menikah lagi. Surat cerainya tidak ada. Izin poligaminya juga tidak ada. Oleh karenanya, dia menikah di bawah tangan saja.

Dari uraian di atas terlihat bahwa nikah sirri pada dasarnya masih dapat dihukum sah dalam tinjauan fikih. Hanya saja, ketika undang-undang sudah mengaturnya, maka ketentuan pernikahan tidak cukup hanya dengan mempertimbangkan aturan-aturan fikih. Dengan demikian, nikah sirri yang dimaksud dalam pembahasan ini erat kaitannya dengan proses pencatatan perkawinan di KUA sebagaimana diamanatkan dalam undang-undang. Dari tiga bentuk nikah sirri tersebut, dapat dipahami bahwa kurangnya kesadaran terhadap undang-undang perkawinan tidak hanya terdapat pada calon pengantin (seperti kasus poligami tanpa izin), tetapi juga pada orang tua (seperti kasus pernikahan anak di bawah umur), bahkan juga petugas yang diamanatkan untuk itu (seperti kasus lemahnya koordinasi antara P3N dengan KUA).

## 2. Perkawinan Terselubung

Perkawinan terselubung yang dimaksud di sini adalah perkawinan yang dilakukan di depan pegawai pencatat perkawinan, wali, dan dua orang saksi yang tidak sah. Penyebutan kata tidak sah dalam hal ini berarti menunjukkan adanya wali palsu, saksi palsu, dan pegawai pencatat perkawinan palsu. Proses perkawinan ini biasanya dilakukan di luar daerah calon pengantin itu bertempat tinggal dan tanpa dihadiri oleh keluarga masing-masing. Oleh karenanya, perkawinan seperti ini biasa juga disebut sebagai kawin lari.

Kasus ini selalu ditemukan di setiap kabupaten yang dijadikan sampel dalam penelitian ini, bahkan dengan angka yang cukup signifikan. Pengakuan dari beberapa Kepala KUA, kasus ini diketahui dari pengalaman mereka menerima pasangan yang hendak melegalisir buku nikahnya. Mereka yang melakukan nikah terselubung, meskipun buku nikahnya asli, namun pegawai KUA yang cermat biasanya dapat membedakan mana buku nikah yang benar-benar didapatkan dari proses akad nikah yang sebenarnya dan mana buku nikah yang didapatkan melalui pernikahan terselubung. Kepala KUA di salah satu kecamatan di Kabupaten Agam menyatakan:

Perkawinan terselubung sebenarnya masih berada dalam kategori kawin sirri, karena pelaksanaannya dilakukan secara sembunyi atau rahasia. Hanya saja, wali nikah dalam hal ini adalah wali yang tidak sah, demikian juga dengan saksi dan pegawai pencatat perkawinannya. Kawin sirri dimaksudkan untuk perkawinan yang sah menurut fikih, tetapi suami-istri tidak mendapatkan buku nikah. Sedangkan kawin terselubung dimaksudkan untuk perkawinan yang tidak sah menurut fikih, tetapi pasangan suami-istri (tidak sah) tersebut berhasil mendapatkan buku nikah. Keduanya memang sama-sama perkawinan yang tidak tercatat di KUA, namun pembahasannya perlu dibedakan.

Pernikahan terselubung biasanya dilakukan oleh calon pengantin yang tidak memiliki pengetahuan yang cukup tentang perkawinan, seperti ketentuan wali, saksi, ijab-qabul, dan aturan tentang pencatatan perkawinan. Calon pengantin dengan mudah diyakinkan oleh orang yang mengaku sebagai pegawai pencatat perkawinan, wali, dan saksi, bahwa mereka memang orang yang memiliki kapasitas dalam mengawinkannya. Ditambah lagi, pengantin tersebut diberikan buku nikah asli yang dibuktikan dengan logo kementerian agama, hologram, nomor seri, tanda tangan Kepala KUA, lengkap dengan stempel KUA tertentu. Untuk itu, pengantin diminta membayar sejumlah uang yang dikatakan sebagai administrasi perkawinan. Kenyataan ini tercermin dari pernyataan kepala KUA yang pernah menangani pasangan hasil nikah terselubung. Khairul mengatakan:

Mereka mengatakan bahwa pernikahannya di KUA. Tapi, kalau kita cermat, itu bisa diketahui. Meskipun mereka mengatakan bahwa buku nikahnya asli, namun ternyata datanya palsu. Dari nomor serinya juga dapat diketahui, berapa urutan nomornya, lalu bandingkan dengan jumlah pernikahan dalam setahun di KUA bersangkutan. Kita juga sempat mengontak kantor KUA yang disebutkan. Ternyata, nama-nama yang disebutkan itu tidak ada.... Buku nikahnya asli, tetapi isinya tidak benar. Entah dari mana mereka mendapatkan buku tersebut. Setelah ditanya berapa membayar untuk itu, mereka menjawab, ada yang dua juta, tiga juta, lima juta, dan sebagainya.

Pernikahan terselubung juga dilangsungkan dengan akad nikah yang sebenarnya, seperti menggunakan lafaz ijab dan qabul dalam keadaan berjabat tangan. Namun, jika ditinjau dari konsep fikih, akan nikah yang mereka lakukan jelas tidak sah. Oleh karena itu, beberapa KUA yang diwawancarai menyatakan dengan tegas bahwa pernikahan mereka sebenarnya tidak sah. Kenyataan demikian tercermin dari ungkapan Khairul seperti berikut:

Akad nikahnya memang terlaksana sebagaimana akad nikah biasa. Kalau tidak, pasti mereka tidak mau membayar untuk itu. Yang laki-lakinya betul-betul bersalaman dengan yang mengaku KUA tersebut.

Ia mengaku wali, padahal bukan wali, tapi calon suami dan istri tidak paham soal itu.

Buku nikah yang diperoleh oleh pasangan kawin terselubung adalah buku nikah asli yang dibuktikan dengan nomor seri, logo, hologram, dan sebagainya. Mestinya, buku nikah itu diperoleh melalui prosedur resmi di lembaga negara pula, dalam hal ini adalah KUA. Oleh karena itu, beredarnya buku nikah asli melalui cara yang tidak sesuai prosedur, mengundang tanda tanya lebih jauh: mengapa buku milik negara dapat beredar dengan mudah tanpa melalui lembaga resmi negara? Hasil wawancara menunjukkan, ternyata ada beberapa pola yang dimainkan, sehingga buku tersebut dapat beredar secara ilegal.

*Pertama*, ada jaringan khusus yang sengaja mengedarkan. Jaringan ini biasanya bekerja layaknya calo. Tidak diketahui jelas bagaimana pola kerja mereka. Namun, mereka selalu dapat memberikan buku nikah bagi pasangan yang ingin kawin lari, sekaligus menikahkannya. Jaringan ini tersebar di beberapa daerah yang oleh masyarakat dan pejabat KUA sebenarnya sudah menjadi rahasia umum. Mereka dikenal dari mulut ke mulut saja oleh masyarakat. Terkait ini, Khairul mengatakan bahwa:

Ada juga yang melakukan nikah sirri di Padang, yaitu di Koto Tengah, Lubuk Lebagalung, di Payakumbuh, Lubuk Basung, Pasaman, Palupuah, dan sebagainya.

Pernyataan senada juga disampaikan Cun, bahwa:

Kalau dulu yang terkenal di Lubuk Basung di Manggopoh. Orang yang melakukannya sudah sering keluar-masuk penjara. Kalau yang bagian ke sini, biasanya ke Pasaman. Itu yang sering terdengar.

Tidak jauh berbeda dengan kedua informan di atas, Asrul menyampaikan bahwa:

Dulu pelakunya ada di Subarang Aia. Waktu saya jadi KUA di sana, ia sempat tertangkap, ditahan di kantor polisi. Pelakunya jera saat itu. Tapi, di tempat-tempat lain masih tetap jalan.

Jaringan (calo) kawin terselubung ini sepertinya sangat menyadari bahwa pekerjaan mereka telah melanggar hukum. Untuk menghilangkan jejaknya dari kejaran aparat penegak hukum, modus yang paling sering digunakan adalah dengan mengklaim lokasi tertentu sebagai tempat pelaksanaan perkawinan. Sang calo terlebih dahulu membuat kesepakatan dengan calon pengantin, kalau nanti ada yang bertanya di mana pernikahan tersebut dilakukan, maka pengantin tersebut harus memberikan jawaban tempat yang tidak sebenarnya. Berikut pernyataan salah seorang KUA di Kabupaten Agam:

Modusnya, jaringan ini sering menuduh lokasi tertentu, karena khawatir akan mudah dikenal. Mungkin saja ia menyebut di sekitar Bukittinggi. Dulu juga ada yang mengaku di Kerinci, tetapi setelah digali lagi informasi, ternyata bukan di Kerinci, tapi masih di daerah sini. Stempelnya saja yang bermerk Kerinci.

*Kedua*, adanya mantan P3N nakal (oknum). Dalam hal ini, sebagian mantan P3N mencoba mempergunakan buku nikah yang bersisa di tangannya untuk keperluan kawin terselubung. Mereka biasanya langsung berperan menjadi calo dan wali hakim gadungan. Karena dulunya pernah menjabat P3N, biasanya tidak susah bagi orang ini untuk meyakinkan pasangan yang hendak menikah bahwa ia adalah P3N yang sebenarnya, sehingga tidak ada kekhawatiran bagi calon pengantin. Terkait ini, salah seorang Kepala KUA di Kabupaten Agam menyatakan:

Biasanya yang melakukan ini adalah mantan P3N yang telah diberhentikan. Mereka melakukan ini karena merasa sudah keenakan memakan uang hasil pemberian orang setelah menikahkannya. Dari sinilah buku itu diperoleh.

Dari pernyataan Kepala KUA tersebut dapat ditangkap bahwa sebagian P3N merasa tidak siap melepaskan jabatannya, karena sudah merasa nyaman dengan jabatan itu. Di antara yang membuat mereka nyaman adalah adanya tambahan pemasukan, baik dari gaji resmi yang diberikan negara maupun pemberian dari calon

pengantin. Pada saat lembaga P3N dihapuskan oleh pemerintah, sebagian pejabat P3N merasa kenyamanannya terganggu dan jalan tambahan pemasukannya tertutup. Ketika ada kesempatan memanfaatkan buku nikah yang tersisa di tangan mereka, dengan pertimbangan pragmatis, maka mereka melakukan hal itu.

*Ketiga*, pencurian buku nikah. Poin ini diduga kuat berkaitan erat dengan yang pertama. Beberapa tahun yang lalu terdapat kasus pencurian buku nikah yang tidak diketahui siapa pencurinya. Sebagian besar Kepala KUA menduga bahwa pencurian ini dilakukan oleh jaringan yang sering melakukan perkawinan terselubung. Sejumlah buku nikah itulah yang disebar ke sesama anggota jaringan. Dengan alasan ini, sebagian KUA membantah bahwa kawin terselubung dilakukan oleh mantan anggota P3N. pernyataan ini, salah satunya disampaikan oleh Cun, bahwa:

Kalau di luar terdengar ada nikah liar, itu bukan dari jaringan P3N, tapi dari buku nikah yang hilang. Pernah suatu kali buku nikah itu hilang sebanyak 1000 buah yang baru diambil dari Padang.

Kepala KUA yang memberikan informasi di atas tidak menjelaskan secara rinci bagaimana kronologi pencurian dan sampai di mana proses hukumnya. Dalam kasus ini, diduga ada oknum Kemenag yang bermain. Namun demikian, informan tidak berani memberikan informasi lebih rinci terkait hal ini.

Selain itu, ada juga kawin terselubung yang menggunakan buku nikah palsu. Kasus ini diketahui oleh Kepala KUA di Kabupaten Limapuluh Kota pada saat yang bersangkutan hendak melegalisirnya. Kasus ini juga erat kaitannya dengan jaringan atau calo kawin terselubung sebagaimana disebutkan di atas. Jaringan ini adakalanya berhasil mendapatkan buku nikah asli, adakalanya menggunakan buku nikah palsu. Dengan demikian, benarlah dugaan yang mengatakan bahwa mereka menggunakan sistem kerja jaringan yang dapat terhubung satu sama lain.

Terdapat beberapa faktor yang melatarbelakangi calon pengantin memilih melakukan kawin terselubung atau nikah lari ini. *Pertama*, karena tidak mendapatkan restu dari orang tua. Restu yang dimaksud, terutama dari pihak calon pengantin perempuan, mengingat yang akan berperan sebagai wali hakim adalah orang tua dari pihak perempuan. Adapun restu dari pihak lak-laki, biasanya disiasati oleh masyarakat dengan melakukan akad nikah di rumah calon pengantin perempuan saja. Karena tidak mungkin lagi berharap pada orang tua pihak perempuan untuk menjadi wali nikah, maka kedua calon pengantin memilih untuk melakukan nikah lari atau kawin terselubung ini.

*Kedua*, poligami tanpa izin. Pada pembahasan sebelumnya diuraikan bahwa untuk menghindari urusan meminta izin istri dalam melaksanakan poligami, salah satu jalan yang ditempuh oleh seorang suami adalah dengan melakukan kawin sirri. Selain itu, langkah yang sering juga dilakukan adalah dengan melakukan kawin terselubung atau kawin lari. Kasus ini terjadi, karena kedua bentuk perkawinan tersebut sama-sama dilakukan secara tersembunyi atau tidak di depan pegawai pencatat perkawinan. Bedanya, jika pada kasus perkawinan sirri menggunakan wali dan saksi yang sah, maka dalam kasus ini wali dan saksinya tidak sah, oleh karena itu perkawinannya juga dinilai tidak sah.

### **3. Hubungan Seks Pranikah**

Melakukan hubungan seks sebelum menikah tidak hanya diharamkan oleh agama, tetapi juga dianggap sebagai aib dalam kehidupan sosial dan rentan terhadap berbagai penyakit menular berbahaya. Apalagi jika mengakibatkan kehamilan, tentunya akan ada serentetan persoalan hukum (keperdataan) yang siap menanti, seperti nasab anak, penetapan ahli waris, wali nikah jika anaknya perempuan, dan sebagainya. Oleh karena itu, persoalan ini menjadi

salah satu point penting yang menjadi perhatian setiap KUA di kecamatannya.

Beberapa orang Kepala KUA yang diwawancarai di daerah penelitian ini mengakui bahwa kasus ini marak terjadi dan selalu ditemui di setiap kecamatan. Bahkan, ada beberapa kecamatan yang angkanya relatif tinggi. Kasus ini diketahui, setidaknya, melalui dua cara. *Pertama*, berdasarkan laporan warga. Dalam hal ini, ada pelaku yang sekedar dilaporkan oleh warga telah melakukan zina, ada juga pelaku yang ditangkap saat melakukannya, kemudian dilaporkan dan dipaksa menikah di KUA. *Kedua*, berdasarkan pengakuan pelaku saat melakukan *screening* di KUA. Dalam hal ini, tidak jarang pelaku yang mengakui bahwa ia sedang hamil, bahkan ada yang sudah hampir melahirkan. Hal tersebut tercermin dari beberapa kutipan wawancara berikut:

Ada pula yang dilaporkan oleh tetangganya. Akhirnya mereka dinikahkan... Dalam kasus ini, si perempuan itu sudah hamil, bahkan tinggal menunggu hari saja. Padahal, umurnya baru 15 tahun. Yang menghamilinya seorang buruh... Kasus ini banyak, bahkan ada yang sudah hamil. Yang sudah kelihatan bekasnya aja banyak, apalagi yang belum berbekas.

Kasus ini dapat ditemukan di setiap kecamatan dan dengan angka yang cukup tinggi. Perkiraan dari beberapa Kepala KUA di wilayah penelitian: menurut salah seorang Kepala KUA di Kabupaten Limapuluh Kota, kasus ini lebih dari 50% dari jumlah calon pengantin. Kepala KUA yang lain memperkirakan kasus ini sekitar 30% dari jumlah pengantin. Sedangkan menurut staf KUA di Payakumbuh yang beberapa kali menjabat Kepala KUA di Kabupaten Limapuluh Kota, angka ini sekitar 60% dari jumlah pengantin, 25% di antaranya sudah hamil. Lebih mengejutkan lagi, Dinas Kesehatan Kabupaten Limapuluh Kota pernah menyampaikan bahwa sekitar 80% calon pengantin di daerahnya sudah tidak perawan lagi. Di Kecamatan Akabiluru, pernah dalam satu bulan, semuanya diikuti

oleh calon pengantin perempuan yang sudah hamil saja, bahkan ada yang hamil delapan bulan. Adapun di Kabupaten Agam dan Kota Bukittinggi, menurut seorang staf Kemenag Kota Bukittinggi yang sebelumnya pernah menjabat Kepala KUA beberapa kali di Kabupten Agam, kasus ini hanya sekitar 10%, tetapi hampir merata di setiap kecamatan.

