



Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan

issn 2354-6147 eissn 2476-9649

journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah

DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/fikrah.v7i1.2604>

Volume 7 (1) 2019, 195-216

Pengalaman Sosial Politik Warga Kerohanian Sapta Dharma dalam Perspektif Pluralisme Kewargaan

Naili Ni'matul Illiyyun ^{1*}

¹ *Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia*

* *naili.illiyyun@walisongo.ac.id*

Abstrak

Pembedaan status agama di Indonesia berdampak pada kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Kerohanian Sapta Dharma (KSD) merupakan salah satu aliran kepercayaan yang terdaftar secara formal. Namun sering ditemui tindak negatif, baik yang bersifat intimidatif maupun diskriminatif. Tulisan ini mengkaji tentang komunitas KSD dengan metode wawancara *life story*, penelusuran data dari media massa, dokumen internal, maupun sumber terkait untuk menjawab rumusan: *pertama*, kebijakan negara terkait aliran kepercayaan. *Kedua*, tipologi pengalaman warga KSD dalam bermasyarakat dan bernegara. *Ketiga*, perspektif pluralisme kewargaan melihat pengalaman warga. Adapun hasilnya bahwa negara mengakui adanya aliran kepercayaan dan agama lokal melalui beberapa regulasi yang telah ditetapkan. Namun, di sisi lain negara mengabaikan hak warga dalam prakteknya karena adanya produk hukum seperti UU No.1/PNPS/1965 yang digunakan sebagai legitimasi untuk mendiskriminasi kelompok minoritas. Adapun pengalaman warga KSD dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara tercermin dalam tiga tipologi, *pertama*, pengalaman diskriminasi; *kedua*, pengalaman negosiasi; *ketiga*, pengalaman sinkretik.

Kata kunci: Agama, aliran kepercayaan, hak sipil, negosiasi, diskriminasi

Abstract

The religious differences status in Indonesia has an impact on community and state life. *Kerohanian Sapta Dharma* (KSD) is one of the officially recognized schools. But it is often followed up negatively, both intimidating and discriminatory. This paper examines the KSD community with the method of life story interviewing, tracking data from the mass media, internal documents, and related sources to answer the formula: first, state policies related to sources of trust. Secondly, the typology of experience of KSD citizens in the state and society. Third, the perspective of citizenship pluralism looks at people's experiences. As recognized by the state recognized by local beliefs and religions through several predetermined agreements. However, on the other hand, the state rejects citizens' rights in practice because there are legal products such as Law No.1 / PNPS / 1965 which are used as legitimacy to discriminate against groups of people. It is the experience of KSD people in community and state life in three typologies, first, conversion experience; second, negotiation experience; third, syncretic experience.

Keywords: Religion, local beliefs, civil rights, negotiation, discrimination

Pendahuluan

Stigma masyarakat di Indonesia terhadap penganut aliran kepercayaan cenderung negatif. Hal ini terjadi karena beberapa faktor, terutama kebijakan negara terkait aliran kepercayaan membentuk citra buruk kelompok tersebut dibandingkan agama yang diakui oleh negara (Hasani, 2011). Di samping itu, kebijakan negara tersebut semakin meminggirkan penganut kepercayaan dalam kehidupan beragama. Adanya perbedaan antara agama dan kepercayaan merupakan salah satu penyebab diskriminasi. Enam agama yang diakui oleh negara seperti yang tersirat dalam UU No.1/PNPS/1965 tentang Pencegahan dan Penyalahgunaan dan/ atau Penodaan Agama menunjukkan intervensi pemerintah yang amat besar terhadap kehidupan keagamaan. Hal tersebut berimbas pada lemahnya penganut Kerohanian Sapta Dharma (KSD) untuk mendapatkan pengakuan. Moment 1965 dimanfaatkan pihak tertentu untuk mengklaim penganut aliran kepercayaan sebagai pengikut PKI. Imbasnya, banyak warga yang lari melepas keyakinannya karena ketakutan dianggap bagian dari PKI.

Konsepsi agama di Indonesia yang dibuat oleh Departemen Agama mensyaratkan adanya wahyu Tuhan, memiliki nabi, kitab suci, dan pengakuan berskala internasional (Kholiludin, 2009; Saidi, 2004). Terlihat bahwa definisi tersebut sangat politis, sempit dan Abrahamik (Bagir, 2011). Jane Monnig Atkinson (1987) menambahkan satu syarat lagi yakni bahwa agama akan membawa ke arah yang

progresif menuju modernisme. Ditegaskan lagi bahwa definisi tersebut sangat didominasi perspektif agama Kristen dan Islam yang mensyaratkan adanya wahyu tuhan yang tertulis dalam kitab suci, adanya pedoman hukum bagi umatnya, adanya jemaat dan keyakinan pada Tuhan Yang Maha Esa (Picard & Madinier, 2011). Apabila mengacu pada kriteria tersebut, KSD telah memenuhi semua untuk bisa disebut sebagai agama. Hardjosapuro sebagai penerima wahyu KSD mengajarkan kepercayaan kepada Tuhan YME, memiliki *wewarah* tujuh sebagai pedoman, dan pemimpinnya disebut Tuntunan Agung sedangkan penganutnya disebut warga (Munafiah, 2017). Namun demikian, KSD tetap tidak bisa disebut sebagai salah satu agama resmi di Indonesia.

Problematikanya ialah bahwa adanya regulasi negara terkait payung hukum aliran kepercayaan bukan berada di bawah Kementerian Agama, tetapi di bawah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan yang secara otomatis mengundang anggapan masyarakat bahwa aliran kepercayaan bukan suatu agama akan tetapi budaya, sehingga penganut aliran kepercayaan dianggap belum beragama. Faktor lainnya adalah masyarakat pada umumnya belum memahami ajaran KSD sehingga mudah mengklaim sesat, seperti yang dipaparkan oleh salah satu informan, ketika melakukan ritual sujud warga menghadap ke timur, karena kebanyakan masyarakat Indonesia adalah muslim sehingga menurut mereka sujud yang benar hanyalah menghadap kiblat padahal keduanya merupakan ajaran yang jelas berbeda. Stigma negatif tersebut berdampak pada kehidupan bermasyarakat dan bernegara para penganut KSD, seperti ketika pendirian sanggar (tempat sujud warga KSD) di Kecamatan Sukoreno Kabupaten Jember Jawa Timur dipersalahkan oleh pihak tertentu. Awalnya masyarakat sekitar menyetujui pendirian sanggar namun karena adanya provokasi seseorang yang tidak suka dengan keberadaan KSD, maka menimbulkan ketegangan dan pencegahan pendirian sanggar tersebut, padahal semua material bangunan sudah dipersiapkan.

Pada tahun 1980, KSD resmi terdaftar sebagai organisasi penghayat dari Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa Dirjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI dengan nomor inventaris I.135/F.3/N.1.1/1980. Aliran yang lahir pada tahun 1952 ini memiliki struktur lembaga yang lengkap mulai tingkat pusat hingga kecamatan, masih merasakan dampak diskriminasi baik yang dilakukan oleh negara, maupun pihak tertentu di masyarakat. Meskipun telah mendapatkan pengakuan, namun praktek di lapangan menunjukkan sebaliknya.

Berdasarkan kebijakan-kebijakan negara terkait aliran kepercayaan maka dipandang perlu untuk mengetahui bagaimana posisi KSD dalam relasi tersebut. Selain itu, respon masyarakat dalam memandang penghayat kepercayaan melalui interaksi sosial sehari-hari juga menimbulkan beberapa masalah, terlebih disebabkan adanya kebijakan-kebijakan negara terhadap penghayat kepercayaan cukup mempengaruhi sikap masyarakat dalam membentuk stigma mereka terhadap warga KSD. Sehingga warga KSD merespon dengan tipologi yang berbeda-beda di beberapa daerah. Sebagian warga merespon sikap tersebut sebagai bentuk ketidakadilan, namun sebaliknya sebagian warga yang lain merespon dengan cara yang lebih lunak dan mencoba bernegosiasi dengan keadaan yang dihadapi. Dinamika kehidupan tersebut tercermin di beberapa daerah dengan pengalaman-pengalaman yang berbeda.

Beberapa peneliti sebelumnya telah mengkaji KSD dengan perspektif yang berbeda-beda. Chandra Utama (2007) dalam tesisnya *Memayu-hayu Bagya Bawana: Sejarah Gerakan Sapta Darma di Indonesia 1952-2006* menggali lebih dalam tentang dimensi sejarah KSD mulai dari pewahyuan hingga perkembangan praktek spiritual di kalangan warganya. Penelitian Willy Budimansyah (2005) fokus pada *Interaksi Sosial di Kalangan Penghayat KSD* yang menghasilkan analisis deskriptif tentang tiga pola interaksi sosial warga KSD yakni di interaksi internal kalangan warga, interaksi sosial dengan pemerintah, dan juga interaksi sosial dengan masyarakat.

Sedangkan dari isu diskriminasi agama, beberapa penelitian terkait antara lain adalah Tedi Kholiludin dalam bukunya *Kuasa Negara atas Agama: Pengakuan, Diskursus "Agama Resmi" dan Diskriminasi Hak Sipil* membahas tentang diskriminasi hak sipil dan peran negara dalam mengkonstruksi agama resmi di Indonesia (Kholiludin, 2009). Penelitian Hasse J (2004) yang berjudul *Diskriminasi terhadap Agama Minoritas: Studi terhadap Eksistensi Komunitas Tolotang di Amparita Kecamatan Tellu Limpoe Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan*, membahas tentang diskriminasi komunitas tersebut. Bentuk diskriminasi datang dari masyarakat terutama kelompok mayoritas dan juga negara berupa regulasi yang membatasi ruang gerak komunitas Tolotang. Berbeda dengan penelitian-penelitian tersebut dan berangkat dari permasalahan yang diuraikan, tulisan ini akan fokus pada beberapa masalah, pertama, kebijakan negara terhadap aliran kepercayaan; kedua, tipologi pengalaman warga KSD dalam bermasyarakat dan bernegara; dan terakhir adalah bagaimana perspektif pluralisme kewargaan melihat pengalaman warga KSD tersebut .

Metode

Tulisan ini merupakan hasil penelitian kualitatif yang menggunakan pendekatan antropologis partisipatif. Wawancara dilakukan secara semi-struktural dengan beberapa narasumber melalui metode *snowballing* atau *chain sampling*. Strategi pemilihan narasumber adalah berdasarkan jenis kelamin, usia, latar belakang pendidikan, warga KSD sejak lama, maupun warga yang berpindah keyakinan. Kami menghimpun informasi dari para narasumber tersebut dengan menggunakan metode *life story* (Ojermark, 2007) sehingga memudahkan untuk menggali informasi lebih dalam tentang pengalaman mereka dalam bermasyarakat dan bernegara. Selain wawancara, penulis juga menghimpun dokumen internal yang digunakan adalah buku-buku yang diterbitkan oleh pengurus KSD, hasil penelusuran media online, dokumentasi serta pengamatan lapangan.

Kerohanian Sapta Dharma

Munculnya aliran ini ditandai dengan diterimanya wahyu sujud oleh seorang bernama Hardjosapuro pada tanggal 27 Desember 1952 di Pare Kediri Jawa Timur. Hardjosapuro dikenal tidak pernah belajar agama secara khusus. Ia lahir pada tahun 1910 di Desa Sanding Pare Kediri dan dikenal sebagai sosok yang jujur dan tidak pernah ke dukun dan hanya percaya kepada Allah YME. Pekerjaannya adalah tukang cukur rambut, penjual blangkon, dan emas kecil-kecilan. Pada tahun 1947 ia aktif dalam gerakan PESINDO (Pemuda Sosial Indonesia) sebuah partai sosialis di bawah pimpinan Syahrir dan Amir Syarifuddin (Kartapradja, 1985). Secara etimologi, *sapta* berarti tujuh, sedangkan *darma* artinya kewajiban suci atau bakti (Sri Pawenang & Yayasan Pusat Sрати Darma Yogyakarta, 1980). Hardjosapuro mengajarkan agar warganya dapat melaksanakan ajaran yang terkandung dalam wewarah tujuh. Inti dari *wewarah* tujuh tersebut adalah pendidikan budi pekerti yang menjadi hal yang penting dalam KSD. Warga meyakini bahwa perilaku baik dapat ditularkan melalui kehidupan sehari-hari. *Wewarah* tujuh tersebut merupakan suatu kesatuan yang bulat, saling terkait dan tidak dapat terpisahkan. Sehingga seseorang dapat dikatakan sebagai warga Sapta Darma adalah mereka yang betul-betul mampu menjalankan serta mengamalkan *wewarah* tujuh (Sri Pawenang & Yayasan Pusat Sрати Darma Yogyakarta, 1980). *Wewarah* tersebut diterima dalam bahasa Jawa namun setelahnya diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Ajaran KSD terangkum dalam wewarah tujuh tersebut, namun tidak serta merta dibatasi. *Wewarah* tersebut bisa dijabarkan dalam arti yang sangat luas yang

meliputi persoalan warga dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam hal ini ialah tentang rasa (Permana, 2010).

Tahun 1956 ajaran ini mulai dikenalkan keluar Pare hingga pada perkembangannya berpusat di Yogyakarta hingga sekarang. Menurut Ilyas (1988) menyatakan bahwa Hardjosapuro sebagai orang yang menerima wahyu dijuluki teman-temannya dengan nama Resi Brahmono. Pada tanggal 27 Desember 1955 ia menerima wahyu yang diperintahkan untuk *bergelar Sri Gutama*. *Sri* artinya raja atau pemimpin, *Gutama* berasal dari kata Marga Utama yang berarti jalan kebenaran. Jadi *Sri Gutama* memiliki arti pemimpin jalan kebenaran (Kartapradja, 1985). Dalam mengajarkan KSD, Sri Gutama dibantu oleh juru bicaranya yang bernama Sri Soewartini yang bergelar Sri Pawenang. Sepeninggal mereka berdua, KSD dipimpin oleh *sesepuh* yang mereka pilih dan diberi gelar Tuntunan Agung, sedangkan pengikutnya disebut warga. Mereka yang datang dari berbagai daerah di Indonesia giat melaksanakan ibadah rutin setiap selapan sekali di sanggar pusat Candi Sapta Rengga Yogyakarta. Dalam perkembangannya, pendirian sanggar Candi Busana di daerah mencapai 700 sanggar yang tersebar di seluruh Indonesia.

KSD merupakan salah satu aliran kepercayaan terbesar di Indonesia yang telah memiliki lembaga mapan. Ada tiga lembaga dalam KSD: *pertama*, Lembaga Tuntunan Agung, yang dibentuk mulai dari tingkat pusat, kemudian tingkat provinsi, kabupaten, kecamatan hingga desa yang disebut sanggar. Sanggar yang ada di pusat disebut sanggar Candi Sapta Rengga, sedangkan sanggar yang ada di daerah-daerah disebut sanggar Candi Busana. *Kedua*, Lembaga Persada (Persatuan Warga Sapta Darma) yang dibentuk pada tahun 1986 (Utama, 2007), strukturnya sama dengan lembaga Tuntunan Agung. Beberapa propinsi di Indonesia sudah membentuk Persada, namun di daerah pedalaman seperti Papua, Irian Jaya Barat, Gorontalo, Maluku, dan sebagainya belum membentuk lembaga tersebut sehingga warga menghayati ajaran KSD secara perorangan. Lembaga tersebut juga merupakan organisasi sosial kemasyarakatan yang berfungsi penyalur hubungan warga Sapta Darma dengan masyarakat dan juga pemerintah, karena warga merasa mereka harus taat dengan aturan negara. Selain itu, lembaga tersebut berbadan hukum dan memiliki ijin dari pemerintah. *Ketiga*, Lembaga Yayasan Srati Darma (Yasrat), yang bertugas untuk menghimpun dana warga.

Kebijakan Negara terhadap Aliran Kepercayaan

Setidaknya ada 78 aliran kepercayaan pada tahun 1950 di seluruh Indonesia, yang kemudian meningkat kuantitasnya menjadi 300 pada tahun 1964. Karena adanya peristiwa G30S pada tahun 1965 mereka dilarang, dibekukan, dan dibubarkan maka jumlah tersebut berkurang drastis antara tahun 1964 hingga 1971. Pada tahun 1972 terdaftar 644 aliran pada sekretariat kerjasama kepercayaan di tingkat pusat maupun cabang (Dwiyanto, 2011).

Tahun 1950an merupakan momen kebangkitan penghayat kepercayaan yang ditandai dengan perjuangan terkait status mereka. Mereka mulai menunjukkan eksistensinya dengan membentuk organisasi berskala nasional. Wongsonegoro sebagai representasi mereka, meminta Presiden Sukarno agar aliran kepercayaan disetarakan statusnya layaknya agama resmi lainnya (Mutaqin, 2014). Secara politis, negara cukup khawatir sehingga merespon hal tersebut melalui Departemen Agama. Agar bisa diakui sebagai agama resmi di Indonesia, maka pada tahun 1952 Departemen Agama memberikan konsepsi tentang agama dikarenakan banyaknya aliran kepercayaan yang muncul pada saat itu. Karakteristik agama yang dirumuskan antara lain mempunyai nabi, kitab suci dan pengakuan berskala internasional (Kholiludin, 2009; Saidi, Anas, & Zuliati, 2004), namun ternyata definisi tersebut ditolak oleh komunitas agama Hindu Bali karena konsepsi yang dirumuskan oleh Departemen Agama tidak representatif bagi mereka (Mulder, 1998).

Kemudian tak lama dari agenda tersebut, negara membentuk Pakem pada tahun 1954 untuk mengawasi kelompok agama atau aliran kepercayaan baru yang dianggap 'menyimpang' dari kelompok mainstream. Pada tahun 1961 Departemen Agama kembali memberikan definisi agama yang bisa diakui di Indonesia, yakni memiliki kitab suci, mempunyai nabi, kepercayaan pada Tuhan YME dan ajaran bagi pengikutnya (Mulder, 1998). Hal ini bertujuan untuk menyingkirkan aliran kepercayaan yang muncul di saat itu. Selang beberapa tahun kemudian Presiden Sukarno mengeluarkan kebijakan pembatasan agama hanya 6 yang dipeluk oleh rakyat Indonesia melalui UU No.1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penodaan dan atau Penyalahgunaan Agama pada 27 Januari 1965.

Pada tahun 1965, peristiwa G30S menjadi alat negara untuk mendukung kebijakan penguasa. Masa transisi pemerintahan yang direbut secara paksa oleh pemerintah orde baru melibatkan penghayat kepercayaan untuk merasakan dampak

buruknya. Pemerintah orde baru mempolitisasi PKI sebagai jalan proselitasi bagi mereka yang belum memeluk agama resmi. UU No.1/PNPS/1965 menjadi sumber legitimasi mereka untuk menyelamatkan negara dari pengaruh komunisme. PKI dicap sebagai komunitas atheis yang bertentangan dengan ideologi pancasila. Atheisme dianggap sebagai suatu kejahatan yang harus dilenyapkan, sebagai konsekuensinya ialah para penghayat kepercayaan dihadapkan dengan dua pilihan yakni memeluk agama resmi atau mati. Hal ini berdampak sangat buruk bagi eksistensi aliran kepercayaan dan agama lokal di Indonesia. Terbukti pada masa itu kuantitas pengikutnya menurun drastis. Sekalipun diantara mereka ada yang masih menjalankan ritual keagamaannya, namun mereka yang tidak berani melakukannya secara terang-terangan. Suasana politik pada masa itu jelas berbeda dengan situasi sekarang, namun kenyataannya UU No.1/PNPS/1965 masih dipertahankan di tengah-tengah kemajemukan bangsa Indonesia sehingga menjadi penghalang keharmonisan dalam beragama.

Pembinaan bagi penghayat kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa berada dalam wewenang Departemen Agama sebelum dikeluarkannya GBHN tahun 1978, karena dalam GBHN tersebut disebutkan bahwa aliran kepercayaan bukan merupakan agama, wewenang tersebut dialihkan kepada Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (Indonesia & Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, 1982). Paska Reformasi urusan aliran kepercayaan diserahkan kepada Dinas Kebudayaan, Pariwisata, Pemuda, dan Olahraga (KPPO) (Suhadi, Yusuf, Tahun, & Sudarto, 2014). Kini di bawah naungan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, mereka diberi wadah yang bernama Majelis Luhur Kepercayaan Tuhan Yang Esa yang dibentuk pada tahun 2014.

Hukum negara mengakui adanya aliran kepercayaan dengan diterbitkannya UU nomor 23 tahun 2006 tentang Administrasi dan Kependudukan (Adminduk) penghayat kepercayaan yang implementasinya diatur pada Peraturan Pemerintah nomor 37 tahun 2007. Undang-undang nomor 23 tahun 2006 menyinggung bagaimana aturan pencatatan pernikahan bagi penghayat kepercayaan dan pengisian kolom agama di KTP. Selain itu, Peraturan Bersama Menteri Dalam Negeri serta Menteri Kebudayaan dan Pariwisata Nomor 43 dan 41 Tahun 2009 tentang Pedoman Pelayanan kepada Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa yang mengatur tentang tata cara pemakaman dan pendirian tempat ibadah/ sanggar bagi penghayat kepercayaan. Sekalipun ada aturan yang tertulis, namun kenyataan di lapangan sering ditemui

penyalahgunaan oleh aparat negara tentang pengisian kolom agama yang seharusnya dikosongkan. Terkait dengan pendirian sanggar dan pemakaman penghayat kepercayaan, pihak tertentu di masyarakat sering muncul untuk menghalangi pemenuhan hak-hak mereka. Pengakuan negara yang setengah-setengah berdampak pada stigmatisasi masyarakat terhadap KSD dan layanan hak sipil mereka.

Pada tahun 2010 bergulir wacana tentang Rancangan Undang-Undang Kerukunan Umat Beragama (RUU KUB) atau yang kemudian disebut dengan Perlindungan Umat Beragama (RUU PUB). Spirit yang diusung oleh RUU tersebut adalah UUD 1945 pasal 29 karena dalam dasar konstitusi tersebut belum ada undang-undang turunannya. Menurut Menteri Agama saat ini, RUU PUB diharapkan mampu memberikan perlindungan kepada pemeluk di luar agama enam, bukan sebagai alat kontrol negara. Beberapa hal yang menjadi isu dalam RUU tersebut, antara lain: hak pemeluk agama di luar enam, definisi agama, penyiaran agama, pendirian rumah ibadah dan juga tentang penodaan agama. Beberapa hal tersebut sudah mempunyai regulasi yang pasti. Misalnya pendirian rumah ibadah sudah ada aturan yang jelas baik untuk pemeluk agama enam maupun di luar agama tersebut.

Beberapa kebijakan negara yang sudah diterapkan selama ini sangat diskriminatif bagi kelompok minoritas. RUU PUB yang direncanakan sebagai upaya peningkatan perlindungan bagi mereka, cukup diragukan untuk dapat dilaksanakan. Selama ini sudah banyak regulasi yang mengatur kelompok minoritas dalam beberapa hal yang berbeda, namun fakta di lapangan tidak seperti yang diharapkan. Seharusnya negara tidak memberi batasan dalam bentuk undang-undang, karena tidak ada gunanya diundangkan kalau nantinya tidak dilaksanakan sebagaimana undang-undang sebelumnya. Pendekatan kuasa seperti ini tidak solutif bagi warga negara. Sebaiknya negara memperbaiki sistem pelayanan yang baik di berbagai ranah publik daripada membuat undang-undang baru. Jika definisi agama yang ditawarkan dalam RUU tersebut masih kental dengan nuansa Abrahamik, maka dapat dipastikan tidak dapat mengakomodasi agama atau kepercayaan di luar enam tersebut karena definisi tersebut menjadi salah satu penyebab diskriminasi terhadap kelompok minoritas.

Tipologi Pengalaman Warga KSD dalam Sosial dan Politik

Berdasarkan informasi yang kami himpun, kami menemukan pola kehidupan warga KSD dalam bermasyarakat dan bernegara yang kami klasifikasikan menjadi tiga

tipologi, yaitu: kelompok warga yang mengalami diskriminasi, kelompok yang memposisikan dirinya untuk bernegosiasi, dan kelompok yang merespon pengalamannya secara sinkretik. Dengan klasifikasi tersebut, memungkinkan pengalaman seorang warga untuk bisa masuk pada semua kategori sehingga pengelompokan tersebut tidak terfokus dan terbatas pada narasumber, melainkan berdasarkan pengalaman yang disampaikan.

Tipologi pertama merupakan pemaparan pengalaman warga KSD yang mengalami dan merasakan diskriminasi dalam berbagai bentuk, baik yang dilakukan oleh pihak pemerintah maupun oknum tertentu di lingkungan sekitarnya. Diskriminasi diartikan sebagai bagian dari kategorisasi sosial budaya yang menunjukkan pola komunikasi suatu masyarakat dimana perilaku tersebut disebabkan oleh prasangka dan stereotip dengan cara menjauhi, menjaga jarak ataupun menyingkirkan baik secara fisik maupun sosial melalui suatu kelompok atau antar individu (Moore & Woodrow, 2010).

Secara spesifik pengurus Persada pusat KSD mendefinisikan diskriminasi sebagai pelanggaran terhadap hak-hak warga secara umum dengan cara mengkerdulkan atau bahkan melumpuhkan kegiatan spiritual di KSD (Larasati, Wardana, & Sudrajat, 2015). Bentuk diskriminasi tersebut bermacam-macam, antara lain dalam hal pemakaman, pendidikan, pengurusan KTP, perkawinan, masalah terkait dengan penyebutan aliran sesat dan sebagainya. Diskriminasi yang terjadi di kalangan Sapta Darma berdasarkan pengertian pakar adalah perbedaan perlakuan karena faktor agama/ kepercayaan yang dipeluk. Stigma yang sering dimunculkan seolah menjadi warga KSD adalah hal yang salah dan harus diluruskan sehingga banyak hal yang dilakukan oleh mereka diklaim sesat dan tidak wajar.

Diskriminasi sering terjadi karena provokasi pihak tertentu tak terkecuali dalam hal pemakaman. Seorang warga tidak bisa dimakamkan di pemakaman umum terjadi di Brebes. Warga KSD ditolak karena dianggap orang yang tidak beragama. Akhirnya jenazah dimakamkan di belakang rumahnya. Pengurus Persada pusat telah bertemu dengan Gubernur Jawa Tengah untuk menyelesaikan masalah tersebut. Solusinya adalah bahwa setiap daerah dimana ada penghayat kepercayaan yang menetap disana maka akan diberi tempat pemakaman khusus bagi mereka. Di Indramayu juga terjadi kasus serupa seperti di Brebes. Bentuk lainnya adalah pembakaran sanggar dan rumah warga oleh sebagian umat Islam di Desa Losari Lor Kecamatan Losari Kabupaten Brebes. Aksi serupa sudah terjadi tiga kali sejak tahun 1979 hingga terakhir pada tahun

2001. Selain merusak sanggar, massa juga membakar tiga sepeda motor milik warga KSD yang sedang mengadakan sujud. Hingga sekarang dampak konflik masih dirasakan di daerah tersebut. Di Yogyakarta tepatnya di Kecamatan Gamping Sleman juga terjadi perusakan rumah warga dan sanggar oleh FPI pada 11 Oktober 2008. Massa FPI yang berjumlah 30 orang mengklaim KSD sebagai aliran sesat dengan cara menyerang warga secara langsung serta mengancam akan membakar sanggar dan membunuh tokohnya (Lewicki, Barry, & Saunders, 2011).

Kasus lainnya terjadi di Indramayu, perempuan warga KSD ketika keluar untuk mengikuti acara, mereka harus mengenakan kerudung untuk menjaga kondisi menghindari “omongan miring” dari masyarakat sekitar. Namun setelah sampai di sanggar, mereka lepas kerudungnya. Hal serupa terjadi di Desa Kaliwlingi Kabupaten Brebes. Seorang warga menuturkan, perempuan penghayat KSD sering mendapatkan perlakuan tidak baik dari umat Islam, baik dalam pergaulan biasa maupun dalam acara-acara yang diadakan pegawai desa setempat. Tidak jarang dalam pertemuan di balai desa yang diikuti oleh ibu-ibu, ia menjadi sasaran caci maki dan bahan tertawaan dengan mengejeknya mengapa mengikuti agama suaminya yang sesat. Tetangganya juga sering membujuk anaknya yang masih kecil agar tidak mengikuti orang tuanya tersebut.

