



**SISI LIAR
MANUSIA**

Hariansyah

SISI LIAR MANUSIA



SISI LIAR MANUSIA

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan
Hak Cipta dilindungi undang-undang
All Right Reserved
(c) 2012, Indonesia: Pontianak

Hariansyah

Layout
Fahmi Ichwan

Design Cover
Setia Purwadi

Diterbitkan oleh STAIN Pontianak Press
Jalan Letjend. Suprpto No. 19 Telp./Fax. 0561-734170
Pontianak, Kalimantan Barat

Cetakan Pertama, Oktober 2012

SISI LIAR MANUSIA

viii+ 213 halaman: 160mm x 240 mm

Dilarang mengutip dan memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku tanpa
seizin tertulis dari penerbit

Sanksi pelanggaran pasal 72:

Undang-undang nomor 19 Tahun 2002 Tentang Tentang Hak cipta:

- (1) Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan atau denda paling sedikit Rp.1000.000,- (Satu Juta Rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,- (Lima Miliar Rupiah)
- (2) Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama (5) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (Lima Ratus Juta Rupiah)

*Tulisan ini di persembahkan untuk:
Dina, Fira, Lyla & Farhan*

KATA PENGANTAR

Mungkin jika diharuskan menjawab secara jujur, bisa dipastikan setiap orang pernah terlintas melakukan sesuatu yang tidak lazim. Di luar batas kebiasaan. Bahkan sampai titik terliar. Apakah dilakukan secara terang-terangan atau sembunyi-sembunyi. Hampir dipastikan setiap orang memiliki imajinasi yang disembunyikan sedemikian rupa. Ada semacam ruang privat yang sama sekali tidak boleh diketahui seorang pun.

Semua imajinasi itu disesaki hasrat perlawanan batin. Pemberontakan terhadap nilai terluhur manusia. Ujungnya hingga penolakan terhadap rasa batin terdalam meskipun bersamaan dengan itu ada semacam kesadaran adanya perasaan bersalah. Meski secara kasat mata seolah tidak terjadi apa-apa, namun tetap saja menyeruak pergumulan batin sampai batas yang tak terkirakan. Sepertinya, manusia mendapatkan pembenaran diklaim sebagai entitas dualis. Sisi buruk dan baik seolah menjadi medan pertempuran batin tak berujung.





Sisi Liar Manusia

Jika selama ini manusia dipreteli dari sisi baiknya, maka dalam tulisan ini dihadirkan sisi sebaliknya. Meski memang, pada titik tertentu sukar menakar sisi baik dan buruk manusia sebagai awal perspektif untuk mengarahkan pembahasan. Keduanya seolah berada pada area yang sama. Nyaris borderless antaranya.

Akhirnya, menulis dengan perspektif berbeda memang memaksa energi batin dan imajinasi secara lebih. Meski begitu, ternyata ada kepuasan batin. Berada dan dapat menyalurkan imajinasi secara tak biasa ternyata memiliki sensasi tersendiri. Setidaknya dari tulisan ini, ada cara lain dalam menjelaskan entitas kemanusiaan, meski jalan yang ditempuh untuk itu nyata-nyata atau menyiratkan ketaklaziman. Di sinilah sisi menantanginya. Semoga cara berbeda ini tidak dipretensi sebagai sekedar berbeda atau ditafsirkan secara liar. Akhirnya, hanya kepada Allahlah semua perbedaan itu akan menemukan titik persinggungannya.

Oktober 2012

Penulis

DAFTAR ISI

Pengantar	v
Daftar Isi	vii

BAGIAN 1

Pribadi Ilusif dan Hasrat Liar

- Pertarungan Hasrat kemanusiaan: Antara Ruang imajinasi, Realitas dan Gejala Hyper	1
- Sisi Liar Jiwa	17
- Pengetahuan, eksperensi, dan Ketegangan Pemahaman Realitas Pengetahuan	22
- Sains, Teknologi dan eksrimitas	27
- Sains, Teknologi dan Mahua	31
- Pilihan Jiwa melalui Imajinasi Kreatif (Liar)	33

BAGIAN 2

Sisi Liar : Hasrat Teror

Genre Hyper- Terrorism, Hyper- Media dan Islam (Perspektif Psikologi Masa)	43
---	-----------

- Pendahuluan	43
- Menakar Realisasi Psikologi, Hyper Teknologi dan Teror	50
- Soft, Terorism dan Konspirasi	55
- Hard Terorism dan Soft Terrorism	59
- Teror Islam: Manifest atau Simulasi?	63
- Counter Terorisme	67
- Penutup	75

BAGIAN 3

Sisi Liar: Penderitaan, antara Altruis_Ego dan Hasrat Perlawanan

Menyikapi Penderitaan secara kreatif (Penggunaan Psikologi Humor dan Tangisan)

- Pengantar	83
- Psikologi Kebahagiaan dan Penderitaan	88
- Sikap Optimisme	92
- Kebahagiaan	94
- Hakikat Kebahagiaan Sejati	99
- Penderitaan	100
- Meletakkan Konsep Kreatifitas	111
- Humor dan Menangis sebagai sarana katarsis dan psikoterapi terhadap penderitaan	110
a. Humor sebagai Psikoterapi penderitaan	110
b. Menangis sebagai Psikoterapi penderitaan	117
c. Tekni Terapi Humor dan menangis sebagai Kataris Penderitaan Secara Kreatif	123
- Penutup	126

BAGIAN 4

Sisi Liar: Menukarv tuhan Konversi Agama etnis Cina : Antara Keberhahan Memilih Agama dan Pemutusan Hak Pribadi

	131
- Pengantar	131
- Defenisi Konversi Agama	134
- Prediktor Konversi Agama	135
- Proses Terjadinya Konversi Agama	135
- Etnis Cina dan islam	135
1. The Others	141
2. Konversi dan Resiko Perenduksian Identitas Hak Pribadi	144
- Perdebatan Mengenai Konversi Agama	154
- Islam. Kebebasan Berkonversi Agama dan HAM	163
- Penutup	170

BAGAIN 5

Sisi Liar: Mengimajinasi Pilihan Deseksualisasi atau Borderless Gender

Gender dalam Paradigma Psiko-Sufisme

a. Jejak Perempuan dalam Filsafat dan Psiko-Sufisme	181
b. Perspektif AL Quran mengenai Perempuan	185
c. Area Perdebatan Gender	196
d. Penutup	207

Kepustakaan	211
--------------------	------------



Sisi Liar Manusia



Pribadi Ilusif dan Hasrat



Sisi Liar Manusia

PRIBADI ILUSIF DAN HASRAT LIAR

Dunia ini tidak punya batas-batas tertentu, dan adalah proses imajinasi yang terus menerus--Mark C. Taylor & Esa Sarrineen
(Imagologies—Media Philosophy, 1994)

Pertarungan Hasrat Kemanusiaan: Antara Ruang Imajinasi, Realitas dan Gejala *Hyper*

Apa jadinya jika manusia terjerumus dalam situasi di mana batas-batas antara benar dan salah, baik dan jahat, moral dan amoral menjadi kabur dan simpang siur? Sementara berada di tengah ambiguitas itu, manusia hanya disodori pilihan sulit yang mencari keadilan hanya lewat "bahasa kekerasan". Pilihan sulit berada dalam garis abu-abu, titik ambiguitas, "ketidakpastian moral" (*intermedinancy of moral*), yang oleh Yasraf, meminjam istilah Goerge Bataille, disebutnya sebagai hiper moralitas (*hyper morality*). Kondisi ketika ukuran-ukuran moral tidak dapat dipergunakan lagi. Yang ada adalah situasi yang melampaui batas-batas *good and evil*.

Tanda-tanda keruntuhan dan degradasi kemanusiaan itu direpresentasikan melalui aksi-reaksi kekerasan dalam

masyarakat. Merosotnya moral yang terjadi bahkan tidak pernah dibayangkan oleh akal sehat mana pun karena telah melampaui batas ukuran terma beradab. Terlepas dari diskursus parameter untuk mengukur proposisi di atas, fakta demikian tentu sangat mencoreng realitas kemanusiaan dan menyesakkan dada. Lewat sisi-sisi lain dari realitas itu digali makna baru dari realitas itu sendiri (*hyper-reality*), kemudian dicari jalan keluarnya. Klise memang.

*Hyper reality*¹ adalah keadaan dimana seseorang menganggap obyek yang semu² sebagai sesuatu yang lebih "nyata" dibandingkan obyek nyata lainnya. *Hyperreality* secara signifikan sebagai paradigma untuk menjelaskan kondisi budaya saat ini, yakni budaya konsumerisme (Baudrillard, 1970: 47), masyarakat yang menjalankan logika sosial konsumsi, dimana kegunaan dan pelayanan bukanlah motif terakhir tindakan konsumsi. Melainkan lebih kepada produksi dan manipulasi penanda sosial.

- 1 *Hyper reality* menunjuk pada keadaan manusia yang menganggap obyek yang merupakan "imajinasi" orang tersebut adalah sesuatu yang lebih nyata, dibandingkan sesuatu yang dianggap orang lebih nyata. Istilah Hyperreality dicirikan dengan ketidakmampuan kesadaran manusia untuk membedakan antara kenyataan dari fantasi, terutama dijumpai dalam budaya postmodern berteknologi maju. Hyperreality adalah sarana bagi kesadaran manusia untuk mendefinisikan apa yang sebenarnya "nyata" di dunia di mana banyak media yang dapat secara radikal membentuk dan menyaring peristiwa atau pengalaman asli digambarkan. Sebagian besar aspek hyperreality dapat dianggap sebagai "realitas oleh proxy." Dalam esainya "The Hyperreality Paradigma", John Tiffin menyatakan Hyperreality berbeda dari lingkungan virtual. Virtual reality adalah "sebuah teknologi yang memberikan realitas yang dihasilkan komputer yang merupakan alternatif realitas fisik." Hyperreality, bagaimanapun berbeda dengan virtual reality. Hyperreality menciptakan virtual reality menjadi pengalaman dalam realitas fisik, sehingga realitas virtual dan realitas fisik berinteraksi satu sama lain. Virtual reality menyediakan dunia virtual yang tampak lebih "meyakinkan" untuk orang-orang yang mengalaminya. Namun, Hyperreality, menyediakan "HyperWorlds" yang mengaburkan batas antara apa yang "real" dan apa yang "virtual" dan membuatnya tampak "natural".
- 2 Kenyataan palsu ini menciptakan ilusi dan membuatnya lebih menarik bagi orang untuk membeli dan mengkonsumsi realitas ini, dan merasa bahwa teknologi dan suasana yang diciptakan "dapat memberi saya realitas lebih dari yang dapat alam diberikan". Ternyata inilah yang sekarang menjadi penggerak konsumerisme. Di dalam pandangan ini kepuasan atau kebahagiaan ditemukan melalui simulasi dan imitasi tiruan dari realitas sementara, daripada setiap interaksi dengan setiap realitas yang "nyata".



Dibukunya *The Symbolic Exchange and Death*, Jean Baudrillard³ menggunakan konsep Lacan tentang simbolik, imajiner, dan nyata untuk mengembangkan konsep ini saat menyerang ortodoksi Kiri politik, dimulai dengan realitas diasumsikan kekuasaan, produksi, keinginan, masyarakat, dan legitimasi politik. Baudrillard berpendapat bahwa semua realitas

³ Jean Baudrillard, seorang teoritis asal Perancis barat yang lahir di Reims pada 5 Januari 1929, berteori tentang masyarakat postmodern dimana asumsi utamanya adalah bahwa media, simulasi, dan *cyberblitz* telah mengkonstruksi dan mengkonstitusi suatu bidang pengalaman baru, tahapan sejarah, dan tipe masyarakat yang baru. Fondasi filsafatnya adalah kritisisme *entertainment* terhadap pemikiran tradisional dan ilmiah yang menurutnya telah mengganti realitas dengan ilusi tentang kebenaran. Lanskap pemikirannya yang luas dipengaruhi oleh semangat zaman yang tengah mengalami krisis modernitas besar (*The Great Depression*) yang pertama. Baudrillard telah menghasilkan banyak buku dan artikel lewat pemikirannya. Karya awal Baudrillard banyak mengkaji soal kemungkinan konsumsi. Pemikiran Baudrillard dapat dipetakan sebagai pelacakan terhadap kehidupan tanda-tanda (*the life of the signs*) dan pengaruh teknologi dalam kehidupan sosial. Baudrillard banyak membahas tentang makna yang tertanam dalam objek-objek dalam kehidupan sehari-hari dan sistem-sistem struktural melalui objek yang terorganisasi dalam masyarakat modern yang coba dituangkan lewat bukunya. Buku-buku tersebut diantaranya: tahun 1968 ia menulis buku *The System Of Objects* yang sangat terpengaruh oleh karya Barthes yakni *The Fashion System* (1967). Dalam *The System Of Objects* Baudrillard mengadopsi metode semiologi Barthesian untuk menggali dan mengetahui hubungan dan mistifikasi objek-subjek yang ada dalam realitas masyarakat modern. Tahun 1969 atau satu tahun setelah menerbitkan buku pertamanya, buku keduanya berjudul *Communications* pun terbit. *Communication* adalah sebuah buku yang membahas mengenai struktur komunikasi tanda (*sign*) dalam masyarakat Barat pada masa itu (1960-an) dan masih berlaku dan tidak berbeda jauh dengan masa sekarang. Tahun 1970 Baudrillard menerbitkan buku berjudul *La Societe de Consommation/The Consumer Society* yang membahas tentang consumer society/masyarakat konsumsi Barat. Tahun 1972 Baudrillard menerbitkan buku kembali berjudul *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. Tahun 1973 Baudrillard menerbitkan buku berjudul *The Mirror Of Production*. Untuk lebih komprehensif memahami pemikiran Baudrillard, lihat beberapa tulisan seperti: Kellner, Douglas, *Baudrillard Reader*, Cambridge, Blackwell, 1994; Kellner, Douglas, *Jean Baudrillard*, 2007; Pawlett, William, "Against Banality—The Object System, the Sign System and the Consumption System", *International Journal of Baudrillard Studies*, Volume 5, Number 1 (January, 2008); Kellner, Douglas, *Baudrillard and the Art Conspiracy*, Baudrillard, Jean, *Seduction* (Terjemahan Brian Singer), New World Perspectives, 1990; Baudrillard, Jean, *Simulacra and Simulation* (Terjemahan Sheila Faria Glaser), Michigan; Baudrillard, Jean, *The Violence of The Global* (Terjemahan Francois Debrix); Baudrillard, Jean, *Screened Out* (Terjemahan Chris Turner), New York, Verso, 2002; Witwer, Julia (ed.), Jean Baudrillard, *Vital Illusion*, New York, Columbia University Press, 2000; Lane, Richard J, Jean Baudrillard, New York, Routledge, 2001; Radike, Tectona(ed.), *Teori-Teori Kritis: Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional* (Terjemahan Teguh Wahyu Utomo), Yogyakarta, 2010.

telah menjadi simulasi, yaitu, tanda-tanda tanpa rujukan apapun, karena yang nyata dan imajiner telah diserap ke dalam simbolik (Lechte, 1994: 234). Simulasi adalah penciptaan kenyataan yang tidak bisa dilihat kebenarannya di dalam kenyataan (Baudrillard, 1983: 32). Hal seperti seni dan kebutuhan manusia lain ditayangkan melalui bahasa media melalui model-model yang ideal, hal inilah yang membuat masyarakat menjadi konsumerisme, dan tidak bisa membedakan dimana yang nyata dan mana yang *absurd*. Dalam era simulasi ini, realitas tak lagi memiliki eksistensi.

Era simulasi berawal dari proses penghancuran segala acuan referensi dan bahkan lebih buruk dari itu. Era simulasi tidak lagi berurusan dengan peliknya persoalan imitasi, reduplikasi atau bahkan parodi. Era simulasi lebih tertarik mempersoalkan proses penggantian tanda-tanda *real*, bagi realitas itu sendiri, yakni suatu proses untuk menghalangi setiap proses *real* dengan mekanisme operasi ganda, sebuah konsep metastabil, terprogram, sebagai sebuah mesin penggambaran yang sempurna yang menyediakan semua tanda *real* dan serangkaian kemungkinan perubahannya (Baudrillard, 1983: 4). Hyperrealitas dengan demikian berbeda sama sekali dari yang *real* maupun yang imajiner, yakni suatu tempat bagi pengulangan secara kontinyu model-model dan perbedaan. Dalam dunia simulasi semacam ini, prinsip-prinsip representasi modernisme menjadi tidak lagi relevan. Perbedaan antara objek dan subjek, *real* dan semu, penanda dan petanda, dalam paradigma modernisme tidak bisa lagi dilakukan. Manusia pada saat ini hidup dalam ruang imajinasi yang nyata dari sebuah fiksi yang faktual. Realitas-realitas simulasi menjadi ruang kehidupan baru dimana manusia menemukan dan mengaktualisasikan eksistensi dirinya.

Inilah ruang yang tak lagi peduli dengan kategori-



kategori nyata, semu, benar, salah, referensi, representasi, fakta, citra, produksi, reproduksi semuanya lebur menjadi satu dalam silang sengkabut tanda. Melalui media, realitas tidak hanya diproduksi, disebarluaskan atau direproduksi, bahkan juga dimanipulasi⁴. Dalam realitas simulasi seperti ini, manusia tak lebih sebagai sekumpulan massa yang takresponsif, menerima segala apa secara fatalis.

Bisa dikatakan, kehidupan konsumerisme⁵ itulah yang membuat *hyper reality*⁶ terus menerus menguasai manusia saat ini. Manusia nyaris tak sanggup mengelak dari adagium sebagai makhluk yang lebih menyukai hal-hal yang sudah ada (dalam penampakkannya), walaupun itu sebenarnya hanya imajinasi. Berbanding terbalik dengan itu, keinginan manusia untuk lepas dari imajinasinya sudah terbayang begitu sulitnya. Dunia imajinasi ciptaan manusia sebagai sesuatu yang bisa dikatakan sebagai "tuhan"nya manusia saat ini membuat manusia terhipnotis ke dalam dunia imajinasinya sendiri-sendiri berikut realitasnya. Realitas ini tampil melalui media⁷ yang menjadi "kiblat" utama masyarakat postmodern.

- 4 Ketika masyarakat sudah memasuki fase *hyper-reality* karena simulacra atau tidak bisa lagi membedakan mana kriteria yang sebenarnya dan mana kriteria yang berasal dari pencitraan dan konstruksi media. Kebenaran atau realita yang ada di masyarakat sekarang mengikuti konstruksi media dan para "pengontrol" kapitalisme.
- 5 Baudrillard melihat bahwa dalam masyarakat konsumer, objek-objek dimiliki, diatur, dikonsumsi, dan diinvestasi melalui makna oleh subjek yang kemudian mengubah dan mendefinisikan ulang objek-objek tersebut. Baudrillard percaya bahwa konsumsi objek-objek menentukan tatanan sosial masyarakat. Dengan mengadaptasi teori Strukturalis, Baudrillard berargumen akan adanya relasi timbal-balik antara individu dan sistem makna dalam masyarakat. Sistem makna memaksakan kekuasaannya terhadap individu melalui sistem makna tersebutlah individualitas mendapat makna.
- 6 Realitas-realitas itu mengungkung "manusia" dengan berbagai bentuk simulasi. **Simulasi itulah yang mencitrakan sebuah realitas** yang pada hakikatnya tidak nyata realitas yang sesungguhnya. Realitas yang "tidak sesungguhnya" tetapi dicitrakan sebagai realitas yang mendeterminasi kesadaran "manusia" itulah yang disebut dengan realitas semu (*hyper-reality*).
- 7 Melalui media, beragam realitas dikonstruksi dan ditampilkan melalui *simulators*, dan pada gilirannya menggugus menjadi gugusan imaji yang "menuntun" manusia modern pada kesadaran yang ditampilkan oleh simulator-simulator tersebut. Inilah yang disebut gugusan *simulacra*.

Pada sisi bersamaan, modernitas mengkalim telah sukses memposisikan realitas menjadi sebatas imaji yang dihasilkan oleh proses simulasi. Media, sekali lagi, telah menciptakan makna pesan yang dipublikasikan sebagai sesuatu yang terputus dari asal-usulnya, sehingga tidak salah kalau Baudrillard menyatakan bahwa konstruk budaya dewasa ini mengikuti pola-pola simulasi, yakni penciptaan model-model nyata yang tanpa asal-usul (realitas), inilah yang disebutnya *hyper-reality*.⁸

Pada lapis pemahaman ini, ada keterkaitan erat antara modernitas⁹ dan kapitalisme¹⁰. Pola-pola perilaku

8 Sisi kritis akan berkurang bahkan cenderung hilang karena termakan pencitraan dan terjebak dalam *hyper-reality* atau realitas yang berlebihan. Dalam masyarakat konsumer, dunia terbentuk dari hubungan berbagai tanda (*sign*) dan kode acak, tanpa referensi relasional yang jelas. Sebuah *sign* bukan lagi representasi dari realitas karena realitas itu dibentuk dan diatur sedemikian rupa jadi bukan realitas yang sebenarnya. *Sign* yang fakta digabung dengan yang semu lewat produksi citra (pencitraan) sehingga saling tumpang tindih dan bergabung menjadi satu kesatuan yang sulit lagi dibedakan mana yang nyata dan mana yang tidak nyata atau mana kenyataan yang benar sebenar benarnya. Realitas itu adalah realitas yang ada dan kita hidupi sekarang.

9 Modernitas merupakan terma yang teramat dekat dengan kemajuan teknologi. Kemajuan teknologi menjanjikan kemudahan berkomunikasi melintasi batas-batas geografi dengan semua orang. Teknologi ini memudahkan pemenuhan kebutuhan. Sampai titik memungkinkan meloncat dari sebuah dunia realitas menjadi dunia hyper-realitas. Semakin banyak orang dewasa ini diperkirakan ada dalam keadaan Hyper-reality.

10 Pemikiran kritis Baudrillard ingin mengkonstruksi ulang masyarakat kapitalis, karena keadaan saat ini sudah tidak memungkinkan lagi untuk masyarakat keluar dari kapitalisme seperti yang menjadi harapan Marx dan kini menurut baudrillard, dunia sudah dipenuhi dengan konsumsi dan simbol-simbol. Berangkat dari inilah, Baudrillard memandang bahwa apa yang dikatakan Marx mengenai nilai guna dan nilai tukar tidak lagi relevan. Bangunan (konstruksi) masyarakat kapitalisme yang memandang produksi sebagai penggerak ekonomi kini harus dibangun ulang bahwa masyarakat kapitalisme melihat konsumsilah sebagai penggerak ekonomi, bahkan pada sosial, politik, dan budaya juga. *Mode of production* dibawa ke arah *mode of consumption*. Terjadi transformasi dari *mode of production* ke *mode of consumption*. Transformasi tersebut adalah bentuk pergeseran dari *use-value* dan *exchange-value* nya Marx ke arah dominasi nilai tanda dan nilai simbol. Konsumsi menjadikan seluruh aspek kehidupan tak lebih sebagai objek. Konsumsi adalah sistem objek-objek yang mengklasifikasi dan membentuk makna dalam kehidupan masyarakat kapitalisme lanjut. *Sign value* dijalankan oleh pergeseran nilai tersebut yang terjadi seiring dengan perubahan karakter masyarakat postmodern. Menurut baudrillard, keadaan yang terjadi saat ini sudah tidak memungkinkan lagi untuk masyarakat keluar dari kapitalisme seperti yang menjadi harapan Marx dan



modernitas berbanding lurus dengan proses ekonomi-politik sebagai "*ritual*" ideologi kapitalisme. Meskipun pandangan ini konstruksi *image* yang dibangun oleh kapitalisme, tetapi sekali lagi, "*manusia modern*" tidak akan dapat terlepas oleh kepentingan-kepentingan kapitalisme. Di dalam proses ini produk kapitalisme melebur dalam imaji-imaji yang dikonstruksi oleh media¹¹.

Khusus untuk konteks ini, Baudrillard menelaah lebih jauh bagaimana pencitraan itu menciptakan semakin menjauhnya makna dari realitas. Simulasi yang telah menciptakan gugusan *simulacrum* serta merta menguasai kesadaran sehingga perilakunya diatur sepenuhnya oleh dorongan-dorongan simulasi itu. Di sinilah Baudrillard banyak menggunakan semiotika Ferdinand de Saussure, terutama dalam menghubungkan arbitrase antara komoditi dan nilai tukar (harga) dengan sistem penanda (*signifier*) dan tinanda (*signified*). Strukturasi ini bila dikaitkan dengan teori awal Baudrillard tentang sistem obyek dan tanda, yang banyak diintrodusir dalam *The System of Object*, komoditas dan nilai tukar memberikan estetika tersendiri terhadap prestise sosial konsumen. Komoditas menciptakan strukturasi barang dan jasa dalam susunan hirarkhis yang memberikan "imaji" dalam

kini menurut Baudrillard, dunia sudah dipenuhi dengan konsumsi dan simbol-simbol. Konsumsi kini disadari dilakukan bukan semata-mata karena kebutuhan dan kegiatan diproduksi bukan semata-mata untuk menghasilkan kebutuhan dasar namun untuk salah satunya untuk meningkatkan kebanggaan simbolik.

- 11 Produk-produk tersebut dicitrakan melalui simulasi-simulasi media dengan menciptakan model iklan yang akan menuntun kesadaran masyarakat massa (consumer) untuk mengikutinya. Bagi para kritikus modernitas termasuk Baudrillard, media tidak hanya menawarkan produk, tetapi sarat dengan muatan ideologi. Simulasi-simulasi yang dibangun media mampu mendoktrin tanpa disadarinya dengan nilai-nilai yang dibawa oleh kepentingan-kepentingan tertentu. Baudrillard sendiri menyatakan bahwa media merupakan faktor terpenting dalam proses massifikasi masyarakat konsumen melalui pencitraan- pencitraan itu, maka lebih lanjut imaji-imaji yang ditampilkan itu akan meluruhkan jati diri manusia sebagai individu, ia "telanjang" dari kemanusiaannya, ia berubah menjadi massa baik kesadaran atau perilakunya.

membentuk prestise dan pemujaan komoditi bendawi¹² dan posisi seseorang dalam sistem tersebut.

Pencitraan terhadap komoditas itu membawa konsekuensi logis terhadap pembentukan karakter masyarakat massa yang serba tergantung pada “komunikasi massa” melalui media massa. Kaitan dengan hal ini Baudrillard melihat proses pencitraan komoditas itu telah diekskalasi oleh andil media. Di dalam budaya massa itu, Baudrillard menunjukkan bagaimana proses transformasi nilai dari media ke dalam kesadaran masyarakat massa telah “memanjakan” kesadaran itu dalam “memperturutkan” keinginannya (*desiré*, “hawa nafsu”) untuk mengikuti ritual-ritual ekonomi-konsumtif. Kondisi psikologis ini mengantarkan pada pemujaan (*fetishisme*) terhadap idola yang dipresentasikan oleh media. Pada saat yang sama budaya ini menjebak masyarakatnya pada “silent majorities”.

Bagi Baudrillard proses ini meluruhkan segala struktur kelas ke dalam “massa” yang tidak ada kategori nilai selain nilai ekonomis. Dalam masyarakat seperti ini tidak ada lagi ikatan konvensional yang mempererat relasi antar individu, yang ada hanya ikatan semu yang hanya terbatas pada relasi ekonomis. Oleh karena itu satu-satunya “kiblat” adalah media, yang secara massif membentuk kesadaran individu-individu itu dalam ikatan massa.

Sementara itu, dalam lingkungan sosial postmodernis yang pluralistik, manusia dihadapkan pada dua realitas, sebagai aktor (*means*) pengubah sekaligus sasaran (*ends*) perubahan.

¹² Menurut Marx, fetish atau pemujaan komoditi berarti bahwa dalam proses produksi, barang-barang tidak diproduksi sebagai sarana memenuhi kebutuhan sehari-hari melainkan diberi nilai baru yang jauh dari nilai aslinya sebagai benda pakai dan bertransformasi menjadi komoditi. Komoditi tidak lain adalah barang produksi yang memiliki nilai-tukar. Komoditi menempati status istimewa dalam mode produksi (*mode of production*). Dalam perspektif ilmu *Public Relation*, pencitraan memiliki tujuan salah satunya agar publik mengubah perilakunya sesuai dengan yang diharapkan (menjadi *favorable*).



Konteks ini kemudian meluncur pada proses terbentuknya pencitraan gaya hidup yang potensial menjadi pendorong dekonstruksi yang sewaktu-waktu menular untuk melakukan fantasi ilusif dan acapkali *membohongi* fitrah kemanusiaan. Dari sini pula peluang hadirnya *ambiguitas* sistem nilai kemanusiaan. Relasi kemanusiaan lebih banyak digunakan untuk kepentingan rekayasa fisik maupun psikis yang sarat tipuan. Bahwa popularitas dan pesona materialistik menjadi bagian yang bernilai tinggi dan berbobot segalanya bahkan nyaris melebihi agama sekalipun.

Pada titik tertentu ketika transformasi sosial melewati ambang batasnya, dikhawatirkan menjadi penyebab terjadinya *hubungan semu sesaat* bahkan hingga *dehumanisasi*. Jika fenomena ini dibaca melalui pendekatan strukturalis yang dipengaruhi Kant, ini berkaitan dengan pemaknaan mengenai realitas. Transformasi itu, essensinya disebabkan akumulasi kesalahan artikulasi dan pemahaman manusia tentang lingkungannya. Akumulasi ini pada akhirnya menyebabkan ketidakseimbangan kognitif yang perlu ditata ulang oleh struktur pemikiran. Ketidakseimbangan itu dapat menjadi awal terbentuknya cara dan pemikiran ilusi.

Menggunakan psikologi sebagai alat analisis, ilusi disebabkan rasa takut dan panik, fanatisme yang berlebihan dan keresahan berkepanjangan. Jika dikaitkan dengan perkembangan *social high modernity*, ilusi disebabkan dua hal: *pertama*, hilangnya kesadaran atas eksistensi diri dalam perkembangan lingkungan sosial. Misalnya, rasa takut jika tidak lagi mampu bersolek, berbaur dengan kehidupan hedonis, sampai pada rasa takut karena tidak mampu menunjukkan keistimewaan dan kelebihan potensi personal. Pada titik kritis hal ini mempermudah terbentuknya jiwa ilusif. *Kedua*: kegelisahan atas penghasilan perekonomian yang semakin terpuruk.

Kemiskinan dan pengangguran yang semakin membengkak pada ruang dan waktu menjadi *biang kerok* maraknya kekerasan, penipuan, dan perilaku destruktif lainnya. Bentuk kriminalisasi sosial terus bereskalasi seiring terbentuknya fantasi dan ilusi masyarakat sebagai akibat langsung dari dekonstruksi transformasi sosial *massif* yang terjadi secara liar dan lepas kendali.

Maraknya budaya ilusi ini, tidak terlepas pula dari kompleksitas peradaban yang serba *instant*. Dengan ketersediaan produksi industri, seolah-olah periode ini menuntut menghasilkan sesuatu yang baru dalam perkembangan sosial dengan didasari oleh fantasi dan sugesti. Kebutuhan masyarakat yang dimanja oleh narasi teknologi-informasi, membentuk ilusi gagasan yang kemudian merebak secara *irrasional*, sehingga wajarlah jika etika dan norma hidup pun terkadang irrasional. Kebohongan sebagai dampak ikutan dari budaya ilusi ini berangsur-angsur mengeras menjadi karakter kebohongan atas sikap dan tanggung jawabnya sebagai manusia. Bagaimana cara dan gaya kebohongan atas identitas dirinya demi hasrat dan kesenangan, selanjutnya bagaimana masyarakat melakukan kebohongan atas kesadarannya melebur dalam bentuk kehidupan konsumtif. Narasi semacam ini menuntut untuk meletakkan kembali tata nilai kearifan manusia yang sebenarnya. Jangan sampai justru menjadi *followers* dalam memberikan kontribusi hadirnya periode ilusif yang semakin '*liar*'. Bahkan yang lebih menakutkan terjadinya penjajahan nilai dan hasrat kemanusiaan.

Sehubungan dengan konteks ini, Antonio Gramsci menyatakan penjajahan saat ini tidak dilakukan secara kasat mata melalui pemaksaan fisik dan senjata, akan tetapi melalui penjajahan pemikiran, dimana pihak yang terjajah "menikmati" semua peristiwa penjajahan tersebut berikut semua atribusi



dampak penyertanya. Pada titik *issue* skala yang lebih besar, melalui teori orientalisme-nya, Edward W. Said¹³ menyebut bahwa Timur saat ini dikepung dari segala arah dengan pemikiran dan ekspansi budaya Barat yang diperteguh media dan beragam media sosial lainnya. Cita rasa, selera, *life style*, dan bahkan pemikiran masyarakat Timur disadari atau tidak diubah sedemikian rupa sehingga tercerabut dari akar kemanusiaannya hingga batas yang paling mengerikan. Dipasung atas nama degradasi kemanusiaan. Tak pelak dis-orientasi peradaban hanya tinggal menunggu waktu.

Jika masalah ini diurai, kultur berfikir dan paradigma masyarakat masih diselubungi—meminjam istilah Paulo Freire—kesadaran magis (*magical consciousness*) dan kesadaran naif (*naival consciousness*). Oleh karenanya, paradigma tersebut harus diubah menjadi kesadaran kritis (*critical consciousness*). Semestinya dilakukan penguatan *countervailing culture* (budaya tanding) agar tidak larut dalam transaksi budaya 'liar'. Jika dibiarkan berlarut, tentu saja kondisi ini akan menjadi satu bentuk kecemasan baru di tengah masyarakat yang semakin bertransformasi hingga pada titik terliar. Pelahiran hasrat liar yang ditingkahi transisi kepribadian. Ini semua meniscayakan menjangkiti jiwa manusia sehingga pada titik mengkhawatirkan menjadikannya sebagai *archetype* kepribadian.

Ada berbagai definisi konseptual mengenai *archetype*¹⁴,

13 Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Random House, 1978)

14 Ke-12 jenis *archetype* itu adalah *innocent, orphan, warrior, caregiver, seeker, lover, destroyer, creator, ruler, magician, sage, dan jester*. Terdapat dua belas *archetype*, dengan setiap *archetype* terdapat informasi berupa gambaran umum, bagaimana individu dengan *archetype* yang aktif tersebut menghadapi dan menyelesaikan masalah, kecenderungan apa yang terjadi jika *archetype* tersebut dominan dalam diri seorang individu, cerita-cerita yang bagaimana yang menarik individu disesuaikan dengan *archetype*, tipe kepemimpinan, dan kebutuhan terdasar yang menjadi landasan motivasi individu dalam melakukan sesuatu. *Archetype* secara umum mengkomunikasikan apa keinginan terdalam dan terdasar dari individu dan dasar motivasi apa yang membuat individu tersebut melakukan sesuatu, dan *archetype* juga menggambarkan tujuan dan maksud dari hidup seseorang. Setiap individu mempunyai cara pengekspresian dan gaya yang berbeda dan unik. *Archetype*

antara lain: " *The invisible patterns in the mind that control how we experience the world*" (Pearson, 1991)¹⁵ dalam perspektif lain, *archetype* dimaknai sebagai " *Narrative structures, themes, and defineable characters that if achieved, give us temporary sense of success, fulfillment, and satisfaction*" (Pearson&Marr, 2002).¹⁶ Berdasar definisi di atas, *archetype* merupakan struktur, tema, atau karakter utama yang merepresentasikan diri seseorang, yang memengaruhi cara individu mempersepsikan pengalamannya, yang menggambarkan kebutuhan dasar individu yang berusaha dipenuhi.

Archetype mengkomunikasikan dan mendasari pengekspresian beragam keinginan dasar, arti dan tujuan hidup, dan motivasi seseorang. Pengekspresiaan itu pada tiap individu mempunyai gaya, dan kekhasan masing-masing, yang berbeda satu sama lain tergantung *archetype* yang dominan dan aktif dalam diri individu. Fungsi dari *archetype* sendiri bagi individu adalah mempengaruhi cara pandang seorang individu terhadap sebuah kejadian, terhadap diri sendiri, kebutuhannya, dan apa yang diinginkan, apa yang mau dipelajari, dan lain-lain; selain itu *archetype* juga yang membantu seseorang dalam menemukan pemenuhan hasrat dasarnya sehingga adanya kepuasan dalam hidup.

Fakta semacam ini sangat sarat mengemuka pada masyarakat postmodern saat ini. Narasi kehidupan manusia

adalah merupakan acuan keinginan dan kebutuhan terpenting dan terdasar individu, dan tujuannya tergantung dari *archetype* apa yang dominan, hal ini yang akhirnya menjadi dasar motivasi, dan acuan individu dalam melihat sesuatu, mempertimbangkan sesuatu dan akhirnya memutuskan untuk melakukan sesuatu. Di sini nampak bahwa *archetype* mempengaruhi cara berpikir, dan memandang seseorang, oleh karena itu *archetype* dekat hubungannya dengan pilihan dalam hidup.

15 Pearson, S. C. (1991). *Awakening the Heroes Within: Twelve Archetypes to Help Us Find Ourselves and Transform Our World*. New York: HarperCollins Publishers.

16 Pearson, S. C., Marr, H. K. (2002), *Introduction to archetypes : a companion for understanding and using the pearson-marr archetype*. Florida: Center for Applications of Psychological Type, Inc. Baca Juga, Mark, M., Pearson, S. C. (2001). *The hero and the outlaw: building extraordinary brands through the power of archetypes*. New York: McGraw-Hill.

modern *mengalir* dari satu bentuk pelepasan hasrat ke bentuk pelepasan hasrat berikutnya. Terus bertransformasi dari satu kegairahan ke kegairahan berikutnya, dari satu kepuasan ke kepuasan berikutnya. Begitu seterusnya tanpa ada habisnya. Dengan begitu, hasrat menjadi satu-satunya mesin penggerak sosial yang menentukan arah perkembangan sosial¹⁷.

Kecenderungan memuaskan dan *mengalirkan* hasrat (bahkan liar) tanpa interupsi apalagi tanpa pelibatan katalis agama, telah menceburkan masyarakat postmodern ke dalam kubangan *medan deterritorialisasi*, sebagai medan kehidupan sosial yang meniscayakan tidak membuat seseorang berhenti pada satu kedudukan yang tetap dan konsisten. Pada titik ini, hidup dikendalikan dalam *aliran* yang mengikuti energinya sendiri secara liar. Hidup berada dalam bentangan matrik keseketikaan dan kesesaatan secara permanen dan konsisten. Bahkan pada titik ekstrim, hidup dibiarkan mengalir secara bebas secara *immanent* tanpa konsistensi menuju Tuhan. Implikasinya terbentuklah masyarakat yang bercirikan sikap *affirmative* dan inklusif.

Kondisi terparah lantas menyebabkan kematian identitas. Krisis moralitas sudah tak terhindarkan. Kondisi semacam ini lantas menjerumuskan pada *hipermoralitas* yang meniscayakan perluasan batas moralitas yang (dipaksa) ditarik ke segala arah sehingga menciptakan berbagai *overlapping* dan kontradiksi. Fenomena ini secara sengaja melakukan pembiaran diri untuk menjadi liar.¹⁸ Terjerembab sekaligus terbelenggu

¹⁷ Masyarakat postmodern menyesaki dirinya dengan investasi hasrat tanpa memerlukan mediasi untuk menginvasi relasi produksi dalam masyarakat.

¹⁸ contoh menarik, ada begitu banyak teori yang dikemukakan untuk menjelaskan sisi gelap kehidupan Hitler. Ada yang menyatakan Hitler begitu membenci Yahudi disebabkan penyakit sipilis yang dideritanya. Info ini didapat dari Eugen Wasner yang kemudian dimuat dalam memoar Dietrich Gustrow yang terbit pada 1981 dengan judul *Totlicher All-tag* (Rutinias Mati). Gosip ini kemudian semakin berkembang. Menurut Teori Simon Wiesental fakta semacam ini bisa saja masuk akal sebagai pertanda kekecewaan dan sentimen sengit Hitler yang amat sangat pada Yahudi.

dalam jerat *hyper*. Kecenderungan ini menyebabkan manusia tak lagi dikendalikan berbagai aturan (termasuk agama) melainkan ditakar secara bebas dalam *gejolak hasrat*. Sementara itu, parahnya, justru karakter dasar hasrat selalu saja *amoral*.

Ujung dari situasi ekstrim semacam ini menjadikan manusia sebagai makhluk liar tanpa kejelasan identitas.¹⁹ Padahal kejelasan identitas itu amat dibutuhkan membebaskan tubuh dari *kekuasaan atas tubuh*, yaitu dengan membiarkan mengalir *kekuasaan hasrat tubuh*, maka akan berakhir pada pembentukan *heterogenitas, multiplisitas dan keragaman bentuk, ketidakberbatasan* soal seksualitas, penggunaan tubuh, kesenangan tanpa perlu diikat oleh sejumlah yurisdiksi moral. Pada konteks ini, hasrat

Namun, teori ini juga diragukan kebenarannya. Apakah hanya karena kekecewaan pada seorang wanita lantas mengubah Hitler menjadi bengis, brutal dan liar tanpa bisa dibendung? Sebenarnya inilah yang sangat menarik untuk diuji kebenarannya. Teori kedua menyatakan lebih disebabkan serangkaian trauma kejadian. Sebutlah misalnya pada 1907 ketika berumur 18 tahun, ibunya meninggal karena serangan kanker. Sementara yang merawatnya dokter Yahudi. Hitler kecewa karena dokter itu gagal menyelamatkan nyawa ibunya. Akibatnya, menurut Rudolf Binion, kematian ibunya inilah yang menjadi penyebab kebencian Hitler terhadap Yahudi. Teori ketiga dipaparkan Robert Waite dengan menggunakan analisa Psikoanalisis, yang menyatakan antisemitis disebabkan karena ayahnya seorang Yahudi. Hitler merasa dia telah teracuni darah Yahudi. Analisis lainnya dikemukakan Erich Fromm dalam bukunya *The Anatomy of Human Destructiveness*. Fromm menyatakan justru karena kecintaan Hitler yang teramat sangat pada ibunyalah yang meninggal karena kanker yang menjadi sumber penyimpangan kepribadian Hitler. Fromm menuding Hitler menderita *necrophilia*. Teori keempat, termasuk Alan Bullock percaya bahwa antisemitisme Hitler disebabkan obsesi seksual antisemitismenya sendiri. Teori kelima adalah hipnoterapi sebagai metode yang digunakan untuk menyembuhkan penyakit mata yang dialami Hitler setelah terkontaminasi gas beracun. Melalui hipnoterapi ini pulalah digunakan untuk menghipnotis Hitler dengan memompakan semangat patriotisme kepada Hitler. Lepas dari itu semua, pernyataan Himmelfarb perlu dicermati. Menurutny semua teori yang dikemukakan sepertinya memposisikan Hitler sebagai individu sebagai produk yang menyerah terhadap lingkungannya sendiri. Sepertinya versi Himmelfarb ini lebih dapat diterima. Dengan demikian kekejaman yang dilakukan Hitler itu lebih disebabkan karena keliaran psikologis yang terjadi pada Hitler bukan karena anasir yang berada di luar dirinya. Lihat Syamdani, *Kisah Diktator-Diktator Psikopat (Kontroversi Kehidupan Pribadi dan Kebengisan Para Diktator)*, (Yogyakarta: Narasi, 2009) 8-13.

¹⁹ Menurut Michel Foucault diskursus moralitas selalu saja menyertakan hubungan antara *hasrat, tubuh dan kekuasaan*. Kekuasaan ini meliputi *pertama*, kekuasaan atas tubuh, yang dengannya dikontrol segala sikap dan perbuatan manusia secara represif. *Kedua*, kekuasaan yang memancar *dari dalam tubuh* itu sendiri, berupa kehendak dan hasrat.

diarahkan untuk menentang segala bentuk kekuatan represif terhadap tubuh, termasuk *represi* Tuhan—*scientia sexualis*.²⁰

Jika begini adanya maka dunia telah bertransformasi menjadi semacam *promiskuitas jaringan* yang meletakkan kebebasan hubungan hasrat tanpa ada pembatas. Satu-satunya pembatas *hanya* pada durasi dan nilai-nilai keterpesonaan pada nilai provan dan ekstasi. Dua kondisi ini kemudian menjadi pembentuk paham kesementaraan.²¹ Rangkaian hasrat berpacu dalam kecepatan tinggi yang memungkinkan manusia berada dalam begitu banyak fragmen ruang yang bersifat temporer. Dalam ekstase kecepatan semacam itu, tidak ada lagi kesempatan untuk memikirkan *nafs*, spiritualitas dan sejenisnya. Gejala ini menegaskan secara potensial terjadi dualisme.

Dualisme jiwa dan tubuh, spiritual dan material dan seterusnya hingga pada awal pembentukan modernisme berujung pada terbentuknya ideologi material. Tanpa jiwa dan spiritual. Kalau pun masih ada, hanya dinilai sebagai wilayah privat. Akibatnya, terjadi dualisme yang tak terjembatani antara wilayah publik dengan jenis pengetahuan universal lainnya. Bahkan dalam berbagai kritik, ala Hegel, Freud, Feuerbach dan Marx, agama dan beragam isu spiritual dianggap semacam tahapan infantil yang mesti diatasi kalau bukan dimusuhi.

Dalam situasi hiruk-pikuk semacam ini, menarik mencermati tawaran Griffin untuk melangkah lebih jauh dari kalangan postmodernis ke arah integralisme antara modern dengan agama. Bila modernitas mengalami kesulitan dalam memikirkan jiwa manusia, maka kemudian akan berkibat kesulitan dalam memikirkan bahwa ada interaksi jiwa kosmis dengan proses natural. Sebaliknya, jika pengalaman

20 Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, Penguin Books, 1978

21 Pada konteks ini, manusia dikondisikan untuk masa kini sebagai temporalitas, dengan harapan kelak akan ada perbedaan.

itu seluruhnya natural, menganggap wajar bila bicara tentang suatu pengalaman ilahi yang mencakup segalanya.

Selain itu, kreativitas menjadi organ penting dalam tubuh modernisme. Ini menegaskan kreativitas²² itu selalu *genuine* (asli). Semestinya semua orang bebas berimajinasi, berpikir dan menyatakan pemikirannya. Di sini kreativitas memiliki *value* (nilai).²³ Atas kepentingan ini kreativitas mendapat segmentasi khusus dari beberapa tema penting psikologi transpersonal (psiko-sufistik).²⁴ Freud memandang kreativitas sebagai sublimasi dorongan seksual dan mekanisme pertahanan serta *neuroses* sebagai pengganti *impuls* destruktif.²⁵ Treffinger lain lagi, individu kreatif berkemampuan berpikir kritis hingga sanggup menunjukkan *performance* pada level sangat tinggi pada semua area kreativitas, apakah mendapat dukungan sosial ataupun tidak.²⁶ Menurut Sternberg²⁷, individu

22 Secara definitif, kreativitas merupakan proses memproduksi sesuatu secara orisinal dan bernilai (Csikszentmihalyi, *Creativity: An overview*, dalam A.E. Kazdin (ed.), *The MIT Encyclopedia of Psychology* (vol.2). (Washington, DC: American Psychological Association, 2000), 342. *Sesuatu* itu bisa teori, tarian, campuran zat kimia, sebuah proses atau prosedur, cerita, simfoni atau apa pun.

23 Dalam terminologi logoterapi, *creative value* berupa kegiatan berkarya, bekerja, *mencipta* serta melaksanakan tugas dan kewajiban penuh tanggung jawab. Bekerja menimbulkan makna hidup apabila telah begitu lama orang tidak berhasil mendapat pekerjaan. H.D Bastaman. *Logoterapi: Psikologi Untuk Menemukan Makna Hidup dan Meraih Hidup Bermakna* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007), 47.

24 Beberapa tema penting lain dalam psikologi transpersonal yakni sistem saraf pusat, sensasi dan persepsi, memori, pembelajaran dan kognisi, motivasi, intelegensi, bahasa, pikiran, perkembangan manusia, kepribadian, aktualisasi diri, kesadaran, agama, kebenaran, cinta dan cahaya. Lynn Wilcox. *Sufism and Psychology*, (terj.) IG. Harimurti Bagoesoka, *Ilmu Jiwa Berjumpa Tasawuf: Sebuah Upaya Spiritualisasi Psikologi*. (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003).

25 Lynn Wilcox. *Sufism and Psychology*, (terj.) IG. Harimurti Bagoesoka, *Ilmu Jiwa Berjumpa Tasawuf: Sebuah Upaya Spiritualisasi Psikologi*. (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003), 133.

26 Tak ada satu sistem pun dapat membebaskan seseorang untuk berpikir jenius. Untuk konteks yang semirip dengan gagasan ini lihat Randall Collins, dominasi sosial—apakah yang berbentuk kepemimpinan, popularitas, kreativitas dan inovasi intelektual dan agresivitas fisik—seringkali menyebabkan terjadinya benturan antar individu. Donald J. Treffinger. *Creativity and Giftedness* (California USA: Sage Publication Company and National Association for Gifted Children, 2004).

27 Menurut Sternberg, jenis kontribusi kreatif: replikasi, redefinisi,

kreatif mampu memproduksi temuan baru, penuh *insight*, karya artistik, paradigma revolusioner atau produk lain secara orisinal dan bernilai. Individu kreatif²⁸ dikorelasikan dengan proses kemampuan kognitif mempelajari pemecahan masalah dan *insight*.²⁹ Dapat disimpulkan kontribusi menjadi alasan terpenting dari tindakan kreatif.

Kreativitas merupakan *ultimate reality* yang inheren dalam semua individu manusia. Bahwa kreativitas terinternalisasikan pada individu fana dan ilahi. Gagasan ini sebagai pengendalian esensial yang mendasari teisme naturalistik postmodern dimana Tuhan bukan satu-satunya pemilik kekuatan kreatif dan Tuhan tidak bisa menginterupsi atau mengendalikan berbagai peristiwa di dunia secara sepihak.

Sisi Liar Jiwa

Modernitas yang pada mulanya mengandaikan menjawab beragam persoalan manusia dan kemanusiaan, alih-alih mendapatkannya malah kemudian menimbulkan masalah baru dalam masyarakat. Tentu saja yang paling krusial mudarnya spiritualitas terutama berkaitan dengan ketidakjelasan dalam mendefinisikan modernitas dalam kerangka kemanusiaan. Krisis yang lebih akut dalam bentuk krisis eksistensial berupa kehampaan spiritual, krisis makna,

gerakan ke depan, pengembangan, pengarah ulang, pengarah ulang dari suatu titik di masa lalu, memulai kembali, dan pengintegrasian. Robert J. Sternberg. A Dialectical Basic for Understanding the Study of Cognition. Dalam R.J. Sternberg (ed.) *The Nature of Cognition*. (Cambridge, MA: MIT Press, 1999), 51-78.

28 Seperti dinyatakan Weisberg, beberapa peneliti menemukan individu kreatif bersedia bekerja keras dan dalam waktu yang relatif lama. Mempelajari karya pendahulu dan rekan sesama hingga menjadi sangat *expert*. Terus membangun dan memperluas pengetahuan untuk menciptakan pendekatan dan produk inovatif. Robert J. Sternberg, *Psikologi Kognitif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 399-401.

29 Gaya hidup kreatif dicirikan fleksibilitas, perilaku yang tidak stereotip dan sikap yang tidak *membeo* serta kemampuan menyelesaikan tugas yang berhubungan dengan produksi divergen dalam bentuk respon visual kreatif. Robert J. Sternberg, *Psikologi Kognitif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008),

legitimisasi hidup dan ekonomi³⁰ dan alienasi.³¹

Jiwa manusia yang jatuh dalam krisis semacam ini menurut Nasr³² mengakibatkan semua perasaan dan emosi negatif yang dialami jiwa mendorong melakukan perbuatan yang secara teologis disebut dosa atau *evil*. Memberi ruang aktivitas dari pada kontemplasi melalui penciptaan ruang yang *sumpek* dengan kebisingan dan pengalih perhatian serta atmosfer yang disesaki informasi yang tak ada putusnya. Kesemuanya mengalihkan sekaligus menjauhkan jiwa dari pusat ketuhanan. Kedamaian jiwa semakin sulit dirasakan. Terkalahkan dengan kegaduhan hidup yang lebih berpihak dan berkecenderungan pada pemuasan fisik. Jiwa yang kalut semakin terpicat dengan godaan dunia yang tampaknya indah tapi menyimpan kekacauan.

Namun, jiwa pada dasarnya membutuhkan keutuhan dan sepenuhnya tak akan pernah puas dengan keserbaragaman temporer. Jika tidak ada kerinduan pada watak primordial, tak seorangpun yang bersedia menempuh jalan ketuhanan. Dalam konteks ini, Munir Mul Khan³³ menyindir, yang menjadi musuh terbesar kemanusiaan adalah ketika manusia memusuhi sesuatu yang dia sendiri tidak paham. Akibatnya, manusia berhadapan secara frontal dengan kesadaran yang mereka bangun sendiri.

30 Berkaitan dengan ini Robin&Domingues mengajukan anti tesis, bahwa ada lima hal yang kemudian menginspirasi orang untuk hidup sederhana, yaitu: *pertama*, rasa tidak terjamin secara keuangan yang sangat dirasakan bahkan oleh korban penciptaan korporasi. *Kedua*, kekurangan waktu yang dialami oleh orang yang menghabiskan waktu sangat lama hanya untuk memenuhi kebutuhan pokok saja. *Ketiga*, keinginan untuk bertanggung jawab secara ekologis dan mengurangi beban yang diberikan orang terhadap bumi. *Keempat*, kesadaran bahwa mempertahankan gaya hidup boros sangat menghabiskan waktu dan sering menuntut kerja keras, dan *kelima*, mengakui bahwa hidup sederhana itu meningkatkan semangat dan sejalan dengan etika hidup untuk hidup secara sederhana sehingga orang lain dapat pula menikmati kehidupan. Lihat David C. Korten, *The PostCorporate World*, terj. *Kehidupan setelah Kapitalisme*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2002), 262-263.

31 Haidar Bagir, *Buku Saku Filsafat Islam* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2005), 54.

32 Seyyed Hossien Nasr, *The Garden of Truth*

33 Abdul Munir Mul Khan, *Satu Tuhan Seribu Tafsir* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 16.

Kemunculan asumsi bahwa manusia sanggup menciptakan berbagai tafsir dari semua yang mereka hadapi menjadi tak terelakkan.

Jiwa merupakan bagian terpenting serta inti hidup. Jiwa pada dasarnya rahmat suci yang diberikan pada diri setiap manusia yang terkurung dalam tubuh yang angkuh. Jiwa berpartner dengan akal secara resiprokal. Terkadang, jiwa melakukan protes. Protes jiwa lebih disebabkan karena terkurung dalam proses pencarian jati diri.

Pemberontakan nurani pun mewarnai dalam aksi tersebut ketika rasa ketidakadilan itu muncul dan dialaminya. Jiwa dalam diri setiap manusia selalu mencari arah dalam hidupnya dan arah itu tentunya pada suatu titik kesucian. Ketika arah telah ditemukan, maka akal dan pikiran pun bekerja. Berontak nurani jiwa yang mencoba melawan angkuhnya tubuh pun tak dapat dihindari dan ketika itu pula terjadi resistensi dalam diri yang terkungkung dalam dunia "dimensi".

Jiwa tak akan bisa terdeksi oleh teknologi, sehingga hanya unsur senilah yang dapat menilainya karena dari protes jiwa lah terlahir kreatifitas seni, baik musik, tari, suara atau bahkan seni perlawanan yang harus ditunjukkan terhadap penciptanya sendiri. Tak dapat dipungkiri bahwa ketika jiwa menuntun ke arah kebaikan tanpa adanya perdamaian antara jiwa dan pikiran maka akan terjadi pula perlawanan atau gejolak dalam diri. Hal inilah yang membahayakan bagi setiap jiwa yang terkurung dalam angkuhnya pikiran atas semuanya dunia.

Revolusi pemikiran telah terjadi ketika kebutuhan akan hidup, baik psikis atau non psikis selalu mendesak sang pemilik tubuh harus menjawab kebutuhan tersebut. Maka tidaklah heran ketika pemikiran itupun beregenerasi menjadi pola pikir dan cara pandang dalam hidup serta melahirkan beberapa ideologi. Pada dasarnya ideologi yang terlahirpun baik, yang

menjadi tidak baik adalah, jika revolusi pemikiran tersebut dikendalikan dan dibalut ambisi serta emosi. Dengan kata lain nafsu selalu mengedepankan segalanya dan mengalahkan kesucian jiwa itu sendiri.

Sejatinya setiap jiwa akan melawan keterbatasan dan ketidakadilan yang dialaminya dalam kondisi dan cara pandang seorang hamba pada Tuhannya. Ada beberapa peran yang harus dimainkan dalam dunia ini yang terkadang tak menyertakan teks dan dramatisasinya. Karena tidak adanya naskah dan skenario Tuhan yang tersurat. Sehingga manusia pun harus menerka konsep skenario yang Tuhan inginkan dalam peranan diri sendiri.

Beriringan dengan itu, spirit 'hiper' sedang menandai zaman ini. Semua yang serba standar sudah ditinggalkan. Bahkan, yang berbau super pun kini dianggap basi. Zaman hiperteknologi mendorong orang beradaptasi serba cepat, sehingga menimbulkan perubahan gaya hidup yang tiada hentinya. Kalah cepat pasti akan ketinggalan atau malah ditinggalkan. Tanpa sadar, orang akan terus memacu dirinya agar mampu bersanding dengan zaman. Mengejar hidup yang lebih bukan lagi pilihan, tetapi menjadi tuntutan sosial. Betapa paradoks, ketika kehidupan yang serba lebih dan serba 'wah' tercapai, waktu untuk berinteraksi dalam sosial justru semakin tersedot bahkan menggamangkan arahnya. Rasa takut tertinggal dalam komunitas sosial mendorong setiap pribadi menjadi pejuang individualis untuk meraih penghargaan diri.

Segala bentuk kelelahan psikologis menjadi fenomena moral yang semakin kasar dan brutal. Sapaan hangat berganti menjadi kritikan menusuk. Ajakan atau bujukan manis menjadi paksaan atau kekerasan yang bengis. Masing-masing ingin menang sendiri. Praktik berebut kepentingan dilakukan secara terang-terangan, tanpa rasa malu. Masih banyak lagi

aksi penyimpangan akibat minimnya perhatian dan kedekatan emosi di tingkat sosial.

Gaya hidup hiper, dalam bentuk keinginan menikmati hidup secara berlebihan dengan cara singkat dan gampang, secara tidak sadar telah merusak proses keseimbangan hidup yang berkualitas. Generasi yang mudah mengadopsi nilai apa saja yang menarik dan tidak sulit berkompromi demi kepuasan sesaat. Ketika mengalami kegagalan atau hambatan, mereka sulit memaknai krisis tersebut sebagai proses pendewasaan karakter. Keinginan yang tidak tercapai menjadi bumerang bagi diri sendiri, perasaan iri serta pandangan negatif menguasai tindakan mereka. Loncatan kesuksesan yang tidak diimbangi oleh rasa puas akan kemampuan yang murni mudah menggelincirkan identitas diri, sehingga hanya sibuk mengisi tabung ego tanpa berkarya untuk membangun keseimbangan hidup yang bermakna.

Belum lagi habis energi membahas persoalan ini, muncul lagi problem baru yang diakibatkan perkembangan sains dan teknologi mutakhir —*artificial intelligence*, fraktal, bio-teknologi, nano-teknologi, *cyberspace*, *cyborg*— telah mengusung berbagai perubahan fundamental pada dunia kehidupan. Meskipun demikian, ada pandangan kritis yang berkembang, yang melihat bahwa perkembangan sains dan teknologi telah bergeser dari arah yang dibayangkan sebelumnya, dengan bentuk yang semakin rumit, dan kompleksitas yang semakin tinggi. Sains dan teknologi, yang diharapkan dapat membangun sebuah kehidupan bermakna, kini berkembang ke arah yang 'melampaui' alam dan kapasitas manusia itu sendiri.

Sejarah perkembangan sains dan teknologi memang selalu dihiasi oleh wacana-wacana kritis menyangkut efek dan pengaruhnya terhadap masa depan dunia kehidupan. Sejak pertengahan abad ke-19 hingga kini, beberapa pemikir, mulai

Baudellaire, Tolstoy, Sorokin, hingga Heidegger, Adorno dan Virilio telah membentangkan berbagai gambaran suram sains dan teknologi, yang dilihat telah menciptakan berbagai masalah kemanusiaan, degradasi peradaban, dan penghancuran diri sendiri umat manusia (*self destruction*). Meskipun demikian, tidak sedikit pula pemikir-pemikir lain yang bersikap lebih optimistik terhadap perkembangan sains dan teknologi.

Terlepas dari gambaran cerah atau suram yang ditampilkannya, sains dan teknologi selalu membentangkan sebuah 'kemungkinan dunia' (*the possible world*) atau sebuah 'masa depan imajiner' (*imaginary future*), yaitu imajinasi tentang sebuah masyarakat masa depan yang dibangun melalui kekuatan sains dan teknologi. Sains dan teknologi berperan besar dalam mengkonstruksi sebuah arsitektur 'realitas' yang diimajinasikan (*imagining reality*), meskipun kerap sekali realitas yang dikonstruksi oleh sains dan teknologi tidak seperti yang dibayangkan, karena berbagai eksekusi buruk yang dihasilkannya. Ada jurang yang lebar antara imajinasi dan realitas.

Pengetahuan, Ekspektasi dan Ketegangan Pemaknaan Realitas Pengetahuan

Sains dan teknologi adalah sebuah bentuk 'pembentangan kemungkinan dunia' (*possible world*) atau sebuah 'perluasan medan pengalaman' (*field of experience*). Melalui sains dan teknologi 'dibentangkan' sebuah dunia yang belum pernah ada, belum terbayangkan atau belum terimajinasikan sebelumnya. Akan tetapi, pembentukan jarak sains dan teknologi adalah pembentangan penuh ambiguitas. Di satu pihak, sains dan teknologi membentangkan semacam horizon pengharapan (*horizon of expectation*): pengembaraan tak bertepi, pengetahuan tanpa batas, pengalaman tanpa pembatas. Di pihak lain, pula 'ketakterlukisan yang enigmatik', 'kecemasan yang tanpa akhir'

(*anxiety*), 'rasa ketakamanan ontologis' (*ontological insecurity*), 'keterserapan dan kecanduan', serta 'ketakpastian identitas dan subyektivitas'.

Ada tiga kecenderungan utama pemikiran tentang sains dan teknologi dalam perannya membangun sebuah 'rumah' (*oikos*) atau 'tempat' (*topos*) bagi masyarakat manusia, yaitu: *pertama*, utopianisme³⁴ (*utopianism*) sebagai pandangan optimis tentang peran positif sains dan teknologi, *kedua*, distopianisme³⁵ (*dystopianism*), sebagai pandangan pesimis tentang sains dan teknologi, dan *ketiga*, 'hiper-topianisme'³⁶ (*hypertopianism*), sebagai pandangan 'fatalis' tentang sains dan teknologi.

'Utopia' menjadi sebuah istilah generik untuk melukiskan segala bentuk cerita atau narasi yang menceritakan sebuah komunitas di masa depan di mana segala sesuatu berlangsung indah, menyenangkan dan tanpa cela³⁷. Marshal McLuhan, misalnya, secara optimis melihat teknologi sebagai

34 sebuah kecenderungan pemikiran tentang sebuah 'masyarakat tanpa cela' (*perfect society*) di masa depan dan peran sentral sains dan teknologi dalam membangunnya. 'Utopia' dalam bahasa Yunani berarti 'tak-bertempat'. Thomas More menggunakan istilah 'utopia' untuk menggambarkan sebuah masyarakat imajiner yang berada di sebuah tempat yang jauh, sebagai model kehidupan masyarakat masa depan yang demokratis dan tanpa kelas, dengan orang-orang yang bijak.

35 pandangan pesimis-skeptis tentang sains dan teknologi. 'Distopia' adalah sebuah tempat atau kondisi yang di dalamnya segala sesuatu dilukiskan tampil dalam kondisi seburuk-buruknya. Visi distopia tentang masa adalah lukisan tentang masalah-masalah serius yang ditimbulkan oleh perkembangan sains dan teknologi dan ketidakmampuan manusia mengatasi dan menanggungkan setiap bahaya, risiko dan bencananya. Untuk itu, harus ada upaya serius untuk membendung bahkan menghentikan pertumbuhan sains dan teknologi, yang bila tidak dilakukan akan membawa pada bencana dan kehancuran manusia (*catastrope*).

36 pandangan tentang lukisan dunia yang kehilangan batas, kategori dan ukuran. 'Hiper-topia' dapat dijelaskan sebagai 'tempat yang melampaui', yang mendekonstruksi segala batas, definisi dan kategori-kategori yang ada. Bila pandangan utopianisme mempunyai definisi dan batas-batas tentang apa yang disebut 'baik', 'sempurna', 'bahagia'; dan, pandangan distopia mempunyai definisi dan batas-batas tentang apa yang disebut 'buruk', 'merusak' dan 'bencana'; pandangan hiper-topianisme tidak mempunyai definisi dan ukuran-ukuran itu, disebabkan ia dibangun oleh prinsip 'fatalisme' (*fatalism*).

37 George Thomas Kurian, *Encyclopedia of the Future*, Prentice Hall International, 1996, hlm. 958.

sebuah utopia 'perpanjangan manusia' di masa depan.³⁸ Pandangan optimistik semacam ini diperlihatkan pula oleh berbagai pemikir, seperti Francis Bacon, *New Atlantis* (1624), Herman Kahn, *The Next 200 Years* (1976) sampai Howard Rheingold, *Virtual Reality* (1993).

Para pemikir *cyberspace*³⁹, mengembangkan pandangan utopianisme yang lebih ekstrim, yaitu sebuah keyakinan, bahwa segala keterbatasan, hambatan dan kekurangan manusia (fisik, psikis, spiritual) dapat diatasi melalui kekuatan sains dan teknologi, khususnya teknologi realitas virtual (*virtual reality*), yang dapat menawarkan sebuah 'dunia baru', yang sepenuhnya dibangun secara artifisial (*artificial reality*)-inilah pandangan tekno-romantisisme (*techno-romantism*).⁴⁰ Kemajuan sains dan teknologi mutakhir: teknologi informasi, rekayasa molekuler, bioteknologi, nanoteknologi, dan pemrograman kuantum-digital dapat menciptakan di masa depan 'manusia baru' dan 'realitas baru', yang dibentuk oleh tubuh baru yang bersifat artifisial (*artificial body*), yaitu tubuh-tubuh virtual.⁴¹

Perkembangan sains dan teknologi yang 'melampaui' menyediakan terlalu banyak fungsi dan produk, yang semakin menjauhkan manusia dari alam. Teknologi informasi, misalnya, menjadikan setiap individu sebagai subyek yang berjarak dengan dunia realitas, semacam 'penjarahan pengalaman' (*distanciation*).⁴² Sehingga, ketimbang menghasilkan kepuasan dan kebahagiaan, teknologi sebaliknya menciptakan 'ketakpuasaan' dan 'kesadaran tak bahagia' (*unhappy consciousness*)

38 Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, Sphere Books Ltd, London, 1967.

39 seperti John Perry Barlow, Jaron Lanier, Mark Pesce dan Timothy Leary

40 Timothy Leary & Eric Gullichsen, 'High-tech Paganism' dalam Timothy Leary (ed), *Chaos and Cyberculture*, Ronin Publishing, Inc., 1994, hlm. 234.

41 Ed Regis, *Great Mambo Chicken and the Transhuman Condition: Science Slightly Over the Edge*, Penguin Books, 1992, hlm. 157.

42 Timothy Druckery, *Electronic Culture: Technology and Visual Representation*, Aperture, 1996, hlm. 21

yang abadi. Subyek dari hari ke hari terpasung ke dalam seduksi teknologi (*seduction*) dan 'terbenam' di dalam strukturnya, yang mengkerdikan ruang untuk berpikir dan refleksi.

Jean Baudrillard adalah salah satu pemikir 'hiper-utopis' macam ini, yang melihat perkembangan sains dan teknologi melalui pandangan fatalis. Sains dan teknologi dipandang telah berkembang ke arah kondisi 'melampaui' (*hyper*), yang tidak menyediakan lagi ruang untuk refleksi di dalamnya. Manusia tunduk pada kekuasaan sains dan teknologi, menempatkan dirinya di hadapan produk-produknya sebagai 'mayoritas yang diam' (*the silent majorities*), dan menjadi bagian dari setiap struktur yang diciptakannya. Ke manapun arah perkembangan sains dan teknologi, meskipun ke arah bencana (*catastrophe*) dan penghancuran diri sendiri (*self-destruction*), manusia tidak mungkin melepaskan diri darinya, di dalam semacam sebuah 'keniscayaan' (*the necessity of technology*), sehingga satu-satunya posisi yang tersedia adalah 'menikmati' semuanya, sebelum bencana itu datang.⁴³

Amerika, menurut Baudrillard, adalah sebuah model modernitas yang berkembang menuju titik 'ekstrim', yaitu ke arah modernitas radikal (*radical modernity*), yang merealisasikan dan mematerialisasikan segala sesuatu yang selama ini dianggap bersifat utopis.⁴⁴ Di Amerika segala bentuk utopia telah tercapai, telah direalisasikan. Tak ada lagi daerah angan-angan, tanah impian, atau horizon pengharapan, karena segala hal diasumsikan bisa dicapai, direalisasikan, dimaterialisasikan. Segala bentuk metafisika, transendensi, fiksi, mimpi, halusinasi bisa dimaterialisasikan lewat kemampuan teknologi simulasi, yang menciptakan sebuah paradoks utopia atau 'hiper-utopia'. Artinya, bila utopia telah tercapai (di Amerika) maka

⁴³ Mike Gane, *Baudrillard Live: Selected Interviews*, London: Routledge, 1993, hlm. 7

⁴⁴ Jean Baudrillard, *America*, Verso, London, 1986, hlm. 84

sesungguhnya ia tidak lagi utopia. Bila impian telah menjadi realitas, maka ia bukan lagi impian-*the death of utopia*.

Jika fakta semacam ini dihubungkan dengan teknologi, harus jujur diakui kemajuan teknologi memudahkan manusia dalam banyak hal. Tetapi apakah hal itu juga memberi dampak di dalam hubungan dengan Tuhan? Pada kenyataannya teknologi juga bisa menggantikan realitas Sang Khalik yang “nyata” menjadi hanya gambaran “virtual” melalui enkripsi kode-kode elektronik, atau bahkan membentuk pencitraan “hyper-reality” yang palsu seolah mewakili kehadiran-Nya. Seolah puas dan berbahagia ketika bertemu melalui simulasi dan imitasi tiruan dari realitas sementara. Dan pada titik tertentu berdampak kecanduan untuk terus mengkonsumsinya di dalam berbagai bentuk dan rupa sesuai dengan preferensi religi. Ketika telah terjebak dalam situasi jiwa sedemikian ini, maka hal tersebut sudah menjadi berhala. Dan ketika realitas Sang Khalik hanya menjadi sebuah produk *consumerism* maka sudah mereduksi dan merendahkan keberadaannya.

Kembali kepada ilustrasi di bagian atas, akhirnya diakui bahwa hubungan hakiki manusia dengan realitas Sang Khalik tidak dibatasi oleh ruang dan waktu, meskipun teknologi menghadirkan pencitraan “virtual reality” atau pencitraan “hyper-reality” untuk memperpendek ruang dan waktu tersebut dan menghadirkan realitas itu seolah sangat dekat atau seolah bisa menjamahnya. Meskipun alat perekam doa bekerja dengan sempurna untuk menyampaikan untaian doa-doa, dan peralatan multimedia mampu membangun sensasi religi, dan atau pilihan aktivitas religi menjadi sangat nyata dan mengasyikan, namun Allah menghendaki hati, hati yang hancur dan merindu belas kasihan, anugrah dan kebenarannya.

Karena penyembahan kepada Allah Sang Khalik, adalah penyembahan di dalam realitas ruh dan kebenaran,

sebuah platform penyembahan yang sama sekali berbeda telah dinyatakan. Karena doa bukan hanya sekedar kata-kata terlantun indah sempurna, tetapi justru ungkapan paling kacau dari dalam kegalauan hati justru didengarnya. Karena ayat-ayat suciNya itu sepatutnya hidup, berkuasa, dan mengubah hidup dan sesama manusia. Karena amal dan ibadah itu bukan sebuah media pencitraan diri, tetapi kebenarannya yang dinyatakan di dalam kehidupan. Semua itu nyata, bukan "virtual reality" dan juga bukan "hyper-reality", dan memang tidak perlu seorang atau sebuah "proxy" untuk mengenalNya.

Sains, Teknologi dan Ekstrimitas

Sains modern (*modern sciences*) digerakkan oleh spirit utopia, yaitu spirit membangun sebuah 'tanah impian' yang fondasinya adalah kemajuan (*scientific progress*) dan kebaruan (*newness*), melalui kekuatan rasionalitas dan obyektivitas sains. Sains posmodern (*postmodern sciences*), di pihak lain, digerakkan oleh dua spirit sekaligus. Pertama, spirit distopia yang bersifat antiprogres dan anti-kebaruan, yang tidak percaya pada rasionalitas dan obyektivitas, dalam rangka penghargaan kembali atas 'rasionalitas-rasionalitas' sains masa lalu, yang selama ini oleh sains modern dianggap sebagai irasional, mistis dan mitologis.⁴⁵ Kedua, spirit hiper-topia (*hyper-topia*), yaitu spirit 'melampaui' kemajuan dan kebaruan itu sendiri, dengan mengembangkan sains dan teknologi ke arah 'hiper-sains' atau 'hiper-teknologi' (*hyper-technology*).

Di dalam skema hiper-realitas, sains dan teknologi bertumbuh ke arah 'ekstrimitas', yang 'bergerak melampaui batas-batas alamiahnya', untuk memasuki berbagai bentuk 'ekstrimitas'. Segala sesuatu didorong oleh sains dan

⁴⁵ Laura Nader, *Naked Science: Anthropological Inquiry into Boundaries, Power, and Knowledge*, Routledge, 1996, hlm. 3.

teknologi menuju titik ekstrim, dan orang terus mendorong lebih jauh lagi, sampai pada satu titik di mana setiap sistem, konsep atau argumen kehilangan logikanya sendiri, dan ia bertumbuh melampaui fungsi, tujuan, prinsip dan hakikatnya. Inilah lukisan perkembangan ilmu pengetahuan mutakhir, yang di dalamnya setiap entitas berkembang ke arah alam superlatif, ke arah titik 'kelimpahan' (*overgrowth*). Ekstrimitas menciptakan sebuah pertumbuhan paradoksal: pertumbuhan sekaligus penghancuran diri sendiri (*self-destruction*). Misalnya, perkembangan nuklir, rekayasa genetika dan perang bintang, yang akhirnya dihentikan (*deterrence*), disebabkan ia akan menggiring pada penghancuran total umat manusia sendiri. Strategi fatal (*fatal strategies*) adalah strategi ketika segala ancaman resiko terhadap penghancuran diri sendiri ini diabaikan dan secara pasif diterima, karena ketidakmampuan mencari 'pilihan lain'.⁴⁶

Donella Meadows di dalam *Beyond the Limits: Global Collapse or a Sustainable Future*, menggunakan istilah *overshoot* untuk menjelaskan pertumbuhan sains dan teknologi yang menuju titik ekstrimitas ini, menuju sebuah *catastrophe*. Kebutuhan akan diferensiasi produk, pembaharuan prinsip sains dan teknologinya telah mendorong ke arah eksplorasi sumberdaya alam secara berlebihan dan di luar kendali. Krisis ekologis muncul ketika 'mitos teknologi' berhadapan dengan 'batas-batas kemampuan bumi' dalam menanggung akibatnya.⁴⁷ Bila pertumbuhan teknologi dan industrialisasi serta ekonomisasinya tak dapat dikendalikan, maka akan terjadi *global collapse* dalam waktu yang tidak terlalu lama. John Leslie, di dalam *The End of the World*, melukiskan sebuah 'hari kehancuran' (*doomsday*), sebagai

⁴⁶ Jean Baudrillard, *Fatal Strategies*, Pluto Press, London, 1990.

⁴⁷ Donella Meadows, Dennis Meadows, Jorgen Randers, *Beyond the Limits: Global Collapse or a Sustainable Future*, Earthscan, 1996.



akibat pertumbuhan pesat ilmu pengetahuan, teknologi, ekonomi, industri yang sarat resiko.⁴⁸

Bagi Virilio, kondisi 'ekstrimitas' tercipta akibat bergesernya peran sains dan teknologi, dari kendaraan untuk mencapai kesejahteraan dan kemajuan, ke arah mesin untuk menaklukkan waktu, yaitu 'mesin kecepatan' (*dromological machine*) dengan mengabaikan konsekuensi dan eksekusinya yang buruknya bagi manusia-*tombol speed-dial, remote control, electric toothbrush, handphone, surveillance camera, telepresence, cybersex*.⁴⁹ Virilio melihat begitu sentral peran kecepatan di masa kini, sehingga, hampir tidak ada yang tidak menjadi bagian dari skema kecepatan. Kecepatan kini dilihat sebagai sebuah cara 'mengada' (*becoming*) yang sentral di dalam abad informasi-digital. Percepatan kini "...merupakan dimensi satu-satunya dari ruang, yaitu 'ruang-kecepatan' (*speed-space*)".⁵⁰ Mesin-mesin kecepatan itu membangun ruang epilepsi (*epilepsy*), yaitu ruang-ruang ketakterdugaan dan frekuensi yang tak dapat diramalkan, di mana hidup digiring ke dalam sebuah 'kegamangan', akibat muncul dan menghilangnya yang nyata, tanpa ada celah ruang dan waktu untuk perenungan dan refleksi diri (*self-reflection*).

Ekstrimitas sains dan teknologi dapat pula dilihat dalam perannya 'mendekonstruksi' batas-batas yang selama ini dibangun di dalam aneka sistem sosial, politik, kultural dan spiritual. Dieter Lenzen, di dalam *Looking Back on the End of the World*, melihat perkembangan teknologi informasi-digital dewasa ini (televisi, video, internet) telah melenyapkan batas-batas sosial, khususnya batas antara 'dunia orang dewasa' (*adulthood*) dan 'dunia anak-anak' (*childhood*). Melalui perkembangan aneka media mutakhir (televisi, video, internet)

48 John Leslie, *The End of the World: The Science and Ethics of Human Extinction*, Routledge, 1996, hlm. 2-14.

49 Paul Virilio, *Speed and Politics, Semiotext(e)*, New York, 1986.

50 Paul Virilio, *Lost Dimension*, hlm. 102

sebagai bentuk baru 'ruang publik' (*public sphere*), maka batas-batas yang selama ini memisahkan dunia orang dewasa dan anak-anak menjadi lenyap. Anak-anak-dengan memasuki ases ke berbagai media-kini dapat memasuki dunia dewasa (dunia seksual, pornografi) yang tanpa sekat, ke dalam sebuah dunia 'telanjang' (*transparent*).⁵¹

'Ekstrimitas' bagi John Horgan adalah dalam pengertian bahwa sains dan teknologi telah mencapai setiap batas akhir utopianya. Di dalam *The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*, Horgan mengatakan, bahwa segala utopia telah dicapai oleh sains dan teknologi, sehingga tidak ada lagi fantasi dan imajinasi masa depan yang dapat dibayangkan, tidak ada lagi utopia. Sains mencapai sebuah titik batas pengetahuan lengkap, yang mampu mengkonstruksi sebuah masyarakat sempurna (*perfect society*), yang di dalamnya tidak ada lagi yang tak mampu direalisasikan, tak ada lagi masalah tak terpecahkan, tidak ada lagi misteri yang tak tersingkap.⁵² Kini, 'teori segalanya' (*theory of everything*) menjadi sebuah titik akhir utopia itu, yang di dalamnya segala masalah dari setiap disiplin dapat dicari jawabannya oleh sebuah teori tunggal. Sains telah sampai pada sebuah titik balik sejarahnya (*historical reversal*), yang kehilangan kekuatan kemajuan, inovasi dan kebaruannya, sehingga yang tersisa bagi sains-yang disebut sains posmodern (*postmodern science*)-adalah mencampuradukkan segala yang ada di dalam sebuah 'eklektisisme sains', sebuah perkawinan silang yang kompleks antara sains dan bidang-bidang lainnya, seperti sastra, seni, atau agama, yang menggiring pada kondisi 'matinya sains' - *the end of science*.

51 Dietmar Kamper & Christoph Wulf (ed), *Looking Back on the End of the World, Semiotext(e)*, 1989, hlm. 64-78.

52 John Horgan, *The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*, Broadway Book, 1997.

Sains, Teknologi dan Makna

Sebuah pertanyaan sentral yang berkaitan dengan relasi antara sains dan teknologi adalah pertanyaan tentang 'makna' (*meaning*): apakah sains dan teknologi dapat membangun makna dan dunia bermakna? Di satu pihak menilai prinsip dan konsep dan teknologi sebagai kumpulan sistem-sistem fisik, mesin, alat atau teknik yang tidak ada hubungannya dengan 'makna'. Di pihak lain, ada yang melihat sains dan teknologi sebagai cara membangun 'dunia bermakna', khususnya sebagai 'alat ideologi' dan 'kepentingan'.⁵³

Jurgen Habermas, di dalam *Knowledge and Human Interests*, mengajukan tesis mengenai menyatunya kepentingan (*interest*) dan pengetahuan, di mana pengetahuan berfungsi sebagai instrumen untuk melayani kepentingan tertentu.⁵⁴ Sains sebagai cara mengetahui dan memahami dunia, sebagaimana dikatakan Laura Nader, seringkali disarati oleh muatan ideologi, melalui peminggiran besar-besaran terhadap model-model sains lainnya, khususnya sains etnis (*local sciences*).⁵⁵ Muatan ideologis sains dan teknologi ini juga dilihat oleh Neil Postman, yang mengatakan, bahwa sekali teknologi diterima di dalam masyarakat, ia akan menanamkan nilai-nilai yang didesain untuknya.⁵⁶ Teknologi dapat menciptakan 'monopoli pengetahuan' oleh kelompok dominan, atau sebagai alat marjinalisasi terhadap yang tidak mempunyai akses ke dalamnya.

Sebagai bukti, ilustrasi mengenai monopoli

53 Joan Lipscombe, *Are Science and Technology Neutral?*, Butterworth, London, 1979, hlm. 19.

54 Jurgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, Heinemann, London, 1972, hlm. 312-315.

55 Laura Nader, *Naked Science: Anthropological Inquiry into Boundaries, Power, and Knowledge*, Routledge, 1996, hlm. 3.

56 Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*, Vintage Books, 1993, hlm. 7.

pengetahuan⁵⁷ ini dapat dilihat misalnya dari relasi antara sains-teknologi dan sastra dilukiskan oleh C.P. Snow di dalam *The Two Cultures*, melalui ungkapan 'dua budaya' (*two culture*), yang di dalamnya ilmuwan membuat dua 'benteng kokoh' yang memisahkan 'dunia sains' dan 'dunia sastra'.⁵⁸ Richard P. Brennan melukiskan situasi 'dua budaya' ini, yang di dalamnya ilmuwan tidak 'melek seni' (*art literacy*) dan sebaliknya sastrawan tidak 'melek ilmiah' (*scientific literacy*).⁵⁹ Dalam hal ini, John Brockman, di dalam *The Third Culture: Beyond the Scientific Revolution*, menawarkan 'budaya berpikir baru', yang melaluinya benteng tinggi yang memisahkan antara 'dunia ilmuwan' dan 'dunia sastra' didekonstruksi, dalam rangka membangun sebuah 'medan komunikasi', yang di dalamnya tercipta iklim saling pemahaman bersama (*mutual understanding*) di antara mereka.⁶⁰

Melalui budaya berpikir baru itu, sains dan teknologi kini dilihat sebagai sebuah cara membangun 'makna' dan 'dunia bermakna' itu sendiri. Pandangan ini dipertegas oleh John Naisbitt, di dalam *High-Tech Hi-Touch: Technology and Our Search for Meaning*, yang melihat sains dan teknologi tidak hanya sekedar sarana pemenuhan fungsi utilitas tertentu, akan tetapi merupakan ruang tempat kita mencari 'makna' (*meaning*).⁶¹ Teknologi dapat menciptakan makna-makna 'nasionalisme', 'maskulinitas', atau bahkan 'spiritualitas', sejauh ia mampu

57 Secara retorik, di satu pihak, seorang seniman tidak mampu mengimajinasikan konsep-konsep seperti fraktal, superstring, biodiversitas, nanoteknologi atau *chaos*. Di pihak lain, seorang ilmuwan tidak mampu mengimajinasikan makna, keindahan, atau sublimasi sebuah lukisan.

58 C.P. Snow, *The Two Cultures*, Cambridge University Press, Cambridge, 1963.

59 Richard P. Brennan, *Levitating Trains & Kamikaze Genes*, Harper Perennial, 1990, hlm. xii.

60 John Brockman, *The Third Culture: Beyond the Scientific Revolution*, Simon & Schuster, 1995, hlm. 19.

61 John Naisbitt (et.al), *High-Tech High-Touch: Technology and Our Search for Meaning*, Broadway Books, New York, 1999, hlm. 4.

membangun subyek manusia, yang mengidentifikasi diri dengan konsep-konsep bawaan sains dan teknologi itu. Sebaliknya, teknologi dapat memberikan andil bagi penciptaan makna-makna ketidak-adilan, represi, ketimpangan dan marjinalisasi, sejauh ia menciptakan relasi-relasi sosial semacam itu.

Pilihan Jiwa Melalui Imajinasi Kreatif (Liar)

Jika dihadapkan pada persoalan modernitas seperti dinyatakan Piliang, bahwa manusia terkurung di antara *ruang-ruang kegilaan* yang difaktori *kapitalisme*⁶², *postmodernisme*⁶³, dan *cyberspace*.⁶⁴ Akibatnya terjadi percampuran yang radikal antara mesin dan manusia serta menjadikan teknologi sebagai pengganti Tuhan. Ketiga wacana ini saling bersilangan, saling *overlap* satu sama lain, membentuk tipologi “kegilaan dunia”. Di dalam semangat kegilaannya trilogi wacana tersebut merayakan berbagai spirit seperti “arus bebas hasrat”, “ekstasi”, “fluktuasi”, “panik”, “hysteria”, “ekstrimitas”, “hiper” dan sebagainya. Spirit itulah yang membawa dunia ke sebuah kondisi yang “melampaui batas”. Fenomena global dengan tri wacananya bukanlah harus dipahami sebagai kegagalan fungsi otak, namun sebagai kondisi hilangnya akal sehat, kehanyutan, kemabukan dan pembebasan arus hasrat. Intinya, jika sadar akan hal ini maka kemajuan (modernisme) yang dibungkus oleh ketiga wacana tersebut adalah kondisi yang “membahayakan” kemanusiaan.

Pada titik ini makin jelas bahwa dekonstruksi berbagai unsur epistemologis manusia sehubungan dengan verbalisme

62 Ciri kapitalisme adalah menciptakan kondisi perubahan pada produk gaya dan citra yang semakin cepat temponya, sehingga tercipta berbagai bentuk tekanan psikis.

63 Di dalam budaya *postmodernisme* terjadi berbagai pembongkaran dan pembalikan nilai dan makna-makna, termasuk makna “kegilaan”, sehingga masyarakat postmo terkondisi dalam paradigma serba boleh.

64 Ruang *cyberspace* mengubah secara radikal pemahaman manusia tentang ruang, komunitas, tubuh, realitas, dan fantasi.

realitas dan kenyataan, justru membawa suatu kebangkitan (filsafat) imajinasi. Dalam perkembangan berikutnya, imajinasi diterima sebagai salah satu sumber pengetahuan yang sangat potensial. Lantas sejauh mana peran imajinasi dalam proses pemerolehan kebenaran?

Ada sebuah karya yang dianggap paduan dari konsep imajinasi filosofis dan psikologis, yakni *L'imaginaire: Psychologie phenomenologique de l'imagination* (1940) karya Jean Paul Sartre yang membahas tentang "imajinasi kreatif".⁶⁵ Imajinasi kreatif terkait kemampuan pikiran untuk merasakan apa yang disebut Kant "pengalaman estetik". Ketika seseorang mampu melihat seraut wajah atau seepisode cerita dalam sebuah lukisan, atau merasakan emosi dalam selantun lagu yang tidak bisa dirasakan oleh orang lain, maka orang itu memiliki imajinasi kreatif. Dengan kata lain, tidaklah disebut imajinatif jika melihat wajah dalam sebuah lukisan yang juga bisa dilihat orang lain. Imajinasi kreatif ini disebut Sartre sebagai "tindakan menciptakan sebuah objek dalam ketiadaannya".

Dalam wacana *cultural studies* ada literatur dengan

⁶⁵ Dalam bahasa Inggris, ada beberapa varian kata "imajinasi", yaitu *imagery*, *imaginary*, dan *imagine*. *Imagery* sesungguhnya berarti suatu penggunaan bahasa figuratif untuk menghasilkan gambaran, objek, ide, dalam pikiran pembaca atau pendengar, sehingga istilah ini sering digunakan oleh para penyair dalam karya-karyanya. *Imaginari* sering diartikan sebagai perumpamaan/tamsil, meskipun ia memiliki arti yang lebih luas dari sekedar perumpamaan. Selanjutnya, *imaginary* dalam bahasa Indonesia sering diartikan sebagai yang imajiner atau khayal; contohnya bilangan imajiner sebagai bilangan khayal. Akhirnya, kata *imagine* (kata kerja) berarti membentuk suatu gambaran mental tentang sesuatu, atau memikirkan sesuatu sebagai bisa terjadi atau mungkin. *Imagine* sendiri berarti membayangkan, meskipun pada prakteknya terdapat perbedaan antara "membayangkan" dan "mengimajinasikan". "Membayangkan" mempunyai konotasi sebagai sesuatu yang lebih mudah dilakukan karena berhubungan dengan sesuatu yang menyenangkan. Sedangkan "mengimajinasikan" itu merambah wilayah yang lebih luas sehingga tidak dapat direduksi sebagai sekedar membayangkan. Maka dari itu, imajinasi lebih tepat diartikan sebagai kekuatan potensial yang telah memberikan kontribusi berharga bagi lahirnya pengetahuan. Akhirnya, pemahaman tentang peran imajinasi dalam proses pengetahuan membawa banyak hal yang sering tak terduga. Terminologi imajinasi sendiri senantiasa terkait dengan pengertian "imaji", "citra", "kesan".

berjudul *The Wake of Imagination—Toward A Postmodern Culture* (1994), karya Richard Kearney yang membahas posisi imajinasi yang sebenarnya telah lama menjadi “orang tua” bagi bahasa. Bahkan imajinasi mendahului realitas yang hendak direpresentasikan; dengan gaya bahasa pejoratif, realitas secara ekstrem dianggap sebagai “pantulan pucat” dari imajinasi. Meskipun demikian, bukan berarti representasi itu selalu melahirkan pesimisme berkepanjangan karena bahasa ternyata tidak cukup mewakili upaya representasi. Permasalahannya terletak dengan menggunakan jenis bahasa yang seperti apa upaya representasi dilakukan? Jika hanya mengandalkan bahasa denotatif-logis, kerja representasi tentunya hanya akan mereduksi. Dengan mengacu pada Heidegger, bahasa konotatif sebenarnya lebih berpotensi memunculkan ketidaktersembunyian (“*aletheia*”) karena lebih membuka pengalaman, bukan menciutkannya. Oleh karena bahasa konotatif hendak meng-imaji-kan sesuatu, maka hanya imajinasilah yang mampu memberikan konteks imajinatif pada pikiran (Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, 1971).

Dari sudut pandang ironis, Jean Baudrillard menilai bahwa imajinasi kreatif telah membawa manusia berada dalam kebudayaan postmodern yang dicirikan dengan budaya citra. Kebudayaan postmodern merupakan kebudayaan yang digerakkan oleh imajinasi kreatif yang tidak mampu mengendalikan dirinya, sehingga menjadi “liar” dan tak henti-hentinya memproduksi simbol-simbol seduktif. Simbol menjadi lebih nyata daripada realitas yang diwakilinya. Baudrillard menyebut realitas yang telah dikangkangi oleh simbol itu sebagai hiper-realitas. Realitas yang tidak mempunyai rujukan jelas dalam dunia nyata.

Menurut Baudrillard, melalui imajinasi kedangkalan dirayakan dan kreatifitas diekstremkan—imajinasi merupakan

sumber kreatifitas dan produktifitas tetapi sekaligus juga pemicu munculnya kegalauan budaya citra. Terlepas dari kesan optimis maupun sinis terhadap kedudukan imajinasi, tidak dapat dihindari bahwa imajinasi merupakan agen pemroduksi pengetahuan yang paling mempunyai masa depan.

Dalam perspektif orang awam imajinasi sering diposisikan dalam arti peyoratifnya. Imajinasi lantas disamakan dengan ilusi, khayalan, dan fantasi—karena imajinasi mempunyai kecenderungan “menggelayut” dan tidak memberikan arahan real dalam identifikasi pengetahuan. Dengan begitu, imajinasi dinomorduakan dalam perannya sebagai sumber pengetahuan. Orang sering mengajak untuk berpikir realistis ketika mempunyai gagasan yang muluk-muluk. Allan Loy McGinnis, dalam sebuah buku *best seller*-nya, *The Power of Optimism* (1993) mengatakan bahwa anjuran untuk berpikir realistis sebenarnya menyembunyikan kekhawatiran-kekhawatiran tertentu. “*Worry is misuse of imagination*” (kekhawatiran adalah imajinasi yang disalahgunakan). Kekhawatiran yang berlebihan menimbulkan kecemasan. Soren Kierkegaard berpendapat bahwa kecemasan dapat terjadi akibat sikap yang memandang berlebihan atas bahaya, dan memandang rendah kemampuan diri.

Memaksakan penafsiran dengan mengatakan bahwa imajinasi tidak beda dengan hayalan, fantasi, atau ilusi, sebenarnya sikap yang kurang jeli. Sesungguhnya, istilah fantasi itu lebih berkaitan dengan daya membayangkan sesuatu, khususnya hal yang tidak real atau yang tidak mungkin terjadi. Fantasi sepadan dengan khayalan. Khayalan merupakan terjemahan dari bahasa Inggris, *illusion*, sehingga khayalan juga berarti ilusi. Ilusi secara *common sense* berarti ide, keyakinan, atau kesan tentang sesuatu yang jelas-jelas keliru. Jikalau fantasi (daya yang menghasilkan khayalan) itu biasanya dihubungkan dengan gambaran objek yang tidak mungkin dan memang tidak

ada dalam kenyataan, maka imajinasi dipahami sebagai daya yang menghasilkan gambaran objek yang mungkin (=potensial ada) atau logis. Imajinasi tidak terkait dengan penggambaran yang membabi buta tentang suatu objek atau konsep tertentu.

Sekedar untuk membedakan, haruslah diketahui proses pemerolehan pengetahuan melalui imajinasi dengan melalui berpikir linear dan logis. Berpikir merupakan aktifitas penelusuran pengetahuan yang telah dibatasi dengan aturan-aturan atau konsep tertentu yang sifatnya membatasi, bahkan mengikat, misalnya anjuran berpikir lurus melalui hukum-hukum logika Aristotelian—dan adapun cara berpikir yang tidak mematuhi hukum-hukum logika tersebut dikatakan terjatuh dalam “sesat pikir” (*the fallacy*). Sedang dalam berimajinasi tidak lagi dibutuhkan aturan berpikir runtut. Semua konsep kebenaran sementara waktu ditanggalkan dan ditangguhkan (Derrida menyebut proses ini sebagai *differance*) dan membebaskan pikiran untuk melakukan penelusuran tanpa batas guna mencari *insight* baru yang kedatangannya sering serentak-mendadak, sehingga pikiran sadar kita tidak dapat melacaknya lagi.

Disadari atau tidak, peran imajinasi begitu besar dalam melahirkan *grand* teori di bidang ilmu pengetahuan. Ketika para ilmuwan sudah kehabisan ide untuk memecahkan suatu permasalahan—karena logika telah menunjukkan keterbatasan-keterbatasannya, terkadang imajinasi bebas mereka justru yang mempunyai peranan besar dalam pemecahan problem-problem keilmuan. Bahkan Einstein pernah mengatakan, “imajinasi lebih penting daripada pengetahuan”. Imajinasi bergerak “liar” mencari insight-insight baru—kemudian memberikan petunjuk-petunjuk yang menyegarkan.

Dalam kehidupan sehari-hari sebenarnya imajinasi juga tidak dapat dipisahkan dari manusia. Karena pada dasarnya manusia tidak dapat membebaskan diri dari imaji-

imaji atau citra-citra tertentu tentang realitas di sekitarnya. Hans George Gadamer dalam *Philosophical Hermeneutics* (1977) pernah mengatakan bahwa manusia adalah makhluk hidup yang tumbuh dalam ruang sosial dan masa historis tertentu. Citra tentang manusia dan lingkungannya selalu dibentuk dan direkayasa dalam lembaran sejarah. Sehingga, tidaklah berlebihan ketika Simone Weil menganggap bahwa imajinasi dan fiksi telah membentuk lebih dari tiga perempat kehidupan nyata kita. Kemudian jika hendak ditelusuri lebih jauh, pengetahuan yang telah diperoleh manusia sebenarnya muncul dari imaji tentang objek tertentu, entah itu merujuk pada yang real atau yang masih potensial menjadi real. Kemudian imaji-imaji tersebut diolah dalam ruang imajinasi yang kemudian menghasilkan insight tertentu—yang sifatnya tidak netral lagi karena perbedaan interest bawah sadar manusia yang telah mempengaruhi interpretasi terhadap imaji-imaji tersebut. Ketika imajinasi tentang “imaji” hendak dirumuskan menjadi pengetahuan yang lebih sistematis dan berarah, baru kemudian intelek manusia mengambil peranan sebagai perumusannya. Jadi sebenarnya antara rasio (intelek) dengan imajinasi tidaklah bertentangan, malah berperan resiprokal.

Akhirnya, dengan daya imajinasi yang terdapat dalam diri manusia, dunia menjadi tempat berteduh yang nyaman karena hasrat untuk mengakrabi dunia menjadi mungkin dan niscaya. Dengan imajinasi dunia menghadirkan kecerahannya kembali—yang mungkin selama ini telah terjerembab dalam kekelaman yang nan gelap akibat dominasi penuh dari modus berpikir—yang oleh Heidegger disebut sebagai modus berpikir non-konotatif. Alam bagi modus berpikir non-konotatif adalah objek formulatif yang hendak didefinisikan menjadi kebakuan-kebakuan formulatif. Alam menjadi gersang dan kering karena kehilangan misteri keindahannya. Lantas sebagai stimuli untuk



Sisi Liar Manusia

refleksi, imajinasi hendaknya diposisikan secara proporsional untuk kemudian dipersandingkan-bandingkan dengan sumber-sumber pengetahuan lainnya untuk kemudian digunakan sebagai alat analisis pemecahan beragam permasalahan kemanusiaan yang sejatinya tak kan pernah ada ujungnya.



Sisi Liar Hasrat Teror

...terorisme adalah sebuah substansi hampa,
Sebuah nama kosong. Tetapi, kekosongan ini dapat diisi...
dengan apa yang dianggap berkebalikan dengannya —Alain Badiou¹

GENRE HYPER-TERRORISM, HYPER-MEDIA DAN ISLAM (Perspektif Psikologi Massa)

PENDAHULUAN

Detik ini, kata terorisme² menjadi sesuatu yang paling

- 1 Alain Badiou, *Infinite Thought: Truth and the Return of Philosophy*, Continuum, 2003, p. 146
- 2 Kata terorisme berasal dari Bahasa Prancis *le terreur* yang semula dipergunakan untuk menyebut tindakan pemerintah hasil Revolusi Perancis yang mempergunakan kekerasan secara brutal dan berlebihan dengan cara memenggal 40.000 orang yang dituduh melakukan kegiatan antipemerintah. Selanjutnya kata terorisme dipergunakan untuk menyebut gerakan kekerasan antipemerintah di Rusia. Dengan demikian kata terorisme sejak awal dipergunakan untuk menyebut tindakan kekerasan oleh pemerintah maupun kegiatan yang antipemerintah. Namun, istilah "terorisme" sendiri pada 1970-an dikenakan pada beragam fenomena: dari bom yang meletus di tempat-tempat publik sampai dengan kemiskinan dan kelaparan. Beberapa pemerintahan bahkan menstigma musuh-musuhnya sebagai "teroris" dan aksi-aksi mereka disebut "terorisme". Istilah "terorisme" jelas berkonotasi peyoratif. Karenanya istilah rentan dipolitisasi.

Kekaburan definisi membuka peluang penyalahgunaan. Namun pendefinisian juga tak lepas dari keputusan politis. T.P.Thornton dalam *Terror as a Weapon of Political Agitation* mendefinisikan terorisme sebagai penggunaan teror sebagai tindakan simbolis yang dirancang untuk memengaruhi kebijakan dan tingkah laku politik dengan cara-cara ekstra normal, khususnya dengan penggunaan kekerasan dan ancaman kekerasan. Terorisme dapat dibedakan menjadi dua katagori, yaitu *enforcement terror* yang dijalankan penguasa untuk menindas tantangan terhadap kekuasaan mereka, dan *agitational terror*, yakni teror yang dilakukan mengganggu tatanan yang mapan untuk kemudian menguasai tatanan politik tertentu. Perkembangannya bermula dalam bentuk fanatisme aliran kepercayaan yang kemudian berubah menjadi pembunuhan, baik yang dilakukan secara perorangan maupun oleh suatu kelompok terhadap penguasa yang dianggap sebagai tiran. Pembunuhan terhadap individu ini sudah dapat dikatakan sebagai bentuk murni dari terorisme. Terminologi terorisme adalah *criminal acts intended or calculated to provoke a state of terror in the general public, a group of persons or particular persons for political purposes are in any circumstance unjustifiable, whatever the considerations of a political, philosophical, ideological, racial, ethnic, religious or any other nature that may be invoked to justify them*. Berikut sejumlah definisi mengenai terorisme ini. Silakan bandingkan dengan meyakini titik tekan aspek terpenting dari pemaknaan terorisme yang sepertinya memang tak seragam. Sejumlah negara anggota PBB sampai saat inipun masih berselisih dalam mendefinisikan terorisme, sehingga hal ini telah menjadikan hambatan yang sangat besar oleh lembaga dunia untuk berusaha melakukan International Counter Terrorism Measurements dengan definisi yang disepakati bersama. Konvensi Arab mendefinisikan terorisme diadopsikan oleh Dewan Menteri Dalam Negeri Arab dan Dewan Menteri Keadilan Arab di Kairo, Mesir pada 1998: *Any act or threat of violence, whatever its motives or purposes, that occurs in the advancement of an individual or collective criminal agenda and seeking to sow panic among people, causing fear by harming them, or placing their lives, liberty or security in danger, or seeking to cause damage to the environment or to public or private installations or property or to occupying or seizing them, or seeking to jeopardize national resources*. Kemudian di tahun 2004 Dewan Keamanan PBB menciptakan Resolusi 1566 dengan definisi baru: *criminal acts, including against civilians, committed with the intent to cause death or serious bodily injury, or taking of hostages, with the purpose to provoke a state of terror in the general public or in a group of persons or particular persons, intimidate a population or compel a government or an international organization to do or to abstain from doing any act*. Dilanjutkan dengan panel PBB, pada 17 Maret 2005: *As any act "intended to cause death or serious bodily harm to civilians or non-combatants with the purpose of intimidating a population or compelling a government or an international organization to do or abstain from doing any act."* Definisi Eropa Union Artikel1 Keputusan Kerangka Memerangi Terorisme (2002), menyatakan aksi terorisme adalah *"Given their nature or context, may seriously damage a country or an international organization where committed with the aim of: seriously intimidating a population; or unduly compelling a Government or international organization to perform or abstain from performing any act; or seriously destabilizing or destroying the fundamental political, constitutional, economic or social structures of a country or an international organization."* The United Kingdom's Terorisme Act (2000) mendefinisikan terorisme *"designed seriously to interfere with or seriously to disrupt an electronic system"*. *An act of violence is not even necessary under this definition.* Amerika Serikat di bawah Federal KUHP. Pasal 18. Dalam Bagian 2331 dari Bab 113 (B), mendefinisikan terorisme sebagai: *"...activities that involve violent... or life-threatening acts... that are a violation of the criminal laws of the United States or of any State and... appear to be intended (i) to intimidate or coerce a civilian population; (ii) to influence the policy of a government by intimidation or coercion; or (iii) to affect the conduct of a government by mass destruction, assassination, or kidnapping; and...(C) occur*



menarik dan tidak pernah berhenti untuk dikaji. Banyak kalangan dari akademisi hingga praktisi militer tersedot perhatiannya untuk memecahkan permasalahan yang satu ini. Yang paling menarik sekaligus menyesak dada dari terorisme ini bahwa stigmanya [selalu] ditujukan pada salah satu agama, Islam³, meski bila ditelusuri tindakan kekerasan dalam bentuk terror mengatasnamakan agama sebenarnya ada pada hampir semua agama. Dari sini, ingin dikaji secara singkat bagaimana akar sejarah⁴ dan pemikiran para teroris ini dan bagaimana

primarily within the territorial jurisdiction of the United States...". Didalam "US Patriot Act of 2001: kegiatan teroris termasuk *Threatening, conspiring or attempting to hijack airplanes, boats, buses or other vehicles; Threatening, conspiring or attempting to commit acts of violence on any "protected" persons, such as government officials; Any crime committed with "the use of any weapon or dangerous device," when the intent of the crime is determined to be the endangerment of public safety or substantial property damage rather than for "mere personal monetary gain".* Definisi oleh FBI : *The unlawful use of force or violence against persons or property to intimidate or coerce a Government, the civilian population, or any segment thereof, in furtherance of political or social objectives.* Definisi oleh US Army Field Manual FM No 3-0, Bab 9, 37 (14 June 2001) the "calculated use of unlawful violence or threat of unlawful violence to inculcate fear. It is intended to coerce or intimidate governments or societies ... [to attain] political, religious, or ideological goals." Definisi oleh US Marines 02.10 (11 September 1985) "It involves a criminal act, often symbolic in nature, intended to influence an audience beyond the immediate victims. Terrorism is the calculated use of violence or the threat of violence to attain political, religious, or ideological goals by instilling fear or using intimidation or coercion". Definisi DOD: The calculated use of unlawful violence or threat of unlawful violence to inculcate fear; intended to coerce or to intimidate governments or societies in the pursuit of goals that are generally political, religious, or ideological. Menurut The Arab Convention on the Suppression of Terrorism , senada dengan Convention of the Organisation of the Islamic Conference on Combating International Terrorism, 1999, terorisme adalah tindakan atau ancaman kekerasan apapun motif dan tujuannya, yang terjadi untuk menjalankan agenda tindak kejahatan individu atau kolektif, yang menyebabkan teror, rasa takut, melukai atau mengancam kehidupan, kebebasan, atau keselamatan atau bertujuan untuk menyebabkan kerusakan lingkungan atau harta publik maupun pribadi atau menguasai dan merampasnya atau bertujuan untuk mengancam sumber daya. Disebut juga bahwa tindak pidana terorisme adalah tindakan kejahatan dalam rangka mencapai tujuan teroris di negara-negara yang menjalin kontak atau melawan warga negara, harta milik atau kepentingannya yang diancam hukuman dengan hukuman domestik.

- 3 Tidak sedikit spekulasi para pengamat yang mengaitkan hal ini dengan masalah teologi, memang tak bisa dipungkiri bahwa teror yang terjadi selama ini selalu membajak lebel Islam untuk melancarkan serangan terornya pada orang-orang yang dianggap sebagai musuh. Kasus teror bom membawa stigma negatif pada Islam.
- 4 Terorisme bukanlah hal baru, aksi ini sudah mulai ditulis sejak zaman Roman Empire, namun sampai sekarang dunia masih menghadapi kesulitan untuk menyepakati definisi

pemecahan yang paling memungkinkan serta bagaimana terorisme itu justru berubah menjadi industri informasi bagi media massa di samping sarat muatan kepentingan politik dan konspirasi⁵.

Dalam dunia yang sudah *borderless* ini, persoalan aksi dan reaksi atas kekerasan mudah dilihat. Apa yang terjadi di dunia bisa disaksikan siapapun yang mengikuti media massa. Keprihatinan, sentimen dan semangat perlawanan begitu mudah menyebar sekaligus disebar. Untuk konteks ini, penting membuka ide dan kreativitas berpikir ketika membicarakan perang melawan terorisme. Di samping itu, dihindari terjebak persoalan reaksi, tanpa mengkaji aksi. Reaksi selalu mengiringi aksi. Terpolakan matrik aksi dan reaksi. Ada beberapa poin masalah perang melawan terorisme. *Pertama*, dari segi definisi, terorisme sudah sangat pejoratif. *Kedua*, ada spektrum cukup lebar dalam reaksi atas perilaku terorisme. Mulai dari menanggapi biasa-biasa saja, bahkan hingga menempuh langkah kekerasan.

Pada titik ini dibutuhkan penjelasan lain. Terorisme harus dikembalikan pada perspektif geopolitik yang sangat identik dengan reaksi terhadap imperialisme. Pada titik ini, aksi-aksi teror muncul sebagai sarana katarsis. Sejauh ini teori

secara global. Terorisme bila dilihat secara "akademik klasik" adalah penggunaan kekerasan untuk mencapai tujuan politik, agama, dan ideologi, yang umumnya dipercayai secara mitos dilakukan oleh karena adanya unsur kemiskinan, atau kurangnya pendidikan, namun sekarang teori itu sudah tidak relevan, karena yang terjadi sekarang umumnya dilakukan oleh *group* dan individual yang berpendidikan sangat tinggi.

- 5 Teori konspirasi adalah teori yang dibangun atas dasar prakonsepsi, asumsi-asumsi atau bahkan imajinasi yang sudah dibangun lebih dulu, dan itu sulit dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Selalu mengarah pada apa yang disebut *pharanoia within reason*. Jadi ada semacam *pharanoia* dalam akal pikiran. Teori konspirasi juga biasa mengembangkan apa yang dalam ilmu komunikasi disebut *sistimatically distortion of information*, informasi yang sengaja didistorsi secara sistimatis, sehingga sulit untuk dipertanggungjawabkan. Teori konspirasi juga mengarah pada *terrorizing of the truth*, meneror kebenaran itu sendiri, karena sulit dibuktikan. Sangat sulit mengatakan siapa pelaku terorisme itu hanya dengan mengandalkan teori konspirasi.

'*Just War*' mendapat pembenaran, selain dinamika politik dan ekonomi. Di luar itu, yang belum dilakukan adalah melacak asal-usul kelas para 'teroris', hingga latar belakang pendidikan⁶.

Sementara itu, dalam ilmu jurnalistik, independensi media massa dalam menyampaikan fakta apa pun, termasuk terorisme adalah harga mati. Pemberian sensasi bisa merusak independensi sehingga media massa bisa dianggap tidak profesional. Namun dalam pemberitaan tentang terorisme, perlu ada sudut pandang lain, yang bisa dipertanggungjawabkan. Pemberitaan sensasional dianggap "dosa" media karena perspektif yang digunakan adalah teori *jarum hipodermik*, yang mengasumsikan *audience* hanya pihak yang pasif, yang siap melakukan apa saja sesuai pesan yang diterima. Dalam hal ini, media massa dianggap abai kalau tidak dapat dinyatakan menganggap enteng dalam hal akses informasi. Akses itulah kemudian menjadi "dosa" media. Teori ini telah terlalu banyak dikritik. Setidaknya *model uses and gratification*, yang menyatakan media massa sebenarnya hanya pemuas akan jenis-jenis informasi yang diinginkan *audience*. Padahal sebagai anti-teorinya bahwa di dalam diri *audience* ada *filter* yang selektif terhadap informasi sehingga tidak begitu saja mempercayai dan mendapatkan kepuasan psikologis dari satu pemberitaan.

Dari perspektif teori komunikasi, pemberitaan media tentang terorisme yang intensif dan sensasional itu masih bisa dibenarkan. Dari perspektif teori, ada teori *agenda setting* yang menggambarkan media massa bisa membentuk apa yang menjadi agenda publik, kemudian agenda publik berkembang

⁶ Pelajaran berharga bisa dipetik dari Robert A. Pape dalam bukunya '*Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*', yang menyajikan informasi kaya tentang para pelaku bom diri dalam masa sekitar 30 tahun terakhir, ditandai dengan: latar belakang agama yang sangat beragam, tidak semua bermotif agama tetapi juga soal politik sekuler, umumnya berasal dari kelas bawah dan menengah, dan dengan tingkat pendidikan relatif rendah. Hanya dengan cara begini bisa dimengerti soal terorisme secara utuh.

menjadi agenda kebijakan. Agenda kebijakan itulah kemudian yang disebut sebagai perang melawan terorisme. Perang melawan terorisme adalah kebutuhan yang riil dan memang diinginkan. Sebagai sarana abstraksi, studi psikologi menyatakan perasaan “tak bermakna” (*meaningless*) cenderung membuat seseorang menjadi pesimis dan tidak antusias dalam hidup. Uniknya, kondisi seperti itu justru berpeluang mendorong menjadi bagian dari kelompok kekerasan. Sebagaimana dinyatakan oleh Jerold M Post, bahwa terorisme memiliki “daya pesona” bagi seseorang yang memiliki perasaan “tak bermakna” (2003). Menurut Post, dengan menjadi teroris mereka akan menjadi bagian dari sebuah kelompok. Di dalamnya, perasaan “hangat” kelompok dapat mengisi kehampaan dan ketakbermaknaan. Karena itu soliditas dan loyalitas para teroris sangat tinggi terhadap ideologi dan tujuan-tujuan kelompok, bahkan meskipun cara yang digunakan dalam mencapai tujuan itu adalah dengan mengorbankan diri mereka sendiri. Justru di situlah mereka semakin merasakan “diperhitungkan” oleh orang lain.

Teori ini cukup relevan. Dengan melihat pada beberapa kasus terorisme di Indonesia, misalnya, ditemukan bahwa sebagian besar pelakunya mengalami persoalan psikologis itu. Fakta ini menunjukkan bahwa pelaku teror tidak selalu dilakukan oleh orang-orang yang mengalami perasaan “tak bermakna”. Dengan demikian aksi teror bukan hanya merupakan ekspresi dari kehampaan hidup dan keinginan untuk diakui, melainkan juga realisasi dari idealisme. Dalam pandangan David C Rapoport, teror dapat dimotivasi oleh dua faktor, yaitu agama dan kekuasaan. Motivasi kekuasaan biasa terjadi dalam aksi perlawanan kelompok pejuang kemerdekaan ataupun oposisi. Aksi ini disebut teror sekular. Sedangkan teror yang dimotivasi agama disebut oleh Rapoport sebagai



teror suci. Dalam teror suci pelakunya meyakini bahwa mati karena keimanan sama pentingnya dengan membunuh karena keimanan (2003). Dalam penelitian Albert Bandura ditemukan bahwa aksi seseorang senantiasa merujuk pada prinsip moral yang diyakininya. Sebuah perbuatan yang dinilai menyalahi moral yang diyakininya biasanya tidak akan dilakukan. Jika kemudian dia melakukannya, akan membuatnya gelisah dan tidak nyaman (2003). Merujuk pada Bandura, para dokter yang terlibat dalam aksi teror tentu juga mengalami dialektika moral. Dalam dialektika tersebut bisa jadi muncul pandangan bahwa membunuh dibolehkan sepanjang ditujukan untuk menyelamatkan kehidupan manusia yang lebih banyak dan demi kondisi hidup yang lebih baik. Jadi, dialektika moral itu sesuatu yang mungkin terjadi dalam diri setiap orang. Apalagi jika dialektika itu juga dipengaruhi oleh faktor keimanan, yang dalam pengalaman terorisme di beberapa negara menunjukkan bahwa mereka rela untuk mati dan membunuh demi menegakkan kebenaran yang bersumber dari keimanannya tersebut.

Dalam situasi perang ini, media massa harus membentuk formasi perang urat syaraf, bukan lagi sekedar media informasi yang deskriptif karena adanya kesepakatan bahwa teroris adalah musuh bersama⁷. Robert K. Merton menjelaskan tentang fungsi nyata dan disfungsi tersembunyi dari berita-berita kekerasan di media massa⁸. Kekerasan yang

7 Dari sisi topik pemberitaan, tampaknya harus dibedakan antara berita kriminal dengan berita terorisme. Meskipun kedua bentuk itu sama-sama mengancam jiwa manusia, tetapi konteksnya jauh berbeda. Pelaku kriminal, perampokan misalnya, bisa dibedakan apa motifnya oleh petugas polisi, apakah kriminal murni atau ada motif yang lebih besar. Maka, agak kurang pas jika menilai berita terorisme dari perspektif bagaimana seharusnya berita kriminal.

8 Menurutnya, memang ada disfungsi laten atau eksek dari pemberitaan. Misalnya, berita perampokan membuat menjadi takut keluar rumah atau justru sebaliknya, melakukan imitasi. Hanya saja, apa yang dijelaskan oleh Robert mengenai eksek pemberitaan ini terbatas apa yang disebut kekerasan atau kriminal murni.

terbaru adalah terorisme. Dalam teorinya, terorisme adalah serangan terkoordinasi untuk membangkitkan perasaan teror terhadap sekelompok masyarakat⁹. Berbeda dengan perang, aksi terorisme tidak tunduk pada tatacara peperangan seperti waktu pelaksanaan yang selalu tiba-tiba dan target korban jiwa secara acak serta seringkali korbannya tidak harus selalu ditetapkan targetnya secara personal.

MENAKAR RELASI PSIKOLOGI, *HYPER-TEKNOLOGI* DAN TEROR

Dalam perspektif psikologi, berbagai aksi teror menimbulkan efek psikologis berupa ketakutan, panik teror dan traumatik. Aksi teror juga menimbulkan efek simbolik, dalam bentuk konotasi simbolik.¹⁰ Pada tingkat lebih ekstrem, terjadi *labelisasi* simbolik yang beraroma *pejorative*.¹¹ Perkembangan terorisme global, ternyata difasilitasi atau setidaknya berkembang seiring dengan perkembangan *nanoteknologi*. Terlepas pada kepentingan pengguna teknologi, teroris (bahkan terkadang berkelindan dengan isu agama)¹² atau

9 Sebagai momok yang menakutkan, terorisme semakin hari semakin menunjukkan eksistensi kegarangannya dengan menggunakan senjata-senjata massal yang canggih yang menyebabkan nyawa melayang secara massif dan tentunya juga menyebabkan traumatis akut yang bukan saja dialami oleh keluarga korban akan tetapi terhadap masyarakat secara global.

10 Yang paling umum bentuknya seperti menggiring perhatian, kesadaran, pikiran ke arah pemaknaan tunggal mengenai terorisme. Bentuk yang paling jelas adalah konotasi terorisme dengan Islam

11 Berbagai data, laporan intelijen, penyelidikan, telah menyebabkan tuduhan terorisme global identik sekali dengan terorisme Islam secara tidak terhindarkan lagi. Tetapi bila direnungkan dengan melakukan *flashback* historis, maka makna terorisme masih terbuka untuk diperdebatkan.

12 Dalam studi ilmu sosial, keterkaitan antara doktrin dan perilaku pengikutnya pernah menjadi topik penting. Taufik Abdullah (1987) mungkin tidak pernah membayangkan kalau terorisme akan menjadi tema penting di lingkungan Islam, sehingga dengan enteng mengatakan: "...bukanlah sesuatu yang harus dianggap sebagai paradoks jika Islam, sebagai agama wahyu yang universal dan bertolak dari kesempurnaan dan keabadian doktrin, menampakkan dirinya dalam keragaman, yang diwarnai oleh



siapa pun. Sebagaimana dinyatakan John Leeslie,¹³ teknologi tersebut merupakan wujud dari teror global, yang menimbulkan

perjalanan sejarah dan situasi sosial kultural dari masyarakat pemeluknya. Ketegangan antara doktrin, yang abadi, dengan manifestasi dalam kehidupan pribadi dan sosial merupakan faktor utama dalam dinamika Islam." Pernyataan tersebut mungkin benar jika dikaitkan dengan dunia pemikiran. Se-radikal apapun sebuah pemikiran tidak akan disebut sebagai terorisme kalau tidak diikuti dengan kekerasan fisik dan seterusnya. Namun kalau yang terjadi adalah penghancuran atas nilai dan martabat kemanusiaan, tentu saja sulit dipandang sebagai "dinamika Islam" atau bukan sebagai paradoks. Bagaimana tidak paradoks jika manifestasi keagamaan justru bertentangan dengan doktrin suci agama yang harus dibela. Ada sebuah adagium, sebuah interpretasi tekstual yang bertolak dari pandangan filosofis tertentu, seharusnya menghasilkan suatu "struktur sosial" dan pola perilaku yang kurang lebih merupakan salinan murni dari "doktrin Islam". Namun, di kalangan ilmuwan Islam juga seringkali muncul apologi dengan memperlakukan antara doktrin dan pemeluk agama sebagai dua hal yang berbeda. Keduanya terpisah bukan karena keharusan metodologis, tetapi karena desakan etis guna melindungi "kesucian" agama. Singkatnya, doktrin tak pernah salah, yang salah adalah manusia yang meyakini doktrin itu.

- 13 Untuk mengetahui berbagai bentuk teror yang ditimbulkan berbagai teknologi, persenjataan, ideologi bahkan ekonomi, yang mengancam keberlangsungan hidup manusia dan pada gilirannya menggiring pada kepunahan total umat manusia, lihat John Leslie, *The End of the World: The Science and Ethics of Human Extinction*, London: Routledge, 1996



hegemoni¹⁴, ketakutan akan kekerasan¹⁵ dengan efek kolosal.

14 Istilah "hegemoni" sebenarnya bukan temuan Gramsci. Istilah ini digunakan pertama kali oleh Plekhanov dan para pengikut Marxis di Rusia lainnya pada tahun 1880-an untuk membangun aliansi dengan petani dengan tujuan menumbangkan gerakan Tsarisme. Gagasan tentang hegemoni ini lebih jauh dikembangkan oleh Lenin yang menjadikannya sebagai strategi revolusi yang harus dijalankan oleh kelas pekerja dan para anggotanya untuk memperoleh dukungan mayoritas. Yang khas dari hegemoni *a la* Gramsci adalah bahwa dia menambahkan dimensi baru dengan memperluas pengertiannya sehingga mencakup peran kelas kapitalis beserta para anggotanya, baik dalam merebut kekuasaan maupun mempertahankan kekuasaan yang telah diperoleh (Simon, 2004: 20-21). Menurut Gramsci, supremasi suatu kelompok sosial atau kelas berlangsung dalam dua bentuk: dominasi dan hegemoni. Yang pertama berbasis pada paksaan (*coercion*), sedangkan yang kedua berbasis pada persetujuan (*consent*). Dengan kata lain, supremasi bisa diperoleh melalui dua jalur, yakni eksternal (melalui ganjaran dan hukuman) dan internal (internalisasi nilai dan norma pada diri individu), atau mudahnya secara terpaksa dan suka rela. Sementara dominasi diperoleh melalui penggunaan alat pemaksa berupa negara, atau lebih tepatnya masyarakat politik, hegemoni diperoleh melalui masyarakat sipil berupa pendidikan, agama, dan lembaga-lembaga sosial. Hegemoni, karenanya mensyaratkan "kepemimpinan moral dan kultural" (*moral and cultural leadership*) (Gramsci, 1971: 57; Femia, 1987: 24). Sebuah tatanan yang hegemonik, dalam perspektif Gramscian, adalah suatu kondisi di mana hubungan antar kelas dan antara negara dan masyarakat sipil dicirikan oleh persetujuan (*consent*) alih-alih paksaan (*coercion*) (Gill dan Law dalam Gill, ed., 1993: 93). Agar yang dikuasai mematuhi yang menguasai, menurut Gramsci, yang pertama tidak saja harus merasa mempunyai dan menginternalisasi nilai-nilai serta norma-norma yang diusung oleh yang kedua, tetapi juga lebih dari itu mereka harus memberikan persetujuan atas subordinasi mereka (Sugiono, 1999: 31). Dalam situasi hegemonik, persetujuan mengambil bentuk berupa komitmen aktif yang didasarkan secara mendalam pada pandangan bahwa posisi superior dari kelompok penguasa adalah *legitimate*. Massa yang memberikan persetujuannya harus benar-benar menganggap bahwa kepentingan dari kelompok dominan merupakan kepentingan masyarakat secara keseluruhan, dan bahwa kelompok tersebut berperan untuk mempertahankan tatanan sosial sebagaimana yang dikehendaki oleh semua orang (Femia, 1987: 42). Persetujuan itu diperoleh melalui sistem dan struktur kepercayaan, nilai, norma dan praktik keseharian yang secara tidak disadari melegitimasi tatanan yang ada (Holub, 1992: 43). Dengan gagasannya tentang hegemoni ini, Gramsci membantu memahami mengapa kelas atau kelompok sosial tertentu mampu melanggengkan posisinya sebagai kelas atau kelompok dominan yang memimpin dan memperoleh legitimasi dari mereka yang dipimpin untuk kepemimpinannya itu. Sebagaimana diungkapkan secara apik oleh Renate Holub: "*Hegemony is a concept that helps us to understand not only the ways in which a predominant economic group coercively uses the state apparatuses of political society in the preservation of the status quo, but also how and where political society and, above all, civil society, with its institutions ranging from education, religion and the family to the microstructures of the practices of everyday life, contribute to the production of meaning and values which in turn produce, direct and maintain the 'spontaneous' consent of the various strata of society to that same status quo*" (Holub, 1992: 5).

15 Mengutip Mahatma Gandhi bahwa akar kekerasan itu adalah '*Wealth without work, Pleasure without conscience, Knowledge without character, Commerce without morality, Science without humanity, Worship without sacrifice, Politics without principles*'. 'Kekayaan tanpa kerja,



Kemajuan teknologi itu akan berkemampuan berlipat ganda jika dikolaborasikan dengan kegiatan intelijen yang kini bahkan telah mengembangkan perangkat teknologi yang supersensitif, presisi dan *mobilized*. Ragamnya seperti teknologi pemindaian (*scan machine*), teknologi pengamatan (*vision machine*), teknologi interaktif (*cybernetics*) yang kemudian diperhalus menjadi *situs jejaring sosial*¹⁶ (seperti *facebook*, *twitter*

Kesenangan tanpa nurani, Pengetahuan tanpa watak, Perdagangan tanpa moralitas, Ilmu tanpa kemanusiaan, Ibadah tanpa pengorbanan, Politik tanpa prinsip. Sedang jenis kekerasan terbagi dalam berbagai jenis :

- * **Kekerasan yang dilakukan perorangan** perlakuan kekerasan dengan menggunakan fisik (kekerasan seksual), verbal (termasuk menghina), psikologis (pelecehan), oleh seseorang dalam lingkup lingkungannya.
 - * **Kekerasan yang dilakukan oleh negara atau kelompok**, yang oleh Max Weber didefinisikan sebagai “monopoli, legitimasi untuk melakukan kekerasan secara sah” yakni dengan alasan untuk melaksanakan putusan pengadilan, menjaga ketertiban umum atau dalam keadaan perang yang dapat berubah menjadi semacam perbuatan terorisme yang dilakukan oleh negara atau kelompok yang dapat menjadi salah satu bentuk kekerasan ekstrem (antara lain, genosida).
 - * **Tindakan kekerasan yang tercantum dalam hukum publik** yakni tindakan kekerasan yang diancam oleh hukum pidana (sosial, ekonomi atau psikologis (skizofrenia).
 - * **Kekerasan dalam politik** umumnya pada setiap tindakan kekerasan tersebut dengan suatu klaim legitimasi bahwa mereka dapat melakukannya dengan mengatas namakan suatu tujuan politik (revolusi, perlawanan terhadap penindasan, hak untuk memberontak atau alasan pembunuhan terhadap raja lalim walaupun tindakan kekerasan dapat dibenarkan dalam teori hukum untuk pembelaan diri atau oleh doktrin hukum dalam kasus perlawanan terhadap penindasan di bawah tirani dalam doktrin hak asasi manusia.
 - * **Kekerasan simbolik** (Bourdieu, **Theory of symbolic power**), merupakan tindakan kekerasan yang tak terlihat atau kekerasan secara struktural dan kultural (Johan Galtung, **Cultural Violence**) dalam beberapa kasus dapat pula merupakan fenomena dalam penciptaan stigmatisasi.
 - * Kekerasan sendiri mempunyai sejarah panjang yang seumur dengan umat manusia. Kekerasan yang paling dramatis dilakukan manusia adalah perang. Perang sendiri dimulai sejak ekspansi Romawi (220 SM), diteruskan dengan perang besar lainnya, perang ekspansi Muslim ke Afrika dan Eropa, Perang Dunia dan lain-lain. Perang merupakan turunan sifat dasar manusia yang tetap sampai sekarang memelihara dominasi dan persaingan sebagai sarana memperkuat eksistensi diri dengan cara menundukkan kehendak pihak yang dimusuhi.
- 16 Laporan intelijen menyebutkan beragam jejaring sosial itu dirancang untuk kepentingan pelacakan terhadap jaringan sosial yang secara gamblang dapat memetakan sekaligus memperlihatkan jaringan afiliasi sosial yang terbentuk. Dengan ini maka akan sangat memudahkan pelacakan terhadap person yang dicurigai melalui jaringan sosial dunia maya yang sudah terbentuk tersebut.

dan sejenisnya) dan beragam teknologi lainnya. Teknologi tersebut memberikan kemampuan penglihatan global (*global vision*), pengintaian global (*global surveillance*) dan pengendalian operasi global (*global operation*). Implikasinya, secara teoritis, kini apapun dapat *terlihat, terdengar, dan terekam* mesin intelijen tersebut. Belakangan semuanya itu lebih dikenal sebagai *hiperteknologi*.¹⁷

Di balik berbagai aksi atau rencana teror, sesungguhnya

17 Ada beberapa logika sosial yang berkembang di balik ini, yaitu: *pertama, logic of invisibility*. Perkembangan teknologi pengawasan dan pengintaian mutakhir berupa satelit pengintai, radar pengawas, sonar cctv telah memungkinkan setiap orang mempunyai akses pada teknologi dan *bermain-main* pada apa yang disebut Paul Virilio sebagai *visibility and invisibility* yang dimungkinkan oleh diproduksinya alat-alat yang tidak terlihat tetapi menjadikan sesuatu *menjadi* terlihat—radar, sonar dan *high definition camera*, serta *spy satellite*. Untuk lebih jelas, lihat Paul Virilio, *War and Cinema: The Logistics of Perception*, Semiotext, h, 71; *Kedua, logic of speed*. Pengetahuan yang mendalam mengenai teknologi pesawat, bahan peledak, teknik kimia, mikro elektronika, tata kota, arsitektur, operasi militer dan *knowing power* dipadukan dengan kemampuan mobilisasi yang sangat cepat, terukur, teliti dan akurat telah mampu menghasilkan sebuah kekuatan terorisme yang sangat dahsyat. Penguasaan manajemen kecepatan merupakan faktor utama keberhasilan terorisme, yaitu keberhasilan penghancuran yang sempurna dan tanpa meninggalkan jejak. *Ketiga, logic of miniaturization*. Perkembangan teknologi simulasi telah menciptakan sebuah dunia *miniaturisasi tindakan*, yaitu diambilalihnya persepsi langsung mengenai ruang nyata oleh model representasinya di dalam teknologi simulasi yang memungkinkan tindakan jarak jauh. Medan target militer yang nyata, kini diambil alih oleh simulasi miniaturnya, memungkinkan penguasaan medan yang tidak lagi dibatasi ruang. Ruang-ruang miniaturisasi tindakan itulah yang digunakan untuk melawan terorisme. *Keempat, logic of image*. Perkembangan teknologi informasi dan komunikasi telah menciptakan sebuah dunia yang didalamnya *spectacle* berperan sangat sentral dalam mendefinisikan realitas, serta memengaruhi kehidupan psikis masyarakat global. Teknologi ini sangat strategis bagi para teroris untuk memperbesar efek modulasi teror yang dihasilkan (*amplifying effects*). Sehingga sebagaimana dikatakan Jean Baudrillard, yang menarik dari peristiwa terorisme bukanlah kekerasannya, tetapi cara kekerasan ini dijadikan *modal publikasi* lewat media massa. Untuk lebih jauh, lihat Jean Baudrillard, *The Transparency of Evil*, Verso, 1993; *Kelima, logic of nomadism*. Nomadisme adalah konsep yang digunakan Gilles Deleuz dan Felix Guattari untuk menjelaskan sebuah proses yang di dalamnya seorang tidak pernah menetap di satu teritorial tertentu, tetapi selalu dalam proses perpindahan atau transformasi terus-terusan, yang disebut sebagai proses deteritorialisasi. Dengan semakin mencairnya batas-batas global, peluang bagi setiap orang (termasuk para teroris) untuk melaksanakan strategi *nomad strategy* menjadi terbuka lebar, pola operasi teror yang berpindah dan bertransformasi dalam skala global yang menciptakan para teroris cosmopolitan: belajar teknologi elektronik di Jerman, system radar di Prancis dan melakukan teror di Amerika Serikat, dalam kecepatan perpindahan dan ketidakterdeteksian jejak-jejak perjalanannya.

ada semacam mata tersembunyi yang beroperasi dalam skala global, dengan kemampuan teknologi yang mampu melakukan berbagai bentuk pengintaian, penyadapan dan pengumpulan informasi secara akurat tentang berbagai rencana aksi. Ketika mata tersembunyi itu dikendalikan oleh dinas intelijen, secara teoritis berpeluang melakukan tindakan mendahului teoris (*contra-intelligence*), misalnya dengan menciptakan simulasi teror.

Berkaitan dengan *global surveillance machine* ini, sebagian besar digunakan untuk kepentingan pengintaian untuk kepentingan mata-mata gerakan dan pembicaraan politik. Belum lagi penggunaan berbagai macam alat penyadap. Bahkan pada titik tertentu melakukan penyusupan untuk tujuan pengumpulan informasi maupun tujuan *provokasi*.

SOFT-TERRORISM DAN KONSPIRASI

Dalam menyikapi berbagai peristiwa teror akhir-akhir ini, banyak pihak yang anti terhadap teori konspirasi. Dalam teori politik, konspirasi begitu dimungkinkan. Ini disebabkan ruang politik terbuka terhadap berbagai tafsiran. Dalam perspektif sejarah, terlepas dari adanya teori konspirasi ini, keberadaan teroris yang membawa *icon* Islam memang ada dan tidak bisa dikesampingkan aksi-aksinya¹⁸. Keberadaan mereka tidak

¹⁸ Ada beberapa penjelasan yang barangkali bisa digunakan untuk menjelaskan keterkaitan antara agama dan terorisme. *Pertama*, pada tingkat doktrin, agama mempunyai potensi untuk memunculkan kelompok “fundamentalis”. Realitas menunjukkan, gerakan-gerakan ekstrim hampir senantiasa terdapat dalam semua agama. *Kedua*, agama dalam era pasca modernisme antara lain ditandai dengan munculnya “kekerasan spiritual” yang kemudian diekspresikan dalam “kekerasan sosial”. Hal itu muncul karena kegagalan janji modernisme seperti janji kebebasan dan pluralisme yang justru memunculkan kabut kekaburan dan ambiguitas. Karena kegagapan rasionalisme yang dilumpuhkan oleh semangat pasca modernisme, maka jalan keluar yang sering diambil adalah lari dari kebebasan untuk memasuki dunia “pasti” yang menentramkan hati. Jalan yang diambil adalah dengan penyerahan diri kepada sebuah “otoritas transedental” yang menjanjikan kesenangan eskatologis. Ketiga, respons atas hegemoni dan sekularisme Barat yang dianggap mengancam umat

hanya mengancam peradaban Barat, tetapi juga merusak Islam itu sendiri. Dalam khazanah sejarah Islam, kelompok semacam al-Qaeda sudah ada dalam bentuk Khawarij dan Assassin. Khawarij terbentuk karena ketidakpuasan pada kepemimpinan Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah. Sedangkan Assassin adalah sekelompok pembunuh Syi'ah yang membunuh para ulama Sunni dan pejabat Sunni dari Daulah Abbasiyah.

Terorisme¹⁹ adalah sebuah *ruang* dalam politik²⁰ yang dapat digunakan sebagai medium pembuktian konspirasi²¹.

Islam. Pemikiran-pemikiran sekuler Barat yang telah merasuki dunia Islam dianggap sebagai ancaman serius dari “orang kafir” yang harus dilawan. Hegemoni ini semakin mencengkeram kuat dengan ideologi kapitalisme yang mengurung sendi-sendi perekonomian umat Islam. Dunia Islam menjadi terpuruk dengan ketergantungan yang tinggi terhadap Barat. Di luar tiga hal tersebut, tidak sedikit orang yang mengamini teori konspirasi. Asumsi dasar teori konspirasi, bahwa carut marut terorisme yang dituduhkan kepada Islam merupakan konspirasi kekuatan AS dan sekutunya, yang merasa terancam dengan Islam. Penganut teori konspirasi yakin bahwa AS turut bertanggung jawab munculnya jaringan terorisme di berbagai kawasan. Teori ini biasanya dihubungkan dengan sinyalemen *clash of civilization*-nya Samuel P Huntington. Bahwa setelah berakhirnya perang dingin yang dimenangkan AS dan sekutunya, maka yang sangat potensial menjadi ancaman adalah kekuatan-kekuatan Timur, termasuk Islam. Atas dasar ilustrasi di atas, terorisme bukanlah fenomena “tunggal” yang muncul secara tiba-tiba. Melainkan banyak variabel yang melatarbelakangi munculnya terorisme seperti yang disebutkan di atas. Individu ataupun kelompok yang menjadikan agama sebagai amunisi untuk melakukan terorisme pada dasarnya telah mendorong terjadinya perselingkuhan antara agama dengan pasangan yang “tidak halal”, yaitu terorisme.

- 19 Terorisme ternyata bukan sekedar sebuah jaringan, lebih dari itu kejahatan ideologi sehingga hanya mungkin diperangi dengan ideologi (*counter ideology*). Fakta di lapangan menunjukkan bahwa dengan mengejar, menangkap atau membunuh para teroris, tidak membuat jera mereka dan bahkan terus membuat dan mengembangkan sel-sel baru. Fakta ini menunjukkan bahwa terorisme mengambil banyak bentuk dan pola yang berubah-ubah. Bagaimana perubahan pola terorisme di Indonesia dan bagaimana mereka bisa terus berkembang serta pendekatan apa yang mesti dilakukan oleh pemerintah dalam menghadapinya.
- 20 Teori terorisme oleh Charles Margaret sampai yang kontemporer misalnya tulisannya C.A.J. Coady dalam bukunya *Morality and Political Violence*, komponen-komponen definisi terorisme itu lebih kepada *political thriller* (kekerasan politik). Terorisme itu sebuah kejahatan ideologi, kejahatan ideologi harus diperangi dengan ideologi, *counter ideology*. Tidak bisa memberantas teroris hanya dengan membunuhnya, mengejarnya, bisa dilihat fakta semakin mereka ditekan, dicari, bahkan ditembak mati tapi ideologinya tidak mati, ada kesalahan pendekatan.
- 21 Konspirasi, dalam realitasnya memang ada, walaupun awalnya dibangun atas dasar prakonsepsi dan asumsi-asumsi yang mengarah pada apa yang disebut *pharanoia within reason*, semacam *pharanoia* dalam akal pikiran. Dalam Oxford Advanced



Karena itulah, banyak pihak dan akademisi yang menelurkan teori konspirasi. Teror, sebagaimana dinyatakan Baudrillard, terbuka bagi berbagai penafsiran konspiratif karena teror dapat menciptakan sebuah dunia realitas tanpa identitas (*anomaly*), yang terbuka bagi multitafsir yang dapat dikaitkan dengan nama, kelompok, lembaga atau faksi apa saja. Bahkan dalam bentuk yang lebih liar, dapat saja dituduhkan kepada siapa saja, kelompok apa saja dengan kepentingan apa saja²².

Lewat sebuah teror, dapat diciptakan pengelabuan informasi (*deception*) dan pengelabuan realitas (*hyper-reality*) lantaran bisa diatur di suatu tempat umum yang kemudian dengan segera menimbulkan konotasi, kecurigaan, bahkan tuduhan pada satu pihak atau kelompok tertentu. Dalam konteks ini selalu saja Islam dituding sebagai kelompok dibalik semua tindak teror. Dengan demikian, tindakan teror dapat menggiring ke arah sebuah system fitnah terbuka sehingga siapa pun bisa dituduh dan difitnah sebagai pelaku. Padahal boleh jadi si penuduh itulah pelaku yang sesungguhnya. Inilah fenomena yang dinyatakan sebagai *virtual terrorism*.

Learner's Dictionary (1995), konspirasi diartikan sebagai "sebuah rencana rahasia oleh sekelompok orang untuk melakukan sesuatu yang ilegal atau merugikan". Namun, dalam teori konspirasi tangan yang tersembunyi (*invisible hand*) di balik kejadian yang terjadi, sering diasumsikan sebagai bagian yang punya andil yang cukup kuat. Dengan demikian, konspirasi sesuatu yang bisa dirasakan, namun sulit dibuktikan. Bahkan, jika ada konspirasi yang "ketahuan" atau bisa ditelusuri, maka sudah bisa dipastikan konspirasi tersebut tidak baik dan tidak sempurna. Dengan kata lain, setiap tindakan jahat yang direncanakan dan melibatkan banyak orang yang dikategorikan sebagai sebuah konspirasi, mustahil untuk dilakukan pembuktian terbalik karena banyak orang berkeyakinan akan menemukan beberapa cara rasional untuk mencari bukti yang bertentangan dengan keyakinan.

- 22 Ada tiga teori untuk membaca aksi-aksi teror. Pertama, aksi-aksi teror yang kerap dialamatkan pada Barat sebenarnya berakar pada ketidakadilan global. Kedua, dugaan adanya konspirasi global di balik semua aksi terorisme. Ketiga, penafsiran agama yang tidak proporsional. Para pelaku teror tak jarang berdalih bahwa tindakannya dibenarkan ajaran agama (Islam). Adopsi berlebihan terhadap pemikiran Samuel Huntington tentang adanya benturan peradaban di abad globalisasi ini. Huntington mengatakan bahwa saat ini musuh utama globalisasi Amerika hanyalah Islam. Ironisnya, teori ini begitu diimani oleh mainstream pemikiran dunia, baik Barat maupun Timur. Sehingga satu sama lain, sama-sama memandang yang lain (*the other*) sebagai rival.

Pada titik ini sesungguhnya dapat dibedakan antara teroris sejati (*true terrorist*) yang menyebarkan kekerasan sambil menyatakan bahwa dirinya yang bertanggung jawab dengan teroris virtual, tetapi dengan menggunakan tangan-tangan orang bayaran, yang bertindak *seolah-olah*; seolah-olah sebagai anggota kelompok tertentu, seolah-olah sebagai penganut agama tertentu dengan memakai pakaian tertentu sebagai *icon* dari agama tersebut, seolah-olah dari bangsa tertentu dengan ciri menggunakan nama tersendiri. Perilaku khasnya selalu berlindung di balik topeng, di balik dalih kambing hitam, dengan kecirian memproduksi teror palsu—*simulacrum of terror*.

Simulasi teror, merupakan suatu bentuk *politik realitas* yaitu sebuah cara mempermainkan realitas, psikologi massa, citra, opini publik untuk kepentingan politik tertentu.²³ Di dalamnya bisa saja diciptakan sebuah aksi teror yang tampak nyata, yang dilakukan sekelompok teroris yang tampak nyata, dengan *causalita* yang juga tampak nyata. Padahal, semuanya dilakukan aktor yang berperan *seakan-akan*. Hal ini tampaknya tidak masuk akal. Tapi fakta nyata sudah banyak terbukti secara tak terbantahkan.²⁴

Baudrillard menyebut fenomena ini sebagai *the perfect crime*, yaitu penggelapan dan *pemeriksaan realitas* kejahatan; sebuah kejahatan yang menyembunyikan dirinya secara sempurna di balik model citra kejahatan pihak lain, sehingga tidak tampak seperti sebuah kejahatan, dan pada akhirnya tidak

²³ Jean Baudrillard, *The Gulf War Did Not Take Place*, Power Publication, 1995

²⁴ Noam Chomsky, berani menuduh negaranya sendiri, AS, *sebagai teroris teriak teroris*. Dengan menunjukkan berbagai data, Chomsky menyatakan bahwa AS telah berpengalaman historis dalam mengondisikan atau menciptakan aksi teror di berbagai wilayah, seperti Nikaragua, El Salvador, Palestina dan banyak tempat lainnya dan menimbulkan korban tewas jauh lebih kolosal dibanding korban WTC. Betapa pun, AS berhasil membungkus dengan baik kegiatan teror yang menakutkan itu atas nama teroris internasional. Dan hebatnya, dicitrakan bahwa AS adalah Negara yang berkewajiban memerangi para teroris itu atas nama pembalasan atau tindakan *contra-terrorism, infinite justice* atau perdamaian global.

pernah dapat diketahui, dibuktikan—*the simulacrum of violence*.²⁵ Kejahatan yang berlindung dengan aman dibalik tuduhan kejahatan pihak lain.

HARD-TERRORISM DAN SOFT-TERRORISM

Penilaian Chomsky mengenai peran AS dalam pengondisian terorisme telah memberi peluang bagi semacam *ideologi terorisme*, yaitu penggunaan mekanisme oposisi biner dalam rangka melukiskan siapa yang teroris dan siapa yang bukan teroris untuk kemudian menciptakan kesadaran palsu tentang terorisme itu sendiri. Lebih jauh, Chomsky melihat bahwa terdapat upaya klasifikasi sepihak yang dibuat AS dalam mendefinisikan mana tindakan teror dan mana tindakan antiteror. Segala tindakan yang mengancam superioritas AS digeneralisir sebagai teror sehingga berbagai kelompok Islam, seperti Irak, Iran dan Korea Utara dikategorikan sebagai kelompok teroris. Sementara AS dan sekutunya Israel, semuanya diklasifikasikan sebagai tindakan *pembalasan*, *antiterorisme*, *menjaga keamanan*, *perdamaian* dan *keadilan*. Sebuah skema oposisi biner dengan muatan *kesucian*:

Musuh	Amerika Serikat
Teroris	Antiteroris
Penyerang	Pembalas
<i>Inhuman</i>	<i>Human</i>
Pengacau keamanan	Penjaga keamanan
Setan	Malaikat
Jahat	Baik
Biadab	Beradab

Ideologisasi dan semiotisasi terorisme seperti di atas, menciptakan berbagai tanda menipu (*false sign*) dan *artificial*

²⁵ Lihat Jean Baudrillard, *The Perfect Crime*, Verso, 1996

sign pada fenomena teorisme dalam rangka mengkonstruksi secara ideologis *image* mengenai musuh dan diri sendiri, yang menurut Chomsky telah mengkamufase secara baik bahwa AS sendirilah yang sesungguhnya Negara yang *teroris teriak teroris*.

Ideologisasi teror semacam ini menciptakan teror immaterial²⁶, yaitu teror yang tidak menyebabkan kerusakan fisik secara langsung, melainkan kerusakan psikologis atau paling tidak kerusakan pikiran yang kemudian fenomena ini disebut sebagai *soft-terrorism*.²⁷ Perangkat lain yang diciptakan mengiringi *soft-terrorism* ini adalah *mind manufacturing machine*. Ada beberapa varian istilah yang digunakan untuk ini. Hans Magnus Enzenberger menggunakan istilah *industrialization of*

26 Saat ini terorisme sedang marak dibahas dimana-mana. Terorisme menjadi hal yang menakutkan bagi masyarakat yang diibaratkan seperti "hantu yang bergentayangan" yang sulit diprediksi kapan, dimana, siapa dan bagaimana mereka beraksi. Hal ini membuat masyarakat semakin waspada dan berhati-hati terhadap orang-orang "asing" yang hadir dilingkungan mereka. Hal itu dikarenakan orang-orang yang menjadi anggota teroris banyak yang merupakan sosok yang tidak tampak sebagai sosok yang "menakutkan" dengan kata lain mereka pandai menutupi "kesadisan" mereka sebagai teroris. Analisis kasus dengan **Teori Atribusi** : Proses : semakin maraknya isu terorisme membuat kecurigaan masyarakat meningkat terhadap hadirnya orang-orang baru disekitar mereka. Adanya sedikit keganjilan yang diamati pada seseorang misalnya ada warga pendatang yang tertutup atau jarang berinteraksi dengan masyarakat sekitar atau ada warga pendatang yang sering melakukan pertemuan tertutup dengan teman-temannya membuat dugaan jaringan terorisme. **Correspondence** : Masyarakat melihat kesesuaian antara tindakan dengan atribusi yang telah disimpulkan. Melakukan pengamatan atas ciri-ciri atau tingkah laku orang itu. Apabila mengarah pada pelaku terorisme, maka baru dapat membuat dugaan dan melakukan tindakan selanjutnya. **Assumed Desirability** : Kesimpulan yang dibuat mengenai apakah seseorang adalah anggota jaringan terorisme bergantung pada harapan agar lingkungan terbebas dari isu-isu dan tindakan terorisme yang dilakukan anggota jaringan terorisme yang dapat membahayakan nyawa.

27 Penciptaan berbagai ilusi di mana di dalamnya beroperasi semacam mekanisme pemaksaan halus dan tak tampak (*symbolic violence*), melaluinya masyarakat global digiring ke arah keharusan mempercayai sekaligus mematuhi ilusi tersebut pada level tindak sosial. Terorisme semacam ini juga berlangsung pada tingkat subjektivitas, yaitu lewat intervensi subjektivitas besar-besaran ke dalam jantung masyarakat global. Berbagai bentuk ancaman berupa sanksi sosial, embargo ekonomi dan sejenisnya diberikan bagi yang mencoba untuk melakukan perlawanan atau meski hanya perbedaan pendapat, dan pada akhirnya menggiring masyarakat global pada ketakutan itu sendiri.



*the mind*²⁸, Herbert Schiller menyebutnya *manipulating hearts*²⁹, sementara Baudrillard menyebutnya *information rape*.

Teror di dalam masyarakat informasi di saat ini telah menjadi bagian dari dunia informasi. Artinya, ada teror dalam bentuk informasi, ada informasi mengenai teror, dan ada teror yang menggunakan media informasi sebagai piranti sekaligus bahasa informasi yang digunakan. Terorisme global, tentu saja tak lagi bisa dipisahkan dari media informasi. Beriringan dengan fakta ini, perkembangan terakhir dalam masyarakat informasi adalah semacam *semiotisasi teror*, yaitu menjadikan sebuah kejadian atau fakta teror sebagai tanda atau tontonan lewat berbagai media. Ini semua ditujukan untuk menciptakan citra, makna atau label tertentu tentang seseorang, kelompok masyarakat atau kepentingan tertentu.

Ketika peristiwa teror terjadi dan selanjutnya diekspos di media global, maka peristiwa itu bermetamorfosa menjadi sebuah *teks terbuka*, yaitu teks (berita, narasi peristiwa dan kejadian dan seterusnya) yang terbuka bagi berbagai penafsiran. Dalam teks ruang terbuka semacam ini, ideology dominan akan sangat mudah beroperasi dan berupaya memberikan tafsiran tertentu terhadap aksi teror yang sesuai dengan kepentingan kelompok tertentu. Oleh karenanya, penguasaan infrastruktur, *software* dan *hardware* media akan sangat menentukan kekuasaan simbolik. Semakin besar kemampuan penguasaan infrastruktur akan semakin leluasa menciptakan berbagai distorsi makna dan *kesadaran palsu* dalam skala global.

Menimbang fakta ini, Chomsky dan Douglas Kellner menyatakan sudah sangat sering media berpengaruh

28 Hans Magnus Enzenberger, *Dreamers of the Absolute*, Radius, 1988

29 Herbert Schiller, "Manipulating Hearts and Minds", dalam Hamid Mowlana (ed), *Triumph of The IMAGE: The Media's War in the Persian Gulf—A Global Perspective*, Westview, 1992

ditunggangi konspirasi³⁰ kepentingan karena media itu memiliki sekaligus menguasai *mainstream* yang mampu menciptakan dan menggiring opini publik. Dalam operasionalisasinya, proses itu dilakukan dengan mengerahkan *false sign*, *superlative sign* dan *artificial sign* untuk mengonstruksi secara sosial citra tentang orang atau apapun yang tidak disukai untuk kepentingan mendeskreditkan.

Herbert Schiller³¹ menilai bahwa media *mainstream* sering kali berkemampuan memanipulasi jiwa dan meracuni pikiran masyarakat global lewat media disinformasi. Sementara itu dalam penilaian Baudrillard, melalui media komunikasi massa yang di upload secara global mampu menciptakan distorsi citra terorisme. Kejadian nyata disajikan dalam bentuk yang didramatisir bahkan ditimpali dengan drama yang menakutkan. Tentu saja efek yang ditimbulkan dalam bentuk *radical illusion* yang sarat berisikan kejahatan yang disajikan tak lebih dari ilusi, batas antara kebenaran/kepalsuan, kenyataan/fiksi menjadi kabur.³²

Lewat beragam ilusi itu, massa digiring ke arah sebuah kesadaran palsu global yang mengatasnamakan gerakan melawan terorisme dengan memaksakan legitimasi global untuk dapat masuk ke wilayah tertentu di mana pun yang dikehendaki untuk menyelidiki, mencari, menangkap dan mengadili dan bila diperlukan membunuh orang yang dianggap sebagai teroris. Dengan demikian terjadi paradoks di mana terorisme dilawan dengan menggunakan dalih teror legal yang justru

30 Dalam ilmu komunikasi, teori konspirasi disebut sebagai informasi yang sengaja didistorsi secara sistematis, sehingga sulit untuk dipertanggungjawabkan karena mengarah pada terrorizing of the truth, sehingga sulit dibuktikan. Hal ini bisa dilihat pada kasus rentenan perang global terorisme dari penyerangan WTC, invasi AS ke Afganistan dan Irak.

31 Herbert Schiller, "Manipulating Hearts and Minds", dalam Hamid Mowlana (ed), *Triumph of The IMAGE: The Media's War in the Persian Gulf—A Global Perspective*, Westview, 1992

32 Jean Baudrillard, *The Gulf War Did Not Take Place*, 1995



memproduksi efek kehancuran, kematian dan trauma yang sama.

TEROR ISLAM: MANIFEST ATAU SIMULASI?

Terorisme pada dasarnya bagian dari strategi perang. Terorisme tidak bisa dipisahkan dari strategi penciptaan efek ketakutan, panik dan trauma pada musuh dan secara bersamaan digunakan untuk kepentingan politik pihak tertentu³³. Teror dapat dilakukan atas nama agama mana pun, atas nama Negara mana pun, atas nama etnis mana pun, atas nama ras dan bangsa mana pun. Artinya, teror Islam atau teror atas nama Islam secara prinsip juga dimungkinkan terjadi, khususnya ketika kepentingan agama telah berbaur dengan kepentingan politik. Pertanyaannya adalah apakah teror atas nama Islam dapat berevolusi menjadi teror global?³⁴ Setidaknya untuk mengurai

33 Teror atau [Terorisme](#) tidak selalu identik dengan kekerasan. Terorisme adalah puncak aksi kekerasan, *terrorism is the apex of violence*. Bisa saja kekerasan terjadi tanpa teror, tetapi tidak ada teror tanpa kekerasan. Terorisme tidak sama dengan intimidasi atau sabotase. Sasaran [intimidasi](#) dan [sabotase](#) umumnya langsung, sedangkan terorisme tidak. Korban tindakan Terorisme seringkali adalah orang yang tidak bersalah. Kaum teroris bermaksud ingin menciptakan sensasi agar masyarakat luas memperhatikan apa yang mereka perjuangkan. Tindakan teror tidaklah sama dengan [vandalisme](#), yang motifnya merusak benda-benda fisik. Teror juga berbeda dengan [mafia](#). Perbedaan itu ada pada keinginan menarik perhatian masyarakat luas dan memanfaatkan media massa untuk menyuarakan pesan perjuangannya. Namun, belakangan, kaum teroris semakin membutuhkan dana besar dalam kegiatan globalnya, sehingga mereka tidak suka mengklaim tindakannya, agar dapat melakukan upaya mengumpulkan dana bagi kegiatannya.

34 Hal yang menjadi penyebab utama dari aksi terorisme global menurut John L Esposito dalam bukunya "The Future of Islam". adalah kekecewaan politik dan ekonomi, namun hal ini sering disamarkan oleh bahasa dan simbolis keagamaan yang digunakan kaum ekstrimis. Agama menjadi lebih efektif untuk melegitimasi dan memobilisasi dukungan. Menggunakan simbol keagamaan yang merujuk pada pembenaran, kewajiban moral, serta kepastian yang berasal dari otoritas moral, dan imbalan surga. Faktor lain yang mengaburkan pemahaman tentang terorisme adalah profil teroris yang sepertinya logis kalau mereka pengangguran, tak berpendidikan dan terkucil secara psikologis maupun sosial. Tapi ternyata sebaliknya, justru mereka memiliki latar belakang pendidikan dan ekonomi yang tinggi, sebagaimana orang yang banyak bergabung dengan banyak gerakan sosial seluruh dunia.

masalah ini ada beberapa hipotesis yang dapat diajukan: *pertama*, hipotesis reproduksi³⁵, *kedua*, hipotesis desfimisme³⁶, *ketiga*, hipotesis kontraintelijen³⁷, *keempat*, hipotesis simulasi³⁸, *kelima*, hipotesis hegemoni teroris³⁹.

Berbagai hipotesa mengenai terorisme ini dapat saja membenarkan telah terjadi hubungan organik antara terorisme dengan Islam meski harus melalui pembuktian yang akurat dan transparan. Namaun, lepas dari itu, patut dicermati terbukti atau tidaknya hipotesa itu tidak lalu menghapus *image Islamophobia*.⁴⁰

-
- 35 Yaitu pengulangan citra. Teror Islam memang eksis dalam skala, teknologi dan sasaran terbatas maupun besar, dan intelijen global sudah dapat dipastikan mengetahuinya, tetapi membiarkannya terjadi secara berulang untuk mereproduksi citra teroris bagi para pelakunya. Berbagai aksi teror kemudian direproduksi melalui media informasi global untuk menciptakan sebuah proses naturalisasi persepsi masyarakat global ke arah terorisme Islam.
- 36 Yaitu pembesaran efek. Teror Islam itu memang berada dalam skala terbatas, dan intelijen global mengetahui dan membiarkannya malah bila perlu turut memprovokasi. Tujuannya untuk memperbesar efek simbolik dengan cara membesar-besarkan kesan teror itu di berbagai media dengan menggunakan gambar dan bahasa superlatif, hiperbolik sehingga teror yang sebelumnya berskala lokal, kini dianggap sebagai mengancam masyarakat dunia.
- 37 Yaitu mendahului aksi teror. Rencana teror Islam itu memang ada dalam skala tertentu, dan intelijen global mengetahui rencana itu, kemudian sebuah aksi teror dalam skala yang jauh lebih besar diciptakan untuk mendahului aksi teror yang sebenarnya sehingga efek teror serta citra teror Islam yang sebelumnya hanya terbatas, kini menjadi kolosal disebabkan besarnya efek yang diciptakan.
- 38 yaitu rekayasa teror. Baik rencana maupun aksi teror oleh kelompok Islam tertentu sesungguhnya tidak ada, tetapi berhubung kelompok tertentu (Islam radikal, misalnya) dianggap sebagai musuh oleh pihak tertentu, maka diciptakan semacam simulasi teror, yaitu teror yang bersifat seolah-olah. Cara simulasi ini dilakukan untuk mendeskreditkan Islam.
- 39 Yaitu dikuasanya dunia oleh para teroris. Teroris Islam secara global memang ada dan segala bentuk rencana aksi dan sebagainya tidak bisa dilacak oleh intelijen global sehingga penguasa teroris ini dengan leluasa melakukan berbagai aksi teror menakutkan. Dengan demikian, para teroris berada di atas kemampuan mesin intelijen global.
- 40 Terorisme belakangan marak dikaitkan dengan ajaran Islam, atau apa yang dikenal dengan jihad. Sehingga pada akhirnya berhasil membuat semua orang mengalami ketakutan pada Islam. Sesungguhnya aksi teror tadi tidak semata-mata dilakukan suatu kelompok berlatarkan agama, bisa jadi sebuah gerakan terorisme berlatarkan gerakan separatisme. Sehingga pemaknaan mengenai terorisme harus diluruskan terlebih dahulu. Dalam Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang no. 1 tahun 2002 yang ditegaskan dalam UU No.2 tahun 2004, bahwasanya terorisme adalah tindakan yang dengan sengaja menggunakan kekerasan atau ancaman kekerasan menimbulkan



Di saat silang pendapat ini, kesadaran akan keberadaan teror yang mengatasnamakan Islam dalam skala global tidak bisa dibantah lagi *in factum*. Tetapi, apakah fakta-fakta teror tersebut merupakan teror murni atau simulasi teror oleh berbagai pihak lain yang berkepentingan demi sebuah *grand design* untuk menjatuhkan Islam? Fakta historis menunjukkan bahwa ada teror tertentu yang mengatasnamakan Islam ternyata tak lebih dari hanya sekedar simulasi teror yang diprovokasi atau malah diciptakan sebagai legitimasi untuk melakukan pembalasan, penyerangan bahkan intervensi militer ke sebuah wilayah atau Negara berdaulat atas nama keamanan, perdamaian dan kemanusiaan.

Jika demikian, terlibat tidaknya agama dalam aksi terorisme merupakan problem interpretasi atas sebuah fakta⁴¹.

suasana teror atau rasa takut terhadap orang secara meluas atau menimbulkan korban yang bersifat massal, dengan cara merampas kemerdekaan atau hilangnya nyawa dan harta benda orang lain, atau mengakibatkan kerusakan atau kehancuran terhadap obyek-obyek vital yang strategis atau lingkungan hidup atau fasilitas publik atau fasilitas internasional.

- 41 Ada beberapa penjelasan yang barangkali bisa digunakan untuk menjelaskan keterkaitan antara agama dan terorisme. *Pertama*, pada tingkat doktrin, agama mempunyai potensi untuk memunculkan kelompok "fundamentalis". Realitas menunjukkan, gerakan-gerakan ekstrim hampir senantiasa terdapat dalam semua agama. *Kedua*, Agama dalam era pasca modernisme antara lain ditandai dengan munculnya "kekerasan spiritual" yang kemudian diekspresikan dalam "kekerasan sosial". Hal itu muncul karena kegagalan janji modernisme seperti janji kebebasan dan pluralisme yang justru memunculkan kabut keaburan dan ambiguitas. Karena kegagalan rasionalisme yang dilumpuhkan oleh semangat pasca modernisme, maka jalan keluar yang sering diambil adalah lari dari kebebasan untuk memasuki dunia "pasti" yang menentramkan hati. Jalan yang diambil adalah dengan penyerahan diri kepada sebuah "otoritas transedental" yang menjanjikan kesenangan eskatologis. *Ketiga*, respon atas hegemoni dan sekularisme Barat yang dianggap mengancam umat Islam. Pemikiran-pemikiran sekuler Barat yang telah merasuki dunia Islam dianggap sebagai ancaman serius dari "orang kafir" yang harus dilawan. Hegemoni ini semakin mencengkeram kuat dengan ideologi kapitalisme yang mengurung sendi-sendi perekonomian umat Islam. Dunia Islam menjadi terpuruk dengan ketergantungan yang tinggi terhadap Barat. Di luar tiga hal tersebut, tidak sedikit orang yang mengamini teori konspirasi. Asumsi dasar teori konspirasi, bahwa carut marut terorisme yang dituduhkan kepada Islam merupakan konspirasi kekuatan AS dan sekutunya, yang merasa terancam dengan Islam. Penganut teori konspirasi yakin bahwa AS turut bertanggung jawab munculnya jaringan terorisme di berbagai kawasan. Teori ini biasanya dihubungkan dengan sinyalemen *clash of civilization*-nya Samuel P Huntington. Bahwa setelah berakhirnya perang dingin yang dimenangkan

Penjelasan yang memisahkan antara agama dan pemeluknya merupakan ketidakberdayaan dalam melihat realitas kehidupan umat beragama yang jauh dari ajaran etis-normatifnya. Pertanyaannya, kapan perilaku pemeluk agama harus dikaitkan atau dipisahkan dengan pemeluknya? Jika perilaku baiknya diterima sebagai bagian dari agama, mengapa perilaku jahatnya ditolak? Cara berpikir seperti ini, sekilas memang seolah “melindungi kesucian doktrin agama”, namun di sisi lain cara berpikir demikian sebenarnya sedang mendemonstrasikan betapa kesucian doktrin agama tidak mempunyai pengaruh apa-apa terhadap pemeluknya. Jika demikian, untuk apa beragama? Di sinilah sebenarnya titik kelemahan asumsi dari tradisi studi teks sebagai satu-satunya cara untuk melihat fenomena masyarakat Islam. Karena itulah, semakin penting disadari pentingnya studi Islam yang berangkat dari realitas.

Bagaimanapun, agama adalah realitas sosial meskipun ia bersumber dari doktrin ilahi. Dalam tradisi akademik, meletakkan Islam sebagai obyek studi ilmiah sebenarnya belum cukup lama, karena selama ini ada rasa “sungkan”, sehingga Islam lebih didekati sebagai “agama wahyu” semata. Padahal kajian ilmiah harus lebih meletakkan Islam sebagai “agama historis”, daripada sebagai agama wahyu, karenanya, “agama” harus rela untuk dikritik. Dari paparan tersebut, pertanyaannya adalah benarkah terorisme tidak ada kaitan dengan agama?

AS dan sekutunya, maka yang sangat potensial menjadi ancaman adalah kekuatan-kekuatan Timur, termasuk Islam. Atas dasar ilustrasi di atas, terorisme bukanlah fenomena “tunggal” yang muncul secara tiba-tiba. Meskipun demikian, adalah sebuah kemulflase jika agama seolah “cuci tangan” dan merasa tidak ikut bertanggung jawab atas tragedi terorisme. Adalah mustahil memisahkan secara diametral antara ajaran normatif agama dengan ekspresi pemeluknya. Pengakuan demikian mengharuskan kita sebagai umat beragama untuk melakukan peninjauan secara kritis atas doktrin-doktrin agama yang dimaknai secara semena-mena. Karena itulah, keterkaitan antara agama dan terorisme sebagai “perselingkuhan”. Seseorang yang menjadikan agama sebagai amunisi untuk melakukan terorisme pada dasarnya telah mendorong terjadinya perselingkuhan antara agama dengan pasangan yang “tidak halal”, terorisme.

Sulit untuk mengatakan dengan pasti. Dikatakan “ya” seolah menarik agama dalam dunia kotor yang bertentangan dengan makna agama itu sendiri. Namun dikatakan “tidak” juga seolah menutup kenyataan bahwa para pelakunya seringkali menggunakan simbol dan spirit agama. Realitas bahwa agama seringkali terlibat (atau dilibatkan) dalam tindakan terorisme, tidak perlu ditutupi. Ini memang kenyataan pahit yang harus diterima. Keberanian untuk mengakui, tidak selalu berarti menjadikan agama “berwajah hitam” karena di luar itu ada komunitas lain yang memaknai doktrin agamanya secara berbeda. Jika demikian, masalahnya tidak melulu terletak pada doktrin agama, tapi lebih pada interpretasi atas doktrin itu⁴².

COUNTER TERORISME

Pemberitaan soal perang melawan terorisme banyak jatuh menjadi propaganda. Secara ideologi, dalam sistem kapitalisme, media tidak lain adalah superstruktur. Sebagai korporasi yang dimiliki dan dikontrol kaum kapitalis. Dengan posisi ini, di dalam perang melawan terorisme, media menjadi bagian dari apa yang oleh Edward S. Herman & Gerry O. Sullivan sebut sebagai “industri terorisme”. Di buku *The Terrorism Industry: The experts and institutions that shape our view of terror*, keduanya menyatakan industri ini mengabdikan kepada kepentingan pasar dan sarat kebohongan. Bagi Herman & Sullivan, salah satunya bisa dilihat dari pemberitaan tentang terorisme, atas nama *‘reasons of state’*, maka kebohongan-kebohongan itu tetap saja disebarluaskan. Itulah mengapa pemberitaan media soal terorisme berat sebelah.

⁴² Penjelasan terorisme berbasis pendekatan ‘tradisional’ dengan menganggap terorisme sebagai soal patologis, misalnya, dari penganut agama dalam menafsirkan ajaran-ajaran agama, tidak memadai, kalau tidak ingin dinyatakan terlalu dangkal.

Ada banyak teori dan pendekatan yang digunakan untuk melakukan *counter terrorism* ini. Mulai dari teori [geo]-politik, ekonomi, dan seterusnya. Menurut Gramsci, negara dan masyarakat secara bersama-sama membentuk suatu struktur yang solid. Struktur inilah yang dinamakannya “blok historis” (*historic bloc*). Suatu blok historis tidak akan ada tanpa adanya kelas sosial hegemonik (Cox dalam Gill, ed., 1993: 56). Pencegahan terorisme akan efektif jika dilakukan dengan cara deradikalisasi⁴³ dan eliminasi faktor-faktor pemicu terorisme⁴⁴.

43 Deradikalisasi terorisme ini dilakukan sebagai upaya pencegahan dini, untuk mematahkan potensi berkembangnya gerakan terorisme itu. upaya ini dapat berjalan dengan penyampaian informasi yang tepat kepada masyarakat, penguatan masyarakat, sehingga masyarakat dapat berpartisipasi dalam pencegahan terorisme. Dapat disimpulkan bahwasanya upaya deradikalisasi terorisme merupakan upaya persuasif kepada masyarakat, sehingga masyarakat tidak tersesat dalam pemahaman yang salah, apalagi sampai berpartisipasi dalam kelompok teroris.

44 Terorisme tergolong sebagai sebuah bentuk kejahatan, bahkan dapat dikatakan kejahatan yang terorganisir. Untuk mencari sebab musabab terorisme dapat dilakukan melalui pendekatan studi psikologi. Teori ini melakukan analisa kejahatan dari tiga indikator utama. Dalam kondisi positif, penanaman nilai-nilai sosial berpengaruh signifikan terhadap perilaku. Hal ini berawal dari pemahaman mengenai nilai-nilai sosial, internalisasi nilai. Tidak jarang beberapa orang mengalami kegagalan dalam penyesuaian diri dengan nilai-nilai ini sehingga berperilaku menyimpang dari apa yang diharapkan. Aspek budaya, berperan sebagai *blueprint behaviour*. Budaya berwujud pedoman-pedoman atau patokan-patokan tingkah laku. Dalam teori yang dibangun oleh **Edwin Sutherland**, meletakkan teori ini di atas asumsi; setiap orang akan mengikuti pola-pola perilaku yang dapat dilaksanakan; kegagalan mengikuti pola tingkah laku menimbulkan inkonsistensi dan ketidak harmonisan; konflik budaya merupakan prinsip dasar untuk menjelaskan kejahatan. Dalam kesimpulannya Sutherland menyatakan bahwasanya kejahatan adalah hasil dari proses pembelajaran mengenai kejahatan. Adapun yang dipelajari individu meliputi teknik melakukan kejahatan, motivasi, rasionalisasi perbuatan jahat, tingkah laku yang mendukung perbuatan jahat tersebut.

Selain kejahatan dalam perspektif individual perlu juga diterangkan mengenai kejahatan dalam perspektif kejahatan secara kelompok sosial. Teori konflik menjelaskan kejahatan dari perspektif ini. Konflik ini bersumber dari adanya perbedaan kepentingan dalam masyarakat, sehingga para kelompok-kelompok yang bertikai berupaya untuk melakukan dominasi terhadap masyarakat. Sebagaimana diuraikan **Austin Turk**, bahwasanya kejahatan dapat ditimbulkan oleh konflik kepentingan yang timbul di masyarakat, apabila salah satu kelompok tersebut kehilangan saluran aspirasi terhadap publik, cenderung menjadi pelaku kriminal. Pemberian stigma negatif oleh masyarakat kepada mantan penjahat juga dapat menjadi faktor pengulangan atas kejahatan. Sebagaimana diungkapkan **Howard S. Becker**, sangat mungkin masyarakat memberikan label dan memperhatikan terus menerus orang yang diberi label sebagai penjahat, di satu sisi yang lain, orang tersebut secara frustratif menjalankan



Di samping itu, pencegahan dapat dilakukan melalui metode pendekatan sosial⁴⁵, situasional⁴⁶, dan kemasyarakatan⁴⁷ serta penegakan hukum⁴⁸. Atau seperti dinyatakan Jeremy Bentham untuk memperkuat penundaan pidana jangan digunakan secara asal-asalan, *groundless, needless, unprofitable, or inefficacious*.

Pada dimensi berbeda, Sukawarsini Djelantik⁴⁹

kehidupannya sebagaimana ia dilabeli. Ini dapat menjadi benih "*Secondary Deviance*". Berdasarkan teori-teori kausa kejahatan yang telah dijabarkan di atas, maka ditemukan beberapa dasar pemikiran yang dipakai dalam menganalisa perbuatan terorisme. Berangkat dari acuan bahwasanya internalisasi nilai-nilai sosial, perilaku budaya, mempengaruhi tingkah laku manusia. Justru dari sini terlihat suatu kemungkinan penanaman nilai-nilai kebencian kepada kelompok sosial tertentu, dimana kebencian ditanamkan sangat kuat. Tidak hanya itu, dalam ajaran agama tertentu memang dianjurkan untuk membenci suatu kelompok tertentu. Penanaman nilai-nilai yang demikian bisa berdampak buruk bagi masyarakat, dimana pemusnahan dipandang sebagai jalan kebenaran. Dari kelompok separatis justru ditanamkan, para pemberontak yang gugur di medan perang melawan pemerintah sebagai pahlawan; dalam perspektif tertentu kelompok tertentu ditempatkan sebagai lawan yang harus dimusnahkan. Inti pokok persoalan yang demikian adalah perspektif. Perspektif atas nilai benar-salah, baik-buruk.

Perlu juga diperhatikan pola doktrinasi dari gerakan terorisme pada kader-kadernya. Dalam kenyataan terorisme merupakan suatu gerakan dengan metode pengkaderan yang luar biasa, di mana mampu mendoktrin kader-kadernya untuk mati secara mulia, bahkan dengan jalan bom bunuh diri. Hal demikian bukan tidak mungkin menjadi pemicu "*secondary delinquency*". Teori konflik dapat terpakai manakala berhadapan dengan terorisme berlatarkan gerakan separatis.

- 45 Pendekatan sosial ini diarahkan pada populasi yang memiliki kecenderungan dan potensi untuk terlibat dalam aksi teror, pendekatan sosial ini ditujukan untuk menumpas semua akar penyebab kejahatan dan kesempatan individu untuk melakukan kejahatan.
- 46 Dengan jalan menredusir kesempatan untuk melakukan tindak kejahatan.
- 47 memperbaiki kapasitas masyarakat untuk mengurangi kejahatan dengan meningkatkan kontrol sosio-informal. Pendekatan situasional, Secara aplikatif, beberapa upaya pendekatan ini dapat dilakukan melalui pengawasan. Sel-sel organisasi kemasyarakatan dapat diberdayakan dalam rangka pengawasan terhadap kelompok-kelompok yang berpotensi melakukan teror.
- 48 Sebagaimana ditandaskan Lon Fuller; law is necessarily subject to a *procedural* morality consisting of eight principles: (P1) the rules must be expressed in general terms; (P2) the rules must be publicly promulgated (diumumkan dengan resmi); (P3) the rules must be prospective in effect; (P4) the rules must be expressed in understandable terms; (P5) the rules must be consistent with one another; (P6) the rules must not require conduct beyond the powers of the affected parties; (P7) the rules must not be changed so frequently that the subject cannot rely on them; and (P8) the rules must be administered in a manner consistent with their wording. Dengan demikian upaya kriminalisasi melalui undang-undang dapat dilakukan, setiap warga negara tahu bahwa perbuatan tersebut dilarang, bahkan diancamkan sanksi atas pelakunya.
- 49 Lihat Sukawarsini Djelantik, *Terorisme: Tinjauan Psiko-Politis, Peran Media, Kemiskinan dan*

mengajukan berbagai hipotesa untuk mengulas penyebab seseorang menjadi teroris. Salah satu hipotesa yang diajukan bahwa terorisme terjadi karena semakin banyaknya masyarakat yang hidup dalam kemiskinan. Kemiskinan ini kemudian menjadi pemicu protes terhadap hegemoni sosial yang membuat pelaku terorisme itu merasa perlu untuk mengekspresikan perasaan kalah karena merasa tidak ikut menikmati kemajuan ekonomi. Sementara dari aspek politis, ada semacam perubahan trend untuk meng*counter non-state actor*.

Secara analitik, fakta yang dikemukakan Sukawarsini Djelantik ini dibantah John L. Esposito. Dalam pandangannya yang menjadi penyebab utama dari aksi terorisme global dalam bukunya "*The Future of Islam*". adalah kekecewaan politik dan ekonomi, namun hal ini sering disamarkan oleh bahasa dan simbolis keagamaan yang digunakan kaum ekstrimis. Berbagai isu ekonomi dikamufase bahkan ditingkatkan kadar pengaruhnya dengan memainkan isu agama. Bagi khalayak ramai, isu agama masih laku dijual untuk menarik sentimen. Pada titik ini penggunaan term agama menjadi lebih efektif untuk melegitimasi dan memobilisasi dukungan. Menggunakan simbol keagamaan yang merujuk pada pembenaran, kewajiban moral, serta kepastian yang berasal dari otoritas moral, dan imbalan surga. Faktor lain yang mengaburkan pemahaman tentang terorisme adalah profil teroris yang sepertinya logis kalau mereka pengangguran, tak berpendidikan dan terkucil secara psikologis maupun sosial. Tapi ternyata sebaliknya, justru mereka memiliki latar belakang pendidikan dan ekonomi yang tinggi, sebagaimana orang yang banyak bergabung dengan banyak gerakan sosial seluruh dunia. Bagaimana pun juga, untuk melancarkan aksi terorisme, tentu saja membutuhkan biaya yang sangat besar dan tingkat pengetahuan beragam

teknologi tinggi di atas rata-rata. Atas dasar ini, terlalu *premature* dan terkesan terburu-buru jika berasumsi bahwa ada hubungan kausalitas sekaligus organik antara perilaku terorisme dengan kemiskinan secara ekonomi dan intelektual. Meski memang, pada titik tertentu, kebenaran hipotesis ini sudah didukung berdasarkan fakta yang ada.

Jika dianalisis dengan menggunakan perspektif psikologi, tindakan terorisme lebih dekat dengan perlawanan terhadap rasa takut. Setidaknya rasa takut tersaingi. Atau bersaing secara terbuka dengan realitas sosial dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Atau bisa pula rasa takut kehilangan pengaruh dan kejayaan yang pernah diperoleh. Terjadi *past romanticism-phobia*. Rasa takut (dapat berupa *fear*, *anxiety* dan *phobia*) diekspresikan sebagai sebuah tindakan perlawanan secara terbuka. Karenanya, mengharuskan membuat dan menguniversalkan ide-ide hegemonik yang dulunya [pernah] mendominasi. Apakah itu mendominasi secara ideologis, geopolitis, ekonomi, kewilayahan dan seterusnya hingga pada aspek yang terkecil dari kehidupan sosial. Ini diekspresikan dalam bentuk suatu hubungan resiprokal antara doktrin dan ajaran agama, wilayah aktivitas politik, etik, maupun ideologis dengan wilayah ekonomi atau "suatu aliansi dari berbagai kekuatan sosial berbeda yang disatukan secara agamis-politis oleh seperangkat ide hegemonik" (Sugiono, 1999: 42-43).

Dalam rangka membangun basis romantisme historis ini, intelektual memainkan peran yang amat penting. Mereka berfungsi sebagai pembentuk dan pemelihara imaji mental, teknologi, dan organisasi yang menyatukan anggota-anggota kelas ke dalam identitas bersama, atau dengan kata lain membangun dan memelihara ide-ide hegemonik. Suatu ide menjadi hegemonik ketika sudah terinternalisasi ke dalam diri masyarakat sehingga diterima sebagai "*common sense*" yang

keberadaannya tidak perlu dipertanyakan lagi. Intelektual inilah yang kemudian dikenal sebagai *intelektual organik*. Mereka harus mampu menciptakan institusi dan sumber-sumber intelektual alternatif sebagai upaya hegemoni tandingan (*counter hegemony*) (Cox dalam Gill, ed., 1993: 53, 57).

Secara lebih sistematis, peran intelektual organik mewujudkan dalam strategi yang ditawarkan Gramsci yang kemudian meng-*cluster*kannya menjadi dua strategi, yakni perang gerakan (*war of movement*) dan perang posisi (*war of position*). Perang gerakan identik dengan serangan frontal ke basis musuh dengan menggunakan kekerasan fisik, sementara perang posisi lebih mengarah kepada perebutan klaim makna. Dalam perang posisi diperlukan penetrasi dan subversi dari berbagai mekanisme penyebaran ideologi. Tugas untuk menyebarkan ideologi ini berada di pundak intelektual organik. Perang posisi ini terjadi di arena masyarakat sipil dengan menggunakan berbagai unsur seperti sekolah, universitas, penerbitan, media masa, sebagai alatnya. Inilah mengapa kemudian menjelaskan secara gamblang perilaku dan orientasi perjuangan gerakan terorisme telah bermetamorfosa sedemikian rupa karena kini sudah mulai merambah wilayah yang sebelumnya tak pernah diduga sama sekali akan dijadikan sebagai basis membangun kekuatan dan perlawanan. Bagi Gramsci, perang posisi ini lebih ampuh dan lebih dahsyat pengaruhnya dibanding perang gerakan. Kemenangan yang dicapai pun jauh lebih langgeng. Dalam konteks semacam inilah hegemoni tanding (*counter hegemony*) di-*manifest*-kan (Femia, 1987: 51-52, Sugiono, 1999: 46-47).

Ini membuktikan bahwa usaha untuk lebih memberikan efek psikologis secara lebih kolosal dan *instant* dengan biaya dan kemampuan *soft skill* yang lebih *rendah* dan *murah*, terus diupayakan kelompok-kelompok teroris dalam

melipatgandakan efek terror yang mereka inginkan. Media massa, kampus dan penerbitan dijadikan medium baru untuk menghasilkan efek yang lebih mampu *memblow up* efek terror. Sebuah mutasi gen teroris yang sungguh luar biasa cepat dan dahsyat pengaruhnya. Pemilihan *medium* ini lebih didasari pertimbangan jangkauan efeknya yang lebih luas dan berjangka panjang. Lebih luas karena langsung disiarkan ke publik secara terbuka dan tentu berefek *news*. Kekerasan dan terror secara cepat tersajikan ke manapun hingga ruang-ruang pribadi. Berjangka panjang karena terorisme telah merasuki wilayah publik intelektual akademik yang tentu akan sangat rentan menghasilkan teroris intelek yang akan terus menemukan cara-cara yang lebih jitu dalam menebar terror.

Patut diduga, pergerakan dan kreativitas menemukan *medium* baru dalam menyebarkan dan meningkatkan efek terror kolosal ini tentu tidak akan pernah *stagnan* pada titik ini. Akan terus terjadi *trans-mutasi genetik* terhadap bentuk, pola gerakan, perilaku terror dan metode dalam menebarkan ancaman terror. Ekperimentasi untuk menghasilkan dan meningkatkan daya terror pasti akan terus ditingkatkan di masa depan. Terlepas apakah bertujuan ingin memberikan kepastian akan adanya *contra-existence* dari pelaku terror yang ingin menunjukkan bahwa mereka masih eksis [dan terus berupaya menebar terror lebih luas], atau eksperimentasi untuk menemukan *cara baru* yang lebih efektif [dan tentu saja mudah dan murah] untuk menyampaikan pesan dan misi perjuangan yang diinginkan.

Sementara itu, pada dimensi bersamaan, diperkuat oleh pemahaman dan cara memahami agama yang *extra-ordinary*. Dalam konteks ini, Komaruddin Hidayat⁵⁰ menyitir sebagian orang menganggap bahwa agama tidak lebih dari sebuah khayalan

⁵⁰ Lihat Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, Jakarta: Penerbit Hikmah (PT. Mizan Publika)

dari orang-orang yang frustrasi dan kalah bersaing dalam perjuangan politik dan ekonomi. Interaksi dan perlawanan ini tentu menjadi menarik. Termasuk ketika mencoba memahami hubungan unik antara ajaran agama dengan kondisi mental manusia yang beragama. Keduanya tentu amat mudah dilihat karena memang keduanya merupakan fenomena sosial yang akan terus mengundang banyak perhatian. Bukan hanya karena perilaku manusia itu penuh dengan misteri dan teka-teki, namun lebih jauh juga disebabkan berdampak luas bagi kesan dan pencitraan agama di sekitarnya dan sesudahnya⁵¹. Sebuah hubungan yang begitu unik dan sukar dijelaskan, memang.

Jika berhenti pada titik ini, jika dilihat dari perspektif psikologi massa maka ada fakta menarik yang perlu dicermati. *Pertama*, dari sisi pelaku terror. Sepertinya perilaku terror itu meski pun diekspresikan melalui cara-cara berbeda, tetap saja memiliki kecirian yang sama, yaitu sekelompok orang yang *berpotensi* untuk melancarkan aksi terror. *Kedua*, untuk mendukung capaian hasil selalu menggunakan *medium* yang potensial diakses oleh banyak orang karena memang tujuan utama dari terror itu adalah menciptakan rasa takut secara massal. Bisa jadi juga bertujuan untuk menggagal simpati atau paling tidak menumbuhkan keterpengaruhan sesaat dari khalayak ramai untuk berempati terhadap gerakan perjuangan yang sedang gencar dilancarkan. Oleh karenanya sudah banyak sekali penjelasan yang dibuat seputar teknik-teknik penciptaan empati ini, hingga pada titik ekstrim memasukkan anasir agama ke dalamnya. *Ketiga*, perilaku terror sukar dijelaskan pola perilaku dan dibuat matriknya. Kalaulah aksi terror itu merupakan ekspresi *disclaimer* terhadap ketidakpuasan terhadap obyek tertentu, mengapa justru dilakukan pada obyek lain

51 Lihat Ajid Thohir, *Studi Kawasan Dunia Islam: Perspektif Etno Linguistik dan Geo-politik*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, hal 16.

yang sama sekali tak ada hubungan apa pun dengan obyek yang tidak disukai? Pada titik ini, terjadi ambiguitas kalau tidak mau dinyatakan sebagai kelainan atau penyimpangan perilaku (*behavior disorder*). *Keempat*, kalaulah aksi terror itu merupakan ekspresi ketidak-setujuan ketika terjadi ketidak-sesuaian antara fakta dan idealitas, pertanyaannya kenapa ekspresi itu tidak dinyatakan secara baik-baik secara terbuka dan dialogis, tetapi justru diekspresikan dalam bentuk kekerasan dan agitasi dalam jaringan terselubung dan oposisi eksklusif? Bukankah ini justru memperkuat dugaan bahwa tindakan terror yang dilakukan secara *underground* ini menunjukkan ekspresi ketakutan dan kelemahan bahkan dapat dinilai pengecut dalam menyelesaikan realitas yang tak dipersepsikan tidak sesuai dengan idealitas itu?

PENUTUP

Terorisme sepertinya tidak pernah ada akhirnya. Selalu bermetamorfose dalam segala atribusinya. Namun dibalik metamorfose itu ada kesamaan identitas. Sebagai ilustrasi untuk konteks Indonesia, *mereka* berada di *sini* [meski dapat saja *invisible* tanpa tempat, ruang dan waktu defenitif] dengan wujud sebagai orang asli Indonesia, berbahasa Indonesia, bertingkah laku sebagai orang Indonesia, sehingga dapat diterima dan bergaul baik dengan masyarakat Indonesia. Lalu mengapa justru sarat kebencian dan menebar perilaku destruktif di Indonesia?

Fakta ini tentu menimbulkan frustrasi sekaligus menyakitkan mental bagi semua orang. Setidaknya semua orang berpotensi menjadi teroris, sekaligus korban teroris. Dua pilihan yang sama tak enaknyanya. Namun, dibalik keputus-asaan itu, masih ada *harapan* yang menentramkan psikologis massa.

Ada kata kunci dari perilaku terorisme ini. Kata itu adalah keinginan [jiwa] untuk berekspresi. Jika berkaca pada teori

behaviorisme, keinginan jiwa itu kemudian terartikulasi dalam bentuk perilaku. Seterusnya, perilaku itu diharapkan dapat *manifest* dan diapresiasi oleh orang di luar individu. Apalagi jika perilaku itu disarati muatan ideologi apalagi ortodoksi agama. Lebih jauh, jika kondisinya sudah semacam ini, segera saja muncul keinginan untuk menyatakan atau mengekspresikan perilaku itu secara terbuka. Jika ternyata keinginan itu terhenti pada titik ini, tentu tidak berdampak serius.

Namun, manakala itu semua diekspresikan dalam bentuk perilaku protes dalam bentuk ekspresi kekerasan, kondisinya tentu menjadi lain. Efek ini akan menjadi semakin meluas dan berdampak serius ketika bermutasi menjadi kekerasan terbuka dan melibatkan efek kolosal. Ditambah lagi, akibat kekerasan itu diekspose secara terbuka. Tentu ini akan berefek ganda. Pada satu sisi, akan menimbulkan kepanikan dan kecemasan massal karena ketakutan akan menjadi sasaran terror dan kekerasan, dan pada sisi lainnya dengan diberikan media massa dalam skala besar dan global, justru *menguntungkan* pelaku terror karena tujuan utama dari perilaku terror itu salah satunya adalah untuk menimbulkan efek terror secara luas dan terbuka.

Menyadari fakta ini, cara efektif untuk deradikalisasi terorisme dalam perspektif psikologi massa dapat dilakukan dengan cara tidak mengekspose secara terbuka dan global semua aksi terror yang dilakukan. Hal ini didasarkan atas asumsi bahwa dalam teori behaviorisme, sebuah tindakan atau perilaku cenderung untuk dimanifestasikan, diakui, menimbulkan efek dan pada titik kulminasinya terjadi *imitasi* perilaku. Untuk menjamin semua itu tercapai atau tidak, secara psikologis, pelaku teroris pun ingin mengetahui bagaimana hasil yang ditimbulkan dari perilaku terror yang dilakukan. Hal ini untuk mengukur apakah aksi dan perilaku terror yang dilakukan telah

sesuai dengan target yang *imitasi* yang diskenariokan.

Untuk memperkuat argument ini, ada ilustrasi menarik yang diajukan. Merujuk pada sejarah pemboman tentara Jepang ke basis militer angkatan laut AS di Pearl Harbour Hawaii. Fakta *undercover* sejarah menyebutkan bahwa serangan itu sebenarnya membuat kerusakan dan bahkan meluluhlantakkan sebagian kekuatan militer udara AS dengan begitu banyaknya pesawat dan perlengkapan militer yang hancur karena bom balon udara yang disebar militer Jepang ke basis pertahanan AS di Hawaii. Laporan intelijen ini tertutup rapat dan terlarang diekspose di media massa karena kebijakan yang diambil petinggi militer AS untuk meredam kepanikan di kalangan militer AS, khususnya.

Sementara itu, di seberang sana, militer Jepang berharap-cemas ingin mengetahui seperti apa kehancuran yang dialami oleh militer AS di Hawaii. Namun karena kebijakan militer AS untuk melarang mengekspose fakta itu di media massa di Amerika yang sudah dapat dipastikan beritanya tersiar luas dan amat diperlukan militer Jepang tetapi tak kunjung diekspose, membuat militer Jepang berharap-cemas sekaligus putus asa. Militer Jepang tidak mengetahui bahwa sebenarnya mereka telah sukses menghancurkan basis militer AS di Hawaii tersebut sebelum serangan *kamikaze* kolosal yang berikutnya dengan menggunakan pesawat pembom *harakiri*.

Dari fakta ini, dapat dipetik pelajaran bahwa untuk mederedikalisasi terorisme, dapat dilakukan dengan memutus akses informasi. Di sini peran media di era *hyper-terrorism* menjadi sangat strategis. Pertanyaannya adalah sangat sulit menghapus ideologi pers [media]. Ideology itu : *bad news is a good news*. Apalagi di tengah dominasi ideologi semacam ini, diperparah lagi dengan disesaki muatan berbagai kepentingan lain, seperti ideologi kapitalisme pemberitaan, politik pencitraan, regulasi dan perubahan konstelasi pertarungan

wacana global dan seterusnya. Masihkah ada harapan untuk membendung terorisme? Salah satunya menggunakan media massa lewat pemahaman yang benar mengenai suasana dan psikologi massa? Atau akankah justru media massa justru bermetamorfose menjadi media terror baru karena andilnya ikut serta dalam menyebarkan terror dan ketakutan global?

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Ajid Thohir, *Studi Kawasan Dunia Islam: Perspektif Etno Linguistik dan Geo-politik*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada

Alain Badiou, *Infinite Thought: Truth and the Return of Philosophy*, Continuum, 2003

Hans Magnus Enzenberger, *Dreamers of the Absolute*, Radius, 1988

Herbert Schiller, "Manipulating Hearts and Minds", dalam Hamid Mowlana (ed), *Triumph of The IMAGE: The Media's War in the Persian Gulf—A Global Perspective*, Westview, 1992

Jean Baudrillard, *The Transparency of Evil*, Verso, 1993

Jean Baudrillard, *The Gulf War Did Not Take Place*, Power Publication, 1995

John Leslie, *The End of the World: The Science and Ethics of Human Extinction*, London: Routledge, 1996

John L. Esposito, *Unholy War: Teror Atas Nama Islam*. Ikon Teralitera: Yogyakarta, 2003

- Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, Jakarta: Penerbit Hikmah (PT. Mizan Publika)
- Robert Jackson, *The Encyclopedia of Military Aircraft*. Paragon Book: London, 2002
- Sukawarsini Djelantik, *Terorisme: Tinjauan Psiko-Politis, Peran Media, Kemiskinan dan Keamanan Nasional*, Yogyakarta: Penerbit Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010
- Yaroslav Trofimov, *Kudeta Mekkah*. Pustaka Alvabet: Tangerang, 2007
- Yasraf Amir Piliang, *Bayang-bayang Tuhan : Agama dan Imajinasi*, Jakarta: PT. Mizan Publika, 2011
- Yasraf Amir Piliang, *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-batas Kebudayaan*, Bandung: Matahari, 2011

A decorative horizontal flourish with intricate floral and geometric patterns in black and white, framing the text.

Bagian 3

Sisi Liar: Penderitaan, Antara Altruis-Ego dan Hasrat Perlawanan

MENYIKAPI PENDERITAAN SECARA KREATIF (PENGUNAAN PSIKOTERAPI HUMOR DAN TANGISAN)

PENGANTAR

Sayed Hossein Nasr menyitir krisis peradaban modern bersumber dari penolakan terhadap hakekat ruh dan penyingkiran Tuhan secara gradual.¹ Secara bersamaan mempertu-

¹ Menarik mencermati pernyataan Nietzsche mengenai penyingkiran Tuhan ini. "Si Gila," tulis Nietzsche. "Tidakkah kalian dengar tentang si Gila yang menyulut lentera pada jam-jam pagi yang benderang; ia lari masuk pasar dan terus berteriak: 'Saya mencari Tuhan! Saya mencari Tuhan!' Si Gila tertawa terbahak-bahak kegirangan di tengah-tengah orang banyak yang berdiri. Mereka sudah tidak percaya kepada Tuhan. Seorang di antara mereka berkata: 'Apakah engkau ini telah kehilangan-Nya?' Yang lain berucap: 'Apakah Ia (Tuhan) telah tersesat seperti seorang bocah? Atau bersembunyikan Ia? Takutkah Ia kepada kita? Mengembarakah Ia? Atau Ia telah berpindah?' Begitulah ocehan mereka sambil tertawa." "Si Gila lalu meloncat ke tengah mereka dan menembus mereka bersama suluhnya. Ia berteriak, 'Ke manakah Tuhan larinya?' Aku akan jelaskan kepada kalian. Kita telah membunuhnya—kalian dan aku. Kita semua adalah pembunuh.... Bukankah lentera itu harus dinyalakan di kala pagi? Belumkah kita dengar para penggali pusara yang sedang mengubur Tuhan? Tuhan telah mati. Tuhan tetap mati!" *God is dead. God remains dead!* Demikian teriak Nietzsche menggambarkan kegilaan zaman, sebelum akhirnya ia sendiri mengalami kegilaan total

hankan sains² ini menggambarkan betapa humanisme sekuler modern merupakan petaka yang amat mengerikan bagi sejarah kemanusiaan. Kegelisahan peradaban modern telah diungkap berikut berbagai hujatan yang diarahkan kepada sebab-sebab yang melatari sekaligus pemicu munculnya kegelisahan tersebut.³

Belum lagi ditingkahi masalah interaksi antar individu di dunia modern yang semakin menurun intensitasnya akibat dari

sampai saat ajal menjemputnya tahun 1900. *Statement* Nietzsche ini ditranskrip ulang, lihat Syafi'i Ma'arif, Ahmad, *Islam dan Politik: Upaya Membingkai Peradaban*, Cirebon: Pustaka Dinamika, 1999.

- 2 Beberapa teori psikologi Barat modern bahkan tidak jarang diilhami atau dipengaruhi oleh hasil eksperimen fisika. Misalnya teori Burnidge tentang kesalingtergantungan antara proses neural dan psikis (neural mewakili materi dan psyche mewakili jiwa), yang dipengaruhi eksperimen Northrop dan Burr terhadap medan elektro dinamik dari organisme. Freud yang mencoba memupus skema lama kaum behaviouris dengan menggotong teori bawah sadar yang menggerakkan kehidupan manusia, ternyata juga ikut menyebar luaskan ketidakpercayaan manusia modern kepada peranan kesadaran, walaupun dia tahu bahwa dalam kesadaranlah sebenarnya tersembunyi motif perbuatan manusia. Nietzsche mungkin benar ketika mengatakan bahwa kerja besar psikologi tidak lain adalah mengekspose rasa tidak berdosa dari ketidakjujuran intelektual yang sifatnya universal (Muller 1964:144). Ahli-ahli psikologi sesudah Freud seperti Alfred Adler, Karen Horney, Abram Kardiner dan Alexander Martin, membawa lebih pemikiran Freud ke tempat yang sejajar dengan perkembangan ilmu lain. Mereka menafsirkan tingkah laku manusia sebagai gerakan psiko-biologis yang daya dasarnya bersifat integratif. Mereka pada akhirnya sampai pada kesimpulan bahwa dari seluruh pola yang terintegrasi itu hanya 'dorongan seksual' dan 'keinginan berkuasa' yang paling penting dan menonjol. Cara demikian bukan saja mereduksi kodrat manusia ke titik terendah, namun terlalu menyederhanakan persoalan yang sebenarnya kompleks. Simplikasi lantas menjadi hal yang lazim dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan. Mungkin yang bisa menyelamatkan psikologi dan psikoanalisa dari kungkungan scientisme adalah orang-orang seperti Jung. Kesadaran manusia mulai ditempatkan lagi pada kedudukannya yang patut.
- 3 Tak kurang dari Arnold Toynbee, ia melancarkan kritik habis-habisan terhadap peradaban modern yang dianggapnya telah melahirkan materialisme dan kegelisahan spiritual yang amat dahsyat. Ia menunjuk dua kali perang dunia serta sistem totalitarianisme sebagai anak kandung yang lahir dari rahim abad sekuler ini. Sehubungan konteks ini, Abu al-Wafa al-Taftazani dalam *The Role of Sufism* mengklasifikasikan sebab kegelisahan masyarakat modern. *Pertama*, takut kehilangan kepemilikan. *Kedua*, muncul trauma imajinasi masa depan. *Ketiga*, kekecewaan terhadap aktivitas yang tidak memberikan kepuasan spiritual. *Keempat*, kesadaran telah banyak melakukan pelanggaran dan dosa. Beragam persoalan yang mengitari manusia modern itu, akibatnya sering dirugikan atas perbuatan yang mereka lakukan sendiri.



Sisi Liar Manusia

kesibukan manusia modern memenuhi kebutuhan fisik. Komunikasi akan terjadi bila mendatangkan profit. Implikasinya rasa kepedulian antar sesama menjadi berkurang untuk pada gilirannya jatuh menjadi individualistik. Sikap hidup yang serba materialistik, memperturutkan hedonistik, totaliteristik, hanya percaya pada positivistik yang bertumpu pada kemampuan akal. Dengan ungkapan yang sedikit berbeda, Solzhenitsyn, sastrawan Rusia, melihat peradaban modern sebagai kekuatan yang menghancurkan kriteria baik dan buruk.⁴

Kegelisahan dunia modern sedang disorot dengan sangat tajam.⁵ Fritjof Capra (2007), misalnya, mengawali tulisannya dalam buku *The Turning Point* dengan analisis tentang krisis global saat ini. Menurutnya, krisis ini belum pernah terjadi sebelumnya dalam sepanjang sejarah umat manusia.⁶ Ada dua kecenderungan yang senantiasa ditampakkan oleh sejarah secara ekstrem: satu sisi kecenderungan kepada kebenaran, sisi lain cenderung pada kebatilan. Satu bagian bekerja konstruktif, bagian lain bekerja destruktif. Sebagaimana sejarah kegelapan dan pencerahan, dua sisi sejarah yang akan terus berhadapan. Sejarah peradaban materialisme telah dinarasikan

4 Dalam bukunya, *The Gulag Archipelago*, Solzhenitsyn mempertanyakan hal yang amat mendasar, "Apabila kriteria baik dan buruk sudah tersingkir, adakah lagi yang masih tersisa pada diri manusia itu?" Solzhenitsyn menerawang ke depan, baginya iklim kemanusiaan semakin hari semakin meredup saja. Manusia kehilangan sesuatu yang amat berharga dalam dirinya, dan akhirnya merusakkan banyak sendi kehidupan. Ini semua, menurut Roger Geraudy, disebabkan oleh humanisme renaissance.

5 Ahli-ahli sejarah di Timur maupun di Barat, sejak Confucius hingga Toynbee, dari Ibn Khaldun sampai Collingwood, yakin bahwa seseorang tidak akan dapat memahami masa kini dan akan gagal melihat masa depan, tanpa mampu merenungi masa lalu. Pemikiran-pemikiran yang berpengaruh pada masa kini adalah bagian dari mata rantai panjang pemikiran sebelumnya. Demikian pula halnya dengan scientisme dan relativisme kultural, yang telah lebih dua abad merasuki pemikiran manusia modern.

6 "Pada awal dua dasawarsa terakhir abad kedua puluh, kita menemukan diri kita berada dalam suatu krisis global yang serius, yaitu suatu krisis kompleks multidimensional yang segi-seginya menyentuh setiap aspek kehidupan, kesehatan dan mata pencaharian, kualitas lingkungan dan hubungan sosial, ekonomi, teknologi dan politik. Krisis ini terjadi dalam dimensi intelektual, moral dan spiritual; suatu krisis yang belum pernah terjadi sebelumnya dalam catatan sejarah umat manusia" (Fritjof Capra, 2007).

al-Qur'an sebagai dinamika kontemporer yang senantiasa mengemuka simultan dari zaman ke zaman. Tiga peradaban materialisme terdahulu telah diungkapkan Al Qur'an sebagai sebuah pemberitaan mengenai usang dan rapuhnya paham serba materi yang mereka miliki.⁷

Demikianlah perseteruan dua peradaban telah berhadapan sepanjang sejarah kemanusiaan. Sebuah peradaban berusaha keras mengubur Tuhan, sementara satu lagi bertekad keras menuju Tuhan. Kekuasaan peradaban materialisme di muka bumi saat ini yang menyebabkan kegelisahan zaman. Dunia hanya berorientasi materi, tanpa ruhani. Dampaknya, dunia berdiri tidak seimbang, keterasingan menjadi virus mematikan dan mewabah menjadi perilaku sosiopatik. Alienasi atau sengaja mengasingkan diri bisa jadi dikarenakan dalam proses beradaptasi terhadap situasi (*retreatism*) seseorang tersebut me-

⁷ Perhatikan bagaimana Allah mencatat sejarah kesombongan dan akhirnya kejatuhan mereka: "Apakah kamu tidak memperhatikan bagaimana Tuhanmu telah berbuat kepada kaum 'Ad? (Yaitu) penduduk Iran yang mempunyai bangunan-bangunan yang tinggi, yang belum pernah dibangun (suatu kota) seperti itu di negeri-negeri lain, dan kaum Tsamud yang memotong batu-batu besar di lembah, dan kaum Fir'aun yang mempunyai tentara yang banyak, yang berbuat sewenang-wenang dalam negeri, lalu mereka berbuat banyak kerusakan dalam negeri itu. Karena itu Tuhanmu menimpakan kepada mereka cemeti adzab. Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar mengawasi" (Al Fajr: 6-14). Sebagaimana peradaban materialisme 'Ad, Tsamud dan Fir'aun telah diabadikan kisahnya dalam Al Qur'an, peradaban profetik para Nabi dan Rasul terdahulu juga dikisahkan sebagai sesuatu yang senantiasa mengemuka sepanjang zaman. Allah mengabadikan kisah pengepungan peradaban Fir'aun terhadap peradaban profetik Nabi Musa as, tatkala Musa dan pengikutnya dikejar-kejar oleh Fir'aun bersama tentara kerajaan. "Maka setelah kedua golongan itu saling melihat, berkatalah pengikut-pengikut Musa: Sesungguhnya kita akan benar-benar tersusul! Musa menjawab: Sekaligalinya tidak akan tersusul, sesungguhnya Tuhanku besertaku, kelak Dia akan memberi petunjuk kepadaku" (Asy Syu'ara: 61-62). Sedemikian tinggi makrifat Nabi Musa as terhadap Allah, membuatnya merasa senantiasa terjaga. Tidak ada kekhawatiran pada dirinya menghadapi kekuatan-kekuatan yang mengancam. Sangat kokoh jawaban Musa atas kekhawatiran kaumnya, "Sesungguhnya Tuhanku besertaku, kelak Dia akan memberi petunjuk kepadaku." Demikian pula Nabi Muhammad saw, telah diabadikan kisahnya tatkala dikejar masyarakat paganis, Quraisy: "Jika kamu tidak menolongnya (Muhammad), maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Mekah) mengeluarkannya (dari Mekah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya: 'Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita. Maka Allah menurunkan ketenanganNya kepada (Muhammad) dan membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya" (At Taubah: 40).



nolak tujuan-tujuan yang disetujui maupun cara-cara pencapaian tujuan itu dan menimbulkan sikap apatis atau malah telah mengalami *anomie*.

Sebagai situasi sebaliknya, semestinya kemodernan menjanjikan kemudahan hidup. Sejatinya kondisi serba mudah seperti ini membawa kebahagiaan berlimpah dalam kehidupan manusia. Akan tetapi suatu kenyataan yang menyedihkan kebahagiaan itu ternyata semakin menjauh, hidup semakin sukar. Ironisnya kesukaran-kesukaran materil berganti dengan kesukaran mental. Beban jiwa semakin berat, kegelisahan dan ketegangan serta tekanan perasaan lebih sering terasa dan lebih menekan sehingga mengurangi kebahagiaan.⁸ Rentan mengalami kesepian di tengah keramaian. Perasaan kesepian ini akan menghilangkan rasa aman, yang membawa kepada kegelisahan dan kecurigaan dalam hidup. Inilah pula yang mendorong menjadi *altruis*, hingga memuncak sedemikian rupa. Ujung dari kondisi kejiwaan semacam ini segera terjangkau sifat persaingan tak sehat dan mementingkan status sosial. Ini semua malah justru menghantarkan manusia menuju penderitaan.⁹

8 Ciri psikologisnya dipenuhi oleh ketegangan perasaan (tension). Akibat lebih lanjut ialah timbulnya kegelisahan yang terkadang tidak jelas ujung pangkalnya. Gelisah (anxiety) itu akan menghilangkan kemampuan untuk merasa bahagia di dalam hidup. Dari sinilah orang merasa semakin jauh dari kegembiraan dan kebahagiaan, karena ketegangan dan kegelisahan batin yang selalu menghinggapinya dalam hidup. Maka akan timbul pula perubahan dalam cara-cara pergaulan hidupnya selama ini. Rasa sosial berangsur hilang, ia akan menjadi asing dan terlepas dari ikatan-ikatan sosial, atau yang terkenal dengan individualistis atau egois.

9 Bukan hanya Joseph Brodsky dan T. S. Eliot yang mengakui bahwa krisis yang dialami manusia modern berakar dalam watak kebudayaan modern sendiri yang mencampakkan spiritualitas dan tidak memberi tempat pada metafisika serta etika yang didasarkan atas spiritualitas. Kebudayaan modern pula yang membiarkan relativisme kultural berkembang menjadi sumber konflik sosial, ideologis dan intelektual yang tidak habis-habisnya. Pemikiran posmodernis, yang memperoleh pengikut lumayan di kalangan intelektual Eropah, Amerika dan Asia, adalah contoh terbaik pemikiran yang mengiyakan sepenuhnya relativisme kultural, khususnya relativisme nilai-nilai, dan membenaran terhadap keutamaan realitas semu dan degradasi moral, sebagaimana tersirat pada asumsi gerakan ini yang menganggap bahwa kenyataan adalah fiksi dan fiksi adalah kenyataan. Krisis yang diderita manusia modern itu sebenarnya berakar sangat dalam, tidak sebagaimana diduga kebanyakan orang. Ia tidak berakar semata-

PSIKOLOGI KEBAHAGIAAN DAN PENDERITAAN

Kebahagiaan merupakan *konstruk* yang sukar didefinisikan. Masih *debateable* dan *bluur*. Jika pun berhasil didefinisikan, maka definisi yang terlalu elastis pun menjadi sukar terhindarkan. Yang jelas, semua orang ingin meraih kebahagiaan dan sekuat mungkin menghindari penderitaan. Berikut ini sejumlah penjelasan yang dibuat untuk hanya sekedar menggambarkan fenomena kebahagiaan itu [boleh jadi juga termasuk penderitaan] yang memiliki disparitas makna yang sangat melebar. Kebahagiaan segera terjadi apabila keinginan tercapai, meraih suasana hati yang menyenangkan, mendapatkan sesuatu lantas kemudian dapat terpuaskan, dapat menjadi orang yang berarti bagi orang lain, mendapat pengalaman baru, merasakan sesuatu dan dapat menikmatinya, punya masalah dan dapat dihadapi, bertemu yang dicintai dan menyenangkan hati, ketenangan jiwa, bebas dari rasa ketakutan dan tekanan, senang dalam hati ketika mengalami sesuatu. Jika daftar yang mendeskripsikan kebahagiaan ini diteruskan, tentu akan sangat panjang sekali. Berikut disebutkan beberapa kriteria kebahagiaan [dalam istilah psikologi disebut *subjective well-being*], yaitu : ingin sesuatu dan dapat terpuaskan; melakukan sesuatu yang berarti bagi orang; mendapatkan pengalaman baru; merasakan sesuatu dan dapat menikmatinya; tidak ada masalah dan bisa mengatasi masalah; bertemu dengan sesuatu yang bisa menyenangkan hati; ketenangan jiwa; bebas dari rasa ketakutan dan tekanan; jika ada orang yang bisa membahagiakan; kebahagiaan ada traitnya;

mata dalam kemiskinan dan kemunduran ekonomi. Juga di tempat lain, nun jauh di lubuk kalbu manusia. Di negara-negara miskin seperti India memang banyak orang mati kelaparan disebabkan tidak mendapatkan makan dan tempat tinggal yang semestinya. Tetapi di negara-negara makmur seperti Skandinavia, jumlah orang yang bunuh diri meningkat berlipat-lipat ganda di atas limpahan makanan dan sarana kehidupan yang canggih.

kebahagiaan itu subjektif sifatnya; kebahagiaan ada pada diri sendiri; kebahagiaan merupakan konsep pluralistik mulai yang konkrit hingga yang abstrak.

Kebahagiaan berbeda dengan kegembiraan. Kebahagiaan lebih merupakan suatu keadaan yang berlangsung dan bukanlah suatu perasaan atau emosi yang berlalu. Adakalanya ditemukan tipe orang bahagia secara unik yaitu seseorang yang rela menderita asalkan orang lain bahagia. Dengan demikian, bahagia itu tergantung dan terletak pada orang lain. Tidak berada pada dirinya sendiri. Sementara itu, ada pula bahagia dalam bentuk yang berlawanan dengan bahagia pada jenis yang pertama tadi. Bahagia itu justru terjadi ketika kebahagiaan itu *terjadi di dalam dan pada diri seseorang*. Bahagia jenis ini tidak lagi memedulikan kebahagiaan orang lain. Bahkan tega mendapatkan kebahagiaan di atas penderitaan orang lain.

Banyak hal untuk mencapai kebahagiaan namun kebahagiaan yang hakiki adalah kebahagiaan yang sempurna. Untuk mencapai kebahagiaan yang sempurna itulah tujuan hidup manusia. Tuhan tidak dapat berbuat hal sebagaimana tujuan akhir manusia yang baik dan yang tertinggi dan bersama dengan itu Tuhan tidak menjamin semua manusia mencapai tujuan akhir tersebut. Pemberian ini merupakan pemberian Tuhan kepada manusia yang mempunyai kehendak bebas jadi tidak dipaksakan karena manusia tidak dilahirkan untuk bahagia dengan seluruh keinginannya terpuaskan.

Dari yang telah dijelaskan jadi dapat diambil kesimpulan bahwa kebahagiaan itu ada *trait*-nya: dari tidak bahagia sampai paling bahagia, kebahagiaan itu bersifat subjektif, ada pada diri sendiri [*the picture in our head*], dan kebahagiaan itu pluralistik mulai dari yang konkrit sampai dengan yang abstrak. Corak yang hampir selalu ditemukan dalam diskursus mengenai kebahagiaan dan penderitaan ini selalu merujuk pada *sense*

of something or even, happiness or griefness.

Bahasan tentang bahagia tentunya tidak lepas juga dari terminologi penderitaan. Karena kebahagiaan itu sudah dipastikan selalu beriringan dengan penderitaan di dalam hidup ini. Karena, apabila telah mencapai suatu kebahagiaan secara bersamaan akan merasakan bagaimana penderitaan, kita merasa bahagia karena kita sudah merasakan bahagia. Rasa bahagia itu tidak dapat dirasakan apabila kita tidak pernah merasakan penderitaan.

Berbanding terbalik dengan kebahagiaan, penderitaan sering ditemukan ketika merasa tidakberkecukupan atau merasa hati tidak tenteram. Penderitaan yaitu apabila merasa terbebani, ada hal yang tak dapat dilakukan, melakukan sesuatu yang tidak berarti bagi orang lain, tidak mendapatkan hal yang diimpikan atau malah tidak dapat menyelesaikan masalah. Penderitaan selalu menyakitkan. Sejatinya ketika menderita selalu saja ada penolakan batin. Oleh karenanya, ketika mengalami penderitaan semestinyalah terjadi proses pengambilan sikap terhadap penderitaan itu secara bijaksana. Jangan pernah kalah atau bahkan tercampakkan tatkala mendapatkan musibah. Karena memang, dibalik segala bentuk penderitaan dan musibah seburuk apapun pasti ada *hikmah* yang sering kali tidak disadari. Bahkan justru lebih dari itu, seringkali melalui penderitaanlah manusia mendapatkan *sisi lain* yang begitu berarti. Bukankah seseorang akan *menikmati* sehat ketika pernah merasakan sakit? Namun kondisi ideal ini tak selamanya berbanding lurus. Justru kebahagiaan dan nikmat itu tersembunyi dan terbungkus rapi dibalik penderitaan. Sehingga yang terlihat hanyalah penderitaan sebagai satu-satunya kondisi. Penderitaan selalu mendapatkan pemakaian yang *lebih* di banding dengan kebahagiaan. Sehingga tak jarang nikmat sehat yang bertahun-tahun bahkan puluhan tahun *pupus* karena sakit sehari. Seolah sehat yang telah dinima-

ti sekian lama itu menjadi tak bermakna dan *terlupakan* hanya karena sakit sehari! Ini semua terjadi karena mental manusia *lebih cenderung* menangkap dan menyimpan kesan penderitaan yang selalu saja tidak enak itu secara lebih baik dan berkesan mendalam dari pada bersibuk diri untuk melakukan introspeksi untuk lebih mengenali dan menggali makna dibalik peristiwa yang penuh derita.

Penderitaan [musibah] menampilkan dirinya berwajah ganda. Sisi wajah yang satu, bisa jadi menunjukkan wajah yang sedih, muram. Namun di sisi lain, boleh jadi tampil sebagai "karunia tersembunyi" yang hanya dapat tertangkap mata batin. Begitu pun kebahagiaan. Penderitaan itu juga dapat berbentuk frustrasi akibat kegagalan. Pada tataran ini, menarik pernyataan Martin Lings (Abu Bakr Siraj Al-Din, Sufi Inggris yang amat terkenal)¹⁰ menyatakan bahwa "manusia tidak dapat hidup tanpa harapan". Teramat sering harapan berhasil mengatasi penderitaan. Apakah permanen atau temporer. Terbukti bahwa melalui harapan manusia masih dapat *menunda* untuk sementara waktu menghibur diri dari tekanan batin dan penderitaan yang sedang dialami.

Manusia pun tidak tahan menderita dan menerima cobaan. Tidak tabah memikul beban. Dan, selajutnya tidak tahan melakukan jerih payah sementara, karena mengira bahwa jerih payah sementara itu kesengsaraan dan menyangka bahwa kerja keras itu kesusahan! Padahal justru bersamaan dengan kesusahan itu akan tersimpan manisnya kesuksesan. Justru di belakang pengorbanan itulah akan terasa nikmatnya karunia Tuhan yang amat berharga.

¹⁰ Lings, Martin Lings.. *Ancient Beliefs and Modern Superstition*. England : Cambridge, Quinta Essintia, 1991

SIKAP OPTIMIS

Apa sebenarnya yang membuat orang enggan untuk berkorban dan berjerih-payah, serta tidak bersedia menempuh kesulitan sementara, menunda kesenangan sesaat [*gratification delay*]? Memang biasanya orang ingin hidup yang mudah dan serba instant, egois [hidup untuk dirinya sendiri dan kesenangan sendiri]. Akibatnya, ketika menerima kesulitan, kesusahan dan percobaan hidup dengan mengalirnya begitu banyak persoalan, segera orang itu mengira bahwa hanya dirinyalah sendiri yang mengalami kesulitan hidup. Seolah hanya dirinya sendiri yang menderita.

Lantas kemudian mengeluh, memprotes dalam batin, mengapa hanya dia yang sengsara padahal ada begitu banyak manusia di dunia ini. Mengapa dia yang *terpilih* untuk merasakan penderitaan? Padahal tidaklah demikian keadaan dan hakekat kehidupan yang sebenarnya. Kesulitan, kesengsaraan dan segudang persoalan itu keniscayaan bagian dari kehidupan. Justru jika segala bentuk kesulitan hidup diterima dengan lapang dada malah menjadi *bumbu* hidup.

Di kala dirundung penderitaan, semestinyalah mengembangkan kesadaran sesungguhnya tidak hanya kita saja yang mengalami kesulitan hidup, menerima kesusahan dan ditimpa penderitaan¹¹. Tentang ini, Allah memperingatkan:

...jika kamu merasakan penderitaan, maka sesungguhnya mereka (orang-orang lain) pun menderita seperti kamu; namun kamu mengharap dari Allah sesuatu yang mereka (orang-orang lain itu) tidak mengharap....¹

Jadi, memang kita¹² dan mereka¹³ adalah sama-sama mend-

11 Nurcholish Madjid. *Masyarakat Religius. Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Paramadina, 2000

12 Orang-orang yang percaya kepada Tuhan, yang beriman dan mereka yang percaya

13 Mereka yang tidak beriman dan percaya, yang kafir



erita. Tetapi justru dalam menyikapi penderitaan itu terdapat perbedaan yang kontras. Sebab kita meyakini bahwa dalam penderitaan itu, kita tetap berpengharapan dan optimis kepada Tuhan. Maka sungguh pantang bagi orang yang beriman kepada Allah jika sedang menderita kemudian *ngenes*, meratapi nasib berkepanjangan lantas kemudian kehilangan gairah hidup. Sebab, tidak seorang pun di antara manusia di dunia ini yang pernah benar-benar lepas dan bebas dari pengalaman yang kurang menyenangkan. Seharusnya penderitaan itu diterima dan sabar menanggung dan menjalaninya.¹⁴ Kemudian dijadikan cambuk atau malah menjadi modal yang berguna untuk berjuang, berusaha secara bersungguh-sungguh dan ber*mujahadah* dengan penuh semangat pengurbanan untuk meraih hidup yang lebih baik.

Semangat berkorban itulah yang kelak melepaskan kita dari kungkungan penderitaan. Pada sisi keagamaan, sangat mustahil Tuhan akan meninggalkan kita sendirian dalam kondisi tercampakkan dan terhinakan semacam itu karena cobaan yang kita sedang jalani. Sebab sudah pasti dibalik kesengsaraan itu, seperti janji Allah pasti menyertakan kebahagiaan dan kenikmatan. Tidak ada sepenggal episode hidup kita yang berlalu dengan percuma.

Sesungguhnya beserta setiap kesulitan itu akan ada kemudahan; (sekali lagi), sesungguhnya beserta setiap kesulitan akan ada kemudahan.²

Maka bila engkau telah bebas (dari suatu beban), tetaplah engkau bekerja keras, dan berusaha mendekat terus kepada Tuhanmu.³

¹⁴ Fakta sejarah banyak membuktikan bahwa ada begitu banyak orang yang *tahan banting* ketika mendapatkan cobaan dan penderitaan hidup. Sangat sedikit sekali orang yang sanggup menjalani dengan mulus ketika mendapatkan *cobaan* kebahagiaan.

Berusaha dengan bersungguh-sungguh dan bekerja keras adalah hakikat hidup yang bermakna. Sementara itu pengurbanan adalah tuntutan perjuangan yang tak terelakkan. Keduanya harus beriringan. Terjadi *chemistry*. *Chemistry* antara sikap lapang dada, sabar dan tahan menderita. Hanya dengan pandangan hidup semacam inilah yang akan memberi kenikmatan hidup dan kebahagiaan yang hakiki.

KEBAHAGIAAN

Kebahagiaan adalah keinginan yang tak terpuaskan karena disadari memiliki trait yang berjenjang. Kebahagiaan adalah keadaan berikut nilai *subjektif* yang menyebabkan seseorang berupaya mencapai kepuasan dan keinginan memiliki suatu keadaan yang baik. Secara umum, seseorang bisa saja merasa bahagia meskipun sedang menderita kesedihan. Demikian pula seseorang yang mengalami ketidakbahagiaan bisa juga mengenang saat-saat gembira. Pada titik ini, terlihat betul keunikan kondisi psikologis seseorang. Dalam beberapa kesempatan dapat saja menipu perasaan. Semua orang mencari kebahagiaan untuk memuaskan perasaan dan hati. Secara psikologis, tidaklah mungkin menghendaki atau mengingini penderitaan demi penderitaan.

Orang yang terlihat senang membuat derita itu sebenarnya menunjukkan jiwa yang tidak sehat. Seseorang mungkin berpendapat bahwa kebahagiaan yang konkrit tidak mungkin ada karena kurangnya pengetahuan mengenai cara untuk mencapainya hingga rasa putus asa pun menghampiri.

Tujuan akhir manusia adalah kebahagiaan yang sempurna artinya keinginan kodrat manusia bahwa kebahagiaan itu mungkin dicapai dengan cara-cara:

1. manusia mempunyai suatu keinginan untuk kebahagiaan yang sempurna tetapi manusia tidaklah terpuaskan dengan

suatu tarap kebahagiaan hal ini akan membangkitkan keinginan kuat untuk yang lebih.

2. keinginan manusia kearah kebahagiaan yang sempurna adalah suatu keinginan kodrati, ia mempunyai tendensi atau kecendrungan-kecendrungan bawaan tertentu dalam setiap saat menunjukkan keaktifannya.
3. keinginan semacam itu di tanamkan dalam kodrat manusia oleh Tuhan.
4. Tuhan tidak dapat memaksudkan suatu keinginan kodrati untuk kegagalan.
5. pemenuhannya adalah tujuan terakhir manusia.

Diantara semua keinginan manusia, keinginan akan kebahagiaan sempurna tersebut tampak unik tidak ada samanya sejauh sebagai berikut:

- Universal karena terdapat pada manusia tanpa pengecualian
- Tidak dapat dihindari karena terus berlangsung selama hidup dan kita tidak dapat terhindar darinya
- Tidak dapat ditahan karena terus-menerus menuntut kepuasan dan berusaha untuk terus-menerus mencari kebahagiaan yang nyata.

Agama mengajarkan kepada manusia untuk berbuat baik, untuk taat, saling mengasihi, dan lainnya sehingga dengan demikian manusia akan mencapai kebahagiaan. Namun sesuatu yang dinilai bahagia belum tentu adalah pencitraan kebahagiaan itu sendiri. Sebaliknya yang kita nilai penderitaan belum tentu itu bernilai penderitaan. Ada banyak persepsi tentang kebahagiaan, kebahagiaan terkadang ditakar menurut ukuran materi namun ada juga kebahagiaan yang ditakar dari ketenangan hati dan jiwa misalnya suasana hati yang menyenangkan, tenang,

tanpa beban dan bebas dari rasa takut dan ketegangan.

Bagi Franklin D. Roosevelt, *happiness is not in the mere possession of money; it lies in the joy of achievement, in the thrill of creative effort*. Bersandar pada pandangan Roosevelt ini, Karena kebahagiaan terletak pada kita maka secara moral kita harus memilih bahagia karena hal itu perintah Tuhan. Semua agama menginginkan umatnya bahagia. Selanjutnya, menurut Campbell agama memberikan sumbangan besar dalam membantu mengatasi penderitaan manusia. Dalam beberapa agama terdapat konsep bahagia ini. Dalam agama Buddha bahagia ada pada empat kebenaran mulia, yaitu :

1. Ketika berusaha meraih apapun akan berujung kecewa. Keinginan tak akan pernah tercapai
2. Penderitaan terjadi karena keinginan, hasrat dan nafsu yang harus terpuaskan. Bahagia harus menghentikan keinginan
3. Kebebasan dicapai dengan iman atau jalan asketis
4. Meditasi

Sementara itu, bagi agama Yahudi, kebahagiaan itu terletak pada: tidak perlu menghilangkan keinginan. Kebahagiaan dicapai dengan mematuhi hukum Tuhan: melakukan ketetapan dan peraturan, takut [taqwa] kepada Tuhan, lakukan (perintah Tuhan) dengan setia, meng-Esakan Tuhan, kasihilah Tuhan dengan segenap hati, memperhatikan perintah, mengajari anak, istiqamah pada identitas, menuliskan ajaran pada rumah dan pintu gerbang, memperoleh tanah yang dijanjikan, rumah yang berisi barang yang baik, dan jangan melupakan Tuhan.

Dari sisi lain, Aristoteles mengajukan kriteria kebahagiaan. Kriteria yang dikemukakan ini dalam bentuk kebahagiaan yang berlangsung lama, yang dapat dicapai dengan cara *good birth, good health, good look, good luck, good reputation, good friends,*

good money and goodness. Lebih jauh, kebahagiaan adalah keinginan yang tak terpuaskan karena ingin memiliki yang lebih baik, kebahagiaan sempurna sepenuhnya memuaskan semua keinginan (keadaan jiwa). Derajat manusia menuntut bahwa mencari kebahagiaan dengan benar. Namun yang sepatutnya dicermati adalah terjerumusnya manusia akan bahaya bendawi. Adalah niscaya saja bahagia karena bergelimang material, tetapi apakah lalu kebahagiaan itu *hanya melulu* kepemilikan material saja.

Tidak dapat dinegasikan, yang terjadi pada hari ini adalah adanya pandangan bahwa prestasi di bidang pemenuhan kebahagiaan manusia ditakar berdasarkan kemampuan pemenuhan kebutuhan material. Ukurannya ada pada penciptaan *kriteria simbolik*. Agak mengherankan, meskipun hanya sekedar simbolik yang cenderung kamuflatif tetapi justru malah memiliki daya motivasi luar biasa bagi semua orang untuk mencapainya. Lebih mengherankan lagi, materialisme yang tadinya begitu tumbuh subur di Barat, justru kini mulai dikritik habis-habisan. Alasannya, masyarakat Barat sendiri sudah mulai risih dengan dampak ikutan yang dibawa oleh paham ini. Paham ini dituding telah berhasil mereduksi keagungan nilai kemanusiaan yang dinyatakan Tuhan sebagai *moral and religious being*. Dengan demikian, terlihat bahwa Barat saja sudah alergi, tapi mengapa kita sendiri justru mengokohkan paham ini?

Diduga sikap mempertahankan *status quo* terhadap budaya materialistik ini karena keakuan manusia tidak lagi fokus pada nilai kesucian ruhaniah tetapi lebih pada akumulasi dan daya konsumsi materi. Kebahagiaan dirumuskan sebagai sesuatu yang mendatangkan kenikmatan material. Singkatnya, kenikmatan fisik. Padahal, kenikmatan fisik ini sering kali beriringan dengan hal-hal yang justru menghancurkan kehidupan. Orang semacam ini bukannya lupa akan eksekusi yang ditimbulkan dari tindakannya itu, melainkan karena didorong

perasaan sebagai keharusan untuk mengejar kesenangan fisik tersebut.

Dalam Kitab Suci, orientasi kehidupan materialistik disebut sebagai kehidupan rendah [*al-hayat al-dunya*]¹⁵, yang terdiri dari unsur-unsur pokok pengagungan nilai harta kekayaan dan anak keturunan.

Ketahuilah bahwa kehidupan rendah itu tidak lain adalah mainan, kesenangan, perhiasan, unggul-unggulan di antara kamu, dan berlomba banyak dalam harta kekayaan dan anak keturunan...⁴

Dengan demikian, kecenderungan pada *kehidupan rendah* itu memang berakar pada watak manusia. Bandingkan dengan firman Allah dalam Q. s. Al-Maidah/3:14. Untuk mereka yang berhasil mengadakan *emansipasi* dan *transdentalisasi* yang mengatasi masalah kekinian dan kedisinian, ia akan mengorientasikan hidup secara kualitatif. Bukankah *kehidupan rendah* itu pun disebut sebagai kenikmatan palsu [lihat Q.s al-Hadid/57:20 dan al-Syura/42:36]. Karena kepalsuan kebahagiaan materialistik berdasarkan ukuran materialistik itu maka disebut sebagai *fitnah* [ujian] dari Allah [lihat Q.s al-Anfal/8:28].

Agama mengajarkan bahwa kehidupan ini lebih dari sekedar mengejar fisik atau jasmani belaka. Hakekat manusia ada pada kemampuan transdendasi kebutuhan jasmani. *Starting point* dari kemanusiaan ada pada transdensi segala hal yang bersifat fisik. Ini semua bukan hanya sekedar pelestarian tetapi juga penyempurnaan realitas esensial kedirian manusia. Reali-

¹⁵ Istilah *al-hayat al-dunya* biasanya diterjemahkan sebagai “kehidupan dunia”. Tetapi untuk tidak memberi kesan bahwa agama (Islam) memusuhi kehidupan duniawi ini —seperti sikap sementara agama lain— terjemahan “kehidupan rendah” mungkin lebih baik dan lebih tepat. Ini didukung kenyataan perkataan “*al-dunya*” secara harfiah memang berarti “yang lebih/terdekat” atau “yang lebih/terendah”, malah “yang lebih/terhina”. Perkataan *al-dunya* terbentuk sebagai kata sifat komparatif atau superlatif bentuk *muannats* dari *al-adna* dari kata sifat *al-dani* (yang dekat atau rendah) atau *al-dani* (yang hina) (Nurcholish Madjid, 2000).



tas esensi manusia memiliki jenjang dan mata rantai eksistensi, yang bila digradasikan menjadi *minerality*, *vegetality*, *animality* dan *humanity*. Tiga yang disebutkan pertama, dunia materi begitu dominan. Selalu saja dunia materi ini menghadirkan polarisasi atau fragmentasi yang saling berlawanan. Dalam konteks ini, realitas dunia materi yang tertangkap selalu dalam bentuk realitas yang terpecah. Sangat kontras dengan realitas imateri yang sakral dan sempurna. Di sinilah kecenderungan primordial manusia. Namun terkadang aksentuasinya menjadi berbeda. Kecenderungan itu kemudian terhalangi oleh naluri *rendah*. Terlalu cinta materi. Manusia kemudian dikepong oleh nafsu mencapai kebahagiaan secara liar. Menjadi tawanan (*the captive*) dari hawa nafsunya sendiri. Apakah representasi kebahagiaan itu seperti ini?

HAKIKAT KEBAHAGIAAN SEJATI

Kebahagiaan sejati pada hakikatnya ada pemisahan yang tegas antara *orientasi kehidupan rendah* dengan *orientasi kehidupan ketuhanan*. Kebahagiaan sejati ada dalam orientasi kehidupan ketuhanan itu, yaitu kehidupan yang ditujukan untuk mendekatkan diri kepada Allah dan memperoleh ridla-Nya. Selanjutnya orientasi kehidupan rendah tidak akan membawa peningkatan hakiki harkat dan martabat kemanusiaan, jika tidak disertai orientasi hidup kepada Tuhan yang kemudian diiringi dengan perbuatan baik.

Islam kurang *favourable* terhadap segala bentuk orientasi hidup yang berdasarkan nilai harta dan keturunan yang hanya dipandang sebagai sesuatu yang bernilai instrumental belaka. Sementara di lain pihak yang mestinya mekar adalah pandangan hidup yang bernilai tinggi yaitu penanaman rasa ketuhanan dan kemanusiaan [amal salih]. Pola kehidupan bernilai tinggi tidak bertumpu dari banyak sedikitnya anak keturunan berikut uku-

ran materialistik, melainkan bertumpu pada penampilan diri secara semaksimal mungkin kepada sesama manusia dan sesama hidup dengan tujuan akhir mencapai ridla Tuhan.

PENDERITAAN

Diskursus tentang kebahagiaan tentu tidak akan luput mengikutsertakan sisi penderitaan karena tidak selalu kebahagiaan akan terus mendampingi perjalanan hidup manusia. Yang pasti suatu ketika kebahagiaan itu akan berbalik menjadi penderitaan karena memang kebahagiaan tidak akan abadi. Namun itu tidak berarti bahwa manusia mampu melenyapkan segala bentuk penderitaan ketika penderitaan itu mengancam.

Sementara itu, penderitaan sepertinya diidentikkan dengan: *pertama*, perasaan tidak menyenangkan yang menimpa manusia untuk menakar sejauh mana kesabaran dan ketabahan ketika menghadapi pengalaman yang tidak menyenangkan. *Kedua*, frustrasi sebagai suatu perasaan atau keadaan yang cenderung dimaknai tidak menyenangkan perasaan atau jiwa manusia akibat dari suatu kegagalan. *Ketiga*, kematian.

Selanjutnya, dari segi implikasi empiris barangkali benar *adagium* yang menyatakan bahwa hidup ini tidak mudah. Sebab tidak semua keinginan dapat mewujudkan. Atau malah begitu banyak perjalanan hidup ini tidak seperti yang diinginkan meskipun begitu besar asa untuk menggapainya. Jika demikian, berat memang menjalaninya. Dilematis. Bahkan menyedihkan, berdarah-darah sekaligus menyesakkan dada. Jika demikian segera muncul penderitaan hidup. Penderitaan adalah kenyataan. Namun, menyerah kalah bukanlah penyelesaian. Tatkala menderita, jangan menganggap hal itu “khusus hanya terjadi” pada pribadi tertentu. Seolah-olah hanya kita sendiri yang paling menderita. Jika seperti ini, segera terjadi penderitaan ganda. *Pertama*, karena ‘adanya’ penderitaan itu sendiri. *Kedua*, karena

akibat cara menerima dan mempersepsikan penderitaan itu secara pesimis dan sarat keluhan.

Menyikapi derita harus ditumbuhkan kesadaran bahwa hal serupa 'juga' dialami orang lain. Untuk itu, empati menjadi sangat penting karena akan berimplikasi munculnya *understanding* dan kesanggupan berbagi penderitaan yang telah tak sanggup untuk dijalani jika sendirian. Bukankah menanggung derita berdua lebih mudah dijalani dibanding sendiri? Setidaknya ada tempat berbagi rasa, lara, derita dan sebagainya hingga dapat menguatkan jiwa yang sedang rapuh.

Sementara itu tragedi kemanusiaan terus saja terjadi. Tragedi terbesar umat manusia dalam kehidupan adalah ketidaksanggupan untuk membangun kembali kehidupan yang pernah porak-poranda dan tercabik-cabik kesengsaraan dan penderitaan yang datang bertubi-tubi. Implikasi yang teramat sering muncul adalah keputusan yang biasanya berujung pada tindakan bunuh diri atau mempercepat kematian. Bunuh diri seringkali disesaki makna sebagai jalan terbaik mengakhiri penderitaan hidup. Menjemput secuil impian melalui gerbang kematian. Sekarat di balik topeng kejamnya dunia. Sementara tak kuasa melakukan perlawanan batin atas bertubi-tubinya penderitaan yang kian deras mendera jiwa.

Ketika kondisi telah sedemikian rupa maka sebesar apapun penderitaan bukan tak ada jalan keluarnya. Beri makna bagi kehidupan, tumbuhkan *altruisme* beserta pengabdian, beri ruang dan waktu yang cukup bagi diri sendiri untuk bisa menerima diri sendiri sebagaimana adanya serta perlu sedikit saja keberanian untuk menghadapi kenyataan negatif tentang diri sendiri di samping dimensi baiknya secara bersamaan. Oleh karenanya introspeksi menjadi penting. Introspeksi bukan merendahkan diri; introspeksi lebih pada upaya ramah tetapi *jujur* tentang diri sendiri dengan menjanjikan penghargaan terha-

dap diri sendiri. Ketika ini tercipta segera lahir penghargaan diri dan kesanggupan menerima *orang lain* sebagai bagian penting dalam mendialogkan kehidupan yang memang diakui sangat berat jika '*hanya*' dijalani sendirian saja.

Kemudian, jika dibandingkan secara diametral, penderitaan adalah perasaan pedih pada jiwa, boleh jadi disebabkan karena musibah atau bukan. Musibah adalah realitas obyektif sementara penderitaan adalah realitas subjektif. Musibah adalah dunia di luar diri sedangkan penderitaan adalah *pictures in our head*. Selanjutnya, bentuk lainnya adalah *suffering and moral responsibility*. Dalam arti objektif, penderitaan sama dengan bencana dan kemalangan misal kehilangan harta, cinta dan sebagainya. Penderitaan hanya menunjukkan pengalaman dari bencana objektif, tanpa mempedulikan keadaan psikologis dari orang yang mengalami. Menderita artinya merasa tidak enak yang disertai kesadaran penuh ketika penderitaan itu berlangsung. Kehilangan kaki jelas musibah besar dari hanya sekedar kehilangan sandal. Tapi dapat pula kehilangan kaki tidak terasa sebagai penderitaan seperti orang yang kehilangan sandal. Pada tahap ini musibah berbobot objektif, tetapi penderitaan subjektif. Musibah datang di luar kendali, penderitaan terletak pada pikiran. *Stress value* lebih bersifat subjektif sedangkan musibah objektif.

Berikut diurutkan secara bergradasi efek penderitaan hingga dapat memicu stress, sebagai berikut : Kematian pasangan akan mengakibatkan stress 100%; Perceraian yang mengakibatkan stress 73%; Pisah ranjang 65%; Dipenjara 63%; Kecelakaan atau sakit parah 53%; Pernikahan 50%; Dipecat dari pekerjaan 47%; Mengalami kesulitan sex 45%; Itulah sederet daftar yang menyebabkan kebanyakan orang menderita.

Penderitaan¹⁶ tampaknya menjadi bagian integral dari

¹⁶ Kamus Besar Bahasa Indonesia (1989) mendeskripsikan penderitaan sebagai "proses,

kehidupan manusia. Sepertinya eksistensi manusia senantiasa bermain secara bipolar senang-susah, tawa-air mata dan derita-bahagia. Lepas dari berat ringannya penderitaan, setiap orang pasti pernah mengalaminya. Sudah dapat dipastikan siapa pun yang belum pernah mengalami penderitaan, suatu saat pasti akan mengalaminya juga.

Jika diurai, anatomi penderitaan itu terbagi menjadi, *pertama*, perasaan yang tidak menyenangkan¹⁷. *Kedua*, reaksi-reaksi atas penderitaan yang dialami.¹⁸ Sehubungan dengan *point* kedua ini, Travelbee (1978:74)¹⁹ menyebut tipe reaksi itu sebagai "*the why me reaction*"²⁰ dan "*The acceptance reaction*"²¹, atau bahkan "*the why not me reaction*".²² *Ketiga*, seseorang yang menderita²³. *Keempat*, kesulitan-kesulitan yang menimbulkan penderitaan.²⁴

perbuatan, cara menderita, dan penanggungan" yang terkait dengan sesuatu yang tidak menyenangkan, seperti sakit cacat, kesengsaraan dan kesusahan. Dalam term psikologis, penderitaan dimaknai perasaan tidak menyenangkan dan reaksi-reaksi yang ditimbulkannya sehubungan dengan kesulitan-kesulitan yang dialami seseorang.

- 17 Unsur emosi ini tak terpisahkan dari penderitaan dan dihayati secara unik oleh masing-masing penderita dengan intensitas yang berbeda-beda. Mulai dari sekedar perasaan tak nyaman yang temporer sampai dengan kesedihan mendalam yang berlangsung lama.
- 18 Reaksi seseorang terhadap penderitaan sifatnya individual dan unik serta terungkap dalam berbagai perilaku yang terletak diantara polar "berontak" dan "menerima".
- 19 Lihat Travelbee, Joyce, *Interpersonal Aspect of Nursing*, Philadelphia: F.A Davies Company, 1978
- 20 Corak reaksi yang paling sering terjadi pada orang-orang yang sedang mengalami penderitaan. Ditandai mempertanyakan mengapa mengapa nasib buruk itu menimpa mereka dan mengapa bukan terjadi pada orang lain. Reaksi penolakan ini biasanya terungkap dalam bentuk-bentuk marah, mengasihani diri sendiri, depresi, tak peduli, apatis, dan mencari kesalahan pada orang lain.
- 21 Reaksi menerima dengan penuh kesabaran penderitaan yang sedang dialami.
- 22 Reaksi berupa kesediaan untuk mengambil alih dan mengalami sendiri penderitaan yang menimpa orang lain, khususnya orang yang dikasihi. Reaksi ini bukan *masochistis* melainkan lebih didasari keyakinan agama dan filsafat hidup yang menganggap bahwa penderitaan merupakan bagian intrinsik dari kehidupan manusia dan kesediaan berkorban untuk menanggung derita orang lain sebagai suatu perbuatan mulia.
- 23 Unsur penderitaan sangat luas. Penderitaan itu tidak hanya dirasakan oleh orang yang langsung mengalaminya sendiri, tetapi derita yang menimpa orang-orang yang dicintai akan dirasakan pula sebagai penderitaan oleh orang yang mencintainya.
- 24 Jenis ini banyak ragamnya. Termasuk di dalamnya, penyakit fisik, gangguan dan penyakit kejiwaan, keterpisahan (cerai, kematian, melarikan diri, terkucil, menyendiri), dosa dan kesalahan, kegagalan dan sebagainya. Bahkan tidak jarang status tinggi

Dengan demikian, *point* penting dari penderitaan ini adalah segala sesuatu yang menimbulkan penderitaan berikut jenis penderitaan itu sendiri yang disebut Frankl (1979)²⁵ "*The tragic triads of human existence*", yakni tiga ragam penderitaan yang sering ditemukan dalam kehidupan manusia, yaitu *pain*, *guilt* dan *death*.

Pain (sakit) secara komprehensif dirumuskan sebagai *suatu keadaan mental atau fisik yang kurang baik atau kegelisahan mental dan fisik*". Intensitas sakit berkisar dari mulai *setengah gelisah atau penderitaan yang membosankan hingga penderitaan yang akut bahkan seringkali rasa sakit yang tak terperikan*, dapat dirasakan sebagai "*generalized*" atau "*localized*", sebagai akibat dari *korban kecelakaan atau luka secara fisik atau luka secara mental*, yang biasanya menimbulkan reaksi *menghindari, melarikan diri atau menghancurkan faktor kausatif dan yang menyebabkannya* (Travelbee, 1978:80). Brandon (dalam Fabry, 1979)²⁶ dalam *Approaching the Tragic Triad*, menanggapi *pain* sebagai "*a warning system*" pada dimensi biologis, yakni rasa sakit menunjukkan tanda adanya gangguan tertentu pada tubuh. Sebaliknya ketidakmampuan mengalami rasa sakit justru merupakan gejala sakit dan bukan gejala sehat.

Guilt merupakan sejenis penderitaan yang berkaitan dengan perbuatan yang tak sesuai dengan hati nurani.²⁷ Ada banyak jenis rasa bersalah, mulai dari *fantasy guilt*, *situation guilt* dan *real guilt*. Seluruh jenis rasa bersalah itu, melanggar hati nurani dan norma sosial dan biasanya selalu berakhir dengan penyesalan. Selama masih merasa menyesal atas kesalahan yang dilakukan, itu menandakan hati nuraninya masih berfungsi.

dan kemewahan ditanggapi justru sebagai hal menyusahkan bagi orang yang hampa hidupnya.

25 Frankl, Victor E., *The Unheard Cry for Meaning: Psychotherapy & Humanism*, London: Hodder and Stoughton, 1979

26 Fabry, Joseph B, *Logotherapy in Action*, New York: Jason Aronson, Inc., 1979

27 Unsur kepribadian yang menilai sejauh mana pemikiran, perasaan dan tindakan seseorang sesuai dengan tolok ukur tertentu.



Death merupakan tragedi alami yang pasti terjadi dan setiap orang pasti akan mengalaminya. Sikap terhadap kematian ini, sangat paradoksal: di satu pihak menyadari bahwa kematian merupakan kepastian, tetapi di lain pihak jarang sekali secara serius bersedia memikirkan dan mempersiapkannya, lebih-lebih jika menyangkut kematian diri sendiri. Ini tidak mengherankan karena kematian sering diasosiasikan dengan kesendirian di alam tak dikenal yang sunyi mencekam dan penuh misteri. Kubler Ross mengemukakan lima tahap menghadapi kematian sendiri pada pasien penyakit terminal, yakni *denial dan isolation*²⁸, *anger*²⁹, *bargaining*³⁰, *depression*³¹ and *acceptance*.³²

- 28 Reaksi pertama yang terlihat adalah pertanyaan “mana mungkin?” Seakan-akan tidak mempercayai diagnosis dokter. Selanjutnya, berusaha mengunjungi dokter ahli lainnya untuk pemeriksaan yang sama, dengan harapan kalau-kalau diagnosis terdahulu salah. Reaksi penolakan ini terjadi pada permulaan penyakit terminal dan selanjutnya penderita melakukan isolasi diri terhadap keadaan sebenarnya. Ini merupakan tahap yang sangat sulit untuk mengadakan pendekatan dengan mereka. Bahkan tidak jarang menolak untuk dikunjungi. Tahap ini secara berangsur-angsur menghilang sejalan dengan sikap pasien yang terbuka untuk berkomunikasi sekalipun kadang-kadang ada pula yang terus bertahan pada tahap ini sampai akhir hayat.
- 29 Ketika merasa penolakannya tidak berhasil dan selanjutnya mendapat kepastian mengenai keadaan sebenarnya timbullah perasaan marah, jengkel dan benci, baik terhadap orang lain atau pun terhadap diri sendiri. Dalam stadium ini, biasanya hasil diagnosis yang sebenarnya sudah diketahui, namun pasien masih belum dapat menerimanya. Reaksi khas mengajukan pertanyaan “mengapa saya?” atau “mengapa bukan orang lain?” Pada tahap ini biasanya pasien masih sulit untuk didekati. Sebenarnya orang semacam ini sangat memerlukan perhatian penuh dari orang lain, tetapi karena reaksi itu diungkapkan dalam bentuk keluhan dan tuntutan berlebihan serta reaksi cepat marah, tak jarang menyebabkan orang lain enggan mendekatinya.
- 30 Tahap ini biasanya berlangsung singkat, tetapi bagi penderita ternyata sangat berarti. Pada tahap ini penderita berusaha mengadakan semacam *tawar-menawar* dengan Tuhan agar diberi kesempatan untuk memperpanjang hidupnya. Proses *tawar-menawar* ini biasanya disertai janji bahkan nazar. Pada tahap ini biasanya pasien beribadah secara intensif untuk mendekati diri pada Tuhan.
- 31 Jika pada akhirnya penyakit tidak dapat dicegah lagi dan masih harus menjalani bermacam perawatan medis, pasien akan menjadi sangat depresi. Perasaan ini selain bersumber dari kehilangan salah satu bagian tubuh karena amputasi, misalnya, juga bersumber dari tingginya biaya yang harus ditanggung dalam pengobatan. Depresi yang utamanya dirasakan adalah depresi karena kesadarannya menghadapi kematian. Pada tahap ini penderita benar-benar memerlukan perhatian *significant others* agar lebih mudah menerima keadaannya.
- 32 Bila ada cukup waktu mendapatkan bantuan melalui tahapan sebelumnya, maka pasien akan mencapai tahap tidak lagi merasa tertekan atau marah. Kondisi psikologisnya

Sementara itu, manusia tidak mungkin hidup selamanya dan selalu berjaya tanpa pernah mengalami *kejatuhan*. Setiap manusia dalam perjalanan hidupnya pasti pernah gagal, kesalahan, dosa, sakit dan derita hingga pada akhirnya akan meninggalkan dunia selamanya. Kondisi terpenting untuk ini adalah bagaimana mengambil sikap yang tepat dalam menghadapi penderitaan yang tak dapat dihindarkan lagi.

Penderitaan *inherent* dalam kehidupan. Penderitaan merupakan aspek intrinsik dalam eksistensi manusia. Dalam menghadapi penderitaan, setiap manusia wajib berupaya mengatasinya. Jika ternyata tidak mungkin dapat diatasi atau tak terhindarkan lagi, semestinya disikapi dengan lapang dada dengan menerima sebagai bagian dari hidupnya. Penerimaan diri ini tentu saja tidak mudah. Pemberontakan batin acapkali menyertai proses itu. Ini wajar selain memerlukan kesediaan dan kesadaran pentingnya mengubah sikap terhadap penderitaan.

Kesuksesan dalam menyikapi penderitaan menjadi takaran kematangan psikologis. Makna penderitaan bukan hanya terletak pada keberhasilan mengatasinya, melainkan juga dalam kesediaan untuk mengambil sikap yang tepat terhadap penderitaan yang tidak dapat dihindari lagi. Keberhasilan mengatasi penderitaan sendiri (dan orang lain) merupakan manifestasi pemenuhan nilai kreatif (*creative value*) sedangkan kesediaan menerima kondisi tragis yang tak dapat diatasi merupakan prestasi monumental. Bagian terpenting dari itu semua adalah mendapatkan gambaran mengenai pola pengalaman seseorang yang terlibat dalam penderitaannya.

sudah siap menerima keadaannya. Memang masih merasa sedih akan berpisah dengan orang-orang yang dikasihinya, tetapi di lain sisi sudah pasrah untuk meninggalkan dunia ini selamanya. Bukan berarti gejala putus asa atau hilang harapan, melainkan sikap menerima apa pun yang terjadi. Jika pun sembuh, maka bersyukur, tetapi walaupun tidak tercapai, biasanya penderita sulit menjadi tenang dan pasrah dalam menghadapi saat kematiannya.

MELETAKKAN KONSEP KREATIVITAS

Kreativitas³³ itu selalu *genuine*. Secara spesifik, terma kreativitas ini mendapatkan segmentasi khusus dari beberapa tema penting dalam psikologi transpersonal³⁴. Ini menunjukkan, kreativitas menempati posisi strategis sebagai bahan perdebatan karena sarat nilai ilahiyah. Pada gilirannya, manusia diminta melaksanakan nilai ilahiyah itu dalam kehidupannya, meskipun nilai itu terkadang masih dipertentangkan. Bukankah agama itu diberikan Allah kepada manusia untuk dipahami secara kreatif dan seharusnya didialogkan sesuai dengan dinamika manusia itu sendiri? Dengan demikian, terjadi titik temu yang berkonfigurasi secara menarik antara kemanusiaan dan ketuhanan. Dalam perspektif psikologi transpersonal, Lynn Wilcox (2003:133) menyatakan sumber kreativitas bukanlah individu sebagaimana dinyatakan Paul dan Elder, melainkan Kita—bukan sebagai individu, melainkan Tuhan yang memanifestasikan diri-Nya dalam diri Kita di mana sang diri merupakan bagian darinya.

Tesisnya bahwa kreativitas merupakan hasil dari berpikir bebas. Kemampuan berpikir bebas ini dilakukan guna menemukan beragam fakta untuk memunculkan begitu banyak ide yang sama sekali tidak umum³⁵ hingga pada gilirannya men-

33 Secara definitif, kreativitas adalah proses memproduksi sesuatu yang orisinal dan bernilai (Csikszentmihalyi. 2000. *Creativity: An overview*. Dalam A.E Kazdin (ed.), *The MIT Encyclopedia of Psychology* (vol.2). Washington, DC: American Psychological Association. H. 342), *Sesuatu* itu bisa memiliki banyak bentuk. Bisa berupa sebuah teori, tarian, campuran zat kimia, sebuah proses atau prosedur, cerita, simfoni atau apa pun.

34 Beberapa tema penting lain dalam psikologi transpersonal yakni sistem saraf pusat, sensasi dan persepsi, memori, pembelajaran dan kognisi, motivasi, intelegensi, bahasa, pikiran, perkembangan manusia, kepribadian, aktualisasi diri, kesadaran, agama, kebenaran, cinta dan cahaya. Untuk lebih jelas, lihat. Lynn Wilcox. 2003. *Ilmu Jiwa Berjumpa Tasawuf: Sebuah Upaya Spiritualisasi Psikologi*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.

35 Sebagai ilustrasi, al-Ghazali tidak akan (sukar) dikenal komunitas akademik dunia dengan reputasi akademiknya yang sangat luar biasa itu jika dia terlahir sebagai seorang Eskimo yang dilahirkan, besar dan menuturkan artikulasi bahasa dengan bahasa Eskimo yang hanya dimengerti sedikit orang di dunia ini. Al-Ghazali terkenal karena

capai solusi dengan cara yang tidak biasa dalam menemukan dan memecahkan suatu persoalan. Oleh karenanya, bagian terpenting dari kreativitas adalah mengkonstruksi dan memunculkan ide yang terkadang masih terlepas-lepas dan *massif* menjadi ide yang berkoherensi dan berkonfigurasi menjadi ide yang terkonstruksi secara luar biasa.³⁶ Selanjutnya beragam ide itu diformulasikan secara unik yang berbeda dengan ide yang telah ada sebelumnya.³⁷

Sehubungan dengan penderitaan, maka semestinya setiap orang berupaya mengembangkan cara-cara beragam melalui sejumlah ide yang unik dan tidak biasa untuk mencari dan menemukan solusi terbaik dari persoalan penderitaan yang sedang dialami. Bagi Cropley (2005)³⁸, kreativitas merupakan pencapaian *performance* daya nalar paling tinggi yang hanya dimiliki orang tertentu, hanya bisa dimiliki oleh seseorang dengan bakat intelektual superior sejak lahir, memiliki pengetahuan dan keterampilan khusus pada beberapa area kreativitas tertentu di samping *personal properties*³⁹ sebagai yang terpenting.

bahasa (sebagai salah satu bentuk kreativitas) yang digunakannya dapat diakses oleh orang lain (yang populasinya cukup banyak) dipermukaan bumi ini sehingga ide-ide luar biasanya itu dapat dipahami oleh banyak orang. Salah satu mitos yang populer adalah seorang jenius itu terlahir lalu semua orang akan mengakuinya. Hanya itu saja, selebihnya hanya akan menjadi bagian dari sejarah.

36 Secara psikologis, proses memunculkan ide kreatif itu dimulai dengan menyediakan dan berusaha untuk mendapatkan kesempatan untuk berpikir dan mengungkapkan gagasan serta pemikiran. Tahapan berikutnya adalah proses mengenali potensi diri kemudian sugestikan diri untuk memunculkan ide kreatif dengan cara yakin untuk mampu mengaktualkan ide kreatif. Tahapan ini kemudian disebut sebagai peningkatan standar yang berkaitan dengan kemampuan memunculkan pemikiran baru yang diyakini betul mampu untuk merealisasikan.

37 Lihat Bernadette Tynan. 2004. *Your Child Can Think Like a Genius: How to unlock the gifts in every child* (terjemahan Melatih Anak Berpikir Seperti Jenius: Menemukan dan Mengembangkan yang Ada Pada Setiap Anak). PT. Gramedia Pustaka Utama: Jakarta.

38 Arthur J Cropley. 2005. *Creativity in Education & Learning: a Guide for Teachers and Educators*. MPG Books Ltd., Bodmin, Cornwall: Great Britain.

39 Menurut Barron (1988:76-98) gaya kepribadian kreatif itu ditandai dengan : "... keterbukaan kepada cara-cara baru untuk melihat, mengintuisi, peka terhadap peluang, menyukai kompleksitas sebagai tantangan untuk menemukan kesederhanaan, independensi penilaian yang mempertanyakan asumsi-asumsi, kesediaan mengambil



Orang kreatif selalu punya cara tersendiri yang unik dalam menyelesaikan masalah karena mereka memiliki kepribadian yang

resiko, ketidakkonvensionalan pemikiran yang memungkinkan penciptaan hubungan-hubungan yang tidak lazim, pemberian atensi yang besar dan dorongan untuk menemukan pola dan makna –semua ini, berpasangan dengan motif dan keberanian untuk mencipta”. Untuk lebih jelas, lihat F. Barron. 1988. *Putting Creativity to Work*. Dalam R.J Sternberg (ed.). *The Nature of Creativity*. New York: Cambridge University Press. Dalam literatur lainnya, terdapat ciri tertentu dari *personal properties* ini, yaitu ciri yang secara konsisten diasosiasikan dengan individu kreatif yaitu cenderung terbuka kepada pengalaman baru, percaya diri, menerima diri, implusif, penuh semangat, dominan dan keras ketimbang individu yang tidak kreatif. Individu kreatif juga kurang begitu konvensional sehingga sering terkesan “melawan arus”. Untuk lebih jelas, lihat T.M Amabile. 1996. *Creativity in Context*. Boulder CO: Westview. Berikut ini pandangan integratif mengenai ciri individu kreatif, individu kreatif cenderung memiliki kehidupan keluarga masa kecil yang mendukung namun cukup ketat dan realtif keras (tidak disayangi dan tidak diasuh dengan baik). Kebanyakan menunjukkan minat awal kepada bidang tertentu yang sudah dipilih. Umumnya cenderung menunjukkan minat awal untuk mengeksplorasi wilayah yang tidak jelas. Namun, hanya setelah berhasil menguasai bidang pilihan tersebut, kira-kira setelah satu dekade mempraktikkan keahlian, barulah mereka memiliki terobosan revolusioner awal. Kebanyakan individu kreatif tampaknya sanggup meraih minimal beberapa dukungan emosional dan intelektual pada waktu melakukan terobosan itu. Namun, untuk mengikuti terus terobosan ini (dan terkadang sebelum sanggup melakukan terobosan), individu yang kreatif biasanya mendedikasikan seluruh daya upaya yang dimiliki bagi pekerjaan mereka. Kira-kira satu dekade setelah pencapaian kreatif awal mereka, kebanyakan para orang kreatif itu membuat terobosan kedua. Terobosan ini lebih komprehensif dan integratif, namun tidak begitu revolusioner. Seorang kreatif akan terus membuat kontribusi yang signifikan, tergantung bidang kreatifnya. Salah satu teori integratif alternatif tentang kreativitas menyatakan kalau banyak faktor individual dan lingkungan harus berpadu agar kreativitas bisa muncul (Sternberg & Lubart, 1999). Yang membedakan individu yang sangat kreatif dengan individu yang kreatif biasa adalah pengaruh dari beragam faktor ini, bukan tingginya tingkatan faktor tertentu atau kepemilikan sifat bawaan tertentu yang menonjol. Teori ini disebut teori *investasi kreativitas*. Tema dasar yang menyatukan berbagai faktor ini adalah kemampuan seorang kreatif melihat potensi tersembunyi ide-ide yang dianggap orang lain bernilai kecil saja. Individu sangat kreatif ini lalu memfokuskan banyak atensi kepada ide ini, meskipun pada waktu itu, ketertarikan individu kreatif tidak dikenali bahkan diremehkan rekan-rekan kreatif sejamannya sendiri. Namun, bagi individu kreatif, ide itu tetap dilihatnya berpotensi besar untuk dikembangkan secara kreatif. Individu kreatif, lalu mengembangkan gagasan menjadi berkontribusi kreatif yang bermakna dan signifikan sampai akhirnya orang lain bisa mengakui manfaat dari idenya itu. Sekali saja ide sudah dikembangkan dan nilainya diakui, individu kreatif lalu menjualnya dengan harga setinggi mungkin. Lantas dari itu bergerak menuju pengejaran lain dan mencari potensi tersembunyi di dalam ide-ide lain yang diremehkan. Oleh karena itu, individu kreatif memengaruhi segala bidang hamper-hampir selalu satu langkah di depan yang lain. Dengan demikian, dapat disinyalir bahwa secara umum, ciri individu dan kondisi lingkungan menjadi prasyarat utama bagi kreativitas. Untuk lebih jelas, lihat Robert J. Sternberg. 2008. *Psikologi Kognitif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar h. 403-404

unik pula. Keunikan itulah yang menjadi ornamen pembeda sekaligus peluang meretas jalan baru yang berbeda dalam menempuh cara-cara beragam dalam mengatasi penderitaan. Jika ini terjadi, jalan alternatif pemecahan masalah tersedia begitu banyaknya. Ada alternative yang tersedia untuk memilih cara mana yang lebih efektif. Dengan demikian, pribadi yang menderita itu lebih punya ruang bebas untuk menentukan pilihan.

HUMOR DAN MENANGIS SEBAGAI SARANA KATARSIS DAN PSIKOTERAPI TERHADAP PENDERITAAN

A. Humor Sebagai Psikoterapi Penderitaan

Perhatian ilmuan terhadap humor telah berlangsung lama⁴⁰. Perhatian terhadap humor ini begitu besar karena humor merupakan salah satu kualitas insani.⁴¹ Artinya, hanya manusialah yang memiliki sifat humoris dan bisa menciptakan sekaligus menikmati humor serta mampu 'menilai' sesuatu secara humoris pula. Selain itu, hanya manusialah yang bisa tertawa. Baik menertawakan hal yang berada di luar dirinya maupun menertawakan dirinya sendiri.

Martin (2003) mendeskripsikan bahwa *sense of humor* sebagai perbedaan kebiasaan seseorang dalam segala bentuk tingkah lakunya, pengalaman, perasaan, sikap, dan kemampuan dalam menghibur, yang memberi kesenangan, candaan, sehingga membuat orang lain dan dirinya tertawa. Analisis

40 Levine, Jacob, "Humor as form of Therapy: Introduction to Symposium", Makalah dalam *International Conference on Humor and Laughter*, Cardiff, 1976, menyebut beberapa pakar yang menyinggung pentingnya humor untuk stabilitas kejiwaan manusia. Sebutlah misalnya Plato, Aristoteles, Descartes, Immanuel Kant, Thomas Hobbes dan Henry Bergson tercatat pernah mengutarakan pemikirannya dan mengungkapkan pandangannya mengenai humor dan beberapa hal yang berkaitan dengan gejala humor.

41 Kualitas insani menurut Frankl terdiri dari tiga unsur utama yang disebutnya sebagai kemampuan eksistensial, yaitu transendensi diri, pengenalan dan pengembangan diri, humor dan tertawa.



psikologi mengenai humor amat beragam. Sigmund Freud⁴², merefleksikan humor, *pertama*, sebagai salah satu mekanisme pertahanan diri⁴³ yang penting.⁴⁴ *Kedua*, humor dan perilaku humoris berfungsi sebagai media fantasi dan dorongan primer (agresivitas dan seksual) yang tabu untuk diungkapkan dalam kehidupan sehari-hari. Melalui humor, fantasi dan dorongan terlarang itu dapat bebas diekspresikan dalam bentuk yang dapat diterima. Di sini humor lebih lentur dan mudah diterima meski terkadang bertentangan dengan norma. Secara bersamaan, dengan berhumor dapat dijadikan indikator bagi kematangan pribadi seseorang. Humor juga berkorelasi dengan kesehatan.⁴⁵ Bahkan lebih jauh, humor dikategorikan sebagai

- 42 Perspektif psikoanalisis mengenai humor ini menunjukkan keterkaitan humor dengan dorongan agresif dan seksual sebagai instink primitif. Jika merujuk batasan ini, psikoanalisis tidak memosisikan humor sebagai suatu bentuk kualitas insani. Dorongan semacam ini juga (semestinya) terdapat hewan. Meskipun begitu, ada aspek menarik dari sisi ini. Menurut Freud, humor itu dibedakan menjadi humor terhadap diri sendiri dan humor terhadap orang lain. Berkenaan dengan ini, Freud menilai, humor terhadap diri sendiri lebih positif dibandingkan humor terhadap orang lain. Baginya, humor terhadap diri sendiri menggambarkan kematangan kepribadian. Bandingkan dengan David Cohen dalam *humour, ironi and self-detachment* menyatakan bahwa kemampuan untuk menertawakan diri sendiri merupakan karakteristik manusia, karena di dalamnya tersirat kemampuan *self-detachment*, yakni kemampuan mengambil jarak atas diri sendiri dan menertawakan diri sendiri.
- 43 Secara umum, tertawa bisa meningkatkan kesehatan fisik, mental, emosional, dan spiritual seseorang. Gelak tawa pun bisa membebaskan tensi dalam diafragma dan tekanan pada liver serta organ-organ internal lainnya. Hal ini dapat menstimulasi sistem kekebalan, mengurangi stres, dan membantu keseimbangan wilayah energi alami atau aura. Orang-orang yang memiliki rasa humor yang kuat pada umumnya lebih merasa lebih baik dalam mengontrol kehidupannya. Tertawa dapat meningkatkan kesehatan fisik, mental, emosional, dan spiritual seseorang. Gelak tawa pun bisa membebaskan tensi dalam diafragma dan tekanan pada liver serta organ-organ internal lainnya. Hal ini dapat menstimulasi sistem kekebalan, mengurangi stres, dan membantu keseimbangan wilayah energi alami atau aura. Orang-orang yang memiliki rasa humor yang kuat pada umumnya lebih merasa lebih baik dalam mengontrol kehidupannya.
- 44 Melalui humor seseorang melakukan *withdrawal* dari kenyataan hidup yang perih dan menyakitkan ke alam fantasi yang penuh tawa. Berbeda dengan reaksi *self defence* yang patologis pada neurosis, maka humor termasuk jenis mekanisme pertahanan diri yang tidak membahayakan.
- 45 Penelitian yang dilakukan Rafdi, Dia Melisa (2008) *Pengaruh Terapi Humor Terhadap Penurunan Tekanan Darah Sistolik pada Lansia dengan Hipertensi Ringan di PSTW Kasih Sayang Ibu Batusangkar Tahun 2008* menemukan bahwa menurut Darmojo (2004) penatalaksanaan hipertensi yang dianjurkan bagi lansia adalah terapi nonfarmakologis, salah satunya

sarana mengintegrasikan diri.⁴⁶

Sementara itu, ada fakta mengejutkan seperti yang dilansir Munn dan Fernald bahwa humor itu merupakan salah satu sifat kreatif.⁴⁷ Oleh karena itu, humor perlu disinergikan dengan upaya perilaku kreatif sehingga melalui cara-cara kreatif itu dapat lebih mudah menemukan cara penyelesaian penderitaan secara lebih variatif melalui humor.⁴⁸ Paling tidak tersedia beberapa alternatif penyelesaian atau penemuan jalan keluar terhadap penderitaan yang sedang mendera. Hu-

yaitu dengan latihan fisik aerobik. Menurut Frey (2004) sepuluh menit tertawa sama dengan tiga puluh menit latihan erobik. Terapi humor merupakan salah satu terapi untuk merangsang timbulnya tawa yang banyak memberikan manfaat bagi kesehatan. Hasil uji statistik yang digunakan adalah uji t tes berpasangan, Wicoxon dan uji Mann-Whitrey. Hasil uji t tes berpasangan menunjukan terdapat penurunan tekanan darah sistolik yang bermakna pada kelompok eksperimen ($p=0,002$). Pada kelompok kontrol tidak terjadi penurunan tekanan darah sistolik ($p=1$). Uji Mann-Whiteney menunjukan bahwa terapi humor memiliki pengaruh yang bermakna terhadap penurunan tekanan darah sistolik pada lansia dengan hipertensi ringan ($p=0,002$). Berdasarkan hasil penelitian ini, disarankan bagi institusi pelayanan kesehatan dan keluarga untuk dapat menggunakan humor sebagai terapi dalam penanganan lansia dengan hipertensi.

- 46 Menurut Allport (1970) kepribadian yang *mature* ditandai oleh usaha memperluas diri, menjalin hubungan yang ramah dengan orang lain, menerima keadaan diri, bersikap realistik, meyakini dan menghayati falsafah hidup yang integratif dan bersikap obyektif terhadap diri sendiri. Ciri terakhir ini berhubungan dengan pemahaman terhadap diri sendiri dan rasa humor termasuk kemampuan bersikap humoris terhadap diri sendiri.
- 47 Bandingkan dengan Torrance yang mendeskripsikan sifat orang kreatif sebagai pribadi yang suka berpetualang, berani, memiliki rasa ingin tahu, teguh hati, dominan, emosional, energik, suka mencari kesalahan, **memiliki rasa humor tinggi**, individualistik, rajin, ngotot, menahan diri, percaya diri, tulus, keras kepala, temperamental, cermat, malu-malu dan serba bisa. Untuk lebih jelas, lihat Lynn Wilcox, *Ilmu Jiwa Berjumpa Tasawuf: Sebuah Upaya Spiritualisasi Psikologi*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003, hlm. 135.
- 48 Dalam bukunya yang berjudul *Stress without Distress*, Selye mengatakan bahwa interpretasi seseorang terhadap stres tidak sepenuhnya menyangkut hal-hal yang terjadi di luar dirinya, tetapi juga tergantung pada persepsi orang itu terhadap kejadian tersebut dan bagaimana dia memaknai kejadian itu. Sebuah situasi bisa memiliki arti yang berbeda bagi tiap orang: bisa dianggap menakutkan, bisa juga dianggap menantang. Karena orang yang berbeda merespon situasi yang sama dengan cara yang berbeda, maka kemampuan setiap orang menangani stres juga berbeda-beda. Namun ada hal-hal yang bisa menguatkan kemampuan orang menangani stres, yaitu adanya komitmen, kontrol, dan tantangan. Artinya, bila kita memiliki komitmen yang kuat terhadap diri sendiri dan pekerjaan, bila kita percaya bahwa kita memiliki kontrol sepenuhnya pada pilihan-pilihan hidup yang kita ambil dan bila kita bisa melihat situasi itu lebih sebagai sesuatu yang menantang daripada sesuatu yang menakutkan atau mengancam, maka kita pasti lebih sukses mengatasi stres. Dalam hal ini humor bisa sangat membantu.

mor meniscayakan kemampuan melihat masalah dari sudut pandang yang berbeda, dan merasa terlindungi dan memiliki kontrol pada lingkungan. Memang sukar mengontrol segala yang terjadi dalam hidup. Tapi setidaknya tersedia pilihan agar mampu mengontrol cara melihat masalah dan respon emosional yang dipilih untuk ditampilkan.

Humor juga mempengaruhi seluruh otak, membuat kedua belahan otak bisa bekerja sama secara aktif dan seimbang. Menurut penelitian Derks dari the College of William and Mary di Williamsburg, muncul pola gelombang otak yang unik ketika otak menangkap hal-hal yang mengandung humor. Ketika seseorang mendengarkan lawakan, belahan otak yang sebelah kiri memulai fungsi analitiknya dalam memproses kata-kata. Selanjutnya, sebagian besar dari aktivitas otak berpindah ke bagian *frontal lobe* yang merupakan pusat emosi. Tak lama kemudian, belahan otak bagian kanan membantu bagian kiri memproses untuk menemukan polanya. Selanjutnya, sebelum berhenti tertawa, aktivitas gelombang otak yang meningkat menyebar ke bagian otak yang bertugas memproses sensor, yang disebut *occipital lobe*. Jadi humor tidak hanya mempengaruhi satu bagian otak saja, namun seluruh bagian otak secara bersamaan.

Pada umumnya, tertawa selalu diasosiasikan pada sesuatu yang terindikasikan lucu. Sesuatu yang lucu itu, identik dengan humor. Tertawa dan humor memiliki kesamaan.⁴⁹ Keduanya menciptakan situasi rileks, riang, lucu dan jenaka. Tertawa merupakan fenomena manusiawi karena berisi intensionalitas [*tertawa kepada* dan *tertawa bersama*]. Ada peristiwa menarik pada saat tertawa. Semestinya seluruh anggota tubuh pada dirinya

⁴⁹ Sebenarnya kedua term ini tidak selamanya sejalan. Rasa humor tidak selalu terungkap dalam tertawa (apalagi tertawa terbahak-bahak), demikian pula tertawa (tertawa sinis) tidak selalu terindikasikan suasana penuh humor.

sendiri dapat dikontrol oleh setiap individu. Namun, ketika tertawa ternyata anggota tubuh tidak bisa dikontrol. Bergerak di luar kendali dan keinginan. Semakin intensif tertawa, maka akan semakin sukar dikendalikan dan dikuasai. Ketika tertawa terjadi perubahan dari *sentris* menjadi *eks-sentris*, yaitu posisi yang memungkinkan seseorang menempatkan diri pada suatu distansi pada dirinya sendiri.

Ketika tertawa, pikiran, otak atau kesadaran tidak sanggup mengendalikan gerakan tubuh. Semuanya seakan-akan tidak bisa dikuasai. Ketika tertawa lepas apalagi terpingkal-pingkal, dalam situasi seperti ini badan, pikiran dan seluruh tubuh seakan menjadi bebas merdeka. Ekspresinya beragam, mulai dari gerakan *ekstensor*, lepas, bebas, terbuka dan terjadi ledakan emosi senang yang terkadang hingga sukar dikendalikan.

Pemanfaatan humor dalam psikoterapi⁵⁰ merupakan cara kreatif yang tak lazim. Meski diakui bukanlah sebuah pendekatan yang aneh. Humor diakui berpotensi sebagai terapi⁵¹ meski pada titik tertentu memiliki keterbatasan.⁵² Penggunaan terapi humor untuk mengobati penyakit ternyata sudah dikenal sejak lama.⁵³ Beberapa penelitian membuktikan tertawa

50 Sehubungan dengan ini, hanya Victor Frankl-lah yang secara jelas menggunakan humor dalam terapinya, yakni *paradoxal intention*. Di sini, humor menjadi komponen utama dalam system terapi. Cara penerapannya, mengajak pasien untuk berusaha memandang keluhannya secara humoris.

51 Sebagai alternatif dan penunjang terapi, humor dapat berfungsi, *pertama*, dapat membina hubungan baik antara terapis dengan klien. *Kedua*, dapat menyalurkan dorongan primer tertentu dengan cara yang dapat diterima. *Ketiga*, dapat mencairkan hubungan yang formal dan kaku menjadi lebih *cair* dan akrab. *Keempat*, dapat membangkitkan kreativitas, karena dengan humor suatu masalah dapat ditinjau dari sudut lain yang berbeda, yakni sudut yang lebih rileks, humor. *Kelima*, dapat mengendurkan perasaan tegang dan cemas.

52 Sekitar tahun 1930, untuk pertama kalinya terapi humor diterapkan dalam dunia kedokteran modern. Saat itu para badut membantu menghibur dan membuat anak-anak yang terkena penyakit polio untuk bisa tersenyum di rumah sakit. Sementara pada 1979, Norman Cousins "seorang dokter" menggunakan aktivitas tertawa untuk mengobati penyakit rematik yang diderita pada tulang punggungnya.

53 Pada abad ke-18, Voltaire telah mencatat bahwa, "Seni penyembuhan adalah membuat pasien terus merasa gembira, sementara alam menyembuhkan penyakitnya". Para ahli



dapat mengatasi stress.⁵⁴ Dalam kenyataannya, tertawa tidaklah selalu mudah bagi setiap orang. Pada umumnya, orang terlalu tenggelam oleh masalah-masalahnya sendiri sehingga tidak bisa melihat sisi humor dari masalah itu. Bila bisa melihat permasalahan dari sisi yang berbeda, sisi yang membuat tertawa, maka akan bisa melihat penyelesaiannya dengan lebih mudah.

Selain itu, kemampuan untuk mentertawakan situasi tak menyenangkan yang sedang dihadapi, juga membuat merasa lebih kuat, memunculkan perasaan positif dan harapan. Di samping itu, juga bisa lepas dari depresi dan perasaan tak berdaya bila mampu mentertawakan hal-hal yang biasanya membuat resah. Salah satu cara untuk bisa lebih mudah tertawa adalah dengan lebih sering melihat hal-hal yang mudah membuat tertawa, contohnya yaitu kartun, parodi, lawakan, buku yang bersifat humor, hingga film komedi.

Jadi yang dimaksud dengan terapi humor di sini, sama sekali bukan dengan jenis humor yang sifatnya mengejek, agresif, atau bersifat melecehkan orang lain. Humor yang kasar atau yang menyakitkan hati tentu saja tidak akan bisa menyem-

meneliti efek dari humor pada psikis dan fisik seseorang sejak tahun 1930-an. Namun orang yang pertama yang dikenal melakukan penyembuhan penyakit dengan tertawa adalah seorang pria bernama Norman Cousins.

54 Salah satu penelitian yang dipublikasikan pada tahun 1988 dengan hasil yang mendeteksi terjadinya penurunan secara nyata hormon stres (yaitu hormon yang dilepaskan tubuh pada waktu seseorang mengalami stres) seperti kortisol dan adrenalin, setelah peserta menonton film lucu selama 60 menit. Berkurangnya kadar hormon stres di dalam tubuh sangatlah penting, karena hormon tersebut dengan mudah bisa melumpuhkan sistem imun dan melemahkan kemampuan tubuh untuk memerangi penyakit. Jadi dengan kata lain, tertawa bisa mencegah efek buruk dari stres. Tertawa bahkan bisa memiliki manfaat yang lebih dari sekadar mencegah kerusakan sistem kekebalan tubuh. Para peneliti menemukan bahwa tertawa bisa secara nyata memperkuat sistem kekebalan tubuh. Hal ini disebabkan karena tertawa bisa meningkatkan jumlah sel-sel yang bertugas mengatasi infeksi yang disebut sel T yaitu protein yang bertugas melawan penyakit yang disebut gamma-interferon dan sel B yang berfungsi memproduksi antibodi penghancur penyakit. Tertawa juga meningkatkan kerja sistem pernapasan, penggunaan oksigen, dan detak jantung. Jadi tertawa pun bisa membantu menstimulasi sistem peredaran darah, membawa cairan limfatik sehat menuju sel-sel tubuh yang berpenyakit dan untuk sementara bisa menurunkan tekanan darah.

buhkan.

Tertawa yang sehat tidak hanya memicu kegembiraan, juga bermanfaat bagi penyembuhan penyakit. Rutinitas yang kita jalani setiap hari, terkadang membuat lupa bahwa sekedar tertawa lepas pun perlu dilakukan setiap hari. Tertawa dapat membuat gembira, lepas dari ketegangan, dan jauh dari stres, meskipun sedang menghadapi berbagai kesulitan. Dengan tertawa, penyakit berat pun bisa diatasi. Pada saat ini jiwa merasa lapang, pikiran mengalami relaksasi dan seluruh tubuh terasa sedang *cooling down*. Sejenak, semua permasalahan seberat apapun dirasakan sirna dan seolah sudah terselesaikan.

Terapi humor bisa digunakan oleh semua orang, baik sebagai tindakan pencegahan atau sebagai bagian pengobatan penyakit. Orang-orang biasanya menggunakan terapi ini dalam mengatasi penyakit kronis jangka panjang, khususnya yang diperburuk stres (seperti penyakit jantung dan asma). Penyakit kronis mempunyai pengaruh negatif terhadap suasana hati dan perilaku, yang bisa memperparah penyakit. Lebih jauh, terapi humor membantu mengurangi efek negatif dari perasaan tidak sehat, lepas kendali, takut dan putus asa. Perasaan negatif ini sangat umum dijumpai pada penderita kanker atau penyakit kronis. Di samping itu, terapi humor juga bermanfaat pada orang-orang atau keluarga yang merawat pasien. Keluarga juga berisiko mengalami penyakit terkait stres dan terapi satu ini bisa membantu sebagai tindakan pencegahan. Keluarga dan pasien bisa melakukan terapi humor bersama-sama. Dari hasil penelitian, terbukti kalau humor dapat mengurangi tingkat kecemasan seseorang, meningkatkan kesehatan mental, sebagai "*antidote*" dari stres, kepribadian menjadi dewasa, dan membuat diri anda menjadi seorang yang kreatif. Bukan itu saja, anda yang memiliki *sense of humor* yang tinggi juga sangat disenangi dan memiliki banyak teman. Pribadi dengan tipe ini mampu

membuat orang lain tersenyum dan tertawa saat berhadapan dengan masalah yang tak ada habisnya. Orang-orang seperti ini umumnya terkenal ramah, mampu beradaptasi di mana pun berada, kehidupan sosialnya tinggi, peduli, dan punya rasa percaya diri yang tinggi.

B. Menangis sebagai Psikoterapi Penderitaan

Menangis dalam bahasa Arab disebut *buka'* dan tangisan atau peristiwa menangis yang ditandai dengan tetesan air mata disebut *'abarat*⁵⁵. Secara anatomi medis, air mata terdiri dari beberapa lapisan. Lapisan pertama adalah lapisan minyak/ lemak (*oily/lipid layer*), yang merupakan lapisan terluar air mata, tebalnya sekitar 0,1 mikron dan dihasilkan oleh glandula meibomian, sebacea, dan glandula keringat yang ada di tepi kelopak mata. Terdiri dari *cholesteryl ester*, kolesterol, trigliserida, dan fosfolipid. Fungsi utama lapisan ini adalah membuat lapisan air mata menjadi stabil. Dengan sifat hidrofobiknya, lapisan ini mencegah penguapan air mata terlalu cepat. Seperti jika Anda menaruh lapisan lilin di atas cairan, maka akan membuat cairan di bawahnya sulit menguap.

Lapisan cairan di bagian tengah dengan ketebalan sekitar 8 mikron yang dihasilkan oleh glandula lakrimalis serta glandula lakrimalis aksesorius (glandula Krause dan Wolfring). Terdiri dari 98–99% air, sekitar 1% garam inorganik, sekitar 0,2–0,6% protein, albumin, dan globulin, sekitar 0,02–0,06% lisozim, sisanya adalah glukosa, urea, mukopolisakarida tipe

⁵⁵ Air mata yang mengalir alami dari mata memiliki komposisi yang lengkap, dengan kandungan air, elektrolit, dan molekul-molekul kecil seperti karbohidrat dan lemak, protein, dan beberapa yang memiliki fungsi enzim. Protein penting dalam air mata adalah lisozim, yang memiliki aksi antibakteri, laktoferrin, sekresi antibodi IgA, dan protein yang mengikat lemak. Produksi air mata normal akan berkurang karena pertambahan usia.

netral dan tipe asam. Tugas lapisan cairan ini adalah membersihkan permukaan kornea, menjamin pergerakan kelopak mata dan bagian konjungtiva palpebra tidak menggesek dan merusak permukaan kornea. Memberikan kornea permukaan yang halus sehingga menghasilkan pencitraan optis berkualitas tinggi (*subhannallah*).

Lapisan terdalam adalah lapisan musin yang dihasilkan oleh sel-sel piala (*goblet cells*) pada konjungtiva dan glandula lakrimalis. Sifat lapisan ini hidrofilik dan berkesesuaian dengan lapisan mikrovili pada permukaan kornea, yang juga membantu kestabilan lapisan air mata, dan mencegah lapisan air di atasnya membentuk bulir-bulir air di permukaan kornea serta memastikan lapisan air melembabkan seluruh permukaan kornea dan konjungtiva secara merata.

Lebih lanjut, Abdul Mujib (2004:1)⁵⁶ mengartikan menangis sebagai *to shed tears as an expression of emotion* atau *to express grief or anguish for lament*. Berdasar definisi ini, menangis setidaknya memperlihatkan gejala fisik secara sangat gamblang. Namun, adakalanya menangis justru terjadi hanya dalam medan psikologis. Di samping itu, ada indikasi ekspresi emosi yang kadang bipolar. Satu sisi menangis selalu saja (diproyeksikan) diidentikkan dengan kesedihan. Bahkan hingga titik yang paling ekstrim. Menangis histeris, meronta-rota bahkan hingga mengalami gejala yang dikategorikan DSM-IV sebagai salah satu varian yang dikelompokkan dalam *emotional disorder* yaitu *temper tantrum*⁵⁷. Namun, di sisi lain, ada fakta menarik bahwa

56 Mujib, Abdul. *Apa Arti Tangisan Anda*. Jakarta: P.T. RajaGrafindo Persada, 2004

57 Suatu kondisi emosi yang ditandai oleh menangis, menjerit-jerit, berguling-guling disebabkan adanya tuntutan yang harus dipenuhi sehingga membuat orang yang berada di sekitarnya menjadi serba salah dalam menyikapi tindakan itu, semakin lama semakin ekstrim dengan maksud untuk mencari perhatian dan seolah ingin menyatakan bahwa orang yang berada bersamanya adalah orang yang kejam yang tidak bersedia menuruti kemauannya. Ciri temper tantrum ini adalah menangis histeris yang diiringi tindakan menggigit, menjerit, memukul, menendang, memekik, melengkungkan punggung, membenturkan kepala, melemparkan tubuh ke lantai, menahan nafas dan melempar

ada juga ditemukan seseorang menangis justru karena motif yang membahagiakan dan menyenangkan. Di sini, menangis menjadi fenomena menarik.

Menangis merupakan salah satu ekspresi emosi. Fenomena menangis merupakan anugerah Allah yang terbesar.⁵⁸ Menangis dan tertawa merupakan dua kualitas insani yang selamanya akan terus berlawanan. Di antara keduanya ditentukan emosi. Kecenderungan emosilah yang menentukan pemilihan ekspresi emosi. Menangis atau tertawa. Menangis tidak selalu mengarah pada sifat buruk, sebaliknya tertawa tidak selalu berkonotasi sifat yang baik. Konotasi dan asosiasi itu lebih pada bagaimana penyikapan diri, proyeksi dan perspektif mengenai keduanya.

Barangkali yang terpenting dari tangisan atau menangis itu ada pada penyebab, motif dan latar *setting* yang menyertainya. Abdul Mujib (2004:8) menyatakan bahwa yang terpenting bukanlah melarang menangis melainkan mengarahkan dan membantu untuk mengubah tangisan yang 'tidak bermakna' menjadi bermakna. Dengan demikian, di dalam tangisan selain menunjukkan kondisi normalitas psikis, secara bersamaan juga dimaksudkan untuk membimbing agar tangisan yang dilakukan itu berada pada batas normal.

Normal saja jika dalam kondisi kesedihan yang luar biasa seseorang menunjukkan sikap *overcontrol*. Kecenderungan sikap ini selalu negatif. Di sini dibutuhkan kontrol psikologis. Tidak lepas kontrol. Apalagi jika emosi negatif itu yang menjadi *remote control* terhadap fisik dan psikis secara bersamaan. Kondisi ini tentu saja malapetaka besar.

Menangis merupakan reaksi emosional dengan beragam

barang apa saja yang ada di sekitarnya, membanting pintu, menyumpah, mengkritik diri sendiri dan orang lain, memecahkan barang, mengancam.

58 Merujuk al-Qur'an s. al-Dukhan:29 menunjukkan bahwa menangis itu bukan hanya monopoli manusia. Langit dan bumi pun ternyata bisa menangis.

motif dan tujuan. Menurut Abdul Mujib (2004:11-12) tangisan dapat dianalisis dari beragam perspektif dan fungsi.⁵⁹ Setidaknya, melalui tangisan dapat memfungsikan kekuatan emosi sebagai sarana katarsis dalam menghadapi suatu musibah, malapetaka atau penderitaan fisik atau psikis. Niscaya sekali jika setiap orang sudah dipastikan pernah menangis. Perbedaannya mungkin hanya pada intensitas, pemaknaan sesuatu yang dapat memicu tangis dan durasinya.

Selain dengan tertawa, luapan emosi dengan cara menangis juga tidak salahnya dilakukan. Jangan berpikir bahwa menangis suatu kelemahan dan pertanda tidak dewasanya seseorang. Menangis bahkan dapat dijadikan terapi bagi kesehatan yang sangat bermanfaat. Dengan menangis bisa melepaskan tekanan yang menyesak hati dan meringankan ketegangan jiwa. Bagian terpenting adalah jangan pernah menanggung suatu masalah seorang diri, berbagilah dengan sahabat, di mana bisa berbagi keluh kesah di dalam hati mengenai persoalan yang sedang dihadapi sekarang. Karena kita membutuhkan orang lain dalam menjalani hidup ini. Airmata juga melambangkan ekspresi rasa kehilangan, terutama bila yang hilang sangat berarti bagi seseorang. Kematian tanpa cucuran airmata dianggap anomali. Dalam kebudayaan Yunani, Cina dan

⁵⁹ Menurut Abdul Mujib, dilihat dari *konstitusi manusia*, menangis dibedakan menjadi dua macam, yaitu *pertama*, tangisan yang disebabkan pengaruh organ fisik, seperti nyeri, luka sayat dan sebagainya; *kedua*, tangisan yang disebabkan pengaruh psikis seperti terharu, jengkel, kecewa dan sebagainya. Dilihat dari fungsi psikologis, tangisan dibedakan menjadi dua macam, yaitu *pertama*, tangisan yang bernilai terapi (penyembuhan) seperti tangisan anak yang menyesal karena telah berbuat kesalahan; *kedua*, tangisan yang bernilai patologis (penyakit), seperti tangisan histeris akibat depresi dan kecemasan yang luar biasa dan tanpa alasan yang jelas. Kemudian jika dilihat dari nilai spiritualitas, tangisan dibedakan menjadi dua macam pula, yaitu *pertama*, tangisan yang memiliki arti ibadah yang didalamnya terselip niat yang ikhlas untuk mencapai kedekatan dan kerelaan Allah. Tangisan ini berbentuk tangis *al-nadm*, *al-syakwa* dan tangis *munajat*; *kedua*, tangisan sia-sia dan tidak bernilai ibadah. Tangisan jenis ini kering dari makna spiritual karena hanya sekedar luapan emosi manusiawi sesaat tanpa diiringi motif spiritual.

Timur Tengah, wanita bayaran untuk meratapi jenazah masih berlaku sampai sekarang. Pada saat-saat perpisahan, airmata mengekspresikan rasa penghargaan dan mengundang refleksi, depresi, frustrasi dan putus-asa juga membangkitkan laju airmata yang deras. Airmata yang keluar saat itu sebagai akibat ketidakberdayaan, sangat menyayat hati. Ketika itu kita benci melihat tetesan airmata.

Mengapa setelah sebagian besar orang menangis merang, perasaan akan terasa lega? Hal ini dapat dijelaskan saat menangis air mata yang menetes dapat membersihkan hormon lebih dalam tubuh, dan justru karena hormon-hormon inilah yang menjadi penyebab rasa galau. Akar dari perilaku yang rumit umumnya sangat sederhana, begitulah kalau menangis. Secara tak terhindarkan tangisan akan bercampur dan meresap ke dalam perasaan, dan informasi yang dibawa tangisan, tidak sedemikian sederhana lagi hanya pada gangguan di tubuh (sakit) atau kebutuhan fisiologis.

Perubahan ini bukan berarti mekanisme fisiologi tidak lagi efektif. Pada titik ini tangis sudah mempunyai hubungan yang semakin dalam dengan fungsi otak dan perasaan yang semakin subtil berikut fungsinya semakin penting. Bagi sekitar orang yang menangis, arti dari air mata adalah perasaan yang kuat dan real.⁶⁰

Berbeda dengan fakta di atas, menurut Abdul Mujib (2004:17-56) tangisan dalam perspektif psikologi Islami memiliki beberapa bentuk ekspresi yakni ekspresi penderitaan

⁶⁰ Sepanjang hayat manusia biasanya akan meneteskan 3 jenis air mata. *Pertama*, air mata yang paling fundamental akan terjadi ketika setiap kali mengedipkan mata, ia membasahi bola mata kita. Jenis air mata kedua adalah air mata pemantulan, ketika mata kita mengalami luka, atau terkontak gas yang merangsang mata, maka mata kita akan meneteskan air mata demikian. Ketiga, air mata perasaan, yaitu air mata yang menetes saat kita menangis. *Kedua*, jenis air mata yang pertama tersebut di atas memiliki komposisi kimia yang sama, namun, komposisi kimia pada air mata yang bergejolak (perasaan) tidak sama, setelah menganalisa komposisi-komposisi ini, kita akan dapat mengetahui efek air mata.

batin⁶¹, ekspresi pengaduan dan munajat⁶², ekspresi kekhusyukan⁶³, ekspresi kegembiraan⁶⁴, dan ekspresi penderitaan fisik⁶⁵.

-
- 61 Tangis jenis ini diklasifikasikan dalam delapan bagian, yaitu *pertama*, akibat gangguan depresi, yaitu respon terhadap banyaknya stres kehidupan, seperti kesedihan, penurunan motivasi dan gairah hidup, putus asa dan berpikir negatif. *Kedua*, tangis histeris yaitu tangis yang disebabkan konflik psikologis yang teramat kuat. *Ketiga*, tangis kemarahan, yaitu tangis yang dilakukan sebagai reaksi emosional yang dipicu sejumlah situasi yang merangsang seperti ancaman, agresi, pengekangan diri, penyerangan. *Keempat*, tangis penyesalan berupa suasana hati atau reaksi emosional terhadap ingatan masa lampau disertai harapan yang kuat agar masa lalu itu bisa berubah. Tangisan ini disertai penyesalan setelah menyadari perbuatan yang telah dilakukan yang ternyata menghasilkan sesuatu yang tidak sesuai dengan yang diharapkan semula. *Kelima*, tangis keharuan sebagai reaksi emosional yang dipicu sejumlah kondisi yang merangsang jiwa untuk merasa iba dan kasihan atas penderitaan dan perlakuan buruk pada orang lain. Keharuan terjadi karena adanya kedekatan batin sehingga individu bersangkutan merasa atau seakan-akan mengalami pengalaman emosional yang dirasakan oleh individu lainnya. *Keenam*, tangis keprihatinan sebagai reaksi emosional yang dipicu gabungan kondisi keharuan dan kecemasan menghadapi masa depan. Khawatir gagal. *Ketujuh*, tangis kecemburuan dalam bentuk iri hati kepada orang lain disebabkan kasih sayang yang diperlihatkan seseorang kepada orang ketiga.
- 62 Merupakan pola melepaskan ketegangan atau tekanan emosional melalui cara menceritakan dan mencurahkan seluruh isi hati dari penderita kepada seseorang atau Sesuatu yang dianggap berkompentensi untuk mengurangi atau menghilangkan penderitaannya. Munajat secara bahasa diartikan membicarakan rahasia, minta keselamatan dan meminta melepaskan, seperti tercantum dalam QS. Al-An'am:36. Secara etimologi munajat berarti mengungkapkan rahasianya kepada Allah terutama yang mengandung symptom spiritual agar bisa dilepaskan dan diselamatkan dari dosa yang dilakukan. Secara terminology, munajat diartikan sebagai permohonan atau pengaduan yang berbentuk percakapan intim antara manusia dengan Tuhannya, agar terjadi saling tukar kata cinta dan kasih sayang sehingga hati manusia menjadi tenang dan terhibur. Cerita itu betapapun memalukan tetapi tetap harus diceritakan. Seringkali ceritanya itu tidak berurutan, meloncat-loncat dan tak beraturan. Dalam term psikologi ini disebut katarsis atau jika dilakukan secara acak dapat disebut sebagai asosiasi bebas.
- 63 Ekspresinya dalam bentuk merendahkan diri dan merasa hina dihadapan Allah. Dalam situasi semacam itu dengan beban dosa yang berat maka kemudian mereka menangis secarta histeris, karena takut neraka dan siksa Allah. Namun jika kekhusyukan itu tanpa dibebani dengan dosa mereka akan menangis dengan tangisan yang wajar.
- 64 Di saat mendapatkan kebahagiaan luar biasa yang seharusnya disambut dengan senyum dan tawa, justru yang muncul sebaliknya tangisan dan cucuran air mata. Tangisan seperti itu terkadang bercampur dengan ekspresi bibir yang tersejyum. Oleh karenanya tangisan ini dikategorikan unik. Hal ini disebabkan karena harapan yang begitu kuat dalam meraih apa yang diinginkan meskipun modal dan kondisi yang dimiliki jauh dari persyaratan yang harus dipenuhi dalam pencapaiannya secara tidak terduga. Di samping itu disebabkan karena mengalami tekanan batin luarbiasa tetapi kemudian hilang secara tiba-tiba tanpa sebab yang mendahuluinya.
- 65 Bentuk yang seperti ini amat bergantung pada tingkat kesakitan yang dirasakan. Semakin berat derita maka semakin hebat pula tangisannya.

C. TEKNIK TERAPI HUMOR DAN MENANGIS SEBAGAI KATARSIS PENDERITAAN SECARA KREATIF

Secara normatif teoritik, ada begitu banyak jenis terapi yang dapat digunakan untuk mengatasi penderitaan. Masing-masing pendekatan menawarkan sejumlah kelebihan. Satu-satunya persoalan yang masih tersisa adalah bagaimana efektivitas dan ketepatan dalam memilih terapi yang disesuaikan dengan konteks, tingkat kedalaman masalah dan derita yang sedang dialami, serta cara-cara yang ditempuh secara berbeda ketika menghadapi penderitaan. Bila bisa melihat permasalahan dari sisi yang berbeda, maka akan bisa melihat penyelesaiannya dengan lebih mudah. Mengatasi penderitaan melalui upaya perilaku kreatif sangat strategis sehingga melalui cara-cara kreatif itu dapat lebih mudah menemukan cara penyelesaian penderitaan secara lebih variatif. Paling tidak tersedia beberapa alternatif penyelesaian atau penemuan jalan keluar terhadap penderitaan yang sedang mendera.

Dalam terapi tawa orang dilatih untuk tertawa dengan cara dan bunyi yang bermacam-macam. "Seperti melihat wajah orang lain atau wajahnya sendiri, gerakan atau mendengar suara orang lain menjadi sesuatu yang dianggap lucu sehingga menjadikan orang tersebut bisa tertawa. Menurut Rena Latifa, dalam tulisannya *Terapi Humor dalam Psikologi Islam*, terapi humor merupakan cabang dari *Psychoneuroimmunology* atau PNI, melalui penelitian ditemukan (1972) *neuropeptides* dalam tubuh yang disebut "*molecules of emotion*." Penelitian mengenai hubungan antara otak dengan sistem kekebalan tubuh melalui tingkah laku, berbagai bentuk terapi dapat membantu mengurangi rasa

sakit yang terjadi akibat penyakit infeksi yang biasanya merupakan salah satu bentuk penyakit kejiwaan.

Ada alasan mengapa rumah sakit menyewa badut dan penyanyi bagi anak-anak yang sakit, karena tawa biasanya memiliki kekuatan untuk menghilangkan rasa sakit. Dengan melepaskan *endorphins* ke otak, secara alami tubuh akan melawan rasa sakit dan menurunkan detak jantung dan tekanan darah, mengurangi hormon stress, dan meningkatkan sistem kekebalan tubuh, tidak hanya akan membuatmu tersenyum dan wajah anda menjadi bersemu akan tetapi secara keseluruhan akan membuat Anda jauh lebih baik.

Penelitian Norman Cousins, yang diterbitkan oleh *New England Journal of Medicine* pada tahun 1979, menunjukkan manfaat dari terapi ini. Norman Cousins menderita penyakit langka yang menyebabkan jaringan disekitar tulang belakangnya hancur. Setelah menerapkan metodenya sendiri 'terapi humor' dengan tertawa selama 15 menit akan menghilangkan rasa sakitnya selama 2 jam dan tidur yang nyenyak. Sejak saat itu, lebih banyak penelitian menunjukkan hasil yang sama, hal ini dikarenakan tertawa melatih otot-otot perut, pasien yang tidak biasa berlatih *cardio* dapat mengaktifkan otot-otot tersebut dan membantu jantung mereka dan juga meningkatkan *mood* mereka.

Sebagai tambahan, akhir-akhir ini terapi humor dipraktikkan secara serius oleh "Hasya Yoga" atau *Laughter Yoga*, yang dipopulerkan pada tahun 1995 oleh ahli fisik di India. *Laughter yoga* menggunakan pose yoga dan latihan pernapasan ditambah tawa. Bentuk yoga ini berdampak terhadap tubuh manusia tidak dibedakan antara tawa pura-pura atau pun tawa yang tulus. Tertawa selama satu jam dengan sekumpulan orang dengan pose-pose sederhana akan menimbulkan rantai reaksi hampir sama seperti bila kita menguap, para peserta tidak dapat men-

gandalikannya. Menggunakan teknik ini secara demografis, para ahli psikologi mengharapkan hasil yang baik pada tentara yang baru pulang dari perang. Hal ini diterapkan di RS di Arizona, Dr. Andrew Weil menerapkan terapi ini kepada veteran perang Irak yang menderita *post-traumatic stress disorder* (PTSD).

Escape from Stress (EFS) adalah sebuah metode yang sering digunakan belakangan ini. Sebuah metode *management stres* untuk terbebas dari stres bahkan justru mendapatkan manfaatnya. Banyak program yang telah dikembangkan oleh EFS, antara lain: teknik relaksasi, latihan pernafasan dada dan perut, meditasi medis dan terapi tertawa. Beban hidup dan tuntutan hidup yang harus dipenuhi adalah salah satu faktor stress dan sangat mudah membuat tertawa menjadi barang langka. Padahal tertawa sangat berefek positif pada mental seseorang. Hal yang bisa dilakukan adalah banyak sajian komedi ditayangkan di televisi yang bisa membuat tertawa.

Dalam dunia psikoterapi, tertawa dapat dilakukan dengan terapi tertawa. Tertawa biasa dan tertawa yang dibuat-buat berbeda dengan terapi tertawa. Terapi tertawa merupakan tertawa yang dimulai dengan tahap demi tahap. Efek yang dirasakan bagi yang tertawa benar-benar bermanfaat. Terapi tertawa untuk mengurangi stres sudah banyak dilakukan orang. Tertawa 5-10 menit bisa merangsang pengeluaran *endorphine* dan *serotonin*, yaitu sejenis morfin alami tubuh dan juga *metanolin*. Ketiga zat ini merupakan zat baik untuk otak sehingga bisa merasa lebih tenang.

Terapi tertawa merupakan teknik yang mudah dilakukan, tetapi efeknya sangat luar biasa, bahkan dapat menyembuhkan pasien dengan gangguan mental akibat stres berat. Tertawa dalam dunia medis, merupakan obat mujarab gangguan stres atau gangguan penyakit lainnya. Mulailah menghindari tertawa banyak stres. Jika mengalami stress segera atasi, jika tidak stres

dapat membuat murung dan tidak sehat. Tentu dengan tidak lupa tertawa. Pepatah Tiongkok mengatakan: “*ie dien siauw, sie bhe liao* (satu hari tertawa tiga kali, tak akan mati muda)”.

Terapi Air Mata diperuntukkan bagi seseorang yang mengidap penyakit super kronis atau gangguan kesehatan lainnya. Terapi ini mengambil peran dengan cara pasien berserah diri, memohon dan meminta kesembuhan kepada Allah. Kesembuhan pasien tergantung dari ketulusan dan jumlah air mata yang diteteskan selama melangsungkan terapi sebagai pembuktian kecintaan dan kepasrahan kepada Allah. Secara teknis, cara kerja terapi tangisan dalam bentuk munajat ini, menurut Abdul Mujib (2004:34) dilakukan dengan cara berbicara. Cara kerjanya pasien disuruh menguraikan symptom secara rinci yang mengganggu jiwanya, setelah symptom itu muncul lalu psikiater segera menghilangkannya.

PENUTUP

Penderitaan bukanlah malapetaka yang harus ditangisi terus-menerus. Penderitaan sesuatu yang niscaya menimpa siapa pun. Untuk itu, perlu dikembangkan berbagai upaya kreatif sehingga melalui cara-cara kreatif itu dapat lebih mudah menemukan cara penyelesaian penderitaan secara lebih variatif. Paling tidak tersedia beberapa alternatif penyelesaian atau penemuan jalan keluar terhadap penderitaan yang sedang mendera.

Penggunaan terapi humor dan tangisan layak dikemukakan untuk menjadi alternatif kreatif dalam menghadapi sekaligus menyelesaikan masalah penderitaan karena telah dibuktikan melalui berbagai hasil penelitian. Terlepas dari *spot point* ini, yang jauh lebih penting adalah bagaimana menjadikan humor dan tangisan itu sarat nilai spiritualitas sehingga fenomena keduanya tidak sekedar berhenti pada tataran kemanusiaan belaka. Bukan sekedar fakta kebetulan, ada begitu saja, sekedar

manifest sebagai ekspresi emosi yang tak bermakna hingga begitu muncul segera berlalu tanpa memberikan efek psikologis.

Humor dan tangisan semestinya ditingkatkan *level* diterminasinya hingga mencapai titik tertinggi, yakni mampu menyentuh dan membangunkan kesadaran ketuhanan yang tertinggi. Keduanya diharapkan menjadi sarana penyambung emosi antara Tuhan dengan manusia. Sarana dialogis untuk mengekspresikan segala perasaan tanpa sekat dan batasan artikulasi bahasa, karena memang ketika tertawa dan menangis tidak menyertakan ekspresi kata. Ironis sekali jika humor dan tangisan hanya sekedar pemanis hidup. Bumbu kehidupan tanpa makna yang lebih essensial, bahkan penuh kepalsuan. Humor dan tangisan palsu selayaknya hanya ada dalam dunia film, teater dan komedi.

Humor dan tangis pun semestinya bebas nilai dan ramah gender. Selama ini berkembang anggapan bahwa tangisan itu sangat berkonotasi feminin. *Statement* ini harus dikritisi. Siapapun berhak tertawa ketika menikmati humor dan bebas menangis. Tak peduli apakah laki-laki atau perempuan. Keduanya memang fenomena alamiah kemanusiaan. Selayaknya pulalah sebagai fenomena kemanusiaan, humor dan tangisan digunakan untuk mengatasi penderitaan sebatas kadar dan kemampuan manusia yang memang ditakdirkan berada pada kondisi bipolar di antara keduanya.

Namun, yang terpenting dari itu semua adalah kreativitas mental untuk menyikapi penderitaan itu apakah dengan memilih untuk menyelesaikannya dengan tangisan atau humor. Keduanya tentu menyisakan implikasi yang berbeda. Paling tidak pada penghayatan dan proses pengalaman batin dan spiritual yang bakal dilalui. Tetaplah tersenyum dan tertawa sewajarnya. Jika berlebihan biasanya akan berakhir dengan tangisan. Demikian nasehat dan petuah orang-orang tua jaman dahulu.

Apakah petuah ini masih berlaku?

Endnotes

- 1 Q. s. al-Nisa'/4:104
- 2 Q. s. al-Syarh/94:5-6
- 3 Q. s. al-Syarh/94:7-8
- 4 Q. s. al-Hadid/57:20



Sisi Liar: Menukar Tuhan



Sisi Liar Manusia

KONVERSI AGAMA ETNIS CINA: ANTARA KEBERHAKAN MEMILIH AGAMA DAN PEMUTUSAN HAK PRIBADI

PENGANTAR

Di penghujung abad ke-20 di tengah maraknya aksi meninggalkan agama yang ditandai dengan mengguritanya paham *post-modernism* dan *humanism-liberal*, Naisbitt dan Aburdance (1998) justru mengajukan hipotesis mengejutkan dengan menyatakan abad ini sebagai abad kebangkitan agama. Kebangkitan agama memiliki dua sisi yang harus diperhatikan sekaligus diwaspadai. *Pertama*, agama menjadi *altruisme* masyarakat atas nilai-nilai agama. *Kedua*, agama menjadi komoditas sentimental hingga berbentuk konflik terhadap realitas yang lain yang penuh keragaman, budaya, etnis dan *setting* sosial.

Di seberang sana, Yudi Latif (2001) malah mengajukan tesis hiperbolik bahwa agama dituding menjadi

daya dorong destruksi sosial dalam bentuk kekerasan sekaligus pemicu konflik Paradoks ini membingungkan. Agama yang diklaim penuh ajaran *keselamatan* justru bermakna antiklimaks. Sementara itu, Azyumardi Azra (2001) masih menaruh harapan pada agama dengan menyatakan beberapa dekade mendatang merupakan periode kebangkitan etos keberagamaan sebagai ciri *civil society* sebagai satu cara pencarian alternatif kebuntuan hubungan agama dengan kemanusiaan atau dalam term Anthony Giddens (2001) sebagai *The Third Way*.

Implikasinya, ketika agama memasuki wilayah publik kemudian menerobos paksa ke dimensi kehidupan kemanusiaan, proses tawar agama menjadi tak terelakkan. Peluang seleksi sekaligus pereduksian agama hanya sekedar menunggu waktu. Konversi dan gonta-ganti agama menjadi lumrah. Paralel dengan ini, bagi Komaruddin Hidayat (2005) konversi agama merupakan peristiwa biasa ternyata mendapatkan pembenaran. Bagi Komaruddin, konversi agama lebih berkonotasi positif karena tak lebih dari sekedar memperbaiki atau malah memperbarui tauhid. Di samping itu, dalam pandangan Komaruddin, peristiwa konversi selalu saja dapat dengan mudah ditemukan sehingga peristiwa ini tidak terkategori peristiwa luar biasa. Dengan sangat gampang dalam waktu bersamaan seseorang dapat saja berpindah dari satu keyakinan ke keyakinan lainnya tanpa mesti harus merasa sungkan.

Agama dalam kehidupan manusia merupakan unsur vital dan hampir bisa dipastikan dapat ditemukan dalam setiap sejarah kehidupan manusia. Beragama berkaitan secara langsung dengan hak dasar manusia. Dalam dimensi sosial, agama tidak hanya berfungsi sebagai legitimasi etik lebih jauh berperan penting dalam kehidupan.

Sementara itu, salah satu prestasi kemanusiaan terbesar

setelah Perang Dunia ke-2 adalah konseptualisasi dan penyebaran Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia pada 10 Desember 1948. Secara umum deklarasi dan dua kovenan itu merupakan usaha bersama untuk mewujudkan dunia yang lebih baik, berkeadilan dan kerjasama internasional yang berguna bagi semua. Namun dibanding dua kovenan itu, deklarasi itu sejak awal telah menuai banyak kritikan dan keberatan. Akibatnya, kalangan agama hampir secara keseluruhan merasa tidak puas, meskipun tidak selalu diekspresikan secara terang-terang. Ketidakpuasan kedua ketika orang mulai berulang-ulang mendesak agama-agama di dunia untuk mendukung deklarasi atau dokumen lain yang berkaitan dengan HAM. Latar belakangnya karena adanya asumsi bahwa agama sebagai penghalang pelaksanaan dan penyebaran HAM. Agama akhirnya diletakkan secara *vis a vis* dengan HAM yang menekankan pada kebebasan dan keadilan.

Topik kebebasan HAM adalah topik universal, tapi tak lantas netral. Ini disebabkan seluruh pembahasan topik itu hanya dalam perspektif humanisme. Padahal perspektif ini selalu berhadapan dengan agama. Atas dalih humanisme, pelanggaran ketentuan agama sanksinya diperlemah. Konstelasi ini bermakna, terjadi pergeseran orientasi dari sentralitas Tuhan kepada sentralitas manusia. Manusia lebih penting dari agama dan sikap manusiawi seakan lebih mulia dari sikap religius. Pada titik ini, diskursus kebebasan beragama dipersoalkan secara serius. Implikasinya tentu terjadi ketegangan dan perebutan makna sekaligus kepentingan.

Humanisme dianggap anti agama begitu pun sebaliknya. Ketegangan ini perlu diselesaikan melalui kompromi. Ini membutuhkan kerja mengelaborasi makna hak dan kebebasan dari perspektif Islam, DUHAM dan perundang-undangan di Indonesia.

DEFINISI KONVERSI AGAMA

Secara teologis, Wulff (1991:G6) mendefinisikan konversi agama sebagai: *a definite and frequently sudden change in essential outlook or allegiances, accompanied by the usually joyful conviction that the new beliefs or attitudes accord with reality*. Dari perspektif *perubahan yang terjadi [psiko-religius]*, konversi agama seringkali menyisakan paradoks spiritual yang sukar dinyatakan dan tidak sederhana. Mari bayangkan jika orang terdekat dan paling dicintai tiba-tiba menyatakan diri keluar dari agama yang dianut selama ini. Ditambah lagi ada semacam aroma permusuhan antaragama ikut bermain dalam konteks ini. Tentu sangat menyesakkan, bukan? Sementara itu, lepas dari problem *psiko-religius* tadi, berpindah agama tetap merupakan hak asasi bagi semua orang.

Sehubungan dengan proses perubahan pada peristiwa konversi agama, Jalaluddin dan Ramayulis (1993), Daradjat (1996) dan Thouless (1992), ketiganya sepakat membagi konversi agama menjadi dua model, *konversi internal* yang bercirikan pelaku konversi tidak diharuskan *bertukar* agama tetapi dicirikan *bertambah saleh* dalam beragama. Sementara itu, *konversi eksternal* terjadi perubahan dan pertukaran agama. Pada proses konversi jenis kedua ini, di samping terjadi perubahan pandangan dan keyakinan dalam beragama, kerap disertai munculnya krisis dan konflik batin. Dalam konteks ini, Rambo (1993:5) menyatakan: *conversion of religion is a process of religious change that takes place in a dynamic set of force fields involving people, events, ideologies, institutions, expectation and orientation*.

Berdasar penjelasan ini, mengupas prediktor konversi agama menjadi sangat penting untuk mendapatkan kejelasan mengenai misteri dibalik terjadinya tindakan berkonversi agama yang tidak jarang selalu diwarnai kontroversi dan penolakan terutama orang-orang yang berada di sekitar *potential convert* dan

bagaimana dinamika konflik batin itu terjadi.

PREDIKTOR KONVERSI AGAMA

Menurut Daradjat (1996) konversi agama disebabkan berbagai faktor: 1) *konflik psikologis dan ketegangan perasaan*. Faktor ini dianggap faktor terpenting dalam menentukan terjadinya konversi agama; 2) *pengaruh hubungan dengan tradisi agama*; 3) *ajakan/seruan dan sugesti*; 4) *faktor-faktor emosi*. Diasumsikan fluktuasi dan kematangan emosi memainkan peranan bagi kesadaran konversi; dan 5) *kemauan*. Sementara itu, *Thouless (dalam Husein, 1992) menyatakan konversi agama disebabkan faktor intelektual, moral dan sosial*. Dalam konteks ini, ketiga faktor penyebab terjadinya konversi agama, terlihat adanya variasi dari ketiga faktor tersebut bermain sekaligus *trigger* sehingga *potential convert* berpindah agama.

PROSES TERJADINYA KONVERSI AGAMA

Menurut Daradjat (1996) sukar menentukan proses tertentu sehingga seseorang berubah keyakinan beragamanya. Proses ini berbeda dan unik antar orang-perorang bergantung pengalaman psikologis-keagamaan yang telah dilaluinya, sebab yang mendorong, keterlibatan dan kedalaman pengalaman dan pengetahuan serta pendidikan yang diterimanya sejak kecil, suasana lingkungan sekitar yang membentuk religiusitas dan spiritualitas serta pengalaman terakhir yang menjadi puncak perubahan keyakinan tersebut. Proses konversi agama sangat subyektif dan tidak dapat dipastikan tingkat kualitas faktor penyebab yang melatarinya. Maksudnya, proses (cepat atau lambatnya) berikut faktor penyebab konversi agama dapat dianggap *sepele* oleh orang tertentu. Namun, bagi *potential convert* dianggap sangat bermakna.

Di sinilah unik dan subyektifnya proses konversi agama.

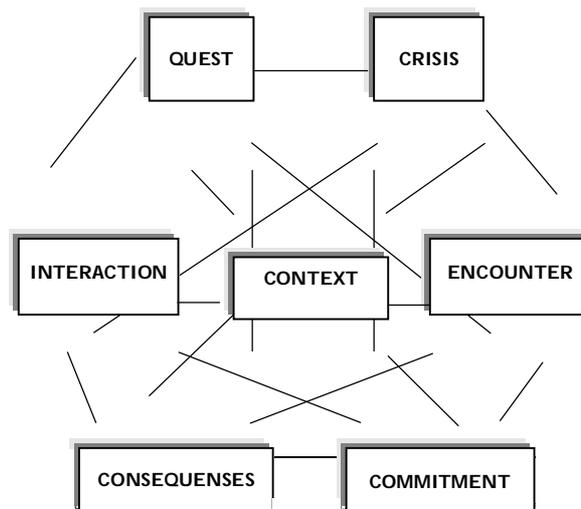
Sementara itu, Rambo (1993) menyatakan proses konversi agama merupakan interaksi bersama antara aspirasi, kebutuhan dan orientasi individu serta suasana kelompok agama yang baru dan *setting* sosial di mana *potential convert* berada. Lebih lanjut, Rambo menyatakan peristiwa konversi dapat terjadi secara tiba-tiba, cepat serta dalam suatu rangkaian proses kehidupan. Senada dengan Rambo, Raymond Paloutzian (1996:141) menyatakan: "*a conversion may not be a single event at all, but a process. The final outcome is a result of a complex interaction of personal and social forces*".

Selanjutnya Thouless (dalam Husein, 1995) mengistilahkan proses konversi agama sebagai pola konversi agama —pada gilirannya istilah ini diadopsi oleh Daradjat—yang dibedakannya menjadi dua pola, yaitu terjadi secara tiba-tiba dan yang terjadi secara bertahap. Patut disayangkan, Thouless tidak menjelaskan lebih detail dari sisi waktu, berapa lama yang dia maksudkan konversi agama yang terjadi secara tiba-tiba berikut konversi agama yang terjadi secara bertahap tersebut. Dalam perkembangan berikutnya, dilema penentuan *deadline* atau *durasi* terjadinya konversi agama menjadi polemik tersendiri dan berimplikasi pada sulitnya menentukan batas awal dan batas akhir seseorang dinyatakan *muallaf*.

Sementara itu, Rambo mengistilahkan proses konversi agama sebagai *systemic stage model*. Meskipun memiliki model tertentu namun terkadang terjadi *efek spiral* berupa proses berbaliknya tahapan tersebut ke tahapan sebelumnya atau loncat ke tahapan sesudahnya. Bahkan dalam kasus tertentu terjadi lompatan tahapan secara acak dan tidak berurutan. Oleh karena itu, menurut Rambo, hubungan peristiwa dan kondisi lingkungan sosial turut memperlancar proses konversi agama, begitu pun sebaliknya. Akibatnya, konversi agama kerap ter-

jadi setelah melalui proses yang sangat kompleks, bertahap dan membutuhkan waktu yang relatif panjang (bahkan mungkin sangat panjang dan melelahkan). Jika situasi konversi agama semacam ini tentu saja peluang terjadi dan munculnya konflik keagamaan begitu besar.

Setiap proses konversi agama —yang dirinci Rambo menjadi tujuh tahap yang simultan, yaitu context, crisis, quest, interaction, encounter, commitment dan consequences. dapat saja terjadi perubahan pada situasi konversi tertentu menjadi bervariasi urutannya. Berikut dijelaskan model tahapan sistemik proses konversi agama yang dikemukakan Rambo seperti pada gambar 1:



Gambar 1: *Systemic stage model dari Rambo (Rambo, 1993:18)*

Dari uraian tahapan sistemik proses konversi agama dari Rambo dapat dinyatakan dalam hampir semua kasus konversi agama *selalu saja melalui proses tertentu*. Oleh karenanya, dalam proses konversi cenderung mengalami *repetisi*. Secara

lebih khusus, menurut Thouless (dalam Husein, 1992) terma konversi agama selalu saja ditujukan pada proses yang menjurus pada penerimaan suatu *sikap beragama*.¹ Proses penerimaan keyakinan baru ada pada segala bentuk kehidupan batin yang semula mempunyai pola yang tetap sekian lama untuk kemudian diubah dengan keyakinan baru yang sama sekali berbeda, segera setelah melakukan konversi agama. Kondisi ini sejalan dengan pernyataan William James (dalam Jalaluddin & Ramayulis, 1993:54) yang menganggap konversi agama sebagai berikut :

... to be converted, to be regenerated, to receive grace, to experience religion, to gain an assurance, are so many phrases which denote to the process, gradual or sudden, by which a self hitherto divide, and consciously wrong inferior and unhappy, becomes unified and consciously right superior and happy, in consequence of its firmer hold upon religious realities.

Untuk konteks ini, proses yang harus dijalani oleh muallaf Cina lebih sulit dibanding etnis lainnya. Setidaknya mereka harus berhadapan dengan pergumulan dan penolakan sosial apakah secara tertutup atau terbuka. Tak jarang mereka harus diposisikan secara *pejorative*, tidak merasa diterima sebagai bagian dari persaudaraan besar umat muslim, ditud-

1 Temuan lapangan yang penulis peroleh di Desa Karatop, desa pedalaman Kalimantan Barat justru sama sekali tidak terlihat di komunitas muallaf di sana. Hal ini dibuktikan dari tidak terbentuknya sikap beragama yang diinginkan di tingkat para muallaf. Sikap dan pola perilaku beragama mereka seakan tidak ada bedanya dengan ketika mereka masih berada di agama asal sebelum berkonversi agama (seperti Animisme, Kristen dan Katholik). Dengan sangat mudah masih saja ditemukan para muallaf meskipun sudah sekian tahun bahkan ada yang telah menjadi muslim lebih dari lima tahun, masih gemar minum minuman keras, berjudi bahkan *badewa*. Sikap beragama semacam ini bahkan sudah memasuki jauh ke dalam setiap sendi kehidupan sosial masyarakat. Seperti menanam padi di sawah atau di *mungguk* (bukit) mereka hingga hari ini masih melakukan ritual sembah dewa untuk memohon berkah agar padinya dapat tumbuh subur dan berbuah dengan baik, jauh dari hama dan sebagainya. Uniknya tradisi ini mereka lakukan padahal mereka sudah menjadi muslim.



ing berkonversi sekedar motif *ingin kawin* dengan perempuan muslim atau sebaliknya. Masih banyak lagi tuduhan miring tentang ini. Kondisi semacam inilah turut mengeruhkan situasi bahkan memperlambat proses konversi agama atau malah menggagalkannya.

ETNIS CINA DAN ISLAM

Secara historis, proses infiltrasi etnis Cina ke Indonesia tercatat ada beberapa versi yang berkembang. Ada dugaan yang sangat kuat bahwa masuknya etnis Cina perantau (*Chinese overseas*) erat kaitannya dengan ekspedisi dagang di Jawa.² Berdasarkan hubungan dagang mereka menyebar hingga pedalaman Kalimantan³. Merujuk versi lain, kehadiran *orang asing* baik Cina maupun India sudah berhubungan dengan kerajaan Majapahit pada abad ke-14 (Pigeaud, *Java in the 14th Century*, IV, h. 477-478 dalam de Graff, 2004). Pada abad ke-15 dan ke-16 para pedagang Cina dari wilayah Cina Selatan dan pesisir Campa (Vietnam) semakin aktif di Jawa dan berbagai tempat di Indonesia. Bahkan pada abad ke-14 para pedagang Cina sudah memiliki pemukiman sendiri (pecinan) di beberapa kota

2 Lihat H.J de Graff dkk. *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI*. Yogyakarta: PT. Tiarawacana, 2004.

3 Menurut LaOde MD (1997:9) etnis Cina yang merupakan bagian dari ras Mongoloid datang ke daratan Kalimantan kira-kira tahun 36.000 SM. Ras Austroloid (salah satu ras yang perawakan dan tekstur fisiknya mirip dengan orang Papua dan Aborijin serta Maori (penduduk asli New Zealand) mendiami daratan Kalimantan kira-kira tahun 40.000 SM. Ras Mongoloid adalah ras pendatang sementara ras Austroloid adalah ras yang datang lebih dahulu sehingga dapat dikategorikan sebagai penduduk asli. Dengan demikian, LaOde berkesimpulan bahwa etnis Cina bukan satu garis keturunan dengan etnis Dayak sebagai suku bangsa pribumi Kalimantan Barat. Pendapat ini amat berbeda dengan pandangan Tangdililing, bahwa ada koherensi yang kuat antara etnis Cina dengan Dayak, baik dari segi kultur maupun faktor genetik. Sementara itu, ada juga yang berpendapat bahwa masuknya pendatang Cina ketika Raja Sambas membutuhkan tenaga kerja untuk menggarap tambang emas yang berada di Samalantan. Dari perspektif lain, menurut THM Lah Husny (1986 : 31) kedatangan etnis Cina lebih difaktori karena perlawanan terhadap ekspansi wilayah yang dilakukan kerajaan Singasari terhadap kerajaan Tanjungpura dengan meminta bantuan dari tentara Mongol dari Cina di masa Kubilai Khan pada tahun 1292 M.

pelabuhan di pesisir dan sungai besar Jawa. Hal yang sama juga dapat ditemukan dengan mudah di hampir semua daerah pesisir Kalimantan Barat. Orang-orang Cina menyebar dari kota pelabuhan Pontianak hingga ke daerah pedalaman di beberapa wilayah di Kalimantan Barat, seperti Kabupaten Sambas⁴, Bengkayang, sebagian Kabupaten Pontianak dan Ketapang dan beberapa kota terpenting dari sekian banyak sebaran komunitas Cina ini adalah kota Singkawang.

Jika merujuk pada penyebaran masyarakat Cina maka pola yang mereka kembangkan memiliki kemiripan pola sebaran. Selalu berkonfigurasi secara berkelompok yang pada awalnya didominasi pria (cenderung membentuk masyarakat yang homogen dan sekaligus eksklusif)⁵. Disebabkan komunitas mereka pada awalnya didominasi pria, ada diantara mereka yang menikah dengan gadis pribumi. Jika ditemukan ada di antara mereka menikah dengan orang yang berbeda sosialnya apalagi diwarnai perbedaan agama (terutama Islam) maka terdapat doktrin yang hampir diakui dan dibenarkan oleh

4 Nama Sambas ini pun diduga berasal dari bahasa Cina yang berakar kata *sam* yang berarti tiga. Maksudnya daerah ini sudah dihuni oleh tiga etnis besar di daerah yang sekarang dikenal sebagai Kabupaten Sambas. Tiga etnis yang dimaksudkan ini adalah etnis Melayu, Dayak dan Cina. Kerajaan ini didirikan oleh Raden Sulaiman yang kemudian bergelar Sultan Muhammad Syafeiuddin I pada tahun 1687 yang merupakan kerajaan Islam tertua di Kalimantan Barat. Sementara itu dalam versi lain, menurut Uray Achmadi (dalam LaOde, MD, 1997 : 15) salah seorang keturunan bangsawan Kerajaan Islam Sambas, sesuai dengan catatan Sultan Muhammad Syafeiuddin I, yang ditulis dengan aksara Arab-Melayu bahwa kata Sambas adalah singkatan dari kalimat *sam'an basmallah* (*sam* = *sam'an* yang bermakna dengarlah dan *bas* = *basmallah* yang bermakna dengan Nama Allah). Dengan demikian sambas arti harfiahnya adalah dengarkan dengan Nama Allah. Dalam arti bebas bermakna *dengarkan dan jalankan pemerintahan Kerajaan Islam, hanya karena Allah semata-mata*.

5 Khusus untuk kota-kota di Kalimantan Barat, dapat dilihat sebaran orang-orang Cina mengambil pola yang memiliki kecirian evolutif. Fakta ini dapat dilihat dari kecenderungan untuk membentuk dan menguasai sentra bisnis dan ekonomi. Gejala ini muncul di hampir semua tempat di mana mereka berdomisili. Di samping, tentu saja pola kebiasaan hidup yang berkelompok menjadi alasan yang lebih dominan. Pada saat ini menurut pengamatan LaOde (1997) masyarakat etnis Cina justru lebih tertarik untuk menempati lokasi strategis dan elit. Menurut LaOde Hal ini dilakukan untuk menunjukkan status sosial entis Cina yang semakin mapan.

sebagian besar etnis Cina jika mereka menikah selanjutnya berkonversi agama ke Islam maka secara ekonomi dan sosial akan dikucilkan dan diasingkan oleh anggota keluarga lainnya bahkan menganggap telah *putus hubungan kekeluargaan*. Sikap ini ditempuh lebih disebabkan kecenderungan bersikap eksklusif dalam pola kehidupan asli *ala* mereka yang masih tetap mengental. Hal ini ditandai kekukuhan mempertahankan budaya leluhur walaupun —dari sisi agama—sudah menjadi penganut agama yang berbeda dengan keyakinan terdahulu.

1. THE OTHERS

Kebanyakan orang Indonesia asli telah banyak bergaul dengan orang Cina. Deskripsi selanjutnya dalam tulisan ini, penulis memaparkan bagaimana kondisi dan *social setting* etnis Cina di Kalimantan Barat, khususnya di Kota Pontianak berikut fenomena maraknya kasus konversi agama ke Islam. Tak pelak lagi, hubungan sosial antara masyarakat pribumi dengan orang Cina terasa sudah demikian akrabnya. Bahkan dalam beberapa gejala, tidak menampakkan adanya kesenjangan dari segi sosial dan budaya. Namun manakala dibawa dalam dunia ekonomi, akan segera terlihat perbedaan kontras. Orang Cina begitu superior dan dominan peranannya sebagai satu (kalau bukan satu-satunya) kekuatan ekonomi di Indonesia, khususnya di Pontianak. Fenomena ini begitu *nyata* terlihat ketika perayaan Imlek. Segera saja seluruh pusat dan mesin ekonomi *terasa lumpuh* total dengan tidak dibukanya toko-toko selama beberapa hari.

Impact sosial semacam ini tentu wajar. Hal ini lebih disebabkan karena masyarakat Cina menaruh perhatian ekstra pada bidang ekonomi ini. Sedikit sekali dari mereka yang mau berkiprah di luar bidang ekonomi⁶ sehingga terkonsentrasin-

⁶ Menarik menyimak geliat naga dari timur ini, di mana pada saat ini agaknya stigma

ya masyarakat Cina hanya pada bidang ekonomi, menjadi tak terelakkan. Perilaku semacam ini terus berkembang dan berpengaruh pula ke bidang lain, seperti budaya, sosial bahkan politik (Leo Suryadinata, 1984:xx).

Situasi ini mendorong *image* masyarakat Indonesia asli untuk menilai etnis Cina sering dianggap sebagai suatu kelompok homogen yang pada umumnya tidak hanya sukar berasimilasi tetapi juga terkesan eksklusif⁷ untuk menerima apapun yang datang dari *luar kelompok* mereka. Hal ini mudah menukarkan paham ketertutupan dan mengisolasi diri dari diterminasi luar kelompok. Implikasi sosial yang ditimbulkan lantas memunculkan vonis sosial dengan memberikan label *the other* kepada semua etnis Cina tanpa kecuali. Segera setelah ini terjadi partikulasi sosial secara tidak terhindarkan. Bahkan menegaskan dan melahirkan sektarianisme di kalangan masyarakat Cina sekaligus pribumi secara diametral.⁸

Dalam kerangka ini diduga ada upaya beberapa kalangan masyarakat Cina untuk tetap mempertahankan identitas sosial dengan cara lebih memilih untuk hidup secara berke-

bahwa etnis Cina identik dengan penguasaan bidang ekonomi secara perlahan mulai berubah. Setidaknya berkembang trend dengan telah masuknya beberapa orang Cina dalam dunia politik praktis di Kalimantan Barat. Misalnya menjadi anggota DPR, calon wakil gubernur dan bupati di beberapa daerah di Kalimantan Barat.

- 7 Mengenai tuduhan eksklusif ini mungkin perlu diberi penegasan. Fakta belakangan ini menunjukkan bahwa etnis Cina di Kalimantan Barat sudah mulai mau membuka diri untuk menunjukkan budaya dan tradisi mereka yang selama ini mungkin hanya berdinamika di bawah permukaan. Fakta yang terlihat pada setiap perayaan imlek dan cap goh meh mereka sudah dengan terang-terangan *memamerkan budaya asli*. Di samping itu, budaya lain seperti tulisan aksara Cina sudah mulai diperkenalkan dalam ruang publik secara luas terlihat dengan telah beredarnya koran beraksarakan huruf Cina secara luas di kalangan masyarakat secara terbuka. Kiranya masih banyak lagi contoh lain.
- 8 *Indonesian Conference on Religion and Peace* menilai negara gagal mempromosikan, melindungi, dan memenuhi hak kebebasan beragama dan berkeyakinan. Bahkan, dalam banyak kasus, negara justru bertindak sebagai pelaku pelanggaran hak asasi manusia itu. Penilaian *Indonesian Conference on Religion and Peace* (ICRP) itu dilandasi pelanggaran yang selama ini dilakukan negara terhadap aliran keagamaan dan keyakinan di masyarakat. Negara dinilai membiarkan kelompok atau organisasi keagamaan melakukan persekusi massal atas kelompok keagamaan dan keyakinan lain pula.

lompok dalam lingkungan Cina murni sesama mereka. Hanya sebagian kecil yang berkeinginan hidup berdampingan dengan masyarakat yang bukan sedarah dan seketurunan dengan mereka. Keengganan ini dapat saja disebabkan kesulitan bergaul dengan orang yang sama sekali berbeda. Perbedaan itu tentu amat banyak, misalnya perbedaan struktur budaya, adat istiadat, kebiasaan, lingkungan sosial seperti bahasa, kebiasaan pola hidup dan sebagainya. Di samping itu faktor sikap masyarakat non-etnis Cina turut andil bagi kesulitan mereka untuk bersosialisasi.

Jika ditinjau dari sisi hubungan kekeluargaan, masyarakat Cina memiliki kekhasan dibandingkan etnis lainnya karena hubungan sosial itu ditentukan berdasarkan marga paternalistik. Hubungan semacam ini sangat kuat mempengaruhi masyarakat Cina. Kondisi ini pada gilirannya berpengaruh bagi aktivitas perkawinan antarmereka yang diikat dengan ketentuan larangan untuk menikah dengan sesama marga dan aturan lainnya yang sangat mengikat.

Berikutnya, dalam konteks hubungan sosial, hingga hari ini etnis Cina masih menunjukkan sikap mendua dan terlihat lebih senang membentuk *clan* tersendiri (*Guang Xi*) yang sebagian besar ditandai dengan tersebarnya pemukiman dalam lingkungan yang homogen etnis Cina. Bahkan LaOde M.D (1997) mengajukan hipotesa bahwa etnis Cina Indonesia, khususnya di Kalimantan Barat menampilkan *sikap kamuflatif* yakni sikap berubah-ubah sesuai dengan keadaan sosial di mana mereka tinggal yang diistilahkannya sebagai *Cina-komunis*, *Cina-tradisionalis* dan *Cina-Pancasilais*. Terlepas dari tipologi semacam ini, fakta menunjukkan gejala semakin bertambahnya muslim Cina semakin menguat dan terus menunjukkan trend positif.⁹

⁹ Dilihat dari perspektif sejarah, terdapat dua tipe komunitas muslim Cina. Tipe yang lebih tua bermula dari beberapa kelompok pedagang dan pengembara lainnya.

2. KONVERSI DAN RESIKO PEREDUKSIAN IDENTITAS HAK PRIBADI

Secara teoritis keyakinan beragama yang kukuh (*istiqamah*) sangat dituntut bagi setiap pemeluk agama. Meski dalam perkembangannya, kemungkinan terjadinya konversi agama tetap terbuka.¹⁰ Walau selalu saja diiringi dengan pertentangan sosial yang tak jarang sukar diterima semua kalangan terutama pihak di luar *potential convert*.¹¹ Implikasinya, tidak sedikit para muallaf (*potential convert*) yang menemui hambatan perkembangan beragama yang diperparah mengalami konflik keagamaan terbesar berupa *proses penerimaan dan penolakan sosial* pada mereka. Proses penerimaan artinya, pada kelompok muslim mereka *belum sepenuhnya dapat diterima* sebagai kelompok, sedangkan bagi kelompok agama asal mereka telah dianggap *bukan bagian dari kelompok*. Persoalan serius ini mesti dibantu. Caranya tentu melalui pendekatan pendidikan dan pembinaan agama yang intens, melakukan *deal-deal* sosial dengan cara di-

Kelompok ini melakukan integrasi namun tetap mempertahankan identitasnya. Mereka mengalami proses islamisasi dengan mengganti nama menjadi nama muslim, memakai pakaian yang disesuaikan dengan pakaian muslim dan mengubah kebiasaan makan mereka. Secara evolutif terjadi perubahan dialek dari bahasa Cina digantikan dengan bahasa Arab. Untuk lebih jelas, lihat Akbar S. Ahmed dkk. *Citra Muslim: Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992

- 10 Sepanjang apa yang ditemukan di Desa Gunung menunjukkan seberapa besar masyarakat menunjukkan kurang begitu peduli dengan agama. Hal ini diduga karena komunitas muslim di sana relatif masih sedikit sehingga dialog agama secara intens belum terjadi.
- 11 Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh Rambo untuk melebelisasi pelaku konversi agama yang sudah berkecenderungan untuk berkonversi agama. Bagi Rambo, semua pemeluk agama yang ada saat ini, tak peduli apa pun agama yang dianutnya, seluruhnya adalah *potential convert* yang sewaktu-waktu dapat saja berpindah keyakinan dari suatu sistem agama ke sistem agama lainnya. Secara normatif, memang pada hampir semua kasus konversi agama selalu mendapatkan tantangan dari semua orang yang berada di sekitar *potential convert*. Sudah menjadi keyakinan banyak orang bahwa setiap orang diharuskan untuk tetap dalam keyakinan agamanya tanpa ada kebolehan untuk berpindah agama. Bahkan dalam beberapa konteks, agama sangat kental nuansa emosionalnya sehingga berpindah agama dianggap sebagai pelanggaran agama yang tak mungkin dapat dimaafkan bahkan ada kemungkinan mendapatkan sanksi sosial.



rangkul dan sebagainya sehingga mereka merasa *diterima*¹².

Sementara itu dalam konteks lain, secara teoritik Jalaluddin dan Ramayulis (1993), Daradjat (1996) dan Thouless (1992) membagi konversi agama menjadi dua model, yaitu *konversi internal* yang bercirikan pelaku konversi tidak diharuskan *bertukar* agama tetapi dicirikan dengan *bertambah saleh* dalam beragama. Sementara itu, *konversi eksternal* terjadi perubahan dan pertukaran agama. Pada proses konversi agama secara eksternal di samping terjadi perubahan pandangan dan keyakinan dalam beragama —apakah terjadi secara mendadak maupun bertahap— kerap kali disertai oleh munculnya krisis dan konflik batin. Dalam semua peristiwa konversi agama eksternal, pelaku konversi agama *diharuskan* menukar keyakinan beragamanya kepada keyakinan beragama *yang berbeda* dengan keyakinan beragama semula, berikut semua tradisi, sistem nilai, peraturan dan sebagainya seperti diatur oleh *agama baru* tersebut¹³. Beriringan dengan kondisi ini, secara ideologis-sosiologis ternyata menyisakan problem tersendiri dalam memberikan *margin* teologi sebagai konsekuensi berkonversi agama. Untuk konteks ini kemudian berkembang beberapa term ideologis yang cukup merepotkan.¹⁴ Term itu seperti *ahl al-kitab*, *kafir*,

12 Ketika proses-proses semacam ini tidak dapat berjalan dengan benar maka implikasinya tentu tidak mengesankan. Penjenjangan sosial secara tajam dan terbuka akan semakin terjustifikasi, pembinaan muallaf tidak akan berjalan baik dan yang terpenting pembentukan *cluster social* baru menjadi niscaya.

13 Dalam konteks ini, Rambo (1993:5) menyatakan: *conversion of religion is a process of religious change that takes place in a dynamic set of force fields involving people, events, ideologies, institutions, expectation and orientation.*

14 Ada banyak varian istilah tentang hal ini, seperti kafir, murtad, ingkar dan sebagainya. Sementara itu, secara gerakan sosiologis, sebuah kelompok hak asasi manusia bernama, "*Set My People Free to Worship Me*", tengah memobilisasi orang-orang Kristen di seluruh dunia untuk berjuang bagi kebebasan beragama. Kamal Fahmi, pendirinya, mengatakan latar belakang pembentukan grup tersebut untuk mencari kebebasan, keadilan, dan kesetaraan hak bagi mereka yang memutuskan untuk berpindah agama—khususnya hak untuk beribadah, menikah dan membesarkan anak-anak sesuai dengan keyakinan yang baru. Fahmi yang mengaku terinspirasi Martin Luther King, Jr., menjamin bahwa tidak akan ada tindak kekerasan. "*Set My People Free to Worship Me*" telah mempersiapkan petisi yang menuntut "kebebasan beribadah bagi seluruh

murtad, atheis dan sebagainya.

Dalam terminologi al-Qur'an, *ahl al-kitab* disebut *kaafir*¹⁵, yang berkonotasi "yang menentang" atau "yang menolak" Nabi Muhammad saw. dan ajaran Islam. Kata ini berasal dari kata *ka-fa-ra* yang berarti menutupi (*cover*; bahasa Inggris)¹⁶. Bersamaan dengan konteks ini, Nabi diperintahkan untuk mengajak *ahl al-kitab* menuju *kalimat-un sawa'* atau prinsip *tawhid*. Secara bersamaan, juga dipesankan jika mereka menolak¹⁷, Nabi bersama umat Islam ha-

umat Muslim di seluruh dunia," dan mengancam hukum kemurtadan. Faktanya, dalam Islam, seseorang diperbolehkan masuk Islam, tetapi dilarang keras untuk berpindah dari agama Islam. Bagaimana pun juga, segala sesuatu mulai berubah ketika seorang pemeluk muslim menginginkan kebebasan untuk beragama tanpa rasa takut, pelecehan, dan kekerasan. Di semua wilayah, negara-negara di Timur Tengah dan Afrika Utara memiliki pemerintahan yang sangat ketat di dalam pembatasan terhadap kebebasan beragama. Pemerintah yang tersebar di 75 negara telah mengeluarkan kebijakan yang sangat ketat terhadap kebebasan beragama. Di antaranya, melarang individu atau kelompok untuk membagikan kepercayaan mereka terhadap pemeluk agama lainnya. Di dalam dunia yang tengah berubah dengan cepat, nilai-nilai religius dan hak asasi manusia mendapat tantangan besar. Setiap tahunnya, ribuan orang mati karena ketidakadilan, penganiayaan, dan penindasan yang dilakukan oleh pemerintah dan lembaga keagamaan," demikian petikan petisi tersebut. Jika kita tidak mengawasinya, dengan cepat keadilan dan persamaan hak bagi pria dan wanita akan terebut. Di dunia Muslim, umat Muslim tidak memiliki kebebasan untuk memilih agama mereka.

- 15 Derivasi kata ini adalah *menutupi* (Q. s. Ibrahim/14:7); *melepaskan diri* (Q. s. Ibrahim/14:22); *para petani* (Q. s. al-Hadid/57:20); *menghapus* (Q. s. al-Baqarah/2:27 dan al-Anfal/8:29); *denda* atau *penebus* atau *tebusan* (Q. s. karena melanggar ketentuan Allah atau karena alasan syar'i tidak mampu melaksanakan ketentuan-Nya (Q. s. al-Maidah/5:89 dan 95) yang lazim disebut *kaffarah* dan *kelompok yang menutupi buah (kafur)*. *Kafur* juga bermakna nama mata air di surga yang airnya putih, baunya sedap, dan enak rasanya (Q. s. al-Insan/76:5).
- 16 Menurut Izutsu, makna dasar kata *ka-fa-ra* adalah tutup atau penutup, makna ini berkenaan dengan memberi dan menerima keuntungan. Hakekat *kufr* adalah menutupi, yakni mengabaikan dengan sengaja kenikmatan yang diperolehnya, kemudian tidak berterima kasih. Lebih jelas lihat Izutsu, Toshihiko, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993, hlm. 143
- 17 Sebagai kelompok masyarakat yang menolak bahkan menentang Nabi, Yahudi dan Nasrani menunjukkan sikap berbeda. Ada yang keras dan militan namun tak sedikit yang moderat. Secara umum, penolakan itu dalam sikap tidak merasa senang sebelum Nabi mengikuti agama mereka. Tuntutan ini logis, karena Nabi membawa agama ["baru"] yang bagi mereka merupakan tantangan kepada agama yang sudah mapan. Sementara itu, pada saat bersamaan, masing-masing dari mereka mengaku agama mereka tidak saja paling benar, tetapi juga diklaim sebagai agama yang terakhir diturunkan Tuhan. Oleh karenanya, agama "baru" yang dibawa Nabi amat mengganggu mereka apalagi ada semacam kewajiban untuk beralih memeluk (berkonversi) agama ke agama "baru" itu. Lebih jelas, lihat Q. s. al-Baqarah/2: 112-113; 120 dan 135.



rus bertahan dengan identitas muslim.¹⁸ Sesuai dengan penolakan yang tegas¹⁹ terhadap sikap eksklusif ini, al-Qur'an juga mengakui adanya orang-orang saleh di kalangan Yahudi, Nasrani, dan *Shabiin* seperti pengakuannya terhadap orang yang beriman dalam Islam.²⁰

Sebagai antitesa dari konsep *ahl al-kitab* ini adalah konsep atheisme.²¹ *Atheisme* memiliki ajaran yang menyeluruh: di satu pi-

18 Q. s. Alu Imran/3:64

19 Sigmund Freud, sebagaimana disitir Danile L. Pals, melihat adanya kesamaan yang dekat antara aktivitas orang-orang yang religius dengan tingkah laku penderita neurotik. Keduanya menunjukkan kecurian penekanan pada hal-hal yang menurut cara upacara yang terpolakan dan keduanya juga merasa bersalah jika tidak mengikuti aturan ritual secara sempurna. Instink neurosis-psikologis biasanya muncul dari dorongan seks sedangkan agama menuntut represi pada mementingkan diri sendiri dan mengontrol instink ego. Sebagaimana represi pada seks mengakibatkan *neurosis obsessional individual* maka agama yang dipraktikkan secara luas oleh manusia tampaknya juga akan bernasib sama yaitu mengalami gejala *neurosis obsessional universal*. Demikian pernyataan menyakitkan dan membuat marah banyak kalangan yang dikemukakan Freud mengenai agama.

20 Lihat Q. s. al-Baqarah/2:62; s. al-Maidah/5:69; berdasar pada Q. s. al-Baqarah/2:62; s. al-Maidah/5:69; perbincangan dalam ayat ini terkait, *pertama*, perkataan *inna alladzina aamanu*, yang merujuk pada komunitas Islam. *Kedua*, *wa alladziina haadu*, menunjuk pada umat Yahudi dan *ketiga*, *wa al-nashaara*, yang merujuk pada umat Nasrani. *Keempat*, *shabiin*, yang merujuk pada kaum shabiin. Persoalan mendasar pada diskursus mengenai hal ini, ada baiknya dikemukakan pendapat mufassir klasik. Ath-Thabari menyatakan jaminan Allah tersebut mempersyaratkan tiga hal, yaitu beriman kepada Hari Akhir dan berbuat baik. Syarat beriman itu termasuk di dalamnya beriman kepada Allah dan Nabi Muhammad Saw. Dengan demikian, yang dimaksudkan ayat itu adalah mereka yang telah memeluk Islam. Jaminan keselamatan hanya berlaku pada orang yang percaya pada kenabian Muhammad Saw.

21 Seperti halnya faham kefalsafahan, ateis adalah sesuatu yang abstrak, yang tidak bisa secara sepihak dinisbahkan pada satu kelompok tertentu. Sebaliknya, sebagai falsafah, belum tentu pula ateisme tidak terdapat pada perorangan yang resminya menganut suatu agama. Sebab selalu ada orang yang secara lahiriah menyatakan diri menganut suatu agama dengan tulus, karena meyakini kebenaran ajaran agama itu untuk berbuat baik kepada sesama manusia, namun bersamaan dengan itu menolak atau tidak percaya kepada konsep formal ketuhanan agama tersebut. Orang semacam ini disebut sebagai menerapkan *piety without faith*. Begitu pun kebalikannya. Persoalan pengakuan percaya kepada Tuhan namun tanpa diiringi berbuat baik malah berperangai jahat. Berdasarkan narasi ini, dapat dinyatakan, ateisme sesungguhnya berwajah banyak. Pada dasarnya ateis adalah paham yang mengingkari adanya Tuhan. Bagi mereka yang ada hanyalah alam kebendaan, dan kehidupan pun terbatas hanya dalam kehidupan dunia saja. Kehidupan ruhani dan alam setelah kematian adalah khayal manusia yang tidak terbukti kebenarannya, karena itu juga kemudian ditolak. Lebih jelas, lihat Madjid, Nurcholish, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995



hak *atheisme* menjadi dasar pandangan hidup komunis sementara di pihak lain sebagai konsekuensi logis dari pandangan hidup komunis yang bertitik tumpu pada doktrin kesatuan material.²² *Atheisme* sendiri mengesankan sikap tidak peduli pada ada-tidaknya Tuhan. Bagian terpenting dari paham ini persoalan ada tidaknya Tuhan tidak demikian relevan dengan makna hidup dan kejelasan mengenai eksistensi manusia.

Salah satu dimensi ajaran Islam yang khas adalah konsep mengenai para pengikut kitab suci atau *ahl al-kitab*²³. Berdasar term ini, membuktikan *impact* sosio-keagamaan dan sosio-kultural yang sangat luar biasa dari konsep ini. Jika diklaim sepertinya Islamlah pertama kali yang memperkenalkan toleransi dan kebebasan beragama pada umat manusia.²⁴ Lebih jauh, konsep tentang *ahl al-*

22 Benedict Spinoza (1632-1677) menolak dualisme jasmani-ruhani dengan menyatakan hanya ada satu substansi yaitu wujud alam kebendaan, yang menjadi dasar semua obyek di jagad raya. Substansi itu kekal dan menempati ruang yang tidak terbatas. Tesis Spinoza bahwa alam menjadi sebab bagi eksistensinya sendiri menyingkirkan pengertian "Tuhan" dari alam dan merupakan substansi falsafi bagi *atheisme*.

23 Para ahli agama mengakui keunikan konsep ini dalam Islam. Sebelum Islam diturunkan, praktis konsep ini belum pernah dikenal dalam agama sebelumnya, sebagaimana dinyatakan Cyril Glasse, "... *the fact that one Revelation should name others as authentic is an extraordinary event in the history of religions*". Untuk lebih jelas, lihat Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, San Francisco: Harper, s.v "ahl al-Kitab", 1991. Selanjutnya, jika dilihat dari makna katanya, *ahl al-kitab* dimaknai sebagai konsep yang memberikan pengakuan tertentu kepada penganut agama lain yang memiliki kitab suci. *Statement* ini tidak ada indikasi sedikit pun untuk menyamakan semua agama. Tindakan menyamakan semua agama merupakan suatu yang mustahil, mengingat kenyataannya diantara agama itu terdapat perbedaan yang sangat prinsipil dalam banyak hal. *Statement* ini semata-mata hanya memberikan pengakuan sebatas hak masing-masing untuk bereksistensi dengan kebebasan menjalankan agama masing-masing tanpa pretensi untuk mereduksi atau menafikan eksistensi yang lainnya.

24 Sehubungan dengan konteks ini, Bertrand Russel, seorang atheis radikal yang sangat kritis dengan agama-agama, mengakui kelebihan Islam atas agama-agama lainnya sebagai agama yang disebutnya "agama yang lapang" atau "kurang fanatik" implikasinya menurut Russel, sejumlah kecil tentara Muslim mampu memerintah daerah kekuasaan yang amat luas dengan mudah, berkat konsep tentang *ahl al-kitab* ini. Untuk lebih jelas, lihat kutipan pernyataan Russel: "*It was the duty of the faithful to conquer as much of the world as possible for Islam, but there was to be no persecution of Christians, Jews, or Zoroastrians-the 'people of the book', as the Koran calls them, i.e., those who followed the teaching of Scripture... It was only in virtue of their lack of fanaticism that a handful of warriors were able to govern, without much difficulty, vast populations of higher civilization and alien religion.*" Lihat Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy*, New York: Simon and Schuster, 1959, hlm. 420-421



kitab ini berdampak luas dalam pengembangan budaya dan peradaban Islam secara gemilang atas dasar dua kekuatan simbiotik, agama dan politik²⁵. Ini dicapai sebagai hasil *kosmopolitanisme* berdasarkan tata masyarakat yang terbuka dan toleran.²⁶

Implikasi sosial dari *stage* ini terciptanya kerja sama antar-

-
- 25 Menurut Anthony Black, ada beberapa fenomena penting seputar hal ini, yaitu : *pertama*, identitas kesukuan tetap berperan penting dalam arus utama masyarakat Islam. Pada masa awal penaklukan, orang non-Arab yang berkonversi agama ke Islam harus masuk menjadi suku Arab sebagai *mawali* bagi salah satu orang di suku itu. Pada titik ini, konversi agama menjadi piranti alih status sosiologis yang paling efektif bahkan hingga mereduksi etnisitas berikut identitas budayanya. Dalam konteks ini Islam mengikat kelompok terpecah dan *massif* menjadi kelompok yang tetap mempertahankan struktur internal. *Kedua*, beberapa ciri tertentu dari masyarakat kesukuan langsung diperkenalkan ke dalam masyarakat baru. Masyarakat konversi. Seseorang dapat memperoleh status tertinggi secara sosiologis, jika *mengaku* keturunan biologis Nabi. Otoritas spiritual bersifat personal, yang berasal dari kualitas individu. Pada tataran sosiologis, pada awalnya term *syarif* terutama mengacu pada status bangsawan yang diwariskan sesuai dengan garis keturunan, tetapi pada perkembangan berikutnya menjadi istilah umum yang digunakan pemimpin sosial politik. Berbanding terbalik dengan fakta ini, Islam mengubah masyarakat kesukuan ke pusaran tanggung jawab sosial; di hadapan Tuhan. Tidak ada satu pun yang bisa berlindung dibalik kekuatan kelompok. *Ketiga*, beberapa ciri masyarakat kesukuan disublimasikan ke dalam isu kesukuan. Agama konversi ini menanamkan identitas sosial yang mengikat semua komunitas menjadi satu dan memproteksi infiltrasi luar.
- 26 Sejarah mencatat, *fath* Spanyol melalui kepemimpinan Thariq ibn Ziyad pada 711 M, yang telah membebaskan Spanyol dari praktek tirani pelanggaran hak azasi berupa kebebasan beragama yang telah berlangsung satu abad lebih. Bersamaan dengan itu, selama kurang lebih 500 tahun kaum Muslimin menciptakan tatanan sosial-politik kosmopolit, terbuka dan toleran.



pemeluk agama²⁷ untuk kemudian terjadi hubungan darah dan berkonversi agama (karena kaum Muslim laki-laki dibenarkan menikah dengan wanita non-muslim *ahl al-kitab*), namun tanpa mencampuri agama masing-masing.²⁸ Keadaan yang serba damai ini kelak buyar sama sekali ketika terjadi *reconquesta* atas Semenanjung

27 Dalam rangka memberikan hak kebebasan sosial, Deklarasi Hak-Hak Asasi Manusia diratifikasi di PBB pada tanggal 10 Desember 1948. Di deklarasi tersebut tercantum 30 pasal. Menurut klaim deklarasi tersebut, seluruh hak asasi manusia tercantum di dalamnya. Pasal 19 menyebutkan, setiap orang mempunyai hak kebebasan berkeyakinan dan berekspresi. Hak tersebut membuat pihak penganut agama tidak khawatir akan keyakinannya. Namun sangat disayangkan, saat ini malah menyaksikan bahwa meski hak berkeyakinan dan berekspresi dilindungi, namun penghinaan dan kebohongan atas agama-agama *monotheis*, khususnya Islam, semakin meningkat di dunia Barat. Di tengah kondisi seperti ini, hak seluruh penganut agama dan keyakinan telah dilanggar. Mereka tidak hanya melakukan kebohongan atas agama-agama ilahi, tapi juga mengesankan wajah buruk agama, kepada seluruh warga dunia. Belum lama ini, disuguhkan berita mengenai buku yang isinya menghina agama. Buku tersebut mempertanyakan hak perempuan dan laki-laki dalam pandangan Islam. Penulis buku itu menulis kebohongan-kebohongan anti-Islam sedemikian rupa. Uniknya, catatan-catatan penulis tersebut yang nampak sangat mengada-ada, juga mendapat reaksi protes dari negara-negara Barat. Karen Armstrong, penulis asal Inggris, menyatakan ketidakpuasan dan kemarahannya atas publikasi buku tersebut di AS, dengan mengatakan, "Buku ini ditulis berdasarkan permusuhan dan sikap anti-Islam. Dalam buku tersebut terdapat banyak kekeliruan dan argumentasi tak berdasar." Penghinaan atas hak-hak beragama dan penyudutan terhadap agama-agama lebih banyak didapatkan di media-media visual. Pembuatan film *Fitnah* dan Wawancara dengan Rasulullah Saw adalah di antara contoh nyata yang membuktikan bahwa kelompok sekuler tengah mengkhawatirkan peran agama di tengah masyarakat. Film *fitnah* dibuat oleh seorang anggota radikal di Parlemen Belanda, sedangkan satu film lainnya digarap oleh seorang aktivis yang mendukung fasisme. Mereka tidak hanya menunjukkan permusuhan dengan Islam, bahkan mengkritik pihak-pihak yang bersikap toleransi terhadap para pemeluk agama. Dalam karya-karya mereka ditampilkan bahwa ummat Islam adalah pendukung kekerasan tanpa landasan logika, dan dikesankan pula bahwa mereka bermusuhan dengan para pemeluk agama lain. Meski hal tersebut diprotes di segala penjuru dunia, namun upaya menghadapi *islamphobia* belum disikapi secara serius. Langkah terbaik untuk menghadapi upaya *islamphobia* tersebut adalah menjelaskan agama Islam dengan baik dan menjawab isu-isu miring berkenaan dengan agama ini. Islam sudah seharusnya dikenalkan dengan baik, sehingga masyarakat dimana pun, khususnya di Barat, tidak tertipu dengan propaganda miring Barat.

28 "The Arab conquest of Spain in 711 had put an end to the forcible-conversion of Jews to Christianity begun by King Reccared in the sixth century. Under the subsequent 500-year rule of the Moslems emerged the Spain of three religions and "one bedroom", Mohammedans, Christians, and Jews shared the same brilliant civilization, an intermingling that effected "bloodlines" even more than religious affiliations." Lihat Max I. Dimont, *The Indestructible Jews*. New York: New American Library, 1973, hlm. 203

Iberia yang kemudian diikuti dengan pemaksaan berkonversi agama secara represif terhadap Kaum Yahudi dan Islam serta kekejaman-kekejaman lainnya.²⁹

Dengan demikian, sejarah telah membuktikan bahwa konsep tentang *ahl al-kitab* ini merupakan momentum penghargaan akan kebebasan dan hak beragama pada semua manusia. Fakta ini diilustrasikan secara baik oleh Bernard Lewis, sebagai berikut:

Pada masa-masa permulaan, banyak pergaulan sosial yang lancer terdapat di antara kaum Muslim, Kristen dan Yahudi, sementara menganut agama masing-masing, mereka membentuk masyarakat yang satu, di mana perkawanan pribadi, kerjasama bisnis, hubungan guru-murid dalam ilmu, dan bentuk-bentuk aktivitas bersama lainnya berjalan normal dan, sungguh, umum di mana-mana. Kerjasama budaya ini dibuktikan dengan banyak cara. Misalnya, kita dapatkan kamus-kamus biografi para dokter yang terkenal. Karya-karya ini, meskipun ditulis oleh orang-orang Muslim, mencakup para dokter Muslim, Kristen dan Yahudi tanpa perbedaan. Dari kumpulan besar biografi itu bahkan dimungkinkan menyusun semacam proposografi dari profesi kedokteran—untuk melacak garis hidup beberapa ratus dokter praktek di dunia Islam. Dari sumber-sumber ini kita mendapatkan gambaran yang jelas tentang adanya usaha bersama. Di rumah-rumah sakit dan di tempat-tempat praktek pribadi, para dokter dari tiga agama itu beker-

²⁹ "During the reconquest of Spain from Mohammedans, the soldiers of the Cross at first had difficulty recognizing the difference between Jew and Moslem, as both dressed alike and spoke the same tongue. *Reconquistadores* understandably killed Jew and Arab with impartial prejudice... Once Spain was safely back in the Cristian column, however, a national conversion drive was launched." Max I. Dimont, *The Indestructible Jews*. New York: New American Library, 1973, p. 221

jasama sebagai rekan atau asisten, saling membaca buku mereka, dan saling menerima yang lain sebagai murid. Tidak ada yang menyerupai semacam pemisahan yang biasa didapati di dunia Kristen Barat pada masa itu atau di dunia Islam pada masa kemudian.³⁰

Berdasar penjelasan di atas, disimpulkan ketika terjadi konversi eksternal peluang konflik keagamaan begitu besar karena terjadi *perubahan mendasar* keyakinan beragama sehingga *menuntut* penggantian menyeluruh semua tata aturan beragama. Sampai detik ini, tindakan semacam ini masih sukar diterima hampir semua kalangan umat beragama manapun. Bahkan dianggap berseberangan dengan *keinginan* banyak orang sekaligus agama itu sendiri yang mengharuskan seseorang hanya memeluk satu agama saja hingga akhir hayatnya. Ini menegaskan berkonversi agama analog dengan pengambilan sikap yang berindikasikan kontroversi, tabu, terlarang dan bahkan diberi *label* negatif. Bahkan pada titik tertentu dituding melanggar hak asasi pribadi.

Disadari, pereduksian keagamaan etnis Cina tidaklah mudah. Jika dikonfigurasi, pemetaan keagamaan terpolakan menjadi: *Pertama*, tebarannya menunjukkan pola sporadis-mengelompok. *Kedua*, perilaku beragama cenderung kurang memilih Islam sebagai agama. Islam dinilai sebagai agama yang represif dan intoleran terhadap tradisi dan budaya asli etnik Cina. Akibatnya penganut Islam yang berasal dari kalangan etnis Cina menjadi kelompok minoritas.³¹ *Ketiga*, aktivitas keagamaan etnis Cina cenderung individual dan tertutup dan tidak mengambil bagian dalam kehidupan secara luas dan terbuka.

³⁰ Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton: Princeton University Press, 1987, p. 56

³¹ Diduga kesulitan utama menjadikan Islam sebagai pilihan alternatif agama yang dipilih agak sukar karena adanya kecenderungan sosiologis-keagamaan masyarakat Cina yang cenderung sinkretik. Lihat Clammer (dalam The Siauw Giap, 1986).

Jika pereduksian identitas keagamaan dianalisis melalui *psiko-ethnologi*, ketika seseorang menyatakan menganut salah satu agama tertentu, secara bersamaan memproklamirkan *menjadi pribadi lain*. Ini bermakna terjadi perubahan identitas etnik, budaya dan peradaban, tradisi, perintah dan larangan, dosa dan pahala yang pada gilirannya dapat memisahkan individu baik secara fisik maupun sosial. Berbanding terbalik dengan deskripsi ini, The Siaw Giap (1986:2) justru menyatakan jika terjadi perpindahan agama, lebih merupakan persoalan keagamaan murni bukan dimaksudkan untuk mengubah identitas etnis.³²

Konversi agama hampir dipastikan diiringi perubahan status sosial secara revolusioner di seputar etnis Cina. Ada hal serius yang menjadi dampak ikutan dari kondisi ini secara sosiologis. Ketika etnis Cina berpindah agama ke Islam maka *mengharuskan* transformasi identitas etnik menjadi etnis Melayu yang disertai dengan pelepasan bahkan pereduksian identitas etnik semula. Biasanya prosesi pelepasan itu diiringi pergantian nama dan identitas sosial penyerta lainnya seperti bahasa dan tradisi budaya. Pada *stage* berikutnya diberi label "*masuk Melayu*" yang berkonotasi negatif³³. Dengan demikian, membuktikan variabel agama begitu luar biasa dampaknya bagi pereduksian

32 Bandingkan dengan pernyataan Salamuddin & Nana Darlina (dalam The Siaw Giap, 1986). Problem yang mengemuka seputar fakta ini adalah simplikasi identitas secara spesifik-eksklusif (termasuk etnik di dalamnya) padahal konteks serupa teramat jarang terjadi pada etnis di luar etnis Cina meskipun kasusnya *nyaris* serupa.

33 Belakangan ini berkembang anggapan serupa dan bahkan memperoleh alasan pembenaran secara sosio-ekonomis mungkin berikut politik-sosial bahwa etnis Melayu bukan lagi menjadi representasi dari etnis yang menyandang strata sosial yang prestisius. Justru ketika ada etnis Dayak yang masuk Islam mereka *enggan* untuk dinyatakan *masuk Melayu*, tetapi lebih senang disebut sebagai *Dayak Muslim* atau menggunakan istilah *senganan* sebagai istilah lain. Berbanding terbalik dengan pernyataan ini, LaOde (1997:23) malah beranggapan sebaliknya orang-orang Dayak Kalimantan yang sudah *masuk Melayu* cenderung menyangkali leluhurnya sebagai orang Dayak. Dengan menjadi (mengaku) menjadi etnis (orang) Melayu orang Dayak menganggap dirinya sudah memperoleh *mobilisasi sosial* dari status sosial rendah meningkat menjadi etnis yang berstatus sosial tinggi.

identitas etnik. Bahkan mampu memaksa terjadinya transformasi etnik. Padahal antara etnik dan agama merupakan dua entitas yang bercirikan masing-masing. Uniknya, nama orang saja sudah mengalami proses akuisisi makna yang sarat dengan muatan sekaligus mempertegas pengklaiman agama yang mereka anut.

Walhasil, konversi agama berikut implikasi sosial di kalangan Cina belum diterima oleh semua kalangan; baik kelompok muslim maupun kelompok agama asal³⁴. Sanksi sosial yang diberikan internal keluarga etnis Cina yang masih beragama *asal* mengharuskan *potential convert* siap diasingkan dan diputuskan hubungan kekeluargaan, dipersepsikan identik dengan kemiskinan (Salamuddin dan Nana Darlina, dalam The Siaw Giap, 1986), mengganggu bahkan merusak tata hubungan kekerabatan (Tangdililing, 1993), tidak diperkenankan menggunakan *shiang* (marga/fam), dan sebagainya. Hal ini dapat dijelaskan secara historis dan kultural bahwa sebagian besar umat Islam di Indonesia pada umumnya dan Kalimantan Barat pada khususnya adalah etnis Melayu. Kebanyakan etnis Cina *mempersiapkan* Islam begitu identik dengan etnis Melayu berikut semua tradisi dan budayanya di mana secara faktual sebagian besar hidup serba kekurangan, miskin, tinggal di pemukiman kumuh (pesisir pantai), bermental "*malas*" dan lebih banyak bersikap *fatalistik*. Akibatnya mereka memandang remeh terhadap etnis Melayu sekaligus muslim Cina. Di samping itu, banyak di antaranya yang percaya bahwa berkonversi menjadi muslim, mereka akan menjadi orang miskin sama halnya seperti orang Jawa (Salamuddin & Nana Darlina dalam The Siaw

³⁴ Berdasarkan hasil *survey* ditemukan pula bahwa tidak sedikit para muallaf Cina yang menemui hambatan perkembangan beragama, bahwa konflik keagamaan terbesar yang dihadapi adalah *proses penerimaan dan penolakan* sosial pada mereka. Proses penerimaan artinya, pada kelompok muslim mereka *belum sepenuhnya dapat diterima* sebagai *inner group*, sedangkan bagi kelompok agama asal mereka telah dianggap *bukan bagian dari kelompok (outsider group)*.



Giap, 1986). Muncullah persepsi etnis Cina terhadap signifikansi korelasi “*Islam sama dengan kemiskinan*” mengisyaratkan superioritas Cina³⁵. Akibatnya muncul sikap dan hubungan sosial yang terkesan rasialis dan berkembang *citra negatif* terhadap Islam hingga menimbulkan konflik³⁶, khususnya akan lebih terlihat dalam bidang ekonomi. Persepsi inilah yang pada gilirannya menjadi faktor perintang utama keengganan etnis Cina berkonversi agama ke Islam.

Di bidang sosial budaya, Clammer (dalam The Siauw Giap, 1986) menggaris-bawahi kontradiksi karakter etnis Cina yang sinkretik dan eklektik dengan karakter Islam yang eksklusif dan intoleran dalam konsep teologi ketuhanan. Implikasinya berkembang sinyalemen Katholik Cina, Protestan Cina, Budha Cina dan Hindu Cina. Sinkretisasi³⁷ ini bukan problem untuk tetap menjalankan ajaran tradisional mereka. Akibatnya pelaksanaan *dua agama* merupakan fenomena yang mudah ditemukan pada etnis Cina. Di antara ke-ekklusifan Islam yang sangat kontradiktif bagi etnis Cina adalah adanya keharusan berkhitan

35 Berbagai gejala di atas, sangat jelas terlihat pada etnis Cina (untuk selanjutnya konteks ini akan dipersempit khusus bagi Cina Kalimantan Barat). Bahkan terkadang diiringi pula dengan sentimen emosional, sehingga tak jarang masih saja muncul *stereotype etnik*, curiga bahkan cemooh dari kalangan etnis Cina sendiri jika ada di antara orang Cina yang berkonversi agama ke Islam.

36 Hampir seluruh literatur memosisikan konflik dalam perspektif negatif. Tetapi menurut Lewis A. Coser, konflik merupakan peristiwa normal yang dapat memperkuat struktur-struktur hubungan-hubungan sosial. Tidak adanya konflik tidak dapat dianggap sebagai petunjuk kekuatan dan stabilitas hubungan sosial masyarakatnya. Meskipun konflik sosial merupakan proses *disosiatif* yang mengarah pada kemungkinan terjadinya kekerasan, konflik juga merupakan suatu proses sosial yang mempunyai segi positif bagi masyarakatnya.

37 Sinyalemen sinkretik ini bagi etnis Cina dianggap *lumrah* dan tidak sampai mengusik sendi vital beragama. Menjalankan dua agama secara sekaligus bukan problem serius apalagi *mengganggu* tata aturan ketauhidan (teologi) dan keimanan sehingga tetap leluasa menjalankan ajaran tradisional Cina bersamaan dengan ajaran agama yang dianut. Hal ini tentu saja berbanding terbalik ketika mereka menjadi muslim. Setelah berkonversi agama ke Islam maka sejak itulah segera dituntut terjadinya pengusuran seluruh tradisi kepercayaan dan keagamaan mereka terdahulu sehingga tertutup kemungkinan untuk menjalankan sinkretisme beragama. Pada kondisi semacam inilah maka konflik sinkretisme dan keraguan keagamaan dapat muncul dengan sangat intens.

dan membolehkan poligami. Sementara itu, ajaran tradisional Cina mengharuskan monogami, tidak ada kewajiban berkhitan, tidak ada larangan makan daging babi, berjudi, minum minuman keras, dan sebagainya³⁸.

Sehubungan dengan *point* ini, untuk kasus di Negara Cina, pemerintah Cina Daratan mengembangkan sistem pengakuan yang lebih khusus. Kaum Muslim tidak diperlakukan sebagai satu “kelompok masyarakat”. Tetapi hanya sekelompok etnik yang terdapat dalam komunitas muslim yang memperoleh pengakuan langsung. Sistem tersebut searah dengan kebijakan umum terhadap semua kelompok minoritas dalam wilayah Cina. Kelompok muslim dinyatakan sebagai “warga Negara minoritas”. Lebih jauh, kelompok muslim ini menjadi obyek penindasan kejam selama masa revolusi kebudayaan. Jenis sanksi yang diberikan antara lain pembakaran kitab suci al-Qur’an dan penyentuhan bagian tubuh dengan babi. Di samping itu, pengakuan resmi terhadap “kewarganegaraan” orang muslim telah dijamin dengan undang-undang dasar yang membenarkan kebebasan beragama. Pengakuan resmi itu juga dengan pemberian daerah otonom bagi para warga minoritas. Dalam beberapa hal, daerah otonom itu mencerminkan distribusi orang muslim dalam wilayah Cina. Sistem warganegara minoritas ini efektif berfungsi sebagai dasar pengakuan terhadap komunitas muslim. Setidaknya, secara sosio-yuridis, entitas dan agama orang muslim sama sekali tidak mengalami gangguan. Meskipun penekanan masih mungkin muncul kembali

38 Tangdililing (1993) menyatakan pada umumnya etnis Cina lebih senang menganut agama Katholik dan Protestan dibanding Islam karena: *pertama*, ajaran Khatolik atau Protestan *tidak bertentangan* dengan ajaran tradisional Cina, seperti tidak adanya larangan makan daging babi; *Kedua*, pada masa kolonial, pemeluk agama Khatolik dan Protestan pada umumnya orang Eropa yang digolongkan memiliki status hukum lebih tinggi dibandingkan dengan orang Timur Asing dan Bumiputera. Dengan kata lain merupakan upaya untuk memperoleh status sosial yang lebih tinggi.



dan asimilasi bukanlah hal yang mustahil³⁹.

PERDEBATAN MENGENAI KONVERSI AGAMA

Secara teoritik, seseorang yang akhirnya memutuskan berkonversi agama selayaknya setelah melalui berbagai pertimbangan sehingga membutuhkan waktu yang relatif panjang⁴⁰. Ada pula di antaranya yang terjadi secara mendadak. Pada titik ini, mau tidak mau terjadi perubahan teologis mendasar untuk mencapai kemantapan dalam beragama. Karena itu, bagi Komaruddin Hidayat (2000) pada dasarnya orang yang berkonversi agama sedang mengalami *proses perbaikan* teologi keberagamaan bukan sedang “menukar agama”. *Justru* dengan berkonversi agama ketika berada dalam proses perbaikan teologi tersebut seseorang *memperoleh, menemukan* serta *menghadapi* problem baru dalam beragama. Pada kondisi semacam ini, logis jika seseorang menampilkan dua variasi sikap keagamaan⁴¹.

Rambo (1993) menguraikan bahwa konflik keagamaan mengambil bentuk seperti perasaan berdosa per-

39 Lihat Akbar S. Ahmed dkk., *Citra Muslim: Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992 hlm. 120-122

40 Sementara itu, sebagian besar muallaf (64%) berkonversi ke Islam karena faktor sosial. Secara bergradasi faktor ini didominasi faktor pernikahan, muncul sikap simpati (empati) akibat kerapnya interaksi dengan masyarakat muslim di sekitar mereka dan menjadi anak asuh (anak angkat). Dalam konteks ini, ada fenomena menarik di kalangan Melayu muslim yang cenderung mengangkat anak dari keturunan etnis Cina jika tidak memiliki keturunan. Umumnya berasal dari keluarga Cina yang rata-rata hidup dalam kemiskinan.

41 *Variasi pertama, potential convert* akan mengembangkan sikap *konfrontatif-progresif* sehingga muncul tekad dan keberanian untuk mengatasi dan memecahkan berbagai konflik keberagamaan yang muncul. *Variasi kedua, potential convert* mengembangkan sikap *pragmatis-pasif* yang ditunjukkan dengan ketidakmampuan menghadapi risiko konflik dan tekanan psikologis yang muncul sehingga boleh jadi justru kembali berkonversi agama lagi ke agama lainnya. Kalau pun tidak, maka —biasanya^{3/4} cenderung kembali ke agama semula jika tidak mendapatkan perlakuan yang wajar dan kembali diterima atau malah memilih menjadi atheis. Fenomena ini disebut Komaruddin Hidayat (2000) sebagai *efek spiral* dalam beragama.

nah melakukan perbuatan yang dianggap bertentangan dengan nilai moral ajaran agama yang baru dianut atau perasaan tergugah untuk memperbaiki diri dari rasa berdosa, berbuat salah, kematian, perasaan menderita, berduka, pengalaman yang sangat menyedihkan, ketidakberdayaan, mengalami kehampaan hidup, kesepian, depresi dan ketakutan akan terjadi ketidak-harmonisan hubungan sosial, diasingkan bahkan tidak diakui sebagai keturunan atau kerabat lagi bagi mereka yang pindah keyakinan beragamanya, terutama jika diketahui mereka menjadi muslim.⁴² Namun begitu, keinginan untuk tetap mempertahankan jalinan hubungan kekeluargaan dan pertemanan itu tetap tak bisa dihilangkan bahkan hingga menimbulkan keterikatan dan ketergantungan emosional yang begitu unik antar individu seperti kasus percintaan pada pasangan beda agama. Kesemua fenomena ini potensial menyebabkan terjadinya konflik keagamaan yang bernuansakan etnik di dalamnya.

Berbagai konflik hampir selalu menjadi *stressor* terutama bagi *muallaf Cina*. Hal ini didasarkan pertimbangan mereka *baru saja* menjadi muslim sehingga membutuhkan waktu yang *cukup* untuk menyesuaikan diri dengan situasi yang serba *baru*. Ketidaksanggupan menyesuaikan diri ini berimplikasi pada munculnya berbagai konflik yang pada urutannya dapat menimbulkan stress⁴³. Terkait dengan

42 Fenomena semacam ini dinyatakan Rambo sebagai fenomena *apostasy*, yaitu keinginan individu untuk meninggalkan tradisi agama lama untuk kemudian mencoba mencari pengalaman keagamaan baru; dengan ajaran, komunitas serta institusi keagamaan yang baru pula untuk kemudian mendorong terjadinya pengurangan keterikatan emosi bahkan pemutusan hubungan dengan teman, anggota keluarga atau bahkan pada ritual dan sistem kepercayaan pada masa lalu.

43 Menurut Lazarus (1985) stres merupakan interaksi antara faktor-faktor eksternal dan karakteristik seseorang yang dirasakan melampaui batas kemampuan adaptasi diri

faktor ini, patut disayangkan sikap masyarakat muslim yang kurang memberikan apresiasi dan kesempatan yang kondusif bagi para muallaf Cina untuk mendapatkan pendidikan, pembinaan, informasi, penjelasan yang memadai mengenai Islam. Sebagian besar masyarakat muslim bersikap apatis dan berusaha menghindar jika ada *potential convert* yang akan meminta penjelasan (secara ilmiah dan non-ilmiah) mengenai Islam. Atau paling tidak merasa bahwa hal itu *bukan tugas mereka*. Faktor inilah yang turut pula menghambat proses konversi agama⁴⁴.

Wajarlah jika pada tingkat keberagamaan individual, Ruel Tyson (dalam Nurcholish Madjid, 2000:180) menyatakan bahwa pengalaman "*conversionis*" (berpindah agama) senantiasa mengambil tiga bentuk, yaitu: 1) kehidupan sebelum konversi; 2) pengalaman konversi itu sendiri; dan 3) kehidupan sesudah konversi. Bagi Tyson hal ini merupakan rekapitulasi kehidupan yang tidak hanya terjadi pada muallaf saja, namun juga menjadi redefinisi yang kuat sebagai pengalaman spiritual-individual. Bagi individu, hal ini dimanifestasikan sebagai "*once lost and now saved*". Sementara bagi sosial, dianggap sebagai sebuah upaya pembangkangan terhadap ketentuan dan keinginan banyak pihak untuk tetap konsisten pada suatu agama tertentu saja. Hingga sangat manusiawi jika tindakan berkonversi

terhadap stressor tersebut.

44 Lamanya durasi berkonversi agama disebabkan tidak terbimbingnya *potential convert* untuk mendapatkan pendidikan dan pemahaman utuh tentang agama yang akan dimasuki. Implikasinya, semakin menghambat proses konversi agama. Jujur diakui *interest* dari kalangan agamawan begitu kecil memikirkan pola pendidikan keagamaan yang tepat bagi para muallaf. Situasi faktual yang terjadi sekarang ini adalah begitu banyak orang-orang yang *simpatik* dan *berniat* untuk berkonversi agama ke Islam tidak mendapatkan pendidikan dan pemahaman yang komprehensif tentang Islam. Wajarlah jika terjadi penafsiran dan pemahaman yang beragam mengenai Islam berikut ajarannya.

agama dianggap kontroversi bahkan diposisikan sebagai kejahatan teologis bagi sosial.⁴⁵

Selanjutnya ketegangan dan konflik keagamaan yang paling dominan terjadi adalah konflik yang diakibatkan oleh pernikahan antar etnik (di mana salah satu diantara mereka adalah etnis Cina). Fenomena ini memang agak khas, khususnya pernikahan yang terjadi di mana salah satunya melibatkan seorang muslim, maka siapapun mereka yang menikah dengan muslim diharuskan untuk berkonversi agama. Atau pernikahan itu menjadi batal. Di sinilah akar konflik mulai dipicu.

Berdasarkan penelitian Willmot, Hartanto, dan Gautama (dikutip Ati, 1999) populasi pria Cina yang menikahi wanita pribumi muslim jauh lebih besar.⁴⁶ Atas dalih ke-

45 Berdasarkan data penelitian, konflik keagamaan pascakonversi agama yang terjadi pada muallaf Cina rata-rata berada pada level tinggi. Data ini mengindikasikan bahwa muallaf mengalami konflik keagamaan lebih dominan pada saat pascakonversi agama. Secara teoritik, terjadinya konflik itu sangat ditentukan oleh konteks proses sebelum dan sesudah terjadinya konversi agama. Hal ini senada dengan pernyataan Daradjat (1987) tentang tahapan konversi agama. Akan tetapi, ada perbedaan mendasar antara tahapan yang dikemukakan Daradjat dengan temuan dalam penelitian ini. Bagi Daradjat, ketika konversi agama terjadi malah ketika itu hilang sudah keraguan yang dialami oleh muallaf. Akan tetapi penelitian yang dilakukan penulis membuktikan sebaliknya bahwa konflik dan keraguan dalam beragama dapat terjadi kapan saja tanpa memandang batasan waktu. Artinya, meskipun seorang *potential convert* telah berkonversi agama, bukan berarti bahwa sebagai konflik keagamaan akan hilang seiring dengan telah berkonversi agamanya seseorang ke agama baru. Justru untuk kasus muallaf Cina fenomena dan intensitas kemunculan konflik beragama menunjukkan gejala yang meningkat. Dengan demikian, konversi agama sangat ditentukan oleh faktor latarbelakang proses konversi agama dan segala kompleksitas (bobot dalam dan rumitnya) konflik keagamaan yang dialami pascakonversi agama.

46 Ketika suami isteri yang berbeda etnis sekaligus agama sepakat menikah, tak jarang menemukan benturan sosiologis, kultural, psiko-sosial bahkan doktrin agama. Berdasarkan data, 47,5 % subjek menempuh menikah antar etnis sekaligus antar agama serta bersedia berkonversi agama ke Islam. Kemudian ada pula yang menambah syarat lain yaitu: 21,05%, menekankan pentingnya pendidikan dan status ekonomi yang setara dan 25,93% mempersyaratkan pentingnya restu dari keluarga. Hal lain yang menarik adalah 14,81% pasangan yang suaminya etnis Cina mengharuskan isterinya yang berasal dari etnis non-Cina untuk tunduk dan mengikuti budaya suaminya. Temuan menarik mengenai hal itu, ada beberapa pasangan yang wanitanya non-Cina yang menikahi

harusan budaya yang menuntut untuk tetap serumah, menyebabkan mereka sangat rentan mengalami konflik keagamaan. Konflik sosial yang berkaitan dengan keagamaan karena sebab pernikahan (konflik tergolong rendah jika belum menikah) ini mengambil bentuk seperti rikusnya pasangan tersebut untuk bersikap terhadap anggota keluarga suami/isteri yang masih non-muslim, misalnya ketika mereka disuguhi makanan atau minuman yang dimasak dengan menggunakan fasilitas dapur secara bersama-sama, ketika harus shalat wajib dan menjalankan ibadah (seperti puasa, mengaji, dan sebagainya) di rumah.⁴⁷

Konflik lainnya yang menonjol adalah konflik budaya. Setelah itu kemudian diikuti oleh faktor keagamaan, intelektual dan moral. Stephan dan Stephan (dalam Ati, 1999) menemukan urutan peringkat penyesuaian budaya adalah penyesuaian nilai, peran, norma, perilaku antar dua pasangan suami-isteri yang berbeda budaya. Menurut Zapt (dalam Ati, 1999) agar tidak terjadi konflik perlu dilakukan penyesuaian. Namun, seringkali justru menimbulkan

pria Cina terjadi *amalgamasi* budaya sekaligus etika keberagaman yang unik dan khas. Keunikan dan kekhasannya terletak pada terjadinya pengusuran budaya isteri yang beretnis Jawa (Solo) untuk kemudian diganti dengan budaya dan kebiasaan etnis Cina, termasuk isterinya sangat fasih berbahasa *Tio Ciu* (salah satu dialek bahasa yang relatif banyak digunakan masyarakat Cina di Pontianak, selain bahasa dengan dialek *Hok Lo, Kanton, dan Khek*). Di samping itu, juga terjadi pada kebiasaan dan pola hidup yang berkelompok, karena sebagian besar responden wanita muslim yang menikah dengan pria Cina (meskipun telah menjadi muslim) lebih dari 65% di antaranya tinggal serumah dengan mertua dan adik serta kakak/abang ipar yang tetap non-muslim.

- 47 Persoalan semacam ini berbobot agak ringan. Yang jauh lebih kompleks seperti yang dialami sebelas pasangan suami-isteri non-muslim yang telah menikah kemudian salah satu dari mereka berkonversi agama ke Islam. Konflik keagamaan yang dialami berupa: adanya keharusan dari agama (*pada level fiqh*) jika salah satu di antara pasangan suami isteri berkonversi agama maka ikatan pernikahan tersebut menjadi batal dan diharuskan untuk bercerai. Implikasi berikutnya: bagi pasangan itu tidak boleh saling mewarisi, status hak perwalian dan saksi menjadi hilang, serta tidak diperkenankan melakukan hubungan suami isteri. Konflik ini tentu tidak mudah diatasi, karena kompleksitas konflik yang ditimbulkan menjadi berganda bahkan bertingkat.

keterkejutan budaya yang *berpola hiperbolik*.⁴⁸

Ketika proses dialektika intelektual terjadi, maka konsep *mutual recognition* yang dikembangkan W. Montgomery Watt sebagai bentuk akhir proses pendidikan keagamaan seseorang semestinya niscaya terjadi. Lebih lanjut, dalam pandangan Harold Coward kondisi ideal ini niscaya terjadi jika *stereotype* intelektual pribadi berhasil disingkirkan sehingga *dapat lebih jernih menilai* agama yang akan dikonversikan (Nur Achmad ed., 2001). Bukan malah dalam

48 Orientasi nilai budaya etnik berperan besar *mempertajam* terjadinya konflik pada seorang *muallaf* yang menikah dengan pasangannya yang telah lama menjadi muslim. Orientasi nilai budaya Cina sangat menonjolkan *individualistik primordial* di samping dominasi peran sosial. Akibatnya ketika konflik keagamaan terjadi pada umumnya berakhir pihak wanitalah yang mengalah (Kevin, 1999). Dalam konteks ini, Keeler (dalam Ati, 1999:127) menyatakan kekuasaan laki-laki etnis Cina memaksa isteri selalu tunduk dan patuh pada tuntunan dan harapan suami. Namun, pada pasangan yang wanitanya etnis Cina yang menikahi pria muslim (selain etnis Cina) ternyata menunjukkan fenomena menarik, bahwa perempuan Cina—secara struktur kemasyarakatan yang dianut dalam budaya Cina—memiliki posisi yang lebih tinggi dari laki-laki Jawa (Ati, 1999:127). Mungkin keyakinan tentang *kalah awu* ini menjadi salah satu sebab potensial memunculkan konflik keagamaan secara terbuka pada pasangan yang menikahi seseorang yang berstatus muallaf Cina. Implikasinya ketika terjadi konflik pada pasangan muallaf selalu saja *pemenangnya* adalah mereka yang beretnis Cina, tak peduli apakah mereka laki-laki atau perempuan. Hal ini terjadi karena etnis Cina merasa memiliki *derajat* atau status sosial yang lebih tinggi dari etnis pribumi (Kevin, 1999). Akan tetapi, tak jarang pula para muallaf ketika menghadapi konflik keagamaan mengambil tindakan yang *bodoh* dan bahkan merugikan, misalnya keras kepala, membenarkan diri dengan membabi buta (konflik konfrontatif) serta menarik diri dan menyalahkan orang lain (konflik akomodatif). Bahkan untuk kasus-kasus tertentu menggunakan taktik *aversif* untuk mengendalikan perilaku pasangannya. Sikap ini muncul karena tidak mampu mengembangkan cara pemecahan konflik yang dinyatakan Venzetti (dikutip Ati, 1999:48) sebagai *rational efficacy*, berupa keyakinan untuk mampu mengatasi konflik. Hasil penelitian ini memperkuat temuan Gottman dan Levenson (dalam Ati, 1999) bahwa pria cenderung menghindari konflik karena *reaktivitas fisiologis* pria lebih besar selama terjadinya konflik daripada wanita. Dalam konteks yang sama, Peplau dan Gordon (dikutip Ati, 1999) menyatakan karena dominasi pria lebih besar menyebabkan mereka menolak memperdebatkan hal-hal yang dapat mengubah *statusquo*. Dengan demikian, pria lebih beruntung jika menghindari konflik. Temuan penelitian ini sangat relevan, mengingat budaya Cina begitu *patrialistik*. Yang menarik adalah meskipun kerap kali dominasi atas individu tetapi tidak sampai pada taraf *depersonalization* (mengingkari nilai individu hingga mengurangi nilai kemanusiaan) yang berakibat ketidak sanggupannya seseorang untuk mengenali diri sendiri dan makna hidup (teralienasi dengan diri sendiri).

bentuk *deflection* yang oleh Peter L. Berger dinyatakan sebagai proses objektivasi. Ketika proses konversi agama telah memasuki wilayah ini maka konversi agama itu akan berakhir *absurd*, berkesudahan meniscayakan akumulasi konflik keagamaan atau malah rekonversi yang tiada akhir. Sebaliknya, proses konversi agama yang dibangun atas dasar pengetahuan keagamaan yang mapan, berakhir pada terbentuknya sikap *inner wordly ascetism*. Bahkan ironisnya, dalam hampir semua peristiwa konversi agama itu selalu mengedepankan sentimen emosional beragama.

ISLAM, KEBEBASAN BERKONVERSI AGAMA DAN HAM

Sejalan dengan tuntutan agama-agama, Islam juga mempunyai persoalan sendiri terhadap Deklarasi Universal HAM. Bagi umat Islam dan Negara-negara Islam, Deklarasi itu secara umum dapat diterima. Meskipun demikian yang sejak awal menjadi masalah bagi umat Islam adalah pasal 18 yakni pasal mengenai hak beragama dan hak mengganti (berkonversi) agama. Selain itu pasal 16 Deklarasi HAM⁴⁹ tentang perkawinan beda agama juga tidak dapat diterima kalangan muslim. Persoalan yang mengemuka kemudian hingga kini adalah apakah sikap muslim secara individu atau kolektif terhadap pasal-pasal Deklarasi HAM yang bertentangan dengan ajaran dasar Islam. Dari sisi materi⁵⁰, deklarasi HAM juga dipertanyakan apakah

49 Berbunyi (1) setiap laki-laki dan perempuan, tanpa diskriminasi ras, kebangsaan atau agama, mempunyai hak untuk kawin dan mendirikan rumah tangga. Mereka mempunyai hak yang sama ketika dan sesudah melangsungkan perkawinan. (2) Perkawinan harus dilaksanakan dengan bebas dan dengan persetujuan kedua belah pihak.

50 Selain dari sisi materi, persoalan yang lain adalah tentang kekuatan hukum Deklarasi HAM diatas. Apakah Deklarasi ini mempunyai kekuatan mengikat secara hukum. Terdapat sedikitnya empat pandangan dalam hal ini. *Pertama*, yang menganggap adanya kekuatan hukum Deklarasi tersebut secara internasional. Yang berarti mengikat seluruh anggota PBB, karena ini merupakan kelanjutan dari Charter PBB; *Kedua*, deklarasi ini

telah memberikan kepada muslim secara kolektif atau institusional hak dan kebebasan melaksanakan agamanya.

Pada hakekatnya Islam tidak bertentangan (menentang) dengan Hak Asasi Manusia, bahkan sangat respektif. Jika prinsip-prinsip al-Qur'an disarikan maka terdapat banyak *poin* yang sangat mendukung prinsip universal hak asasi manusia⁵¹. Ke-

bertentangan dengan pasal 2(7) Charter PBB mengenai kedaulatan Negara. *Ketiga*, karena HAM dan kebebasan bukan masalah internal Negara tapi merupakan urusan internasional maka undang-undang disetiap Negara harus disesuaikan dengan norma-norma HAM. *Keempat*, deklarasi hanya diputuskan oleh PBB dan karena itu secara hukum tidak mengikat.[4] Mengingat bahwa negara-negara itu berkedaulatan dan batasannya sendiri tentang HAM dan kebebasan, maka alternatif keempat adalah nampaknya ini yang lebih cocok untuk negara, dan mungkin juga agama-agama. Jika pun Deklarasi itu mengikat (karena telah didukung oleh UU No.12 tahun 2005), masalahnya kini masuk ke dalam penafsiran arti kebebasan dalam Deklarasi HAM dan juga Undang-undang. Dalam penafsiran mengenai HAM ini terdapat sekurangnya empat aliran pemikiran: *Pandangan Universal Absolut, Pandangan Universal Relatif, Pandangan Partikularistis Absolut, dan Pandangan Partikularistis Relatif*. Untuk konteks ini yang sesuai dengan kondisi Indonesia maupun negara-negara dunia ketiga adalah konsep partikularistis relatif. Sebab paham tersebut dinilai lebih mengedepankan aspek nasionalisme dan lokalistik sebagai bentuk keragaman yang harus dihormati, dilindungi dan dipenuhi dalam konstalasi penegakan HAM. Selain itu, paham ini juga menyadari pentingnya menghargai sistem hukum dan nilai masing-masing bangsa sebab bagaimanapun hakekat keberadaan suatu bangsa tercermin dari sistem nilai dan hukum yang lahir berdasarkan *sense of law, justice value, dan customery law* dari masyarakat itu sendiri. Jadi hukum yang baik dengan segala institusinya menurut aliran historis yang dipelopori oleh Friedrich Carl von Savigny tidak lain adalah sistem hukum yang terbangun dari jiwa bangsa itu sendiri.[5] Jika Indonesia menganut pandangan partikularistis relatif maka makna kebebasan yang dilontarkan dalam Deklarasi HAM dapat disesuaikan dengan Negara atau institusi agama masing-masing.

- 51 Seperti *Universal Islamic Declaration of Right*, diadakan oleh sekelompok cendekiawan dan pemimpin Islam dalam sebuah Konferensi di London tahun 1981 yang diikrarkan secara resmi oleh UNESCO di Paris. Deklarasi itu berisi 23 pasal mengenai hak-hak asasi manusia menurut Islam. Deklarasi London kemudian diikuti oleh Deklarasi Cairo yang dikeluarkan oleh Organisasi Konferensi Islam (OKI) tahun 1990. Dari pendahuluan Deklarasi itu dapat disarikan menjadi beberapa poin diantaranya adalah bahwa 1) Islam mengakui persamaan semua orang tanpa membedakan asal-usul, ras, jenis kelamin, warna kulit dan bahasa, 2) persamaan adalah basis untuk memperoleh hak dan kewajiban asasi manusia, 3) kebebasan manusia dalam masyarakat Islam konsisten dengan esensi kehidupannya, sebab manusia dilahirkan dalam keadaan bebas dan bebas dari tekanan dan perbudakan, 4) Islam mengakui persamaan antara penguasa dan rakyat yang harus tunduk kepada hukum Allah tanpa diskrimasi, 5) warganegara adalah anggota masyarakat dan mempunyai hak untuk menuntut siapapun yang mengganggu ketentraman masyarakat. Deklarasi itu terdiri dari 25 pasal yang mencakup masalah kehormatan manusia, persamaan, manusia sebagai keluarga, perlunya kerjasama antar sesama manusia tanpa memandang bangsa dan agamanya,

bebasan manusia menurut Islam didefinisikan secara berbeda-beda oleh fuqaha⁵², teolog⁵³, dan filosof⁵⁴ serta psikolog agama.⁵⁵ Meskipun berbeda antara berbagai disiplin ilmu namun semuanya tetap bermuara pada Tuhan. Dalam kaitannya den-

kebebasan beragama, keamanan rumah tangga, perlunya solidaritas individu dalam masyarakat, pendidikan bukan hak tapi kewajiban, perlindungan terhadap kesehatan masyarakat, pembebasan masyarakat dari kemiskinan dan kebodohan, dan lain sebagainya. Keseluruhan pasal-pasal dalam Deklarasi Cairo itu dapat disarikan menjadi 5 poin: HAM dalam Islam diderivasi dari ajaran Islam. Menurut ajaran Islam manusia dianggap sebagai makhluk yang mulia. (QS. 17:70). HAM dalam Islam adalah karunia dari Tuhan, dan bukan pemberian dari manusia kepada manusia lain dengan kehendak manusia. (artinya, hak asasi dalam Islam adalah innate / fitrah). HAM dalam Islam bersifat komprehensif. Termasuk didalamnya hak-hak dalam politik, ekonomi, sosial dan budaya. HAM dalam Islam tidak terpisahkan dari syariah. HAM dalam Islam tidak absolute karena dibatasi oleh obyek-obyek syariah dan oleh tujuan untuk menjaga hak dan kepentingan masyarakat yang didalamnya terdapat individu-individu. Selain itu Liga Arab pada 15 September 1994 dalam pertemuannya di Cairo Mesir, mengeluarkan sebuah Charter yang disebut *Arab Charter of Human Right*. Charter ini terdiri dari 39 Pasal yang menyangkut berbagai hal yang lebih lengkap dari apa yang terdapat dalam DUHAM.

- 52 Bagi para fuqaha, kebebasan itu secara teknis menggunakan terma *hurriyah* yang seringkali dikaitkan dengan perbudakan. Seorang budak dikatakan bebas (*hurri*) jika tidak lagi dikuasai oleh orang lain. Namun secara luas bebas dalam hukum Islam adalah kebebasan manusia dihadapan hukum Tuhan yang tidak hanya berkaitan dengan hubungan manusia dengan Tuhan tapi hubungan kita dengan alam, dengan manusia lain dan bahkan dengan diri kita sendiri. Sebab manusia tidak dapat bebas memperlakukan dirinya sendiri. Dalam Islam bunuh diri tidak dianggap sebagai hak individu, bunuh diri merupakan perbuatan dosa karena melampaui hak Tuhan.
- 53 Menurut para teolog kebebasan manusia tidak mutlak dan karena itu apa yang dapat dilakukan manusia hanyalah sebatas apa yang mereka istilahkan sebagai *ikhtiyar*. *Ikhtiyar* memiliki akar kata yang sama dengan *khayr* (baik) artinya memilih yang baik. Istikharah adalah shalat untuk memilih yang baik dari yang tidak baik. Jadi bebas dalam pengertian ini adalah bebas untuk memilih yang baik dari yang tidak baik. Sudah tentu disini kebebasan manusia terikat oleh batas pengetahuannya tentang kebaikan. Karena pengetahuan manusia tidak sempurna, maka Tuhan memberi pengetahuan melalui wahyu-Nya. Orang yang tidak mengetahui apa yang dipilih itu baik dan buruk tentu tidak bebas, ia bebas sebatas kemampuan dan pengetahuannya sebagai manusia yang serba terbatas.
- 54 Para filosof tidak jauh beda dengan para teolog. Kebebasan dalam pengertian para filosof lebih dimaknai dari perspektif masyarakat Islam dan bukan dalam konteks *humanisme sekuler*. Para filosof juga memandang perlunya kebebasan manusia yang didorong oleh kehendak itu disesuaikan dengan Kehendak Tuhan yang menguasai kosmos dan masyarakat manusia, sehingga dapat menghindarkan diri dari keadaan terpenjara oleh pikiran yang sempit.
- 55 Bagi psikolog agama, kebebasan itu termasuk di dalamnya bebas menentukan dan memilih agama. Tak ada seorang pun yang bisa mengintervensi pemilihan dan kebebasan melaksanakan ajaran agama pada seseorang lainnya.

gan HAM ada dua agenda penting yang perlu dibahas adalah pertama kebebasan berfikir dan berekspresi⁵⁶, dan kedua kebebasan beragama⁵⁷.

Dalam konteks kebebasan beragama⁵⁸ mengandung sekurangngnya tiga arti: *pertama*, Islam memberikan kebebasan kepada umat beragama memeluk agamanya masing-masing tanpa ada ancaman dan tekanan. Tidak ada paksaan bagi orang non-Muslim untuk memeluk agama Islam. *Kedua*, apabila seseorang telah menjadi Muslim maka ia tidak sebebasnya mengganti agamanya, baik agamanya itu dipeluk sejak lahir maupun karena konversi⁵⁹. *Ketiga*, Islam memberi kebebasan kepada pemeluknya menjalankan ajaran agamanya sepanjang tidak keluar dari garis-garis syariah dan aqidah.

Jika merunut pada *point* kedua di atas, ada benturan dengan prinsip Islam yang memberi kebebasan kepada warganya untuk memeluk agama masing-masing dan tidak diperbo-

56 Luthfi Assyaukanie dalam Abdul Hakim dan Yudi Latif, *Bayang-bayang Fanatisme: Esai-esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid*. Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas Paramadina, 2007

57 Pasal 18 menyatakan setiap orang mempunyai hak kebebasan berfikir, berkeyakinan dan beragama; hak ini termasuk hak mengubah agama atau kepercayaan, dan kebebasan untuk melaksanakan agama atau kepercayaan dalam pengajaran, praktek, beribadah dan upacara (keagamaan) baik secara perorangan atau secara kelompok, sendirian atau di depan umum. Deklarasi ini ditetapkan pasal demi pasal oleh Undang-undang Republik Indonesia No.12 tahun 2005, tentang Pengesahan *International Covenant on Civil and Political Right* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik). Dalam pasal 18 ditetapkan hak setiap orang atas kebebasan berpikir, berkeyakinan dan beragama serta perlindungan atas hak-hak tersebut.

58 Dalam konteks keislaman dan keindonesiaan, hak dan kebebasan beragama telah dapat ditafsirkan dan diberi batasan sesuai dengan kondisi intern umat Islam dan bangsa Indonesia, sebagaimana Negara-negara Barat memberi batasan-batasan pada makna kebebasan beragama. Secara prinsipil tidak ada masalah antara Islam dan DUHAM, kecuali pasal 18 dan 16, namun pada tingkat praktis makna kebebasan itu perlu dibatasi agar terhindar dari konflik sosial.

59 *Point* ini sangat menarik untuk didiskusikan. Jika menganalisis *statementnya* maka dari perspektif kebebasan memilih dan menentukan pilihan beragama terindikasikan adanya "pemaksaan" terhadap kebebasan dalam berpindah agama. Kesan yang tersurat, ketika berpindah agama ke Islam dibolehkan dan diterima secara terbuka, tetapi ketika sebaliknya justru tidak diperbolehkan sama sekali. *Point* ini terkesan menerapkan standar ganda dalam kebebasan beragama.



lehan memaksakan keyakinan kepada orang lain⁶⁰. Jika dalam suatu masyarakat atau pemerintahan Islam terdapat warga non-Muslim, maka mereka diberi kebebasan untuk memeluk agama masing-masing. Mereka dihormati dan tidak akan mendapat tekanan politik atau lainnya sedikitpun. Dalam Deklarasi Cairo dinyatakan dalam Pasal 10: Islam agama fitrah. Eksploitasi kemiskinan dan kebodohan manusia untuk mendorongnya berpindah dari satu agama ke agama lain atau heterodoxy dilarang⁶¹. Pada Pasal 18: Setiap orang berhak menjaga dirinya, agamanya, keluarganya kehormatannya dan hak miliknya⁶².

Hak dan kebebasan mencakup kebebasan menganut atau menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri. Setiap orang bebas memanasifestasikan agama atau keyakinannya. Namun, hak dan kebebasan ini bukan kebebasan mutlak, sebab dalam HAM juga dikenal adanya kewajiban asasi

60 Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? (QS. Yunus 99); Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya Telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat... (QS. Al-Baqarah 256).

61 Sehubungan dengan konteks di atas, ada sejumlah pertanyaan problematik: (1) Apakah setiap agama berhak dan bebas melaksanakan agamanya masing-masing meskipun harus berbenturan dengan pelaksanaan agama lain? (2) Apakah setiap penganut suatu agama berhak dan bebas menodai kesucian agamanya sendiri? (3) Apakah pemerintah berhak dan bebas mengatur agama-agama yang terdapat dalam kekuasaannya? (4) Apakah PBB melalui DUHAM berhak dan bebas mengatur kebebasan agama-agama di dunia?

62 Prinsip dan pasal-pasal mengenai kebebasan beragama diatas masih sangat umum dan perlu penjabarn lebih lanjut. Jika dikaitkan dengan isu kebebasan beragama di Indonesia dewasa masalahnya dapat dibagi menjadi sekurang-kurangnya 4 masalah: 1) Hubungan kebebasan beragama dengan agama lain. Ini menjadi masalah karena adanya pluralitas agama yang mengakibatkan adanya benturan program antara satu agama dengan agama lain. 2) Hubungan kebebasan beragama pada pemeluk agama masing-masing. Ini menyangkut masalah-masalah pemikiran dan pengamalan ajaran agama yang oleh umat penganut agama tsb dianggap menyimpang. 3) Hubungan kebebasan beragama dan pemerintah. Khusus ketika terjadi konflik peran pemerintah mutlak diperlukan sebagai penengah dan fasilitator antar agama atau antar pemeluk agama. 4) Hubungan kebebasan beragama dengan DUHAM. Ini bermasalah ketika HAM yang dianggap universal itu ternyata secara konseptual dan praktis berbenturan dengan prinsip-prinsip dalam agama.

manusia dan pembatasan terhadap HAM itu sendiri⁶³. Meskipun Deklarasi London telah cukup jelas namun keluasan dan kebebasan dalam mengekspresikan pranata HAM, harus tetap dibatasi dan yang dapat membatasi tidak lain adalah ketentuan hukum⁶⁴.

UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM telah dijamin hak setiap warga negara untuk bebas memeluk agama dan beribadah menurut agama yang diyakininya⁶⁵. Oleh sebab itu Pemerintah dapat mengatur atau membatasi kebebasan untuk menjalankan agama atau kepercayaan melalui undang-undang. Pemerintah berkewajiban membatasi manifestasi dari agama atau kepercayaan yang membahayakan hak-hak fundamental

63 Dalam Islam batasan lebih detail mengenai hak dan kebebasan beragama, berfikir dan berbicara dijelaskan dalam Deklarasi London: Setiap orang mempunyai hak untuk mengekspresikan pemikiran dan kepercayaannya sejauh dalam lingkup yang diatur dalam hukum. Namun tidak seorangpun berhak menyebarkan kepalasuan atau menyebarkan berita yang mungkin mengganggu ketentraman publik atau melecehkan harga diri orang lain. Mencari ilmu dan mencari kebenaran bukan hanya hak tapi kewajiban bagi Muslim. Hak dan kewajiban Muslim adalah melakukan protes dan berjuang melawan penindasan, meskipun dalam hal ini harus melawan penguasa Negara. Tidak ada batasan dalam menyebarkan informasi, asalkan tidak membahayakan keamanan masyarakat dan Negara dan masih dalam lingkup yang dibolehkan oleh hukum. Tidak seorangpun berhak menghina atau melecehkan kepercayaan agama lain atau memprovokasi permusuhan public; menghormati kepercayaan agama lain adalah kewajiban bagi Muslim. Dikutip dari Muddathir Abd al-Rahim, dalam *The Human Rights Tradition in Islam*, Praeger, Westport, Connecticut, London, 2005, hal 170-171.

64 Ketentuan ini terdapat dalam Pasal 73 UU No.39/1999 tentang HAM, bahwa implementasi kebebasan HAM tidak boleh melanggar HAM orang lain, tidak boleh melanggar hukum, kesusilaan, ketertiban, maupun norma agama. Juga dalam pasal 70 UU yang sama lebih jelas lagi bahwa: Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan oleh undang-undang dengan maksud untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat yang demokratis.

65 Negara berkewajiban menghormati dan menjamin kebebasan beragama atau berkepercayaan semua individu di dalam wilayah kekuasaannya tanpa membedakan suku, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, dan keyakinan, politik atau pendapat, penduduk asli atau pendatang, serta asal usulnya. Akan tetapi hukum juga yang mengatur bahwa dalam melaksanakan ajaran agama dan kepercayaan itu, tentu harus mengedepankan unsur ketertiban dan kehormatan nilai-nilai kesucian ajaran agama/kepercayaan pihak lain. Untuk maksud tersebut maka kebebasan beragama perlu dirasionalisasi atas dasar keseimbangan antara hak dan kewajiban.



dari orang lain, khususnya hak untuk hidup, kebebasan, integritas fisik dari kekerasan, pribadi, perkawinan, kepemilikan, kesehatan, pendidikan, persamaan, melarang perbudakan, kekejaman dan juga hak-hak kaum minoritas. Landasan hukum atau prinsip dasar yang mengatur kebebasan beragama termaktub dalam pasal 156 KUHPid, UU No I PNPS/1965, SKB Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama. No 1/1969 dan SK Menteri Agama No.70/1978 yang isinya:

Setiap orang *berhak untuk memeluk suatu agama*, yang berarti: setiap orang atas kesadaran dan keyakinannya sendiri, leluasa memeluk suatu agama tanpa tekanan, intimidasi atau paksaan. Setiap orang hanya boleh menganut satu agama, tetapi tidak bebas menganut dua agama atau lebih sekaligus. Setiap penganut suatu agama bebas mengembangkan dan menyebarkan ajaran agamanya, tetapi tidak bebas mengembangkan atau menyebarkan ajaran agamanya kepada orang yang telah menganut agama lain dengan paksaan atau cara lain yang tidak bersandarkan kepada keikhlasan/kesadaran murni.

Setiap penganut agama *bebas menjalankan ajaran agamanya*, yang berarti: bebas tanpa gangguan, halangan, pembatasan dari pihak manapun untuk beribadah menurut ajaran agamanya, tetapi tidak bebas menjalankan ibadah yang menimbulkan gangguan, ketidaknyamanan, apalagi yang bersifat penghinaan, penistaan atau penodaan terhadap penganut ajaran agama lain. Bebas mengembangkan dan memelihara hakekat ajaran agama yang dianut, tetapi tidak bebas membuat penyimpangan, merusak/mengacak-acak ajaran agama/kepercayaan orang lain.

Setiap penganut agama *bebas mendirikan rumah ibadah*

masing-masing yang berarti: bebas membuat rancangan bangunan, model, eksterior dan interior, tapi tidak bebas membuat rancangan bangunan yang persis menyerupai bentuk rumah ibadah agama lain. Bebas membangun di atas tanah/tempat yang sah dan patut, tetapi tidak bebas membangun rumah ibadah di sembarang tempat termasuk tempat ibadah yang bertentangan dengan ketentuan perundang-undangan.

Mengakhiri uraian ini, menarik merenungkan apakah jaminan-jaminan hukum yang telah diberikan itu memberikan kepastian hukum terhadap segala bentuk pemilihan beragama dan berkeyakinan dengan mereduksi unsur perasaan beragama? Mungkin di tingkat yuridis sangat mudah diartikulasikan. Tetapi ketika memasuki ranah sosial-psikologis, apakah sanggup secara lapang dada melepas orang yang sangat berarti dan disayangi untuk selanjutnya merelakannya memilih agama dan keyakinan yang berbeda dengan kita? Bagaimana dengan diskursus keselamatan hidup dunia dan akhirat dan tanggung jawab menjaga keutuhan iman? Sementara pada saat bersamaan ada keharusan untuk memberikan ruang yang cukup bebas bagi semua orang untuk berhak menentukan pilihan pribadi dalam menentukan sendiri nasibnya terkait dengan pemilihan beragama menuju jalan keselamatan yang diinginkan secara pribadi? Diskursus yang melelahkan dan tak akan ada henti dan ujungnya.

PENUTUP

Dalam banyak kasus, tindakan berkonversi agama (secara bersamaan begitu banyak menghadapi konsekuensi

dan tantangan yang tidak ringan) pada akhirnya justru berakhir dengan kekecewaan. Berkonversi selalu menyertakan pengurbanan secara luar biasa. Pengurbanan tertinggi yang pernah didedikasikan. Setelah berkonversi agama tidak sedikit muallaf Cina yang tidak mendapatkan advokasi dan edukasi optimal hingga akhirnya mereka merasa *berjuang sendiri bahkan merasa ditinggalkan begitu saja*. Di samping masalah di atas, satu hal yang perlu mendapatkan catatan khusus bahwa pada beberapa pasangan yang menikahi muallaf Cina memperlihatkan gejala yang justru lebih religius dibanding dengan pasangannya yang telah muslim terlebih dahulu. Bahkan ada pula di antaranya yang mampu menarik simpati kalangan mereka sendiri untuk kemudian menarik teman atau kerabatnya untuk menjadi muslim. Tentu saja fenomena ini sangat mengesankan.

Selanjutnya *setting cultural* kerap kali memaksa masyarakat Indonesia terbentuk menjadi masyarakat paternalistik, yang ternyata berakar sejarah sangat kuat. Sementara itu, ironisnya, sikap paternalistik ini telah *inherent* pula pada masyarakat Cina secara keseluruhan. Jika ini situasinya, tambah sempurna lah mengukuhkan teori John Lake (dalam Ati, 1999). Dalam kaitannya dengan identitas, Gerry van Klinken⁶⁶ mencatat bahwa pada saat ini "terdapat wacana eksklusif etnisitas yang tak pernah didengar di depan publik sebelumnya di Indonesia" (2002:68). Lebih jauh, "menjadi orang Indonesia (dulu) adalah (dan sekarang) bukanlah sesuatu yang "alamiah" atau biologis, tetapi sesuatu yang (dulu dan sekarang) diciptakan oleh se-

⁶⁶ van Klinken, Gerry. "Indonesia's New Ethnic Elites." In *Indonesia in Search of Transition*, ed. H. S. Nordholt and Irwan Abdullah, hlm. 67-105. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002

jarah modern,” (Anderson 2002:19). Sejarah modern selalu berkaitan dengan Melayu dengan Islam, Bali dengan Hindu, Cina dengan ateis, dan sebagainya. Berkonversi agama tidak lalu melakukan simplikasi semacam ini. Berkonversi agama bukan jalan menuju konflik dan kerusuhan massal apalagi pemberangusan hak asasi pribadi hingga mereduksi kecirian dan identitas etnik sekaligus pribadi sebagai manusia. Konversi semestinya menjadi cara untuk menjadi yang lebih baik.

Stereotipe yang berkembang selama ini memperlihatkan bahwa berbagai konflik sosial bahkan kerusuhan massal⁶⁷ yang terjadi sebagian besar dapat ditarik dan melibatkan etnis Cina meskipun mereka tidak terlibat langsung dalam konflik tersebut. Dengan kata lain, etnis Cina tanpa memandang agama, status sosial dan hubungan kemasyarakatan selalu saja menjadi sasaran sekaligus korban konflik pada setiap kasus konflik yang terjadi, meskipun bukan mereka pelakunya. Tragisnya, kondisi ini akan semakin keruh dan runyam jika agama turut pula menjadi faktor yang mengelindani benang kusut yang telah semakin sukar diurai sejak dulu terutama pada kasus konflik etnis yang melibatkan etnis Cina di dalamnya. Pertanyaan

⁶⁷ Menurut N.J. Smelser ada 5 tahap dalam kerusuhan massal. Kelima tahap itu berlangsung secara kronologis dan tidak dapat terjadi 1 atau 2 tahap saja. Tahap-tahap tersebut adalah *pertama*, situasi sosial yang memungkinkan timbulnya kerusuhan yang disebabkan oleh struktur sosial tertentu. *Kedua*, tekanan sosial, yaitu suatu kondisi saat sejumlah besar anggota masyarakat merasa bahwa banyak nilai dan norma yang sudah dilanggar. Tekanan ini tidak cukup menimbulkan kerusuhan atau kekerasan, tetapi juga menjadi pendorong terjadinya kekerasan. *Ketiga*, berkembangnya perasaan kebencian yang meluas terhadap suatu sasaran tertentu. Sasaran kebencian itu berkaitan dengan faktor pencetus, yaitu peristiwa yang memicu kekerasan. *Keempat*, mobilisasi untuk beraksi, yaitu tindakan nyata berupa pengorganisasi diri untuk bertindak. Tahap ini merupakan tahap akhir dari akumulasi yang memungkinkan terjadinya kekerasan. *Kelima*, kontrol sosial, yaitu tindakan pihak ketiga seperti aparat keamanan untuk mengendalikan, menghambat, dan mengakhiri kekerasan.



seriusnya bukankah segala bentuk konflik sosial hingga kerusuhan massal sekali pun, tidakkah menyisakan sedikit ruang untuk mewujudkan keadilan dan penegakan hak asasi manusia?⁶⁸ Apakah karena *mereka* dilabel *the others* karena dianggap bukan bagian dari subetnis asli bangsa yang besar ini lalu lantas dengan mudah dicerabut hak asasi mereka sebagai manusia?

Adalah hak dasar bagi semua orang untuk memilih agama dan menjalankan kepercayaannya. Termasuk memilih untuk tetap konsisten dengan agamanya seumur hidup atau berkonversi agama. Apakah lantas ketika seseorang berkonversi agama lalu ada keberhakan yang lebih tinggi yang mengatasi hak pribadi untuk melakukan pelanggaran berkonversi padahal merujuk Komaruddin Hidayat, konversi agama merupakan fenomena biasa?

68 Ada 3 syarat agar konflik tidak berakhir dengan kekerasan : 1) setiap kelompok yang terlibat dalam konflik harus menyadari akan adanya situasi konflik di antara mereka; 2) pengendalian konflik-konflik tersebut hanya mungkin bisa dilakukan apabila berbagai kekuatan sosial yang saling bertentangan itu terorganisasi dengan jelas; 3) setiap kelompok yang terlibat dalam konflik harus mematuhi aturan-aturan main tertentu yang telah disepakati bersama. Pada umumnya, masyarakat memiliki sarana atau mekanisme untuk mengendalikan konflik di dalam tubuhnya. Beberapa ahli menyebutnya sebagai katup penyelamat (*safety valve*) yaitu suatu mekanisme khusus yang dipakai untuk mempertahankan kelompok dari kemungkinan konflik. Lewis A. Coser melihat katup penyelamat itu sebagai jalan keluar yang dapat meredakan permusuhan antara 2 pihak yang berlawanan.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abul Ala al-Maududi, *Islam and Human Right*, dikutip dari http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/M_hri/index.htm, tanggal 7 juli 2008
- Ahmad, Nur (ed), *Pluralitas Agama: Kerukunan dalam Keragaman*. Jakarta: Penerbit Kompas, 2001
- Akbar S. Ahmed dkk. *Citra Muslim: Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992
- Alfian Hamzah. ed. 1998. *Kapok Menjadi Nonpri : warga Tionghoa mencari keadilan*. Bandung : Zaman Wacana Mulia
- Anderson, Benedict R. O'G. 1996 [1965]. *Mythology and the Tolerance of the Javanese*, 2nd ed. Ithaca, NY: Cornell Modern Indonesia Project.
- Armstrong, Karen. *A History of God*, New York: Alfred A. Knopf, 1993
- Arvind Sharma, "Towards a Declaration of Human Right by the World Religion" dalam Joseph Runzo, Nancy

- M.Martin dan Arvind Sharma, eds. *Human Right and Responsibilitis in the World Religion* (Oxford: One-world, 2003, 131)
- Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy*, New York: Simon and Schuster, 1959
- Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton: Princeton University Press, 1987
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006
- Camus, Albert. *Krisis Kebebasan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1988
- Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia od Islam*, San Francisco: Harper, s.v "ahl al-Kitab", 1991
- David M. Wulff, *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*, New York: John Wiley & Sons, 1991
- Gondomono. *Membanting tulang menyembah arwah –kehidupan kekotaan masyarakat Cina*, 1996
- H.J de Graff dkk. 2004. *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI*. Yogyakarta : PT. Tiarawacana
- Hofmann, Murad. *Bangkitnya Agama: Berislam di Alaf Baru*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003
- Hossein Nasr, Seyyed, *Ideal an Realities of Islam*, Kairo: American University in Cairo Press, 1989
- Hossein Nasr, Seyyed, *Islamic Life and Thought*, George Allen & Unwin, London, Boston, Sydney, 17-18.

- Izutsu, Toshihiko, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993
- Korani. 1995. Jaringan kekerabatan dan jaringan sosial migrasi kelompok etnis Cina, Bugis dan Jawa di Kodya Pontianak. *Penelitian*. Tidak diterbitkan
- Komaruddin Hidayat. *Tragedi Raja Midas*. Jakarta: Paramadina, 2000
- Komarudddin Hidayat. *Wahyu di Bumi Wahyu di Langit*. Jakarta: Paramadina, 2004
- Lang, Jeffrey, *Struggling to Surrender: Pergumulan Menuju Kepasrahan, Kesan-kesan seorang Muallaf Amerika*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2000
- Leo Suryadinata. 1984. *Dilema Minoritas Tionghoa*. Jakarta : Graffiti Press
- Lewis R. Rambo. *Understanding Religious Conversion*. London: Yale University Press, 1993
- Luthfi Assyauckanie dalam Abdul Hakim dan Yudi Latif, *Bayang-bayang Fanatisme: Esai-esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid*. Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas Paramadina, 2007
- Madjid, Nurcholish, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Max I. Dimont, *The Indestructible Jews*. New York: New American Library, 1973
- M.D LaOde. 1997. *Tiga Muka Etnis Cina-Indonesia: Fenomena Di Kalimantan Barat (Perspektif Ketahanan Nasional)*.

Yogyakarta : BIGRAF Publishing

Muddathir Abd al-Rahim, dalam *The Human Rights Tradition in Islam*, Praeger, Westport, Connecticut, London, 2005

Sulieman Abdul Rahman Al-Hageel, Human Right in Islam and Refutation of the Misconceived Allegation Associated with These Right, Dar Eshbelia, Riyadh, S.A. t.t. 82-83

Tangdililing, 1993. Perkawinan antar suku sebagai salah satu wahana pembauran bangsa –Studi kasus perkawinan antar etnis Daya³/₄Cina di Kecamatan Samalantan Kabupaten Sambas Kalimantan Barat. *Disertasi*. Jakarta: Universitas Indonesia. Tidak diterbitkan

The Siaw Giap. 1986. *China Muslim di Indonesia*. Jakarta : Yayasan Ukhuwah Islamiyah

van Klinken, Gerry. 2002. "Indonesia's New Ethnic Elites." In *Indonesia in Search of Transition*, ed. H. S. Nordholt and Irwan Abdullah, 67-105. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Bandung: Mizan, 2005

Zakiah Daradjat. 1987. *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: Bulan Bintang



Bagian 5

**Sisi Liar: Mengimajinasi
Pilihan Deseksualisasi
atau Borderless Gender**

*Menjadi perempuan berarti
menjadi seseorang yang tidak mampu membuat konsep,
yang tidak mungkin membuat keputusan.
@Otto Weininger¹*

GENDER DALAM PARADIGMA PSIKO-SUFISME

A. Jejak Perempuan dalam Filsafat dan Psiko-Sufisme

Dalam kajian filsafat Barat, perempuan dianggap sebagai makhluk yang lemah dan cacat sehingga harus ditempatkan pada posisi kelas dua setelah laki-laki². Mulai dari Plato (427-

- 1 "A being like the female, without power of making concept, is unable to make judgment. In her "mind" subjective and objective are not separated; there is no possibility of making judgment, and no possibility of reaching, or of desiring, truth. No woman is really interested in science; she may deceive herself and many good men, but bad psychologists, by thinking so." Otto Weininger, *Sex and Character*, New York: GP. Putnam's Sons, 1906, p. 194 dalam Mariana Amiruddin, *Feminisme: Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran*" dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006, hal. 17
- 2 Menurut John Stuart Mill, hal ini lebih diperparah dengan pengambilan sikap perempuan yang cenderung ingin "menyelubungi" (*mystique*) dirinya sendiri dan karenanya sulit bagi laki-laki untuk mengerti perempuan berikut penghayatnya. Lihat

347 SM) yang *idealis* dan Aristoteles (384-322 SM) yang *empirik* sampai Jean Paul Sartre (1905-1980 M) yang *eksistensialis*, hampir semuanya menganggap demikian. Dari semuanya itu, ada yang berbeda seperti John Stuart Mill, psikolog yang menganggap perempuan mempunyai kemampuan yang sama dengan laki-laki³.

Dalam tradisi filsafat Islam, perempuan tidak dibedakan dengan laki-laki, tetapi justru disetarakan [meski ada anasir prasyarat] sepanjang perempuan itu memiliki sesuatu yang membuatnya menjadi layak untuk itu.⁴ Penekanan di sini pada dimensi intelektual⁵. Lebih lanjut, Ibn Rusyd (1126-1198M) ketika mengomentari *republic* karya Plato, di mana Plato menyatakan bahwa perempuan merupakan makhluk imitasi. Ibn Rusyd menolak keras pernyataan ini dan menganggapnya sebagai *statement* yang menyesatkan⁶.

Saparinah Sadli. *Berbeda Tapi Setara: Pemikiran tentang Kajian Perempuan*. Jakarta: Kompas, 2010, hal. 4

3 Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: YJP, 2003, hal. 75-76

4 Dalam beberapa konteks, perempuan justru menempati posisi yang 'mulia'. Dalam tradisi Syi'ah, Fatimah sangat dimuliakan. Begitu pun pada tradisi Sunni, sangat menjunjung tinggi Aisyah. Bedanya, sang *Humaira* ini tidak diposisikan setinggi Fatimah. Bagi kalangan Syi'ah, Fatimah justru memiliki keunggulan di atas sahabat yang mendapatkan petunjuk (*al-khulafa al-rasyidun*). Bahkan menurut Annemarie Schimmel, Fatimah dihormati lebih tinggi dari semua sahabat Nabi yang lain setelah Rasul dan Ali. Penghormatan itu, kata Schimmel terlihat dari gelar yang diberikan seperti *az-Zahra*, *al-Batul*, *al-Kaniz* dan lainnya. Pertanyaan serius mengenai hal ini, jangan-jangan Syi'ahlah yang lebih baik dalam memberikan penghargaan dan posisi mulia untuk perempuan. Sepertinya Syi'ah lebih *peka gender*. Meski Sunni juga memberikan apresiasi pada sosok Aisyah. Menyikapi fenomena ini, jika menggunakan analisis Arkoun, eksistensi sahat perempuan dalam perspektif Sunni berada di wilayah yang *tak terpikirkan*.

5 Menarik mencermati pernyataan al-Farabi (870-950M), bahwa seorang pemimpin Negara harus memiliki 12 sifat, yaitu sehat jasmani, kesempurnaan intelektual dan suka keilmuan, kemampuan berbicara, bermoral baik, bijak, memahami tradisi dan budaya bangsanya dan kemampuan melahirkan peraturan yang tepat. Di sini terlihat semua persyaratan itu terfokus pada aspek intelektual dan spiritual. Al-Farabi sama sekali tidak menyinggung soal jenis kelamin.

6 Menurut Ibn Rusyd, perempuan pada kenyataannya bukan hanya sekedar makhluk yang pintar berdandan, tetapi juga berkemampuan berbicara yang baik dan juga intelek. Namun ketika berkaitan dengan fiqh, ibn Rusyd agak berhati-hati dan tidak memberikan tanggapan secara tegas. Dalam kasus perempuan menjadi imamah shalat, ibn Rusyd tidak berkomentar karena menurutnya hal itu tidak ada aturannya dalam



Selanjutnya konteks bahasan kajian filsafat mengenai perempuan, menurut Mulyadhi Kartanegara⁷, harus diakui dalam tradisi filsafat Islam, masalah yang secara langsung bersinggungan dengan 'perempuan' paling sedikit dibicarakan⁸. Kalau pun ada seperti *The Tao of Islam* tulisan Sachiko Murata. Buku ini sedikit menyinggung pemikiran Ibnu Sina, Suhrawardi atau Mulla Shadra. Sayangnya, perbincangan itu tidak secara langsung dalam konteks relasi gender. Diskusi mengenai perempuan lebih marak terjadi di kalangan sufi, terutama Ibn 'Arabi dan pengikutnya. Meskipun karya itu bukanlah karya teoritis ilmiah. Karya itu lebih bersifat karya praktis.⁹

Selanjutnya, dalam perspektif sufistik, relasi perempuan dan laki-laki nyaris tak berjarak. Dalam perspektif sufistik, keutamaan manusia itu ada pada seberapa dekat dan cinta dirinya dengan Allah. Untuk mencapai tingkatan kedekatan cinta tersebut, tidak ada syarat laki-laki atau perempuan.

nash. Sementara itu, al-Thabari membolehkan perempuan menjadi hakim dan imam shalat bagi makmum laki-laki. Lihat Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*. I. Beirut: Dar al-Fikr. tt, 105, II, 344

7 Lihat Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 191

8 Hal ini lebih disebabkan karena para filsuf tidak tertarik untuk membicarakan perempuan sebagai lawan laki-laki, kecuali dalam arti simbolis. Hal ini lebih disebabkan karena ketika sekali manusia mencapai tingkat kemanusiaan tertentu, maka dikotomi laki-laki dan perempuan tidak lagi relevan. Manusia adalah manusia. Tidak peduli apakah dia laki-laki atau perempuan.

9 Karya praktis ini terdiri dari tiga bagian, yaitu etika, manajemen rumah tangga dan politik. Untuk manajemen rumah tangga, contohnya karya filsafat etika *Akhlaq-i Nashiri* karya Nashir al-Din Thusi. Al-Thusi berbicara mengenai tiga hal yang berkaitan dengan atau mencerminkan posisi perempuan dalam pandangannya tentang, *pertama*, memilih perempuan sebagai calon istri, *kedua*, menyingkap rahasia dan membicarakan masalah yang mahapenting dengan perempuan (istri) dan *ketiga*, poligami. Al-Thusi mengatakan dalam memilih calon istri hendaknya seorang laki-laki memperhatikan sifat-sifat terpuji dari calon tersebut seperti kecerdasan, kesetiaan dan kesuciannya. Baik jika dilengkapi kecantikan, keturunan (*nash*) yang baik dan kekayaan. Kemudian tentang rahasia, al-Thusi mengatakan seorang suami tidak boleh mengungkap "rahasia" kepada istri dan juga tidak boleh membicarakan dengannya perkara yang sangat penting. Barangkali untuk menjaga wibawa di depan istrinya. Al-Thusi juga menganjurkan suami untuk mengekspresikan kasih sayang yang berlebihan pada istri untuk tujuan yang sama. Untuk lebih jelas, lihat Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 194

Semuanya punya kesempatan yang sama.¹⁰ Apalagi jika dikaitkan dengan konsep Ibn 'Arabi mengenai *wahdat al-wujud*. Dalam upaya penyatuan dengan Tuhan itu, ibn 'Arabi tidak memandang perempuan sebagai sumber maksiat melainkan sarana mencapai Tuhan. Cinta laki-laki terhadap perempuan dan keinginan bersatu dengannya adalah simbol kecintaan dan kerinduan manusia kepada Tuhan begitupun sebaliknya¹¹.

Berdasarkan bukti sejarah, pemikiran bias gender sebenarnya tidak muncul sejak awal Islam. Sebagian besar literatur klasik menyebutkan adanya relasi seimbang antara laki-laki dan perempuan. Kenyataan tersebut berlangsung sampai masa tabi'in. Namun, pada masa kekuasaan Bani Umayyah, pemerintahan al-Walid II (732-734M) hubungan laki-laki dan perempuan mulai dipisahkan. Masing-masing ditempatkan secara terpisah.¹² Kebijakan semacam ini pada gilirannya menyebabkan terpinggirnya dan pelembagaan keterkungkungan perempuan. Madzhab fiqh yang muncul setelah masa ini seperti Syafi'i (767-820), Malik (716-795M) dan pemikir lain yang lahir setelah kebijakan tersebut tentu tidak bisa melepaskan diri dari kondisi ini. Berbagai keputusan yang dihasilkan pada saat itu pasti akan menopang kebijakan penguasa.

Pada konteks yang sama, Komaruddin Hidayat juga melihat fakta yang sama semacam ini. Namun tinjauannya lebih pada aspek sosiologis-antropologis. Komaruddin Hidayat

10 Said Agil Siradj, "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam" dalam Shafia Hasyim (ed.), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, Surabaya: Intervisi, tt, 54

11 Zaitunah Subhan berkomentar mengenai hal ini, laki-laki dan perempuan sebagai makhluk ciptaan Tuhan keduanya sama-sama dikaruniai akal dan memiliki emosional; punya nafsu, keinginan dan hasrat yang sama; larangan dan perintah-Nya berlaku sama, untuk dihindari dan ditaati; sama-sama sebagai hamba dan khalifah yang memiliki tugas dan fungsi untuk memakmurkan dan mendamaikan umat manusia dan lingkungannya di dunia ini. Untuk lebih jelas, lihat Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: el-Kahfi, hal. 39

12 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Logos, 1995

menyatakan : “relasi gender pada masyarakat padang pasir yang penuh dengan suasana perang pasti berbeda dari masyarakat yang hidup damai di wilayah pertanian yang subur. Lalu ketika masyarakat pada era industri yang sangat menghargai *skill* dan *hi-tech*, sudah pasti relasi laki-laki dan perempuan, termasuk dalam pembagian kerja, akan mengalami perubahan drastis. Kenyataan ini akan menimbulkan wacana baru ketika dihadapkan pada teks keagamaan, di mana al-Qur’an dan hadis muncul pada masyarakat Arab yang kala itu suasananya sangat berbeda dari alam Indonesia yang subur di abad ke-20 ini. Sebuah masyarakat padang pasir dengan alamnya yang begitu ganas serta sering kali terlibat perang cenderung menempatkan perempuan tinggal di rumah dan laki-laki lebih dominan. Sementara di Indonesia yang subur dan damai membuat perempuan leluasa dan aman bepergian tanpa harus didampingi muhrim.

Pada titik inilah proses reinterpretasi atas perbedaan konteks dan kondisi sosiologis menjadi terbuka. Bahkan pada titik tertentu menjadi kemestian karena teks agama bukanlah *benda mati* yang tak responsif terhadap penafsiran ulang.

B. Perspektif al-Qur’an Mengenai Perempuan

Menurut Asghar Ali Engineer, al-Qur’an turun di tengah budaya *patriarchal* sehingga *bias* gender tak bisa terelakkan. Pada saat itu masyarakat Arab didominasi *male oriented* sekaligus *tribal oriented* sementara perempuan hampir tidak memiliki posisi tawar dalam sosial. Bahkan perempuan masih diposisikan sebagai *aib*.¹³

Dalam batas tertentu, realitas kultural Arab terefleksi

¹³ Azyumardi menyebut hal ini sebagai *maledominated society*. Suatu masyarakat yang memiliki tatanan sosial memberikan kekuasaan penuh bagi laki-laki untuk melakukan dominasi dalam sosial. Untuk lebih jelas, lihat Azyumardi Azra. (ed) Idris Thaha. *Islam Substantif: Agar umat tidak menjadi buih*. Bandung: Penerbit Mizan, 2000

dalam banyak ayat dalam al-Qur'an¹⁴. Sementara itu, dalam tataran sosial, ketika ayat-ayat al-Qur'an kemudian dipelajari dan dipahami untuk selanjutnya ditafsirkan, ada peluang terjadinya distrosi. Telah begitu lama pemahaman yang bias gender terhadap al-Qur'an ini diyakini bahkan mungkin telah menjadi bagian ortodoksi Islam. Tiba-tiba saja muncul ke permukaan orang-orang seperti Fatima Mernissi¹⁵ atau Riffat Hasan yang mempertanyakan bahkan di beberapa tempat menggugat 'ortodoksi' itu, tentu kemudian menimbulkan reaksi serius. Inilah kiranya alasan yang membuat (sebagian) umat Islam menolak pemikiran yang dipandang sebagai *gugatan feminis*¹⁶. Gugatan yang seolah-olah meruntuhkan dominasi yang telah mapan.¹⁷

14 Penggunaan istilah ini diduga erat kaitannya dengan al-Qur'an yang memang *terpaksa* harus menggunakan bahasa manusia, dalam hal ini bahasa Arab. Bagaimana al-Qur'an akan dipahami jika tidak menggunakan bahasa yang dimengerti manusia. Padahal, bahasa (apapun) tentu sangat terbatas dalam menggunakan istilah atau untuk membuat penjelasan mengenai sesuatu. Setidaknya harus menggunakan istilah yang dipahami dan aktual dalam satu kelompok masyarakat. Implikasinya, terkesan al-Qur'an itu dibatasi konteks universalitasnya. Ini lebih disebabkan karena al-Qur'an sudah *diframe* berdasarkan kerangka kultural, lokus di mana al-Qur'an diturunkan.

15 Menurutny, diskursus wanita yang terjadi di masyarakat Arab telah dibentuk sedemikian rupa oleh budaya laki-laki. Hal ini terjadi karena struktur sosial yang ikut bertanggungjawab dalam menyensasikan perempuan. Mernissi tidak lagi percaya pada kelompok elit pemikir yang selalu menyuarakan jargon pembelaan perempuan tetapi lebih melakukan perjuangan pembelaan terhadap hak perempuan melalui pendekatan di level ideologi sosial.

16 Lihat bagaimana kegelisahan Zaitunah Subhan mengenai kondisi ini, dengan menyatakan: Sejarah panjang agama sesungguhnya sejarah kaum laki-laki dalam pengertian yang luas. Pengertian ini merujuk pada potret keberagamaan manusia bahwa kehadiran tafsir keagamaan yang menggenerasi adalah produk kaum laki-laki. Produk kaum perempuan agaknya lenyap dan dilenyapkan oleh dominasi kaum laki-laki. Sehingga referensi cara memahami ajaran agama, cara berpikir, menyelesaikan masalah dan menghadapi problem sosial-keagamaan adalah cara laki-laki. Inilah fajta yang perlu dikoreksi bersama. ...bukan berarti produk gagasan perempuan berarti sempurna. Hanya ingin menunjukkan bahwa keberagamaan kita kering dari dialog pemikiran sistem lintas; baik lintas agama, lintas kelompok, lintas tafsir bahkan lintas jenis kelamin. Lihat Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: el-Kahfi, hal. 58

17 Beriringan dengan fakta ini, saya menduga para pejuang feminisme (radikal sekalipun) juga pasti menolak hal-hal yang sudah menjadi ranah *sunnah Allah*. Kodrat mengandung, menyusui dan melahirkan memang tidak dapat digantikan laki-laki. Semestinya hal ini

Agenda terpenting dari problem ini, bagaimana memberi ruang lega bagi perempuan untuk bebas melakukan mobilisasi peran gendernya. Berkaitan dengan kebebasan ini, ada beragam sudut pandang psikologis dalam menafsirkan makna kebebasan. Kebebasan (kemerdekaan) yang paling esensial adalah jika seseorang bebas dari (*freedom from*) paksaan, kemiskinan, kebodohan dan sekian sumber derita lainnya. Merujuk Anthony Dio Martin¹⁸, berikut diurutkan secara bergradasi sumber derita dan efek penderitaan hingga memicu stress, sebagai berikut: Kematian pasangan akan mengakibatkan stres 100%; Perceraian yang mengakibatkan stress 73%; Pisah ranjang 65%; Dipenjara 63%; Kecelakaan atau sakit parah 53%; Pernikahan 50%; Dipecat dari pekerjaan 47%; Mengalami kesulitan sex 45%; Itulah sederet daftar yang menyebabkan kebanyakan orang menderita.

Penggradasian urutan penderitaan ini menggambarkan bahwa sumber penderitaan itu terpolakan dalam dimensi yang sangat erat kaitannya dengan kedekatan hubungan emosional. Dan memang, dalam perspektif psikologi kedekatan emosioanal itu sangat besar terjadi pada orang yang terikat dalam hubungan pernikahan. Maka tentu akan sangat dapat dipahami ketika kedekatan emosional itu terampas maka tentu akan menyebabkan gangguan psikologis secara serius.

tidak menjadi *stumbling block* atau bahkan pemilihan tindakan yang kontra produktif bagi perempuan itu sendiri.

18 Lihat Anthony Dio Martin, *Emotional Quality Management: Refleksi, Revisi dan Revitalisasi Hidup Melalui Kekuatan Emosi*. Jakarta: Penerbit Arga, 2003

Tabel 1: Even dan Kadar Stres Psikologis

Even stress	Kadar stress yang ditimbulkan
Kematian pasangan ¹	100 %
Perceraian/ perselingkuhan ²	73%
Pisah ranjang	65%
Dipenjara	63%
Kecelakaan atau sakit parah ³	53%
Pernikahan ⁴	50%
Dipecat dari pekerjaan	47%
Disfungsi seksual	45%

Mencermati table 1 di atas, terbukti bahwa even-even vital sangat rentan menimbulkan stress. Unikny, ternyata pernikahan pun yang selama ini identik dengan kebahagiaan ternyata telah bermetamorfosa menjadi sumber kesengsaraan. Apakah ini lonceng kematian *manusia* secara massal¹⁹? Dan persoalan ini, tidak mempertimbangkan segmentasi jenis kelamin. Artinya, semua jenis kelamin potensial akan sama bobot stresnya ketika dihadapkan dengan even stress yang sama. Terlepas dari segmentasi jenis kelamin apa pun.

Ini lagi-lagi membuktikan, fakta menunjukkan perempuan masih belum mampu membebaskan dirinya dari belenggu untuk mendapatkan kebebasannya ini. Dalam

¹⁹ Meski pun memang, ada yang berpendapat bahwa untuk menjamin kelangsungan hidup manusia dan kemanusiaan tidak selamanya harus melalui jalan pernikahan. Bisa saja menempuh single parent dengan pola inseminasi buatan yang benih spermanya tidak harus dari suami yang sah karena bisa diambil dari bank sperma sebagaimana marak di AS dan beberapa Negara lainnya. Namun, dari perspektif psikologi, ada banyak hal yang mesti direnungkan. Misalnya soal sensasi pengalaman mengandung yang sungguh ajaib dan mengagumkan, soal kedekatan emosi anak-ibu ketika dalam rahim dan bahkan setelah dilahirkan, soal rasa kesempurnaan menjadi true women, dan masih banyak lagi.



konteks yang sangat dekat dengan konsep psikologi, kebebasan menjadi sangat dekat dengan *physical freedom*. Seseorang merasa bebas merdeka ketika leluasa bermobilisasi ke mana saja tanpa ada hambatan. Oleh karena itu, kemerdekaan dalam konteks ini akan sangat sulit terdefiniskan bagi orang yang ditahan fisiknya hingga berimplikasi pada kehilangan kemerdekaan. Varian lainnya adalah *political freedom*, bisa saja seseorang secara fisik merasa bebas, materi serba cukup²⁰, memiliki harapan hidup yang lebih baik (lihat rinciannya pada tabel 2), penghasilan dari bekerja secara memadai²¹ tetapi terhalang dalam

20 Target MDGs yang dicapai Indonesia antara lain keberhasilan menurunkan separuh proporsi penduduk dengan pendapatan kurang dari satu dolar AS. Tingkat kemiskinan ekstrim yaitu proporsi penduduk yang hidup dengan pendapatan per kapita kurang dari satu dolar AS per hari, telah menurun dari 20,6 persen pada 1990 menjadi 5,9 persen pada 2008. Sedangkan untuk pendidikan dasar yang diwajibkan ke semua warga negara, telah mencapai 100 persen. Sementara itu hasil survei pada 2009 menyebutkan, tingkat melek huruf penduduk di Indonesia mencapai 99,47 persen. Target MDGs mencakup delapan sasaran yaitu menanggulangi kemiskinan dan kelaparan, mencapai pendidikan dasar untuk semua, mendorong kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan, menurunkan kematian anak. Selain itu, meningkatkan kesehatan ibu, mengendalikan HIV dan AIDS termasuk malaria dan penyakit menular lainnya (TB), menjamin kelestarian lingkungan hidup, dan mengembangkan kemitraan pembangunan di tingkat global. Nilai ini membuat Indonesia berada di peringkat ke 108 dari 169 negara. Posisi ini lebih baik dibandingkan tahun 2007 yang berada di peringkat 111 dari 182 negara. Kemajuan juga terlihat dari membaiknya posisi daya saing RI yang berada di peringkat 44 dari 139 negara. Tahun lalu Indonesia berada di peringkat 53 dari 133 negara, atau tahun 2008 di peringkat 55 dari 134 negara. <http://hileud.com/bappenas-indeks-pembangunan-manusia-masuk-10-besar.html> (diakses 29 Juni 2011).

21 Badan Pusat Statistik (BPS) memperkirakan pendapatan per kapita penduduk Indonesia di 2010 lalu bakal naik menjadi US\$ 3.000, dari US\$ 2.590,1 di 2009. Pendapatan per kapita pada tahun 2010 yang pasti akan mencapai US\$ 3.000 per kapita. Saat ini kesenjangan antara kekayaan dengan pendapatan (koefisien gini) penduduk di Indonesia hanya 0,33. Angka ini menurun jika dibandingkan tahun 2007 yaitu 0,37. "Dari 0,37 di 2007 sekarang sudah 0,33 itu sejalan dengan meningkatnya perbaikan pendapatan di golongan menengah. Koefisien gini digunakan untuk mengukur kesenjangan antara kekayaan dan pendapatan. Kini ratio ini bervariasi di seluruh dunia dengan kisaran antara

mengaktualisasikan aspirasi serta hak-hak politiknya, hidup di bawah pemerintahan otoriter. Sepanjang sejarah, agenda perjuangan demokrasi selalu mengusung tema kemerdekaan berpolitik.

Berikut disajikan beberapa data penting terkait dengan pembahasan di atas:

Tabel 2 Angka Harapan Hidup (Eo) menurut Provinsi, Kabupaten/Kota, dan Jenis Kelamin
Life Expectancy at Birth by Province, District, and sex

Sumber/Source : SP 2000

Propinsi / Province Kabupaten / District	Jenis Kelamin/Sex		Total Total
	Laki-laki Male	Perempuan Female	
▶ Nanggroe Aceh Darussalam	65.10	69.03	67.13
▶ Sumatera Utara	64.17	68.06	66.17
▶ Sumatera Barat	62.06	65.87	64.02
▶ Riau	63.23	67.08	65.21
▶ Jambi	62.06	65.87	64.02
▶ Sumatera Selatan	62.06	65.87	64.02
▶ Bengkulu	62.06	65.87	64.02
▶ Lampung	63.23	67.08	65.21
▶ Kep. Bangka Belitung	62.06	65.87	64.02
▶ DKI Jakarta	69.12	73.03	71.13
▶ Jawa Barat	61.13	64.90	63.07
▶ Jawa Tengah	64.17	68.06	66.17
▶ DI Yogyakarta	69.12	73.03	71.13

0,25-0,7. Sementara itu meski kaum hawa mendominasi keberadaannya di Tanah Air, nyatanya angka kesejahteraan wanita masih jauh dari kelayakan. Pemberdayaan kewirausahaan menjadi sebuah solusi sederhana yang dapat meminimalkan angka tersebut. Ada banyak masalah yang menghantui negeri tercinta dan tak terentaskan hingga saat ini, salah satunya adalah masalah kemiskinan. Meski sebagian besar masyarakatnya bekerja, namun tetap saja kesejahteraan masyarakatnya terutama wanita masih minim. Berdasarkan data BPS tahun 2009, hanya 47,2 persen dari total 84,62 juta jumlah usia produktif wanita Indonesia yang bekerja. Sementara mengacu pada data BPS pada 2009, secara keseluruhan upah rata-rata yang didapatkan wanita 25 persen lebih rendah dibandingkan dengan upah rata-rata pria. <http://lifestyle.okezone.com/read/2011/06/14/196/468378/miris-upah-wanita-25-persen-lebih-rendah-dari-pria>


Sisi Liar Manusia

▶ Jawa Timur	63.23	67.08	65.21
▶ Banten	59.14	62.81	61.03
▶ Bali	66.04	70.01	68.08
▶ Nusa Tenggara Barat	54.41	57.79	56.15
▶ Nusa Tenggara Timur	61.13	64.90	63.07
▶ Kalimantan Barat	61.13	64.90	63.07
▶ Kalimantan Tengah	63.23	67.08	65.21
▶ Kalimantan Selatan	58.28	61.91	60.15
▶ Kalimantan Timur	65.10	69.03	67.13
▶ Sulawesi Utara	68.23	72.17	70.26
▶ Sulawesi Tengah	59.14	62.81	61.03
▶ Sulawesi Selatan	61.13	64.90	63.07
▶ Sulawesi Tenggara	62.06	65.87	64.02
▶ Gorontalo	61.13	64.90	63.07
Boalemo	61.36	65.14	63.30
Gorontalo	61.13	64.90	63.07
Kota Gorontalo	61.83	65.62	63.78
▶ Maluku	60.25	63.97	62.16
▶ Maluku Utara	57.24	60.80	59.07
▶ Papua	61.13	64.90	63.07

Jika para lelaki mencermati dengan teliti tabel 2 di atas, tentu mereka akan memiliki konsep diri yang negatif, kalau bukan segera *shock*. Fakta statistik menunjukkan peluang harapan hidup (dalam term psikologi disebut *usia kronologis*) laki-laki ternyata jauh lebih rendah (rata-rata selisihnya antara 3-5 tahun) dibandingkan dengan harapan hidup perempuan. Secara psikologis, hal ini disebabkan karena laki-laki lebih rentan terhadap stress, lebih mudah berputus-asa, dominan mengalami gangguan *hopeless*, dan lebih cenderung larut dan membutuhkan waktu yang lama untuk bertahan dalam kondisi patologis²².

Isu penting lainnya dari kebebasan ini adalah *intellectual freedom*, di mana semasa abad tengah, di Eropa muncul protes terhadap hegemoni gereja. Reaksi yang muncul, kalangan

22 Hanna Djumhana Bastaman. 1996. *Meraih Hidup Bermakna. Kisah Pribadi dengan Pengalaman Tragis*. Jakarta: Paramadina

yang menyarakan protes terhadap gereja dan dianggap berseberangan pendapat dengan gereja dianggap *musuh Tuhan* sehingga ada di antara mereka yang dikejar-kejar, dibunuh dan ada pula diantaranya yang mencari udara baru yang memberikan kebebasan, seperti di Amerika. Karena iklim kebebasan yang ada, beberapa tokoh feminisme AS pada giliran berikutnya, mengkritik ungkapan "*Tuhan Bapa*" di surga sebagai ungkapan diskriminatif karena Tuhan tidak benar diposisikan sebagai laki-laki. Bukankah Tuhan lebih menonjol kata sifat feminismenya? Mestinya, "*Tuhan Ibu*" lebih menyejukkan, begitu suara teriakan mereka. Dari sensitivitas gender ini, mereka membuat personifikasi, Kota "*Manhattan*" mestinya memiliki pasangan "*Womanhattan*", "*mankind*" dengan "*womankind*", dan seterusnya. Oleh karena itu, kata "*chairman*" sering diganti menjadi "*chairperson*" untuk mengakomodasi aspirasi feminisme²³.

Penggunaan berbagai term yang begitu keras kesan *kelaki-lakiamya* ini tentu saja berada dalam area kesadaran penuh. Bukan sesuatu yang tertimbun pada labirin terbawah dari alam bawah kesadaran manusia. Berkaitan dengan term agama pun sepertinya kondisinya tidak jauh berbeda. Bahkan agama khususnya *Abrahamic religions* dianggap sebagai salah satu faktor menancapnya faham patriarki ini, karena keberpihakan agama pada konsep patriarki itu. Lebih dari itu, agama Yahudi dan Kristen mentolerir faham misogyny, sebuah faham yang menganggap perempuan sebagai sumber malapetaka.

Lantas, apakah faham ini mampu mempertahankan dirinya di tengah gempuran dan gelombang protes keras yang kian deras mendera? Apakah kondisi ini tidak mengandaikan terjadinya perubahan orientasi beragama di tengah perubahan

²³ Untuk lebih jelas, lihat Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, Jakarta: Penerbit Hikmah (PT. Mizan Publika), 2010 hal. 103-104

ruang gaya hidup modern saat ini? Adalah fakta yang mendapatkan pembenaran bahwa bukanlah kebiasaan umum ketika akademisi membicarakan relasi antara *agama* dengan *gaya hidup*. Hal ini dikarenakan adanya anggapan bahwa gaya hidup biasanya dibicarakan di luar wacana keagamaan. Agama diposisikan sebagai sebuah wilayah tentang kesucian, kedalaman dan kemuliaan. Sementara itu, gaya hidup adalah wacana gemerlap dunia, kedangkalan dan nafsu rendah. Tetapi, ternyata keduanya memiliki titik temu. Pertemuan itu ada pada domain *praktik*. Pada titik ini relasi agama dan gaya hidup begitu dekatnya.

Gaya hidup dapat dijelaskan sebagai pola penggunaan ruang, waktu dan objek dalam kehidupan sosial sebagai cara dalam memberi makna pada kehidupan. Gaya hidup dikonstruksi di dalam sebuah ruang sosial tertentu yang di dalamnya aktivitas penggunaan ruang, waktu dan obyek bersilangan dengan *pleasure*.²⁴ Sebuah ruang bagi *aktualisasi diri* melalui *semiotisasi* kehidupan. Oleh karena itu, segala sesuatu dapat menjadi bagian dari gaya hidup selama dapat dikonstruksi menjadi seperangkat citra: politik, pendidikan, seksualitas, termasuk agama.

Ketika praktik keagamaan telah dikonstruksi menjadi bagian dari gaya hidup, segera saja akan menggiring ke domain paradoks; paradoks antara yang sakral dan profan, antara transendensi dan imanensi, makna-dalam dan makna-permukaan. Simbiosis agama-gaya hidup memaksa terjadinya degradasi bahkan kontaminasi spirit kesucian. Pada dimensi ini agama tercerabut dari akar kesuciannya diganti dengan *liberation of desire*, hasrat fetisisme²⁵ dan detransendensi. Segera

24 Lihat Rob Shields, *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption*, London: Routledge, 1992

25 Mengenai hal ini, Yasraf Amir Piliang menyatakan : "...sirkulasi perpusaran seksual dan penggambaran hasrat kini menjajah hampir setiap sudut ruang, sehingga lenyaplah

berkembang imajinasi materialis. Implikasinya segera saja menanggalkan *meaning* dari sumber-sumber transendental. Bahkan terpesona dalam dunia komoditas dan imajinasi material yang cenderung artifisial²⁶.

Berbagai narasi gaya hidup modern ini, tanpa dasar yang jelas, justru dituding secara sepihak sebagai kecurian perilaku perempuan. Perempuan selalu diidentikkan dengan kedekatan pada hasrat gaya hidup. Patron yang dikembangkan adalah perempuan sebagai penikmat, perancang, obyek sekaligus korban gaya hidup itu sendiri. Pada titik inilah penting untuk melihat kembali pola relasi antara agama dan pemahaman gender. Paling tidak untuk kepentingan kritisasi antara posisi gender dalam ranah imanen dan agama dalam domain profan sebagai acuan normatif yang semestinya terus dapat diinterpretasikan sehingga tidak lantas menjadi domain yang *untouchable* dan jauh atau membuat jarak dengan manusia [perempuan] sebagai salah satu sasaran norma agama.

Disadari sepenuhnya, kajian gender selalu saja sukar dilepaskan dari kajian teologis. Hampir semua agama mempunyai ajaran dan perlakuan khusus pada perempuan. Kesan yang mengemuka perempuan selalu ditempatkan dalam posisi di belakang laki-laki. Sering kali kondisi ini menimbulkan dorongan protes hingga pada titik yang paling kolosal. Protes itu *locus*nya ketika laki-laki menggunakan dalil dan legitimasi agama untuk melestarikan dominasi laki-laki atas perempuan;

dimensi rahasia, fantasi dan moral.... Hasrat, menurut Baudrillard, menampakkan kecenderungan pada bentuk-bentuk immoral, oleh karena ia sangat dipengaruhi sikap penolakan akan segala bentuk penilaian moral. Lebih menghambakan dirinya pada tujuan ekstasi, sehingga menenggelamkan segala sesuatu dari kualitas subjektivitasnya serta membiarkannya pada sifat mendua; mengelakkan diri dari pertimbangan obyektif dan membiarkan diri hanyut bersama kekuatan-kekuatan pengaruh yang tak bisa dicegah. Untuk lebih jelas, lihat Yasraf Amir Piliang, *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-batas Kebudayaan*, Bandung: Matahari, 2011, hal. 97

26 Yasraf Amir Piliang, *Bayang-bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*, Jakarta: Penerbit Mizan Publika, 2011, hal. 85

untuk segala tujuan di luar kepentingan agama melainkan kepentingan pribadi atau kelas tertentu dalam masyarakat.²⁷

Ketika terjadi pemberangusan peran ini maka *split identity* atau paling tidak *hipokrisi* tidak dapat dielakkan lagi. Jika diskusi ini memasuki ranah psiko-sufistik, pada dasarnya antara laki-laki dan perempuan seharusnya tidak terjadi segregasi sosial. Namun memang persoalan ini selalu berkaitan dengan konsep *space*²⁸. Sementara itu, dalam agama tidak ada segregasi yang ketat antara perempuan dan laki-laki. Kalaupun ada hanya beberapa persoalan di domain fiqh seperti shalat berada di tempat terpisah dan ketentuan aurat (kehormatan).

C. Area Perdebatan Gender

Penggalan kutipan di atas dilanjutkan Weininger secara begitu memiriskan. Lanjutnya, di dalam 'pikirannya' subyektif dan obyektif bukanlah sesuatu yang terpisah, maka perempuan tidak mungkin dapat membuat keputusan, tak mungkin dapat meraih kebenaran—walaupun perempuan itu selalu merindukannya. Tidak ada perempuan yang benar-benar tertarik pada ilmu pengetahuan: jika perempuan itu berpikir

27 Lihat Komaruddin Hidayat, dalam Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: El-Kahfi, 2008 hal 9

28 Kurt Lewin mengkaji perilaku sosial melalui konsep “medan” atau “field” atau “ruang kehidupan” – *life space*. Kurt Lewin merumuskan perilaku sebagai $B = f(P, E)$, dimana B, P, dan E berturut-turut adalah *behavior* (perilaku), *the person* (individu), dan *the environment* (lingkungan). Baginya semua peristiwa psikologis apakah itu berupa tindakan, pikiran, impian, harapan, atau apapun, kesemuanya itu merupakan fungsi dari “ruang kehidupan” - individu dan lingkungan dipandang sebagai sebuah konstelasi yang saling tergantung satu sama lainnya. Artinya “ruang kehidupan” merupakan determinan bagi tindakan, impian, harapan, pikiran seseorang. Lewin memaknakan “ruang kehidupan” sebagai seluruh peristiwa (masa lampau, sekarang, masa datang) yang berpengaruh pada perilaku dalam satu situasi tertentu. Bagi Lewin, pemahaman atas perilaku seseorang senantiasa harus dikaitkan dengan konteks –lingkungan di mana perilaku tertentu ditampilkan. Intinya, teori medan berupaya menguraikan bagaimana situasi yang ada (*field*) di sekeliling individu berpengaruh pada perilakunya. *Life space* digunakan Lewin sebagai istilah untuk keseluruhan medan psikologis. Lewin menggambarkan manusia sebagai pribadi berada dalam lingkungan psikologis, dengan pola hubungan dasar tertentu.

begitu, berarti perempuan itu berpura-pura, menipu diri sendiri dan pria-pria pintar. Pernyataan yang tentu saja mampu membuat *merah kuping* aktivitas perempuan ini, setidaknya menjadi sedikit contoh dari uraian yang cukup sengit dan tendensius mengenai area perdebatan gender ini²⁹. Merujuk

29 Dalam hal memperkecil ketidaksetaraan gender, kinerja Indonesia masihlah tertinggal dibandingkan negara-negara tetangga. Di tahun 2002, kinerja GDI (*Gender Development Index* atau Indeks Pembangunan Gender) Indonesia menduduki peringkat 91 dari 144 negara. Kombinasi dari lebih rendahnya tingkat melek aksara perempuan, yaitu 86% (dibandingkan 94% untuk lelaki), lebih pendeknya jumlah waktu rata-rata sekolah perempuan daripada lelaki (6,5 berbanding 7,6 tahun), dan lebih kecilnya porsi penghasilan perempuan daripada lelaki (38% berbanding 62%) secara total telah menurunkan kemajuan yang dicapai dari lebih baiknya angka harapan hidup perempuan daripada lelaki, sehingga menghasilkan peringkat GDI yang lebih rendah bagi Indonesia. **Globalisasi dan desentralisasi mendatangkan kesempatan sekaligus tantangan lebih besar untuk pencapaian kesetaraan gender.** Di antara kaum miskin pedesaan, migrasi ke luar negeri merupakan salah satu sumber kesempatan kerja yang terbesar dan terus bertumbuh. Para pekerja migrant perempuan di luar negeri sangat rentan terhadap pelanggaran hak mereka selaku pekerja seperti perkosaan, pelecehan, pemotongan upah dan kondisi kerja yang buruk. **Desentralisasi membuka kesempatan bagi perempuan untuk memainkan peran yang lebih besar,** namun secara tidak langsung juga telah mengurangi partisipasi perempuan di pemerintahan. **Diskriminasi angkatan kerja masih jelas terlihat di seluruh wilayah Indonesia.** Hanya 41% perempuan yang bekerja atau mencari pekerjaan dibandingkan lelaki yang mencapai 73%. Di pasar tenaga kerja, perempuan lebih cenderung tidak mendapatkan pekerjaan dibandingkan laki-laki. Di sektor formal, perempuan menerima upah yang lebih rendah. 80% dari perbedaan upah laki-laki dan perempuan disebabkan oleh timpangnya perlakuan terhadap perempuan. **Kekerasan terhadap perempuan masih terus berlanjut.** Perempuan lebih sering menjadi korban kekerasan dibandingkan lelaki dan seringkali mereka juga menjadi korban kekerasan di daerah-daerah konflik sipil dan militer. Walaupun demikian, **kemajuan signifikan yang mengarah pada pencapaian keseimbangan gender telah terjadi** di beberapa sektor kunci. Selama ini telah terjadi perbaikan yang stabil dan mengesankan dalam hal posisi relatif pendidikan perempuan. Dalam sektor kesehatan, kemajuan yang mengesankan telah dicapai dalam hal pengurangan angka kesuburan yang telah turun secara dramatis dari 5,6 kelahiran per perempuan di tahun 1971 menjadi 2,6 di tahun 2000. Tidak kurang dari 6 juta keluarga Indonesia dikepalai oleh perempuan karena suami yang meninggal dunia, menceraikan atau meninggalkan mereka, termasuk juga perempuan lajang yang mempunyai



pernyataan tendensius Weininger ini, politik ilmu pengetahuan mengclusterkan sekaligus mengeluarkan perempuan di wilayah ilmu pengetahuan.

Selain pernyataan di atas, dalam area psikologi, banyak sekali konsepsi mengenai sifat alamiah perempuan yang bias gender. Konsepsi Sigmund Freud bahwa anatomi adalah takdir³⁰ mengindikasikan perempuan telah dikeluarkan dari ilmu pengetahuan dan tidak pernah diikutsertakan dalam penjelasan mengenai berbagai upaya dalam menjelaskan mengenai sebuah gejala pengetahuan.

Berbeda dengan Weininger, Saparinah Sadli³¹ menyebutnya sebagai gejala determinisme biologis dengan jargonnya "*anatomy is destiny*".³² Atas paradigma ini dibangun konsep yang justru melandasi feministik dalam studi perempuan sebagai permasalahan.³³ Oleh karenanya dianggap tidak layak

anak, atau perempuan yang tidak menikah dan menjadi sumber pencari nafkah utama keluarganya. Lebih dari setengah perempuan kepala keluarga tersebut merupakan kelompok masyarakat miskin di Indonesia. Keadaan ini diperparah dengan adanya nilai sosial dan budaya masyarakat Indonesia yang tidak selalu berpihak kepada perempuan kepala keluarga.

30 Mariana Amiruddin, *Feminisme: Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran* dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006, hal. 18

31 Lihat Saparinah Sadli. *Berbeda Tapi Setara: Pemikiran tentang Kajian Perempuan*. Jakarta: Kompas, 2010, hal. 25

32 Dalam konteks ini, yang sering kali menjadi ajang perdebatan adalah apa yang difirmankan Allah dalam Q.s al-Nisa': 1. Ayat ini selalu dipahami bahwa penciptaan perempuan dari tulang rusuk Adam. Hanya sebagian kecil yang pendapatnya berbeda. Muhammad Abduh salah satunya. Bagi Abduh dalam tafsir *al-Manar*, ayat itu tidak mengindikasikan bahwa perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Menurutnya, asal manusia adalah *al-insaniyyah*. Perempuan sama dengan laki-laki; sama-sama insan. Keduanya makhluk Tuhan dan sudah pasti diciptakan Tuhan. Abduh menggunakan istilah *al-insaniyyah* dengan maksud untuk menetralsir kubu-kubu yang memperebutkan monopoli kebenaran penafsiran. Inilah upaya yang benar untuk mengembalikan isu penciptaan manusia pada posisi sebenarnya. Untuk lebih jelas, Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 180.

33 Salah satu asumsi yang mendasari diterimanya hubungan gender sebagai sesuatu yang wajar adalah asumsi tentang perbedaan anatomis yang mencampurbaurkan perbedaan seksual secara biologis dengan hubungan-hubungan gender. Hubungan gender adalah berlangsungnya proses interaksi sosial yang kompleks yang masih diperkuat

lagi menerima begitu saja relasi gender sebagai fakta sederhana, wajar dan tidak bisa diubah.

Diskursus mengenai perbedaan anatomi laki-laki dan perempuan yang telah dipasung dalam kerangka takdir Tuhan ini, merangsang diusungnya “biopsikologis”.³⁴ Konsep ini meniscayakan tanggungjawab yang besar bagi laki-laki dan perempuan untuk mengaktualisasikan berbagai kualitas³⁵ manusiawinya terlepas apakah dia laki-laki atau perempuan. Semuanya sama. Keduanya terjalin dalam relasi berperspektif ketuhanan.³⁶ Jika diskursus ini mengikutsertakan psiko-sufistik

oleh bahasa yang digunakan. Dalam hubungan gender, karakteristik kemampuan perempuan dan laki-laki diposisikan asimetris. Akibatnya, melalui hubungan gender terciptalah dua pribadi dengan ciri khas sebagai stereotipi laki-laki dan perempuan. Masing-masing hanya mempunyai satu gender, tidak pernah keduanya. Meski terkadang dalam budaya tertentu tetap saja laki-laki mendominasi perempuan dalam hubungan gender. Implikasinya, identitas gender bertumpu pada hubungan perempuan—laki-laki yang asimetris. Hal ini disebabkan karena *pertama*, aspek biologis yang memiliki perbedaan kontras antara laki-laki dengan perempuan dan *kedua*, seputar stereotip yang berlaku tentang apa yang dianggap pantas yang menyangkut sikap dan perilaku karena seseorang individu itu perempuan atau laki-laki juga berbeda.

- 34 Inti konsepnya adalah anggapan bahwa aspek biologis yang khas pada perempuan sekaligus menimbulkan penghayatan psikologis yang khas pula. Aspek biologis ini tidak terbatas pada interpretasi simplistik Freud tentang perbedaan fisik-anatomis perempuan dan laki-laki.
- 35 Secara psikologis, kualitas itu dikategorisasikan secara bipolar, laki-laki dan perempuan; maskulin dan feminin. Terma maskulinitas dan feminitas ini dijelaskan Carl Gustav Jung sebagai berikut: Dalam teori kepribadiannya, Jung mengidentifikasikan “*logos*” sebagai prinsip maskulin dan “*eros*” sebagai prinsip feminine. *Logos* diasosiasikan sebagai “yang terang” yakni prinsip yang memberikan bentuk, mengadakan diferensiasi, menyusun keteraturan dari sesuatu yang *chaos*, dan aspirasi untuk menguasai dan mengembangkan sifat kompeten. *Eros* yang disamakan dengan “yang gelap”, dikaitkan Jung dengan prinsip keterikatan, sifat kepekaan serta sikap responsive, kecenderungannya untuk memberikan cinta kasih pada sesama manusia dan mengasuh berbagai potensi hidup. Perkembangan khas laki-laki cenderung ke arah *logos* atau orientasi agentik, sedangkan yang khas perempuan ke arah *eros* atau orientasi komunal.
- 36 Menurut Sachiko Murata, salah satu bentuk relasi kosmologis adalah relasi antara laki-laki dan perempuan dalam perspektif ketuhanan. Pada dasarnya semua relasi adalah kehendak Tuhan. Maka apa pun bentuk relasi khususnya mengenai laki-laki dan perempuan tidak menjadi persoalan. Artinya, penjelasan Murata ini dapat dipahami bahwa berbagai ketimpangan gender yang terjadi sekarang ini bisa jadi tidak menimbulkan persoalan apa pun kalau kita lihat dari perspektif ketuhanan. Karena kalau ketimpangan gender itu dipersoalkan itu artinya sedang menggugat Tuhan. Untuk lebih jelas, lihat Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 154.

dalam pengembangan pembahasan maka kualitas manusia itu apakah laki-laki atau pun perempuan ada pada tiga konsep penting dan mendasar, seperti dinyatakan Frager³⁷, yaitu *hati*³⁸,

37 Lihat Robert Frager. *Hati, Diri dan Jiva: Psikologi Sufi Untuk Transformasi*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1999, hal. 29

38 Term ini dalam psikologi sufistik lebih dikenal sebagai hati spiritual. Hati menyimpan kecerdasan dan kearifan mendalam, *locus* ma'rifat dan *gnosis*. Kecerdasan jenis ini lebih mendalam dan mendasar dari pada kecerdasan abstrak yang lebih dikenal sebagai kecerdasan intelektual. Hati menyimpan percikan ketuhanan. Karenanya hati adalah kuil Tuhan. Para sufi meyakini atas dasar konsep inilah maka terlarang untuk menyakiti hati seseorang terlepas apakah itu laki-laki atau perempuan. Ketika menyakiti hati maka sesungguhnya sedang menyakiti Tuhan. Hati dalam perspektif psiko-sufistik memuat anasir belas kasih dan cinta. Rumah cinta dan kasih adalah hati. Penuturan menarik mengenai hal ini adalah kisah Yusuf-Zulaikha yang jika dianalisa seperti yang mematahkan mitos dan tradisi masyarakat selama ini bahwa hanya laki-lakilah yang berhak menyatakan dan mengekspresikan cinta terlebih dahulu.

Mengutip Frager (1999:30-31) dikisahkan dalam Taurat (kelak diulang kembali dalam al-Qur'an dalam surat Yusuf [surah ke-12]) Zulaikha—istri Potiphar— jatuh cinta kepada Yusuf yang seorang budak suaminya. Konon, Yusuf adalah pria tertampan yang pernah hidup dan kisahnya begitu meleganda. Ketika teman-teman Zulaikha menggodanya atas cinta terlarangnya kepada Yusuf maka Zulaikha kemudian merencanakan untuk *memberi pelajaran* kepada teman-temannya itu. Zulaikha kemudian mengundang temannya untuk minum teh. Pada saat itu juga dihidangkan buah-buahan. Pada saat mereka mengupas buah-buahan yang disuguhkan itu, kemudian Zulaikha menggiring Yusuf melintasi gerombolan teman-teman para istri pembesar kerajaan tersebut. Ketika para wanita pembesar kerajaan itu melihat Yusuf, mereka begitu terpesona dengan ketampanan Yusuf dan tanpa mereka sadari mereka mengiris tangan mereka sendiri. Zulaikha lantas berkata, "Kini, setelah kalian melihat Yusuf, dapatkah kalian menyalahkan diriku?" Dalam Qur'an surah Yusuf [12]:53 diceritakan bahwa **Zulaikha mengakui** bahwa ia **mencoba untuk menggoda** Yusuf, lalu berkata : *Tidaklah aku membebaskan diriku dari kesalahan; sesungguhnya nafsu menyuruh kita kepada kejahatan kecuali nafsu yang telah dirahmati oleh Tuhanku.*

Akhirnya Potiphar menceraikan Zulaikha karena cintanya yang dalam perspektif Potiphar begitu memalukan terhadap Yusuf. Akibatnya Zulaikha harus meninggalkan kehidupan istana yang gemerlap dan penuh kemewahan kemudian tinggal di tengah-tengah para pekerja miskin dan para gelandangan. Beberapa tahun kemudian, ketika Yusuf telah menjadi orang terpenting kedua di Mesir setelah raja, suatu hari Yusuf melihast Zulaikha di tengah jalan. Zulaikha berpakaian compang-camping dan tampak tua serta kusam akibat menanggung beban hidup yang sangat berat. Yusufpun berkata kepada Zulaikha dengan lembut, "Aku tidak dapat mencintaimu saat kau masih menikah, dan aku adalah budak suamimu. Namun, kini aku bebas untuk menikahimu dan aku akan melakukannya dengan suka hati karena cintamu kepadaku". Dengan mata berkaca-kaca Zulaikha menjawab, "Tidak Yusuf, cintaku kepadamu adalah tabir. Aku telah lama mencintai Sang Kekasih secara langsung. Aku tidak lagi membutuhkan apa pun dan siapa pun di dunia ini." Cinta Zulaikha kepada Yusuf tekah membuka hatinya.

*diri*³⁹ dan *jiwa*⁴⁰.

Lebih jauh dari itu, dalam perspektif psiko-sufistik, mengiringi penciptaan fisik maka disertakan proses penciptaan jiwa. Cerita seputar jiwa ini dituturkan Hazreti Ibrahim Hakki Eruzumi mengenai penciptaan alam semesta dan turunnya jiwa individual menjadi benda materi⁴¹. Hal ini tidak saja mengikutsertakan tubuh material, tetapi juga emosi, pikiran dan tenaga. Jiwa tersebut masih bersifat sempurna, suci dan dekat dengan Tuhannya, namun kini telah tertabiri dan tersembunyi. Namun, bersamaan dengan jiwa, Tuhan mengutus sifat-sifat ketuhanan. Sayangnya, begitu berwujud dalam bentuk materi, manusia menjadi buta terhadap rahasia di dalam dirinya sendiri

39 Diri atau *nafs*, sifatnya dualis. Terkadang sebagai musuh terburuk namun dapat tumbuh menjadi potensi tak ternilai. Tingkat terendahnya adalah *nafs tirani*, seluruh kekuatan diri yang menjauhkan dari sipiritual. Kekuatan semacam ini mengakibatkan rasa sakit dan penderitaan dahsyat bahkan mendorong untuk menyakiti orang yang dicintai sekalipun. *Nafs tirani* ini merupakan akar distorsi pemikiran dan pemahaman serta sumber bahaya terbesar. *Nafs tertinggi* adalah *nafs suci*.

40 Dalam perspektif psikosufistik, jiwa memiliki tujuh dimensi: mineral, nabati, hewani, pribadi, insani dan jiwa rahasia. Dalam dimensinya, fisik, psikis dan spiritual manusia diintegrasikan. Aspek fisik kehidupan ditopang kearifan mineral, nabati dan jiwa hewani yang telah ada sejak dahulu kala. Fungsi psikis berakar dari jiwa pribadi, yang terletak pada otak dan merupakan tempat bernaungnya ego dan kecerdasan. Alam spiritual merupakan lompatan kualitatif melalui fisik dan psikis (keduanya berakar di dalam jasmani dan wujud materi). Jiwa insani, jiwa rahasia dan maharahasiah, berada dalam hati spiritual yang nonmateri. Jiwa insani adalah tempat kasih sayang dan kreativitas. Jiwa rahasia adalah tempat zikir kepada Tuhan, jiwa maharahasiah adalah yang tak terbatas sebagai percikan ilahi.

41 Lihat Robert Frager. *Hati, Diri dan Jiwa: Psikologi Sufi Untuk Transformasi*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1999, hal. 40. Secara detail dideskripsikan sebagai berikut : alam semesta dimulai dengan perintah Allah, *kun*. Dengan kata tersebut, alam semesta mulai terbentang. Maka, wujudlah penciptaan dari cahaya yang sempurna. Ciptaan yang pertama ini disebut cahaya kenabian, cahaya murni yang mendahului alam semesta. Cahaya ini menjadi bangunan tempat jiwa-jiwa dan benda material dibangun. Ia bagaikan *logos*-nya kiam Yunani. Tuhan menciptakan jiwa sebelum benda materi. Jiwa berada di dunia yang lebih halus, dunia yang dekat dengan Tuhan. Tuhan kemudian mengirim jiwa individual ke dunia material. Ia pun terbenam di dalam masing-masing dari empat elemen penciptaan. *Pertama*, ia melewati air dan menjadi basah; lalu melalui tanah dan menjadi berlumpur. Kemudian melewati udara dan menjadi tanah liat. Kemudian melewati api sehingga menjadi tanah liat panggang. Dengan demikian, jiwa non-materi melewati seluruh elemen dasar materi yang menghasilkan dunia materi, dan jiwa cahaya menjadi tersimpan di dalam wadah tanah liat, yakni tubuh.



dan sebagai makhluk materi manusia tidak dapat mewujudkan sifat-sifat ketuhanan justru malah lebih tertarik dengan benda-benda duniawi.⁴²

Meski demikian, Tuhan masih tetap memberikan sarana agar kembali pada tingkat kesadaran azali untuk keluar dari wadah tanah liat yang *menguasai* manusia. Sarana tersebut adalah akal dan kehendak. Akal memberikan kemampuan untuk membedakan yang benar dan yang salah dan kehendak memberikan kemampuan untuk memilih tindakan yang benar. Dalam psiko-sufistik, di antara makhluk Tuhan, manusialah yang paling istimewa. Dalam perspektif Mulyadhi Kartanegara⁴³ manusia adalah satu-satunya makhluk yang diberi Tuhan kebebasan memilih, sebagai 'amanat' yang tidak sanggup diemban makhluk Tuhan lainnya. Di samping sebagai konsekuensi logis sebagai khalifah di muka bumi sehingga manusia diberi kebebasan memilih sebagai hadiah istimewa.⁴⁴ Jika dihubungkan dengan konsep gender maka sudah sepantasnya manusia tidak bisa dan tidak bebas memilih dan menentukan untuk menjadi jenis kelamin apa. Namun, manusia dapat memilih bagaimana mengaktualkan potensi yang ada pada dirinya itu seoptimalnya tanpa harus direcoki dengan dan

42 Dalam banyak ayat, al-Qur'an menyebut perempuan itu sebagai perhiasan.

43 Lihat Mulyadhi Kartanegara. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006, hal. 80

44 Kebebasan memilih (*ikhtiyar*) pada manusia dipandang semu oleh Jabariyah, Asy'ariyah dan sebagian para sufi. Berbeda dengan ketiganya, Jalal al-Din Rumi malah membela kebebasan memilih ini dengan mengajukan argumen yang meski terlihat sederhana tetapi sangat beralasan. Bagi Jabariyah, kebebasan memilih pada manusia pada hakekatnya hanyalah semu. Nampaknya saja bebas tetapi sesungguhnya manusia hanya memainkan peran yang telah ditentukan sebelumnya oleh sang "Dalang". Semacam inilah pengertian takdir yang mereka pahami. Selanjutnya, Asy'ariyah menyatakan ada jenis tindakan di mana manusia mempunyai ikhtiar (kemampuan memilih) tetapi daya tersebut baru dicipta ketika pilihan dilakukan, sehingga pelaksana sejati adalah Tuhan yang menciptakan daya tersebut. Namun, bagi Rumi, kebebasan memilih begitu *real* bagi manusia. Bukan semu. Tidak masuk akal jika manusia tidak punya kehendak atau pilihan bebas. Jika manusia tidak ada pilihan bebas sebagaimana bebas memilih, mengapa manusia marah ketika harta kita diambil orang dan sebagainya. Bahkan menurut Rumi, hewan saja tahu bahwa manusia dapat melakukan pilihan,

persoalan jenis kelamin. Manusia dapat memilih apakah terus bersibuk diri untuk *merecoki* dan memprotes sesuatu yang *being* itu atau mencari cara terbaik untuk mengaktualkan seluruh potensi yang ada pada dirinya termasuk potensi *being* yang telah melekat pada dirinya itu sendiri dengan berbaut yang terbaik.

Kembali pada persoalan bahwa manusia mempunyai pilihan bebas, maka bagaimana dialektikanya dengan takdir? Diskursus mengenai dimensi kodrati yang sifatnya *destiny* itu sebagaimana pembahasan di atas, sepertinya masuk dalam ranah ini. Secara normatif, takdir seringkali dimaknai sebagai ketentuan Tuhan yang pasti yang akan berlaku pada seseorang sejak lahir hingga meninggal dunia. Manusia tidak memainkan peran sama sekali terhadap apapun yang menyangkut hidupnya. Berbanding terbalik dengan keyakinan semacam ini, Rumi menyatakan takdir adalah hukum kehidupan yang berisi konsekuensi yang akan diterima yang telah ditentukan Tuhan yang tak akan dapat diubah siapa pun. Meski begitu, inilah yang ditawarkan pada manusia. Manusia berada bebas di antara pilihan-pilihan yang ditawarkan di hadapannya; yang bersamaan dengan itu diikuti hukum kehidupan.

Berdasar prinsip ini, penting mengaktualisasikan diri secara utuh dengan mempertimbangkan berbagai potensi sebagai kualitas manusia. Namun, pengalaman sosial biasanya merangsang individu sesuai dengan jenis kelaminnya ke arah pengembangan salah satu karakteristik dengan menghambat karakteristik lainnya. Dalam kerangka pikir semacam ini, kontribusi terbesar dari teori Jung adalah bahwa perempuan sebagai manusia secara potensial dapat mengembangkan sifat *agentik* dan *communal*. Menurut Jung, sosialisasi yang mengarah pada pengembangan manusia seutuhnya merupakan kemungkinan pengembangan sifat-sifat yang secara potensial memang telah *inherent* pada diri setiap manusia. Lebih jauh,

studi feminitas dan maskulinitas ini mengungkapkan bahwa perempuan berhasil menjelaskan bahwa perempuan atau laki-laki dengan perpaduan sifat *agentik* dan *communal* ditandai fleksibilitas dalam penyesuaian dirinya terhadap tuntutan situasi yang berbeda. Keadaannya tidak sama bila dibandingkan dengan kelompok yang memiliki hanya sifat feminin atau sebaliknya. Pengembangan dari hanya salah satu kelompok sifat hanya justru menimbulkan kekakuan dan konflik pada peran sosial yang niscayanya berbeda-bedauntutannya.

Dalam perspektif psiko-sufistik, relasi antara sifat dasar laki-laki dan perempuan ini dapat dijelaskan dengan sudut pandang bahwa penting mempertimbangkan sejumlah relasi antara Tuhan dan kosmos. Laki-laki (maskulin) dan perempuan (feminin) menjadi bagian dari kosmos dan Tuhan sendiri memiliki sifat-sifat⁴⁵ kedekatan dengan keduanya.

Apa yang dideskripsikan di atas, tentunya akan memberi pengaruh sekaligus menentukan arah dan kebiasaan perilaku sosialisasi pada masing-masing individu. Pada gilirannya kelak berpengaruh pada partisipasi peran seksual. Pembagian area gender antara laki-laki dan perempuan yang tidak jelas batas-batasnya sama sekali tidak berarti bahwa dalam pengasuhan tidak perlu lagi dibedakan antara anak laki-laki dan anak perempuan. Deseksualisasi dalam pengasuhan anak justru

⁴⁵ Mengenai sifat Tuhan ini, ada perbedaan pendapat antara Sunni dan Mu'tazilah. Menurut kelompok Sunni, Tuhan memiliki sifat sebaliknya Mu'tazilah menyatakan bahwa Tuhan tidak memiliki sifat. Sifat yang diklaim Sunni itu menurut Mu'tazilah adalah nama-nama Tuhan. Bahkan sifat Tuhan itu akan merancukan keesaan Tuhan. Dalam konteks ini, yang penting untuk diperbincangkan adalah munculnya kritisisme bahwa sifat Tuhan lebih menonjolkan corak maskulinitas. Jika demikian, mungkinkah sifat Tuhan itu bias gender? Namun, penting dijelaskan pula bahwa pemberian sifat Tuhan ini bukan maunya Tuhan. Sifat-sifat yang diatributkan itu lebih disebabkan sebagai hasil ijtihad. Bisa salah, bisa benar. Namun karena ijtihad itu terkait dengan persoalan *ushul al-din* maka kondisinya akan berbeda. Seolah-olah hasil ijtihad itu tidak bisa diganggu gugat. Siapa pun yang mempersanyakannya akan dipandang sebagai murtad atau kafir.

akan menimbulkan berbagai konflik⁴⁶ bila tidak diikuti dengan proyeksi dan wawasan yang mendalam mengenai makna perubahan peranan sosial yang berlaku dalam satu lingkungan.

Sedikit berbeda dengan perilaku sosialisasi di atas, studi kontemporer mengenai ini adalah berkembangnya fenomena sosialisasi anak yang mendekati *norma androgyny*⁴⁷ sebagaimana dikemukakan Vetterling.⁴⁸ Sosialisasi melalui norma *androgyny* ini dilakukan dengan diikuti pengembangan dan diinternalisasikan dalam bentuk, bagi perempuan, ditumbuhkan kesadaran berperilaku *non-konform*. Hal ini berarti, semestinya perempuan seharusnya memiliki wawasan tentang apa yang esensial untuk dipertahankan dan apa yang semestinya diubah sebagai perempuan yang berada di tengah perubahan lingkungan sosial tertentu. Pilihan ini tentu saja beresiko. Tetapi penting dipertimbangkan jika perempuan tidak mau terkungkung

46 Konflik semacam ini sebenarnya dapat terjadi karena dipicu sistem nilai yang sangat berbeda. Perbedaan itu menyebabkan hasil dari proses sosialisasi yang berlangsung dalam satu satuan sosial yang lebih kecil tidak dapat diterapkan dalam lingkungan sosial yang lebih luas.

47 Untuk menjelaskan mengenai term ini, dalam psikologi umumnya menggunakan Skala Donelson. Berdasarkan skala ini, mereka yang berada dalam rentang *moderate* terkelompokkan menjadi androgynous. Artinya perempuan memiliki beberapa karakteristik yang secara tradisional dimiliki laki-laki, selain memiliki ciri-ciri yang secara tradisional tergolong karakteristik perempuan. Mereka menonjol karena memiliki karakteristik yang bebas dari gambaran stereotipi laki-laki dan perempuan bahkan pada titik tertentu memiliki perpaduan antara keduanya. Untuk lebih jelas, lihat Saparinah Sadli. *Berbeda Tapi Setara: Pemikiran tentang Kajian Perempuan*. Jakarta: Kompas, 2010, hal. 26-27

48 Berasal dari kata *andros* yang berarti laki-laki dan *gyne* yang berarti perempuan. Cara bersosialisasi ini mengandaikan anak laki-laki diperbolehkan lebih akrab dengan perasaannya sendiri. Juga meniscayakan proses perangsangan untuk mengembangkan kemampuan berempati dan memberikan perhatian yang lebih besar pada hubungan interpersonal di samping tetap melatih berbagai kebutuhan *macho*-nya, seperti kebutuhan akan dominasi dan sifat lain yang dianggap penting di lingkungan budayanya. Sebaliknya, untuk anak perempuan diarahkan dapat membantu diri sendiri dengan mengembangkan dan menerapkan sikap asertif seperti berani menyatakan pendapat, mau mengembangkan potensi dan kemandiriannya serta menunjukkan kemampuannya untuk mengurangi sifat ingin dilindungi, sikap ketergantungan dan kepasifan. Semua sifat ini dianggap sebagai sifat khas perempuan di kebanyakan lingkungan budaya. Untuk lebih jelas, lihat Vetterling B, M. *Femininity, Masculinity and Androgyny*. Littlefield, Adam&Co, 1982

dalam mitos dan stereotip⁴⁹ yang merugikan pengembangan dirinya sebagai manusia yang utuh. Stereotip selalu saja berhasil memberikan arah pada perilaku seseorang karena sering kali menentukan cara seseorang memandang suatu kelompok atau cara berinteraksi.

Area lain yang selalu menjadi diskursus sengit seputar gender ini adalah tubuh biologis perempuan. Dalam *essay*-nya, *femininity*, Freud mendeskripsikan mengenai gender.⁵⁰ Freud yang dengan teorinya yang disebut Irigaray sebagai *specular economy* gagal melihat keberadaan vagina kemudian ditandainya sebagai ketiadaan (*lack*). Dalam *essay* yang sama, Freud mengatakan: karena perempuan tidak mengalami ketakutan akan kastrasi sebagaimana laki-laki maka perempuan tidak dapat mengembangkan potensinya, atau tidak pernah menjadi subjek yang utuh. Menurutnya, perempuan gagal memisahkan diri dari ibunya karena menjadi perempuan merupakan kekurangan. Perempuan tidak memberi sumbangan apa pun bagi peradaban manusia kecuali hanya sekedar menenun.⁵¹

49 Stereotip adalah *the picture in our head*. Gambaran itu terdiri dari sejumlah sifat dan harapan yang berlaku bagi suatu kelompok. Gambaran itu tak selamanya akurat. Stereotip lebih merupakan generalisasi tentang sifat-sifat yang dianggap dimiliki orang-orang tertentu tanpa didukung fakta objektif. Namun uniknya, stereotip ini terkadang mendapatkan pembenaran meski tidak selalu diperkuat data objektif. Karena terindikasikan ada benarnya, justru menyesatkan karena stereotip tidak mengharuskan konsistensi. Ini pulalah yang menyebabkan stereotip sukar diubah. Term *ideal* juga sama halnya dengan stereotip. Ideal juga gambaran di kepala kita tentang sesuatu. Bedanya, bahwa ideal seluruhnya terdiri dari sifat positif. Ideal berfungsi sebagai tujuan atau standar ukuran.

50 Freud hanya melihat seorang laki-laki tua, kaya, berbahasa Jerman, yang tidak yakin dengan kelaki-lakiannya sehingga perempuan menjadi pemandangan yang menakutkan. Freud melanjutkan, sebagian diri saya mengatakan, laki-laki tua ini mungkin berhasrat menjadi perempuan, "ditekannya dalam-dalam". Ia mungkin sedang menggambarkan tubuh ibunya yang hangat. Untuk merangkai ketakutannya, ia menulis teori sambil melamun di kursi goyang. Katanya, *penis envy*: perempuan cemburu pada penis laki-laki. Katanya ketika anak laki-laki melihat tubuh ibunya tidak berpenis, ia takut kastrasi: takut kehilangan dan penisnya dipenggal.

51 "it seems that women have made few contributions to the discoveries and inventions in the history of civilization; there is one technique which they may have invented—that of plaiting and weaving". Lihat Juanita William. *Psychology of Women*. New York, London: W.W Norton&Company, 1979.

Kekurangan perempuan ini membuat perempuan lebih sibuk memusatkan diri pada tubuhnya untuk menarik perhatian laki-laki, dengan tujuan menggantikan posisi ayahnya yang sangat “diinginkannya”. Ironisnya ketika perempuan memusatkan diri pada tubuhnya ia pun merasa malu pada tubuhnya. Bahkan rambut di vagina menurut Freud adalah campur tangan alam untuk mengatakan sudah semestinya perempuan malu akan tubuhnya. Oleh karena itu tubuh perempuan ditutup bukan semata memalukan tetapi juga menjijikkan. Atas dasar fakta ini, akan sangat menarik membandingkan perspektif Freud ini dengan al-Qur’an.⁵²

Selanjutnya, area perdebatan lainnya menyangkut pengetahuan. Ada begitu banyak anggapan *pejorative* yang ditudingkan ke arah perempuan mengenai pengetahuan ini. Setidaknya seperti yang dikemukakan Weininger di atas. Dalam pendekatan psiko-sufistik, kemampuan berupa anugerah pengetahuan ini diberikan Allah pada manusia. Sekali lagi, terlepas apakah berjenis kelamin laki-laki atau perempuan. Dalam kaitannya dengan ini, menurut Mulyadhi Kartanegara⁵³, para sufi menyatakan bahwa ada tiga sumber pengetahuan, yaitu indra⁵⁴, akal⁵⁵ dan hati (intuisi)⁵⁶.

52 Lihat al-Qur’an surah an-Nisa : dalam konteks ini, ada persoalan mendasar yang semestinya harus diselesaikan mengenai dasar dari penjelasan mengenai suatu fakta biologis ini. Dalam banyak kasus, perdebatan seputar eksploitasi fisik atau tubuh perempuan memang sempat menghangat terutama ketika mengiringi berbagai upaya perlindungan terhadap wilayah seksualitas perempuan. Sebutlah beberapa kasus maraknya eksploitasi tubuh perempuan yang cenderung mengarah pada eksploitasi seksual seperti maraknya goyangan dangdut erotik

53 Lihat Mulyadhi Kartanegara. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006, hal. 84-85

54 Menurut kaum sufi, indra itu terdiri dari indra lahir dan indra batin. Di antara indra batin yang paling utama adalah *mutakhayyilah* atau apa yang disebut ibn ‘Arabi sebagai *creative imagination*. Inilah mata hati para sufi melihat entitas spiritual.

55 Dipandang sebagai *mudabbir* (pengelola) yang dapat mengendalikan nafsu sehingga membantu dan bukannya menghalangi pertumbuhan dan perkembangan spiritualitas seseorang.

56 Al-Ghazali mengumpamakan hati sebagai *Raja* yang mempekerjakan akal sebagai wazirnya dengan nafsu syahwat dan *ghadhabiyah*, masing-masing sebagai pengumpul

Jika konsep ini dihubungkan dengan kajian gender, maka kemungkinan peluang untuk mengembangkan dan aktualisasi *performance* semuanya itu tentu akan sama antara laki-laki dan perempuan. *Statement peyorative* seputar perempuan yang selama ini dikembangkan dan bahkan beberapa di antaranya sudah menjadi kecurian perempuan dengan sendirinya terbantahkan.

D. Penutup

Sejak berabad lalu sudah berkembang anggapan bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan adalah persoalan 'alamiah'. Meskipun demikian, tidak lalu lintas berhenti di sini. Pada perkembangan berikutnya pun, pada level ilmiahpun masih saja ditemukan fakta ini. Pembacaan yang salah fatal, setidaknya berkali-kali terjadi dalam bidang psikologi. Ambillah ilustrasi studi yang dilakukan Lawrence Kohlberg tentang *moral judgement*, studi Erik Erikson tentang delapan tahapan perkembangan manusia (*eight stages of man*)⁵⁷ dan teori inferioritas perempuan dari laki-laki yang digagas Sigmund Freud. Baik Kohlberg maupun Erikson membangun teori perkembangan manusia berdasarkan riset mereka yang ternyata subjeknya semua laki-laki. Produk pengetahuan yang dihasilkan pun menjadi sangat maskulin bahkan dengan nada sengit, Elli Nur Hayati⁵⁸ menyebutnya sebagai *rezim androsentrisme*, karena berangkat dari

zakat dan polisi. Hati inilah yang sebenarnya menentukan kebijakan dan tujuan hidup manusia sedangkan akal dan nafsu sebagai para pelaksana dan bawahan yang diharapkan dapat melaksanakan tugasnya dengan baik dan mencapai tujuan hidupnya. Dengan hatilah Tuhan menyibakkan rahasia kegaiban dalam peristiwa yang disebut sebagai *mukasyafah*, di mana seorang manusia dibukakan pintu hatinya untuk secara langsung menyaksikan realitas spiritual yang selama ini terhibab. Dengan demikian tersingkaplah ke dalam hati seorang sufi segala rahasia baik yang ada di alam nyata maupun alam gaib, sehingga dapat membedakan mana yang benar-benar sejati dan yang mana yang ternyata palsu dan ilusif.

57 Lihat Carol Travis, *The Mismeasure of Woman*, New York: Simon&Schuster, 1992. Dari nama teorinya saja sudah menggunakan term maskulin.

58 Elli Nur Hayati, Ilmu Pengetahuan + Perempuan = ..., dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006, hal. 9.

pemikiran dan gagasan serta pengalaman hidup laki-laki. Ketika kemudian berbagai teori itu diterapkan bahkan menjadi acuan maka segera akan tampak kesenjangan. Segera saja perspektif gagasan tentang laki-laki segera mendominasi.

Selama berabad-abad wacana ilmu pengetahuan [termasuk agama sebagai *core studies*-nya] telah dibangun dan dimapankan berdasarkan pengalaman, ekspresi pemikiran, dan persepsi laki-laki tentang dunia, bahkan riset tentang masalah perempuan pun, uniknya, seringkali dirancang, dianalisis dan diinterpretasikan berdasar cara berpikir psikologis dan pengalaman maskulin. Lebih mengkhawatirkan lagi tidak berakar pada cara berpikir dan pengalaman psikologis feminine dan perempuan itu sendiri.⁵⁹ Pengalaman hidup, ide, pemikiran serta kebutuhan perempuan selama ini relatif absen dari berbagai riset karena dominasi maskulin, seperti yang dinyatakan Protagoras (485-410SM), "*man is the measure of all things*", semuanya menjadi sangat tergantung dari bagaimana takaran persepsi laki-laki.⁶⁰ Akibatnya, banyak sekali konsep kemanusiaan yang *inadequately measured*, "menggantung karena tak komprehensif karena hanya dilihat dari perspektif tunggal [maskulin], karena seluruh standarnya dibuat sekaligus dipatok berdasarkan standar maskulin. *By the way*, hanya ada satu raja penguasa tunggal ilmu pengetahuan yang berhak secara mutlak menentukan apa pun corak ilmu pengetahuan itu, yakni *kerajaan maskulin*. Sendiri tanpa tandingannya, feminin, meski hanya sebagai *second opinion*.

Jika kembali dikomparasikan dengan konsep psiko-sufistik, relasi antara perempuan dan laki-laki tidak terhampar dalam medan segregasi yang berjurang. Bukankah dalam

59 Lihat Jalaluddin Rakhmat, "Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis: Membongkar Mitos-mitos tentang Perempuan" dalam *Ulumul Qur'an*, No.5&6, Vol. V, 1994

60 Carol Travis, *The Mismeasure of Woman*, New York, Simon&Schuster, 1992

banyak teks suci dinarasikan bahwa kewajiban menuntut ilmu dibebankan kepada laki-laki dan perempuan; amal saleh menghantarkan laki-laki dan perempuan untuk masuk surga dan masih banyak lagi⁶¹. Persoalannya adalah bagaimana melakukan perubahan dan proses pembuktian bukan menghabiskan waktu dan tenaga hanya sebatas menggugat tetapi tidak diiringi dengan pembuktian dalam ranah sosial.

⁶¹ Al-Qur'an s. al-Ahzab/33:35-36 menyatakan : "sesungguhnya kaum laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang jujur, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar". Baca pula Q.s. Ali Imran/3:195; Q.s An-Nahl/16:97; dan Q.s. Al-Ahzab/33:35.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Al-Qur'an s. al-Ahzab/33:35-36; Q.s. Ali Imran/3:195; Q.s. An-Nahl/16:97; dan Q.s. Al-Ahzab/33:35.
- Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002
- Anthony Dio Martin, *Emotional Quality Management: Refleksi, Revisi dan Revitalisasi Hidup Melalui Kekuatan Emosi*. Jakarta: Penerbit Arga, 2003
- Azyumardi Azra. (ed) Idris Thaha. *Islam Substantif: Agar umat tidak menjadi buih*. Bandung: Penerbit Mizan, 2000
- Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Logos, 1995
- Carol Travis, *The Mismeasure of Woman*, New York: Simon&Schuster, 1992
- Elli Nur Hayati, Ilmu Pengetahuan + Perempuan = ..., dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006
- Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: YJP, 2003

- Hanna Djumhana Bastaman. *Hidup Bermakna. Kisah Pribadi dengan Pengalaman Tragis*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*. I. Beirut: Dar al-Fikr. tt, 105, II, 344
- Jalaluddin Rakhmat, "Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis: Membongkar Mitos-mitos tentang Perempuan" dalam *Ulumul Qur'an*, No.5&6, Vol. V, 1994
- Juanita William. *Psychology of Women*. New York, London: W.W Norton&Company, 1979
- Komaruddin Hidayat, dalam Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: El-Kahfi, 2008
- Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, Jakarta: Penerbit Hikmah (PT. Mizan Publika), 2010
- Mariana Amiruddin, *Feminisme: Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran*" dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006
- Mulyadhi Kartanegara. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006
- Otto Weininger, *Sex and Character*, New York: GP. Putnam's Sons, 1906, p. 194 dalam Mariana Amiruddin, *Feminisme: Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran*" dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006
- Rob Shields, *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption*, London: Routledge, 1992
- Robert Frager. *Hati, Diri dan Jiva: Psikologi Sufi Untuk Transformasi*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1999

- Said Agil Siradj, "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam"
dalam Shafia Hasyim (ed)., *Kepemimpinan Perempuan
dalam Islam*, Surabaya: Intervisi, tt, 54
- Saparinah Sadli. *Berbeda Tapi Setara: Pemikiran tentang Kajian
Perempuan*. Jakarta: Kompas, 2010
- Vetterling B, M. *Feminity, Masculinity and Androgyny*. Littlefield,
Adam&Co, 1982
- Yasraf Amir Piliang, *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui
Batas-batas Kebudayaan*, Bandung: Matahari, 2011
- Yasraf Amir Piliang, *Bayang-bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*,
Jakarta: Penerbit Mizan Publika, 2011
- Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*,
Jakarta: el-Kahfi, 2008

Endnotes

- 1 Laporan MDGs tahun 2010 yang *diralese* United Nation (UN) pada bulan September 2010 menyebutkan lebih dari 350.000 perempuan meninggal tiap tahun disebabkan komplikasi selama kehamilan atau melahirkan. Di Indonesia, data Survei Demografi dan Kesehatan Indonesia (SDKI) menunjukkan bahwa angka kematian ibu atau *Maternal Mortality Rate* (MMR) pada tahun 2007 mencapai 228 per 100.000 kelahiran hidup.
- 2 Penelitian dr. Boyke Dian Nugraha di klinik Pasutrinnya, terhadap 200-an orang pasiennya, membuktikan 4 dari 5 pria eksekutif melakukan perselingkuhan. Perbandingan selingkuh pria dan wanita pun berbanding 5:2. Padahal data ini didapat dari yang mengaku saja. Belum lagi data yang terkategori *undercover*. Selanjutnya, data yang mencengangkan adalah **setiap 2 jam ada yang cerai akibat selingkuh**. Tahun 2005 lalu, ada 13.779 kasus perceraian yang bisa dikategorikan akibat selingkuh; 9.071 karena gangguan orang ketiga, dan 4.708 akibat cemburu. Persentasenya mencapai 9,16 % dari 150.395 kasus perceraian tahun 2005 atau 13.779 kasus. Dari 10 keluarga yang bercerai, 1 diantaranya karena selingkuh. Perceraian karena selingkuh itu jauh melampaui perceraian akibat poligami tidak sehat yang hanya 879 kasus atau 0,58% dari total perceraian tahun 2005. Perceraian gara-gara selingkuh juga 10 kali lipat dibanding perceraian karena penganiayaan yang hanya 916 kasus atau 0,6 % . Dan perselingkuhan itu diprediksi trendnya menaik. Harian Suara Karya melaporkan angka perceraian di Indonesia meningkat tajam dalam 5 tahun terakhir. Lima tahun lalu angka perceraian masih di bawah 100 ribu, tetapi kini mencapai lebih dari 200 ribu. Sebagian besar (70 persen) justru istri yang menceraikan suami (gugat cerai). Nasaruddin Umar mengatakan sekitar 2 juta pasangan menikah setiap tahun, di sisi lain sekitar 200 ribu pasangan juga bercerai setiap tahun. "Angka perceraian 10 persen dari angka pernikahan ini besar sekali. Itu berarti terdapat 1 perceraian setiap 10 pernikahan. Uniknya, hampir 70 persen justru istri yang menceraikan suami (gugat cerai) dan hanya 30 persen suami yang menceraikan. Namun demikian pada 2009 kurva kenaikan angka perceraian mulai turun. Khusus mengenai kasus perceraian, Ternyata begitu banyak kasus perceraian lebih disebabkan karena cerai gugat, bukan karena sebab cerai talak. Ini membuktikan sekaligus menyentak kesadaran bersama bahwa perempuan sudah memiliki kesadaran akan hak-haknya sebagai istri, ada semacam gerakan atau rah baru terhadap



Sisi Liar Manusia

perlawanan dan dominasi kekuasaan yang selama ini otorisasinya ada pada suami, dan boleh jadi gejala ini menjadi semacam gugatan perempuan terhadap relasi suami-istri yang boleh jadi terjadi secara tidak coequivalensi dengan peran posisi masing-masing pasangan dalam suatu ikatan pernikahan. Dan yang paling mencerminkan adalah gejala cerai gugat ini menunjukkan grafik yang terus meningkat dari tahun ke tahun. Secara rinci data itu dipaparkan sebagai berikut :

Perkara Perceraian di Indonesia

Tahun	cerai talak	cerai gugat
2000	63.745	81.864 (56.2%)
2001	61.593	83.319 (57.4%)
2002	58.153	85.737 (59.5%)
2003	52.360	80.946 (60.7%)
2004	53.509	87.731 (62.1%)
2005	55.536	94.859 (63%)

Sumber: Ditjen PPA/ (Republika, Ahad, 7 Januari 2007/ 17 Dzulhijjah 1427H, halaman 02)

- 3 Statistik kasus AIDS di Indonesia sd Maret 2011, laporan situasi perkembangan HIV dan AIDS di Indonesia sampai dengan 31 Maret 2011, yang diterima dari Ditjen PP & PL, berdasarkan surat Direktur Jenderal P2PL, Prof. dr. Tjandra Y Aditama, SpP(K), DTM&H tertanggal 26 April 2011: **Situasi Perkembangan HIV&AIDS pada tahun 2011**; Triwulan 1 (Januari – Maret 2011) periode Januari sampai dengan Maret 2011 jumlah kasus AIDS baru yang dilaporkan adalah 351 kasus dari 27 kabupaten/ Kota di 12 provinsi; Ratio kasus AIDS antara laki-laki dan perempuan adalah 3:2; Cara penularan kasus AIDS baru yang dilaporkan melalui Heteroseksual (66,95%), (IDU 23,08%), Perinatal (5,70%) dan LSL (3,42%); Proporsi kasus AIDS tertinggi dilaporkan pada kelompok umur 30-39 tahun (33,62%), disusul kelompok umur 20-29 tahun (33,05%) dan kelompok umur 40-49 tahun (17,09%); Jumlah total kasus baru HIV positif pada layanan VCT di triwulan 1 tahun 2011 adalah 4.552.

Situasi Perkembangan HIV&AIDS kumulatif, Laporan Kasus AIDS sampai dengan Maret 2011 : Pada tahun 2005 jumlah kasus AIDS yang dilaporkan sebesar 2.639 kasus, pada tahun 2006 sebesar 2.873 kasus, pada tahun 2007 sebesar 2.947 kasus, tahun 2008 sebesar 4.969 kasus, pada tahun 2009 sebesar 3.863 kasus dan pada tahun 2010 sebesar 4.158 kasus. Sampai dengan Maret 2011 secara kumulatif jumlah kasus AIDS yang dilaporkan adalah 24.482 kasus. Sebanyak 300 kabupaten/kota yang melapor dan sebanyak 32 provinsi yang melapor; Ratio kasus AIDS antara laki-laki dan perempuan adalah 3:1; Cara penularan kasus AIDS kumulatif yang dilaporkan melalui Heteroseksual (53,1%), IDU (37,9%), dan Lelaki Seks Lelaki (3,0%), perinatal (2,6%), transfusi darah (0,2%) dan tidak diketahui (3,2%); Proporsi kumulatif kasus AIDS tertinggi dilaporkan pada kelompok umur 20-29 tahun (47,2%), disusul kelompok umur 30-39 tahun (31,3%) dan kelompok umur 40-49 tahun (9,5%); Kasus AIDS terbanyak dilaporkan dari DKI Jakarta, Jawa Timur, Jawa Barat, Papua, Bali, Kalimantan Barat, Jawa Tengah, Sulawesi Selatan, Sumatera Utara, dan DIY. Rate kumulatif kasus AIDS Nasional sampai dengan Maret 2011 adalah 10,62 per 100.000 penduduk (berdasarkan data BPS 2009, jumlah penduduk Indonesia 230.632.700 jiwa). Rate kumulatif kasus AIDS tertinggi dilaporkan dari provinsi Papua (16,6 kali angka nasional), Bali (4,7 kali angka nasional), DKI Jakarta (4,3 kali angka nasional), Kep.



Sisi Liar Manusia

Riau (2,4 kali angka nasional), Kalimantan Barat (2,3 kali angka nasional), DI Yogyakarta (1,5 kali angka nasional), Maluku (1,4 kali angka nasional), dan Bangka Belitung (1,1 kali angka nasional). Proporsi kasus AIDS yang dilaporkan telah meninggal adalah 18,8%. Infeksi oportunistik yang terbanyak dilaporkan adalah: *TBC:11.915; *Diare kronis:7.254; * Kandidiasis oro-faringeal:7.098; *Dermatitis generalisata:1.767 dan * Limfadenopati generalisata:795

Laporan Monitoring VCT sampai dengan Maret 2011: Jumlah Kasus HIV positif kumulatif sebanyak 59.941 dengan positive rate rata-rata 10,1%. Secara kumulatif jumlah kasus HIV positif terbanyak dilaporkan dari Provinsi DKI Jakarta (15.769), Jawa Timur (7.734), Jawa Barat (4.335), Sumatera Utara (4.059), Kalimantan Barat (2.785) dan Jawa Tengah (2.709). **Laporan Monitoring CST sampai dengan Maret 2011** Pelayanan pengobatan ODHA di Indonesia telah dimulai sejak tahun 2005 dengan jumlah yang masih dalam pengobatan ARV pada akhir 2005 sebanyak 2.381 (61% dari yang pernah menerima ARV). Sedangkan pada Maret 2011 terdapat 20.069 ODHA yang masih menerima ARV (55,4% dari yang pernah menerima ARV). Jumlah ODHA yang masih dalam pengobatan ARV dilaporkan dari provinsi DKI Jakarta (8.998), Jawa Barat (2.200), Jawa Timur (1.859), Bali (1.293), Papua (998), Jawa Tengah (713), Sumatera Utara (767), Kalimantan Barat (541), Kepulauan Riau (569), dan Sulawesi Selatan (500). Kematian ODHA menurun dari 46% pada tahun 2006 menjadi 22% pada tahun 2010. Sebanyak 80% ODHA masih menggunakan rejimen lini pertama, 16,7% telah substitusi (salah satu ARV nya diganti dengan obat ARV lain tapi masih pada kelompok lini pertama yang original) dan 4% switch (1 atau 2 jenis ARV-nya diganti dengan obat ARV lini kedua). Laporan Program Terapi Rumatan Metadon (PTRM). Sebanyak 2536 orang dari 67 Layanan, aktif melakukan terapi rumatan metadon.

<http://hermanvarella.wordpress.com/2011/05/04/data-hiv-dan-aids-terbaru-di-indonesia/>

- 4 Yang memprihatinkan, saat angka perceraian terus meningkat dari tahun ke tahun, pernikahan justru terus mengalami penurunan. Mungkinkah lembaga pernikahan tidak lagi menarik? Jumlah pernikahan tahun 2005 lalu, bahkan hanya sedikit meningkat dibanding 1950-an, di saat jumlah penduduk baru 50 juta orang. Jumlah pernikahan tahun 1950-an lalu sudah mencapai 1,4 juta, demikian pernyataan Moh Zahid. (*Republika*, Ahad 7 Januari 2007 M/17 Dzulhijjah 1427 H, halaman 02).