Hasil *screening* calon pengantin di KUA menunjukkan, tidak jarang di antara pelaku yang sudah melakukannya berulang kali dan dengan orang yang berbeda-beda pula. Ada pasangan calon pengantin yang sama-sama sudah pernah berhubungan badan dengan banyak orang. Calon pengantin laki-laki mengakui bahwa ia sudah beberapa kali melakukan hubungan dengan wanita yang berbeda-beda. Begitu juga dengan pengakuan calon pengantin perempuan, sudah ada beberapa laki-laki yang menggaulinya. Masing-masing calon suami-istri tersebut sudah saling mengetahui pengalaman pasangannya dan keduanya sama-sama tidak mempersoalkan.

Banyak juga di antara mereka yang masih di bawah umur 16 tahun, usia minimal yang diizinkan menikah oleh undang-undang. Mereka rata-rata masih sekolah. Bahkan, ada seorang santri salah satu pesantren di Payakumbuh yang baru berusia 15 tahun, tapi sudah hamil beberapa bulan. Ada juga, seorang siswi di salah satu SMK di Kota Payakumbuh mengakui bahwa ia sudah lima kali melakukannya dengan lima orang yang berbeda pula. Laki-laki kelima inilah yang menyebabkan ia hamil, akhirnya minta dinikahi. Ada juga siswi salah satu SMA di Kota Payakumbuh yang dicurigai berprofesi sebagai wanita penghibur. Seorang kepala RT menyampaikan kecurigaan tersebut dengan mengemukakan beberapa bukti, yaitu:

Ia sering pergi dengan laki-laki yang berbeda-beda. Sekarang pergi dengan pria ini, besok pergi dengan pria yang lain lagi. Ia jarang di rumah pada malam hari. Pulangnya pagi, dengan dandanan yang serba seksi. Ketika ditanya perihal kehidupannya, ia menjawab: bekerja di mall. Mana ada mall yang buka sampai pagi? Ia tertutup dengan warga

sekitar. Sudah saya sampaikan ke kepala sekolahnya, tapi ia tidak percaya. Kalau diambil tindakan, saya tidak punya bukti valid. Saya juga tidak mau main klaim atau main hakim sendiri.

Tidak ada tempat khusus untuk melakukan perbuatan terlarang ini, seperti di hotel, wisma, dan sebagainya. Hampir semua kasus dilakukan karena situasi dan kondisi yang memang mendukung untuk itu. Ada yang melakukannya di tempat-tempat wisata, di kebun, di rumah, di komplek perkantoran, bahkan di sekolah. Namun, ada juga salah satu hotel yang diduga sengaja dijadikan tempat prostitusi terselubung. Ini sudah menjadi rahasia umum bagi masyarakat setempat. Lokasi-lokasi tersebut disampaikan beberapa informan sebagaimana berikut ini:

Ada yang mengaku melakukan hubungan badan di kebun tebu Puncak Lawang, di ngalau Payakumbuh, di pantai Padang, dan sebagainya. Bahkan, ada yang mengaku sudah lima kali melakukan, ada yang di kamar kos, dan ada di rumah kakaknya.

Di salah satu kantor KUA, kebetulan berdampingan dengan gedung Madrasah Tsanawiyah, pagi hari sering ditemukan kondom siap pakai bertebaran sekitar komplek itu. Kebetulan lokasinya juga lengang. Di sekitarnya tidak ada rumah penduduk.

Di Payakumbuh ini ada salah satu hotel yang sering dijadikan tempat esek-esek. Ini sudah menjadi rahasia umum. Banyak orang yang mengatakan begitu.

Lebih parah lagi, hubungan seks sebelum menikah, di mata para pelakunya dianggap sebagai perbuatan yang biasa dan tidak perlu dipersoalkan. Nyaris tidak ada pelaku yang menyesali perbuatannya tersebut. Di mata mereka, perbuatan tersebut adalah perbuatan yang wajar di zaman sekarang ini. Terbukti, dari hasil *screening* di KUA, rata-rata calon pasangan yang sudah melakukan hubungan seks mengaku tidak menyesal telah melakukan perbuatan tersebut. Pengakuan mereka dapat dilihat dari pernyataan petugas KUA yang

menyanyi mereka pada saat screening tersebut. Hal tersebut dapat dilihat dari kutipan wawancara di bawah ini:

Dari sekian banyak pengakuan, yang benar-benar menyesali dan menangis ketika ditanya, hampir tidak ada. Bagaimana bisa seperti ini? Saya tidak tahu juga.

Ada calon pengantin yang cuek saja ketika ditanya soal ini. Mereka menjawab dengan santai. Bahkan, dengan gampang menjawab bahwa ia pernah melakukannya dengan beberapa wanita. Yang wanita lebih luar biasa lagi, ia juga menjawab seperti itu, ia pernah melakukan hubungan dengan beberapa orang pria.

Terdapat beberapa faktor yang membuat hubungan seks terlarang ini marak dilakukan oleh generasi muda. *Pertama*, pergaulan bebas (tidak terkontrol). Hal ini erat kaitannya dengan pola pergaulan muda-mudi yang seolah bebas melakukan apa saja, tanpa ada larangan dari siapapun. Pergaulan mereka digambarkan oleh Irfan bahwa:

Tingkat pergaulan bebas di Payakumbuh dan Kabupaten Limapuluh Kota hampir merata. Kalau dilihat, warnet yang buka selama 24 jam hanya ada di Payakumbuh. Pada saat pergi shalat subuh ke salah satu masjid di pasar, akan terlihat masih ada warnet yang buka.

*Kedua*, kurangnya pembinaan. Salah satu indikatornya adalah lemahnya pemahaman keagamaan generasi muda. Pada usia yang rentan untuk berbuat berbagai pelanggaran itu, generasi muda justru tidak mendapatkan pembinaan keagamaan yang cukup, bahkan dapat dikatakan tidak ada pembinaan sama sekali. Mereka hanya dapat pembinaan saat mengikuti kegiatan mengaji di MDA, TPA/TPSA pada saat menempuh pendidikan di SD. Setelah tamat SD, nyaris tidak ada pembinaan sama sekali. Asrul menyampaikan bahwa:

Saat pergi wirid atau ceramah Ramadhan, misalnya, yang muda-mudi itu ternyata tidak ditemukan. Yang hadir hanya yang sudah tua-tua aja.

Anak-anak muda itu tidak lagi ke surau. Mereka jalan-jalan ke luar, keluyuran, hura-hura ke sana-sini dengan bebasnya.

*Ketiga*, kelalaian orang tua. Banyak orang tua yang tidak mampu memberikan pemahaman keagamaan dan pembinaan yang memadai terhadap anaknya. Orang tua hampir tidak pernah memantau sejauh mana pemahaman dan pengamalan keagamaan anaknya, demikian juga terhadap pergaulannya. Termasuk dalam hal ini, kesalahpahaman persepsi orang tua terhadap pendidikan untuk anaknya. Banyak orang tua yang merasa khawatir untuk memasukkan anaknya ke sekolah agama. Cun menggambarkan persoalan ini dengan menyatakan bahwa:

Barangkali, karena di Minang terlalu banyak “sagan manyagan”, sehingga orang tua tidak terlalu banyak menunjukkan anaknya soal yang wajib-wajib. Ternyata hutang orang tua tidak lunas tentang ini.

*Keempat*, teknologi dan media informasi. Lemahnya pembinaan dan minimnya pemahaman keagamaan tentu sangat membuka peluang bagi masuknya pemikiran, budaya, dan gaya hidup baru melalui berbagai produk teknologi dan media informasi yang banyak tersebar pada saat ini. Informasi, gambar, dan video porno dapat dengan mudah diakses oleh siapa saja, termasuk generasi muda, melalui handphone, laptop, gadget, dan sebagainya. Pada tahap berikutnya, apa yang dilihat, dibaca, dan ditonton tersebut memberikan stimulasi kepada seseorang untuk melakukan. Dari sinilah mereka mulai penasaran dan merasa tertantang untuk melakukannya. Perilaku ini disampaikan oleh Cun bahwa:

Kalau masalah perzinaan atau yang mengarah ke situ, faktor pemicunya terlalu kuat. Itu menjadi masalah di seluruh kecamatan. Pemicunya terlalu gencar, medianya terlalu banyak, bebas. Sekarang tidak butuh tempat khusus, bahkan dilakukan sedang berseragam sekolah.

*Kelima*, hubungan yang tidak direstui orang tua. Menurut salah seorang Kepala KUA di Kabupaten Limapuluh Kota, faktor ini turut menyumbang sekitar 20% terhadap pasangan yang

melakukan hubungan seks sebelum menikah. Pada saat *screening*, calon pengantin dengan tegas mengakui hal itu. Mereka pada awalnya tidak direstui oleh orang tua. Namun, karena sudah melakukan hubungan suami-istri, bahkan ada yang sudah hamil, akhirnya masing-masing orang tua merestui mereka dengan terpaksa. Persoalan ini digambarkan oleh Irfan bahwa:

Ada sebagian pasangan yang tidak direstui orang tua, kemudian melakukan hubungan, sehingga terpaksa dinikahkan. Persentase kelakuan seperti ini ada sekitar 20%. Selebihnya memang melakukan itu karena keinginan sendiri saja.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa hubungan seks di luar pernikahan menjadi persoalan krusial yang dihadapi Sumatera Barat saat ini. Lemahnya kontrol dari keluarga, serta kuatnya pengaruh negatif dari media informasi menjadikan persoalan ini semakin runyam, dan terasa sulit diatasi. Pada saat bersamaan, upaya konkret untuk mengatasi persoalan ini juga tidak begitu kelihatan, baik dalam bentuk tindakan preventif maupun represif. Upaya memberikan pemahaman keagamaan dan menanamkan nilai-nilai etik yang diharapkan dapat menjadi tindakan preventif tampaknya juga menjadi persoalan tersendiri, seperti lemahnya lembaga pendidikan keagamaan di nagari-nagari atau minimnya durasi pembelajaran keagamaan dalam lembaga pendidikan formal. Secara administratif, calon pengantin yang telah melakukan hubungan terlarang itu sebelumnya pun tidak diberikan sanksi. Tidak mengherankan kiranya jika mereka merasa persoalan ini akan terselesaikan dengan sendirinya jika telah menempuh pernikahan secara resmi nantinya.

#### **4. Perkawinan Beda Agama**

Perkawinan beda agama, terutama di Indonesia, hampir selalu menjadi persoalan dalam kehidupan sosial. Penelitian ini hendak mengonfirmasi bahwa Sumatera Barat adalah daerah yang tidak

luput dalam persoalan tersebut. Pemeluk agama Islam yang berstatus mayoritas di Sumatera Barat, rata-rata menolak perkawinan beda agama ini. Meskipun demikian, bukan berarti di sini tidak pernah ada kasus pernikahan beda agama. Ada juga pernikahan beda agama yang diduga kuat telah terjadi, tetapi belum dapat dibuktikan secara jelas. Demikian juga, di Sumatera Barat ada potensi akan terjadinya nikah beda agama pada masa yang akan datang. Atas dasar itu, pembahasan ini dirinci ke dalam tiga klasifikasi.

*Pertama*, perkawinan beda agama yang telah terjadi. Kasus ini terjadi pada salah seorang warga Kecamatan Lareh Sago Halaban, Kabupaten Limapuluh Kota. Sebagaimana diberitakan oleh Padang Ekspres (28/10/2013), “YM”, seorang janda beranak dua telah dinikahi oleh pria asal Medan yang beragama Kristen. Pernikahan tersebut dilaksanakan di sebuah gereja di Provinsi Jambi. Pada saat pernikahan itu dilangsungkan, warga kampung YM tidak mengetahuinya. Barulah setelah YM pulang kampung pada tahun 2013, masyarakat gempar setelah mengetahui informasi itu. Namun, ditelusuri lebih jauh, ternyata yang memuat warga Halaban gempar bukan hanya pernikahannya, tetapi keputusan YM untuk mau dibaptis dan pindah ke agama kristen, mengikut agama suaminya.

*Kedua*, perkawinan beda agama yang diduga telah terjadi, tetapi tidak dapat dibuktikan. Kasus ini, berdasarkan pengakuan beberapa orang KUA, diduga terdapat di beberapa daerah di Kabupaten Agam, yaitu Lubuk Basung, Tikus, Bawan, Palembayan, dan Ampek Nagari. Dugaan ini berawal dari beberapa kali kejadian, di mana warga beragama Kristen tiba-tiba datang ke KUA dan menyatakan ingin masuk Islam. Pihak KUA menduga kuat bahwa ia tidak benar-benar ingin masuk Islam, tapi hanya ingin menikah dengan perempuan beragama Islam. Terbukti, setelah diajukan beberapa persyaratan oleh pihak KUA, mereka pergi dan tidak kembali lagi. Terkait rencana pernikahannya, pihak KUA menduga mereka tetap

melangsungkannya di kantor Catatan Sipil, sebagaimana dikatakan Cun bahwa:

Kami seringkali tidak merespon dengan cepat mereka yang masuk Islam. Kita katakan ke mereka: masuk Islam tidak rumit, tapi Islam tidak hanya butuh kuantitas. Ketika ditanyakan: apakah anda siap mengikuti semua persyaratan masuk Islam? Setelah itu, mereka tidak datang lagi. Entah ke mana mereka mengurus pernikahan. Bisa jadi, mereka menikah di catatan sipil, tapi kita tidak punya data konkrit tentang ini. Setidaknya, mereka diberi waktu 6 bulan percobaan dulu untuk mengetahui keseriusannya.

Dari pernyataan di atas dapat ditangkap isyarat bahwa persoalan ini rentan terhadap isu missionaris atau kristenisasi. KUA yang ada di Kabupaten Agam terlihat mencurigai adanya misi terselubung di balik tindak-tanduk dan gerakan yang dilakukan umat kristiani di Kabupaten Agam. Minimal, untuk kepentingan memuluskan pernikahannya dengan wanita muslimah saja. Oleh karena itu, semua KUA di Kabupaten Agam sepakat untuk tidak mudah percaya terhadap orang Kristen yang ingin pindah ke agama Islam, baik kecurigaan terhadap keperluan menikah saja, maupun kecurigaan yang lebih jauh, yaitu terhadap misi keagamaan (Kristenisasi). Lebih jauh, persoalan ini juga riskan menimbulkan konflik antar agama.

*Ketiga*, potensi terjadinya perkawinan beda agama pada masa yang akan datang. Meskipun kasus pernikahan beda agama hanya berdasarkan perkiraan para KUA di Kabupaten Agam, dan belum dapat dikemukakan bukti-bukti konkret, namun potensi akan terjadinya nikah beda agama secara terang-terangan diprediksi cukup besar. Selain karena jumlah masyarakat yang beragama Kristen terus meningkat dari hari ke hari, interaksi muslim-kristiani juga semakin intens di beberapa daerah yang disebutkan di atas. Oleh karena itu, potensi nikah beda agama akan terus menguat pada masa-masa yang akan datang sebagaimana ditambahkan Cun, seperti ungkapannya berikut:

Mekipun sekarang belum ada nikah beda agama, tapi itu berpotensi besar akan terjadi. Karena selain mereka berdekatan, media seperti facebook juga ikut mempengaruhi. Ini sudah pernah terjadi.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa secara sosial-kultural, masyarakat Sumatera Barat tidak siap menerima pernikahan antar pemeluk agama yang berbeda. Dalam keseharian, ketika salah seorang warga beretnik Minang memutuskan pindah agama, bisa jadi tidak akan memunculkan gejala sosial di tengah masyarakat. Namun, ketika salah seorang dari mereka melakukan pernikahan dengan orang lain yang berbeda agama, maka hal ini akan menjadi persoalan sosial yang serius di tengah masyarakat. Perkawinan beda agama yang dalam pandangan sebagaian orang bisa jadi hanya persoalan keyakinan yang dikembalikan pada pribadi masing-masing, tetapi di Minangkabau menjadi persoalan agama sekaligus adat.

