

SOFT-PRIMORDIALISM; GAGASAN MANAJEMEN RELASI AGAMA DAN ETNISITAS ATAS PENGALAMAN MASYARAKAT MUSLIM KUPANG

Subkhani Kusuma Dewi*

Abstract

As migrant citizen, Muslim communities in Kupang mostly live in strong ethnic group. This continues to produce their specific identity in ethnic group, religion, and economical status to separate from the resident. Reading this as a condition of Ashabiyah, this article discusses a superstructure for whole aspect of life which succeeded to grasp power and economic interest. The condition of ethnic identity boundary was maintained through both external ascription and internal self-identification which continued to result a 'hard' primordialism. Hence, ethnic conflict and violence could be a hard risk for the relationship among ethnic groups in Kupang.

This article stimulates a more contemporary fact where ethnic identity goes far beyond biological nature, where the existence of ethnic fusion takes place and plays a potential factor for a 'soft' kind of primordialism. It is an agency stage where a member of an ethnic group got two phases; first while one chooses to re-pursue or to re-embrace an ethnic identity, then the second stage one will use an inter-subjective form of self-maintaining identity.

Keywords: Etnisitas, *ashobiyah*, *soft-primordialism*.

A. Pendahuluan

Revitalisasi Islam *a la* Nusantara kini semakin banyak ditelaah oleh ilmuwan dan masyarakat muslim di Indonesia. Setidaknya ada beberapa alasan mengapa kita sangat memerlukan *common project* ini. Sejak ancaman terorisme dan kekerasan melanda Indonesia yang dilakukan (hanya) sekelompok organisasi Islam telah mengaburkan spirit perdamaian yang dianut oleh (justru) umumnya umat di Negara dengan mayoritas penduduk muslim ini. Kedua, kritik pedas atas situasi politik bangsa yang semakin tidak menentu, akibat korupsi tidak terkendali, disfungsi poros eksekutif, yudikatif serta legislative,

telah memunculkan satu pandangan akan pentingnya penanaman kembali jati diri bangsa, norma, dan kebinekaan bangsa yang sejak Reformasi 1998 mengalami trauma historis Pancasila sebagai rezim. Ketiga, kesenjangan struktur vertikal dari aspek sosio-ekonomi antara si miskin dan kaya yang dipertontonkan setiap hari oleh media, menjadi keprihatinan bagi banyak pihak untuk menggerakkan kembali kekuatan *civil society* yang diyakini sangat menjanjikan di negeri ini.

Beberapa studi mengenai Pancasila, ideologi dan orientasi bangsa, bahkan juga kemajemukan sosial-budaya negeri ini menjadi *urgent* untuk diperbincangkan. Tidak terkecuali studi mengenai etnisitas (*ethnicity*) yang berusaha menggali kemajemukan potensi bangsa dari segi struktur horizontalnya¹ kini mengalami banyak tantangan dalam kehidupan perikemanusiaan. Beberapa pertanyaan mengenai sisi primordial etnis dan hubungannya dengan interaksi antar etnis, etnis dan kekuasaan, potensi konflik antar-etnis, relasi agama dan etnis, bahkan pertanyaan mendasar apa itu identitas etnis menjadi menarik untuk diperbincangkan.²

Setidaknya ada tiga alasan mengapa studi etnisitas ini memiliki signifikansinya dengan problem kebangsaan dan nasionalisme. *Pertama*, proses globalisasi yang tidak bisa dibendung lagi telah mengaburkan makna dari negara-bangsa (*nation-state*) dan menggerakkan manusia ke dalam *global village*. Alasan yang sama pula telah memunculkan isu-isu lokalitas dan identitas lokal sebagai wujud penegasan diri di hadapan arus *similar identity* dari manusia global, di mana kelompok lokal seperti etnis/suku merasa tersisihkan di segala bidang kehidupan. *Kedua*, analisis etnisitas masih menarik digunakan untuk memahami kemajemukan struktur horizontal dari masyarakat Indonesia di dalam konteks *Islamic Studies* yang sejak 2002 mengalami goncangan ‘wabah’

¹ Dalam bukunya *Struktur Sosial Masyarakat Indonesia*, Nasikun membagi dua ciri struktur masyarakat Indonesia yakni, horizontal dan vertikal. Ciri struktur horizontal ditandai dengan kenyataan adanya kesatuan sosial Indonesia terdiri atas perbedaan agama, suku bangsa, daerah dan adat-istiadatnya. Sedangkan ciri struktur kedua, menunjukkan adanya perbedaan tajam antara lapisan bawah dan lapisan atas masyarakat. Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 1995), 27.

² Isu etnisitas di Indonesia banyak dibahas baik sosiolog, antropolog, psikolog, dan ahli politik, antara lain: Stephen May, Thariq Mahmood, Judith Squires, ed., *Ethnicity, Nationalism, and Minority Group*, (UK: Cambridge University Press, 2004); Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 1995), dan beberapa karya lainnya. Saat ini, isu etnisitas banyak dihubungkan dengan studi Poskolonialisme ataupun studi Multikulturalisme.

terorisme dan radikalisasi. Dengan kata lain, kebinekaan Indonesia sebagai rumah dari Islam, diharapkan mampu mengembangkan studi Islam kawasan; baik regional ataupun lokal, sehingga *methodological view* kita tidak terjebak pada universalisasi, esensialisasi atau bahkan diskriminasi atas kekayaan Islam Nusantara. *Ketiga*, hal ini merupakan alasan khusus dari tulisan ini adalah tujuan untuk merevitalisasi teori *Ashobiyah* dari punggawa Sosiolog muslim, Ibn Khaldun yang sangat cocok bila digunakan untuk memahami relasi antara agama dengan etnis dalam konteks kehidupan beragama dan perikehidupan kemanusiaan kaum muslim Indonesia.

