

## MAKAM, IDENTITAS, DAN PRAKTIK DISKRIMINASI

Pengamatan Awal atas Konflik Agama di Pemakaman



**Hamzah Sahal**

*Redaktur Pelaksana Jemal Tashwirul Afkar  
Pernah belajar di PP Al-Falah Ploso Mojo Kediri,  
PP Krapyak Yogyakarta,  
PP Nurul Ummah Kotagede Yogyakarta  
S-1 diselesaikan di Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta*

*"Sejujurnya, jasad yang sudah mati tidak mau didiskriminasikan. Dan ukuran kehijakan yang ditinggalkan orang di dunia bukanlah letak liang lahatnya."<sup>1</sup>*

Tak ada hal yang mengejutkan saya ketika kali pertama datang ke Yogyakarta, kecuali sebuah area pemakaman yang luas, berjarak 300-an meter sisi selatan Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta.

Mengejutkan? Ya, mengejutkan. Inilah kali pertama saya melihat satu lokasi pekuburan "dihuni" dari berbagai

latar belakang agama. Di sana, mula-mula saya melihat sebuah kuburan yang cukup menonjol karena posisinya di pinggir dan berukuran besar. Di sana terlihat pahatan-pahatan yang sering muncul di film-film Hongkong. Tidak jauh darinya, saya melihat nisan sederhana dari kayu berbentuk salib berjajar dengan batu nisan pipih berbentuk kubah masjid. Beberapa meter dari dua kuburan tersebut, saya melihat sebuah arca Ganesha. Tembok setinggi satu meter, dengan luas kira-kira 3 meter persegi mengelilingi lambang agama Hindu tersebut. Ketika pandangan saya jauhkan ke seluruh penjuru pekuburan, juga terlihat pemandangan yang sama; tanda bahwa di lokasi pemakaman tersebut telah dimakamkan orang-orang dari beragam latar belakang agama. Bentuk, ukuran, serta bahan baku tiap-tiap makam, mengabarkan kepada saya, juga kepada setiap orang yang melewatinya, bahwa pemakaman di Krapyak, Sewon, Bantul Yogyakarta, adalah pemakaman orang yang kekuatan ekonominya berbeda-beda. Mulai nisan yang terbuat dari sebatang kayu atau batu kusam hingga keramik Itali, dengan desain yang anggun

<sup>1</sup> Martin Aleida, "Elegi Untuk Anwar Saedy" dalam kumpulan Cerpen *Leontin Dewangga*, (Jakarta: Kompas, 2003), hlm. 150

dan tampak *magrong-magrong* (besar, red.). Status sosial yang majemuk berkumpul menjadi satu.

Sekali lagi, sebagai seorang yang berasal dari desa yang jauh dari informasi, sebagai seorang yang dibesarkan dari kelompok masyarakat yang homogen, satu desa Islam semua, mayoritas santri, dan patronnya juga relatif sama, pemandangan ini sungguh tak pernah terbayangkan. Di desa kelahiran saya – Mulyasari Kecamatan Losari Kab. Cirebon, juga desa-desa sekitarnya, pemandangan itu tak pernah saya lihat, sampai sekarang. Mungkin juga di masa mendatang.

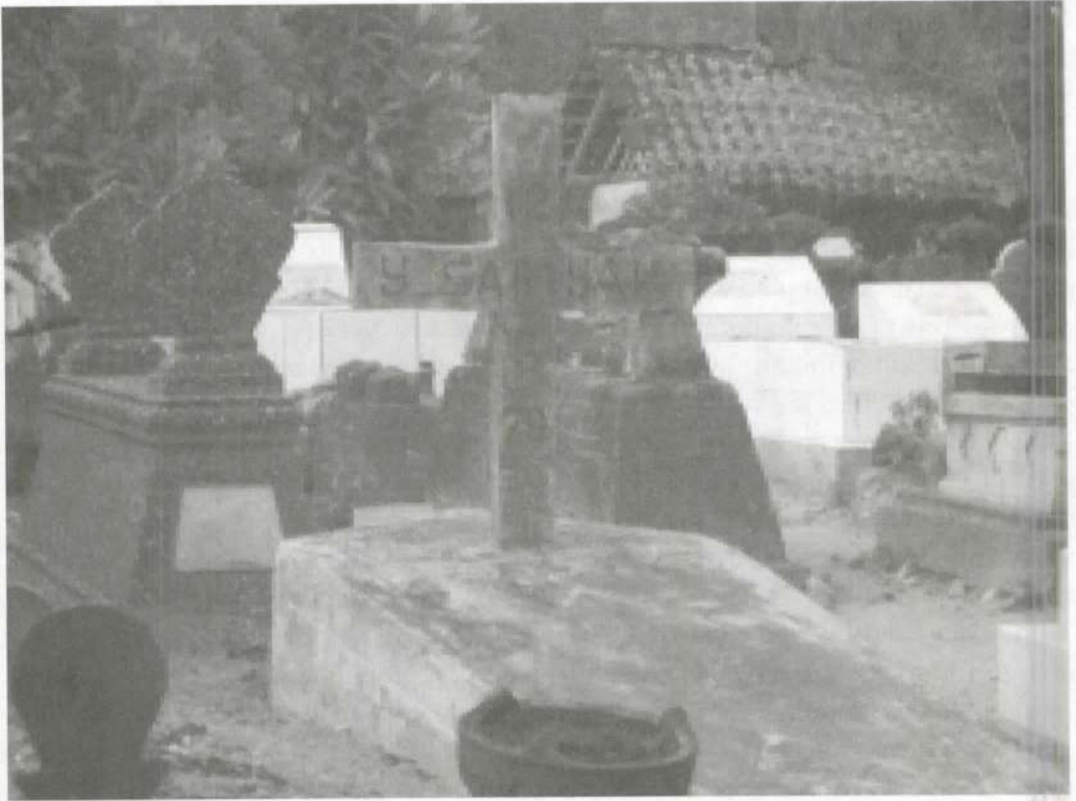
Di desa Mulyasari, awalnya saya mengira bahwa satu area pemakaman “dihuni” hanya oleh orang Islam, karena 100% penduduk muslim. Tapi ternyata tidak, di sana ada doktrin. Sebab, di desa tetangga yang penduduknya relatif heterogen, ada Islam, Kristen, dan Budha, kejadiannya juga mirip dengan desa saya. Meski di gerbang tidak ada tulisan “Pesarean Islam”, tapi “punduduknya”