Di sinilah, masyarakat yang dalam kesehariannya mengklaim sebagai pemeluk Islam yang kuat dan menolak dikatakan sebagai pemeluk agama lain menjadi agak sensitif ketika menghadapi persoalan perkawinan beda agama. Di sisi lain, persoalan ini membutuhkan upaya bijak dari pemerintah daerah, mengingat besarnya potensi konflik yang dapat ditimbulkan. Sikap ketat pihak KUA terhadap penduduk nonmuslim dapat dipahami sebagai tindakan antisipasi agar tidak terjadi persoalan sosial yang lebih serius, tetapi jika dilakukan terus-menerus tentu juga tidak dapat dibenarkan, karena mengesankan tindakan diskriminatif aparaturnegara terhadap warganya. Justru, hal ini dapat memicu persoalan yang lebih serius lagi.

## **5. Perceraian**

Temuan penelitian di lapangan menunjukkan bahwa perceraian memang menjadi salah satu persoalan penting yang terjadi di Sumatera Barat saat ini. Terdapat beberapa poin penting terkait permasalahan perceraian ini. *Pertama*, tingginya angka perceraian.

Diakui bahwa angka perceraian secara nasional memang terus meningkat hingga saat ini. Dikatakan oleh Wakil Menteri Agama, Nasaruddin Umar, hal ini tentu saja berpotensi menjadi sumber masalah sosial (<http://www.republika.co.id>). Menurut Badan Peradilan Agama (Badilag) Mahkamah Agung RI, pada tahun 2010, dari seluruh perkara secara nasional yang berjumlah 314.354 di tingkat pertama, masalah perceraian mencapai angka 284.379 (<http://www.badilag.net/statistik-perkara.html>). Demikian artinya, lebih dari 79% perkara di Pengadilan Agama adalah perkara perceraian.

Dirunut ke belakang, berdasarkan temuan Mark Cammark, pada tahun 1950-an angka perceraian Asia Tenggara, termasuk Indonesia, tergolong paling tinggi di dunia. Pada masa itu, dari 100 perkawinan, 50 di antaranya berakhir dengan perceraian. Pada tahun 1970-an hingga 1990-an, tingkat perceraian di Indonesia dan negara-negara lain di Asia Tenggara menurun drastis, sementara di belahan dunia lain justru meningkat. Angka perceraian di Indonesia meningkat kembali secara signifikan semenjak tahun 2001 hingga saat ini. Melonjaknya angka perceraian terlihat sekali mulai tahun 2007.

Di Sumatera Barat, data yang dihimpun dari Pengadilan Agama pada lima kabupaten/kota menunjukkan bahwa angka perceraian cenderung meningkat selama tiga atau empat tahun terakhir. Meskipun data fisik hanya diambil di lima kabupaten/kota, namun angka ini diyakini sudah mewakili peningkatan angka tersebut di seluruh kabupaten/kota yang ada di Sumatera Barat. Selain didukung oleh data secara nasional, peningkatan angka perceraian di Sumatera Barat juga diakui oleh seluruh informan yang diwawancarai dalam penelitian ini.

Dari jumlah kasus perceraian yang terus meningkat tersebut, dua faktor teratas, berdasarkan klasifikasi Pengadilan Agama, yang menyebabkan perceraian, yaitu: tidak ada tanggungjawab dan

tidak ada keharmonisan dalam keluarga. Faktor ini dirangkum berdasarkan pengakuan para pihak yang melakukan perceraian di Pengadilan Agama bersangkutan. Hampir setiap Pengadilan Agama menggunakan klasifikasi yang sama dalam hal ini. Namun demikian, terdapat faktor lain selain klasifikasi yang dibuat oleh Pengadilan Agama tersebut, sebagaimana disampaikan oleh Khairul:

Perceraian itu terjadi, *pertama*, karena ketidaksiapan calon suami-istri menjadi suami-istri. Suami tidak tahu kewajibannya dan istri tidak tahu adab kepada suaminya. Jadi, ajaran agama tidak sampai pada masyarakat umum yang akan berumahtangga. Walaupun ia dari kalangan pelajar, namun ajaran perkawinan belum diketahuinya, sehingga perlu pengetahuan perkawinan ini sampai pada masyarakat. *Kedua*, perkawinan tidak disadari masyarakat sebagai sunnah. Perkawinan hanya dipahami sebagai pelepas nafsu. Jika disadari perkawinan sebagai sunnah, dan mengetahui tentang kewajiban selaku suami-istri, maka perceraian dapat diminimalisir. Ada juga kaitannya dengan fungsi mamak dalam keluarga.

Senada dengan itu, Abel Tasman juga menggambarkan tentang masalah perceraian yang sekarang marak terjadi:

Perceraian itu dapat terjadi karena kurangnya pemahaman pasangan suami-istri tentang kehidupan rumah tangga. Calon suami-istri hanya diberi penyuluhan menjelang pelaksanaan akad, itupun hanya sedikit. Pernikahan itu tidak sekedar akad saja, tapi jauh lebih kompleks dan lebih rumit dari yang dibayangkan. Mungkin sebelum menikah banyak orang membayangkan menikah itu yang enak-enaknya aja, ternyata setelah menikah ada-ada saja masalah yang mereka hadapi. Banyak pasangan yang tidak siap dengan itu.

Dari wawancara di atas dapat dipahami bahwa alasan perceraian yang diklasifikasikan oleh Pengadilan Agama belum dapat menunjukkan apa persoalan sesungguhnya yang menyebabkan perceraian itu terjadi. Alasan ketidakharmonisan, misalnya, beru sebatas persoalan yang tampak di permukaan. Alasan ini mesti digali lebih jauh lagi mengapa ketidakharmonisan itu terjadi. Dari sini dapat dipahami, bahwa kurangnya pemahaman terhadap kehidupan berumah tangga, ditambah dengan kurangnya

pemahaman keagamaan, merupakan faktor penyumbang terbesar yang menyebabkan tingginya angka perceraian dari hari ke hari.

*Kedua*, kasus perceraian didominasi oleh cerai gugat. Belum berhenti pada angka perceraian yang terus melonjak naik, masalah perceraian juga ditambah dengan tingginya angka cerai gugat dibanding cerai talak. Data fisik yang dikumpulkan di daerah sampel penelitian ini menunjukkan bahwa di setiap Pengadilan Agama, semua perkara perceraianya selalu didominasi oleh cerai gugat. Data ini seolah mengonfirmasi data perceraian secara nasional, di mana angka perceraian secara keseluruhan mencapai angka 284.379, dan sebanyak 190.280 perkara adalah cerai gugat. Dengan demikian, angka cerai gugat lebih banyak dibanding cerai talak yang hanya mencapai 94.009 atau sekitar 70%. Terkait ini, Tamrin mengatakan:

Berdasarkan pengamatan menjadi KUA dan Majelis Ulama, memang realitanya, angka perceraian itu meningkat, kemudian cerainya banyak cerai gugat.

Informasi tersebut, setidaknya sesuai dengan data perceraian yang terdapat pada dua Pengadilan Agama sebagaimana ditunjukkan oleh tabel berikut:

**Tabel 3.3 Angka Perceraian di Pengadilan Agama Tanjung Pati**

No	Perkara	2010	2011	2012	2013
1	Cerai Talak	23	109	107	106
2	Cerai Gugat	34	217	230	158
3	Perkara Lain	46	255	186	87
	Jumlah Perkara	103	581	523	351

**Tabel 3.4 Angka Perceraian di Pengadilan Agama Payakumbuh**

No	Cerai	2008	2009	2010	2011	2012
1	Talak	125	139	145	83	176
2	Gugat	262	312	294	177	338
	Jumlah	387	451	439	260	514

Terdapat sederet alasan mengapa kasus cerai gugat lebih tinggi dibanding cerai talak, di samping alasan yang dikemukakan dalam kasus cerai talak, sebagaimana disebutkan di atas. Alasan-alasan tersebut adalah: suami selingkuh, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) yang dilakukan oleh suami, mertua terlalu ikut campur dalam urusan rumah tangga, istri yang kecewa terhadap suaminya (menganggap suaminya orang kaya, ternyata tidak), pengetahuan perempuan semakin meningkat, masalah ekonomi dalam keluarga, kurangnya pemahaman tentang kehidupan berumah tangga (visi perkawinan), wanita bersikap lebih superior, kurangnya pemahaman keagamaan, kuatnya pragmatisme, dan suami yang lari dari tanggungjawab (terutama dalam hal pemberian nafkah). Alasan-alasan itu, di antaranya disampaikan oleh Mulkhairat sebagaimana berikut:

Istri mengadu ke KUA bahwa suaminya tidak shalat, tidak puasa, lalu meminta istrinya untuk membelikannya minuman. Istri menolak, lalu suami mencekik lehernya. Istri pun mengadu ke pengadilan. Masuknya pihak ketiga, bisa selingkuh, bisa karena pihak keluarga, seperti mertua. Misalnya, kalau mertua kasar, suami langsung aja kabur dari rumah. Pihak perempuan inilah yang mengajukan perceraian ke pengadilan. Ada juga kasus, istri mengira bahwa suaminya orang kaya, kemudian ketahuan oleh orang tua istrinya bahwa ia ternyata pegawai rendah. Orang tuanya kemudian mengajukan perceraian mereka ke pengadilan. Ada juga karena sikap konsumersistik yang berlebihan. Istri ingin bagaimana pasangannya memberikan apa yang ia minta, sementara pasangannya tidak mampu untuk itu. Dari kasus cerai gugat itu, faktor paling dominan adalah masalah ekonomi. Kurangnya tanggung jawab suami kepada istri. Tanggungjawab dalam artian nafkah lahir.

Selain alasan-alasan yang terdapat dalam kutipan wawancara di atas, ternyata program sertifikasi PNS juga turut menjadi pemicu tingginya angka cerai gugat. Kasus ini terjadi bagi pasangan suami-istri, di mana istrinya berstatus PNS, sedangkan suaminya bukan PNS. Suami hanya memiliki penghasilan standar, bahkan ada yang di bawah rata-rata. Setelah lulus sertifikasi, dengan berbagai alasan,

istri yang berprofesi sebagai PNS dan telah disertifikasi tersebut merasa lebih berani mengajukan gugatan cerai ke Pengadilan Agama.

Dalam kasus ini, istri seperti tidak siap menerima kenyataan bahwa suami yang selama ini menafkahnya, sekarang berpenghasilan jauh di bawahnya. Pada saat itulah muncul keinginan untuk mencari suami yang berpenghasilan lebih besar dari penghasilannya. Lulus sertifikasi dan berpenghasilan lebih besar juga membuat istri bersikap lebih dominan dalam rumah tangga. Suami yang tidak biasa diperlakukan seperti itu, tentu saja tidak menerima kenyataan tersebut. Akhirnya, terjadilah pertengkaran suami-istri, dan pihak yang paling berani mengambil sikap untuk bercerai adalah istri. Gambaran persoalan ini disampaikan oleh Khairul bahwa:

Guru yang telah sertifikasi gajinya bertambah, itu keinginan mereka semakin aneh saja. Banyak di antara mereka, khususnya perempuan, yang meminta cerai terhadap suaminya karena penghasilannya kecil. Kemudian, mereka kawin lagi dengan laki-laki lain.

Senada dengan pernyataan di atas, Rifki juga membenarkan tingginya angka perceraian di kalangan yang berprofesi sebagai PNS di tingkat provinsi Sumatera Barat, baik di kantor pemerintah provinsi maupun kantor kementerian pada tingkat provinsi. Ia menyatakan bahwa:

Beberapa tahun belakangan ini semakin banyak saja PNS yang bercerai. Di Kanwil Kemenag, angka itu dapat dikatakan cukup tinggi. Banyak pegawai-pegawai yang sudah bercerai. Kata pak gubernur beberapa saat yang lalu, di kantor gubernur itu juga sudah banyak PNS yang bercerai. Perceraian itu lebih banyak cerai gugat, istri yang mengajukan ke pengadilan.

Pernyataan beberapa informan sebagaimana yang dikutip di atas menunjukkan bahwa secara tidak langsung, program pemerintah untuk meningkatkan kesejahteraan PNS ternyata turut menjadi penyumbang terhadap tingginya angka cerai gugat. Dengan demikian, cerai gugat menjadi salah satu akses dari program

sertifikasi, terutama bagi PNS perempuan. Tidak diketahui pasti, apakah saat awal perumusan program sertifikasi tersebut sudah mempertimbangkan ekses perceraian tersebut atau tidak. Namun demikian, pada saat bersamaan, lembaga BP4 (Badan Penasehatan, Pembinaan, dan Peestarian Perkawinan) tidak berperan signifikan dalam mengantisipasi dan menekan angka perkawinan tersebut. Kesulitan menekan angka perceraian ini disampaikan oleh Irfan Junaidi, bahwa:

Sepanjang pengalaman saya di KUA, BP4 yang berhasil mendamaikan paling hanya 10%. Selebihnya ke pengadilan.

*Ketiga*, cerai bawah tangan. Dimaksudkan dengan cerai bawah tangan adalah cerai yang dilakukan tidak di depan pengadilan, sebagaimana amanat Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 bahwa: “*perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan setelah pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil medamaikan kedua belah pihak*” (pasal 39 ayat 1). Meskipun tidak marak terjadi, namun menurut beberapa informan yang terdiri dari Kepala KUA, kasus ini tetap ada di setiap daerah. Cerai bawah tangan ini dilakukan karena beberapa alasan, yaitu: 1) masing-masing pasangan tidak paham tentang undang-undang, bahwa setiap perceraian harus dilakukan di depan pengadilan; 2) sengaja tidak membawa urusan perceraian ke pengadilan, agar sewaktu-waktu rujuknya juga dapat dilakukan di bawah tangan; 3) pengadilan masih menjadi stigma di tengah masyarakat, sehingga pasangan suami-istri merasa takut dan malu kalau sampai berurusan ke pengadilan; 4) sengaja tidak berurusan ke pengadilan dan tidak mematuhi amanat undang-undang, karena menganggap undang-undang tersebut tidak sesuai dengan fikih. Untuk menghindari berurusan dengan Pengadilan, beberapa di antaranya sengaja datang ke KUA dengan harapan perceraianya dapat dilangsungkan di KUA. Namun, pihak KUA biasanya akan mencoba mendamaikan mereka terlebih dahulu. Jika

upaya ini tidak berhasil, mereka disuruh langsung berurusan dengan pengadilan agama, sebagaimana dikatakan Khairul:

Kalau di KUA, sifatnya tentu tidak mentolehir hal itu. Kalau ada masyarakat yang menanyakan hal itu, kita langsung suruh mereka ke pengadilan langsung, takutnya nanti ada penjelasan yang berbeda.

Dari hasil wawancara tersebut dapat dipahami bahwa terjadinya kasus cerai bawah tangan, tidak hanya menunjukkan lemahnya koordinasi antar sesama lembaga pemerintah yang bertanggungjawab dengan persoalan tersebut, tetapi juga kurangnya sosialisasi ke tengah masyarakat luas. Koordinasi yang dimaksud adalah antara Kemenag/ KUA (yang mengurus persoalan perkawinan dan rujuk) dengan Pengadilan Agama (yang mengurus perkara perceraian). Jika dipahami bahwa perkawinan, perceraian, dan rujuk adalah urusan-urusan yang saling berkaitan erat dan tidak dapat dipisahkan, sementara ada dua lembaga berbeda yang mengurus masing-masingnya, maka kondisi ini meniscayakan adanya koordinasi yang intens dan terukur antara kedua lembaga tersebut.

Demikian juga dengan sosialisasi yang kurang terhadap masyarakat luas. Sosialisasi yang dimaksud, baik untuk memberikan pemahaman kepada masyarakat yang belum paham tentang adanya undang-undang yang mengatur perkara perceraian, maupun pemahaman tentang peran dan fungsi Pengadilan Agama dalam menyelesaikan perkara perceraian, termasuk pentingnya upaya mediasi. Demikian juga dengan sosialisasi bahwa Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan tidak bertentangan dengan fikih yang selama ini dipahami dan diamalkan dalam masyarakat. Mengingat, sebagian masyarakat, termasuk tokoh agamanya (ulama), masih memahami bahwa aturan perceraian yang ada dalam Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 bertentangan dengan aturan fikih yang selama ini mereka pahami dan amalkan.

## 6. Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT)

Pada poin sebelumnya disebutkan bahwa Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) merupakan salah satu penyebab terjadinya perceraian, baik cerai talak maupun cerai gugat. Berdasarkan data yang dikumpulkan di wilayah penelitian, ternyata tidak semua KDRT berujung dengan perceraian. Ada kasus KDRT yang tidak menyebabkan terjadinya perceraian. Namun, ia tetap dipandang sebagai salah satu permasalahan dalam perkawinan. Oleh karenanya, KDRT perlu dibahas sebagai poin tersendiri. Itulah yang dimaksud dalam pembahasan ini.