Adapun tipologi kedua adalah pengalaman negosiasi yang dilakukan oleh warga KSD. Fowler menyatakan bahwa negosiasi merupakan proses interaksi yang melibatkan pihak-pihak yang berbeda kepentingan untuk menyelesaikan suatu masalah yang hasilnya disepakati bersama. Sedangkan Moore dan Woodrow (2010) memahami negosiasi lebih pada proses komunikasi di mana proses tersebut dipengaruhi oleh kultur dan latar belakang pihak yang terlibat dan bisa mempengaruhi satu sama lain (Geertz, 1968). Lewicki menyebutkan beberapa karakteristik dari negosiasi, antara lain: adanya dua pihak atau lebih yang berbeda kepentingan, pihak-pihak yang terlibat mencari kesepakatan secara kooperatif, adanya upaya *win-win solution*, adanya proses *take and give* yang berarti bahwa pihak-pihak tersebut mampu berkontribusi dan menerima pendapat yang bisa dikompromikan (Beatty, 1999).

Pada kategori yang kedua ini warga yang dimaksud adalah mereka yang mempertahankan ideologi yakni KSD, namun dalam konteks tertentu mereka mampu mengidentifikasi dirinya dengan identitas yang lain dan mereka nyaman dengan hal tersebut. Dalam konteks KSD, ada kepentingan warga yang berbeda dengan

kepentingan negara, yakni keinginan warga untuk bisa eksis dengan identitasnya sebagai penghayat kepercayaan, namun ketika mereka menunjukkan identitasnya sebagai penghayat kepercayaan, mereka mungkin akan terancam dalam hal mendapatkan pekerjaan. Di sini peran negara yang justru mempersulit pelayanan publik ketika mereka menyatakan identitas aslinya karena aparat negara masih berpedoman pada agama resmi. Dalam situasi seperti itu, proses negosiasi diperlukan melalui warga mengidentifikasi dirinya dengan identitas pemeluk agama resmi agar memudahkannya mendapatkan pekerjaan walaupun sebenarnya ia tidak meyakini agama tersebut.

Dalam hal pendidikan agama bagi warga KSD, di Surabaya pengurus Persada telah membuat kurikulum pendidikan bagi pelajar di sekolah-sekolah (Kholis, 2017). Ada beberapa kota yang sudah bisa menerapkan kurikulum tersebut di sekolah seperti Surabaya, Gresik, Sidoarjo, Bandung, Cianjur, Brebes, Temanggung, dan Semarang. Persada sebagai penanggung jawab pendidikan warganya telah mencoba bernegosiasi dengan beberapa sekolah yang bersikap lunak dan terbuka pada keragaman siswanya, agar anak didik mereka bisa menggunakan kurikulum pendidikan KSD di sekolah tersebut. Hasilnya cukup memuaskan sehingga anak didik yang duduk di SD hingga SMA di sekolah tertentu diperbolehkan menggunakan kurikulum KSD. Guru-guru sekolah tersebut bisa menerima keberadaan KSD. Mereka meminta soal ujian dari pengurus untuk keperluan belajar siswa di sekolah yang merupakan warga KSD. Persada membuat soal dan lembar jawab lalu didistribusikan ke sekolah yang meminta. Namun, penilaian pelajaran agama tersebut diserahkan sepenuhnya pada guru sekolah yang bersangkutan. Selain itu, pengalaman seorang perempuan warga KSD yang hidup di tengah-tengah masyarakat Muslim adalah hal yang cukup sulit. Ia harus menyesuaikan situasi di mana ia tinggal. Ia bersedia memakai kerudung dalam acara-acara tertentu yang diikuti perempuan-perempuan Islam di kampungnya. Hal serupa dialami oleh perempuan KSD di Indramayu. Mereka memakai kerudung ketika keluar rumah untuk menghindari anggapan miring dari tetangga. Namun, ketika mereka sampai di sanggar, mereka akan melepas kerudung tersebut karena tradisi tersebut memang tidak ada di dalam ajaran KSD.

Tipologi ketiga adalah pengalaman sinkretik warga KSD. Menurut Geertz yang dikutip oleh Bagir (2011) bahwa sinkretisme diartikan sebagai gabungan dari dua hal atau lebih terkait dengan aspek keagamaan. Beatty dalam Suhadi et al. (2014) melihat sinkretisme bukan sebagai hasil dari perpaduan beberapa entitas yang berbeda, namun

suatu proses yang berkelanjutan. Pada pembahasan ini, penggunaan istilah sinkretik diterapkan dalam konteks sosial, yakni bagaimana warga KSD merespon hal-hal yang menyangkut pengalaman bersosial mereka sehari-hari terkait dengan pemerintah maupun masyarakat sekitar. Warga memposisikan dirinya secara biasa atau bahkan tidak mempermasalahkan sama sekali keberadaan mereka sebagai warga KSD dan segala kebijakan negara terkait dengan hal tersebut. Alasan mereka melakukannya ketika sudah nyaman dengan keberadaannya, walaupun ada sesuatu dari luar yang tidak sesuai dengan identitas mereka. Posisi mereka sebagai kelompok minoritas menyebabkan mereka cukup mudah untuk mengiyakan dan menerima hal baru tersebut dengan terbuka (Azis, 2017).

Terkait masalah pendidikan, seorang warga menyikapi kebijakan sepihak yang mengharuskan anak-anak penghayat kepercayaan menerima pelajaran agama lain. Ia merasakan hal seperti itu tidak menjadi masalah karena pada dasarnya semua agama mengandung ajaran budi luhur dan dengan menerima pendidikan tersebut akan mendidik anak mereka tidak fanatik berlebihan. Meskipun demikian, ia tetap mendidik anak-anaknya tentang ajaran KSD di rumahnya. Kebijakan negara tentang pendidikan agama bagi penghayat memang belum diatur secara jelas. Mereka masih diharuskan menerima pelajaran agama resmi dengan menyesuaikan sekolah mereka masing-masing. Kebijakan ini tentu tidak sesuai dengan kepercayaan warga KSD, namun ia mengambil sikap terbuka untuk menerima kebijakan tersebut dengan melihat sisi positifnya. Pengalaman warga KSD dalam bermasyarakat dan bernegara sebagai kelompok minoritas banyak menemui kendala. Tekanan dari masyarakat sekitar maupun negara tidak menyurutkan keyakinan mereka pada ajaran yang diyakininya. Meskipun demikian, warga merespon hal tersebut dengan cara yang berbeda-beda. Perbedaan tersebut menunjukkan bagaimana setiap warga mengelola konflik yang mereka alami.