Tulisan ini mengkaji dinamika kehidupan sosial masyarakat Islam di Kota Kupang yang secara demografis menjadi kelompok migran dengan agama minoritas. Masyarakat di Nusa Tenggara Timur, sebagaimana beberapa daerah di wilayah Indonesia Timur, umumnya hidup dalam ikatan sosial (*social order*) etnis/suku kecil dan tinggal berdampingan dengan kelompok suku lain. Pola demikian ini berperan sebagai dasar dari seluruh struktur kehidupan, baik sistem kekerabatan, budaya, politik, dan tidak terkecuali kehidupan beragama.³ Kajian sejarah kedatangan Islam NTT bahkan membuktikan adanya interdependensi antara etnis dan agama, seperti pembagian peran dan kepemimpinan dalam agama juga sistem penyebaran agama. Kesemuanya menjadi bukti bahwa agama telah mengalami akulturasi ke dalam sistem kekerabatan yang dikenal sangatlah rigid dan tidak mudah berubah.⁴

B. Etno Religius Islam; Prototype Kebinekaan Islam Indonesia

Sejarawan muslim Indonesia Tamagola membagi mozaik struktur sosial budaya Indonesia menjadi PIB dan PIT.⁵ Kedua kelompok memiliki perbedaan

³ Parsudi Suparlan, "Etnisitas dan Potensinya Terhadap Disintegrasi Sosial di Indonesia" dalam *Konflik Komunal Di Indonesia Saat Ini*, (Leiden-Jakarta: PBB UIN Syahid dan INIST, 2003), 79-90.

⁴ Munandjar Widyamika, *Sejarah Islam di Nusa Tenggara Timur*. (Kupang: Pusat Pengembangan Madrasah, 2004), 124

⁵ Pembagian ini berdasarkan perbedaan struktur geografis dari garis Wallacea yang membagi Indonesia dalam dua bagian berdasar cirri flora dan faunanya yang mengikuti Asiana di wilayah Barat dan mengikuti Austranea di wilayah Timur. PIB atau Pola Indonesia Barat meliputi Pulau Jawa dan Sumatra dan Bali, sedangkan Pulau Kalimantan, Sulawesi, Kepulauan Maluku dan Nusa Tenggara dan berakhir di Papua tercakup dalam Pola Indonesia Timur atau PIT. Tamrin Amal Tamagola, "Anatomi Konflik Komunal di Indonesia", dalam Soleh Isre, ed., *Konflik Etnoreligius Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Balitbang DIKlat Puslitbang Kehidupan Beragama Depag RI, 2003), 44.

penting dalam hal struktur kesukuan, yang juga berpengaruh terhadap wilayah persebaran agama dan tingkat pendidikan masyarakatnya. Adapun ciri struktur sosial budaya masyarakat PIB adalah: 1) terdiri atas seperenam suku di seluruh Indonesia (109 dari 656 suku di Indonesia), 2) delapan dari sembilan suku dominan di Indonesia, ada di PIB (Aceh, Batak, Minang, Jawa, Madura, Bali dan Bugis, 3) suku-suku di PIB pada umumnya mendiami satu propinsi atau dua propinsi utuh. (Suku Jawa mendiami pulau Jawa, Suku Bali di Pulau Bali, dan sebagainya), 4) PIB berpotensi mengalami disintegrasi politik.

Berbeda dengan ciri masyarakat PIB, masyarakat PIT memiliki beberapa karakter; 1) terdiri dari lima perenam suku dari seluruh etnis di Indonesia (547 kelompok etnis), 2) dari sembilan suku dominan di Indonesia, hanya suku Bugis lah yang menempati PIT, 3) suku-suku di wilayah PIT menyebar di berbagai wilayah, 4) PIT berpotensi mengalami disintegrasi sosial-budaya.

Kedua ciri struktur kesukuan masyarakat Indonesia memiliki konsekuensi yang juga kompleks, antara lain: *pertama, distribusi umat beragama mayoritas*. PIB misalnya merupakan pemeluk agama Islam dengan beberapa kantong pemukiman penganut agama lain seperti Kristen di Tapanuli Utara, dan Hindu di Bali) sedangkan di PIT menjadi wilayah konsentrasi Umat Katolik, terutama di bagian selatan PIT, seperti Pulau Flores dan Timor terus kearah timur hingga Maluku dan Papua Barat. Di banyak wilayah di Indonesia baik PIB maupun PIT, suku seseorang dapat secara langsung diidentikkan dengan agama yang dianutnya. Konsekuensi dari anatomi kesukuan ini juga melatari konteks masyarakat Muslim di kota Kupang. Secara umum, masyarakat muslim adalah pendatang baik berasal dari suku asli di NTT (Alor dan Solor/Flores) serta dari propinsi lain seperti Bugis-Makassar, Jawa, Madura, serta sedikit dari etnis Arab. Konsekuensi *kedua*, dari masyarakat kesukuan adalah *tingkat pendidikan* yang sangat dipengaruhi oleh misi-misi keagamaan yang terjadi di wilayah tersebut. Misi dakwah umat Islam, terutama Muhammadiyah, sangat terlihat di Yogya, Sumatra Barat serta Sulawesi Selatan dimana tingkat pendidikan Islam juga cukup maju. Sementara misi agama Kristen yang kuat di daerah seperti Maluku dan Sulawesi Utara, maka tingkat pendidikan masyarakat Kristiani (Baik Katolik ataupun Protestan) biasanya lebih maju daripada yang lain. Kecenderungan seperti ini juga dialami masyarakat Muslim di Kota Kupang. Daerah-daerah di NTT seperti Pulau Flores dan Pulau Timor adalah daerah dimana misi Kristen Protestan dan Katolik sangatlah kuat,⁶ sebaliknya

⁶ Terutama terjadi di masa penjajahan kolonial, beberapa daerah di Flores seperti Larantuka dan Pulau Timor (Bagian Timur) adalah wilayah misi Katolik penjajah

tingkat pendidikan umat Islam di wilayah ini relatif lebih rendah, hingga di masa Orde Baru pemerintah berhasil membangun sarana pendidikan yang baik, di mana kesempatan bagi umat Islam mulai terbuka untuk melanjutkan pendidikan ke Makassar, Manado, Surabaya, Malang, Yogyakarta, dan Jakarta, bahkan hingga ke luar negeri.

Konsekuensi *ketiga, dalam hal politik*, mozaik struktur kemajemukan suku tersebut membutuhkan metode tersendiri dalam menyatukan kehendak bersama (*common will*). Persoalan-persoalan sumber daya (*resource*), kekuasaan (*power*) sangat mungkin mengemuka dalam bentuk separatisme baik itu melalui konflik antara etnis, diskriminasi terhadap etnis atau golongan tertentu.⁷ Bahkan, penguatan identitas primordial yang muncul dari para teroris juga dapat menjadi gambaran bagaimana persoalan *common will* belum pungkhas mengatasi kemajemukan negeri ini.