Data yang dilansir oleh Women's Crisis Center (WCC) Naluri Perempuan, selama 2012, terdapat 88 kasus kekerasan terhadap perempuan di Sumatera Barat. Dari sejumlah kasus tersebut, KDRT menempati posisi teratas, yaitu sebanyak 45 kasus. Dari 45 kasus KDRT tersebut, hanya tujuh kasus (16%) yang dilaporkan ke kepolisian dan Pengadilan Agama (<http://www.antaraneews.com/berita/351454>). Terlepas dari penafsiran tinggi atau rendahnya angka tersebut, dari informasi ini dapat dipahami bahwa di Sumatera Barat tidak semua kasus KDRT dapat berujung pada perceraian. Karena itu juga, tidak semua KDRT dapat dilacak dari kasus perceraian. Terlepas juga dari pemahaman bahwa setiap kasus KDRT harus dilaporkan ke kepolisian atau pengadilan, yang pasti KDRT telah menjadi salah satu persoalan yang membelit kehidupan rumah tangga atau perkawinan di Sumatera Barat.

Dalam konteks di atas, ada KDRT yang berakhir dengan perceraian, ada juga KDRT yang tidak mengganggu hubungan perkawinan sama sekali. Kasus yang dimaksud terjadi dalam bentuk KDRT yang dilakukan oleh istri terhadap suami dan dalam bentuk KDRT yang dilakukan oleh orang tua terhadap anak. Ada juga KDRT yang dilakukan oleh suami terhadap istri, tetapi istri tidak mengajukan gugatan perceraian melalui Pengadilan Agama.

Persoalan tersebut diselesaikan pada tataran rumah tangga dan keluarga masing-masing. Terkait ini, Khairul menceritakan salah satu kasus yang pernah ia hadapi:

Seorang istri yang karena kesal terhadap suaminya, kemudian memukul punggungnya dengan balok kayu. Suami kemudian mengadu ke KUA. Di KUA akhirnya berhasil didamaikan.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa kasus kekerasan dalam rumah tangga tampaknya masih dapat diselesaikan secara kekeluargaan, walaupun di satu sisi telah difasilitasi terlebih dahulu oleh pihak KUA. Jika dirujuk angka kekerasan yang dilansir oleh WCC Naluri Perempuan, di mana dari 45 kasus selama tahun 2012, hanya 7 kasus yang diselesaikan melalui jalur hukum. Fakta ini mengindikasikan bahwa jalur musyawarah atau cara-cara berdasarkan prinsip kekeluargaan masih diandalkan oleh masyarakat Sumatera Barat dalam menyelesaikan persoalan rumah tangga. Demikian artinya, masyarakat masih menyimpan rasa malu jika persoalan mereka diselesaikan melalui jalur hukum. Rasa malu berurusan dengan aparat kepolisian tampaknya seiring dengan rasa malu ketika berurusan dengan pengadilan agama (dalam kasus perceraian). Dari sisi ini, niniak-mamak dan alim-ulama terlihat masih berfungsi dalam rangka mencari jalan penyelesaian kasus-kasus kekerasan, walaupun dalam banyak hal fungsi mereka mulai berkurang.

## **7. Hiburan dalam Pesta Perkawinan**

Pesta perkawinan merupakan salah satu bentuk pemberitahuan dan ungkapan kegembiraan pasangan suami-istri terhadap publik atau orang-orang sekitar. Bagi masyarakat Minangkabau, pesta perkawinan juga diartikan sebagai salah satu bentuk pengamalan falsafah “*basuluah jo matohari, bagalanggan di mato urang banyak*”, walaupun hal ini tidak mutlak dan tidak setiap pasangan melakukannya. Dalam Islam, pesta perkawinan, yang disebut

dengan istilah *walimatul ursy*, juga menjadi salah satu amalan yang dianjurkan.

Jamak dipahami bahwa hiburan dalam bentuk musik dan nyanyian merupakan kegiatan yang lumrah dalam sebuah pesta perkawinan. Pada dasarnya, tidak ada larangan dalam hal ini, baik oleh agama maupun adat. Namun, kegiatan hiburan saat pesta perkawinan juga ada yang ditentang oleh banyak kalangan, terutama tokoh adat dan agama, karena dianggap sudah keluar dari nilai-nilai adat dan agama itu sendiri. Penentangan yang dimaksud adalah terhadap hiburan dalam bentuk musik organ tunggal yang dianggap telah keluar dari esensi perkawinan itu sendiri.

Adapun alasan yang dikemukakan dalam menolak penampilan musik organ tunggal tersebut adalah adanya penyanyi perempuan yang berpakaian seksi, adanya goyangan dan tarian erotis yang biasa disebut dengan triping, bahkan tidak jarang disertai aksi mabuk-mabukan (meminum minuman keras). Alasan pelarangan ini disampaikan oleh Tamrin bahwa:

Perkawinan itu sendiri adalah bagian dari agama, namun walimahnyanya dibumbui dengan kegiatan yang sudah lari dari kode etik agama itu sendiri, di antaranya ada yang memakai organ tunggal yang penyanyinya adalah wanita-wanita yang berpakaian tidak Islami. Pada tengah malamnya sudah bercampur baur laki-laki dan wanita bernyanyi bersama, berjoged bersama, musik triping, dan di sana juga ada minum-minuman keras.

Lebih lanjut, musik organ tunggal ini sudah menjadi budaya (menyimpang) di sebagian daerah di Sumatera Barat. Bahkan, banyak orang kaya yang menganggap bahwa pesta perkawinannya belum lengkap kalau tidak disertai dengan musik organ tunggal. Meskipun sudah banyak pihak yang menghimbau agar kegiatan ini jangan terus dilakukan, bahkan di sebagian nagari sudah ada Peraturan Nagarnya (Pernag), namun kegiatan musik organ tunggal tetap saja dilakukan oleh sebagian orang. Himbauan tersebut belum

diindahkannya sebagaimana mestinya. Kesulitan menghadapi persoalan ini disampaikan oleh Busyra bahwa:

Cobalah larang orang untuk orgen tunggal, mereka tidak akan dengarkan. Itu menunjukkan kalau orgen tunggal ini telah membudaya di masyarakat. Membudaya dalam artian negatif. Memang sudah ada nagari yang mengeluarkan Pernag-nya, tetapi hanya beberapa saja yang efektif, selebihnya tetap dilanggar dan dibiarkan saja.

## **8. Prosedur dan Administrasi Perkawinan**

Pembahasan dalam poin ini menunjukkan bahwa masalah perkawinan tidak hanya muncul karena adanya pelanggaran terhadap prosedur dan administrasi perkawinan, tetapi juga karena prosedur dan administrasi itu sendiri yang dianggap sebagai sumber masalah. Kawin sirri atau kawin terselubung, misalnya, dianggap sebagai masalah karena memang tidak mengikuti prosedur pencatatan perkawinan di depan pegawai pencatat perkawinan. Demikian juga dengan perkawinan beda agama, dianggap sebagai masalah karena melanggar aturan yang ditetapkan oleh undang-undang.

Prosedur dan administrasi tersebut dianggap sebagai masalah, karena dirasa memberatkan calon pengantin. Dalam hal ini, ada prosedur dan administrasi perkawinan yang ditetapkan oleh jajaran Kementerian Agama sampai ke KUA, ada juga dalam bentuk aturan yang ditetapkan oleh nagari dan adat setempat. Oleh karena itu, terdapat beberapa poin yang masuk dalam kategori ini.

*Pertama*, aturan tentang pelaksanaan akad nikah mesti di KUA. Aturan ini berdasarkan Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 11 tahun 2011. Peraturan ini dikatakan untuk mengantisipasi praktek gratifikasi antara keluarga calon pengantin dengan pejabat KUA, di mana biasanya pejabat KUA seringkali diberikan “amplop” oleh keluarga calon pengantin dengan dalih sebagai uang transportasi. Namun, aturan ini kemudian memunculkan penolakan dari banyak KUA di Indonesia, termasuk di Sumatera Barat.

Beberapa KUA yang menyuarakan penolakan beralasan bahwa ruangan KUA tidak mampu menampung kedua keluarga dari calon pengantin saat akad nikah. Sudah menjadi tradisi bagi masyarakat Minangkabau bahwa akad nikah tidak hanya dihadiri oleh orang tua kedua calon pengantin, tetapi juga oleh kerabat-kerabatnya yang lain, termasuk teman, kolega, dan masyarakat luas. Infrastruktur yang tidak memadai dan kapasitas kantor yang terbatas adalah masalah tersendiri bagi kebanyakan KUA saat melayani prosesi akad nikah. Kondisi ini digambarkan oleh Irfan sebagai berikut:

Masyarakat sering mengeluhkan prosesi akad nikah di KUA. Terkadang jumlah anggota keluarga pengiringnya banyak, sehingga ruangan yang disediakan KUA tidak mampu menampung. Terkadang mereka ingin acaranya formal, seperti memakai MC, pembacaan al-Qur'an, dan sebagainya. Kadang ada pejabat yang hadir. Kalau nikahnya di KUA, kesan formal seperti itu jadi tidak ada.

Selain diungkapkan kalangan KUA, persoalan seputar aturan tersebut juga muncul dari calon pengantin. Alasan yang sama juga dikeluhkan oleh para calon pengantin atau keluarga masing-masing, bahwa kantor KUA tidak memiliki kapasitas yang cukup untuk menampung mereka, ditambah lagi dengan minimnya infrastruktur, sebagaimana dijelaskan oleh Zulfikar berikut ini:

Masyarakat banyak yang protes tentang kebijakan pemerintah bahwa menikah harus di KUA. Salah satu alasannya, karena ruangan terbatas. Kalau pengirinya banyak, terpaksa mereka harus menunggu di luar. Padahal, para pengiring itu ingin menyaksikan prosesi akad nikah.

Selain ini, terdapat anggapan di tengah masyarakat bahwa pernikahan yang dilaksanakan di KUA adalah pernikahan yang bermasalah. Di antara anggapan tersebut berupa calon pengantin perempuan yang sudah hamil sebelumnya (MBA), orang tua tidak merestui (wali *adhal*), calon pengantin perempuan tidak punya wali atau ia seorang anak dari hasil perzinaan, dan sebagainya. Oleh karena itu, masyarakat cenderung melaksanakan akad nikah

di Masjid atau di rumah untuk menepis pandangan tersebut. Masyarakat komplain terhadap aturan itu, sebagaimana dijelaskan oleh Asrul berikut ini:

Masyarakat komplain pada KUA, mengapa prosesi akad nikah harus di kantor. Sudah menjadi adat kalau menikah itu di mesjid atau di rumah. Nikah yang di kantor itu biasanya dipahami sebagai nikah orang-orang bermasalah, bisa jadi karena tidak ada wali, wali adhal, tertangkap berbuat mesum, dan sebagainya. Wajar juga kalau masyarakat komplain soal ini.

Tidak hanya dari kalangan KUA dan calon pengantin, aturan tersebut juga memunculkan gejolak di kalangan mantan P3N yang ada di nagari-nagari. Aturan tersebut pada saat bersamaan juga menghilangkan peran, fungsi, bahkan kelembagaan P3N yang sebelumnya sudah mendapatkan kepercayaan masyarakat di masing-masing nagari. Dapat dimaklumi jika mereka yang biasanya diberi kepercayaan untuk mengurus perkawinan di nagari-nagari, bahkan sebagian besarnya terdiri dari ulama, sekarang melakukan penolakan karena menganggap tidak akan mendapatkan tempat lagi di tengah masyarakat, sebagaimana dijelaskan oleh Cun berikut ini:

Penghapusan P3N itu luar biasa riaknya. P3N ini biasaya dijabat oleh tokoh-tokoh di kampung. Ketika ini dibuang, dan yang memberhentikanya tidak dengan cara yang elegan, kemudian bergejolak. Dalam aturan itu diamanatkan untuk menunggu habisnya masa SK P3N, tapi ada daerah yang kemudian langsung menghentikan tanpa menghabiskan dulu masa jabatan. Mereka kemudian menelepon kasi, Kakan Kemenag, bahkan mengompori masyarakat.

Meskipun demikian, ada juga yang berpendapat bahwa aturan ini justru memiliki nilai positif. Di antaranya, dapat menjadi salah satu pembelajaran bagi masyarakat untuk berurusan ke instansi pemerintah. Begitu juga dari sisi efektifitas administrasi, urusan calon pengantin menjadi tidak berbelit-belit lagi, tetapi langsung ke satu tempat dan secara terpusat. Di samping itu, aturan ini dapat mengatasi persoalan pencatatan perkawinan oleh petugas P3N yang

tidak sampai ke KUA, sebagaimana pada pembahasan nikah sirri. Dampak positif ini disampaikan oleh Cun bahwa:

Sewaktu P3N masih ada, masyarakat tidak tahu bagaimana berurusan ke kantor KUA. Setelah P3N ditiadakan, mereka jadi tahu bagaimana ke KUA. Bahkan, ada di suatu daerah yang screeningnya cuma di P3N. Ada yang discreening sesaat menjelang nikah. Hanya itulah bekal mereka untuk menjalankan pernikahan. Dari sisi birokrasi, ditiadaknya P3N membuat lebih efektif.

*Kedua*, tingginya biaya pengurusan pernikahan. Biaya yang dimaksud sebenarnya bukan berdasarkan aturan resmi dari KUA atau dari undang-undang, tetapi dari aturan yang dibuat melalui mekanisme adat atau kesepakatan masyarakat di nagari-nagari tertentu. Persoalan ini tidak menyeluruh, tetapi hanya di sebagian daerah tertentu. Meskipun demikian, hal ini cukup memunculkan masalah yang seringkali dikesalkan banyak calon pengantin. Di antara bentuk biaya yang dimaksud adalah: uang adat, uang *lompek paga*, biaya pungutan dari dubalang, uang untuk niniak-mamak, bahkan ada biaya yang sengaja diminta oleh orang tua calon pengantin. Pungutan-pungutan itu disampaikan oleh Irfan bahwa:

Banyak orang dari Kabupaten Limapuluh Kota yang pindah ke Kota Payakumbuh hanya karena di kabupaten terlalu banyak biaya untuk nikah. Salah satunya dari kecamatan Kapur IX. Mereka dibebankan banyak biaya: ada uang adat, ada uang lompek paga, ada sebagian daerah yang segala urusan diserahkan pada niniak mamak dan mereka harus membayar pada niniak mamak itu, ada juga biaya tambahan yang diminta oleh orang tua, ada juga yang diminta oleh dubalang, dan banyak lagi jenis biaya ini dan lainnya.

Kutipan wawancara di atas memperlihatkan bahwa administrasi perkawinan merupakan persoalan yang cukup serius dihadapi masyarakat. Masalah ini dapat saja memicu peningkatan angka nikah sirri atau kawin lari. Jika pada tahap awal mereka baru melakukan upaya pindah domisili dari kabupaten ke kota, maka tidak tertutup kemungkinan ketika persoalan yang sama juga terjadi di kota mereka

akan mencari jalan sendiri dalam bentuk melakukan kawin lari atau nikah sirri, demikian juga bagi mereka yang tidak mengerti bagaimana menyiasati perpindahan domisili dari kabupaten ke kota. Di lain sisi, kebijakan pemerintah seolah tidak mempertimbangkan persoalan ini atau potensi gejolak yang dapat muncul dari persoalan ini. Aturan tentang perkawinan harus dilaksanakan di KUA juga belum menyelesaikan persoalan pungutan-pungutan liar di tengah masyarakat.

## **J. Koordinasi**

Koordinasi berarti mengatur suatu organisasi atau kegiatan, sehingga peraturan dan tindakan yang akan dilaksanakan tidak saling bertentangan atau simpang siur (Tim Penyusun KBBI, 2008: 186). Dengan koordinasi, diharapkan terjalinnya kerjasama antar badan, instansi, dan unit dalam pelaksanaan tugas-tugas tertentu, sehingga terdapat upaya saling mengisi, saling membantu, dan saling melengkapi. Koordinasi juga erat kaitannya dengan kepemimpinan. Keduanya tidak dapat dipisahkan dalam sebuah lembaga, karena memang fungsi koordinasi itu sendiri dijalankan oleh pimpinan lembaga.

