

# REORGANISASI PARTAI KEADILAN SEJAHTERA DI INDONESIA

**M. Faishal Aminuddin**

Universitas Brawijaya Malang

Email: faishal@gmail.com

## ABSTRACT

*Indonesian politics after New Order drawing the raise of political islam movement. Partai Keadilan Sejahtera (PKS) Welfare Justice Party bring a newest ideological looked that rooted from Islamic value. This article tend to explore reorganizing of PKS in important periods. It capture changing the name from PK to became PKS which contained switching a fundamental movement typology from dakwah which emphasizing social and mass mobilisation to political reorganisation. This article's method is literature review. This period being critical phase that PKS has successful to maintain their ideology and compromise with political pathways. Indeed, PKS has one of the most influent party in the future indonesian politics.*

*Keywords: Political party reorganization, PKS, Post new order*

## ABSTRAK

*Dinamika politik di Indonesia pasca Orde Baru meumbuhkan gerakan Islam politik. Partai Keadilan Sejahtera membawa ideologi baru yang berakar pada nilai-nilai Islam. Artikel ini mencoba untuk mengeksplorasi reorganisasi PKS pada periode - periode penting perjalanan partai ini. Salah satunya adalah perubahan nama dari PK menjadi PKS yang membawa perubahan tipologi fundamental dari partai dakwah menjadi partai yang berbasis mobilisasi massa untuk reorganisasi partai. Analisa dalam artikel ini menggunakan tinjauan pustaka. Pada periode perubahan tersebut, PKS sukses dalam mengatur ideologi dan jaringan dengan unsur-unsur politik lainnya. PKS menjadi salah satu partai di Indonesia yang berpengaruh di masa yang akan datang*

*Kata-kata kunci: Reorganisasi Partai Politik, PKS, Pasca Orde Baru*

## PENDAHULUAN

Runtuhnya rezim Orde Baru membuka kesempatan bagi semua kekuatan politik untuk tampil kepermukaan. Sistem multipartai yang dioperasikan dengan terbuka dalam suasana demokratis memberikan fasilitas bagi semua kekuatan politik

untuk membentuk parpol baru dengan tujuan yang baru atau yang bersifat revivalis dengan memanfaatkan semangat dan simbol parpol di masa lalu. Beberapa parpol yang sebelumnya tidak diunggulkan menuai sukses. Dalam pemilu 2004 PKS meraih 7,3% suara dan pada pemilu 2009 sebesar 7,9% dan tergolong lebih eksis ditengah terpuruknya parpol berbasis umat Islam.

Partai Keadilan (PK), menurut Liddle mewakili kelompok Islam baru yang tidak berakar pada kekuatan organisasi modernis yang pernah ada di Indonesia. Pemilihnya berasal dari latarbelakang perkotaan dan terkonsentrasi pada universitas terkemuka dimana kebanyakan pemimpinnya juga pengajar dan peneliti. Dalam pemilu 1999, PK tidak mengkampanyekan pendirian negara Islam tetapi membawa agenda pembarantasan korupsi, mengembalikan profesionalitas pemerintah dan pembuatan kebijakan ekonomi yang egaliter dimana pembangunan industri seimbang dengan pertumbuhan pertanian (William Lidle, 2003) Kampanye politik yang mengusung tema antikorupsi tetap dilanjutkan ketika PK berganti menjadi PKS. Dari sisi kampanye politik mempunyai perbedaan dengan dinamika pandangan politik internal.

Dalam studi Ruland (2005) PK bersama Partai Bulan Bintang (PBB) merupakan parpol yang berbeda dengan parpol berbasis Islam lainnya karena menolak pemisahan negara dan agama. Anggota militan dalam PK dan PBB menuntut diberlakukannya *sharia* atau hukum Islam. Namun dalam fenomena yang paling mengejutkan yakni kemenangan mutlak PKS pada pemilihan legislatif di DKI Jakarta yang semula merupakan basis PDI-P dan Golkar. Pada saat itu, justru simbolisasi sebagai partai yang bersih dan bisa dipercaya yang dibawa PKS mampu memobilisasi massa dengan cepat di DKI Jakarta untuk isu-isu nasional disaat yang sama, kaderisasi PKS dimulai di kampus-kampus penting di Indonesia.

Tulisan ini akan mengelaborasi mengenai faktor dominan yang membuat PKS maju sebagai parpol yang harus diperhitungkan kekuatannya dalam pemilu-pemilu yang akan datang. Pertanyaan yang hendak dijawab adalah bagaimana PKS melakukan reorganisasi internalnya?

PKS mempunyai karakteristik sebagai parpol massa yang begitu agresif. Secara ideologis, PKS diuntungkan oleh pilihannya menjadikan Islam sebagai asas dan meskipun eksklusif, dia bisa memainkan pencitraan sebagai parpol bersih. Fenomena politik islam

yang diwakili oleh PKS yang percaya pada jalur demokrasi untuk mendapatkan kekuasaan atau minimal berpartisipasi didalamnya menarik untuk dikaji lebih jauh. Terkait dengan cara membangun basis konstituen dan menempatkan diri sebagai partai massa, PKS membutuhkan strategi baru yang memungkinkannya memunculkan organ-organ strategis disamping mendapatkan konstituen dari basis organisasi Islam yang sudah mapan. PKS memilih konsisten pada bentuk negara yang diamanatkan oleh konstitusi. Meskipun terdapat kemiripan karena memang terinspirasi oleh model partai serupa di Turki, Aljazair dan Mesir, PKS mempunyai ciri khas tersendiri karena mampu merangkul segenap kekuatan politik Islam baik yang sudah mempunyai akar atau yang sama sekali baru. Bahkan penegasan basis ideologis dan jaringan sosial PKS sudah tampak kepermukaan bisa berlaku efektif dan berpotensi besar menjadi parpol Islam yang dominan dalam konstelasi politik nasional.

## KERANGKA TEORITIK

Partai massa dalam usahanya meraih suara akan melakukan diseminasi ideologi parpol dan mendirikan basis aktif keanggotaan, parpol kemudian memasuki banyak ruang dalam kehidupan sosial (Gunther & Diamond, 2003). Dalam pembagian lebih jauh, Partai massa memanfaatkan beberapa basis seperti sosialisme, nasionalisme dan agama. Partai massa berbasis agama dibagi lagi menjadi dua jenis yang berbeda yaitu antara *proto-hegemonic* dengan *fundamentalis*. Karakteristik terakhir melakukan reorganisasi negara dan masyarakat dengan pembatasan yang terbatas pada prinsip doktrin agama. Tipologi lainnya adalah *denominational* yang lebih bersifat pluralis pada agenda-agenda politiknya.

Tabel Tipologi Partai Massa

No	Tipologi
1	Sosialisme
2	Nasionalisme
3	Agama

Sumber: Gunther & Diamond

Hubungan jenis parpol dengan strategi penguasaan yang dilakukan tidak bisa mengabaikan birokrasi karena fungsinya sebagai kepanjangan tangan untuk

mengelola negara dan masyarakat. Dalam term organisasional, Partai menunjukkan bentuknya yang ekstrem dalam hirarki politik dan birokrasi dan keduanya bisa eksis sebagai pelindung bagi kandidatnya atau malah menjatuhkan Partai diantara kedua bentuk ekstrem tersebut (Morgenstern 2001: 235). Dari penjelasan ini, secara organisasional, parpol bisa memilih diantara sekian banyak cara sehingga bisa menjawab sesungguhnya tidak satu bentuk organisasional yang paling benar dari parpol, baik yang diidealkan untuk saat ini dan masa depan. Parpol juga tidak lebih baik dalam kapasitas organisasionalnya daripada organisasi masyarakat lainnya. Keduanya sama-sama ingin menunjukkan struktur formal yang melekat pada dirinya sementara sistem hubungan informal, prosedur pelaksanaan dan nilai yang dibawa cenderung dikamufleskan. Tidak semua parpol bisa diidentifikasi dengan jelas tanpa penelurusan yang mendalam apa sebenarnya yang diinginkannya.

Dalam menilai dukungan bagi parpol perlu diketahui juga jaringan sosialnya. Perhatian ini harus diberikan menyangkut komposisi dan karakteristik kelompok pendukung seperti basis ideologi dan sosialnya, durabilitas dan heterogenitasnya (Kollner & Bassedau, 2005). Dukungan bagi parpol tidak sepenuhnya menjadi jaminan terselenggaranya visi dan misi organisasional karena bagaimanapun juga parpol harus melampaui kompetisi pemilu terlebih dahulu. Kitschelt (2001) menyatakan bahwa keberhasilan atau kegagalan usaha parpol sejalan dengan konfigurasi sistem kepartaian dan *framing* umum kebijakannya. Hubungan erat antara sistem kepartaian dengan pencapaian parpol perlu diposisikan dalam kerangka hubungan sebab akibat secara vertikal sementara itu terdapat hubungan linier-horisontal untuk melihat bentuk dukungan dan jaringan sosial parpol dengan pencapaian parpol sendiri.

Hubungan parpol dengan sistem pemilu dalam taraf tertentu bisa saling memberi keuntungan. Partai bisa besar apabila mampu merangkum banyak dukungan dengan pembilahan yang lebih heterogen dari latarbelakang konstituen. Dalam memberikan rasa keadilan, pemerintahan yang demokratis harus bersandar dan mempunyai gambaran mendasar tentang sistem pemilu yang cocok (Rose :1984). Masa depan demokrasi didirikan diatas sistem pemilu yang bisa menyebarluaskan

proses dan mekanisme yang jelas karena menjadi bagian dari institusi politik yang merefleksikan pergulatan banyak kecenderungan sosial, ekonomi dan politik (Le Duc et al 1996:4).

Dalam pemilihan sistem pemilu, Duverger (1984: 35) memberikan klaim bahwa sistem Proportional Representative (PR) secara umum melemahkan demokrasi sedangkan sistem Plural Majority (PM) justru akan memperkuatnya. Meskipun dalam studi Pippa Norris (1997: 311) telah dibantah, dia telah menguji keuntungan dan kerugian dari sistem pemilu yang berbeda-beda, dia menyimpulkan tidak ada sistem yang paling baik yang bisa diterapkan secara umum pada setiap negara. Pada awalnya PK merupakan Partai kader tetapi karena tidak meraih banyak suara dalam pemilu 1999, kemudian berubah menjadi PKS yang menawarkan diri dalam format parpol semi-terbuka dengan cara-cara agresif untuk merawat kader semasa PKS dan merebut konstituen dari ormas dan parpol Islam lainnya. PKS pada akhirnya menjadi partai dakwah dengan tipologi Partai kader berorientasi massa. Sistem pemilu PR di Indonesia memberikan dampak bagi eksistensi PKS. Paling tidak dalam menjaga stabilitas perolehan suara.

## HASIL DAN ANALISIS

### 1. PKS dan Gerakan Politik Islam

PK berdiri pada bulan Juli 1998, sebagai Partai *dakwah* yang dimaksudkan untuk menyebarkan dan mengkaji Islam. Pada pemilu 1999 PK memperoleh 1,34 persen suara nasional dan dipimpin oleh Nurmahmudi Ismail, seorang Insinyur lulusan IPB dan mendapatkan doktor dari Texas untuk spesialisasi teknologi pangan (Aris Ananta 2005). Gerakan PK dikampus telah diaktifkan setelah runtuhnya Soeharto dan mendapatkan banyak pengikut mahasiswa. Agenda menjadikan PK sebagai Partai dakwah mempunyai konsekuensi pada upaya pemberdayaan massa dan merekrut sedikit diantaranya untuk menjadi kader militan. Pembentukan militansi kader melalui sistem dakwah keislaman bukanlah hal baru dalam politik Indonesia karena Partai NU telah melakukannya pada era

tahun 1950 an. Sejak Orde Baru tidak ada Partai dakwah karena parpol Islam Masyumi yang dilarang. Praktis pergerakan dakwah hanya berada di lingkaran masjid yang berafiliasi pada kelompok dakwah seperti Dewan Dakwah Islamiyah (DDII) yang menjadi penerus gerakan Masyumi.