Dari ketiga konsekuensi atas PIT di atas, tulisan ini akan memfokuskan pada pengaruh terhadap agama, walaupun pengaruh politik dan tingkat pendidikan saling berhubungan, tetapi keduanya akan dibahas selama bersangkutan dengan pengaruh pertama.

Propinsi Nusa Tenggara Timur yang terdiri atas 566 pulau juga ratusan etnis atau suku bangsa dengan adat dan budaya yang berbeda-beda, menjelaskan bagaimana kemajemukan struktur sosial budaya masyarakat setempat.⁸ Letak geografis yang sangat strategis sebagai pintu penghubung antara perdagangan wilayah utara Sulawesi dan Maluku menuju ke Benua Australia, ditambah lagi dengan sejarah kolonial panjang keseluruhannya telah menjadi cetak biru bagi ciri struktur horizontal dan vertikal dari propinsi ini. Kota Kupang merupakan kota utama di mana segala kemajemukan tersebut bertemu. Setidaknya perbedaan struktur kesukuan tersebut dapat dilihat pada tabel Kelompok Etnik dan Persebarannya di Kota Kupang berdasar kelompok pekerjaan dan agama, sebagai berikut:

Portugis dengan institusi pendidikan yang sudah maju. Sementara Kota Kupang adalah tempat dimana misi Protestan berjalan sangat maju di masa penjajahan Belanda. Munandjar Widyamika, *Sejarah Islam di*, 125.

⁷ Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, 36.

⁸ NTT dalam Angka, Biro Pusat Statistik Propinsi Nusa Tenggara Timur, 2010.

No	Category	Local	Migrant
1	Ethnic	Atoin (Dawan), Tetun, Rote, Sabu, Sumba, Belus, etc.	Buginese, Macassar, <u>Alor</u> , <u>Solor</u> , <u>Flores</u> , <u>Java</u> , Chinese, etc
2	Distribution in Economic Activity	Government Employee, Peasantry	Fishery/non-formal sector
3	Religion	Catholicism/Christianity Protestantism	Islam, Hindu, Buddha, Chinese, etc.

Sumber: Kusuma Dewi Subakir, 2009, *Namosain; an Expression of Da'wah and Life*, Laporan Penelitian AMAN Research Program (tidak diterbitkan)

C. Kehidupan Sosial Budaya Kelompok Etnis Muslim Kota Kupang

Kedatangan Islam di Kota Kupang ditandai dengan keberhasilan aliansi kerajaan Solor pimpinan Atulaganama dan Rote dengan Belanda merebut Benteng Concordia dari tangan Portugis yang saat itu memperoleh dukungan dari kerajaan di Timor pada tahun 1657.⁹ Selain dari Solor, pendatang muslim di Kota Kupang juga berasal dari suku Bugis–Makassar yang umumnya melalui aktifitas perdagangan ekonomi, beberapa kelompok Arab baik datang dari Jawa ataupun dari daerah lain di Indonesia Timur, kelompok *Papanger* dari Filipina Selatan, juga diikuti oleh masifnya gelombang ulama dari Jawa dan Sumatra yang berdatangan ke kota Kupang baik karena dibuang ataupun alasan penyebaran agama.¹⁰

Saat ini Kota dengan enam (6) kecamatan dan 45 kelurahan ini memiliki jumlah umat Islam 41.741 jiwa setara 14.30% dan umunya tinggal secara berkelompok di beberapa tempat seperti Kampung Solor, Oeba, dan Airmata, ketiganya di Kecamatan Kelapa Lima, dan Kelurahan Namosain di Kecamatan Alak.¹¹

Para pendatang dari Suku Solor dan Alor, serta Bugis dan Buton umumnya berprofesi sebagai nelayan yang tinggal di pesisir Pantai Kupang, sedangkan beberapa kelompok suku Bugis, Makassar, Jawa, Padang

⁹ Kerajaan Solor dipimpin oleh Sutan Syarif Syahar, Raja Ternate di Solor. Atas keberhasilan aliansi Sutan atau Atulaganama mendapatkan hak untuk menempati sebelah barat Benteng Concordia yang dikenal sebagai Kampung Solor, salah satu pusat komunitas Muslim di Kota Kupang. Munandjar Widyamika, *Sejarah Islam di*, 46-49.

¹⁰ *Ibid.*,

¹¹ BPS, *Kota Kupang dalam Angka*, 2010, 2 dan 190.

merupakan pedagang yang handal. Namun profesi mereka semakin beragam seiring pertumbuhan jumlah dan generasi kelompok muslim yang tinggal di Kota ini.¹² Hanya saja, aktifitas ekonomi dan lapangan pekerjaan seringkali menimbulkan gesekan di antara berbagai kelompok suku tersebut di atas, meskipun mereka sama-sama beragama Islam. Meski belum pernah ada konflik terbuka ataupun kekerasan terbuka di antara anggota berbagai suku tersebut, tetapi benih-benih seperti praduga, penghakiman (*prejudice*), *stereotype* selalu mengiringi kehidupan ekonomi ini.¹³

Struktur komunitas segregatif ini diikuti oleh kelompok suku pendatang lain seperti suku Bugis dan Jawa yang juga ikut tinggal di lingkungan kelompok tersebut. Hal ini didukung oleh aspek budaya melalui konsep tentang institusi yang juga segregatif. Misalnya ada konsep *Woto* (*inland*/ daratan) dan *Kiwang* (*shore*/ pesisir) oleh Suku di Alor atau *Watang* dan *Kiwang* suku Solor¹⁴ keduanya mengidentikkan daratan dengan kaum kristiani dan pesisir dengan kaum muslim. Perbedaan tersebut tampaknya seperti sengaja dibiarkan, untuk tidak mengatakan digunakan oleh penjajah kolonial, untuk memunculkan persaingan antara VOC (Belanda) dengan sekutunya dan Portugis dengan aliansi mereka yang berimbas hingga saat ini, di mana masyarakat terpecah dalam suku yang linier dengan keyakinan agama, Islam-Kristen.