Koordinasi juga diyakini dapat menghasilkan tindakan yang seragam dan harmonis pada sasaran-sasaran yang diharapkan (G.R. Terry, 1962: 57). Dengan demikian, koordinasi yang lemah menandakan tidak terjalinnya kerjasama antar unit, badan, instansi, dan unsur-unsur lainnya. Di samping menunjukkan lemahnya kepemimpinan, lemahnya koordinasi juga dapat diartikan dengan tidak terjalinnya kesatuan dan harmoni masing-masing unsur dalam sebuah lembaga, sehingga tujuan bersama sulit diwujudkan.

Studi ini menunjukkan bahwa lemahnya koordinasi termasuk salah satu persoalan yang masuk dalam peta sosial-keagamaan di Sumatera Barat saat ini. Namun, dalam hal ini persoalan koordinasi dinilai lebih sebagai sebuah faktor yang memicu timbulnya beberapa

persoalan keagamaan, bukan sebagai wujud langsung dari persoalan keagamaan itu sendiri. Hanya saja, karena koordinasi yang tersebut berada dalam lembaga yang mengurus persoalan keagamaan, maka ia dijadikan pembahasan tersendiri. Di antara dampak yang ditimbulkan oleh lemahnya koordinasi itu adalah munculnya kesimpangsiuran dalam berbagai program, kegiatan, atau urusan keagamaan, sehingga kehidupan beragama terasa jauh dari apa yang diharapkan bersama. Dalam hal ini, ada beberapa poin yang dapat diuraikan:

*Pertama*, koordinasi pemerintah daerah dengan pihak Kementerian Agama (Kemenag). Beberapa informan mengatakan bahwa persoalan ini sangat dirasakan pada tingkat kabupaten/kota. Karena lemahnya koordinasi, ada kegiatan keagamaan yang idealnya dilaksanakan oleh Kemenag, tetapi ternyata dijalankan oleh pemerintah daerah secara mandiri, tanpa ada kerjasama dan koordinasi. Ada pula kegiatan keagamaan yang semenjak awal sudah dijalankan oleh Kemenag, seperti pembinaan terhadap TPA/TPSA dan MDA, tetapi kemudian pemerintah daerah membuat kegiatan serupa, sehingga program pemerintah daerah terkesan hanya mengganggu kegiatan yang sudah ada sebelumnya. Masalah ini, salah satunya terjadi di Kabupaten Limapuluh Kota beberapa tahun yang lalu, sebagaimana diungkapkan Asrul bahwa:

Dulu waktu Bupati Limapuluh Kota dijabat oleh Amri Darwis, ada kegiatan keagamaan yang dinamakan "kembali ke surau". Bentuk kegiatannya tidak jauh berbeda dengan pengajaran di MDA, TPA, atau di surau-surau yang ada selama ini. Sayangnya, kegiatan ini tidak terkelola dengan baik, sehingga terkesan hanya menghabiskan dana. Bahkan, kegiatan itu tumpang tindih dengan kegiatan dengan MDA atau TPA. Bagaimana tidak, murid yang ikut di program itu murid MDA juga, gurunya juga guru itu. Itu kan berarti pemerintah hendak mengalihkan kegiatan belajar-mengajar al-Qur'an dari MDA/TPSA ke program "kembali ke surau" itu. Kalau pemerintah memang serius hendak membenahi, bantu sajalah MDA/TPA/surau tersebut. Misalnya insentif untuk guru-guru, sarana, dan sebagainya. Itu mungkin jauh lebih bermanfaat.

Ungkapan dari informan di atas tidak saja menunjukkan kurangnya koordinasi dalam penyusunan program keagamaan, tetapi juga kurangnya perhatian pemerintah daerah terhadap kegiatan keagamaan yang sudah berjalan selama ini. Bentuk konkret dari perhatian itu, terutama dalam memberikan bantuan dana. Dengan ungkapan lain, walaupun pemerintah daerah mau menganggarkan dana untuk kegiatan keagamaan, itu hanyalah dalam kegiatan keagamaan yang akan dilaksanakannya sendiri, bukan kegiatan keagamaan yang dilaksanakan secara terkoordinasi dengan Kemenag, juga bukan untuk membantu kegiatan keagamaan yang selama ini sudah dibina oleh Kemenag. Menanggapi ini, menurut beberapa informan, idealnya pemerintah daerah berkoordinasi dengan Kemenag kabupaten/kota dan saling membagi tanggungjawab: pemerintah daerah bertanggungjawab dalam menganggarkan dana, sedangkan Kemenag bertanggungjawab dalam urusan teknis. Terkait hal ini, seorang informan mengatakan bahwa:

Bagusnya pemerintah daerah membantu pendanaan kegiatan keagamaan yang selama ini dilakukan oleh Kemenag. Pemerintah daerah yang menganggarkan, Kemenag yang melaksanakan. Nanti tinggal dikontrol dan dievaluasi saja. Tapi selama ini tidak seperti itu. Kalaupun ada anggaran di daerah, itu dilaksanakannya aja sendiri.

Dalam persoalan ini terlihat tidak adanya pembicaraan serius antara pihak pemerintah daerah dan pihak Kemenag. Lebih parah lagi, di beberapa kabupaten/kota, Kemenag justru merasa pemerintah daerah tidak memiliki perhatian terhadap persoalan keagamaan sama sekali. Bahkan, ada bupati yang dinilai sekular oleh masyarakat karena perhatiannya dalam urusan keagamaan jauh lebih rendah dibanding bupati yang sebelumnya. Penilaian ini disampaikan seorang informan bahwa:

Kalau saya lihat, bupati yang dulu jauh lebih punya perhatian terhadap persoalan keagamaan. Bupati saat ini saya lihat sudah sekular, tidak mau memperhatikan kehidupan keagamaan. Lebih baik pada masa bupati sebelumnya. Saya dengar di orang-orang Kemenag pun, kondisi seperti

ini sudah sering jadi pembicaraan mereka. Kalau cerita masalah agama ke dia, dia akan menjawab bahwa itu masalah vertikal, bukan urusan pemerintah daerah. Termasuk ia tidak pernah membantu Kemenag.

Kurangnya koordinasi juga terlihat dalam mengadvokasi persoalan-persoalan yang muncul dalam kehidupan beragama. Salah satunya, dalam mengadvokasi pro-kontra pendirian gereja di kompleks kampus IPDN Baso, Kabupaten Agam. Bentuk permasalahan ini sudah disebutkan dalam pembahasan sebelumnya, dimana masyarakat Baso menolak rencana pendirian gereja di kampus IPDN Baso. Pemerintah daerah memang sudah turun tangan dalam mengatasi persoalan ini sampai akhirnya ditemukan jalan penyelesaian. Hanya saja, menurut seorang informan, dalam urusan ini pemerintah daerah tidak melibatkan Kemenag untuk turun ke lapangan, padahal urusan ini termasuk tanggungjawab Kemenag, sebagaimana disampaikan Tamrin berikut ini:

Saya sudah mendengar permasalahan pendirian gereja itu. Pemda turun langsung mengatasinya. Persoalan itu kabarnya sudah selesai, tapi setahu saya Kemenag tidak dilibatkan. Idealnya Kemenag dilibatkan, karena ini persoalan keagamaan. Setahu saya memang ada beberapa pegawai Kemanag yang terlibat, tetapi itu karena mereka pengurus MUI, bukan karena pertimbangan Kemenagnya.

*Kedua*, koordinasi Kemenag/KUA dengan Pengadilan Agama. Masalah ini erat kaitannya dengan kasus perceraian dan rujuk, dimana urusan perceraian merupakan wewenang Pengadilan Agama dan rujuk adalah wewenang KUA/Pegawai Pencatat Nikah. Beberapa informan mengatakan bahwa Pengadilan Agama seringkali tidak menyampaikan laporan perceraian kepada Kemenag atau KUA di tingkat Kecamatan, sehingga KUA tidak mengetahui siapa saja pasangan suami-istri di daerahnya yang telah bercerai. Jika hanya sebatas urusan perceraian, itu tidaklah terlalu menjadi persoalan. Namun, persoalan kemudian muncul ketika pasangan yang sudah bercerai itu melakukan rujuk tanpa sepengetahuan KUA atau Pegawai Pencatat Nikah. Masalah ini akhirnya berdampak pada

terjadinya rujuk bawah tangan—yang lebih lengkap dipaparkan dalam pembahasan perkawinan. Terkait dengan ini, Irfan menjelaskan bahwa:

Kalau dulu setiap perkara perceraian di pengadilan disampaikan ke KUA, dan di KUA dicatat: siapa namanya, apa perkaranya, apa penyebabnya. Kalau sekarang tidak ada lagi, karena kelihatannya tak ada lagi kewajiban pengadilan untuk melakukan itu. Intinya, sekrang koordinasi antara KUA dan pengadilan tidak ada lagi. Kalau koordinasi ada, tentu kita bisa lihat kriteria yang tadi.

Dalam pembahasan tentang perkawinan disebutkan bahwa salah satu indikator lemahnya koordinasi antar KUA dan Pengadilan Agama adalah maraknya kasus cerai bawah tangan. Pembahasan ini sekaligus menambahkan bahwa lemahnya koordinasi tidak hanya sampai pada kasus perceraian bawah tangan saja, tetapi juga pada kasus rujuk bawah tangan. Dengan ungkapan lain, meskipun perceraianya sepasang suami-istri sudah dilakukan secara benar di Pengadilan Agama, namun karena tidak ada koordinasi dari Pengadilan Agama kepada Kemenag/KUA, akhirnya proses rujuk mereka dilakukan tanpa dihadiri KUA atau Pegawai Pencatat Nikah yang sesungguhnya berwenang untuk itu. “Kordinasi Kantor Kementerian Agama dengan lintas sektoral itu sangat lemah”, demikian menurut seorang informan (Wawancara informan 13, 28/10/2013)

*Ketiga*, koordinasi Kemenag dengan Ormas Islam. Sebagai lembaga pemerintah yang khusus mengurus masalah-masalah keagamaan, Kementerian Agama mestinya dapat merangkul Ormas-ormas keagamaan yang ada, karena mereka memiliki posisi penting dan strategis di tengah masyarakat. Namun, dikatakan oleh beberapa informan, hal tersebut tidak terjadi di lembaga Kemenag pada level kabupaten/kota. Sebagian pimpinan Kemenag kabupaten/kota menilai bahwa upaya koordinasi hanya akan menghabiskan anggaran saja, sementara anggaran mereka terbatas. Persoalan koordinasi ini diinformasikan oleh Tamrin bahwa:

Koordinasi di tingkat kabupaten tidak hanya lemah, tetapi juga mengesankan bahwa aparat pemerintah tidak punya perhatian terhadap persoalan keagamaan. Beberapa orang sudah mengusulkan agar koordinasi ditingkatkan, tetapi pimpinan mereka seperti tidak mendukung itu. Contohnya waktu Undang-undang Nomor 41 tahun 2004 tentang Wakaf dikeluarkan. Untuk sosialisasi, saya kumpulkan seluruh Ormas. Pejabat eselon tiga yang berkaitan dengan masalah wakaf juga hadir. Cuma, respon pimpinan terhadap upaya saya ini tidak bagus. Ia mengatakan bahwa itu hanya akan menghabiskan anggaran saja. Padahal, menurut saya, kunci jalannya lembaga itu adalah koordinasi.

Dari uraian di atas terlihat bahwa lemahnya koordinasi erat kaitannya dengan faktor kepemimpinan dalam sebuah lembaga. Sebagian pimpinan Kemenag kabupaten/kota masih banyak yang tidak menyadari pentingnya koordinasi dalam menjalankan lembaga. Upaya koordinasi seringkali juga dibenturkan dengan persoalan pendanaan yang diakui memang sangat terbatas di Kemenag. Asrul menilai bahwa masalah tidak saja muncul karena lemahnya kepemimpinan, tetapi juga faktor tidak adanya kesungguhan para pemimpin tersebut untuk membina umat. Ia menggambarkan bahwa:

Koordinasi dengan sebagian Ormas ada, tetapi tidak maksimal. Itupun hanya beberapa Ormas saja. Kondisi ini sama saja antara di Kota Payakumbuh dan Kabupaten Limapuluh Kota. Organisasi keagamaan seperti tidak dipantau. Mestinya Bimas Kemenag memantau. Sesekali adakan temu ramah, mereka diundang, misalnya. Saat ini, acara temu ramah hanya untuk organisasi binaan Kemenag saja, seperti Dewan Masjid Indonesia (DMI). Kalau organisasi seperti Muhammadiyah, Perti, tariqat-tariqat, itu tidak ada.

Dari informasi di atas dapat dipahami bahwa sebenarnya Kemenag sudah melakukan koordinasi dengan beberapa organisasi. Namun, yang diajak untuk koordinasi itu baru sebatas organisasi binaan atau kemitraan Kemanag saja, seperti Dewan Masjid Indonesia (DMI). Menurut seorang informan, sebenarnya koordinasi Kemenag dengan Ormas Islam yang lain, seperti NU, Muhammadiyah, dan

Tarbiyah, pernah juga dilakukan, tetapi itu lebih karena faktor ikatan emosional pimpinan Kemenag dengan organisasi tertentu, dan koordinasi tidak dilakukan secara menyeluruh. Jika yang menjabat Kepala Kantor Kemenag kebetulan pengurus atau anggota Persatuan Tarbiyah Islamiyah, misalnya, maka ia hanya akan berkooordinasi dengan organisasi itu saja. Demikian juga jika pimpinan Kemenag berada di tangan anggota atau pengurus Muhammadiyah, NU, dan sebagainya, sebagaimana digambarkan Cun berikut ini:

Kalau koordinasi Kemenag, itu lebih banyak dengan orang-orang seorganisasi saja. Kalau di dalam, pimpinan akan berupaya memilih orang yang seorganisasi untuk mengisi jabatan struktural. Ketika orang tarbiyah di atas, mereka mencari orang-orang Tarbiyah saja. Ketika orang Muhammadiyah di atas, mereka juga begitu. Sama saja.

Meskipun dikatakan sebagai sebuah faktor yang memicu timbulnya berbagai persoalan keagamaan, bukan berarti masalah koordinasi tidak ada faktor lain juga yang menyebabkannya. Studi ini menunjukkan, lemahnya koordinasi ternyata disebabkan oleh masalah kepemimpinan dalam lembaga, terutama dalam hal pemimpin yang tidak mampu berinisiatif atau berfikir alternatif dalam menyiasati keadaan.

Beberapa informan mengatakan bahwa keuangan di Kemenag memang terbatas. Namun, persoalan keterbatasan dana ini semakin parah dengan keterbatasan inisiatif dari pimpinan untuk menyiasati kondisi tersebut. Dana kegiatan yang sedikit tersebut, ternyata juga tidak efektif digunakan. Persoalan ini, serta peluang menyelesaikannya digambarkan oleh Irfan bahwa:

Sebenarnya kegiatan-kegiatan banyak yang bisa dilakukan. Kemenag sebenarnya bisa menganggarkan. Kuncinya adalah kemauan pimpinannya. Kalau memang Kemenag terbatas, itu kan bisa dikoordinasikan dengan pemda. Tapi saya tidak tahu juga bagaimana, mungkin ini karena *mindset*-nya juga. Kalau kemenag betul-betul maksimal dengan dana yang ada, hasilnya akan luar biasa. Masyarakat masih merasakan, kalau pimpinannya tidak rakus.

Informasi di atas menunjukkan bahwa problem koordinasi di tingkat daerah erat kaitannya dengan kapasitas dan cara pandang para pejabat dalam mengelola daerahnya. Persoalan lemahnya koordinasi mencerminkan problem kepemimpinan di semua unsur dan lapisan, baik pemerintah daerah, Kemenag, Ormas agama termasuk MUI, dan lembaga terkait lainnya. Idealnya, ketika koordinasi pemerintah daerah lemah, Kemenag berinisiatif untuk menjalin koordinasi, begitupun sebaliknya. Ketika koordinasi dua institusi negara ini lemah, maka di sinilah ormas memainkan perannya. Namun demikian, itu semua dirasa minim.