Menilik status PK sebagai gerakan yang berbasis mahasiswa untuk pengajaran Islam, maka suara PK pada pemilu 1999 lebih disebabkan faktor eksklusivitas karena tidak mengandalkan basis massa dari arena yang lain. PKS lebih jelas sebagai parpol Islam yang bercorak semi-sektarian dan terorganisir rapi yang naik dari status pinggiran (Demos 2005). PKS mampu mendulang 7,34 persen suara dari 8,3 juta pemilih dan menempatkan 45 wakil di DPR. Setelah Nurmahmudi, sejak tahun 2000, PKS dipimpin oleh Hidayat Nurwahid, alumnus ponpes Gontor, Jawa Timur dan mendapatkan doktor dalam studi hukum dan teologi Islam di Universitas Madinah. Pergeseran orientasi dari basis massa mahasiswa yang cenderung eksklusif dan memperluasnya untuk merebut massa mengambang dari NU dan Muhammadiyah membuka peluang bagi PKS untuk menyedot suara yang begitu signifikan pada pemilu 2004. Banyak diantaranya suara dari PAN, PKB dan PPP.

PKS setelah diketuai oleh Hidayat Nurwahid lebih bercorak Islam modernis daripada basis mahasiswa teknokratis yang digalang semasa Nurmahmudi. Sentuhan politik yang begitu kelihatan, mengingat latarbelakang Hidayat yang dekat dengan kalangan Islam modernis tetapi sekaligus mengembang misi fundamentalisme. Jika pencitraan PK hanya sebatas sebagai gerakan dakwah dengan sasaran kampus universitas negeri di jurusan eksakta yang mempunyai karakteristik apolitis dan berbasis kelompok ekonomi menengah perkotaan. PK memegang peran kunci bagi pergerakan mahasiswa ekstrakurikuler dengan kedekatan emosional dan jaringan dengan Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) yang kini sudah merambah dan besar dikampus negeri. Sesungguhnya peranan KAMMI sangat mendominasi sebagai pendukung dari isu-isu yang didistribusikan oleh PKS. Kemampuan mengorganisir massa yang begitu besar membuat KAMMI menjadi satu-satunya gerakan mahasiswa yang solid, teratur dan militan. PKS juga menyediakan dirinya sebagai ajang dan lompatan bagi kader terbaik mahasiswa untuk mengisi struktur kepengurusan Partai yang diambil dari kelompok persaudaraan (*usrah*) di kampus-kampus.

Perumusan garis ideologi PKS bisa dilihat dari dua sisi yaitu perpaduan antara islam modernis dengan fundamentalisme. Bisaj juga dinyatakan ideologi PKS adalah fundamentalisme garis lunak yang berpolitik. Tujuan PKS dan yang diterjemahkan sebagai landasannya adalah penegakan *sharia* melalui kompetisi pemilu dalam negara demokrasi sekuler seperti Indonesia. Garis ideologi PKS merupakan minoritas bersama PBB yang relatif sudah kehilangan basis massa. Cara PKS mengorganisir massa tidak bisa dilepaskan dari politik pencitraan sebagai parpol Islam masa depan yang berwajah manis. Sentimen fundamentalisme, meskipun tertutup oleh batas kepiawaian memainkan politik dalam sistem demokrasi sekuler masih seringkali muncul kepermukaan. Dalam teorisasi Azzam Tamimi (2005), ketika minoritas berada di wilayah negara yang menjamin keamanan dan kebebasan berekspresi serta mempertahankan keyakinannya, maka tidak ada jalan lain kecuali mengikuti aturan main yang sudah dibuat. Tugas mereka selanjutnya adalah mengorganisir keyakinannya di dalam masyarakat atau komunitasnya untuk disuarakan dalam mekanisme dan saluran politik yang ada.

PKS juga berjaringan dengan Partai lain yang beraharuan sama diluar negeri. Garis ideologi PKS bukanlah asli dari penggalian dimensi fundamentalisme politik islam yang menyebar di Indonesia melainkan dari adaptasi yang diambil dari Timur Tengah. Ada dua latar belakang yang dominan dari jaringan internasional yang dikembangkan oleh garis ideologi fundamentalisme politik Islam.

*Pertama*, transmisi gagasan secara langsung dari Timur Tengah ke Indonesia karena Asia Tenggara menjadi wilayah intelektual pinggiran dalam dunia Islam. Transmisi ini diikuti dengan mengalirnya wacana dominan yang menguasai struktur politik informal PKS, disamping itu dukungan dan aliran dana yang membantu sayap politik PKS dalam bentuk kerjasama mutualisme juga dilakukan.

*Kedua*, transmisi Islam ke Indonesia mempunyai faktor penarik dan pendorong dengan banyaknya pelajar yang menunut ilmu di Timur Tengah dan beberapa pemerintahan dan lembaga donor disana memberikan dukungan bagi segala macam usaha pengembangan Islam yang sesuai dengan kondisi di timur tengah (Buballo& Fealy 2005). Tidak semua sarjana yang belajar di Timur Tengah masuk kedalam PKS

karena banyak diantaranya berada di NU tetapi kader yang dimaksud disini adalah kader yang semasa belajar bersingungan dengan aktivisme politik yang menggusung fundamentalisme politik Islam.

Di Indonesia, dalam sejarah politik Islam menyisakan gambaran buruk yaitu pertama, Partai Islam tidak pernah mendapatkan dukungan separuh dari pemilih muslim. Kedua, realisasi kebijakan Islam seperti pemberlakuannya sebagai konstitusi masih gagal dan ketiga selama pasca kemerdekaan, politik Islam selalu ditekan oleh penguasa. PKS mengangkat *sharia* sebagai modalitas yang dijual pada konstituennya, yang berarti PKS harus memformulasikan *sharia* untuk kelihatan berbeda, minimal dalam segi kemasannya agar tidak mengulang kesalahan dan kegagalan di masa lalu. PKS bisa sangat diuntungkan karena sistem demokrasi menjamin tiadanya tekanan penguasa atas politik Islam sekalipun sudah terang-terangan menjadikan Islam sebagai asas Partai dan tujuannya menegakkan *sharia* dalam NKRI.

Gerakan tarbiyah banyak disebut-sebut sebagai inspirator PKS karena beberapa diantaranya menjadi pendiri PK pada tahun 1998 sebagai reaksi dari tekanan politik yang diberikan oleh Orba pada gerakan Islam. Dalam pemilu 1999 PK mempunyai anggota 60,000 orang dan ketika sudah berubah menjadi PKS pada pertengahan 2003 anggota Partainya mencapai 300,000. Pada pemilu 2004 memperluas keanggotaan tidak terbatas pada gerakan tarbiyah dengan menempatkan 30 orang non muslim sebagai kandidat dalam pemilu. Pembukaan diri PKS pada dasarnya bukan hanya untuk menarik dukungan yang menunjukkan bentuk Partai terbuka karena permainan sistemik mereka tetap dipegang oleh kader-kader yang dipersiapkan khusus.

Dalam Pemilu 1999 yang menggunakan sistem PR "closed list" dimana pemilih menentukan pilihannya pada simbol parpol dan kemudian parpol akan menentukan siapa kader yang bisa duduk sebagai anggota parlemen, PKS mengambil keuntungan karena bisa menempatkan kader terbaiknya untuk duduk di DPR dengan suara yang didapat dari daerah pemilihan di perkotaan. Dalam pemilu ini, parpol merefleksikan berlakunya politik aliran, didalam parpol bisa diklasifikasi sekularis dan nasionalis (abangan), Islam modernis dan tradisional (santri). Islam sebagai jalan dan pandangan hidup berbeda dengan sekularisme yang memisahkan antara negara dan agama. Sekularisme menarik posisi agama

dari persoalan masyarakat dan negara, membatasinya hanya pada ruang personal dan tempat ibadah. Sebaliknya dalam politik Islam, agama harus menjadi petunjuk dalam semua aspek kehidupan dan hal ini menyebabkan benturan dalam demokrasi karena aspek moral masyarakat dipisahkan dari kehendak negara (Hassan 2005)

Beberapa sarjana yang menyebutkan PKS yang lebih condong sebagai Islam modernis beralasan karena basis pendukungnya adalah profesional dan pedagang kelas menengah, bersama PBB menginginkan pemberlakuan *sharia* (Sherlock 2004). Kategorisasi ini tidak bisa memperjelas arah ideologis karena perilaku politik PKS disatu sisi dipengaruhi oleh pemilahan basis ekonomi dan sosial tetapi disisi lain lebih banyak dipengaruhi oleh latarbelakang ideologis. Secara kasat mata dukungan PKS berada di kota-kota besar karena di tempat itu dia bisa mengorganisir massa dalam jumlah besar dan solid. Jika identifikasinya diletakkan pada perebutan identitas, maka PKS merupakan tempat pelarian bagi massa dari ormas atau parpol lain yang kecewa. Perebutan identitas merupakan hal yang menarik karena meskipun seorang pemilih mengaku berafiliasi pada NU atau Muhammadiyah tetapi akibat terjadinya kohesi sosial pada akhirnya menunut mereka bisa memilih PKS. Terjadinya banyak tipikal identitas sebagai NU dan Partai Demokrat atau Muhammadiyah dan PKS memang baik bagi integrasi dan kohesi sosial (Schiller 2004).

Dalam kampanye pemilu 2004, PKS menjadikan *sharia* sebagai latarbelakang dan poin penting yang dijual pada publik. Platform perang terhadap korupsi, promosi keadilan dan menciptakan pemerintahan yang baik dan bersih dibawa menjadi agenda yang bisa diuji konsistensinya. PKS menjadikan agenda politiknya bisa dinegosiasikan dengan kekuatan lain selain kelompok nasionalis. Artinya, PKS tetap meletakkan strategi politik terbuka untuk menaikkan penawaran politiknya pada posisi jabatan publik bagi kader-kadernya. Agenda politik diatas dalam kacamata publik tentu membuat banyak orang menyukainya karena membawa unsur integritas dan komitmen yang tinggi. Ricklefs (2004) menafsirkan bahwa kemenangan PKS di Jakarta adalah harapan dari pemilih untuk mengakhiri korupsi

dan menetapkan kompetensi dan moralitas yang tinggi dalam pemerintahan. Pada kampanye pemilu 2009, PKS tidak banyak menampilkan sikap politiknya dalam isu-isu penegakan sharia dan memposisikan dirinya terlibat lebih jauh dalam perdebatan yang lebih ideologis. PKS lebih memilih pendekatan pragmatis dengan harapan bisa memperluas dukungan dan basis konstituen. Kampanye media yang paling fenomenal adalah pengakuan terhadap mantan Presiden Soeharto sebagai pahlawan. Bersamaan dengan itu, latarbelakang warna bendera PKS bukan lagi putih melainkan lebih berwarna-warni. Dari sini terlihat, secara organisasional, PKS adalah partai kader yang bergerak menjadi *catch all*.

## 2. Jaringan Dan Variasi Strategi

Jaringan sosial yang dikembangkan PKS dapat diklasifikasi menjadi tiga yaitu pertama, model politisasi publik dengan pemanfaatan saluran politik formal yang didukung oleh sistem kaderisasi yang ketat dan solid. Model ini menguntungkan PKS karena mampu menyebarkan pencitraan dengan lebih baik mengenai kebenaran kampanye yang menanggapi berbagai macam isu baik domestik atau internasional. Kedua, model penanaman kader yang bertanggungjawab untuk mengendalikan organ penyangga di kalangan mahasiswa, pedagang dan akademisi. Setidaknya disektor tersebut PKS mendapatkan kekuatan yang sangat signifikan. Ketiga, model rekrutmen politik berlapis yang memungkinkan PKS bisa menyaring kader yang akan menduduki jabatan publik dan mempunyai militansi dalam mengembangkan garis ideologi. Menilik dari visi umumnya sebagai Partai dakwah dan visi khusus untuk mewujudkan masyarakat Indonesia yang madani, PKS sebenarnya mengembangkan konsepsi politik-Islam. Islam menjadi alat perjuangan sekaligus solusi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Prinsip kebijakannya mengatur kebijakan dasar yang pluralisme karena tujuannya adalah persaudaraan yang adil di kalangan ummat manusia, jauh dari bentuk rasialisme atau fanatisme kesukuan, ras dan etinsitas.