Kuatnya peran ulama atau pemimpin suku merupakan ciri lainnya. Saat ini, banyak di kalangan pemimpin umat Islam Kupang, baik ulama ataupun

¹² Kota Kupang sendiri dalam hal lapangan pekerjaan lebih banyak didominasi oleh sektor swasta, dimana sektor perdagangan dan jasa menempati tingkat tertinggi, dan dilanjutkan dengan pertanian. Sedangkan sektor industri menempati tingkat paling rendah, hanya 3,27% dari lapangan pekerjaan yang ada. BPS, *Kupang dalam Angka 2009*, (Kupang: BPS, 2010), 61. Sementara itu, pada tahun 2006, angka kemiskinan rumah tangga adalah 23.072 rumah tangga, setara 39,25% dari 58.878 rumah tangga di Kota Kupang. BPS Kota Kupang, *Profil dan Angka Kemiskinan Kota Kupang 2006*, (Kupang: BPS, 2006), 7-8.

¹³ Misalnya nelayan Solor (Lamakera) yang dahulu adalah pemburu hiu, kemampuan mencari ikan di lautan akan lebih rendah dari nelayan asal Buton dan Bugis yang memang sudah ahli dalam hal itu. Maka muncullah *stereotype*, bahwa nelayan Buton selalu membawa dukun dalam kegiatan berlayarnya.

¹⁴ Syarifuddin Gomang, "Muslim and Christian alliances 'Familial relationships' between inland and coastal peoples of the Belagar community in eastern Indonesia", *Jurnal NTT Academia* dalam www.ntt-academia.org/artikel/gomang/html, diakses tanggal 12 Juli 2011. Baca juga pola *Kase-Meto*, pembagian antara in-group dan out group dari suku Dawan di Pulau Timor, Gabriel Faimau, "From 'Hit-Tahun' to 'Al-Ala Kit': Identity Construction Among The Dawanese In Timor", *Jurnal NTT Studies*, Vol. 1, No. 1, 2009.

cendekiawan, yang berasal dari keturunan raja/ningrat. Peran kepemimpinan mereka secara bersifat sentral, di mana umat dan awam sangat memegang teguh nasehat dan himbauan dari para pemimpin tersebut. Di beberapa suku seperti Solor dan Alor, kepemimpinan ini diperkuat oleh budaya *pesta* (berhubungan dengan *life cycle*, ataupun acara agama), di mana kehadiran dan restu seorang pemimpin dalam acara tersebut tidak lain adalah representasi dari leluhur dan tetua adat.

Sebagaimana disebutkan oleh Tamagola bahwa ikatan sosial etnis juga berpengaruh terhadap tingkat pendidikan, hal ini juga dapat dilihat di masyarakat muslim Kupang. Meski jumlah pendatang muslim semakin meningkat, tetapi belum disertai peningkatan dalam infrastruktur dan bidang penunjang lainnya terutama dalam hal pendidikan agama. Dari sisi birokrasi, misalnya segala urusan berkenaan umat Islam diserahkan kepada Biro Urais (Urusan Agama Islam) dan didukung oleh Pusat Pengembangan Madrasah di tingkat Propinsi dalam hal pendidikan. Pendampingan kepada umat Islam di tingkat kecamatan diserahkan kepada KUA melalui pengajian rutin. Kelompok kajian yang cukup unik adalah kelompok pengajian Muallaf, terpusat di Masjid Nurul Mubin Kelurahan Namosain, yang sebenarnya masih sangat minim dalam hal pendampingan dari Departemen Agama sendiri.¹⁵ Berbeda dengan di Pulau besar, penyebaran Islam di kota ini tidak banyak didukung oleh berdirinya pesantren, melainkan masjid dan pengajianlah yang banyak berperan dalam mendidik umat. Bahkan sejak akhir 80an hingga saat ini, kota Kupang hanya memiliki tiga pesantren.¹⁶ Kesenjangan dalam aspek pendidikan seringkali terlihat karena penyebaran dan pengembangan kajian agama Islam dilakukan dengan metode tradisional dan dilakukan secara sporadis masing-masing kelompok organisasi ataupun suku. Hal ini berbeda dengan manajemen yang dilakukan oleh saudara mereka dari agama Kristen Protestan dan Katolik yang telah lebih dahulu menghasilkan metode pendidikan modern melalui institusi pastoral dan kependetaan.¹⁷ Di lain sisi, peran pendampingan agama yang tidak bisa ditinggalkan adalah dari masyarakat sendiri. Misalnya aktifitas dari organisasi sosial seperti Muhammadiyah yang turut mendirikan sekolah

¹⁵ Wawancara dengan Kepala Biro Urais Propinsi NTT, Bapak Pahlawan Mukin, 20 Mei 2009, dan observasi di Desa Namosain dan Masjid Naikoten I.

¹⁶ Masing-masing, pesantren Yatim Piatu pimpinan Abah Makarim, pesantren anak-anak At Tiin di Kelurahan Namosain, dan Pesantren Mahasiswa/Pemuda Hidayatullah di Oebobo

¹⁷ Munandjar Widyamika, *Sejarah Islam di*, 34.

dan panti asuhan, organisasi Nahdatul Ulama, dan pengajian kaum salaf di masjid.¹⁸ Sementara itu, peran mahasiswa Islam lebih banyak berkontribusi terhadap berbagai persoalan politik dan kebijakan di Kota Kupang. Seluruh aktifitas masyarakat sipil ini, meski dalam jumlah yang relatif minim, tetapi memiliki kontribusi positif dalam pengembangan dan pendampingan Umat Islam.