## **K. Peta Kerawanan Masalah Sosial-Agama**

Peta kerawanan yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah lokasi-lokasi yang dianggap rawan dalam memunculkan persoalan sosial-keagamaan di kabupaten/kota yang menjadi daerah penelitian. Berdasarkan data yang diperoleh, terdapat beberapa persoalan yang dianggap rawan di beberapa daerah, yaitu pelacuran, perbuatan mesum (perzinaan), perjudian, mabuk-mabukan, dan termasuk kelangkaan khatib jum'at. Tiga persoalan pertama merupakan tindakan asusila atau biasa disebut sebagai penyakit masyarakat. Persoalan ini terdapat di tempat-tempat tertentu yang dilakukan secara terselubung, tetapi itu sudah menjadi rahasia umum, bahkan dimaklumi, oleh masyarakat sekitar. Nyaris tidak ada tindakan, baik represif maupun preventif, dari pemerintah dan masyarakat sekitar dalam menyikapi persoalan ini. Oleh karena itulah, persoalan tersebut dimasukkan ke dalam klasifikasi peta kerawanan masalah sosial-keagamaan. Adapun persoalan terakhir, yaitu kelangkaan khatib jum'at, pada awalnya memang merupakan persoalan ibadah yang tidak terkait dengan kehidupan sosial, tetapi karena khatib merupakan salah satu lembaga kultural di Minangkabau, maka persoalan ini dimasukkan sebagai salah satu persoalan sosial-keagamaan.

## 1. Prostitusi Terselubung

Pelacuran merupakan persoalan sosial yang telah ada sejak lama, sejak sejarah awal manusia, dan terus berkembang sampai saat ini. Bahkan, pelacur dikatakan sebagai profesi tertua di dunia, setua umur kehidupan manusia itu sendiri. Kenyataan ini sekaligus menunjukkan bahwa menanggulangi masalah pelacuran bukanlah pekerjaan gampang. Salah satu upaya yang oleh sebagian orang dianggap efektif adalah dengan membuat kawasan khusus atau lokalisasi pelacuran. Namun, upaya ini tidak lepas dari kritik dan penolakan. Jika dibiarkan, tentu saja pelacuran menjadi tidak terkontrol, tetapi ketika dilokalisasi, penolakan pun muncul dari banyak kalangan dengan alasan telah meleakalkan perzinaan. Pada akhirnya, penanggulangan masalah pelacuran juga menjadi masalah tersendiri yang mesti ditanggulangi.

Tidak dapat dipungkiri bahwa pelacuran juga menjadi masalah sosial di Sumatera Barat saat ini. Meskipun dianggap selalu menjunjung tinggi falsafah “*adat basandi syara’, syara’ basandi kitabullah*”, namun tidak secara otomatis provinsi yang terbentuk dari kesatuan kultural Minangkabau ini dapat terlepas dari jerat masalah pelacuran. Bahkan, masalah tersebut tidak sebatas ada, tetapi sudah berada pada kondisi memprihatinkan. Tidak terhitung berapa kali media massa menginformasikan tentang pelacur-pelacur yang terjaring razia penyakit masyarakat (Pekat) oleh Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP). Ditambah lagi cerita dari mulut ke mulut tentang praktik-praktik pelacuran di berbagai tempat, sehingga sudah menjadi rahasia umum bagi kalangan awam. Lebih mengejutkan ketika Sumatera Barat pada 2013 ini menempati ranking 10 sebagai provinsi pengidap HIV/AIDS di Indonesia, di mana penyebab utamanya adalah seks bebas dan penyalahgunaan narkoba ([www.klikpositif.com](http://www.klikpositif.com)).

Penelitian ini semakin menguatkan kenyataan tersebut di atas. Berdasarkan data yang dikumpulkan, dapat dipahami bahwa di beberapa tempat diduga kuat telah terjadi praktik pelacuran atau prostitusi secara terselubung selama beberapa tahun terakhir. Penggunaan istilah “prostitusi terselubung” dalam hal ini bukan secara otomatis menunjukkan adanya kawasan lokalisasi pelacuran di Sumatera Barat, tetapi sekedar menunjukkan adanya praktek-praktek prostitusi tersebut. Dengan ungkapan lain, meskipun di Sumatera Barat tidak terdapat kawasan lokalisasi pelacuran, namun bukan berarti di sini tidak terdapat masalah pelacuran.

Di satu atau dua kota diduga tersedia hotel yang menyediakan layanan pelacuran. Praktik pelacuran di hotel ini baru dapat dibahasakan sebagai dugaan, karena memang belum dapat dikemukakan bukti-bukti yang konkret. Selain tidak pernah terjaring razia (lalu diberitakan di media massa), kesulitan menemukan pelaku (baik penikmat maupun pekerja) untuk diwawancarai merupakan kendala utama dalam membuktikan dugaan ini. Namun demikian, beberapa informan mengatakan kuatnya dugaan ini. Alasan yang dikemukakan, karena sudah menjadi buah bibir bagi sebagian masyarakat tentang aktifitas mesum di hotel tersebut. Selain ini, seorang informan yang pernah menginap di hotel ini juga menemukan indikasi ke arah tersebut, seperti adanya perempuan berpakaian seksi yang silih berganti masuk ke dalam hotel. Kondisi hotel yang telah menjadi buah bibir ini digambarkan oleh Osin seperti berikut ini:

Di salah satu kota ada sebuah hotel yang dijadikan tempat esek-esek. Pastinya saya juga tidak pernah melihat langsung. Nama hotelnya juga saya tidak tahu. Tapi, ini sudah menjadi rahasia umum. Banyak orang yang mengatakan begitu. Cara menemukannya gampang saja, pergilah ke sana, maka akan dapat ditemukan banyak perempuan berpakaian seksi datang ke sana.

Seorang informan mengatakan bahwa dari cerita masyarakat, ada oknum aparat kepolisian yang turut mem-*becking* hotel tersebut.

Inilah yang menyebabkan tidak pernah ada razia ke hotel tersebut, walaupun ada laporan dari masyarakat. Di samping itu, tidak pernah juga ada klarifikasi dan bantahan dari pihak hotel terkait anggapan negative masyarakat tersebut. Karena itulah akhirnya masyarakat semakin meyakini bahwa hotel ini benar-benar digunakan untuk praktik pelacuran. Irfan mengatakan bahwa “Hotel itu di-*backing* oleh aparat. Ia kuat. Untuk melacaknya susah”.

Selain di hotel, kegiatan prostitusi juga dilakukan melalui jaringan yang terdapat di sebuah lembaga pendidikan tinggi di Kota Bukittinggi. Praktik pelacuran yang dilakukan oleh mahasiswa/i perguruan tinggi itu sudah menjadi rahasia umum bagi masyarakat, terutama di Bukittinggi, walaupun sebagian pihak di internal kampus tidak mengetahuinya. Mereka ada yang menggunakan jasa penghubung atau calo, ada juga yang bisa langsung dihubungi. Mahasiswi di kampus ini juga dikenal dengan budaya pergaulan yang bebas dan tidak terkontrol, sehingga terbiasa dengan perilaku seks bebas. Ini juga yang menyebabkan aktifitas pelacuran semakin mudah dilakukan dengan mahasiwi kampus ini. Terkait ini, seorang informan mengatakan:

Di kampus itu banyak mahasiswa yang bisa “diajak”. Mereka bisa didapatkan dengan gampang, asalkan ada duit. Sudah banyak orang yang tau soal ini. Kalau ada yang mau, itu bisa langsung dikontak ke yang bersangkutan.

Di samping itu, pelacuran terselubung juga terjadi di beberapa tempat yang menggunakan kedok tertentu, seperti hotel, wisma, salon, kafe, panti pijat, tempat wisata, bahkan transportasi umum. Praktik ini marak terjadi di Kota Padang. Beberapa hotel di Kota Padang diyakini telah menjadi tempat transaksi pelacuran secara terselubung, baik kelas berbintang maupun kelas melati. Meskipun yang selalu terkena razia Satpol PP hanya hotel kelas melati, namun diyakini beberapa hotel berbintang juga tidak luput dari persoalan ini. Demikian juga dengan tempat prostitusi terselubung berkedok

salon yang banyak terdapat di kawasan Padang Theater. Hal ini bukan cerita baru lagi, sehingga salon sering mendapat citra negatif di mata masyarakat Kota Padang.

Kafe-kafe yang berjejeran di sepanjang pantai kawasan Bukit Lampu juga menjadi tempat bisnis “esek-esek” yang cukup marak di Kota Padang. Tempat ini, selain diyakini menyediakan jasa wanita penghibur, juga digemari oleh pasangan ilegal (tidak menikah) untuk berbuat mesum. Tempat ini sudah sering dirazia oleh aparat, dan banyak orang yang terjaring dalam razia tersebut, baik pasangan mesum maupun pasangan wanita penghibur bersama pelanggannya. Namun demikian, kafe “remang-ramang” ini tetap saja marak beroperasi. Beberapa di antaranya ada yang langsung dibongkar paksa oleh aparat saat dirazia, tetapi kembali dibangun beberapa saat setelah itu.

Praktik prostitusi yang juga ramai terjadi adalah di kawasan Taman Melati Kota Padang. Ini juga bukan lagi cerita baru di Kota Padang. Bahkan, praktik pelacuran di kawasan ini tergolong unik. Di sini tidak ada tempat atau bangunan yang khusus untuk transaksi pelacuran, tetapi para mucikari dan pelacurnya berkeliling menjajakan diri dengan menggunakan transportasi umum. Jika biasanya mucikari dan para pelacur hanya berada pada tempat-tempat tertentu atau biasa diistilahkan dengan “mangkal”, maka di kawasan ini pelacuran dilakukan dengan keliling atau menjajakan diri (*Pelacur di Padang Tidak Mangkal, Tapi Keliling*, [www.okezone.com](http://www.okezone.com)).

Secara keseluruhan, jumlah pelacur di Kota Padang sudah mencapai angka ribuan. Informasi yang diperoleh melalui Satpol PP Kota Padang, berdasarkan hasil pendataan setiap kali razia, terdapat sekitar 1000 orang pelacur yang terdata selama dua tahun terakhir. Sedangkan mereka yang tidak terdata, diperkirakan melebihi angka 3000. Mereka tidak hanya terdiri dari orang-orang umum

atau dewasa, tetapi juga banyak yang masih di bawah umur dan berstatus pelajar atau mahasiswa. Terbukti, berbagai media massa melaporkan beberapa pelajar dan mahasiswa yang terjaring razia Penyakit masyarakat (Pekat) oleh Satuan Polisi Pamong Praja Satpol PP (Harian Padang Ekspres, 19/09/2013). Mereka rata-rata adalah pelajar dan mahasiswa yang terdaftar di sekolah dan perguruan tinggi di Kota Padang. Busyra yang pernah menanyakan kepada Satpol PP terkait persoalan ini menceritakan bahwa:

Saya pernah investigasi, ternyata banyak di antara para pelacur itu mahasiswi. Mereka kuliah di Padang. Saya tanya ke Satpol PP Padang, dalam dua tahun ini berapa pelacur yang terdata di Padang? Ia menjawab: "sudah 1000". Saya tanya lagi, itu kan yang terdata, bagaimana dengan yang belum terdata? Ia menjawab: "mungkin tiga kali lipat dari jumlah itu".

Dari uraian di atas terlihat bahwa masalah pelacuran di Sumatera Barat sudah berada pada level mengkhawatirkan. Penilaian ini dapat ditetapkan melalui beberapa indikator, yaitu jumlah pelacur yang terus meningkat, dampak yang ditimbulkan oleh aktifitas pelacuran terhadap kesehatan (dengan meningkatnya angka pengidap HIV/AIDS), dan semakin banyaknya pelajar dan mahasiswa yang terjerat dalam masalah tersebut. Bahkan, dengan banyaknya kalangan pelajar yang terlibat dalam masalah pelacuran ini, aktifitas pelacuran juga mulai menjalar ke berbagai sekolah, sehingga pelacuran tidak lagi identik dengan tempat-tempat yang disebutkan di atas. Angka ini diduga mulai banyak, salah satunya adalah seorang siswi tingkat SLTA di Kota Payakumbuh sebagaimana disampaikan Irfan:

Ia sering pergi dengan laki-laki yang berbeda-beda. Sekarang pergi dengan pria ini, besok pergi dengan pria yang lain lagi. Ia jarang di rumah pada malam hari. Pulangnya pagi, dengan dandanannya yang serba seksi. Ketika ditanya perihal kehidupannya, ia menjawab: bekerja di mall. Mana ada mall yang buka sampai pagi? Ia tertutup dengan warga sekitar. Sudah saya sampaikan ke kepala sekolahnya, tapi ia tidak percaya. Kalau diambil tindakan, saya tidak punya bukti valid. Saya juga tidak mau main klaim atau main hakim sendiri.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa prostitusi merupakan salah satu persoalan besar dalam kehidupan beragama yang sulit diatasi. Jika dibuatkan kawasan lokalisasi, maka dapat diprediksi bahwa sebagian masyarakat akan menolak dan protes. Jika hanya mengandalkan penyuluhan dan ceramah-ceramah, maka diduga kuat hasilnya tidak efektif, mengingat para pelaku biasanya jarang tersentuh oleh aktifitas ceramah. Sementara itu, aktifitas prostitusi secara terselubung akan terus berjalan. Para penyelenggara di tingkat nagari atau kelurahan juga tidak dapat berbuat banyak, walaupun mereka mengetahui ada warganya yang terlibat kegiatan prostitusi tersebut. Jika diambil tindakan sendiri, maka dkhawatirkan akan menjadi bumerang bagi mereka, mengingat tidak cukupnya data dan bukti terkait aktifitas tersebut.

## **2. Mesum (perzinaan)**

Perzinaan merupakan salah satu masalah sosial yang juga marak terjadi di Sumatera Barat saat ini. Sama dengan pelacuran, perzinaan juga dianggap sebagai penyakit masyarakat, dan pelakunya sama-sama diklaim sebagai sampah masyarakat. Hanya saja, jika pelacuran dilakukan dengan membayar sejumlah uang terhadap orang yang memang berprofesi sebagai pelacur, maka dalam hal ini hanya dilatarbelakangi oleh keinginan masing-masing pelaku atau berdasarkan faktor suka sama suka saja. Beberapa tempat di kabupaten/kota tempat penelitian ini dilakukan, diduga telah menjadi lokasi perzinaan (mesum) yang dimaklumi oleh masyarakat umum. Banyak indikator yang dapat diketengahkan, di antaranya: sering ditemukan kondom siap pakai berserakan di tempat tersebut, beberapa kasus pelaku perzinaan yang tertangkap tangan oleh massa, dan melalui pengakuan para pelaku saat melakukan *screening* pernikahan di KUA.

Salah satu tempat perzinaan yang sudah menjadi stigma bagi masyarakat umum adalah lokasi wisata yang biasa disebut Ngalau Sampik, Kota Payakumbuh. Bukan cerita baru lagi kalau tempat ini dianggap sebagai salah satu lokasi wisata yang sering disalahgunakan menjadi tempat mesum. Beberapa kali pasangan berbuat mesum tertangkap basah oleh pemuda setempat. Ditambah dengan kondom bekas yang sering ditemukan oleh petugas kebersihan di tempat ini. Kenyataan ini diperkuat dengan informasi dari seorang Kepala KUA di Kabupaten Agam, bahwa salah seorang calon pengantin saat proses *screening* sempat mengaku telah berbuat mesum di tempat ini.

Saat ini, di Ngalau Sampik terlihat ada pengerjaan proyek pembangunan gedung bertingkat yang diduga adalah sebuah hotel. Karena itu, aktifitas mesum diduga mulai terhambat oleh kegiatan pembangunan ini. Selain di Ngalau, tempat yang sering disalahgunakan untuk berbuat mesum di adalah bangunan sekolah setingkat SLTA di salah satu kecamatan di Kabupaten Limapuluh Kota. Sekolah ini berdampingan dengan kantor salah satu instansi pemerintah. Di sekolah ini sering ditemukan kondom bekas berserakan pada pagi hari. Tentu saja ini menunjukkan ada pasangan yang melakukan hubungan mesum pada malam harinya. Aktifitas mesum ini digambarkan Asrul bahwa:

Aksi-aksi mesum sering terjadi di sebuah kantor milik Kementerian Agama di salah satu kecamatan di Limapuluh Kota. Kantor itu sekomplek dengan sekolah tingkat SLTA. Di teras sekolah itu tidak sedikit ditemukan orang kondom berserakan. Di sana tidak ada rumah, hanya ada sekolah, kondisinya lengang, apalagi di malam hari.