Hubungan antara garis ideologi dan model jaringan sosial dituangkan dalam pembatasan konstitutif yang mempunyai sanksi ketat. Pembatasan yang dijabarkan dalam kebijakan dasar terdiri atas 10 landasan. Diantaranya berhubungan dengan dengan garis ideologi adalah *al islahah* (reformatif) Dalam mengupayakan kemenangan sharia dan menegakkan daulah, *al syari'ah* (konstitusional) guna menetapkan hubungan pokok hubungan manusia-Tuhan dan manusia-manusia sesuai dnegan al quran dan sunnah, *al wasathiyah* (moderat) yang menolak ekstrimitas dan eksageritas kezaliman dan kebatilan. *Al istiqamah* (konsisten) berpegang teguh pada aturan Islam dalam setiap hasil program dan kebijakan. Sementara jaringan sosial ditegaskan dalam *Al numuw wa al tathawwur* (tumbuh dan berkembang) tidak melahirkan stagnasi dan kehilangan kreativitas. *Al tadarruj wa al tawazun* (seimbang dan proporsional) gerakan Partai harus dilakukan secara bertahap da proporsional yang melaikat dalam kiprah individu dan kolektif. *Al awlawiyat wa al mashlahah* (priorotas dan kemanfaatan) lebih merefleksikan kebutuhan strategi dan taktik perjuangan yang melekatkkan kepentingan ummat diatas kepentingan individu dan kelompok.

Perhitungan politik PKS lebih banyak didasarkan pada pendekatan negosiasi. Tampaknya juga sangat berhati-hati dalam menentukan posisi politiknya ketika berhadapan dengan kekuasaan. Di ranah parlemen, PKS menempuh strategi politik kooperatif daripada berdiri di barisan oposisi. Tetapi organ PKS diluar ring parlemen juga mempunyai kapasitas dan kapabilitas untuk melakukan fungsi pembentuk opini alternatif. Penolakan usulan Jusuf Kalla tentang penggabungan waktu pemilu dan pilkada ditolak oleh PKS melalui ketua badan pemenangan pemilu PKS, Muhammad Razikun dengan alasan tidak menyehatkan. Ketakutan yang paling mendasar adalah jika beban memilih diberikan pada pemilih yang belum menyadari arti penting memilih sementara waktu antara pemilu dan pilkda digelar bersamaan, maka pilihannya akan diberikan dengan asal-asalan. Pernyataan tersebut terlalu umum untuk dijadikan perangkat kontrol terhadap wacana kekuatan politik lain yang terkait dengan kekuasaan seperti hubungan antara Jusuf Kalla dan Golkar.

Pada tahun 2004, PKS tampak lebih pragmatis dengan menempatkan kader-kadernya untuk mendukung kandidat presiden yang berlainan. Setelah Amien Rais gagal melaju di putaran kedua, mereka beralih mendukung pasangan SBY-Kalla sehingga pilihan ini menempatkan sekurangnya empat kader di jabatan kementerian dalam kabinet SBY-Kalla (Ahmad Norma, 2008) Keputusan PKS tersebut diambil dari mekanisme persidangan Majelis Syura yang ketiga dengan mendukung pasangan SBY-JK dalam pemilu presiden. Perilaku strategis yang ingin ditunjukkan oleh PKS pada konstituennya adalah pemberian harapan bahwa SBY-JK merupakan figur yang bisa dipercaya meskipun dari perhitungan negosiasi, keputusan untuk mendukung SBY-JK lebih pada persoalan perebutan jatah di kabinet. Kepercayaan yang terlalu tinggi dari konstituen pada amanat partai membuat kecemasan diantara kader-kader kritis yang melihat ada persoalan hegemonisasi wacana dan monopoli strategi. Sangat terlihat jelas manakala kebijakan SBY tidak pro pada publik, elit politik di DPP PKS membela amanat partai dikarenakan kontrak politik antara PKS dan SBY-JK belum selesai.

Isyarat yang diberikan oleh PKS yang menginginkan berperan untuk menjalin kinerja sebagai mitra kritis dan konstruktif bagi pemerintah semakin menguatkan dugaan bahwa strategi negosiasi dari PKS memang bermaksud untuk mendekati pada pemerintah dengan harapan bisa menata kadernya di jabatan-jabatan penting. Strategi ini harus mengorbankan suara yang datang dari kadernya meskipun 62 persen kader di DKI Jakarta pesimis atas posisi PKS dengan pemerintah dan di Yogyakarta mencapai 75 persen yang menyatakan PKS akan rugi jika tetap mendukung SBY-JK.

Penjelasan strategi negosiasi yang dilakukan oleh PKS menunjukkan bahwa tidak ada konsistensi dan terdapat proses mengabaikan yang dilakukan elit pusatnya pada suara-suara daerah. Strategi memainkan opini publik yang bertujuan untuk meyakinkan kader-kadernya hanya sebatas pada kalimat bahwa PKS akan mengkritisi komposisi dan kinerja kabinet SBY-JK dengan harapan jangan sampai terjebak pada orang yang tidak mempunyai moral bersih, terlibat KKN dan sebagai kepanjangan tangan IMF. Strategi pewacanaan konsepsi ideal menjadi pilihan yang tidak terelakkan. Elit politik PKS menerapkan strategi ini dengan lebih hati-hati. Bahasanya diperhalus seperti komitmen pemerintah juga ditunggu dalam rangka mewujudkan pemerataan ekonomi dengan memperhatikan ekonomi kerakyatan. Demikian juga pencitraan dari kasus penolakan ketua MPR dari PKS

Hidayat Nurwahid atas pemberian mobil dinas volvo selama masa jabatan pimpinan MPR dan juga menolak menggunakan fasilitas mewah. Akibatnya, dukungan PKS dalam deklarasi berisi lima butir kesepakatan yang diberi judul nota kesepahaman untuk sebuah kebersamaan dalam melaksanakan perubahan menuju Indonesia madani yang adil, aman dan sejahtera hanyalah salah satu pendukung strategi pewacanaan atas konsepsi ideal yang justru semakin memperkuat opini dan pencitraan PKS sebagai parpol bersih dan representatif bagi pemilih yang menginginkan perubahan.

PKS mengelola diri dengan strategi politisasi publik yang mengkampanyekan pencitraan sebagai partai yang berpihak pada kepentingan umat Islam dalam sistem demokrasi di Indonesia. Strategi lainnya adalah pewacanaan yang bergerak untuk memasukkan ajaran-ajaran teologis yang dibawa oleh PKS dengan perangkat politik Islam. Konstituen coba diyakinkan bahwa politik adalah baik dan sangat bermanfaat tanpa harus terjebak dalam kekotorannya. Pencitraan atas konsepsi ideal ini menjadikan PKS semakin diterima karena ditunjang oleh proses negosiasi dengan pemerintah untuk meletakkan kadernya pada jabatan publik dengan harapan bisa membuktikan kinerja PKS secara langsung pada publik.

Amanat politik yang disampaikan pada SBY mempunyai gambaran pada usaha untuk melakukan integrasi sosial dalam politik nasional. Diantaranya yang paling menarik adalah mempertahankan kedaulatan NKRI (butir 2) dan melanjutkan proses demokratisasi dan reformasi di Indonesia dalam rangka terbentuknya masyarakat madani yang mengedepankan supremasi sipil dan tidak menghadirkan pemerintahan yang militeristik atau *police state* (butir 3). Butir pertama menegaskan suara yang menyatakan kecurigaannya bahwa PKS akan mengganti NKRI menjadi negara Islam. Asas politik Islam yang dibawa oleh PKS tidak serta merta menunjukkan fundamentalisme politik melainkan dari sisi keagamaannya. Sedangkan butir ke 3 juga menjadi penjamin utama dari cita-cita PKS menjadikan pemerintahan sipil sebagai pilihan terbaik daripada militeristik dan negara yang selalu memata-matai warganegaranya. PKS memakai nama masyarakat madani untuk menggambarkan kedekatannya dengan pemikiran Islam modernis daripada fundamentalis. Sebuah perpaduan yang tidak gampang dan unik.

Keinginan PKS untuk merebut suara dari NU dan Muhammadiyah serta ormas lain yang berhaluan fundamentalis memanfaatkan media pelayanan sosial. Kebutuhan masyarakat bawah untuk urusan dan persoalan keseharian dilihat sebagai peluang seperti yang dilakukan oleh DPC PKS Surabaya yang memanfaatkan lebaran sebagai cara untuk menjaring anggota dengan pelayanan kesehatan gratis, pemberian takjil, konsultasi spiritual dan pengobatan *ruqyah* dan bekam ([www.mediaindo.co.id](http://www.mediaindo.co.id)). Sepintas apa yang dilakukan juga hampir dilakukan oleh semua parpol untuk menarik simpatisan. Tetapi ada pencitraan ideologis yang dibangun oleh PKS dengan memanfaatkan kader-kadernya yang berprofesi sebagai dokter untuk terlibat sebagai ideolog dan para *ustadz* untuk menyebarkan landasan keimanan Islam dalam kerangka dakwah dan terpenting adalah simbolisasi pengobatan *ruqyah* yaitu mengeluarkan pengaruh jin dan sihir dari manusia. Praktek terakhir, bersama terapi bekam merupakan ciri khas yang diambil dari tradisi semasa rasul Muhammad. Ormas semacam Muhammadiyah malah menolak tradisi ini dan NU juga tidak terlalu memanfaatkannya

Respon dalam politik internasional juga dikeluarkan yang mengarah pada keberpihakan pada dunia Islam. Pencitraan ideologis bahwa PKS sebagai bagian dari internasionalisme Islam lebih menguntungkan bagi PKS karena keberadaannya bisa dimonitor secara langsung oleh publik dunia. Keputusan DPD PKS yang menuntut pada AS menghentikan serangan ke Fallujah karena dianggap melanggar hukum internasional dan prinsip perdamaian ([www.mediaindo.co.id](http://www.mediaindo.co.id)) Hal serupa juga dilakukan dengan anjuran untuk memboikot produk Thailand ([www.mediaindo.co.id](http://www.mediaindo.co.id)) karena perlakuan pemerintahannya pada komunitas muslim Pattani. Argumentasi dan opini yang dibangun oleh PKS dalam isu-isu internasional tidak hanya melibatkan rasionalisasi atas pertanyaan mengapa semua persoalan yang dianggap tidak adil bagi dunia Islam perlu disuarakan? Meskipun sebenarnya tidak menguntungkan PKS karena ketidasetujuannya dengan politik AS bisa dengan mudah menjerumuskannya dalam stigmatisasi Islam radikal. Mobilisasi massa serentak di seluruh tingkat kepengurusan untuk menanggapi isu internasional merupakan keberhasilan PKS karena protes tersebut diikuti oleh pengiriman delegasi dari fraksi PKS yang menghadap Menteri Luar Negeri untuk menyampaikan lima butir pernyataan sikap.

Dibandingkan partai lain yang mendulang suara dari basis umat Islam, PKS merupakan partai yang menyadari perilaku pemilih dengan lebih responsif. Menjual

kampanye yang ideologis tidak banyak laku dihadapan pemilih karena yang diinginkan pemilih adalah kiprah partai dalam persoalan publik. Tema-tema kampanye politik yang menyentuh ruang kebutuhan publik secara langsung lebih menjanjikan keuntungan daripada memelihara konservatisme ideologi politik. Pilihan untuk melakukan reorganisasi dari partai kader ke partai catch all merupakan fenomena menarik, terutama bagi partai yang mengusung simbolisme keagamaan sebagai landasan ideologinya. PKS mampu bertahan dan secara meyakinkan mampu menjadikan pragmatisme politik sebagai keniscayaan bagi gerakan politik elektoral untuk memperoleh tempat sebagai bagian dari kekuasaan.