yang sudah tak bernyawa itu harus beragama Islam.<sup>2</sup> Sedangkan orang yang beragama di luar Islam, makamnya jauh atau dijauhkan, tidak boleh dekat-dekat dengan makam orang Islam. Mereka yang tidak Islam dimakamkan di “Bong”, demikian kami, penduduk desa, menyebut area pekuburan non-muslim. Entah apa arti kata itu.

Awalnya juga saya mengira, mungkin tanah kuburan di Desa Losari Lor adalah tanah wakaf yang memang dikhususkan untuk makam orang Islam, tapi ternyata tidak. Perkiraan saya meleset. Makam tersebut adalah Makam desa, yang *nota bene* milik negara.<sup>3</sup> Artinya, semua orang tak peduli latar belakang agamanya, sesungguhnya memiliki kontribusi dan berhak atas tanah itu. Dengan kata lain, tanah kuburan itu sebenarnya tidak “beragama”, karena sang pemilik, negara, juga tak beragama. Di depan hukum negara tertinggi, tanah itu boleh dimanfaatkan siapa saja sesuai dengan fungsinya, persis seperti lapangan sepak bola milik desa. Siapa saja boleh main tanpa membe-

<sup>2</sup> *Harian Kompas* edisi Minggu, 18 Maret 2007, menurunkan laporan tentang area pekuburan mewah bernama *San Diego Hills Memorial Park*, Karawang, Jawa Barat. Di sana, menurut *Kompas*, satu lokasi pekuburan seluas 500 HA dibagi dalam **tiga kelompok terpisah** (cetak tebal dari saya). *Pertama*, kuburan Muslim berukuran sekitar 1,5 x 2,6 meter. Jenazah dikebumikan dengan kepala di utara, dan muka menghadap arah kiblat. *Kedua*, Konghucu, biasa disebut bongpai, seluas sekitar 2 x 6 meter per kapling. Bangunan menyerupai rumah beton dengan altar di bagian depan. *Ketiga*, kuburan untuk pemeluk Kristen dan Katolik serupa dengan kuburan umum, seluas sekitar 1 x 2,6 meter per kapling. Peti jenazah dimasukkan lagi dalam peti beton, baru kemudian diuruk rata dengan tanah.

<sup>3</sup> Wawancara dengan Drs. Muhammad Sofan, Kepala Desa Losari Lor Kec. Losari Kab. Cirebon, Jawa Barat, 13 November 2007. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa kuburan untuk selain Islam ada tempat khusus. Pemisahan antara kuburan muslim dengan non-muslim ditetapkan berdasarkan pendapat ulama setempat.



Dok. Hamzah

dakan agama, etnis, kaya-miskin dan lain sebagainya. Jika tidak pasti ada ongkos yang berlipat harus dikeluarkan komunitas tertentu, atau negara harus melakukan pemborosan, karena harus menyediakan tanah lagi. Asumsinya jika kelompok tertentu tidak berhak –karena agama atau aturan yang lain melarang- memanfaatkannya padahal mereka ikut berkontribusi, maka jika ia harus membuka lahan lain yang berarti harus mengeluarkan

ongkos. Jika demikian, bukankah ini praktek diskriminatif yang nyata dari negara? Kondisi yang sama juga terjadi di desa sebelahnya Losari Kidul Kecamatan Losari Kabupaten Cirebon, Jawa Barat.<sup>4</sup>

Kembali ke Krapyak. Ketika kali pertama menjumpai kompleks makam di sana yang terpikir pertama kali dalam benak saya adalah, sebuah pertanyaan, “Apakah Kiai Munawir, Kiai Ali Maksum dan kiai-kiai Pondok Pesantren Krapyak

<sup>4</sup> Wawancara dengan Uu Saefudin Hamzah, Kaur Kesra dan Pembantu Penghulu Desa Losari Kidul, Losari Cirebon, Jawa Barat, 13 Noember 2007

lainnya juga dimakamkan bersanding dengan mereka?" Saya melontarkan pertanyaan ini kepada seorang senior.

"*Sampean ki ngawur! Iku kuburan gak nggenah. Masa mbah Munawir dan Mbah Ali disarekan ning kono? Masa ahli agama disarekan di tempat yang salah menurut agama? Sing bener wae!* (Kamu itu sembarangan! Itu kuburan tidak benar. Masa Mbah Munawir dan Mbah Ali dimakamkan di situ? Masa ahli agama dimakamkan di tempat yang tidak dibenarkan menurut agama? Yang benar saja!)," jawab santri senior tadi.

Memasuki bulan kedua, saya mulai akrab dengan area makam yang oleh teman saya disebut makam *ora nggenah* itu. Karena hampir tiap Jumat, tiap mau main bola saya mesti melewatinya. Meskipun kian hari kian terbiasa dengan pemandangan nisan berbentuk kubah masjid, salib, arca, tapi diam-diam saya sibuk memikirkan dua fakta yang berbeda. *Pertama*, fakta bahwa orang (mati) dari berbagai agama dapat "hidup" dengan rukun. Fakta kedua adalah suara seorang santri senior yang mengatakan pemakaman campur itu merupakan makam *ora nggenah*, ngawur. Dan kalau saya cerita kepada dia tentang bagaimana kondisi makam di desa saya, kira-kira dia akan berkomentar seperti ini, "Jenis makam di tempat *Entelah* yang benar. Makam non muslim mesti dijauhkan dengan kuburan kita yang Islam."

Bersamaan dengan itu, makna makam *ora nggenah* yang dilontarkan senior saya makin jelas. *Ora nggenah* artinya tidak diperkenankan secara fiqh, "Agama Islam"

melarangnya. Saya menemukan pelarang dalam kitab *al-Muhadzab. Shahibul kitab*. Imam al-Syairazy, tidak menjelaskan hal ihwal pelarangan tersebut. Ia hanya menulis demikian:

"*La yudfanu kafirun bi maqaabiril muslimin, wa la muslima fi maqbaratil kuffar.*"

"Orang kafir tidak boleh dipendam di kuburan orang muslim. "Begitu juga orang muslim, tidak boleh dikuburkan di kuburan orang kafir."

*Al-Majmu'*, terbitan "penyempurna" dari *al-Muhadzab* karya Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf—lebih mashur dengan sebutan Imam an-Nawawi, bahkan menjelaskan lebih detail tentang tata cara pemakaman beda agama. Misalnya, beliau mengandaikan, "Apabila ada mayat kaum muslim dan kaum kafir bercampur dan mereka tidak bisa dibedakan, maka semua muslim dan kafir, wajib dimandikan, dikafankan dan dishalati. Perlakuan tersebut tanpa mempertimbangkan apakah jumlah kaum muslim lebih banyak ketimbang jenazah yang kafir atau tidak. Semua pernyataan itu disandarkan kepada *Ashabuna*, para pengikut Imam asy-Syafi'i.

Untuk seorang perempuan kafir dzimmi yang sedang mengandung anak dari seorang muslim, Imam an-Nawawi berandai-andai demikian, "Jika seseorang jenazah perempuan dzimmi yang mengandung anak seorang muslim. Maka ia wajib dimakamkan membelakangi kiblat. Yang diwajibkan menghadap kiblat adalah si janin, karena bapaknya muslim." Maknanya, teks tersebut menghukumi si

janin beragama Islam. Masih banyak lagi contoh-contoh lain yang menggambarkan pemisahan antara yang benar-benar Islam dan benar-benar kafir dalam tata cara merawat jenazah.

Bagaimana dengan kitab-kitab yang lain? Sepanjang bacaan saya, kitab-kitab lain di lingkungan madzhab Syafi'i bersuara sama, mengharamkan berkumpulnya kafir dan muslim dalam satu lokasi pemakaman. Misalnya Imam al-Bajuri dalam kitabnya *Hasyiah al-Bajuri*. Ia berkata: "*La yudfanul muslimu fi maqaabiril kafar, wa 'aksuhu* (Seorang muslim tidak dikubur dalam makam orang-orang kafir, dan sebaliknya)." Pendapat yang sama juga dilontarkan oleh Sayyid Bakri bin Muhammad Syatha ad-Dimyathi dalam karyanya yang cukup terkenal, *I'natuth Thalibin*, edisi "tebal" dari kitab *Fathul Mu'in* karya seorang ahli fiqh dari India, Zainudin al-Malibary.

Keseragaman pendapat dalam tradisi fiqh, sebetulnya bukan hal yang aneh,

karena tradisi "besar" literatur dalam Islam itu tradisi "*qala ustadzuna*", "guru kami berpendapat". Sehingga, kalau kitab yang sepuh bilang "A", maka kitab-kitab generasi berikutnya biasanya *idem ditto*. Begitu juga dengan suara-suara "lain", para penulis kitab-kitab fiqh setelah generasi imam madzhab pendapat-pendapatnya kerap disandarkan kepada para pendahulunya. Sepertinya, mereka lebih mantap menulis "*qila*" (konon) ketimbang "*inda qauli*" (menurut pendapat saya)<sup>5</sup>. Tradisi ini, -biasa disebut *madzhab qauli*- begitu kuat mengakar dalam praktek-praktek keagamaan kita sehari-hari ketimbang *madzhab manhaji* yang cenderung mengedepankan akal.<sup>6</sup>

Pada tahun 1987<sup>7</sup>, negara "memformalkan" hukum Islam di atas lewat Peraturan Pemerintah Nomor 9 tahun 1987 Pasal 4 ayat 2:

"Untuk ketertiban dan keteraturan Tempat Pemakaman Umum dan Tempat Pemakaman Bukan Umum diadakan penge-

<sup>5</sup> Tapi juga bukan berarti independensi pendapat tidak muncul. Muncul juga, dengan bukti hadirnya berjilid-jilid kitab-kitab fiqh.

<sup>6</sup> Buku *Kritik Nalar Fiqih NU*, M. Imdadun Rahmat (ed.), Lakpesdam NU, Jakarta, 2002, menjelaskan dengan sangat baik tentang seluk-beluk dan hal-ihwal tradisi fiqh, khususnya yang ada di lingkungan NU.

<sup>7</sup> Oleh para pengamat politik, akhir tahun 80-an hingga awal tahun 90-an disebut-sebut sebagai periode "Bulan Madu" negara (Orde Baru) dengan Islam. Hal ini ditandai dengan rentetan dikeluarkannya aturan-aturan Negara yang Islam *minded* dalam berbagai bentuk dan banyak tantangan kehidupan. Misalnya, disahkan Undang-Undang Pendidikan Nasional tahun 1989, diberlakukannya Undang-Undang Peradilan Agama tahun 1989 dan Kompilasi Hukum Islam tahun 1991, berdirinya ICMI tahun 1990, diubahnya keputusan pelarangan jilbab pada tahun 1991, dikeluarkannya keputusan bersama tingkat menteri berkenaan dengan Badan Amil Zakat, Infak, dan Shadaqah (BAZIZ) tahun 1991, negara menggelar Festival Kebudayaan Islam Istiqlal (1991), pada tahun 1992 negara memfasilitasi berdirinya Bank Muamalat Indonesia, dihapuskannya Sumbangan Sosial Berhadiah (SDSB) tahun 1993. Puncaknya, terbentuk kabinet "ijo royo-royo" periode 1998 yang pecah di tengah jalan karena gelombang reformasi,

lompokan tempat, bagi masing-masing pemeluk agama.”

Melihat sumber-sumber hukum di atas kayaknya wajar saja kalau kita mendengar ada pembongkaran makam seseorang dikarenakan beda agama, seperti yang terjadi di Kabupaten Bekasi. Pada tahun 2003, KAMSI (Kesatuan Aksi Muslim Bekasi) meminta dengan paksa pembongkaran jenazah seorang Katolik yang berada di komplek pekuburan muslim, meskipun kuburan itu sudah berusia dua bulan. Melalui surat bernomor 081/kamsi/VI/2003, mereka meminta pembongkaran kuburan tersebut dengan alasan (1) ajaran agama dan UUD '45. Karena desakan tersebut begitu kuat serta berbau ancaman, maka makam yang sudah dua bulan tersebut dibongkar, lalu dipindahkan ke TPU (Tempat Pemakaman Umum) Mangunjaya Tambun,

Bekasi, Jawa Barat. Sebelumnya berada di tempat pemakaman yang berada di desa Setia Laksana, Cabang Bungin, Kab. Bekasi, Jawa Barat.

Di celah-celah arus besar masyarakat yang tersekat oleh identitas keagamaan, sebetulnya kita masih bisa “mendengarkan sisa-sisa”<sup>8</sup> cerita kearifan yang diajarkan para orang tua kita. Di dusun Nusupan, Trihanggo Kec. Gamping Kab. Sleman, DIY, ada lokasi pemakaman yang di dalamnya tidak ada simbol-simbol keagamaan apapun. Di tiap-tiap makam hanya ada batu bulat seadanya, tidak peduli jenazahnya muslim atau tidak. Bahkan, untuk memberi penghormatan, setiap orang yang meninggal, apapun agama dan keyakinannya, diberi gelar “Kiai” untuk laki-laki, sedangkan yang perempuan digelari “Nyai”. Semua kepala jenazah berada di sisi utara.<sup>9</sup>

---

sumber: *Menekuk Agama, Membangun Tahta*, Anas Saidi (ed.), Desantara, Jakarta, 2004. Artinya, Peraturan Pemerintah yang mengatur pemakaman ini adalah serangkaian dari kerja Orde Baru untuk kepentingan-kepentingan politiknya dengan cara mengakomodasi kepentingan-kepentingan umat Islam. Karena bisa diduga, salah satu rujukan PP ini adalah fiqh. Polarisasi antara satu kelompok dengan kelompok lain dengan menggunakan identitas atau sentimentalisme agama pada tahun-tahun itu dilakukan untuk konsolidasi kekuasaan Orde Baru. Hal ini memberi peluang bagi lahirnya “kekerasan” di masyarakat (*Agama & Relasi Sosial*, Imam Baehaqi [ed.], LKiS, Yogyakarta, 2002).

Dan saya kira, PP tentang pengelolaan tanah kuburan itulah yang menyebabkan adanya papan nama di area pekebunan, “Komplek Pekuburan Muslim”, “Komplek Umum”, dan seterusnya. Tak ketinggalan, para pemilik modal juga memanfaatkan kondisi semacam itu demi kepentingan bisnisnya (lihat *foot note 1*).

<sup>8</sup> Saya sebut “sisa-sisa” karena memang tinggal cerita saja, tinggal kenangan. Informasi yang saya dapat, baru awal tahun 90-an mulai terlihat simbol-simbol agama tegak di gundukan tanah yang kerap dicitrakan angker dan penuh hantu itu. Kalau tesis “ijo royo-royo” di lingkaran kekuasaan itu benar, maka menggejalanya simbol keagamaan di kuburan itu merupakan pantulan dari panggung kehidupan sosial politik yang sedang terjadi pada waktu itu.

<sup>9</sup> Ini merupakan data awal, hasil korespondensi saya dengan seorang penduduk desa setempat yang tidak mau disebut namanya, 7 Maret 2007.

Meskipun makam di atas ada suasana “cair” di tengah keberbedaan, tapi tak bisa diingkari bahwa ilustrasi kuburan di atas menunjukkan ada “kemenangan” kelompok Islam atas kelompok yang lain. Tandanya adalah peletakkan semua kepala jenazah, baik Islam maupun yang lain, di sisi utara. Meskipun demikian, menurut hemat saya, tak ada yang salah dan tak tepat jika diistilahkan “kalah-menang”. Tidak usahlah kita berprasangka buruk kalau di tempat itu ada semacam kontestasi identitas. Marilah kita ber-*husnuzdan* bahwa itu bagian dari “negosiasi” ruang. Bukankah itu siasat efektifitas dan secara estetika pun enak dipandang mata?

Selain merekam suasana cair antara kelompok beragama dengan cara “menghilangkan” identitas atau simbol tiap-tiap agama di pemakaman, negeri ini juga menyimpan contoh sebaliknya yaitu kuburan yang menampilkan simbol-simbol agama yang majemuk. Identitas agama yang berbeda tampil dengan gamblang dalam satu ruang. Simak saja kutipan tulisan M. Sjamsul Arief di bawah ini:<sup>10</sup>

Di antara rumitnya konfigurasi seni ukir yang ada, tersimpan simbol misteri yang melambangkan kerukunan antar-umat dari tiga agama besar yang berkembang saat itu, yakni Islam, Buddha, dan Hindu. “Jika pengunjung teliti, simbol

kerukunan itu meski samar tampak transparan,” tandas Imam. Benarkah? Ternyata benar. Sebab di antara hamparan ragam bentuk seni ukir itu tersisip ukiran bunga teratai, miniatur Ganesha, serta ukiran kaligrafi yang bertaut sambung-menyambung satu sama lainnya. “Asal tahu saja ukiran bunga teratai itu merupakan simbol kebesaran agama Budha, miniatur patung Ganesha simbol Hindu, sementara kaligrafi dalam bentuk tulisan Allah dan Muhammad simbol kebesaran Islam,” ungkap Imam. “Nah, pertautan ketiga simbol dalam bentuk relief ukiran itu sama halnya dengan melambangkan kerukunan antara umat Islam, Buddha, dan Hindu di Bumi Madura tempo dulu,” tambah dia.

Melalui telaah simbol keagamaan di balik misteri seni ukir itu, dapat dipastikan bahwa petuah, nasihat, dan imbauan agar para umat beda agama di Bangkalan bersanding dalam kehidupan yang rukun dan tenteram, tak hanya santer ditiupkan, tetapi berembus sejak era pemerintahan Panembahan Cakraningrat I pada lima abad yang silam. Bagusnya, roh kerukunan yang dibiaskan melalui simbol misteri seni ukir Pasarean Aermata itu tetap berkesinambungan hingga era abad milenium ini. Terbukti, sejauh ini tak pernah terbetik kabar adanya perseteruan apalagi konflik fisik antara pemeluk Islam, Nasrani, Buddha, Hindu, Tridharma, dan

<sup>10</sup> M. Sjamsul Arief, *Seni Ukir Situs Budaya Pasarean Aermata, Simbol Kerukunan Antar-umat Beragama*, Kompas, 22 Mei 2002.

berbagai aliran kepercayaan (kebatinan) di ranah Madura, khususnya Kabupaten Bangkalan.

Laporan jurnalistik di atas sedang melukiskan komplek makam tua bernama "Pasarean Aermata" yang berlokasi di Kabupaten Bangkalan, Madura. Di sana, berbaring jasad raja-raja dari Keraton Plakaran, Bangkalan, pada era pemerintahan Dinasti Panembahan Cakra-ningrat alias Raden Praseno, hingga tujuh turunan. Di antaranya adalah makam Panembahan Cakra-ningrat II alias Raden Undakan (1648-1770), Panembahan Cakraadiningrat V alias Raden Sidomukti (1646-1770), Panembahan Cakraadiningrat VI alias Raden Tumenggung Mangkudiningrat (1770-1780), Sultan Cakraadiningrat I alias Raden Abdurrahman (1780-1815), Kanjeng Ratu Syarifah Ambami (1546-1569), permaisuri dari Panembahan Cakra-ningrat I yang juga turunan kelima dari Waliullah Sunan Giri alias Raden Samudro, dan lain-lain.

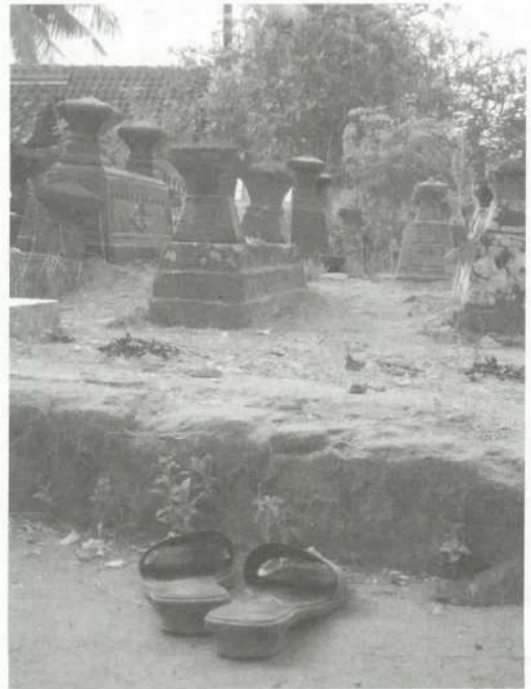
Situs makam di atas rupanya menjadi inspirasi bagi masyarakat Bangkalan dan sekitarnya untuk hidup rukun di tengah keberagaman agama.<sup>11</sup> Sepanjang bacaan saya, tidak pernah ada kerusuhan agama yang masif terjadi di Madura. Tiap bulannya kuburan itu diziarahi tidak kurang dari 1000 orang. Mereka datang bukan hanya dari Madura dan Jawa, tapi juga dari Selawesi Selatan, Sumatera Barat,

Sumatera Selatan, Kalimantan Selatan, dan bahkan dari Nanggroe Aceh Darusalam.

\*\*\*

Seperti halnya tempat ibadah, kini makam telah menjadi realitas simbolik atau "pernik-pernik" dari agama. Makam bahkan lebih unik karena ia hanyalah kerumunan orang tanpa nyawa.

Namun demikian, komunitas tertentu di negeri ini memperlakukan tempat yang sering dicitrakan sarang "hantu" itu sama dengan tempat ibadah semisal masjid. Jika orang datang ke masjid keramat untuk shalat, berdoa, dan menenangkan pikiran



Dok. Hamzah

<sup>11</sup> M. Sjamsul Arief...



begitu juga mereka yang datang ke kuburan. Bahkan di beberapa tempat di Yogyakarta orang masuk kuburan layaknya masuk surau atau masjid, alas kakinya dilepas, diletakkan di pintu masuk.

Kuburan yang masyhur dan bagi orang tertentu menjadi agenda tahunan untuk diziarahi adalah kompleks pemakaman Wali Songo yang tersebar di daerah Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Jawa Barat. Orang –biasa disebut peziarah- datang ke makam dengan tujuan yang bermacam-macam, mulai dari mengharap didekatkan jodoh, berobat, hingga kelancaran rejeki atau pangkat. Dalam konteks tradisi ziarah di Sunan Gunung Jati, Cirebon Jawa Barat, Pdt. Supriatno, M. Th mencatat ada lima motivasi orang berziarah. *Pertama*, menentramkan guncangan psikologis karena problematika kehidupan. *Kedua*, mengisi waktu luang dengan berdoa. *Ketiga* momen introspeksi. *Keempat*, keselamatan diri. *Kelima*, membawa air yang didoakan wali. *Keenam*, mencari luberan keselamatan.<sup>12</sup>

Peziarah bukan saja kelas rakyat, tapi juga para pejabat. Saya sendiri pernah melakukan serangkaian perjalanan ziarah ke makam Wali Songo. *Rihlah ruhaniyah* (perjalanan batin) –demikian teman-teman menyebutnya, itu dilakukan sebagai wujud syukur karena telah *khatam* menempuh pendidikan di pesantren.

Selain itu, kami juga minta berkah kepada para wali agar ilmunya yang telah diperoleh di pesantren bermanfaat, di dunia maupun di akhirat. Di kuburan Sunan Gunung Jati bahkan bukan hanya orang Islam tapi dari etnis Tiong Hua yang bukan Islam. Konon, ketertarikannya menziarahi disebabkan karena mereka percaya bahwa istri Sunan Gunung Jati berasal dari China.

Sekedar contoh bagaimana orang begitu dekat dan takdzim terhadap kuburan, simak salah satu hasil laporan Dr. Nur Syam di bawah ini<sup>13</sup>:

“Saya ini seorang pengusaha yang pernah bangkrut. Usaha saya disektor perikanan semula maju pesat, sampai saya memiliki 4 buah truk engkel. Tetapi di tahun 1994 usaha saya macet dan saya rugi ratusan juta bahkan saya punya hutang tiga ratus juta rupiah. Semua kendaraan saya jual tetapi tidak juga dapat menutupi hutang saya. Pada saat bangkrut itulah saya sering berziarah ke makam Syaikh Ibrahim, yang ketika saya jaya tidak pernah saya lakukan. Setiap Kamis malam Jumat saya mengikuti *ratiban* di masjid. Lama kelamaan saya dipilih menjadi ketua takmir masjid. Padahal saya tidak pernah mondok. Ilmu agama saya sedikit. Tetapi atas izin Allah saya menjadi takmir. Selama itu saya tidak pernah absen mengikuti *ratiban*. Alhamdulillah, pe-an-pelan usaha saya bangkit kembali. Hutang saya semua terlunasi, bahkan saya bisa membeli mobil Blazer dan dapat pergi haji dengan istri dan orang tua saya. Penyewaan alat-alat berat saya juga terus jalan, sekarang rumah makan juga jalan. Rumah

<sup>12</sup> Pdt. Supriatno, M. Th, *Ziarah Makam Sunan Gunung Jati di Mata Orang Kristen; Silang Sengkeat Teologis, Budaya dan Tradisi*, Fahimina, Cirebon, 2007, hlm. 126-130.

<sup>13</sup> Lebih lengkapnya baca Dr. Nur Syam dalam *Islam Pesisir*, LKiS, Yogyakarta, 2005, hlm. 160.

makan itu saya beri nama 'Wali Songo' untuk menandai rasa syukur saya atas karunia Allah. Sarang burung walet juga mulai terisi. *Alhamdulillah*, semua berjalan lancar. Ini semua menurut saya adalah *berkah* dari Mbah Ibrahim. Mbah Ibrahim adalah wali yang *loman*."

Dengan demikian, -terlepas dari kelompok tertentu yang menganggap bahwa praktek ziarah kubur di Indonesia mendekati perbuatan *syirik*- makam mendapat tempat yang cukup baik di masyarakat kita. Bahkan menurut penelusuran Fox, ziarah ke makam para wali dianggap sebagai tindakan kesalahan.<sup>14</sup> Sebaliknya, Tindakan penodaan makam para orang suci akan dibalas Allah dengan hukuman yang dahsyat.<sup>15</sup>

\*\*\*

Jika kenyataannya memang demikian, maka (1) makam akan menjadi ruang baru sebagai ajang kontestasi identitas keagamaan dan (2) bagi para pemilik modal, makam merupakan arena mainan dalam dunia bisnis cukup prospektif. Kasus di Kabupaten Bekasi sudah menunjukkan contohnya. Cepat atau lambat makam akan menjadi *trigger* konflik sosial-keagamaan di negeri ini, tentunya selain tempat ibadah yang sudah lama terjadi.

Ada dua alasan utama tesis di atas terlontar. *Pertama*, pelan-pelan tapi pasti, kondisi tanah semakin menyempit karena

pertumbuhan jumlah penduduk yang cepat, utamanya di kota-kota besar seperti DKI Jakarta dan sekitarnya. Fenomena ini menyebabkan orang akan saling berebut kapling untuk makam, "sarang hantu" akan semakin seram karena ada "ketegangan" di atasnya. Kita bisa membayangkan betapa repotnya jika tiap kelompok menginginkan lokasi secara terpisah, tiap makam dibangun secara permanen. Makam akan menjadi problem sosial tersendiri di tengah-tengah masyarakat kita, dan bukan tidak mungkin ia akan menjadi bom waktu yang tiap saat bisa meledak. Dengan kondisi seperti ini, kita menjadi tahu -bukan membenarkan- kenapa dulu Ali Sadikin, sewaktu menjabat gubernur DKI Jakarta, melontarkan ide berani supaya mayat tidak perlu dimakamkan, tapi dikremasi saja.

Alasan pertama ini memunculkan efek domino, yaitu terbukanya lahan bisnis di tanah makam. Contoh selain area pemakaman mewah bernama *San Diego Hills Memorial Park* di Karawang Jawa barat, Nur Syam mengutip laporan Kompas, 19 Agustus 2002, juga menunjukkan bahwa kuburan menjadi pasar yang ramai:<sup>16</sup>

"Jujur seharusnya kami tidak boleh meraup untung dari wisata ziarah ini, karena peziarah adalah orang-orang yang bertujuan ibadah. Tetapi tidak bisa dipungkiri bahwa kami

<sup>14</sup> James J. Fox, "Ziarah Visit to the Tomb of the Wali, the Founders of Islam on Java", dlm. M.C. Ricklefs (ed.), *Islam in the Indonesian social Context* (Victoria: Monash University, 1991) hlm. 19.

<sup>15</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies Vol.II* New York: Aldine-Atherton, 1971, hlm.286

<sup>16</sup> Dr. Nur Syam... hlm. 152

melakukannya untuk berbisnis. Maka biarlah untung sedikit-dikit asalkan tidak merugi saja. Yang penting pahalanyalah.”

Kalimat di atas diutarakan oleh Direktur Tour Nur Transport, Bagoes Lambang. Meskipun tampak malu-malu, dia mengakui bahwa di sela-sela kegiatan ibadah itu juga ingin meraup untung. Watak pebisnis, sulit dipercaya kalau tidak serius memikirkan untung banyak. Dia punya kantor yang membutuhkan biaya operasional, ada karyawan yang wajib digaji dan seabrek tetek bengek urusan kantor lainnya.

Kedua, kalau kita menyamakan dengan kasus tempat ibadah, maka kuburan merupakan ruang yang rentan sebagai ajang konflik. Karena ruang-ruang sakral tidak semata-mata merupakan wujud asosiasi alam bawah sadar manusia, tetapi juga erat bersinggungan dengan kepentingan-kepentingan politik.<sup>17</sup>

Van der Leeuw, sebagaimana yang dikutip M. Uzair Fauzan, mengungkapkan secara lebih terang tentang posisi ruang sakral bernama tempat ibadah, “Penempatan lokasi tempat ibadah (bagaimanapun) merupakan suatu tindakan politis



www.boyclali.go

tidak peduli adakah penempatan itu dilakukan dengan cara yang disebutnya sebagai seleksi pembatasan atau pendudukan. Selain itu, ia sadar bahwa tempat ibadah memiliki kekuatan yang besar karena ia digunakan, diminati, dan dimiliki; sembari memangku obyek-obyek sakral para pemilik dan para kawulanya pada saat bersamaan tempat ibadah mengeksklusi orang-orang lainnya; akibatnya masyarakat bisa terpecah atau terasing darinya dan bisa merasakan kehilangannya.<sup>18</sup>

### Problem Politik Identitas

Fakta yang terjadi di ruang publik bernama makam adalah salah satu bukti menguatnya politik identitas. Munculnya

<sup>17</sup> Chris Park, *Religion and Geography*, J. Hinnels (eds), *Routledge Companion to the study of religion*, London, 2004, sebagaimana dikutip M. Uzair Fauzan dalam *Berebut Kapling untuk Tuhan*, dalam Mashudi (ed.) *Hak Minoritas, Multikulturalisme dan dilema Negara Bangsa*, The Interseksi Foundation, Jakarta, 2007, hlm. 113-114.

<sup>18</sup> M. Uzair Fauzan... hlm. 114

simbol agama di makam sama halnya dengan maraknya simbol-simbol agama dalam dunia sosial kemasyarakatan, budaya, politik, ekonomi, sastra, dan lain-lain. Parahnya, manusia yang memiliki naluri sektarian ini dimanfaatkan oleh negara dengan membuat serangkaian aturan yang cenderung memisahkan antara satu kelompok agama misalnya, dengan kelompok agama lain. Penduduk-penduduk yang terfragmentasi ke dalam beragam agama, etnis dan golongan kelas ditetapkan melalui kebijakan formal. Hal ini dilakukan salah satunya untuk memudahkan proses penggolongan masyarakat demi ketertiban.<sup>19</sup>

Menurut Rocky Gerung<sup>20</sup>, menguatnya politik identitas (keagamaan) dimiliki kondisi lokal yaitu otoritarianisme Orde Baru. Rezim Soeharto telah menghambat<sup>21</sup> artikulasi kultural dari politik identitas itu melalui teknik-teknik politik korporatisme, kooptasi, dan represi. Ekonomi Orde Baru telah berfungsi memoderatkan penyebaran sosial dari politik identitas melalui monetisasi kehidupan umum dan berbagai insentif kesejahteraan umat. Namun antropologi bangsa ini rupanya memang kuat bertumpu pada antropologi keyakinan yaitu kecenderungan untuk

memandang kehidupan secara ideologis secara absolut. Akibatnya penampilan ulang politik identitas justru menjadi-jadi ketika politik mengalami keterbukaan maksimal dan ekonomi mengalami penurunan total. Di samping konteks lokal arus globalisasi kata Rocky Gerung, juga ikut mempengaruhi kentalnya politik identitas di negeri ini:

“Ruang politik yang kini membesar justru lebih terasa dihuni pekerja-pekerja ‘politik identitas’, yaitu mereka yang berjuang untuk suatu cita-cita politik absolut, terutama karena mendasarkan perjuangan politik pada doktrin keagamaan. Lebih karena keyakinan final tentang ‘moralitas politik’ agama yang sebagian merupakan lanjutan obsesif dari perdebatan tentang dasar negara pada awal pendirian RI. Politik identitas itu memperoleh reperkus historisnya dari perkembangan sejenis di dunia internasional.

Globalisasi tidak dipandang oleh politik identitas sebagai sarana percaturan ide-ide global, tetapi dimusuhi sebagai penghalang pelaksanaan keyakinan politik agamis. Fundamentalisme pasar berhadapan dengan fundamentalisme nilai tidak di dalam upaya sintetik untuk mencapai stabilitas relatif sistem dunia modern, tetapi berhadapan-hadapan dalam pertarungan kategoris tentang kebenaran absolut. Globalisasi secara kategoris dirumuskan sebagai sumber penghancuran peradaban, sementara agama dalam versi konservatifnya

<sup>19</sup> M. Nurkhoiron (mengutip Simbolon), Minoritas dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia dalam Mashudi (ed.) Hak Minoritas, Multikulturalisme dan dilema Negara Bangsa, The Interseksi Foundation, Jakarta, 2007, hlm. 2

<sup>20</sup> *Kompas*, 28 Juni 2005.

<sup>21</sup> Di samping itu, Soeharto, demi kepentingan politiknya, juga melakukan manuver politik yang memancing munculnya sentiment keagamaan, khususnya di kalangan Islam. Lihat kembali foot note nomor 5.

diajukan sebagai solusi satu-satunya peradaban baru.

Kendati kontrapolasi itu mengandung banyak kepalsuan mengingat begitu seringnya kohesifitas keagamaan terbelah karena persaingan politik dalam kelompok itu sendiri. Namun nada umum politik global memperdengarkan disharmoni politik antara pendukung etika cosmopolitan dan pembela logika politik akhirat.

Dalam jargon *clash of civilization*, tersimpan psikologi absolut dari persaingan politik global. Nilai-nilai absolut telah melampaui parameter-parameter konvensional politik dunia. Gejala ini cukup kasatmata: akumulasi kapital dan teknologi bukan lagi nilai utama yang dikejar, tetapi sekadar alat untuk mewujudkan suatu impian ideologi yang absolut. Dalam praktik terorisme mutakhir, prinsip ini bekerja amat sempurna.”

*Akhirul kalam*, menarik sekali apa yang dilontarkan Rocky Gerung tentang “antropologi keyakinan”. Sepertinya ia sedang menyesali seseorang yang memiliki ideologi tertentu, keyakinan agama tertentu. Baginya, ideologi adalah problem bagi kehidupan masyarakat yang majemuk. Katakanlah, ketika seseorang menganut agama tertentu, maka ia sedang memutlakkkan dirinya sebagai yang “benar”. Dan secara bersamaan, ia sedang menyatakan bahwa di luar diri dan kelompoknya adalah “tidak benar”.

Penyesalan seorang Rocky Gerung bisa dipahami, karena ada fakta bahwa kelompok tertentu sedang mengembangkan “teologi kekerasan” dengan gigih. “Ideologi kekerasan” telah berhasil menghimpun tenaga, memunculkan militansi untuk meneror, menyakiti, dan mengenyahkan penganut ideologi yang berseberangan dengan dirinya. Dari fakta-fakta kekerasan yang disebabkan oleh agama kerap sekali muncul sebuah pertanyaan “apakah agama merupakan inspirasi untuk menebarkan dan berbagi kasih sayang? Ataukah sebaliknya, menyuntik penganutnya untuk merusakkan dan berbuat onar?”

Sebagai orang yang beragama, saya pasti menjawab dengan mengungkapkan bahwa doktri agama itu damai, ramah, membenci permusuhan. Tapi saya yakin si penanya tidak akan puas dengan jawaban itu. Saya jadi berandai-andai, jika si penanya adalah Taslima Nasrin, novelis perempuan berdarah India, maka ia akan dengan lancar bercerita bahwa agama bisa membuat orang tersekat, brutal dan bengis.<sup>22</sup>

Sungguh susah menjawab satu pertanyaan itu, dan tentu saja, saya dibuat malu olehnya. ❖

<sup>22</sup> Lihat Taslima Nasrin dalam novelnya yang berjudul *Lajja*, LKiS, Yogyakarta, 2003. Novel ini berkisah tentang 13 hari kehidupan keluarga Hindu yang diteror dan dicekam ketakutan oleh kaum fundamentalis di Banglades yang ingin membalas pembakaran Masjid Babri di Ayodhya, India, oleh fundamentalis Hindu. Dari pengalamannya yang traumatis dengan agama, ia melahirkan kalimat yang cukup terkenal, “Biarlah agama berganti nama menjadi kemanusiaan.”