Selain terindikasi dari kondom habis pakai yang sering ditemukan berserakan, pelaku mesum di kompleks sekolah ini juga pernah tertangkap tangan oleh sebagian warga saat mereka melakukan. Salah satu warga yang kebetulan bekerja pada kantor tersebut pernah menemukan pasangan mesum di sana. Atasannya menceritakan bahwa:

Saya pernah menyuruh staf saya untuk kembali ke kantor, menjemput dokumen yang tertinggal. Saat itu bulan Ramadhan, waktunya sudah hampir berbuka. Setelah kembali ke kantor, ternyata ia menemukan ada pasangan sedang mesum. Menurut warga sekitar, kalau udah lewat jam 5, di sana sangat lengang, tidak ada lagi aktifitas. Kondisi ini dimanfaatkan oleh mereka untuk mesum.

Dari kutipan wawancara di atas terlihat bahwa perbuatan mesum di sekolah ini tidak hanya dilakukan pada malam hari, tetapi ada juga yang berani melakukannya di sore hari, bahkan di bulan Ramadhan. Hal ini juga sudah menjadi buah bibir bagi masyarakat sekitar. Rata-rata masyarakat sudah memahami kalau komplek sekolah ini memang sering digunakan untuk berbuat zina atau mesum. Diyakini bahwa masyarakat cukup resah dengan kondisi ini. Banyak di antara mereka yang cukup peduli dengan masalah ini. Hanya saja, kepedulian dan keresahan itu belum terlihat cukup maksimal, sehingga angka perbuatan mesum di tempat ini masih belum dapat ditekan. Ketika ditanya tentang ini, Asrul menyatakan bahwa:

Kepedulian masyarakat di sekitar sebenarnya ada, tetapi seharusnya tidak hanya mengandalkan kepedulian itu saja. Mesti ada tindakan konkret pemerintah. Tempatnya cukup jauh dari pemukiman, sehingga sudah masyarakat untuk mengontrol terus menerus.

Dari informasi di atas terlihat bahwa persoalan pasangan mesum tidak dapat diselesaikan hanya dengan mengandalkan kepedulian masyarakat sekitar. Bangunan yang dimaksud merupakan milik pemerintah yang didirikan pada lokasi yang jauh dari pemukiman masyarakat. Oleh karenanya, tidak cukup hanya mengandalkan kepedulian masyarakat, sebab dengan lokasi yang cukup jauh dirasa akan menyulitkan dan menambah beban masyarakat. Mengingat bangunan itu didirikan dengan biaya pemerintah, maka idealnya pemerintah juga melengkapinya dengan sistem keamanan dan sarana untuk mengatasi persoalan itu, seperti menempatkan petugas

keamanan (Satpam), memagar lokasi, memasang kamera cctv untuk dapat melacak para pelaku, dan sebagainya.

### 3. Perjudian

Di salah satu kecamatan di Kabupaten Limapuluh Kota, terdapat lokasi yang sering dan ramai dijadikan tempat perjudian. Lokasi ini tidak berbentuk bangunan, tetapi hanya tanah masyarakat yang biasanya digunakan untuk berkebun. Meskipun hanya tanah perkebunan, namun aktifitas perjudian di lokasi ini tergolong cukup tinggi. Uang dan barang-barang yang dipertaruhkan di lokasi perjudian ini cukup bervariasi, mulai dari barang yang harganya rendah sampai yang pada barang yang berharga tinggi, seperti mobil dan sebagainya. Demikian berarti, perjudian di lokasi ini tidak hanya diikuti oleh masyarakat kelas rendah, tetapi juga oleh masyarakat kelas menengah ke atas. Hal ini dapat dipahami dari pernyataan Asrul berikut ini:

Di salah satu daerah ada lokasi perjudian, tempatnya di dalam kebun. Di sana sering berkunjung mobil-mobil mewah: Fortuner, CR-V, berderet di sana. Ada tempat parkir mobil kusus untuk pejudi di sana. Taruhannya juga tidak tanggung-tanggung. Tidak hanya uang, mobil itupun sering dipertaruhkan.

Lokasi ini selalu ramai dikunjungi, baik oleh para pejudi maupun orang yang sekedar ingin melihat-lihat saja. Karena ramainya, sampai-sampai ada orang yang memandangnya sebagai tempat yang prospektif untuk berjualan. Akhirnya memang ada orang yang sengaja berjualan di lokasi ini. “Bayangkan saja, saking ramainya, sampai ada yang berjualan di sana”, demikian dikatakan Asrul.

Kondisi ini dinilai sebagai masalah yang cukup serius. Banyak orang yang sebenarnya sudah resah melihat, tetapi mereka tidak dapat berbuat banyak. Diyakini ada aparat yang turut mem-*backing* tempat ini, sehingga gerakan masyarakat di akar rumput dianggap tidak cukup mampu untuk mengubah keadaan. Di tingkat pemerintahan

nagari, memang sudah ada usaha untuk mengatasinya, tetapi karena kuatnya *backing* oknum aparat, hanya ada sedikit perbaikan yang bisa diwujudkan. Upaya pemerintah nagari itu digambarkan oleh Asrul sebagai berikut:

Wali Nagari yang lama terkesan pasrah. Mungkin ia mau memberantas itu, tetapi terlihat tidak serius, atau mungkin tidak punya nyali. Sekarang wali nagari sudah diganti. Wali nagari ini terlihat lebih serius. Sudah ada perubahan, tetapi baru sedikit. Itu disebabkan adanya *backing* dari oknum aparat. Selama ini tidak terjamah, kini agak lumayan.

Persoalan ini mencerminkan bahwa aparat pemerintah belum memiliki pandangan yang sama terkait persoalan perjudian. Ironisnya, beberapa di antara mereka yang merasa berkuasa justru turut menjadi pelindung aktifitas perjudian tersebut. Upaya pemerintah pada tingkat nagari tampaknya sudah sangat baik, tinggal lagi pemerintah daerah pada menunjukkan keseriusan mereka dalam mengatasi persoalan ini, termasuk dalam hal menindak aparat nakal yang menjadi *backing* bagi aktifitas perjudian tersebut.

#### **4. Mabuk-mabukan**

Selain kasus perjudian, aksi mabuk-mabukan juga menjadi persoalan berikutnya yang terjadi di Kecamatan Luhak. Di daerah ini, mabuk-mabukan terjadi secara massif di kalangan anak muda, sehingga masyarakat sekitar pun dibuat resah olehnya. Perbuatan ini dilakukan dengan meminum tuak hasil olahan nira. Dalam kasus ini, sebenarnya ada dua kecamatan yang dinilai rawan, yaitu kecamatan Luhak dan Kecamatan Lareh Sago Halaban. Kedua kecamatan ini dalam posisi saling berbatasan, karena pada awalnya merupakan satu kecamatan, kemudian dimekarkan. Maraknya peredaran tuak ini diinformasikan oleh Asrul:

Di daerah Labuah Gunung ke atas banyak peredaran tuak. Bahkan, ada imam Masjid yang menjual nira untuk dijadikan tuak. Dia

beralasan: “yang saya jual kan nira, bukan tuak?”. Selain alasan itu, untuk mengolah nira menjadi gula aren dirasa cukup susah, baik waktu pengolahan maupun kesulitan mencari kayu bakar. Oleh karena itu, banyak di antara mereka yang menjual aren untuk dijadikan tuak, karena lebih simpel.

Dari kutipan wawancara di atas terlihat bahwa minuman tuak sudah menjadi masalah umum yang seolah mendapat pembiaran dari banyak kalangan, termasuk kalangan yang selama ini dijadikan panutan, seperti, tokoh ulama, tokoh adat, dan sebagainya. Bahkan, seperti terlihat dalam kutipan wawancara di atas, ada imam masjid yang sengaja menjual nira untuk diolah jadi tuak. Di mata masyarakat awam, tindakan imam masjid tersebut tidak lagi sebatas pembiaran, tetapi sudah menjadi pembenaran atas apa yang mereka lakukan selama ini. Selain itu, maraknya tuak di daerah tersebut terkesan tidak ditanggapi serius oleh pemerintah dan aparat penegak hukum, sehingga banyak orang yang abai terhadap persoalan ini. Keseriusan pemerintah itu dinilai oleh Syafrijon dalam ungkapannya berikut ini:

Saya melihat persoalan ini marak karena tidak adanya keseriusan aparat penegak hukum. Walaupun ada polisi yang menangkap mereka, itu hanya untuk menakut-nakuti, tidak untuk benar-benar memberantas. Di Limapuluh Kota itu ada dua titik, yaitu di laireh itu menyediakan minuman tuak yang sampai sekarang tidak tertangkap. Saya yakin aparat sudah tahu informasi itu.

Tidak jauh berbeda dengan perjudian, maraknya kasus mabuk-mabukan disebabkan tidak adanya keseriusan dari pemerintah untuk memberantas. Jika tindakan tegas dilakukan terhadap pelaku mabuk-mabukan, di samping itu dilakukan pemberdayaan masyarakat dalam pengolahan aren, maka diduga kuat persoalan mabuk-mabukan tidak akan krusial seperti saat ini.

## **5. Kelangkaan Khatib dan *Muballigh***

Khatib yang juga menjadi persoalan yang rawan dan cukup mengkhawatirkan di Sumatera Barat saat ini. Persoalan ini

dimasukkan ke dalam klasifikasi persoalan sosial-keagamaan, mengingat seorang khatib di Minangkabau tidak hanya menjalankan fungsi agama atau sekedar berkhotbah di hari jum'at, tetapi juga menjadi jabatan yang ditetapkan melalui mekanisme adat, yang biasanya disebut *angku katik*. Seorang khatib juga memiliki fungsi lebih dalam kehidupan sosial yang lebih luas. Kelangkaan khatib saat ini dapat dilihat, setidaknya dari dua konsekuensi yang ditimbulkannya: i), gagal shalat jum'at, dan ii) khatib yang didatangkan dari luar.

*Pertama*, gagal shalat jum'at. Di beberapa masjid pernah terjadi gagal shalat jum'at karena tidak ada orang yang menjadi khatib saat itu. Salah satunya di daerah Matua, Kabupaten Agam. Dalam hal ini, tidak ada khatib adalah dalam artian tidak adanya orang yang mampu menjadi khatib. Di masjid itu biasanya diundang khatib dari luar daerah (khatib impor). Namun, suatu kali khatib yang diundang berhalangan datang, sehingga shalat jum'at batal dilaksanakan pada saat itu. Khairul menggambarkan kondisi ini bahwa:

Kalau tak ada khatib shalat jum'at, bisa-bisa tak jadi shalat jum'at. Ini terjadi beberapa kali di Kabupaten Agam. Kejadian terakhir ada di Matua, dekat kelok 35. Kita ingin ada pembinaan untuk soal ini, tapi bantuan dana dari Pemda tidak ada untuk itu.

Daerah di Kabupaten Agam yang juga rawan dalam masalah kelangkaan khatib adalah di sekitar Sungai Pua. Di sekitar daerah ini sering terdengar masyarakat yang gagal shalat jum'at karena khatib yang diundang tidak jadi datang, sementara di daerah itu tidak ada orang yang mampu berperan sebagai khatib. “Kalau soal khatib langka, saya sering mendengarnya. Itu sering saya dengar di daerah arah ke Sungai Puar dan sekitarnya”, demikian dikatakan Busyra.

Kejadian terbaru di Kabupaten Agam adalah di salah satu masjid di Nagari Sungai Cubadak Kecamatan Baso. Persoalannya hampir sama, yaitu khatib yang diundang dari daerah lain ternyata tidak

datang pada saat yang diharapkan, akhirnya shalat jum'at tidak jadi terlaksana pada saat itu. Informasi ini salah satunya disampaikan Busyra, bahwa:

Baru-baru ini, soal khatib jum'at terjadi di Sungai Cubadak. Itu pertama kali saya dengar di Sungai Cubadak ada masjid yang gagal shalat jum'at karena tidak ada khatib.

Kegagalan shalat jum'at di Sungai Cubadak bukannya karena tidak ada yang mampu menjadi khatib sama sekali. Justru, daerah ini dikenal memiliki banyak ulama dan alumni pondok pesantren. Demikian artinya, banyak orang yang sebenarnya mampu menjadi khatib di sana. Hanya saja, karena ada konflik di internal kepengurusan masjid saat itu, ditambah manajemen masjid yang kurang bagus, akhirnya shalat jum'at batal dilaksanakan. Alhadi menjelaskan bahwa:

Itu persoalannya karena pengurus masjid. Mereka tidak mau memberdayakan orang-orang di sekitar. Ia lebih suka khatib didatangkan dari luar. Akhirnya, pas khatib dari luar itu tidak datang, tidak ada orang yang mau naik mimbar untuk jadi khatib. itu juga untuk menunjukkan protesnya terhadap pengurus masjid.

Hal yang sama juga terdapat di Kabupaten Limapuluh Kota. Bahkan, ada yang lebih parah dari kasus-kasus di Kabupaten Agam tersebut. Di salah satu masjid di daerah yang disebut Landai, pernah sekitar dua tahun tidak ada shalat jum'at di sana karena tidak ada orang yang mampu menjadi khatib. Ketiadaan khatib diakui oleh informan karena memang tidak ada orang yang alim dan mampu menjadi khatib. Di sisi lain, masyarakat sepertinya juga tidak ada tindakan untuk mengatasi ini, termasuk tidak ada kemauan untuk memasukkan anaknya ke sekolah agama, agar kelak ia mampu menjadi khatib di kampungnya. Seorang informan mengungkapkan bahwa:

Ada suatu tempat namanya landai, pernah terjadi dua tahun orang tidak pernah khutbah. Lalu bupati menginstruksikan seluruh kepala dinas

khotbahnya disitu, kendalanya anak-anak disitu tidak mau sekolah dimadrasah, akhirnya ada seorang lalu diangkat jadi penyuluh agama dan diangkat menjadi pegawai.

Masih di Kabupaten Limapuluh Kota, masalah kelangkaan khatib yang juga dianggap rawan adalah di daerah Halaban, Kecamatan Lareh Sago Halaban. Di sini juga pernah ada jamaah yang tidak jadi melaksanakan shalat jum'at karena tidak ada khatib. Hal ini disampaikan Irfan:

Kalau di Limapuluh Kota, kerawanan khatib itu ada di daerah Halaban. Kecamatannya Lareh Sago halaban. Di sana pernah tidak jadi shalat jum'at karena tidak ada khatib.

*Kedua*, khatib yang didatangkan dari luar daerah. Di beberapa daerah yang meskipun tidak sampai pada kegagalan shalat jum'at, namun kelangkaan khatib juga sangat dirasakan. Hanya saja, karena pengurus masjid mampu mendatangkan khatib dari luar, maka masalah ini tidak sampai berujung pada kegagalan shalat jum'at. Salah satunya adalah di Kecamatan Palupuah Kabupaten Agam. Dikatakan oleh Cun bahwa:

Di Palupuah itu dulu kekurangan khatib, lalu kita coba mengimpor khatib dari luar. Kawan-kawan yang aktif sebagai *muballigh* di Bukittinggi kita undang untuk menjadi khatib di sana. Kita minta pengurus mesjid agar menerima kehadiran mereka. Itu berjalan selama dua tahun saya jadi KUA di sana. Setelah saya pindah, ternyata itu tidak dilanjutkan lagi.

Selain di Palupuah, terdapat beberapa daerah di Kabupaten Agam yang juga dianggap rawan dalam hal ini, seperti Sutijo, daerah sekitar makam Angku Duma, dan beberapa daerah lain di Kecamatan IV Koto. Hal yang sama juga terjadi di sebagian daerah Malalak dan Bawan. Dalam hal ini, Khairul mengatakan bahwa:

Kelangkaan khatib ini memang rawan di sebagian daerah. Ini menjadi persoalan penting. Persoalannya, karena di sana tidak ada kader, tidak ada yang bisa menjadi khatib. Kalau di IV Koto biasanya di daerah

Sutijo dan sekitaran makam Angku Duma. Ada juga di Malalak dan Palupuah. Di Bawan juga, walaupun tidak separah di sini.

Di Kabupaten Limapuluh Kota, daerah yang juga dianggap rawan dalam masalah khatib jum'at adalah Kecamatan Bukit Barisan. Meskipun tidak sampai berujung gagal shalat jum'at, namun khatib-khatib dinilai masih kurang mendapatkan perhatian di daerah ini. Hal ini disampaikan Lerni bahwa:

Di Bukit Barisan khatibnya lebih langka, tapi tidak pernah ada yang sampai tidak jadi shalat jumat. Masalahnya, di Guguak, ada sistem pengkaderan khatib. Mereka dibina sebenarnya. Tapi, mereka tiak intens, kapan maunya aja.