## **KESIMPULAN**

PKS merupakan partai berbasis agama yang berani melakukan modifikasi gerakan politiknya. Konsekuensinya sangat besar bagi perubahan pola reorganisasi, strategi dan jenis partainya. Semangat modifikatif tersebut menjadi salah satu pembuktian paling baik dalam melihat akselerasi perolehan suara partai-partai agama dalam ruang politik yang demokratis. Evolusi PKS bukannya muncul tanpa tantangan, karena perubahan orientasi dari gerakan dakwah yang mencoba peruntungan melalui partai agama yang kolot tidak mampu menanggung banyak perolehan suara. Dalam pemilu 1999, Partai Keadilan terpuruk sehingga harus berganti strategi ketika menjadi PKS dan ikut pemilu 2004.

Reorganisasi PKS dilakukan dengan memperhatikan faktor-faktor penting yang datang dari konteks demokrasi Indonesia. Diantaranya adalah memperlunak garis ideologi dalam rangka kepentingan jangka pendek pendulangan suara. Caranya dengan memposisikan diri secara tegas pada isu-isu yang diminati atau dituntut oleh publik. Isu-isu anti korupsi dan konsistensi dalam mengawal pemerintahan yang baik mampu memberikan keuntungan yang lebih besar daripada memelihara basis ideologi lama dan hanya berharap dari pemilih ideologis saja. Sekalipun demikian, pola kaderisasi tetap dijalankan dengan ketat sehingga mekanisme seleksi kandidat kurang mengakomodasi figur-figur yang dalam pengertian ideologis, sangat lunak.

Pragmatisme sebagai haluan politik baru dari partai modern membuktikan hal yang penting untuk dicermati. PKS, bukan tidak mungkin akan mereorganisir dirinya sebagai

partai massa yang besar dan mempunyai pendukung ideologis dan kader-kader loyalis. Dengan demikian, metamorfosis PKS hanya akan menjadi strategi jangka menengah sambil menata basis konstituen yang pelan tapi pasti sudah mulai terbentuk dan melingkupi wilayah kesadaran sosial politik yang lebih luas.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Ananta, Aris et al. 2005. *Emerging democracy in Indonesia, Singapore*. Institute of Southeast Asian Studies
- Demos. 2005. "Demokrasi Oligarkis di Tengah Jalan". TEMPO Edisi 24 April.
- Duverger, Maurice. 1954. *Political Parties: Their Organization and Activity in the Modern State*. New York: John Wiley Inc.
- Haniff Hassan, Muhammad. 2005. *Islam, Pluralism & Multi-Culturalism*. IDSS Commentaries. September.
- Kitschelt HP. 2001. *Parties and Interest Intermediation, in Blackwell Companion to Political Sociology, edited by Kate Nash and Alan Scott*. Oxford. Blackwell.
- Liddle, William. 2003. "New Patterns of Islamic Politics in Democratic Indonesia. Piety and Pragmatism: Trends in Islamic Politics". *Asian Program Special Report 110*.
- Norris, Pippa. 1997. *Passages to Power Legislative Recruitment in Advanced Democracies*. Cambridge University Press
- Ruland, Jurgen dkk. 2005. *Parliaments and Political Change in Southeast Asia A Comparative Study of India, Indonesia, the Philippines, South Korea and Thailand*. ISEAS
- Richard Gunther and Larry Diamond. 2003. "Species of Political Parties: A New Typology". *Journal Party Politics, Vol. 9, No. 2*.
- Schiller, Jim. 2004. "What is an Election Supposed to Do? A local perspective on the 2004 Indonesian Elections". *the 19th Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia in Canberra*
- Sherlock, Stephen. 2004. "The Role of Political Parties in a Second Wave of Reformation. Unpublished paper, UNSFIR Jakarta
- Tamimi, Azzam, Rashid Ghannouchi. 2001. *A Democrat Within Islamism*. Cary, NC. USA. Oxford University Press.

# **KEBIJAKAN NEGARA TERHADAP AGAMA LOKAL "TOWANI TOLOTANG" DI KABUPATEN SIDRAP, SULAWESI SELATAN**

**Hasse J**

Peneliti pada Sekolah Pasca Sarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta

Email: [praktisi@yahoo.com](mailto:praktisi@yahoo.com)

## **ABSTRACT**

*This research aims to find out which political position after a limitation of the Towani Tolotang about religion in Indonesia. This research is based on research on Tolotang in religion Towani in Sidenreng Rappang Region. Tolotang is a local religious Towani which still survive in the midst of numerous attempts genocide against them. This effort is carried out not only from groups or circles but also from the presence of religion-the religion of non-official, but also occur from the regulation of State-recognised religions. Although Towani Tolotang which is constantly experiencing growth in quantity, but remains under the threat that must be faced. Thus, the existence of the Towani Tolotang never escapes the various forms of discrimination. Discrimination experienced by Towani Tolotang came from two directions. The first of them and denouncing society second is discrimination presented by format by the Government through a wide variety of regulations that limit the movement of the Towani Tolotang in developing his teachings.*

*Keywords: Policy, Local religion, Discrimination, Religion and state*

## **ABSTRAK**

*Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui posisi politik setelah keterbatasan Tolotang Towani tentang agama di Indonesia. Tulisan ini berdasarkan penelitian pada Tolotang dalam agama Towani di kabupaten Sidenreng Rappang (Sidrap). Tolotang adalah Towani agama setempat yang masih bertahan di tengah berbagai upaya genosida terhadap mereka. Upaya ini dilakukan tidak hanya dari kelompok atau lingkaran tetapi also dari kehadiran agama-agama non-resmi, tetapi juga terjadi dari peraturan Negara yang diakui agama. Meskipun Tolotang Towani yang terus-menerus mengalami pertumbuhan dalam jumlah banyak, tetapi tetap di bawah ancaman yang harus dihadapi. Dengan demikian, keberadaan Tolotang Towani tidak pernah lepas dari berbagai bentuk diskriminasi. Diskriminasi yang dialami oleh Towani Tolotang berasal dari dua arah. Yang pertama dari mereka dan mencela kedua masyarakat adalah diskriminasi disajikan dengan format oleh Pemerintah melalui berbagai peraturan yang membatasi pergerakan Tolotang Towani dalam mengembangkan ajaran-ajarannya.*

*Kata kunci: Kebijakan, agama, Lokal Diskriminasi, Agama dan negara*

## PENDAHULUAN

Negara secara formal hanya mengakui enam agama di Indonesia yakni Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu (Qoyim, 2004:28). Dengan demikian, hanya agama-agama tersebut yang memiliki representasi di Kementerian Agama baik di tingkat pusat maupun daerah. Agama-agama yang mendapat pengakuan memiliki ruang untuk mengekspresikan ajaran-ajaran melalui praktik-praktik keagamaan seperti ibadah dan perayaan-perayaan. Agama-agama tersebut memiliki struktur organisasi yang lengkap yang menunjang keberlangsungan pelaksanaan dan penyebaran ajaran. Dengan struktur organisasi seperti ini, agama-agama tersebut dimanjakan dengan fasilitas-fasilitas penunjang eksistensi di masa datang.

Disamping Kementerian Agama, keberadaan beberapa organisasi keagamaan seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persekutuan Gereja-gereja Indonesia (PGI), Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWGI), Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), WALUBI, dan Majelis Tinggi Agama Konghucu Indonesia (MATAKIN) juga membuktikan keberpihakan negara terhadap agama-agama tertentu, khususnya keenam agama tadi. Organisasi-organisasi tersebut mencerminkan pengakuan negara terhadap agama yang diwakili masing-masing organisasi. Keberadaan wadah pendukung yang hanya terbatas dimiliki oleh enam agama menegaskan keterbatasan paham pluralitas yang dianut oleh negara (Kholiludin, 2009:16). Pluralitas hanya dipahami sebatas agama resmi saja dan mengesampingkan keberadaan agama-agama lokal yang hadir bahkan lebih awal dari agama-agama besar saat ini.

Agama-agama lokal merupakan agama yang dianut oleh masyarakat Indonesia jauh sebelum agama-agama 'impor' dikenal. Agama ini (lokal) hadir di setiap kelompok masyarakat yang menampilkan wajah yang berbeda dengan apa yang dianut di tempat-tempat lain. Di beberapa tempat seperti Jawa, meskipun arus Islam sangat kuat, tetapi sisa-sisa agama orang terhadulu masih ada seperti Tengger, Samin, dan lain-lain (Nurudin, 2003; Rosyid, 2010). Di Sumatera juga demikian, agama Permalim masih dapat ditemukan meskipun penganutnya sangat sedikit. Di Kalimantan, Kaharingan masih dapat ditemukan di beberapa tempat khususnya di pedalaman. Di Sulawesi, eksistensi Towani Tolotang, Ammatoa, Aluk Todolo dan lain-lain (Hasse J, 2009; Idaman, 2005; Ma'arif, 2003) menunjukkan masih adanya sisa-sisa agama pra-Islam yang mayoritas dianut di daerah ini.

Di Maluku, Nusa Tenggara, dan Papua juga demikian, agama-agama lokal masih banyak ditemukan meskipun terbatas hanya di daerah-daerah tertentu yang sangat terpencil. Uraian ini menegaskan bahwa hingga saat ini, agama-agama lokal ada namun dalam kondisi yang serba terbatas bahkan terancam.

Pengakuan negara terhadap keberadaan agama yang hanya terbatas pada enam seperti uraian diatas, menciptakan persoalan krusial dalam pengelolaan agama di Indonesia. Salah satu persoalan yang timbul adalah lahirnya dikotomi antara agama yang 'diakui' dan yang 'tidak diakui', mayoritas dan minoritas, agama global dan agama lokal, primitif dan modern, dan lain sebagainya. Agama yang diakui, tampil dengan semangat superioritas menindas kelompok agama lain dengan beragam alasan. Keberadaan agama-agama (yang diakui) selama ini menjadi 'lawan' agama-agama lokal. Agama-agama yang diakui mendapat kemudahan-kemudahan, sementara agama-agama lokal selalu diposisikan sebagai agama yang tertindas, termarjinalkan, dan terhakimi yang tidak memiliki ruang ekspresi keagamaan yang proporsional. Agama-agama lokal diposisikan sebagai sasaran 'pencerahan' melalui dakwah dan gerakan-gerakan penyadaran lainnya.

Sikap negara yang mencampuri urusan agama merupakan tindakan yang arogan. Ini merupakan bentuk ketidak-mampuan negara dalam mengelola agama-agama yang ada. Terlebih lagi, negara telah menunjukkan dominasinya dalam melakukan kontrol yang berlebihan terhadap keberadaan agama-agama. Negara melalui beberapa regulasinya telah menafikan keberadaan agama-agama tertentu. Agama-agama lokal telah terpinggirkan dengan kekuatan atau dominasi negara yang sangat kuat. Keberadaan agama-agama lokal yang merupakan kekayaan bangsa yang harus dipelihara. Namun, kebijakan negara justru menginginkan agama-agama tersebut punah. Ini merupakan kenyataan yang sangat ironis karena negara semestinya menjaga kelestarian agama-agama lokal, bukan sebaliknya (Sumartana, 2001; Suparlan, 2000).

Persoalan intervensi, yang merupakan salah satu bentuk diskriminasi, negara terhadap agama di Indonesia juga telah menjadi bagian dari perhatian para peneliti. Di antara peneliti yang memfokuskan kajian pada tema ini adalah Jazim Hamidi dan M. Husnul Abadi (2001) yang meliahat bentuk-bentuk intervensi negara terhadap agama di Indonesia yang menciptakan ruang baru yang sempit bagi kebebasan beragama. Negara telah menunjukkan kekuatannya melalui berbagai regulasi yang mengatur bahkan membatasi ruang ekspresi

agama-agama tertentu. Demikian pula, lembaga seperti peradilan agama juga tidak luput dari intervensi negara yang menempatkan lembaga peradilan sebagai bagian dari struktur departemen yang dikontrol langsung oleh negara. Hanya saja, tulisan ini hanya memberikan deskripsi tentang regulasi-regulasi negara yang bersentuhan dengan persoalan agama dan tidak menyentuh persoalan yang ditimbulkan oleh regulasi-regulasi tersebut kecuali membatasi ruang gerak agama tertentu.