Perspektif Pluralisme Kewargaan

Menghadapi permasalahan terkait hak sipil maupun stigmatisasi yang ditujukan pada dirinya, warga KSD menempuh cara yang berbeda dalam merespon hal tersebut; *pertama*, warga menyelesaikan permasalahan yang terjadi dengan pendekatan dengan tokoh masyarakat dan pemerintah setempat melalui Persada; *kedua*, warga sering mengalah atau bahkan diam ketika menghadapi sikap diskriminatif yang diterimanya karena mereka sadar di posisi minoritas dan juga menganggap orang yang bersikap

buruk pada mereka hanyalah orang yang tidak paham dengan ajaran yang mereka yakini; *ketiga*, manipulasi identitas, seperti mengisi KTP-nya dengan identitas agama resmi untuk memudahkannya mendapatkan hak sipil. Selain itu mereka juga tak jarang yang tetap ikut solat agar tidak dianggap berbeda dengan masyarakat yang lain walaupun keyakinannya adalah KSD; respon kedua dan ketiga merupakan bentuk negosiasi yang dilakukan warga KSD untuk memperkecil gesekan dengan pemerintah maupun masyarakat sekitar. *Keempat*, respon warga meminta advokasi LSM seperti eLSA Semarang dan Sobat KBB untuk mengadvokasi mereka dalam menghadapi tindak diskriminatif.

Pengelolaan keragaman di dalam suatu masyarakat akan terwujud dengan baik jika didukung oleh dua aset berharga yakni konstitusi dan kultur kewargaan (Bagir, 2011) Lebih jauh lagi, konstitusi sebagai landasan yang kuat harus mampu mengakomodasi warganya sehingga mereka tak cukup dengan hidup beragam, namun diharapkan mampu mengelolanya menjadi suatu hubungan yang harmonis. Dengan keragaman yang ada di Indonesia, hendaknya negara mampu memperlakukan warganya secara setara tanpa terkecuali, baik mayoritas maupun minoritas. Dengan perspektif pluralisme kewargaan, diharapkan negara mampu mengakomodasi kebutuhan masyarakat tanpa diskriminasi. Ketiga konsep pluralisme kewargaan yakni politik rekognisi, politik representasi, dan politik redistribusi berguna sebagai perspektif atas permasalahan yang dialami oleh warga KSD (Howell, 2005).

Masyarakat Indonesia hidup dengan keragaman yang luar biasa tak terkecuali keragaman agama dan kepercayaan yang dianutnya. Dalam konteks yang demikian, tidak seharusnya keragaman tersebut sengaja diseragamkan namun harus dikelola dengan bijaksana. Di sini pluralisme kewargaan diperlukan di ranah publik sebagai ruang bersama dimana identitas keagamaan seringkali menjadi isu utama (Bagir, 2011). Identitas keagamaan setiap warga negara yang berbeda tersebut harus dihormati dan diakui hak-haknya sehingga bisa mencapai kebaikan bersama dan tidak menjurus pada sikap diskriminatif.

Politik Rekognisi

Politik rekognisi diartikan sebagai pengakuan terhadap perbedaan dan keragaman yang mana tidak sebatas membiarkan orang lain melakukan kewajibannya, akan tetapi juga menghargai mereka dengan segala perbedaannya dalam hidup

bersosialisasi. Prakteknya tidak terbatas dalam konteks hak-hak sipil dan politik, tetapi juga pada hak-hak sosial, ekonomi, identitas, dan kultural. Pengakuan tersebut bisa berdampak pada terpenuhinya hak-hak yang tersebut di atas (Bagir, 2011). Konteks Indonesia, posisi aliran kepercayaan termasuk KSD sudah diakui negara. Walaupun kedudukannya dibedakan dari agama resmi yang diakui di Indonesia. Namun demikian, ada catatan besar bahwa aliran kepercayaan yang bisa mendapatkan pelayanan hak sipilnya adalah mereka yang sudah terdaftar karena kenyataannya banyak agama lokal maupun aliran kepercayaan yang belum terdaftar sehingga pemenuhan hak sipil penganutnya menjadi terhambat. Prakteknya, ada beberapa produk hukum yang secara tertulis mengatur tentang keberadaan aliran kepercayaan. Artinya, negara memberikan pengakuan terhadap kelompok tersebut melalui beberapa regulasi dan undang-undang.

Peraturan Bersama Menteri Nomor 43 dan 41 tahun 2009 tentang pedoman pelayanan penghayat kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa yang mengatur tata cara pendirian sanggar dan pemakaman bagi penghayat kepercayaan. Kasus di Brebes menunjukkan bahwa regulasi tersebut tidak menjamin pelayanan akan berjalan dengan baik karena faktanya warga dilarang dimakamkan di TPU milik negara. Selain itu, penolakan pendirian sanggar KSD juga menjadi bukti bahwa aturan tersebut belum berjalan. Masyarakat seringkali memakai Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (PBM) No.9/2006, No.8/2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/ Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Kerukunan Umat Beragama dengan regulasinya yang sangat rumit. Padahal untuk pendirian sanggar Sapta Darma, seharusnya aturan yang berlaku adalah Peraturan Bersama Menteri Nomor 43 dan 41 tahun 2009.

Politik Representasi

Strategi yang kedua dalam pluralisme kewargaan adalah politik representasi, yaitu adanya keterwakilan dari suatu komunitas untuk berpartisipasi dalam ranah publik. Representasi tersebut bisa dilakukan secara langsung ataupun diwakilkan melalui lembaga masyarakat sipil, lembaga politik, dan tokoh agama.

Keterwakilan penghayat kepercayaan telah ada sejak negara ini didirikan. Wongsonegoro yang merupakan salah satu panitia perumusan dasar Negara, mengusulkan agar kata kepercayaan masuk dalam konstitusi negara pasal 29 ayat 2 (Mutaqin, 2014). Namun adanya kontestasi politik, lambat laun kata tersebut ditafsirkan

sesuai kepentingan negara. Sehingga yang pada mulanya aliran kepercayaan memiliki ruang gerak menjadi sangat dibatasi. Bentuk keterwakilan simbolik yang dilakukan Wongsonegoro adalah dengan mempopulerkan kepercayaan dengan istilah kebatinan. Selain itu, ia juga memelopori dibentuknya organisasi bagi penghayat kepercayaan berskala nasional yang lebih dikenal dengan nama Badan Konggres Kebatinan Indonesia (BKKI) pada tahun 1955. Sebagai penyalur aspirasi para penghayat kepercayaan di Indonesia, ia meminta Sukarno agar kepercayaan disetarakan statusnya layaknya agama resmi lainnya (Mutaqin, 2014). Namun kenyataannya Sukarno merespon permintaan tersebut dengan mengeluarkan UU No.1/PNPS/1965.

Keterwakilan warga KSD dalam legislatif masih sangat memprihatinkan. Pengakuan yang kurang di kalangan masyarakat berdampak pada representasi kelompok tersebut. Menurut seorang warga, kondisi para anggota Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) ataupun Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) tidak memahami isu-isu atau permasalahan yang terjadi di masyarakat adat serta penghayat kepercayaan. Sehingga berharap untuk pemilihan anggota dewan selanjutnya akan ada pejuang pluralisme dan aktivis LSM atau organisasi serupa yang memperjuangkan kelompok minoritas agar ada keterwakilan melalui legislator. Para tokoh KSD tidak pernah melarang warga bergabung dalam partai politik, namun melarang dengan tegas mengatasnamakan KSD karena komunitas tersebut bukan untuk berpolitik praktis (Arifin, 2017).

Selama ini warga KSD menyalurkan aspirasinya melalui lembaga intern mereka yakni Persada. Mereka secara aktif melakukan negosiasi dan membangun relasi yang positif untuk memperjuangkan hak mereka sebagai minoritas. Hal ini terlihat dalam setiap kasus yang dialami oleh warga, Persada selalu aktif melakukan pendampingan dan berbicara pada pemerintah untuk menyelesaikan masalah tersebut misalnya kasus penolakan pendirian sanggar dan pemakaman warga di kabupaten Brebes. Selain itu, Persada tidak hanya bernegosiasi dengan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, tetapi juga pada Kementerian Agama. Bahkan Menteri Agama sekarang Lukman Hakim Saifuddin lebih terbuka terhadap kaum minoritas jika dibandingkan dengan Menteri sebelumnya (Bagir, 2014).

Dalam skala nasional, sejak tahun 2014 dibentuklah Majelis Luhur Kepercayaan Tuhan Yang Maha Esa sehingga memberi ruang gerak pada penghayat kepercayaan untuk bisa terhubung dengan pemerintah secara resmi di bawah naungan Kementerian

Pendidikan dan Kebudayaan. Wadah organisasi tersebut masih terbilang sangat baru sehingga belum terlihat kontribusinya untuk para penghayat kepercayaan. Saat ini Majelis Luhur Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa di tingkat pusat juga sedang mengusahakan terbentuknya organisasi serupa di tingkat provinsi dan kabupaten/kota agar representasi mereka terpenuhi secara maksimal. Seorang perempuan warga KSD vokal berpartisipasi dalam Majelis Luhur untuk memperjuangkan komunitasnya. Menurutnya, perempuan dari penghayat kepercayaan masih sedikit sekali yang ikut andil ke luar untuk mewakili komunitasnya, sehingga ia terpanggil.

Majelis Luhur dibentuk sebagai wadah tunggal sebagai representasi formalistik bagi penghayat kepercayaan. Dalam hal ini tidak hanya bagi aliran kepercayaan/kebatinan/kerokhaniaan, baik yang terlembaga maupun yang tidak, tetapi juga kelompok adat/agama lokal. Wadah ini dibentuk langsung oleh negara secara resmi di bawah naungan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan sehingga memungkinkan bagi kelompok kepercayaan untuk membuat kegiatan dan anggaran yang bisa diajukan kepada negara melalui Majelis Luhur. Fungsi organisasi tersebut adalah sebagai peyusun kebijakan yang sudah direncanakan oleh para penghayat kepercayaan serta memfasilitasi kepentingan masyarakat yang terkait dengan hak sipil, perkawinan, dan sebagainya. Kegiatan mereka termasuk mengadakan seminar-seminar, sosialisasi organisasi dan pendidikan kebudayaan. Dengan adanya Majelis Luhur diharapkan bisa menjadi ruang dialog antara pemerintah dengan penghayat kepercayaan, serta mencatat jumlah mereka yang tersebar di tanah air karena selama ini keberadaan mereka belum tercatat secara valid. Keterwakilan penghayat kepercayaan masih mengalami banyak kendala dalam praktiknya. Hal ini tidak bisa dipisahkan dengan politik rekognisi negara terhadap kelompok minoritas tersebut. Selama pengakuan belum diberikan secara maksimal, maka akan berdampak pada ruang lingkup lainnya seperti keterwakilan mereka dan pemenuhan hak-hak sipil, politik, ekonomi serta identitas mereka. Sehingga negara perlu memperbaiki pengakuan terlebih dahulu, agar bisa menjangkau ruang lingkup lain yang mampu mengakomodasi kebutuhan semua warganya.

Politik Redistribusi

Strategi terakhir adalah politik redistribusi di mana strategi ini fokus pada pemenuhan kebutuhan sehari-hari, artinya sejauh mana identitas keagamaan berpengaruh pada sektor ekonomi. Permasalahan ekonomi terkait dengan masalah

keyakinan juga dialami oleh warga KSD. Seorang yang mulai menjadi warga KSD sejak berusia 30 tahun, merupakan pengajar aktif di Sekolah Dasar (SD) milik Yayasan Muhammadiyah di daerahnya. Setelah pegawai sekolah mengetahui agama baru yang dianutnya, ia diminta bertaubat (kembali ke agama Islam), namun ia tetap memilih keyakinan barunya. Konsekuensi dari pilihannya tersebut, ia dikeluarkan dari SD Muhammadiyah. Hal ini merupakan contoh bahwa masalah keyakinan berimbas pada kegiatan perekonomian warga. Kasuistik seperti ini tidak patut terjadi jika ada pemahaman yang baik tentang keberadaan kelompok minoritas.

Selain itu, pengurus harian Persada juga banyak menemui pegawai warga KSD yang sulit untuk naik jabatan karena penganut kelompok penghayat ini dianggap tidak mempunyai Tuhan dan agama. Contohnya adalah di Dinas Perikanan dan Kelautan di salah satu kabupaten/kota di Jawa Tengah ada seorang warga yang hingga kini belum dilantik, karena statusnya sebagai penganut KSD. Padahal Calon Pegawai Negeri Sipil yang berkeyakinan terhadap Tuhan Yang Maha Esa selain dari enam agama, berhak mengucapkan sumpah menurut kepercayaan mereka. Namun kenyataannya di lapangan, aparat pemerintah mempersulit sumpah PNS menurut tradisi penghayat kepercayaan hanya dengan alasan cara tersebut tidak lazim digunakan. Negara hendaknya mengakomodasi kebutuhan mereka agar tercipta ruang yang layak untuk mendapatkan pekerjaan pada para penghayat kepercayaan.

Berdasarkan fakta di atas, negara juga belum memenuhi hak ekonomi kelompok minoritas di samping masalah pengakuan dan keterwakilan. Pluralisme kewargaan diharapkan mampu menjadi solusi dua arah yakni negara dan warganya dalam memperoleh hak-haknya. Berdasarkan pengalaman kasus yang terjadi pada warga KSD, masalah terbesar adalah pada pengakuan negara dan masyarakat. Akar permasalahan yang terjadi adalah bermula dari kurangnya pengakuan negara, terlebih masyarakat yang ada di level akar rumput. Stigmatisasi negatif harus dihilangkan terlebih dahulu di level tersebut. Setelah level akar rumput mampu memposisikan kelompok minoritas setara dengan mereka, lambat laun kelompok KSD akan mendapatkan tempat yang layak untuk merepresentasikan kelompok mereka sehingga jaminan mendapatkan hak-hak mereka lebih terbuka lebar.

Simpulan

Warga KSD di Indonesia mengalami cukup banyak tantangan sejak masa awal berkembangnya hingga saat ini. Negara melalui regulasi maupun kebijakan tidak berpihak pada posisi mereka sehingga mempersulit gerakannya dalam beberapa hal misalnya kehidupan sosial dan politik. Selain itu, interaksi masyarakat dengan warga KSD juga membentuk stigma dan respon yang berbeda-beda. Beberapa pengalaman yang mereka alami sebagaimana tiga tipologi yang telah diuraikan di atas, yakni pengalaman diskriminasi, negosiasi dan sinkretik, menunjukkan bagaimana warga KSD merespon masyarakat di sekelilingnya terhadap hak berkeyakinan mereka (Fox, 2000). Perspektif pluralisme kewargaan, negara belum mampu menjamin warganya dalam hal kebebasan berkeyakinan. Hal tersebut tercermin dari lemahnya pengakuan/rekognisi yang mereka dapatkan terlebih melalui kebijakan negara. Selain itu, representasi mereka dalam sosial dan politik belum maksimal untuk memperjuangkan hak-hak mereka. Terakhir, redistribusi sumber penghidupan warga terkadang terhambat karena lemahnya pengakuan dan representasi warga dalam pos-pos strategis. Oleh karena itu, hendaknya negara memberikan perhatian yang layak terhadap masalah yang belum terselesaikan dan sangat merugikan warga KSD.

Referensi

- Arifin, N. (2017). Motif Bergabung dalam Aliran Sapta Darma Pengikut Ajaran di Sanggar Agung Candi Sapta Rengga Yogyakarta. *Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama dan Perubahan Sosial*, 11(1).
- Atkinson, J. M. (1987). "Religions in Dialogue: The Construction of an Indonesian Minority Religion" Indonesian Religions in Transition. *American Ethnologist*, 10(4), 684–696.
- Azis, F. (2017). Konstruksi Sosial Penghayat Kerohanian Sapta Darma (KSD) terhadap Ajaran KSD dalam Kehidupan Sosial (Studi Di Sanggar Agung Candi Busana Sapta Darma Kecamatan Pare Kabupaten Kediri). *Jurnal Departemen Sosiologi*, 1(1).
- Bagir, Z. A. (2011). *Pluralisme kewargaan: arah baru politik keragaman di Indonesia*. [Yogyakarta]; Bandung: Program Studi Agama dan Lintas Budaya (Center for Religious and Cross-Cultural Studies/CRCS), Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada bekerja sama dengan Penerbit Mizan ; Didistribusikan oleh Mizan Media Utama.
- Bagir, Z. A. (2014). Mengelola Keragaman dan Kebebasan Beragama di Indonesia: Refleksi atas Beberapa Pendekatan Advokasi. In *Penanganan Konflik Sosial Berlatarbelakang Agama: Kekuatan, Hak dan Kepentingan*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies.
- Beatty, A. (1999). *Varieties of Javanese religion an anthropological account*. Cambridge, U.K.; New York: Cambridge University Press.
- Budimansyah, W. (2005). *Interaksi Sosial di Kalangan Penghayat Kerokhanian Sapta Darma*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Dwiyanto, D. (2011). *Bangkitnya Penghayat Kepercayaan terhadap Tuhan YME: Hasil Studi Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: Ampera Utama.
- Fox, J. (2000). Religious Causes of Discrimination against Ethno-Religious Minorities. *Int Studies Q International Studies Quarterly*, 44(3), 423–450.
- Geertz, C. (1968). *Islam observed; religious development in Morocco and Indonesia*. New Haven: Yale University Press.
- Hasani, I. (2011). *Dokumen Kebijakan Penghapusan Diskriminasi Agama/Keyakinan*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Hasse. (2004). *Diskriminasi terhadap Agama Minoritas: Studi terhadap Eksistensi Komunitas Tolotang di Amparita Kecamatan Tellu Limpo Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan*. Universitas Gadjah Mada.

- Howell, J. D. (2005). Muslims, the New Age and Marginal Religions in Indonesia: Changing Meanings of Religious Pluralism. *Social Compass*, 52(4), 473–493.
- Indonesia, & Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa. (1982). *Pembinaan penghayat kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa*. [Jakarta]: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa.
- Kartapradja, K. (1985). *Aliran kebatinan dan kepercayaan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Masagung.
- Kholiludin, T. (2009). *Kuasa Negara atas Agama*. Semarang: ReSAIL.
- Kholis, N. (2017). Metode Racut dalam Tasawuf Jawa (Kajian Tasawuf Ajaran Penganut Kerokhanian Sapta Dharma di Kabupaten Brebes). *Pendidikan dan Studi Islam*, 4(1).
- Larasati, N. O., Wardana, A., & Sudrajat, A. (2015). Minat Spiritual Masyarakat Modern (Studi Kasus Masyarakat Penganut Kerohanian Sapta Darma di DIY). *Societas*, 4(2).
- Lewicki, R. J., Barry, B., & Saunders, D. M. (2011). *Essentials of negotiation*. New York: McGraw-Hill/Irwin.
- Moore, C. W., & Woodrow, P. J. (2010). *Handbook of global and multicultural negotiation*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Mulder, N. (1998). *Mysticism in Java: ideology in Indonesia*. Amsterdam: Pepin Press.
- Munafiah, L. (2017). Studi Nilai-Nilai Kerokhanian Sapta Darma di Sanggar Candi Busana Dusun Pandean Desa Koplakan Kecamatan Pare Kabupaten Kediri dalam Perspektif Konsep Penyatuan Al-Hallaj dan Syekh Siti Jenar. *Spiritualita*, 1(2), 125–140.
- Mutaqin, Z. Z. (2014). Penghayat, orthodoxy and the legal politics of the state. *Indonesia and the Malay World*, 42(122), 1–23.
- Ojermark, A. (2007). *Presenting Life Histories: A Literature Review and Annotated Bibliography*. Manchester: Chronic Poverty Research Centre.
- Permana, Y. S. (2010). Kontestasi Abangan-Santri Pasca Orde Baru di Pedesaan Jawa. *Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, 14(1), 63–82.
- Picard, M., & Madinier, R. (2011). *The politics of religion in Indonesia: syncretism, orthodoxy, and religious contention in Java and Bali*. Abingdon, Oxon; New York: Routledge.
- Saidi, A. (2004). Workshop Pengembangan Penelitian. In *Makalah pada Workshop Pengembangan Penelitian Non-Positivistik Bagi Dosen-Dosen PTAI Se-Indonesia*.

- Surakarta: P3M STAIN Surakarta-Ditjen Binbaga Islam Depag RI.
- Saidi, Anas, & Zuliati. (2004). *Menekuk agama, membangun tahta: kebijakan agama orde baru*. Depok. Jakarta: Desantara ; Pusat Penelitian dan Pengembangan Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB) dan LIPI.
- Sri Pawenang, & Yayasan Pusat Sрати Darma Yogyakarta. (1980). *Wewarah Kerokhanian Saptа Dharma*. [Jakarta]: Proyek Inventarisasi Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Direktorat Pembinaan Penghayat Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suhadi, Yusuf, M., Tahun, M., & Sudarto. (2014). *Politik Pendidikan Agama, Kurikulum 2013 dan Ruang Publik Sekolah*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies.
- Utama, C. (2007). *Memayu-hayu Bagya Bawana: Sejarah Gerakan Saptа Darma di Indonesia 1952-2006*. Universitas Gadjah Mada.