Dari paparan di atas terlihat bahwa kelangkaan khatib merupakan persoalan keagamaan yang cukup merisaukan di beberapa daerah. Sebagian daerah mencoba mengatasinya dengan mendatangkan khatib dari luar daerah. Namun demikian, upaya ini baru sebatas mengantisipasi gagalnya shalat jum'at, belum mengantisipasi kelangkaan khatib di daerah tersebut. Apalagi, upaya ini juga membutuhkan biaya tambahan untuk transportasi khatib. Oleh karena itu, bagi daerah yang tidak mampu mengupayakan ini, atau sewaktu-waktu khatib yang diundang tidak dapat datang, maka gagalnya pelaksanaan shalat jum'at merupakan konsekuensi yang tidak dapat terelakkan saat itu.

Lagi pula, meskipun khatib dari luar daerah dapat diundang dan ditanggung biaya transportasinya oleh masjid bersangkutan, namun keberadaan khatib asli daerah tetap saja sangat dibutuhkan. Di samping lebih dekat secara emosional dengan para jamaah, khatib asli daerah dianggap lebih memahami peta keberagaman masyarakat yang akan diberikan materi khutbah. Dengan demikian, khatib daerah dianggap lebih mampu memberikan materi secara tepat dibanding khatib luar daerah. Hal yang sama juga berlaku dalam ceramah-ceramah keagamaan selain khutbah. Meskipun banyak jamaah yang lebih mendambakan kehadiran *muballigh* dari

luar, namun idealnya *mubaligh* daerah tetap dianggap lebih tepat sasaran dalam menyajikan materi ceramah. Terkait hal ini, Khairul menjelaskan bahwa:

*Muballigh* dari luar itu hendaknya dapat memberikan materi sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Kalau ia tidak tahu, *muballigh* itu harusnya bertanya terlebih dahulu, atau memantau kondisi masyarakat, baru diceramahkan. Tapi, kebanyakan sekarang *muballigh* tidak seperti itu. *Muballigh* menyampaikan apa yang ia mau saja, bukan apa yang idealnya dibutuhkan oleh masyarakat. Ini bisa jadi karena ia tidak tahu, bisa jadi hanya tahu sekedarnya. Tambah lagi dia tidak mau bertanya dan tidak tahu kondisi masyarakat: apa masala masyarakat setempat, dan bagaimana solusi terbaiknya, agar itu bisa dimasuki dengan pengajian. Parahnya lagi, ada *muballigh* yang berceramah semaunya saja, sampai mengatakan: ini tak sah, itu tak sah, alasannya bid'ah, dan sebagainya.

Masih di Kabupaten Limapuluh Kota, rentannya permasalahan khatib tampaknya memiliki korelasi dengan rendahnya pemahaman keagamaan masyarakat. Ketika pemahaman keagamaan masyarakat dinilai rendah, pada saat bersamaan jumlah *muballigh*—yang diharapkan mampu memberikan pemahaman keagamaan terhadap masyarakat itu—juga terbatas. Di beberapa kecamatan, seperti Suliki, Halaban, dan Situjuh Limo Nagari, menurut seorang informan, persoalan ini dapat ditanggulangi dengan diberikan pendampingan dalam kegiatan-kegiatan keagamaan. Hanya saja, pendampingan tersebut masih belum mampu membuat mereka mandiri. Dengan ungkapan lain, mereka masih ketergantungan terhadap upaya pendampingan, sehingga ketika tidak ada lagi pendampingan, kegiatan-kegiatan keagamaan yang telah diprogramkan sebelumnya kembali terhenti. Hal ini terlihat dari ungkapan Irfan berikut:

Sejak pertama kali dinas di Suliki, kemudian ke Halaban, lalu ke Situjuh Limo Nagari, keadaannya hamper sama. Kekurangan dari keagamaan masyarakat itu: tingkat pemahaman keagamaannya kurang, *muballigh* juga terbatas. Dulu di beberapa daerah pernah kita coba, digiatkan kegiatan keagamaan seperti didikan subuh dengan swadaya masyarakat. Kegiatan itu jalan, tetapi harus didampingi selalu. Itu bisa efektif kalau digerakkan. Buktinya, setelah saya pindah dari sana, kegiatan itu mati, tak ada lagi.

Inilah beberapa persoalan yang dalam studi ini masuk ke dalam kategori peta kerawanan kehidupan beragama di Sumatera Barat. Uraian ini menunjukkan bahwa persoalan tersebut di atas termasuk persoalan yang sudah terjadi cukup signifikan. Faktor utama dari semua persoalan tersebut adalah rendahnya pemahaman keagamaan atau sebagian informan menyebut rendahnya sumber daya manusia (SDM) dalam kehidupan beragama. Di samping itu, tidak kalah penting adalah keseriusan pemerintah, baik dalam bentuk tindakan preventif, kuratif, maupun (pada saat diperlukan) kuratif.[]

# BAB IV

## KESIMPULAN

Studi ini menunjukkan bahwa kehidupan beragama di Sumatera Barat saat ini mengalami masalah dalam berbagai hal. Permasalahan tersebut dapat dirinci sebagai berikut:

1. Birokratisasi Agama. Masalah ini terjadi dalam beberapa hal, yaitu: i) sentralisasi pelaksanaan akad nikah di KUA (pelarangan melaksanakan akad nikah selain di KUA), ii) institusionalisasi dan uniformasi majlis taklim melalui BKMT, dan iii) birokratisasi pengajaran al-Qur'an.
2. Politisasi Agama. Hal ini terjadi dalam beberapa bentuk, yaitu: i) politisasi majlis taklim, ii) politisasi ramadhan, iii) politisasi rumah ibadah
3. Pluralitas dan Intoleransi Beragama. Masalah ini terjadi dalam hal: i) Penolakan terhadap aliran atau kelompok keagamaan yang berbeda dari *mainstream*, ii) penolakan terhadap pembangunan rumah ibadah non-muslim, iii) penolakan terhadap pendirian FKUB
4. Eksklusifitas Beragama. Hal ini dapat diklasifikasikan ke dalam dua kelompok, yaitu: i) eksklusifitas antar umat beragama yang lebih kentara ditunjukkan antara Islam dan Kristen, ii) eksklusifitas antar kelompok dalam satu agama yang terjadi karena perbedaan aliran/ mazhab dan perbedaan organisasi, terutama antara Ormas Persatuan Tarbiyah Islamiyah dan Muhammadiyah

5. Segregasi Sosial Berbasis Agama. Hal ini terjadi dalam beberapa bentuk: i) segregasi sosial antar agama yang berbeda, ii) segregasi sosial antar kelompok dalam satu agama
6. Gaya Hidup Beragama. Permasalahan ini terjadi dalam beberapa hal: i) majlis taklim, ii) haji dan umrah plus, iii) gerakan asma'ul husna
7. Pemahaman Keagamaan. Hal ini ditunjukkan oleh beberapa hal: i) lemahnya kemampuan membaca al-Qur'an, ii) lemahnya pemahaman tentang shalat, iii) minimnya pemahaman tentang mandi wajib
8. *Positioning*/ Ketokohan. Point ini menunjukkan terjadinya pelemahan posisi alim ulama dan niniak-mamak di tengah masyarakat, dimana kedua posisi ini pada awalnya dianggap sebagai bagian dari kepemimpinan *tungku tigo sajarangan*.
9. Masalah Perkawinan. Permasalahan ini terjadi dalam beberapa bentuk, yaitu: i) kawin sirri, ii) kawin terselubung, iii) hubungan seks sebelum pernikahan, iv) perkawinan beda agama, v) perceraian, vi) kekerasan dalam rumah tangga, vii) hiburan dalam pesta perkawinan, viii) prosedur dan administrasi perkawinan.
10. Masalah kelembagaan. Hal ini terlihat dari dua persoalan utama, yaitu masalah kepemimpinan dalam lembaga yang mengurus persoalan keagamaan (Kemenag) dan lemahnya koordinasi oleh lembaga tersebut dengan berbagai lembaga, bidang, sektor, dan unit lainnya.
11. Peta Kerawanan Masalah Sosial-Agama. Beberapa persoalan yang dianggap rawan dalam hal ini: i) prostitusi terselubung, terjadi di sebuah perguruan tinggi di Kota Bukittinggi, di salah satu hotel di Kota Payakumbuh, dan sebuah lembaga pendidikan tingkat menengah atas di Kota Payakumbuh, ii) perzinahan (mesum), terjadi di sebuah tempat wisata di Kota Payakumbuh, yaitu Ngalau Sampik, di sebuah kompleks

lembaga pendidikan/ sekolah menengah tingkat pertama di Kecamatan Lareh Sago Halaban, dan di area perkebunan yang ada di Kecamatan Pangkalan dan Kapur IX, iii) perjudian, rentan terjadi di Kecamatan Luhak Kabupaten Limapuluh Kota, dibuktikan dengan adanya sebuah area perkebunan yang dijadikan tempat perjudian dan marak diikuti, iv) tuak dan mabuk-mabukan, rawan terjadi di Kecamatan Luhak dan Kecamatan Lareh Sago Halaban, Kabupaten Limapuluh Kota, v) kelangkaan khatib, terjadi di beberapa daerah, sebagiannya ada yang mengalami gagal shalat jum'at karena tidak ada khatib.



## Daftar Pustaka

- Ahmad, Bakaruddin R., dkk. 2012. *Dari Desa ke Nagari: Pelaksanaan Otonomi Daerah di Sumatera Barat*. Laporan Penelitian. Padang: Laboratorium Ilmu Politik Jurusan Ilmu Politik Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Sumatera Barat.
- Anheier, Helmut dan Yudhishtir Raj Isar (eds.). 2007. *Conflicts and Tensions: The Cultures and Globalization Series*. London: Sage Publications.
- Azhari, M. Subhi. 2019. *Annual Report Kebebasan Beragama dan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2009..* Jakarta: The Wahid Institut.
- \_\_\_\_\_. 2011. *Lampu Merah Kebebasan Beragama; Laporan Kebebasan Beragama dan Toleransi di Indonesia 2011*. Jakarta: The Wahid Institut.
- Bagir, Zainal Abidin, dkk. 2008. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2008*. Jakarta: CRCS UGM.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2011*. Jakarta: CRCS UGM.
- \_\_\_\_\_. 2013. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2012*. Jakarta: CRCS UGM.
- Bontoux, Nicolas. 2009. *Landscape Beauty in Minangkabau Homeland: A Study of Agro-ecotourism Opportunities around*

*Lake Singkarak*. World Agroforestry Centre of Universite Paul Valery, Montpellier.

Collin, Finn. 1997. *Social Reality*. New York: Routledge

Effendi, Nursyirwan. 1999. *The Social and Marketing Networks among Traders: A Case of Minangkabau Market, West Sumatera*. Working Paper: Sociology of Development Centre of Universitas Bielefeld

Faisal dkk. 2011. *Forum Kerukunan Umat Beragama di Sumatera Barat dalam Memelihara Kerukunan Umat Beragama*. Laporan Penelitian. Padang: Pusat Penelitian IAIN Imam Bonjol

Hadler, Jeffrey. 2010. *Sengketa Tiada Putus: Matriarkat, Reformisme Islam, dan Kolonialisme di Minangkabau*. Terj. Samsudin Berlian. Jakarta: Freedom Institute.

Kriesberg, Louis. 1973. *The Sociology of Social Conflicts*. New Jersey: Syracuse University.

Murao, Seiji. 2013. *A Cultural Anthropological Study of Body Techniques for Protection: The Case Study of Indonesia Minangkabau*. *Ars Vivendi Journal* No. 3-February

Naim, Mochtar. 2013. *Kristenisasi di Sumatera Barat*. Retrieved from: [www.mocharnaim.wordpress.com](http://www.mocharnaim.wordpress.com). Accessed at December 3, 2013.

Olsen, Flemming. 2008. *Positivism and T.S. Elliot: Imagism and T.E. Hulme*. Odense: University Press of Southern Denmark.

Tim Puslitbang Kehidupan Keagamaan. 2012. *Laporan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2012*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama RI.

Tim Sensus Penduduk Tahun 2010 dan proyeksi 2011. 2012. *Statistik Daerah Provinsi Sumatera Barat Tahun 2012*. Sumatera Barat: Badan Pusat Statistik.

Tim The Wahid Institute. 2013. *Benang Kusut Debirokratisasi Kerukunan: Kasus Rumah Ibadah dan Peran FKUB Kota Depok dan Kabupaten Bandung*. Jakarta: The Wahid Institute.

<http://www.antaraneews.com>

<http://www.badilag.net/statistik-perkara.html>

<http://www.kompas.com>

<http://komapost.com>

<http://kemenag.go.id>

<http://www.republika.co.id>

<http://www.okezone.com>

<http://www.klikpositif.com>

<http://www.muhammadiyah.or.id>

Harian Padang Ekspres, 19/09/2013

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 11 tahun 2007 tentang Pencatatan Nikah



## Tentang Penulis

**Nurus Shalihin** dilahirkan 19 Nopember 1969 di sebuah perkampungan dekat lembah gunung merapi; Lasi IV angkut Candung Kabupaten Agam Sumatera Barat. Anak ke-2 dari pasangan Radas dan Djama'an Ahmad ini dulu belajar mengaji di Madrasah Tarbiyah Islamiyah Candung (1991); pernah bersekolah di Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol Padang (1998); berguru ilmu sosiologi di Fakultas Fisipol Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta (2003), dan bertualang dalam rimba-raya ilmu sosial di Fakultas Sains Sosial & Kemanusiaan Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) Malaysia (2012).

Ketika masih belajar mengaji dulu, Amak dan Apaknya berpesan\_\_ Jika *waang* harus memilih, maka pilihlah jalan hidup; menjadi orang yang hidup dari hasil peluh dan air mata sendiri; dan menjadi orang yang ilmunya bermanfaat bagi orang lain.... dan bagi kami itulah kemuliaan dan keberkahan..

Entah karena ada pilihan atau taqdir hidup\_\_ sejak tahun 2003 ia telah memilih menjalani harapan orang tuanya di IAIN Imam Bonjol Padang sebagai “fasilitator” tempat mahasiswa berbagi, berdebat dan bermudzakarah mengenai isu-isu sosial, dan mengasyikan dirinya dalam dunia riset yang oleh kebanyakan orang dianggap sekedar “tuntutan” akademik.

**Nuzul Iskandar**, lahir pada 04 Mei 1988 di Supayang, sebuah kampung kecil di kaki Gunung Merapi yang secara administratif

berada di Kecamatan Salimpaung, Kabupaten Tanah Datar; Nyantri selama 7 tahun di MTI Canduang (2007), kemudian melanjutkan studi pada Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol (tamat 2011) dan Pascasarjana IAIN Imam Bonjol (tamat 2015); Menulis skripsi tentang pemikiran kewarisan Muhammad Syahrur dan tesis tentang formulasi kewarisan harta pusaka tinggi dan pusaka rendah di Minangkabau; Kegiatan penelitian yang pernah diikuti: "*Epistemologi Fikih Klasik; Studi pada Kitab Fikih al-Basith, al-Wasit, dan al-Wajiz Karya al-Ghazali*", "*Studi Pemetaan Masalah Sosial-Keagamaan di Sumatera Barat*", "*Islam dan Tradisi Lokal di Minangkabau*"; Saat ini sedang mengelola Jurnal Turast (Pusat Penelitian dan Penerbitan LPPM IAIN Imam Bonjol) dan editor pada Penerbit Imam Bonjol Press; Penulis memiliki minat pada kajian hukum Islam, baik klasik maupun kontemporer, serta kajian tentang keminangkabauan.

**Mufti Ulil Amri**, lahir di Dumai 15 Februari 1988. Penulis sempat mondok di Pesantren Nurul Yakin, Pakandangan, Ringan-ringan, Kabupaten Padang Pariaman, sampai memperoleh gelar Tuanku Labai nan Basa, sebuah gelar penghargaan terhadap santri yang berhasil menamatkan pendidikan di kelas 7. Setelah itu ia melanjutkan studi pada Jurusan Ahwal Syakhshiyah, Fakultas Syariah, IAIN Imam Bonjol Padang (2011), lalu pada Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang (2015). Pernah mengikuti kegiatan penelitian dengan judul: "*Studi Pemetaan Masalah Sosial-Keagamaan di Sumatera Barat*" (2013) dan "*Islam dan Tradisi Lokal di Minangkabau*" (2014). Penulis juga memiliki minat pada kajian hukum Islam, baik klasik maupun kontemporer.