Masih terkait dengan kajian diatas, Tedi Kholiludin (2009) mengkaji persoalan kuasa negara atas agama yang memfokuskan pada politik pengakuan, diskursus agama resmi dan diskriminasi hak sipil. Negara telah menjadi kekuatan yang mengontrol semua persoalan-persoalan agama di Indonesia hingga menentukan mana agama yang boleh berkembang. Tulisan ini berdasarkan penelitian yang diadakan untuk melihat kebijakan negara terhadap agama lokal, yaitu; Towani Tolotang. Bagaimanakah kebijakan negara (*state policy*) terhadap agama lokal Towani Tolotang?

## **KERANGKA TEORITIK**

Azyumardi Azra (2002) telah merespon persoalan respon agama (Islam) terhadap perkembangan politik pasca-pemerintahan rezim Orde Baru. Fokus utama Azra adalah melihat kembali hubungan antara agama dan negara di Indonesia yang terus mengalami perkembangan. Tegasnya, Azra (2002) merekomendasikan reposisi hubungan antara agama dan negara khususnya pasca Soeharto (Orde Baru) berkuasa. Namun demikian, menurut Azra (2002), dalam kondisi saat ini masih sangat sulit menentukan dan menemukan format hubungan agama dan negara karena kompleksnya persoalan bangsa yang sedang terjadi. Islam sebagai agama yang dianut mayoritas penduduk tidak serta-merta dapat dijadikan dasar negara, demikian pula sebaliknya. Islam dan negara tidak dapat dipisahkan begitu saja karena sangat terkait dengan perkembangan politis-historis negara-bangsa Indonesia. Karena itu, hubungan agama dan negara saat ini merupakan hubungan yang sangat kompleks yang membutuhkan ruang relasi yang cukup untuk menemukan formulasi hubungan yang dapat merangkul semua kepentingan khususnya kepentingan agama-agama yang ada.

Mengenai agama lokal khususnya di Indonesia juga telah banyak mendapat perhatian para peneliti. Nurudin (2003) menguraikan tentang potret kearifan hidup

masyarakat Samin dan Tengger. Ia melihat bagaimana 'agama' Samin dan Tengger dipakai sebagai pedoman hidup dan dijadikan kaidah dalam menjalani kehidupan. Bagi anak-anak muda Samin, mereka cenderung mulai meninggalkan ke-Samin-nannya. Bahkan, di antara mereka ada yang malu disebut sebagai keturunan Samin. Mereka lebih suka disebut *santri* daripada keturunan Samin. Sebaliknya, dalam masyarakat Tengger, mereka masih memegang kepatuhan terhadap tradisi leluhur yang diwarisinya secara turun-temurun. Mereka mempertahankan ajaran hingga saat ini. Nurudin dalam konteks ini melihat agama lokal sebagai sebuah pedoman hidup bagi penganutnya seperti halnya agama-agama lain bagi para penganutnya. Fokus tulisan ini adalah terdapat pada bagaimana agama lokal diamankan oleh para penganutnya.

Berbeda dengan Nurudin, Ibnu Qoyim (2004) menguraikan religi lokal dan pandangan hidup dengan melihat pada aspek praktek sosial dari agama. Ia menyoroti berbagai bentuk persoalan yang dialami dan dihadapi oleh beberapa kelompok agama lokal di Indonesia. Samin, Tengger, Permalim, Badui, Towani Tolotang, dan Patuntung yang sedang berada di bawah bayang-bayang dominasi negara dan agama-agama formal. Kebijakan negara yang menuntut adanya formalisasi agama meminggirkan dan menafikan kebebasan mereka dalam menjalankan ajaran. Dalam sejarahnya, agama-agama lokal mengalami berbagai tindakan diskriminasi. Demikian pula, agama-agama lokal mendapat pembatasan ruang gerak akibat konstruk negara untuk mengeskpresikan ajaran.

Tentang Towani Tolotang, terdapat beberapa peneliti yang melakukan penelitian sekitar isu ini. Muslimin (1996) menguraikan bagaimana peran *uwa'* dalam memberikan perhatian terhadap masyarakat Towani Tolotang dalam bekerja khususnya yang mengalami kegagalan. Ia menyoroti aspek kepemimpinan dan perekonomian Tolotang. Peran *uwa'* sangat dominan dan berpengaruh dalam membangun etos kerja Towani Tolotang. Masyarakat Towani Tolotang selalu meminta petunjuk dari *uwa'* sebelum melakukan aktivitas perekonomian. Penelitian Muslimin selanjutnya dikembangkan lebih lanjut oleh M. Tahir Malik (2004) yang melihat bahwa kepemimpinan *uwa'* dalam hubungannya dengan motivasi kerja masyarakat Towani Tolotang sangat signifikan pengaruhnya. Perbedaannya dengan tulisan sebelumnya terletak pada fokus persoalan kepemimpinan yang dikaji. Malik mengungkapkan bahwa *uwa'* sebagai pemimpin, sangat mempengaruhi motivasi dan disiplin kerja masyarakat Tolotang. Apapun yang dilakukan oleh Towani Tolotang sangat

tergantung pada instruksi *uwa'*. Ketergantungan Towani Tolotang terhadap pemimpin sangat kental. Pemimpin selalu terlibat dalam setiap aktivitas perekonomian Towani Tolotang.

Penulis lain yang pernah mengkaji Towani Tolotang adalah Atho' Mudzhar (1998). Ia menguraikan tentang konflik dan integrasi yang terjadi antara Tolotang dengan komunitas Muslim yang ada di Amparita. Dalam penelitiannya, ia menguraikan rangkaian konflik yang dialami Towani Tolotang. Berbagai tekanan yang dialami merupakan kreasi negara melalui kebijakan mengenai agama. Negara hanya mengakui beberapa agama sesuai dengan kriteria yang ditentukan tanpa memperhatikan kepentingan agama-agama lokal seperti Towani Tolotang. Ia juga banyak menyinggung sejarah dan berbagai regulasi serta tindakan-tindakan diskriminatif yang dialami oleh Towani Tolotang. Satu hal yang luput dari perhatian Mudzhar adalah keberlangsungan Tolotang, baik sebagai ajaran maupun penganut.

Mattulada (1982; 1985) menyinggung perkembangan agama-agama lokal di Sulawesi Selatan. Ia mengatakan, agama-agama lokal yang dikenal di kalangan orang Bugis merupakan agama leluhur yang masih dipercayai dan dianut oleh komunitas tertentu. Mereka menganut agama tersebut disebabkan oleh faktor keturunan. Ajaran diwariskan dari leluhur kepada generasi setelahnya. Mattulada hanya sebatas memperkenalkan bentuk-bentuk religi yang dikenal di kalangan masyarakat Bugis tanpa mengurai secara komprehensif persoalan yang dihadapi oleh agama yang masih dianut oleh beberapa kelompok. Dalam tulisan lain, Mattulada (1998) menguraikan secara singkat religi atau agama masyarakat Sulawesi Selatan sebelum kedatangan Islam di mana masyarakat Sulawesi Selatan sebelum memeluk Islam masih menjalankan kepercayaan-kepercayaan yang dikenal secara turun-temurun dari leluhur. Di antara kepercayaan yang dianut adalah kepercayaan orang Tolotang yang berpegang teguh pada tradisi leluhur yang ia kelompokkan ke dalam agama animisme.

AS. Kambie (2002) yang menguraikan sekilas tentang ajaran Tolotang. Salah satunya adalah Tolotang merupakan penganut ajaran Sawerigading. Dalam tulisannya, ia banyak mengutip penjelasan Mattulada yang mengulas tentang religi orang Bugis. Syamsul Ma'arif (2001) juga menyinggung tentang Tolotang sebagai perbandingan dengan komunitas

Ammatoa di Kajang Bulukumba Sulawesi Selatan. Ia hanya mengambil perbandingan Tolotang dalam hal bentuk-bentuk tindakan diskriminatif yang juga terjadi pada komunitas Ammatoa. Namun penjelasan Ma'arif tentang Tolotang tidak sampai pada uraian yang menyangkut keberlangsungan yang menjadi persoalan serius bagi agama-agama lokal saat ini.

Martin Ramstedt (2004) memberikan gambaran yang lebih luas dan spesifik tentang keberadaan agama-agama lokal yang telah menjadi bagian agama Hindu di Indonesia. Ia menegaskan bahwa telah terjadi hinduisasi di beberapa tempat di Indonesia, termasuk di Sulawesi Selatan. Proses hinduisasi tersebut dilakukan oleh negara yang mengkategorikan beberapa agama lokal sebagai Hindu. Towani Tolotang merupakan salah satu 'korban' kebijakan negara tersebut. Towani Tolotang dianggap memiliki banyak persamaan dengan ajaran Hindu sehingga dikategorikan sebagai Hindu. Secara struktural Towani Tolotang menganut Hindu, namun secara kultural masih tetap pada ajarannya. Demikian pula, beberapa agama lokal dimerger ke dalam agama Hindu karena formalisasi agama. Mereka harus memilih salah satu agama yang telah diakui oleh negara untuk menghindarkan diri dari stigma 'ateis'.

## **HASIL DAN ANALISIS**

### **1. Politisasi Agama: Formalisasi Agama dan Peleburan Agama Lokal**

UU Nomor 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan Penodaan Agama yang memuat tentang pembatasan agama di Indonesia merupakan landasan negara melakukan upaya penyeragaman terhadap berbagai kelompok agama di nusantara. Upaya tersebut dilakukan mengingat banyaknya agama atau keyakinan yang dianut oleh masyarakat yang tersebar di berbagai tempat. Di seluruh pelosok nusantara terdapat beragam agama yang bersifat lokal yang hanya dianut oleh masyarakat setempat. Untuk menyatukan mereka, maka negara melakukan upaya penyeragaman melalui upaya 'merger' terhadap agama-agama lokal tersebut ke dalam salah satu agama yang telah diakui.

Pasal 29 ayat 2 UUD 1945 yang sangat jelas menjadi basis konstitusi kebebasan beragama tidak serta-merta dijadikan acuan dalam mengatur agama dan penganutnya. Pasal ini memuat sangat jelas hak yang diberikan bagi siapa pun untuk menjalankan apa yang

diyakini. Namun, pada level implementasi seperti pada UU No. 1/PNPS/1965, justru membatasi kebebasan penganut agama menjalankan keyakinannya. Pengakuan negara terhadap enam agama berdampak pada sulitnya agama-agama lokal mengembangkan diri. Mereka terus berada di bawah bayang-bayang penodaan terhadap agama. Mereka pun dengan terpaksa menerima dan mengakui salah satu dari enam agama yang telah mendapat legitimasi negara.

Pengakuan agama lokal terhadap agama resmi terwujud dalam bentuk afiliasi mereka ke dalam salah satu agama. Pilihan tersebut merupakan pilihan yang sulit. Di satu sisi, agama lokal ingin tetap mempertahankan eksistensi ajarannya yang sejak lama dipraktikkan. Di sisi lain, agama lokal berhadapan dengan kebijakan negara yang mengkooptasi hak-hak mereka. Pada kondisi seperti ini, afiliasi atau memilih salah satu agama tentu merupakan pilihan yang dilematis. Agama-agama lokal yang keberadaannya jauh sebelum agama resmi tidak memiliki pilihan lain kecuali bergabung dengan salah satu dari agama-agama tersebut. Dalam banyak kasus, agama lokal yang sebelumnya eksis digabungkan ke dalam salah satu agama. Dikatakan 'digabungkan' karena bukan semata keinginan mereka, tetapi keinginan negara melalui kebijakan dengan alasan penyeragaman untuk memudahkan kontrol terhadap agama. Agama lokal di beberapa tempat memilih salah satu agama juga bukan berdasarkan pilihan sendiri, tetapi dipilhkan oleh negara. Negara dengan leluasa mengatur seluruh aspek kehidupan warganya tak terkecuali kehidupan sosial keberagamaan. Akibatnya, agama menjadi bagian yang tak terpisahkan dengan negara.