D. Pengaruh Budaya Etnis terhadap Umat Islam Kota Kupang

Pada masyarakat yang secara struktur horizontal memiliki keragaman yang kompleks seperti Umat Islam di Kota Kupang, akan sulit untuk mencari *common good* di antara mereka. Secara internal umat Islam mengalami kategorisasi melalui etnis yang masing-masing memiliki kelekatan hubungan dengan sistem kekerabatan yang menjadi dasarnya, seperti maju tidaknya pertumbuhan organisasi sosial terkadang diidentikkan oleh dari suku apa pemimpin organisasi tersebut. Kasus ini terjadi pada kedua organisasi sosial umat Islam Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah (MU). Yang disebut pertama tidak dapat tumbuh secara cepat sebagaimana yang terakhir, karena dipengaruhi oleh asal suku pemimpin mereka.¹⁹

Aspek positif dari pola *Patron-klien* ini sangat memudahkan organisasi Muhammadiyah dalam melakukan aktifitas sosial dan pendidikannya. Seperti Aisyiyah yang dapat mendirikan Raudhatul Athfal setingkat Taman Kanak-kanak di Kampung Solor dan saat ini menjadi institusi pra-sekolah favorit. Para ulama dan tokoh sentral agama juga potensial dalam menggerakkan umat dalam peningkatan taraf hidup dan kesejahteraan, seperti yang dilakukan oleh tokoh agama Abah Ja'far²⁰ melalui koperasi Masjid Nurussa'adah di Kelurahan Fountein. Selain itu, pola ini juga memudahkan dalam berhubungan dengan birokrasi yang dikuasai oleh kelompok suku lain ataupun kelompok

¹⁸ Kelompok masyarakat muslim yang terakhir, umunya mendapat pengaruh dari Jawa atau Makassar yang datang belakangan, seperti Jamaah Tabligh, Kelompok Tarekat, dll.

¹⁹ Saat ini, Muhammadiyah menjadi organisasi sosial umat Islam yang mayoritas diikuti oleh kelompok Suku Solor, Alor, Bugis, dan Jawa. Sedangkan NU karena pemimpin berasal dari Suku Sumba, maka anggotanya juga dari suku tersebut, selain juga berasal dari pendatang Jawa dan Suku Melayu. Wawancara dengan Bp. H. Makarim, Ketua MUI NTT sekaligus Ketua PW NU NTT (16 Mei 2009).

²⁰ Mantan Guru Agama generasi pertama dari Sulu Solor (Lamakera) yang menjadi Ta'mir di Masjid Agung Nurussa'adah Kota Kupang

agama lain seperti MUI, NU dan MU. Aspek positif lain juga didapatkan dari aspek ekonomi, yaitu para nelayan, bantuan pemerintah dan koperasi nelayan cukup membantu ekonomi yang umumnya umat Islam, walaupun masih dalam jumlah yang minim atau hanya dinikmati oleh segelintir orang dalam kelompok suku tertentu saja.²¹

Budaya seperti ini sering kali menjadi pemicu konflik internal umat Islam. Seperti tragedi rusuh di Universitas Muhammadiyah yang hingga penghujung 2009 belum juga usai, yang terjadi karena motif etnisitas dalam kepemimpinan.²² Di lingkungan Departemen Agama sendiri diakui berbagai pihak terdapat potensi konflik internal yang pada umumnya berbasis perebutan kekuasaan (*power*). Ada anggapan umum di khalayak umat Islam, bahwa suku Solor telah menguasai institusi ini, akibatnya mereka yang berasal dari suku non-Solor akan sulit untuk menempati posisi-posisi penting.²³

Aspek negatif lain dari primordialisme²⁴ etnis adalah proses eksklusif para anggota yang dianggap tidak murni berasal dari suku tersebut. Seperti yang terjadi pada anggota jama'ah pengajian Muallaf *Al Ummahat*. Sejak didirikan pada tahun 1992, kelompok pengajian ini memang memiliki jumlah jama'ah yang semakin meningkat. Tetapi hal ini tidak disertai dengan fasilitas, bahan ajar, dan metode pembelajaran yang memadai. Selain itu, posisi mereka di

²¹ Wawancara Juraga Iskandar, H. Arsyad, pemimpin Koperasi Nelayan Mina Karota, dan buruh nelayan

²² Pada kasus ini, motif yang muncul adalah eksklusif antar suku. Penyebab kerusuhan diawali dengan permintaan beberapa civitas akademik agar Rektor terdahulu (seorang dari Jawa) mundur dari jabatan dengan alasan persyaratan akademiknya kurang memenuhi syarat. Sementara calon rektor lain dianggap hanya mewakili kepentingan kelompok suku tertentu (Alor). Akhirnya, civitas akademik terkooptasi dalam dua kubu, kelompok Suku Alor vs Jawa (pendatang dari luar NTT). Imbas dari kerusuhan ini, perkuliahan diliburkan hingga satu semester. Hasil wawancara dengan Bapak Zainuddin Achid (Mantan Ketua PW Muhammadiyah) 10 Juni 2009, dan Saudara Agus, (anggota Barisan Muda Muhammadiyah Kupang) 13 Juni 2009, serta beberapa mahasiswa dari berbagai suku

²³ Wawancara dengan Pak Pahlawan Mukin (Kabiرو Urais Depag Kanwil NTT Tetua Suku Solor), Kaka Musliha, (pegawai Depag Kota Kupang asal Palembang), Arsyad (nelayan Peserta Program Pengembangan Umat Depag, suku Bugis)

²⁴ Kelekatan suatu kelompok etnis terhadap budaya dan identitas dan diturunkan secara biologis, natural (bahkan biologikal) dari generasi ke generasi. Primordialisme seperti ini pernah diteliti oleh Anton Allahar, pakar etnisitas dan nasionalisme Kanada yang melakukan studi komparatif atas identitas etnis masyarakat Karibia dalam konteks negara bangsa (*nation state*). Anton L. (edt.), *Etnicity, Class, and Nationalism; Caribbean and Extra Caribbean Dimensions*, (USA: Lexington Books, 2005), 3-5.

tengah kelompok umat Islam, terutama di hadapan suku asal NTT, sangatlah lemah, untuk tidak mengatakan terabaikan. Sehingga pengajian hanya menjadi kelompok termarjinal, yang hanya diikutsertakan dalam kegiatan umat di acara tertentu, misalnya sebagai *mustabiq* dalam pembagian zakat.²⁵

E. Etnisitas dan Islam; Upaya Menempatkan Primordialisme

Tidak saja menjadi dasar dari kehidupan sosial-budaya, etnisitas dalam konteks masyarakat Muslim Kupang telah menjadi dasar pijakan bagi kehidupan agama. Dalam terma *Ashobiyah*²⁶ Ibn Khaldun, hal itu merujuk pada sebuah ikatan sosial yang tidak semata-mata sebuah solidaritas, tetapi ikatan kesukuan ini adalah semangat yang secara psikologis mendasari aspek lain seperti sosial, politik, dan agama. Sebagaimana semangat berkelompok yang ditunjukkan oleh masyarakat di Kota Kupang, Khaldun melihat ikatan dan semangat kesukuan merupakan wujud dari kategori yang terbentuk dalam sistem kultur dan menempatkan otoritas kepada seperangkat norma dan nilai (*norms and values*) dalam kehidupan, baik sosial, ekonomi, politik, dll. Keberadaan pemimpin agama Islam, baik ulama ataupun cendekiawan di Kota Kupang, memperlihatkan ciri *ashobiyah* yang menitikberatkan pada peran sentral mereka di dalam kelompok etnis. Karenanya *patron-klien* yang menjadi ciri dari suatu kelompok etnis selalu bersifat hierarkis. Hal ini berarti bahwa para anggota etnis sangat mengandalkan pemimpin mereka dalam hubungan antar etnis, sehingga pantas, jika kemudian energi penggerak baik itu menuju kemajuan ataupun kemunduran umat atau anggota etnis (di dalam kehidupan modern dan kompleks seperti di Kupang) sangat ditentukan oleh kemampuan pemimpin dalam mengelola hubungan. Kegagalan pengelolaan ini pula yang menyebabkan pecahnya konflik di institusi pendidikan Muhammadiyah, yang

²⁵ Wawancara dengan Ibu Aisyah Laudu Ketua Jama'ah Pengajian *Al Ummahat*, 3 Juni 2009

²⁶ *Ashobiyah* berasal dari kata *ashab* dan *'ishabah*, yang berarti ikatan. *Ashobiyah* adalah bentuk objektif dari kelompok kekerabatan itu. Zainab Al Khudairi mendefinisikannya sebagai “*ikatan mental yang menghubungkan orang-orang yang mempunyai hubungan kekerabatan*”. Meski memiliki aspek psikologis yang kuat, *ashabiyah* juga menjadi penggerak utama kehidupan masyarakat dalam aspek social (melalui munculnya unit-unit social) dan aspek ppolitik (sarana mendapatkan dan mengelola kekuasaan, dasar pembentuk engara). Selanjutnya, disebutkan bahwa *ashabiyah* memiliki lima karakter, yakni ashobiyah keturunan, ashabiyah persekutuan, ashabiyah kesetiaan, ashabiyah penggabungan dan ashabiyah perbudakan. Yang terakhir, kini sudah tidak ada. Zainab Al-Khudairi, 1995, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun* (Bandung: Penerbit Pustaka), 144-6.

karena minimnya pengelolaan atas hubungan etnis akhirnya berakibat pada stagnasi aktifitas akademik dan kehidupan beragama internal umat Islam.

Berbeda dengan beberapa ahli etnisitas lain, Khaldun menitikberatkan norma dan nilai yang berasal dari agama. Di sinilah terdapat kelekatan antara teori *Ashobiyah* dengan konteks masyarakat muslim di Kupang, yang pada umumnya memiliki linieritas antara identitas etnis dan agama (Islam). Keduanya mewujud di dalam kesadaran setiap anggota etnis untuk memahami cara pandang terhadap unit-unit sosial, seperti pekerjaan/profesi (nelayan, pedagang, birokrat), organisasi sosial (MU, NU, MUI), organisasi agama (jama'ah masjid, kelompok pengajian), dan sebagainya. Jika kuasa atas unit-unit sosial itu selalu didominasi oleh kelompok etnis tertentu, maka yang terjadi sebenarnya adalah proses afiliasi, mobilisasi dan solidaritas yang berulang-ulang dinyatakan bahwa unit-unit sosial tersebut memiliki keidentikan dengan identitas etnis mereka. Proses yang seringkali disebut sebagai primordialisme, idiom yang lahir dari identitas kelompok etnis dan kultur keagamaan, ini selalu dilihat sebagai aspek penyebab disintegrasi atau potensi munculnya konflik.

Dalam interaksi antar suku, Karl Frederick Barth, etnisitas selalu mengalami proses negosiasi ataupun renegotiasi melalui dua cara, yakni eksternal asripsi (*external ascription*) dan identifikasi diri secara internal (*internal self-identification*). Pada cara pertama dilakukan melalui peneguhan atas identitas diri dan mewariskan dari generasi ke generasi, kategori yang berbeda dari kelompok lain. Misalnya bahwa sebagai tempat di mana Islam pertama kali menjejakkan kaki di NTT, maka kelompok etnis Solor layak untuk memimpin institusi DEPAG. Contoh lain adalah kelompok etnis Bugis diakui sebagai pedagang handal yang menguasai perdagangan di Kupang, sedangkan nelayan Buton adalah nelayan yang paling mahir dalam hal pelayaran. Cara kedua antara lain dilakukan melalui stereotipe terhadap kelompok etnis lain, eksklusif terhadap anggota etnis tertentu (biasanya minoritas). Bagi Barth, sebenarnya etnisitas telah mengubah hubungan yang primordialis menuju sebuah kenyataan akan hubungan antara etnis yang tak terelakkan. Barth sendiri bahkan mengatakan, di balik kedua cara meneguhkan negosiasi, sebenarnya masing-masing kelompok etnis justru menegaskan adanya kesalingketerhubungan (*interconnectedness*), komplementer (*complementary*), dan simbiosis (*symbiosis*) di dalam umat Islam sendiri.²⁷

²⁷ Sayangnya, Barth selalu melihat bahwa di balik etnisitas yang sepenuhnya dikonstruksi oleh manusia ini selalu memiliki motif utama, yakni memperebutkan sumber daya dan berlomba-lomba untuk mendapatkan kekuasaan. Meski dalam

Pertanyaan yang muncul adalah, apakah mungkin pemeliharaan limit etnis itu selalu setara? Bukankah konflik yang muncul bukan dipicu perbedaan etnis dan agama, tetapi lebih disebabkan oleh perbedaan status ekonomi dan kelas. Dengan kata lain, interaksi antar etnis akan muncul seiring dengan perebutan akses kekuasaan (*power*) dan aset bernilai ekonomi (*economic asset*). Sehingga muncullah sebuah relasi yang tidak setara dan interaksi yang berstratifikasi (bicara gender, agama, ekonomi, dll). Lalu bagaimana memecahkannya? Peristiwa ini juga pernah terjadi di Kota Kupang, setelah kerusuhan Poso di 1998, Kupang juga terselut konflik horizontal yang sebenarnya didasari oleh motif kecemburuan dan kesenjangan ekonomi.²⁸ Di sinilah etnisitas sebagai sebuah identitas politis menjadi muncul.