Towani Tolotang merupakan satu dari sekian banyak agama lokal yang digabungkan ke dalam salah satu agama resmi oleh negara. Pada Keputusan Dirjen Bimas Hindu Bali/Budha No. 2/1966 disebutkan bahwa Towani Tolotang merupakan salah satu sekte agama Hindu. Mengacu pada keputusan hukum tersebut, Towani Tolotang otomatis menjadi bagian agama Hindu. Secara administrasi, segala bentuk urusan berkiblat pada agama Hindu. Penggabungan Towani Tolotang ke dalam agama Hindu didasarkan pada kenyataan bahwa ia memiliki banyak kemiripan praktek keagamaan dengan agama Hindu. Salah satu kemiripan praktik keagamaan Towani Tolotang dengan agama Hindu adalah persembahan sesajian dalam ritual yang dilakukan. Baik Towani Tolotang maupun Hindu memposisikan sajen pada posisi penting dalam setiap ritual. Seperti yang telah diuraikan sebelumnya, sesajian Towani Tolotang pada pelaksanaan ritual *mappenre' nanre* merupakan

unsur pokok dan penentu karena dianggap sebagai media untuk menyampaikan permintaan kepada *Dewata Sewwae*. Demikian pula dalam praktek Hindu, sesajian memiliki arti yang sangat penting dalam setiap ritual yang dilakukan.

Formalisasi agama berdampak pada bagaimana agama lokal seperti Towani Tolotang menentukan pilihan agama sebagai induknya. Towani Tolotang, agar tidak dicap sebagai agama sempalan, memilih agama Hindu sebagai agama yang memayunginya. Pilihan tersebut, pada satu sisi membatasi ruang gerak Towani Tolotang untuk mempraktikkan ajaran-ajarannya. Ia harus tunduk di bawah 'arahan' Hindu. Pada sisi lain, pilihan untuk menganut agama Hindu memberikan peluang bagi Towani Tolotang baik ajaran maupun komunitas untuk tetap eksis karena tidak ada lagi ruang untuk mengganggunya karena secara formal telah berada di bawah agama Hindu.

## 2. Agamanisasi Towani Tolotang

Towani Tolotang 'selamat' dari islamisasi pada saat Raja Wajo menginstruksikan seluruh warganya memeluk Islam. Pada saat itu, Towani merespon kebijakan tersebut dengan 'pembangkangan' yang berdampak pada pengusiran mereka dari daerah tempat tinggalnya. Setelah berdiam di Sidenreng Rappang, upaya negara untuk merampingkan agama-agama di Indonesia dilakukan. Hasilnya, hampir seluruh agama lokal yang tersebar di berbagai tempat memilih salah satu agama yang telah ditetapkan oleh negara. Towani Tolotang memilih agama Hindu sebagai agama induk dengan segala konsekuensinya.

Pilihan Towani Tolotang terhadap Hindu sebagai agama induk terjadi dalam waktu yang cukup lama. Penerimaan terhadap Hindu tidak serta-merta terjadi. Berbagai upaya dilakukan oleh Towani Tolotang untuk tetap pada identitasnya. Pada tahun 1966, H.A. Sapada Mappangile sebagai Bupati Sidenreng Rappang mengeluarkan keputusan yang menegaskan bahwa Towani Tolotang bukan agama (Mudzhar, 2002:192). Akibatnya, segala bentuk praktik keagamaan Towani Tolotang tidak boleh dilakukan. Segala bentuk kegiatan Towani Tolotang pun harus dilaksanakan sesuai dengan ajaran Islam, termasuk upacara kematian dan perkawinan.

Pada tahun yang sama, beberapa tokoh Towani Tolotang mengirim surat keberatan kepada DPR-GR dan MPRS di Jakarta yang berisi tentang adanya oknum pemerintah daerah

yang berupaya menghalangi pelaksanaan upacara keagamaan yang sebelumnya dilakukan. Towani Tolotang pun mengirim surat kepada ketua presidium Kabinet Ampera yang mengajukan permohonan perlindungan dari pemaksaan terhadap mereka untuk memeluk Islam. Masih pada tahun 1966, surat Menteri Agama No. B-III/3/1356/1966 menyatakan bahwa Towani Tolotang bukan sebuah agama. Surat keputusan ini memperkuat keputusan yang telah dikeluarkan oleh pemerintah daerah Sidenreng Rappang sebelumnya.

Keputusan Menteri Agama diatas, dikuatkan lagi oleh Keputusan Kejaksaan Agung No. 152/Sospol-K/Pakem/15km/1966 yang berisi tentang perintah terhadap Kejaksaan Tinggi di Makassar untuk membubarkan dan melarang agama Tolotang (Mudzhar, 2002:194). Melihat kenyataan tersebut, tokoh Towani Tolotang menyatakan untuk sementara waktu mereka bernaung dibawah agama Islam sambil menunggu keputusan dari pemerintah pusat. Pada saat itu, tokoh Towani Tolotang pun menyetujui sekiranya permohonan mereka tidak dikabulkan oleh pemerintah pusat, maka akan tetap berada di bawah agama Islam. Adanya pernyataan dari tokoh Towani Tolotang tersebut mengubah konstalasi politik di Amparita. Kondisi wilayah mulai tenang setelah terjadi perdebatan panjang mengenai status Towani Tolotang.

Pada 1966, berselang beberapa bulan setelah adanya pernyataan penerimaan Islam oleh tokoh Towani Tolotang, Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Hindu Bali/Budha No. 2/1966 mengeluarkan keputusan susulan yang menyatakan bahwa Towani Tolotang merupakan salah satu sekte agama Hindu dan mengangkat Makkatungeng sebagai pembimbing Towani Tolotang dan melaporkan kepada Bimas Hindu Bali Budha di Jakarta tentang kegiatan Towani Tolotang secara berkala. Ini artinya, Towani Tolotang tidak lagi berada di bawah naungan agama Islam, seperti keinginan orang-orang Islam tetapi berada dibawah agama Hindu.

Pada perkembangan selanjutnya, Dirjen Bimas Hindu Bali Budha mengeluarkan keputusan yang mempertegas keputusan sebelumnya. Bahkan, Kejaksaan Agung RI meminta kepada Bimas Hindu Bali Budha untuk mencabut surat tersebut. Melihat kasus Towani Tolotang tidak menemui titik terang, persoalan keputusan Dirjen Bimas Hindu Bali Budha diambil alih oleh Menteri Agama. Sementara, Panglima Kodam XIV Hasanuddin, mengeluarkan Surat Keputusan No. Kep.010/05/PPD/1967 yang menyatakan bahwa

persoalan Towani Tolotang menjadi tanggungjawab KODAM XIV Hasanuddin dan Surat Keputusan Dirjen Bimas Hindu Bali Budha dinyatakan tidak berlaku di Sulawesi Selatan yang berujung pada *Operasi Malilu Sipakainge* yang dilancarkan terhadap penganut Towani Tolotang. Operasi tersebut bertujuan untuk meniadakan kegiatan Towani Tolotang.

Uraian diatas, menunjukkan adanya dua kepentingan yang berbeda terkait dengan Towani Tolotang. Pemerintah Daerah Sidenreng Rappang yang mewakili masyarakat menginginkan agar Towani Tolotang memeluk Islam. Akan tetapi, pemerintah pusat justru menghendaki Towani Tolotang menjadi bagian agama Hindu. Pada kenyataannya, sampai saat ini, Towani Tolotang masih berada di bawah naungan agama Hindu, bukan agama Islam. Hal ini ditegaskan oleh pengisian Hindu pada kolom Kartu Tanda Penduduk oleh Towani Tolotang. Terlihat pula dengan jelas bahwa Towani Tolotang berada pada bayang islamisasi dan hinduisasi. Hinduisasi tidak hanya terjadi terhadap Towani Tolotang, tetapi juga terhadap beberapa agama lokal di Sulawesi Selatan (Ramstedt, 2004).

### 3. Dinamika Kehidupan Sosial Kemasyarakatan Towani Tolotang

Di kalangan internal komunitas Towani Tolotang, soliditas dan solidaritas sangat dikedepankan. Hal ini dilihat pada pelaksanaan kegiatan baik yang bersifat keagamaan ataupun kegiatan sosial-kemasyarakatan. Dalam pelaksanaan ritual *Sipulung* misalnya, yang hanya dilaksanakan sekali setahun, para penganut berbondong-bondong ke tempat ritual dengan penuh semangat dan meninggalkan segala aktivitas yang lain. Tempat ritual ini tidak berlokasi di tengah perkampungan mereka, tetapi berada sekitar 8 km dari pusat pemukiman Towani Tolotang. Lokasi yang jauh dari pemukiman tidak menyurutkan semangat mereka untuk mengikuti ritual. Ini menegaskan bahwa pada satu sisi, keyakinan mereka terhadap ajaran masih kuat dan pada sisi lain soliditas kelompok mereka juga masih terjaga.

Solidaritas Towani Tolotang berwujud kesadaran mereka untuk saling membantu dalam pelaksanaan atau perayaan hajatan. Pada pelaksanaan perkawinan salah satu pemuka Towani Tolotang (La Unga Setti, 29 September 2010) misalnya, mereka jauh hari pelaksanaan hajatan telah hadir dan membantu mendirikan tempat di samping rumah. Pada

perayaan hajatan seperti perkawinan, Towani Tolotang biasanya membuat *sarapo*<sup>1</sup> yang disambung dengan rumah induk sebagai tempat para tamu. Pada perayaan perkawinan tersebut, penganut Towani Tolotang dengan penuh semangat berada di tempat tanpa diundang untuk membantu. Pembuatan *sarapo* sendiri membutuhkan tenaga dan bahan yang tidak sedikit. Akan tetapi, mengingat rasa persaudaraan mereka sangat kental, maka pembuatan *sarapo* tersebut tidak memakan waktu yang lama karena dilakukan oleh banyak orang. Penganut yang datang tidak hanya dari lingkungan terdekat, tetapi juga berasal dari luar daerah mengingat yang melaksanakan hajatan adalah salah seorang pemuka Towani Tolotang.

Di kalangan Muslim, yang hidup berdampingan dengan Towani Tolotang, mengakui kuatnya soliditas dan solidaritas Towani Tolotang. Salah seorang pemuka muslim mengatakan, bahwa Towani Tolotang selalu bersatu dalam melaksanakan apapun, baik yang berhubungan dengan pelaksanaan upacara-upacara agama maupun yang lain. Mereka selalu saling membantu. Mereka tidak hanya membantu sesamanya, tetapi juga dengan orang lain. (Wawancara dengan Usman Suara, 23 Agustus 2008).

Keterlibatan Towani Tolotang dalam kegiatan sosial tidak hanya terbatas pada kegiatan kemasyarakatan yang bersifat umum, tetapi juga pada kegiatan yang menunjukkan identitas sebuah kelompok agama tertentu. Dalam pembangunan masjid misalnya, salah seorang dari mereka juga ikut membantu. Seperti yang dilakukan oleh La Gugu (50 tahun) yang telah menyelesaikan pemasangan atap Masjid Al-Mujahidin Bola-Bulu. Menurutnya, panitia pembangunan masjid yang langsung menghubungi untuk memasang atap masjid. Lanjut dia, permintaan tersebut tidak berhubungan sama sekali dengan kapasitasnya sebagai penganut Towani Tolotang tetapi sebagai orang yang berprofesi sebagai tukang kayu yang bisa memasang atap seperti yang sedang dibutuhkan oleh panitia pembangunan masjid.

Dalam kehidupan sosial yang lain, soliditas dan solidaritas Towani Tolotang dapat dilihat pada penyatuan sikap dalam menghadapi berbagai persoalan. Merujuk pada masa

---

<sup>1</sup> *Sarapo* merupakan tambahan di samping rumah yang sejajar dengan rumah Induk. Pendirian *sarapo* dimaksudkan untuk menambah kapasitas rumah induk pada saat pelaksanaan hajatan atau acara-acara yang lain yang membutuhkan banyak tempat bagi para tamu yang datang. Pada hajatan khususnya perkawinan/resepsi Towani Tolotang, sebagai penghargaan terhadap tamu dijamu di rumah (panggung) sehingga *sarapo* dibutuhkan untuk menampung jumlah tamu yang banyak.

lalu misalnya, ketika salah seorang Towani Tolotang meninggal yang kebetulan adalah putra *uwa'*, sikap resisten terhadap 'dominasi Muslim' sangat jelas. Saat itu, pemerintah bersama-sama masyarakat Muslim di Amparita tidak mengizinkan penguburan menurut Towani Tolotang. Mereka menghendaki penguburan secara Islam, padahal yang meninggal adalah penganut Towani Tolotang. Ketegangan pun tidak bisa dihindari bahkan konflik terbuka antara Towani Tolotang dan Muslim hampir terjadi karena kedua pihak tetap pada prinsip masing-masing. Towani Tolotang dengan tegas menentang penguburan secara Islam. Artinya, mereka sama sekali tidak mau tunduk terhadap keinginan tersebut.

Di kalangan masyarakat Sidenreng Rappang, saat ini bahkan telah tersimpan di memori mereka atas kesolidan internal Towani Tolotang. Di kalangan masyarakat telah terkonstruksi bahwa persatuan Towani Tolotang sangat kuat sehingga jika ingin melakukan konfrontasi dengan mereka sangat sulit. Pada persoalan konflik misalnya, pemuda Muslim tidak ingin terlibat dengan pemuda Towani Tolotang karena dikhawatirkan akan terjadi konflik terbuka. Pemuka Towani Tolotang juga mengamini kondisi ini. Menurutnya, Launga Setti, dari kecil, generasi Towani Tolotang memang telah ditanamkan sikap-sikap seperti itu (persatuan di internal kelompok) yang tidak hanya terbatas pada persoalan keagamaan, tetapi juga sosial kemasyarakatan. Ini menunjukkan bahwa, pihak luar pun (muslim) mengakui soliditas dan solidaritas internal Towani Tolotang. Dengan adanya gambaran kondisi ini dapat dilihat adanya pengakuan pihak luar yang juga berdampak pada keberlangsungan hubungan antara Towani Tolotang dan Muslim.

Hal diatas, menegaskan dua poin penting yang terjadi saat ini di kalangan Towani Tolotang dalam hubungannya dengan dinamika pergaulan di internal mereka. *Pertama*, soliditas di antara penganut tidak hanya berlangsung pada tataran yang bersifat ideologis atau pelaksanaan ajaran, tetapi juga pada tataran kehidupan sosial yang bersifat umum. *Kedua*, keterlibatan Towani Tolotang dalam kegiatan sosial yang ada seperti pembangunan masjid menunjukkan adanya 'penerimaan' dari kalangan Muslim yang memiliki keyakinan yang sangat berbeda dengan mereka. Hal tersebut memungkinkan pergaulan Towani Tolotang pada tataran sosial tidak mengalami hambatan yang mengakibatkan adanya sikap resistensi dari kelompok lain dalam hal ini kelompok Muslim yang hidup berdampingan dengan mereka.

Pilihan Towani Tolotang memilih Hindu sebagai agama induk berdampak langsung pada relasinya dengan kekuasaan (negara). Membicarakan persoalan ini, sangat terkait pula dengan bagaimana hubungan agama secara umum dengan negara. Pada bab terdahulu telah diuraikan bagaimana keterlibatan negara dalam menata agama-agama di Indonesia. Dalam uraian ini, penulis akan menguraikan bagaimana bentuk-bentuk relasi agama dengan negara dan bagaimana Towani Tolotang menempatkan diri sebagai bagian dari sebuah agama yang diakui oleh negara. Secara struktural, Towani Tolotang adalah bagian integral agama Hindu. Ini berarti, segala urusan tidak bisa terlepas dari agama induknya. Dalam struktur organisasi PHDI, Towani Tolotang tercantum sebagai salah satu mazhab Hindu. Di Kabupaten Sidenreng Rappang sendiri terdapat pengurus PHDI kabupaten. Saat ini, ketua PHDI Kabupaten Sidenreng Rappang adalah Sunarto atau Wa Narto, salah seorang tokoh Towani Tolotang. Keterlibatan Wa Narto sebagai pengurus PHDI merupakan langkah penting untuk menghubungkan Towani Tolotang dengan kekuasaan.

Keterlibatan Towani Tolotang secara langsung dalam kepengurusan PHDI sangat berdampak pada posisi tawar 'politik' khususnya pada level lokal. Pada level politik lokal, Towani Tolotang yang menempati jumlah terbesar kedua, memiliki posisi yang sangat strategis dalam setiap pelaksanaan pemilihan kepala daerah yang saat ini dilakukan secara langsung.<sup>2</sup> Secara berturut-turut, salah seorang dari mereka duduk di DPRD Kabupaten. Bahkan, pada pemilihan 2009 lalu, terdapat dua kursi yang diduduki oleh Towani Tolotang. Pada setiap pemilu, beberapa orang dari kalangan Towani Tolotang maju sebagai calon anggota legislatif di Kabupaten Sidenreng Rappang.

Fakta diatas menunjukkan bahwa posisi Towani Tolotang di Sidenreng Rappang berbeda dengan posisi beberapa komunitas agama lokal di tempat-tempat lain. Towani Tolotang sangat penting terkait dengan hal politik lokal yang terus terjadi. Ini tentu wajar mengingat jumlah penganut Towani Tolotang sangat signifikan. Demikian pula, soliditas kelompok Towani Tolotang hingga saat ini masih terjaga. Keterlibatan Towani Tolotang dalam politik lokal di satu sisi menguntungkan, namun di sisi lain justru merugikan. Keuntungan yang dapat diperoleh dari keterlibatan tersebut adalah keberlangsungan

---

<sup>2</sup> Bahkan pada pemilihan kepala daerah (bupati), para calon mendatangi pemimpin Towani Tolotang untuk minta restu. Bisa ditebak mengapa mereka melakukan hal tersebut. Mengingat jumlah penganut Tolotang sangat signifikan, apalagi soliditas Towani Tolotang sangat kuat sehingga memungkinkan pilihan terhadap calon tertentu bisa terjadi.

eksistensi komunitas masih terjaga meskipun keberhasilan penganutnya menduduki kursi legislatif bukan atas nama komunitas tetapi keterwakilan partai yang mengusungnya.

Disisi lain, keberhasilan Towani Tolotang masuk dalam area politik praktis berdampak pada ancaman terbukanya kran 'konflik' internal. Figur yang selama ini maju dan mencalonkan diri merupakan figur yang berlatarbelakang keluarga 'elite' Towani Tolotang, bahkan dari kalangan elite sendiri. Pada 2004, salah seorang elite Towani Tolotang, La Unga Setti, lolos sebagai anggota legislatif. Ia merupakan salah seorang tokoh penting Towani Tolotang. Ia adalah juru bicara Towani Tolotang, juru bicara komunitas. Keterlibatan elite atau keturunan elite berpotensi melahirkan perpecahan karena setiap *uwa* atau *uwatta* memiliki basis massa sendiri. Massa masing-masing *uwa* atau *uwatta* tidak terkonsentrasi pada satu area saja tetapi tersebar di beberapa tempat.

Identifikasi jumlah massa (umat) setiap *uwa* atau *uwatta* dapat dilakukan dengan melihat seberapa besar orang yang melakukan *mappenre' nanre*.<sup>3</sup> Setiap *uwa* atau *uwatta* memiliki pengikut. Pengikut setiap *uwa* atau *uwatta* dapat berupa umat yang berasal dari pengikut *uwa* terdahulu atau berasal dari penganut Towani Tolotang yang lain yang merasa sesuai dengan *uwa* yang bersangkutan. Apabila orang tua *uwa* sekarang adalah *uwa*, maka pengikutnya dilayani oleh anaknya yang saat ini menjadi *uwa*. Perpecahan pengikut bahkan *uwa* dapat terjadi ketika orang tua meninggal dan meninggalkan beberapa generasi (anak) yang keseluruhannya menjadi *uwa*. Demikian pula sebaliknya, jika *uwa* tidak meninggalkan penerus atau tidak ada anak yang berkeinginan untuk mewarisi peran orang tua sebagai *uwa*.<sup>4</sup>

Jumlah pengikut seorang *uwa* juga sangat terkait dengan persoalan ekonomi. Pada setiap ritual yang dilaksanakan, pusat kegiatan adalah rumah *uwa*. Pada ritual *mappenre' nanre* misalnya, para pengikut membawa persembahan berupa nasi dan lauk-pauk serta barang bawaan lain seperti uang. Ritual ini merupakan ritual wajib yang harus dilaksanakan setiap tahun. Seperti yang telah dijelaskan pada bab terdahulu, ritual *mappenre' nanre* bagi Towani Tolotang merupakan salah satu sarana untuk menghubungkannya dengan *Dewata*

<sup>3</sup> Namun, untuk mengetahui seberapa banyak atau jumlah umat setiap *uwa* atau *uwatta* sulit dilakukan karena tidak ada catatan tertulis mengenai hal tersebut. Tidak ditemukan catatan atau pembukuan yang rapi mengenai pengikut seorang *uwa* atau *uwatta*. Hal ini juga masih sangat terkait dengan tradisi lisan dalam Towani Tolotang dalam hal-hal tertentu.

<sup>4</sup> Kepemimpinan Towani Tolotang masih menganut sistem kepemimpinan yang bersifat 'tertutup' yang masih didasarkan pada keturunan.

*Seuwae*. Karena itu, ritual ini dilaksanakan setiap tahun. Bahkan, jika tidak sempat menunaikan, maka wajib menggantinya pada tahun-tahun sesudahnya. Dengan pemahaman seperti ini, setiap penganut akan berupaya untuk menunaikan ritual meskipun dalam kondisi perkenomian yang memperhatikan. Jadi, secara umum, hubungan Towani Tolotang dengan kegiatan ekonomi tidak signifikan seperti halnya dengan keterlibatan mereka dalam politik praktis daerah.

Afiliasi ke dalam agama Hindu<sup>5</sup> yang bersifat struktural telah mengubah kondisi Towani Tolotang pada bidang termasuk pendidikan. Saat ini, di beberapa sekolah di Sidenreng Rappang telah ada guru agama Hindu yang berasal dari Towani Tolotang. Di SMP 1 Amparita misalnya, guru agama yang mengajarkan pelajaran agama Hindu adalah orang Hindu yang berasal dari Towani Tolotang. Jenjang kesajarannya diselesaikan pada institusi agama Hindu yakni pada Sekolah Tinggi Agama Hindu Negeri (STAHN) yang sekarang berubah nama menjadi Universitas Hindu Dharma (UHD) Bali. Berbeda pada tahun-tahun sebelumnya, pemberian pelajaran agama Hindu di Amparita dipusatkan di Pangkajene. Saat ini, pelajaran agama Hindu langsung diadakan di sekolah. Di SMP 1 Amparita, memang mayoritas siswanya merupakan keturunan Towani Tolotang sehingga pelajaran agama Hindu langsung diberikan di sekolah. Untuk daerah lain, pengajaran pelajaran agama Hindu dilakukan di Tanru Tedong (SMP 1) dan Pangkajene.<sup>6</sup>

Pada persiapan Ujian Akhir Nasional (UAN), siswa-siswi yang berasal dari Towani Tolotang tidak lagi mendapat kesulitan menerima pelajaran agama dalam rangka menghadapi tes/ujian. Ketersediaan guru merupakan faktor yang sangat penting dalam proses pembelajaran. Kehadiran guru yang memiliki kualitas dan kapabilitas yang sesuai dengan tuntutan atau kebutuhan peserta didik akan mempermudah transformasi ilmu dari guru ke peserta didik. Sebelumnya, pelajaran agama Hindu diberikan hanya sekali dalam seminggu dan dilakukan di tempat lain, bukan di sekolah peserta didik sendiri. Saat ini,

---

<sup>5</sup> Pilihan agama bagi Towani Tolotang merupakan kondisi yang dilematis. Di satu sisi, Towani Tolotang berkeinginan untuk meneguhkan eksistensi dengan nama maupun ajaran yang tidak berbeda dengan apa yang telah diwarisi. Namun di sisi lain, eksistensi Towani Tolotang yang hidup di Negara yang menuntut adanya ketegasan pengakuan terhadap agama tertentu justru mengalami ancaman jika tidak menentukan sebuah pilihan. Pilihan Towani Tolotang terhadap Hindu lebih bersifat pasif, artinya bukan kehendak sendiri melainkan adanya tekanan struktural dari luar yang sangat kuat, sehingga mereka memilih Hindu sebagai agama resminya.