Anton L. Allahar mengetengahkan pemikiran solutif terhadap problem kesenjangan etnisitas di dalam konteks perebutan sumber daya dan perbedaan kelas.²⁹ Bagi dia, budaya etnis yang membudidayakan primordialisme ke dalam perbedaan “saya versus kamu” atau “kita versus mereka” sebenarnya tidak selalu muncul ke dalam bentuk persaingan. Bagi Allahar, primordialisme memiliki dua sisi, ada “*hard primordialism*” dan “*soft primordialism*”. Pengertian yang pertama adalah keterhubungan individu terhadap komunitas asal, yang dinyatakan *biologically* melalui hubungan darah dan kekerabatan dan terkondisikan melalui rasa percaya dan penerimaan. Sebagai sebuah primordialisme yang lahir dari nenek moyang, *hard primordialism* menghasilkan loyalitas buta dan pengabdian tanpa pamrih sehingga terjalinlah hubungan kekeluargaan yang erat.

beberapa kasus pandangan Barth bisa dibenarkan, tetapi menggunakannya dalam setiap analisa adalah kebuntuan belaka. Sifat primordialisme pada akhirnya, bagi Barth, selalu bersifat emosional ingin menguasai. Apalagi, jika melihat kembali ke teori *Ashabiyah* Khaldun, yang mengatakan bahwa *ashabiyah* bukanlah bersifat stagnan, tetapi bisa berubah dan berkembang lebih luas, maka semangat ini bisa dilekatkan kepada anggota etnis campuran seperti Bugis-Solor, Buton-Bugis, Solor-Jawa, dll dimana kategori-kategori sosial yang khusus milik suatu etnis tidak lagi menjadi karakter utama, maka pandangan Barth yang cenderung mengarah pada analisa politis dari etnisitas menjadi sebuah pertanyaan. Lihat Karl Fredrik Barth, “Introduction”, dalam *Ethnic Group and Boundaries; The Social Organization of Culture Difference* (London: George Allen and Unwin, 1969), 9-38.

²⁸ Lebih tepatnya antara suku Bugis dan masyarakat lokal (Dawan, Rote, dll) yang juga berimbas pada isu konflik agama Kristen-Islam, atau mayoritas-minoritas.

²⁹ Anton L. Allahar (ed.), *Etnicity, Class, and*, 4.

Berbeda dengan konsep pertama yang natural, maka *soft primordialism* merujuk pada hubungan individu yang tidak melulu didasarkan oleh hubungan darah dan menitikberatkan pada pentingnya mencari makna dari sebuah kelompok bersama. Alih-alih mengutamakan loyalitas buta, *soft primordialism* tidak melulu terikat oleh hubungan darah, tetapi disadari bahwa keterikatan sedemikian itu bisa diciptakan di dalam kehidupan berorganisasi, berkelompok, dan sebagainya. Semangat ini didasari oleh pemahaman bahwa semangat primordial itu sifatnya sosio-politik, dan identitas sekenanya situasional, fleksibel, dan sangat mungkin untuk menyatu atau berganti. Contoh *soft-primordialism* terlihat nyata di dalam kehidupan masyarakat muslim di Kupang adalah pengajian ibu-ibu Muallaf, yang sebenarnya mereka telah bernegosiasi (atau bahkan merenegosiasi) identitas etnis dan kultur etnis dan dihayatinya selama ini. Mereka juga tentunya memiliki keluarga yang menjadi tempat bertemunya kedua proses askrripsi dan identifikasi diri secara internal. Dalam keluarga seperti ini, negosiasi antar batas etnis selalu muncul, dan sangat mungkin anggota kelompok etnis baru ini kemudian hanya mengambil spirit *ethnic* dari suku-suku (hard) primordial mereka, seperti misalnya suku Jawa identik dengan sifat ulet dan pekerja keras. Suku Bugis meski memiliki sifat agresif tetapi dapat digunakan secara positif dalam perdagangan, dll.

Identitas primordial etnis menjadi sangat jelas bentuknya di era modern ini, yakni sebagaimana disebut Karl Barth sebagai *situational construction of ethnic identity*. Potensi ini juga terlihat dalam pendapat Khaldun ketika melihat bahwa *ashabiyah* akhirnya berkembang tidak hanya sebatas kekeluargaan/kekerabatan tetapi juga berkembang secara dinamis, bahkan dalam bentuk nasionalisme dalam konteks negara. Apapun bentuknya, baik itu sosiologis, politis, ataupun psikologis, yang terpenting dari *ashabiyah* adalah memiliki kewajiban untuk mendapatkan *common good* di dalam interaksi antara kelompok etnis. Karena bagi Khaldun, makna spiritual *ashabiyah* didapatkan ketika seluruh masyarakat mampu mentransformasikan *hard-primordialism* menjadi *soft-primordialism*. Di sinilah letak *agency* dari sebuah primordialisme suku, di mana interaksi seseorang dalam semangat primordialisme memenuhi dua fase; *pertama* dari sikap, cara dia memilih/mendapatkan/memasuki sebuah identitas dan *kedua*, pada bentuknya adalah inter-subjektif.



➡ = Hard-Primordialisme

➡ = Soft-Primordialisme

F. Kesimpulan

Kota Kupang adalah pendatang, baik berasal dari suku asli di NTT, seperti Alor dan Solor/Flores, ataupun dari propinsi lain seperti Bugis-Makassar, Jawa, Madura, serta sedikit dari etnis Arab. Mereka hidup terpusat di komunitas muslim dan memiliki keterikatan kuat terhadap identitas etnis, berpengaruh terhadap kehidupan agama yang tersegregasi, pendidikan yang masih rendah, dan motif politis antar suku dalam memperebutkan kekuasaan. Sistem patron-klien yang sangat kentara dalam kehidupan masyarakat etnis berpengaruh secara positif dalam *manage* internal suku dan hubungan antara etnis, tetapi berpengaruh negatif terhadap kurangnya semangat pembaharuan dari masyarakat awam dan konflik kepentingan (*conflict of interest*) antar suku.

Kategori sosial ini sangat mencirikan sebuah *ashobiyah*, ikatan sosial yang tidak semata-mata sebuah solidaritas, tetapi ikatan kesukuan ini adalah semangat yang secara psikologis mendasari aspek lain seperti sosial, politik, dan agama. Masyarakat muslim Kupang membiasakan diri dengan kategorisasi ini dalam unit-unit sosial, sehingga tercipta segregasi antara kelompok etnis. Karakter-karakter khusus identitas etnis yang tercipta melalui askripsi eksternal dan internalisasi diri oleh anggota masing-masing kelompok bertemu dalam unit sosial tersebut. Di sinilah interaksi antara etnis terjadi dan menjadikan identitas tidak lagi semata-mata subyektif, tetapi juga tidak bisa disebut objektif.

Problem yang muncul kemudian, bagaimana konflik kepentingan antar etnis bertemu dalam perbedaan tingkat ekonomi dalam internal kaum muslim. Dengan konsep *soft primordialisme* tulisan ini mengusulkan pentingnya mencari makna bersama dari semua kelompok. *Soft primordialism* yang tidak melulu terikat oleh hubungan darah menyadari bahwa keterikatan bisa diciptakan di dalam kehidupan berorganisasi, berkelompok, dan sebagainya. Dengan *agency* ini, kesenjangan ekonomi dapat dipecahkan dengan kebijakan sosio-politik yang berpihak pada *common good* (Ibn Khaldun). Dengan kesadaran dan semangat psikologis bahwa identitas sepenuhnya situasional, fleksibel, dan sangat mungkin untuk menyatu atau berganti. Contoh *soft-primordialism* terlihat nyata dalam kehidupan masyarakat muslim di Kupang adalah pengajian ibu-ibu Muallaf. Di sinilah letak *agency* dari sebuah primordialisme suku, di mana interaksi seseorang dalam semangat primordialisme memenuhi dua fase; *pertama* dari sikap, cara dia memilih/mendapatkan/memasuki sebuah identitas dan *kedua*, pada bentuknya adalah inter-subjektif.

Daftar Pustaka

- AFSC. *Analisa Sosial dan Budaya Masyarakat Timor Barat* (Laporan Penelitian AFSC Indonesia, 2009)
- Anton L. (edt.). *Etnicity, Class, and Nationalism; Caribbean and Extra Caribbean Dimensions* (USA: Lexington Books, 2005)
- Barth, Karl, "Introduction", dalam *Ethnic Group and Boundaries; The Social Organization of Culture Difference* (London: George Allen and Unwin, 1969)
- BPS Prop. NTT. *NTT dalam Angka 2010* (Kupang: Biro Pusat Statistik Propinsi Nusa Tenggara Timur, 2010)
- BPS Prop. NTT. *NTT dalam Angka 2007* (Kupang: Biro Pusat Statistik Propinsi Nusa Tenggara Timur, 2007)
- BPS Kota Kupang, *Kota Kupang Dalam Angka 2010* (Kupang: BPS Kota Kupang, 2010)
- BPS Kota Kupang. *Kota Kupang Dalam Angka 2010* (Kupang: BPS Kota Kupang, 2008)
- BPS Kota Kupang. *Profil dan Angka Kemiskinan Kota Kupang 2006* (BPS Kota Kupang, 2006)
- Faimau, Gabriel, "From 'Hit-Tahun' to 'Al-Ala Kit': Identity Construction Among The Dawanese In Timor", *Jurnal NTT Studies*, vol. 1, No. 1, 2009.

- Gomang, Syarifuddin, 2009 “Muslim and Christian alliances ‘Familial relationships’ between inland and coastal peoples of the Belagar community in eastern Indonesia” dalam *Jurnal NTT Academia*. www.ntt-academia.org/artikel/gomang/html.
- Geertz, Clifford. *Islam Observed* (London: University of Chicago Press, 1968)
- Ibrahim, Ahmad, et al. *Readings on Islam in Southeast Asia* (Pasir Panjang Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985)
- Kadir AS, Abdul. *Interaksi Sosial Masyarakat Nelayan; Studi tentang Kerjasama antara Nelayan Penangkap dan Nelayan Bodi Tepa di Kel. Namosain Kec. Alak Kota Kupang*, Tesis Program Studi Sosiologi, University Muhammadiyah Malang, 2004.
- Luth, Thohir, Syarifudin Gomang, Munanjar Widyatmika. *Lohayong Solor; Refleksi Menuju Masa Depan, Pekan Silaturahmi II Keluarga Besar Lohayong Solor* (Kabupaten Flores Timur: JP Books , 2007)
- Madjid, Nurcholish, “Dakwah Islam di Indonesia: Tantangan Pasca Kolonialisme dan Perubahan Sosial dlm Masyarakat Plural” dalam Mukti Ali (ed.), *Agama; Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer* (Yogya Tiara Wacana, 1997)
- May, Stephen, Thariq Mahmood, Judith Squires, (ed.). *Ethnicity, Nationalism, and Minority Group* (UK: Cambridge Uiniversity Press, 2004)
- Nasikun. *Sistem Sosial Indonesia* (Jakarta, Rajawali Press, 1995)
- Subakir, Kusuma Dewi. *Namosain; an Expression of Da’wah and Life*, Laporan Penelitian AMAN Research Program (tidak diterbitkan), 2009.
- Suparlan, Parsudi, “Etnisitas dan Potensinya terhadap Disintegrasi Sosial di Indonesia, dalam INIS. *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini* (Jakarta: INIS, 2003)
- Tamagola, Tamrin Amal, “Anatomi Konflik Komunal di Indonesia”, dalam Soleh Isre (ed.). *Konflik Etnoreligius Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Balitbang Diklat Puslitbang Kehidupan Beragama Depag RI, 2003)
- Widyamika, Munandjar. *Sejarah Islam di Nusa Tenggara Timur* (Kupang: Pusat Pengembangan Madrasah, 2004)

* **Subkhani Kusuma Dewi, S.Fil.I, MA** adalah Staf Pengajar Pemikiran Sosial Ibn Khaldun, Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora (FISHUM) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.