<sup>6</sup> Keterangan ini diperoleh dari pemaparan Ambo Tang (50), seorang PNS yang beragama Towani Tolotang/Hindu. Ia sendiri mengakui bahwa, telah terjadi banyak perubahan khususnya pada aspek pendidikan di kalangan Towani Tolotang. Pada kurikulum pendidikan agama, tidak lagi dipersoalkan. Peserta didik pun tidak 'malu' belajar agama (Wawancara, September 2010 di Amparita).

peserta didik yang berasal dari Towani Tolotang menerima pelajaran yang diampu oleh guru yang memiliki latar belakang kultural yang sama dengan mereka.

Perhatian negara khususnya Departemen Pendidikan Nasional dan Departemen Agama dari aspek pendidikan bagi Towani Tolotang tidak mengalami kendala. Hal ini disebabkan oleh pilihan Towani Tolotang tadi yang telah menjadi bagian agama Hindu. Hal ini juga memperlihatkan bahwa pilihan Towani Tolotang untuk memilih salah satu agama adalah tepat. Segala urusan yang berhubungan dengan administrasi tidak mengalami kendala. Pelayanan publik pun sama dengan pelayanan yang diterima oleh masyarakat umum lainnya. Dengan demikian, Towani Tolotang telah memiliki peluang yang sama dengan penganut agama lain untuk mendapatkan pelayanan dan pemenuhan kepentingan yang lain. Tindakan diskriminasi dari aspek pendidikan tidak ada lagi karena keterpenuhan tenaga pengajar dan kurikulum telah tercapai, hanya saja muatan lokal (ajaran Towani Tolotang) tidak dimasukkan sehingga pewarisan nilai-nilai ketolotangan tidak terjadi di institusi pendidikan seperti di sekolah-sekolah.

## KESIMPULAN

Towani Tolotang dalam perjalanannya, dihadapkan pada dua macam bentuk diskriminasi. *Pertama*, diskriminasi yang berasal dari pemerintah dengan model yang rapi dalam bentuk regulasi-regulasi yang membatasi ruang gerak Tolotang dalam menjalankan ajaran-ajarannya. Terlebih lagi Tolotang diafiliasikan ke dalam agama Hindu yang merupakan bentuk paksaan dari pemerintah. Namun, harus pula diakui bahwa diskriminasi seperti ini juga menguntungkan Tolotang. *Kedua*, bentuk diskriminasi yang berasal dari masyarakat di mana Tolotang berada karena tidak semua lapisan masyarakat menghendaki Tolotang untuk tetap eksis. Bentuk-bentuk diskriminasi tersebut bukan hanya dialami oleh Tolotang akan tetapi juga terhadap semua aliran/komunitas keagamaan yang ada, seperti beberapa aliran kepercayaan di Jawa Barat. Kedua bentuk diskriminasi di atas mencerminkan kontrol pemerintah yang sangat jauh memasuki area privat agama atau aliran kepercayaan/komunitas keagamaan untuk mengembangkan diri dan ketidaksiapan sebagian masyarakat dalam menerima perbedaan khususnya dalam hal perbedaan keyakinan serta ketidakdewasaan dalam beragama.

Agama-agama lokal yang masih eksis hingga saat ini di satu sisi menerima segala bentuk penataan atau konstruk negara terhadapnya. Mereka menganut agama yang ditentukan oleh negara. Dalam persoalan administrasi kependudukan, mereka mencantumkan salah satu agama resmi negara sebagai agama resminya. Di sisi lain, mereka juga melakukan perlawanan-perlawanan atau pembangkangan-pembangkangan terhadap segala bentuk penataan dan regulasi negara. Meskipun telah berafiliasi ke dalam salah satu agama resmi negara, tetapi mereka tetap menjalankan kepercayaan atau ajaran yang diterimanya secara turun-temurun dari pendahulu mereka. Secara struktur, mereka berada di bawah salah satu agama resmi negara, tetapi secara kultur tetap mempraktekkan ajaran-ajarannya. Agamanisasi yang merupakan proyek negara ternyata sangat menguntungkan agama lokal seperti Towani Tolotang.

Pada aspek tertentu, penerimaan agama lokal terhadap salah satu agama yang ada memberikan ruang atau tempat berlindung dari upaya-upaya kelompok atau pihak tertentu yang menginginkan pemusnahan agama lokal. Setelah agama lokal memilih salah satu agama, seperti Towani Tolotang mengakui agama Hindu sebagai agama resminya, maka ia terlepas dari upaya penumpasan seperti upaya Islamisasi, Kristenisasi, Budhanisasi, dan Khonghucunisasi karena telah memiliki legalitas formal agama yang diakui negara. Jadi, pilihan terhadap salah satu agama merupakan salah satu bentuk strategi yang ditempuh untuk mempertahankan diri. Agama lokal melakukan integrasi dengan regulasi atau keinginan struktur (negara) sebagai jalan untuk mengamankan diri. Namun demikian, pilihan ini penuh dengan risiko yang mengancam eksistensi agama lokal karena telah membuka diri dengan pengaruh-pengaruh luar.

Keterbukaan agama Towani Tolotang dengan dunia luar membawa dampak yang positif bagi keberlangsungannya. Keterisolasian dan marginalisasi Towani Tolotang baik dari segi ekonomi, pendidikan, politik, sosial, budaya, dan sebagainya tereduksi oleh kemampuannya memposisikan dan menempatkan diri pada ranah yang proporsional di tengah perubahan sosial yang terjadi. Towani Tolotang tidak lagi selalu dipandang sebagai komunitas yang eksklusif tetapi komunitas yang sangat inklusif karena telah membuka diri dengan pergaulan yang lebih luas. Perubahan pola hubungan yang terjadi akibat terbukanya akses komunikasi di antara Towani Tolotang dan Muslim merupakan kesempatan untuk tercapainya pengakuan dari masing-masing kelompok terhadap yang lain.

Tawaran enam agama di satu sisi merupakan pembatasan negara yang sangat jelas terhadap eksistensi agama-agama lokal. Dengan enam agama yang wajib dipilih, berdampak langsung pada konsistensi sikap agama-agama lokal untuk terus bertahan. Namun di sisi lain, tawaran seperti ini harus pula dipahami sebagai bentuk tanggung jawab negara terhadap keberlangsungan kehidupan warga negara. Dalam konstitusi sangat jelas digariskan bahwa negara berkewajiban mewujudkan kehidupan yang tertib. Salah satu upaya negara untuk mewujudkan amanah tersebut adalah dengan melakukan penataan-penataan yang bersifat menyeluruh dalam segala sektor termasuk agama meskipun perlu ditinjau kembali untuk memastikan efektivitas penataan ditempuh.

Regulasi yang mengatur persoalan agama menjadikan agama lokal khususnya Towani Tolotang sebagai penganut yang memiliki identitas yang tidak terisolasi dengan penganut agama lain. Afiliasi terhadap agama tertentu memantapkan posisinya sebagai agama yang dapat dan mampu menjalankan aktivitas-aktivitas keagamaan di masa depan. Towani Tolotang bukan lagi sebuah komunitas agama yang memiliki pembatasan, tetapi ia telah menjelma sebagai penganut agama yang setara dengan yang lain. Namun demikian, regulasi negara menimbulkan perlawanan-perlawanan baru di kalangan agama lokal meskipun sangat halus. Hal ini menjadikan Towani Tolotang sebagai agama yang tidak hanya berusaha bertahan, tetapi juga terus dipertahankan oleh kalangan tertentu dengan kepentingan tertentu pula.

Penataan negara terhadap agama merupakan salah satu bentuk diskriminasi yang akan mematikan agama-agama lokal. Karena itu, kebijakan negara tersebut perlu ditinjau kembali untuk memastikan adanya ruang yang cukup bagi agama-agama lokal untuk berkembang. Agama-agama lokal yang sejak dulu eksis merupakan salah satu kekeyaan bangsa yang patut dilestarikan. Pelestarian tersebut dapat ditempuh melalui regulasi yang tidak memarginalkan mereka. Keberpihakan negara terhadap agama-agama besar yang ada saat ini perlu di tafsir ulang bentuk-bentuk keberpihakannya. Keberpihakan bukan memulu diartikan sebagai bentuk pemberian fasilitas, tetapi justru penghargaan terhadap yang lain.

## DAFTAR PUSTAKA

- Budhisantoso, S. Dkk. 1990. *Wasiat-wasiat dalam Lontarak Bugis*. Jakarta. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Penelitian dan pengkajian Kebudayaan Nusantara.
- Hamidi, Jazim dan M. Husnu Abadi. 2001. *Intervensi Negara terhadap Agama: studi Konvergensi atas Politik Aliran Keagamaan dan Reposisi Peradilan Agama di Indonesia*. Yogyakarta. UII Press
- Hasse J. 2008. "Agama Tolotang di Tengah Dinamika Sosio-Politik Indonesia: Konstruksi Negara atas Komunitas Tolotang di Sulawesi Selatan", dalam Irwan Abdullah (ed.), *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*. Yogyakarta. Sekolah Pascasarjana UGM-Pustaka Pelajar.
- Kambie, AS. 2004. *Akar Kenabian Sawerigading Tapak Tilas Jejak Ketuhanan Yang Esa dalam Kitab I Lagaligo: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Makassar. Parasufia.
- Kholiludin, Tedi. 2009. *Kuasa Negara atas Agama: Politik Pengakuan, Diskursus "Agama Resmi" dan Diskriminasi Hak Sipil*. Semarang. RaSAIL.
- Ma'arif, Samsul. 2003. 'Religious Freedom in Indonesia the Constitution, Islamization of the Ammatoa of Sulawesi', *Tesis*. Yogyakarta CRCS-UGM. Unpublished
- Mattulada. 1980. "Manusia dan Kebudayaan Bugis-Makassar". *Berita Antropologi, tahun XI, Nomor 38 Juli-September, 1980*. Jakarta. Universitas Indonesia
- Mudzhar, Atho. 2002. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar
- Muslimin. 1996. 'Pengaruh Kepemimpinan Uwa' terhadap Motivasi dan Disiplin Kerja Masyarakat Tolotang di Kabupaten Sidenreng Rappang', *Tesis*. Makassar. Universitas Hasanuddin, Unpublished
- Nasikun. 1984. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta. Rajawali Pers
- Nurudin, (ed.). 2003. *Agama Tradisional: Potret Kearifan Hidup Masyarakat Samin dan Tengger*. Yogyakarta. LkiS-FISIP Universitas Muhammadiyah Malang
- Qoyim, Ibnu. 2004. "Agama dan Pandangan Hidup Masyarakat Towani Tolotang" dalam Ibnu Qoyim (ed.), *Religi Lokal dan Pandangan Hidup: Kajian tentang Masyarakat Penganut Religi Tolotang dan Patuntung, Sipelebegu (Permalim), Saminisme, dan Agama Jawa Sunda*. Jakarta. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan
- Ramstedt, Martin. 2004. *Hinduism in Modern Indonesia: A Minority Religion between Local, National, and Global Interests*. London. Routledge Curzon
- Sumartana, Th. 2002. *Agama dan Negara Perspektif Islam, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, Protestan*. Yogyakarta. Interfidei
- Suparlan, Parsudi. 2005. *Sukubangsa dan Hubungan antar-Sukubangsa*. Jakarta: YPKIK Press
- Rosyid, Moh. 2008. *Samin Kudus: Bersahaja di Tengah Asketisme Lokal*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar