

RIFKI ROSYAD
M.F. ZAKY MUBAROK
M. TAUFIQ RAHMAN
YENI HURIANI

TOLERANSI BERAGAMA DAN HARMONISASI SOSIAL



Rifki Rosyad, dkk.

TOLERANSI BERAGAMA DAN HARMONISASI SOSIAL

LeKkas

LeKkas
Penerbit Lekkas

Jember, Indonesia
© 2024-2025-4420 LeKkas Publisher@gmail.com
@https://www.lekka.com.id @lekka.com
#https://www.lekka.com/lekka-publisher
@https://www.lekka.com/lekka-publisher



LeKkas

Rifki Rosyad
M.F. Zaky Mubarak
M. Taufiq Rahman
Yeni Huriani

**TOLERANSI BERAGAMA DAN
HARMONISASI SOSIAL**

LEKKAS

TOLERANSI BERAGAMA DAN HARMONISASI SOSIAL

Penulis: Rifki Rosyad, M.F. Zaky Mubarak, M. Taufiq Rahman, Yeni Huriani

Editor: M. Taufiq Rahman

Layout & Desain Cover: tim Lekkas

©2021 Rifki Rosyad, M.F. Zaky Mubarak, M. Taufiq Rahman, Yeni Huriani

Hak cipta dilindungi Undang-Undang.

Diterbitkan pertama kali oleh Bandung, April 2021

ISBN. 978-623-6207-29-1

Sanksi Pelanggaran Pasal 72

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002 tentang HAK CIPTA

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud dalam Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000,00 (lima juta rupiah).

Cetakan 1: Mei 2021

Dilarang mengutip, memperbanyak, dan menerjemahkan sebagian atau keseluruhan isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit, kecuali kutipan kecil dengan menyebutkan sumbernya yang layak.

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Ilahi yang dengan kuasanya modul ini telah rampung diselesaikan.

Masyarakat Indonesia yang majemuk selalu dihadapkan pada permasalahan sosial berdasarkan pada kemajemukannya itu. Sayang sekali masih ada saja pihak-pihak yang lebih mementingkan golongannya daripada kepentingan publik. Untuk itu, selalu saja ada konflik sosial berdasarkan pada identitas golongan, terutama identitas agama. Padahal, masing-masing agama mempunyai ajaran tersendiri untuk hidup toleran dan berdampingan dengan penganut agama lain.

Modul ini diperuntukkan bagi masyarakat untuk dijadikan bahan untuk pergaulan sosial berdasarkan pada toleransi, terutama antar umat beragama. Modul ini merupakan salah satu dari beberapa modul yang digunakan untuk tujuan pengabdian kepada masyarakat. Ini merupakan bagian integral dari fungsi Tri Dharma Perguruan Tinggi, yaitu pengabdian kepada masyarakat. Modul ini merupakan bahan ajar untuk masyarakat, yang dibawakan Program Studi Magister Studi Agama-Agama Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.

Terimakasih disampaikan kepada pimpinan Pascasarjana UIN SGD Bandung yang dengan kebijaksanaannya telah mendukung secara moril dan materil untuk kelangsungan kegiatan Pengabdian

kepada Masyarakat (PkM) yang dilaksanakan oleh Prodi Magister SAA, di mana modul ini menjadi salah satu saksinya. Semoga apa yang diusahakan oleh kita semua menjadi rahmat bagi masyarakat sekaligus mendapat balasan pahala dari Allah SWT.

Bandung, 5 April 2021

M. Taufiq Rahman

DAFTAR ISI

Pengantar -- iii

Daftar isi -- v

Spirit Toleransi Islam untuk Moderasi Beragama dan Harmoni

Sosial -- 1

Toleransi Beragama dalam Perspektif Studi Agama-Agama -- 15

Membangun Toleransi Keluarga di Tengah Pandemi Covid-19 -- 31

Daftar Pustaka -- 55

Biografi Penulis -- 59

SPIRIT TOLERANSI ISLAM UNTUK MODERASI BERAGAMA DAN HARMONI SOSIAL

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang mempunyai tingkat pluralitas yang cukup mapan. Hal ini terbukti dengan aspek-aspek fundamental-primordial bisa hidup dan eksis bersamaan dalam satu naungan negara kesatuan republik Indonesia. Dalam urusan kepercayaan, Indonesia memiliki sebuah konsepsi ideal tentang gagasan besar berkeyakinan dan beragama yang dilindungi oleh undang-undang sebagai landasan konstitusional yang sah dan diakui keabsahannya. Selain itu yang dapat dijadikan patokan atas keberagaman terbukti dalam aspek lain seperti suku, ras, budaya dan lain sebagainya yang kebebasan ekspresinya samasama diperbolehkan atas dasar Undang-Undang yang berlaku di Indonesia.

Pemahaman pluralitas dan keberagaman di Indonesian bukan wacana baru lagi dalam praktik atau pelaksanaannya. Karakteristik keberagaman dalam hal primordial-elementer secara sederhana merupakan makanan sehari-hari bagi bangsa Indonesia secara umum. Anggapan semacam ini merupakan konstruksi berfikir ideal sekaligus juga menjadi harapan atau ekspektasi banyak orang dalam upaya mewujudkan negara yang adil, makmur, sejahtera dan damai. Ada beberapa fakta yang memberikan informasi tentang praktik-praktik yang seolah memberikan pengertian yang berbeda bahwa negara Indonesia belum benar-benar dewasa

dalam menerima pluralitas sebagai nafas--yang terkadang dalam beberapa kasus belakangan sebagai bukti atau contoh tindakan intoleransi yang berujung pada tindakan radikalisme-ekstrimisme yang menyebabkan perilaku teror yang membahayakan banyak kalangan.

Keragaman yang berbentuk etnis, ras, suku dan agama pada akhirnya akan berlabuh pada penguatan identitas tatanan perbedaan seperti sebagaimana disebutkan di atas. Boleh jadi, aspek keragaman yang di Indonesia oleh sebahagian orang dipahami sebagai pemicu tegangnya gesekan yang melibatkan entitas seperti di atas.

Nurcholis Madjid mendapatkan kenyataan bahwa bangsa Indonesia belum benar-benar dewasa dalam menerima pluralisme sebagai nafas dasar negara Indonesia. (2009: 69) Tindakan-tindakan intoleransi yang menghambat perdamaian antara umat beragama secara prinsip jelas mengganggu atas terwujudnya sebuah tatanan negara yang makmur dan aman. Setidaknya tindakan sentimental semacam intoleransi ini selalu terjadi belakangan ini – yang isinya selalu disandarkan kepada ajaran agama tertentu; terlebih Islam sebagai agama mayoritas di Indonesia.

Data BPS menyebutkan bahwa Islam adalah agama yang mayoritas dipeluk oleh bangsa Indonesia secara umum dengan mencapai 87. 2 % yang tersebar di seluruh pulau Nusantara. Sedangkan 12, 8 % lainnya dipeluk oleh agama Kristen, Katolik, Buddha, Hindu dan Konghucu.

Sedangkan dalam lanskap yang lebih besar dalam cakupan dunia Internasional, Pemeluk agama Kristen, Katolik dan Protestan terdapat di Posisi pertama. Sedangkan muslim terdapat di posisi ke dua. Pemeluk kedua agama tersebut mencapai 51 % dalam satuan dunia internasional. Sedangkan 49 % lainnya dianut oleh agama-agama lainnya beserta aliran kepercayaan.

Narasi perdamaian di tengah-tengah menguatnya praktik intoleransi yang tidak sedikit berujung pada sebuah tindakan ekstrimis

seperti teror setidaknya harus sudah dilihat dan diperhatikan oleh semua kalangan untuk senantiasa mengembangkan wacana besar dunia sebagai konsensus bersama menuju masyarakat dunia yang ber peradaban. Sehingga diperlukan sebuah penelitian yang membahas beberapa hal yang erat kaitannya dengan topik atau tema sebagaimana dimaksud. Artikel ini akan membahas beberapa topik dan tema yang menjadi kebutuhan dasar umat manusia dalam mewujudkan tatanan dunia yang beradab seperti tema-tema toleransi, perdamaian, peradaban dan lain sebagainya.

B. Meninjau Radikalisme Agama

Terminologi Radikalisme mulanya diketahui dan berkembang di Barat. Sebelum paham ini menyebar dan meluas, pergulatan ide dan gagasan tentang ini sempat menjadi wacana yang meramaikan publik. Sebab keberadaannya ditentang oleh semua lapisan negara dan juga oleh institusi agama secara langsung.

Gerakan radikalisme belakangan menjadi tema kajian yang tidak pernah luput dari perhatian publik. Pasalnya paham ini mencuat dan bertransformasi menjadi sebuah gerakan yang menyebabkan orang meyakini keberadaannya yang menyebabkan gesekan atau konflik antar entitas tertentu—yang mayoritasnya selalu disandarkan kepada salah satu institusi agama, terlebih Islam. Langkah sederhananya Mungkinkah ide dan gerakan radikalisme didasari oleh doktrin-doktrin keagamaan atau tidak.

Pembahasan radikalisme dan batasannya dewasa ini masih terkecoh dan keliru dalam urusan definisi. Dalam hal ini, banyak orang yang selalu mengidentifikasi radikalisme adalah gejala awal sebelum terjadinya ekstimisme dan terorisme. Padahal menurut Strigher sebagaimana tulis Jayadi (2019: 9) istilah-istilah tersebut lebih tepat dan agar mudah dipahami mesti dibedakan antara satu lainnya. Di antara semua istilah sebagaimana ditulis di muka mempunyai karakteristik yang berbeda-beda.

Tokoh dan pakar dalam kajian Agama, Burhanuddin

Muhtadi (2019: 21) memberikan pengertian yang berbeda dari pada pemahaman umumnya. Ia menyebutkan bahwa bila definisi gerakan dan pola yang dipakai kaum ekstrimis selalu diidentikkan menggunakan kekerasan (violent), Artinya secara tidak sadar kita menjustifikasi adanya gerakan ekstrim yang tidak menggunakan kekerasan (violent). Definisi ini setidaknya mewakili dan memberikan arti bahwa gerakan yang nampak kekerasannya tidak harus selalu dipahami sebagai gerakan ekstrim.

Mengenai konflik-konflik yang pernah terjadi atau memungkinkan terulang kembali, Samuel F. Huntington memberikan pandangan yang cukup realistis menyikapi situasi dan kondisi yang cukup mewakili atas realitas yang sedang terjadi. Ia menyebutkan bahwa salah satu faktor terjadinya konflik-konflik yang paling luas dan berbahaya bukan berawal dari kelas-kelas sosial, kaya dan miskin', melainkan antara orang-orang yang menjadi bagian dari entitas-entitas budaya yang berbeda. Perangperang suku dan konflik-konflik etnik akan terjadi dalam berbagai peradaban. Dan konflik-konflik budaya yang paling berbahaya adalah konflik-konflik yang terjadi di garis-garis benturan antar peradaban (Pippa Noris dan Ronald Inglehart, 2011: 163).

Radikalisme yang disandarkan terhadap Agama sebagai aktor awal ini setidaknya dipicu karena permasalahan ide dasar agama yang mencoba memaksakan untuk merubah tatanan ideologi yang berbasis dengan suatu Agama. Karen Armstrong menilai bahwa gerakan radikalisme yang disandarkan terhadap agama dikarenakan ada beberapa kelompok dalam agama untuk menyuarakan dan menginginkan diperintahkan oleh Alquran dan mendirikan negara sesuai syariat Agama (Armstrong, 2001: 9).

Pendapat Armstrong memberikan arti bahwa Islam sebagai institusi Agama terkesan disalahkan karena ide dasar atau ide pokok yang melekat pada ajara Alquran. padahal bila dilacak secara teliti permasalahan radikalisme mencuat ke hadapan publik karena dilatarbelakangi oleh fenomena definisi radikalisme yang belum

selesai. Radikalisme sebagaimana diketahui adalah sebuah gaya atau seni berfikir yang murni dan mendalam. Ada versi lain yang menyebutkan bahwa pemikiran radikalisme adalah upaya untuk mencoba mengganti sebuah tatanan ideologi yang sudah mapan dan menjadi kesepakatan.

Pengakuan Esposito sungguh mengejutkan tentang dimensi Islam yang terkandung dalam Alquran. Esposito menilai bahwa semangat Alquran menghadirkan spirit perdamaian yang cukup tinggi dan tidak jarang ada yang menafsirkan di dalam kitab suci Alquran membenarkan kekerasan (violence) atas nama pembelaan diri (2016: 122) hal ini dipicu oleh penafsiran yang fundamental dalam melihat teks. Esposito (1992:8) melanjutkan bahwa aliran fundamentalis menginginkan untuk kembali kepada ajaran agama yang mendasar atau murni. Dalam hal menafsirkan teks, kelompok ini cenderung kaku – dan tidak elaborative dalam mengelola teks. Faisal Ismail (2001: 203) menyebutnya dengan gerakan puritanisme.

Padahal, jika isu radikalime didefinisikan sebagai upaya penggantian sistem sebuah negara, tentu pemahamannya mesti ditinjau ulang kembali asumsi radikalisme yang bersumber dari agama. Komunisme atau tindakan-tindakan lainnya yang mencoba untuk mengganti sebuah sistem negara seharusnya dikatakan sebagai tindakan yang radikal.

Isu radikalisme yang mencuat dan muncul di hadapan masyarakat yang kerap kali disandarkan kepada sebuah agama dilatarbelakangi atas penafsiran agama yang cenderung fundamental-tekstual. Pemahaman semacam ini pada akhirnya akan menghasilkan sbuah gerakan-gerakan yang dipandang sebagai gerakan yang nyeleneh dan inskonstitusional. Sehingga diperlukan sebuah gaya pembacaan dan penafsiran yang relative menyegarkan (M. Amin Abdullah, 2018: 13).

Kekeliruan memahami agama bisa menyebabkan pada sebuah tafsir yang akan membawa pada simpulan yang tidak diharapkan. Fenomena semacam ini tengah banyak terjadi di kalangan masyarakat kita yang gagal memahami perbedaan antara

agama dan budaya tempat Islam diturunkan (Arab). Perdebatan mengenai isu ini juga masih menjadi topik yang hangat dibicarakan. Pemahaman (menganggap) budaya sebagai syariat yang menjadi sebuah kemestian dalam beragama akan membawa stigma Islam yang terus menerus negatif – seperti Islam adalah Agama terorisme; padahal ajarannya tidak demikian.

C. Terorisme yang Dipersoalkan

Bila diteliti dan dianalisis secara rinci kasus terorisme di Indonesia terjadi karena pemahaman dan penafsiran yang kurang sejati tentang berbusana dan berbudaya. Kasus terorisme yang terjadi di Indonesia selalu ditemukan dengan orang yang memakai busana (sebut saja) bergamis panjang, jenggotan, ngatung, dan identitas lainnya yang mirip dengan cara berpakaian orang Arab. Padahal orang yang memakai busana seperti itu belum tentu muslim, bahkan bisa jadi adalah mereka yang tidak beragama.

Runtutan kasus terorisme yang tengah terjadi sepanjang masa baik di dunia atau secara khusus di Indonesia selalu membawa kesan dan stigma yang sangat merugikan pada Islam sebagai istiusi agama yang hitung-hitungan adalah agama yang cukup mapan diperhitungkan. Islam.pada akhirnya selalu “dikambinghitamkan” hingga menimbulkan istilah islama phobia.

Noam Chomsky (2017: 8-12) salah seorang pemikir terkemuka asal negara penceuts demokrasi memberikan sindiran yang cukup realistis, bahkan terkesan mengkritik atas fenomena yang telah, sedang atau yang akan datang. Dalam uraian ini, dikisahkan terhadap apanyang dialami St. Agustinus tentang penyerangan yang dilakukan bajak laut di samudra lepas menggunakan kapal yang relatif kecil melakukan pembajakan pada kapal lainnya lalu dikesani sebagai pemberontak. “Berani-beraninya kamu mengganggu keamanan di seluruh dunia?” Bajak laut tersebut melanjutkan jawabannya, “Karena hanya menyerang dengan kapal kecil saya disebut pencuri; sementara kamu, menyerbu dengan.

armada laut yang hebat, tetapi disebut Kaisar.” Bahkan tanpa tanpa pretensi yang berlebihan, St. Agustinus melanjutkan penalarannya terhadap kasus terorisme yang telah terjadi dengan ungkapan kisah ini cukup menggambarkan hubungan terkini antara Amerika Serikat dan sejumlah aktor pendukung di panggung terorisme internasional; seperti Libia, faksi-faksi PLO8, dan lainnya.

Artinya, permasalahan terorisme sebenarnya tidak bisa dipahami sebagai fenomena yang biasa. Justru, menyikapi kasus semacam ini mesti dipahami sebagai kasus yang benar-benar mengancam terhadap harmonisasi kerukunan umat beragama secara internasional.

Untuk membuka cakrawala dan pemahaman yang masih tertutup dalam urusan terorisme diperlukan sebuah penalaran yang cukup kritis terhadap segala hal yang nampak secara kasat mata. Pendekatan yang digunakan mesti berbagai unsur; termasuk pendekatan budaya yang erat kaitannya dengan permasalahan identitas seperti busana atau pakaian. Sebagai perbandingan fenomena penembakan di sebuah masjid di Sydney, Australia tidak ditemukan simpulan atas terorisme yang disandarkan pada agama (mayoritas) di sana – padahal tindakan seperti itu jelas-jelas tindakan terror yang sangat merugikan. Permasalahannya karena pelaku tidak memakai identitas atau busana agama-yang “identik” dengan agama tertentu.

Justifikasi Islam sebagai agama yang mengkonfirmasi terhadap paham radikalisme tidak bisa diterima sepenuhnya. Fakta di atas dapat dijadikan alasan penolakan Islam sebagai agama menghendaki pada kekerasan (violent), bisa jadi faktor atau stigma hal demikian dibentuk oleh faktor lain yang melatar belakungnya seperti fenomena politik dan ihwal perebutan kekuasaan.

D. Memahami Ciri-Ciri Gerakan Radikalisme dan Ekstremisme

Belakangan survey-survey yang dilakukan oleh lembaga terkemuka tengah meneliti dan mengkaji permasalahan radikalisme

beserta gejala awal sampai tindakan final nya. Selain penelitian yang memfokuskan pada pembahasan gejala dan fase, hal yang tidak kalah penting adalah permasalahan ciri-ciri untuk mengenali seperti apakah orang terpapar oleh virus mematikan radikalisme yang sedang diperangi bersama.

Martin E. Marty seorang tokoh dan pakar terkemuka dalam urusan radikalisme dan terorisme memberikan batasan tentang ciri-ciri umum tentang seseorang terpapar virus radikalisme. Setidaknya ia menyebutkan ada 4 (empat) ciri, diantaranya pertama pengkultusan tafsir; literal interpretation—menolak penafsiran yang cenderung liberatif (menggunakan pendekatan hermeneutika) sebagai cara penafsiran yang periperial, kedua mengkultus sebagai orang atau kelompok yang paling benar; kelompok lain salah-sesatbid'ah—dalam bahasa yang lebih meyakinkan menolak terhadap pluralisme, ketiga menolak pada pendekatan historis-sosiologis dalam urusan agama dan keempat menolak upaya moderasi agama dengan cara memurnikan agama dari paham yang akan merusaknya (puritanism).

Berbeda dengan Szrom dan Muravchik (Muhtadi: 2019: 29) yang memberikan batasan dan ciri-ciri yang lebih rinci dan spesifik. Ia merincikan sebagai berikut pertama menolak terhadap demokrasi secara ide baik praktik, kedua meratifikasi violent movement, Ketiga membenarkan aksi terorisme, keempat tidak mengakui terhadap hak-hak minoritas dan kelima tidak mengakui hak-hak dan eksistensi kaum perempuan.

Ciri-ciri yang dikemukakan di atas merupakan ciri dasar seseorang terpapar atau tidak oleh virus radikalisme. Ciri-ciri tersebut secara mendasar memang telah mewakili terhadap kasus-kasus yang tengah terjadi di Indonesia dalam skala perorangan atau kelompok. Bila ddicermati, ciri-ciri ini cakupannya terlalu kaku dan sempit, tetapi cukup mewakili untuk dijadikan patokan parameter dalam urusan radikalisme di Indonesia atau cakupan yang lebih besar dunia internasional.

E. Meneguhkan Toleransi dan Perdamaian Dunia

Area toleransi dewasa ini masih menjadi suatu hal yang mengandung perdebatan yang cukup panjang; boleh jadi toleransi dipandang sebagai sebuah gagasan yang memberikan sebuah suguhan ide yang menyegarkan bagi semua pemeluk agama di Dunia. Suhadi menemukan fakta yang ia tulis dalam sebuah buku yang berjudul *costly tolerance* mengemukakan arti penting dan makna yang sangat berarti tentang mahalnnya toleransi. Ia beranggapan bahwa toleransi di Indonesia masuk menjadi barang mewah yang mahal. Di Indonesia masih memberikan kualifikasi tentang areal toleransi seperti ihwal akidah atau muamalah (Suhadi, 2018: 1-2).

Fakta yang mengejutkan didapatkan dari ranah toleransi yang masih berkuat dalam permasalahan diperbolehkan atau tidaknya toleransi dalam hal akidah, muamalah, kehidupan sosial-politik dan lainnya. Setidaknya fakta ini memberikan arti bahwa pemahaman toleransi di Indonesia belum benar-benar sejati terealisasi secara sadar oleh semua kalangan.

Toleransi dalam arti lama selalu dipahami dengan beberapa asas-asas yang berkuat pada narasi perbedaan-perbedaan primordial seperti suku, ras, agama, budaya dan lain sebagainya. Padahal jika ditelisik secara mendalam pemahaman toleransi seperti ini rentan dimanipulasi dengan aspek perbedaan yang menyebabkan terbentuknya sekat-sekat yang secara tidak langsung memisahkan antara satu dengan lainnya. Toleransi seperti ini yang bisa dikategorikan sebagai toleransi kaum pemula.

Simon Blackburn (2017: 871) menjelaskan arti toleransi yang jauh berkembang dan terkesan netral. Ia memaknai toleransi dengan istilah menahan diri bertindak dari hal yang tidak disetujui dalam urusan agama, politik dan hal lainnya yang dipandang asing dalam perspektif seseorang. Dalam hal ini setidaknya dapat dipahami bahwa toleransi adalah suatu sikap menahan diri terhadap sesuatu hal yang berbeda dengan prinsip dasar seseorang. Maka

jika dikemukakan (hal yang beda) itu justru akan menyebabkan ketegangan yang sangat mengganggu.

Landasan dan pemahaman toleransi mesti diawali dengan sikap keterbukaan—yaitu sikap tanpa kecurigaan terhadap orang atau kelompok etnis, ras, suku dan agama. Nurcholish Madjid (2009: 15-17) menyebutkan gagasan keterbukaan itu dengan istilah inklusivisme. Keterbukaan menjadi hal yang penting untuk menumbuhkan sikap toleransi yang sungguh-sungguh. Sebaliknya, sikap tertutup (eksklusivisme) menumbuhkan ego yang berlebihan tentang klaim kebenaran.

Toleransi yang menjadi harapan orang seharusnya melahirkan perdamaian dan meneguhkan kemanusiaan sebagai isu global semua agama. Maka bila toleransi yang diharapkan adalah toleransi semacam ini diperlukan sebuah paradigma kesamaan sebagai wujud dari pada manifestasi egalitarianisme. Bila asas toleransi yang ditekankan dan diorientasikan untuk isu kemanusiaan setidaknya sekat-sekat perbedaan itu hilang perlahan.

Prinsip egalitarianisme sebagaimana dimaksud Cak Nur adalah peneguhan kesamaan semua derajat manusia di mana Tuhan yang mutlak; yang Perlu ditekankan dalam prinsip ini adalah tidak ada lagi isu superioritas antara pemeluk agama, pencinta budaya, pemilik ras dan etnis yang dapat menegangkan hubungan sosial sebagai wujud kemanusiaan yang mendasar. Hingga mendapatkan kesimpulan bahwa semua ras, suku, budaya hingga agama sama kedudukannya di hadapan hukum yang sah dan berlaku di Indonesia.

Spirit kesamaan dan persaudaraan untuk meneguhkan isu perdamaian ini mesti diawali dengan sikap keterbukaan antara kelompok primordial sebagaimana dimaksud di atas. Sikap keterbukaan dan saling menerima antara satu sama lain akan membawa kepada spirit persaudaraan (spirit brotherhood) akan membentuk paradigm damai yang tidak lagi diragukan.

F. Islam Agama Perdamaian

Definisi Islam versi lama atau pun yang paling terbaru, semuanya akan berlabu pada suatu definisi yang menyebutkan bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai keselamatan, persatuan hingga berorientasi pada perdamaian. Tokoh pemikir Islam seperti Fazlurahman, Naquib Alatas, Quraisy Shihab, Hamka sampai dengan Tosihiko Izutsu dan Esposito membenarkan definisi Islam sebagaimana ditulis di muka.

Peranan definisi sangat berpengaruh kuat terhadap aktualisasi sebuah nilai. Mendefinisikan kata Islam berarti mencoba memberikan pemahaman yang mengelaborasi terhadap hakikat pelaksanaannya. Definisi yang dimaksud haruslah memberikan arti yang sangat berarti; mentransformasi kepada sebuah gerakan yang cenderung menyegarkan dan menyuguhkan isu kemanusiaan dan perdamaian dunia.

Yusuf Qardhawi sebagaimana dikutip M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanudin (2012: 713) memberikan arti yang cukup berarti tentang pemahaman dan karakteristik Islam yang transformatif edukatif. Ia mencoba mengambil jalan tengah bahwa Islam adalah agama yang memiliki karakter Islam moderat atau moderasi. Dalam Bahasa Arab kata moderasi disebut dengan *al-wasthiyyah* (moderat) atau *al-tawazun* (keseimbangan). Maksudnya adalah keseimbangan di antara dua jalan atau dua arah yang berlawanan. *Al-wasthu* atau *al-wasalhiyyah* dapat diartikan adil ("adlan) dan bersifat tengah-tengah (khiyaran). Sifat pertengahan ini adalah sifat yang paling mulia dibandingkan dengan *ifraath* (berlebih-lebihan), *tafriith* (terlalu mengekang), dan *taqshiiir* (terlalu sempit).

Definisi seperti ini setidaknya akan membawa pemahaman Islam yang moderat yang meperdulikan atas isu besar kemanusiaan—tanpa mengabaikan tugas dan peranan internal. Gelombang Islam seperti ini akan menghadirkan semangat perdamaian dunia. Bila pembahasan sebelumnya Islam distigma

sebagai ajaran yang menghendaki kekerasan (violence) maka bisa dipastikan bahwa asumsi semacam itu bukan dari pada ajaran Islam. Faktor yang membentuknya bisa jadi adalah erkara politi yang tidak jarang menghalalkan segala bentuk cara untuk tujuan kekuasaan.

Hasan Hanafi (2001: 89) menyebutkan bahwa Islam adalah system of ideas yang menjunjung tinggi narasi eika, wawasan kemanusiaan—yang mengikat komitmen moral dan perbuatan sosial para opemeluknya. Definisi yang disebutkan Hanafsi mengindikasikan semnagt penuh Islam sebagai agama yang mempunyai kepedulian besar pada isu kemanusiaan, termasuk isu perdamaian dunia.

G. Transformasi Pengetahuan

Francis Bacon menyebut ilmu pengetahuan adalah sebuah tata nilai yang akan memberikan kekuatan begitu berarti. Knowledge is Power. Setidaknya di sini dapat dipahami bahwa untuk menekankan sesuatu objek diperlukan dasar uang akan menguatkan pada prinsip. Bila untuk meneguhkan toleransi maka setidaknya diperlukan ilmu pengetahuan yang cukup atau mendalam.

Isu toleransi di Indonesia, khususnya di masyarakat luas belum diterima seutuhnya—masyarakat kita masih pandai membedakan antara satu sama lain, masih mengurus perkara domain internal saja yang belum berorientasi pada isu besar perdamaian dunia. Paling tidak hal ini disebabkan oleh pengetahuannya tentang wawasan perbedaan, kebinekaan, pluralitas. Simon Blackburn (2017: 670) menyebutkan bahwa pluralism adalah bentuk toleransi yang paling umum—yang belum disimplifikasi menjadi ranahranah tertentu.

Sehingga diperlukan sebuah gagasan yang dapat mentransformasi gagasan (knowledge) tentang keberagaman, kebhinekaan dan isu-isu sentral tentang perdamaian di Indonesia atau di dunia. Sebuah penelitian yang disebutkan oleh Suhadi,

menyebutkan perdamaian dunia akan terrealisasika jika antara pemeluk agama, bisa menerima kenyataan tentang perbedaan antara mereka. Kususnya agama Islam dan Kristen jika digabungkan pemeluk agama ini mencapai 51 % penduduk dunia, jadi perdamaian dunia akan terwujud jika kedua pemeluk agam ini mengetahui dan memahaminya.

H. Simpulan

Isu intolernsi di Indonesia masih menguat yang dibarengi oleh ide atau gerakan radikalisme yang cukup kentara. Setidaknya hal ini dipengaruhi oleh pemahaman agama yang berkhas fundamental; yang menghendaki ada gerakan massif back to teks dengan mengabaikan penalaran-penalaran lain yang relevan. Hal serupa disebutkan karena pengahayatan agama yang cenderung kaku yang berorientasi pada gerakan puritanisme.

Isu radikalisme masih banyak disandarkan pada gerakan dan kajian agama – isu ini pang tidak bila melihat fenomena yang tengah terjadi selalu dialamatkan kepada agama, baik dalam sekala kasus Indonesia atau dunia Internasional. Akan tetapi kekerasan atas nama agama tidak bisa selalu dibenarkan, bisa jadi pemicu awal dari pada hal ini bisa jadi pengahyatan agama yang emnganggap budaya adalah bagian dai syariat, padahal pelaku yang emmakai budaya tertentu belum tentu pemeluk agama sebagai mana diinformasikan. Atau bisa jadi fenomena ini didasari oleh masalah politik dan kekuasaan.

Islam adalah agama yang beroreientasi penuh pada isu global; Isu kemanusiaan yang di dalamnya ada isu perdamaian dunia. Hal ini dipelukan penekanan definisi islam yang mengandung pada narasi-narasi kesepakatan semua pemeluk agam, yaitu isu kemanusiaan.

Penalaran isu toleransi atau paling luas tentang pluralism di Indonesia masih belum dipahami secara gentel dan sejati – diantara meraka ada yang masih menganggap isu tersebut masih aneh dan

barang baru. Faktor yang menyebabkannya adalah permasalahan pengetahuan (knowledge) yang belum termanifestasikan merata kepada masyarakat luas.

TOLERANSI BERAGAMA DALAM PERSPEKTIF STUDI AGAMA-AGAMA

A. Agama dan Ruang Publik

Mulai dari abad ke-19 sampai pada ke-21, tesis mengenai agama yang berkesimpulan bahwa agama akan sirna eksistensinya dari perhelatan publik yang disepakati oleh para pemikir-pemikir barat melalui adanya proses perubahan dari tradisional menuju modern. Agama ditengarai akan hilang secara otomatis dari peredaran dipermukaan masyarakat yang hanya akan menyisakan bentuk kebudayaan usang dengan keyakinan tergerus oleh arus domestifikasi.

Habermas pada karyanya yang berjudul "Theorie de Kommunikativen Handeln" menjelaskan tentang peran agama yang mempunyai proses sejarah yang alot akan tergantikan oleh pola Tindakan komukatif yang didalamnya terdapat consensuskonsensus. Menilik gerak masyarakat tradisional beserta gereja abad pertengahan khususnya di eropa mengenai interpretasinya tentang kehidupan dunia dimonopoli melalui dogma-dogma yang menjadi pijakan dasar, kini modernisasi telah membentuk proses rasionalisasi dalam benak masyarakat. Para teolog di abad pertengahan mempercayai bahwa muara kebenaran bersemayam pada agama, hubungan antara agama dan negara memang tidak terjadi secara radikal karena mempunyai distansi terhadap mana yang profan dan mana yang sacral, akan tetapi profanitas akan kehilangan otonomi dihadapan yang sacral. Secara

tegas masyarakat memandang aktivitas yang bukan ritual berasal dari segi dogmatis agama (Gusti, 2015: 106).

Ritus-ritus agama yang menjadi fungsi berekspresi serta integrasi social akan mengalami pergantian oleh adanya tindak komunikatif seiring dengan berjalannya modernisasi, kekuasaan dari yang suci bergeser disublimasikan menjadi kekuasaan yang melekat dari klaim-klaim yang kapanpun dan dimanapun dapat dikritik. Kendati demikian, konsepsi Habermas pada umur senjanya mengenai masyarakat post-sekular memiliki kegunaan untuk meninjau Kembali fungsi agama yang mengantongi aspirasi yang patut untuk dipertimbangkan dalam hal apapun (Hardiman, 2009:162).

Berdasarkan dengan apa yang telah disampaikan diatas tersebut ternyata kehadiran agama menjadi perhatian tajam bagi para pemikir di abad pertengahan sampai pada dewasa ini. Kekuatan agama yang bersifat fleksibel menghantarkan pada segala aspek yang mempunyai relevansi apapun, agama dapat masuk dan berkembang ditempat apapun. Hidup dalam setiap zaman yang memiliki ruang dan waktu berbeda namun sampai saat ini keberadaan agama tetap menjadi bahan perhitungan, hal tersebut dapat dikatakan sebagai preseden bahwa agama mampu adaptif pada semua iklim perkembangan zaman.

Wacana tentang keberadaan agama di ruang publik jika diposisikan dalam kerangka negara hukum yang demokratis, dimana terdapat individu dengan bermacam-macam agama dan tidak beragama, disanalah individu yang mempercayai hal metafisik saling berinterkasi dalam pola yang terstruktur satu sama lainnya. Berkonfrontasi secara langsung dengan pluralitas seperti itu, pandangan kritis atas agama dan ruang publik perlu dicermati dengan teliti.

Ruang publik adalah sebuah arena yang harus dapat dijangkau oleh semua pihak warga negara. Ruang publik merupakan ajang diskursif untuk masyarakat, sebab itu pula ruang publik tidak

boleh menjadi ruang eksklusif bagi kelompok tertentu karena sesuai dalam definisinya bahwa ruang publik pada hakikatnya ialah kondisi atau situasi komunikasi yang dengannya suatu formasi opini serta aspirasi diskursif publik yang terdiri dari para warga negara dapat berlangsung (Hardiman, 2009: 134). Maksud dari warga negara tersebut tentunya masyarakat beragama, masyarakat dengan agama yang melekat memiliki hak untuk berpendapat di ruang publik, karena gagasan bisa didiskusikan secara rasional sebagai potensi kognisi—agama dengan kekuatan spesialnya dapat mengartikulasikan substansi moralitasnya.

Secara etimologis agama berawal dari bahasa sansakerta, yaitu “a” memiliki arti “tidak” dan “gama” berarti “kacau”. Makna tersebut bisa ditelisik bahwa agama memang bertujuan agar para penganutnya mempunyai pemikiran hidup serta jalan yang lurus, teratur, dan tidak kacau. Secara sosiologis, agama bagian dari fenomena social, sehingga agama harus dilihat terikat pada suatu konteks social (das sein) dan tidak disandarkan pada dogma Tuhan, Wahyu, atau yang seharusnya terjadi (das sollen) (Agus, 2010: 2831).

Dikotomi terhadap pemaknaan terkait agama erat kaitannya pada sekulerisasi. Dari kacamata sosiologis, beberapa pandangan klasi menyatakan bahwa sekulerisasi adalah hasil dari proses industrialisasi dan modernisasi. Meski diantara keduanya berkelindan bersamaan, semisal pada tahun 1970-1980 pernah lahir peristiwa dimana agama mengguncang merengsek masuk ke ruang publik. Bukan saja di eropa, tetapi amerika latin, Asia, hingga timur tengah. Agama punya kendali utama dalam masyarakat tradisional, tidak dengan masyarakat modern—tokoh-tokoh yang mengatakan hal tersebut diantaranya ialah Max Weber, Peter. L. Berger (di awal kemunculannya), Habermas dan Steve Bruce, isi pokok dari pendapat mereka adalah bahwa meluasnya proses modernisasi, institusi agama tradisional akan terus mengalami penurunan bahkan tak akan muncul sehingga agama akan menjadi private bagi individu.

Perbedaan publik dan private terletak secara tradisional dalam hubungan fakta dari dikotomi lingkup domestic, yaitu; individu, keluarga dan waktu. Sedangkan secara lingkup institusi dominan seperti ekonomi, hukum, dan politik. Di negara barat agama memang cenderung terdomestifikasi sehingga peran agama pada ruang publik jarang kentara baik dari segi simbolik ataupun kronik-kronik politik. Terkhusus di eropa Ketika pada masa abad kegelapan dimana kekuasaan gereja yang despotik mampu berada pada posisi super-ordinat yang menguasai keseluruhan dari segala aspek seperti hukum, politik dan ekonomi.

Pada akhirnya minoritas kreatif di masyarakat eropa melakukan perjuangan untuk menumpas kekuasaan gereja sampai tuntas. Budaya intelektual masyarakat eropa sekali cara dalam bernegara lahir dari pertentangan-pertentangan pada agama yaitu gereja yang telah banyak menyalah gunakan wewenang dan menindas masyarakat.

Berbeda dengan negara timur, terkhusus Indonesia yang mempunyaiagamaberagamsertabudayanyayangbermacam-macam pula. Di negara Indonesia nampaknya relasi industrialisasi dan modernisasi tidak menggerus institusi agama ataupun nilai-nilai agama seorang individu atau kelompok di ruang publik. Pada masyarakat perkotaan yang megapolitan kental akan heterogenitas justru peran agama di ruang publik masih dapat terlihat dengan jelas. Apalagi dari segi politik, agama adalah primadonanya untuk disuguhkan pada publik.

Sebagaimana Robert. N. Bellah dan Jose Casanova mempunyai pendapat bahwa agama akan terus memiliki peran dalam ruang publik dan masyarakat modern. Bellah mendialogkan hubungan agama dan politik terkait masalah legitimasi. Kemudian Casanova dalam bukunya "Public Religions In the Modern World" yang mengawali kritikan atas teori sekularisasi yang diutarakan oleh Weber dan Berger. Ditengah gandrungnya arus modernitas yang massif di Indonesia, ada benarnya yang dikatakan Bellah agama memegang peran utama dalam sector ruang publik.

Bahkan nilai-nilai keagamaan masih terus ditanamkan oleh masyarakat Indonesia sebagai pedoman untuk kehidupan di masa depan, Lembaga-lembaga kenegaraan di Indonesia di isi oleh individu-individu yang beragama. Lalu, apa yang tidak Beragama di Indonesia ? Jawabanya ialah tidak ada ruang bagi individu atau kelompok yang tidak beragama

Masyarakat beragama di Indonesia justru terbalik dengan masyarakat eropa yang terberangus atas adanya industrialisasi dan modernisasi. Masyarakat Indonesia malah semakin tertantang untuk melawan arus modernitas untuk mempertahankan keberadaan agama di ruang publik dan menjadi tombak bagi kemajuan bangsa. Karena secara sejarah tokoh-tokoh agama bangsa pra-kemerdekaan atau pasca kemerdekaan berperan penting secara luas dalam membangun sebuah negara dari yang paling dasar sampai yang paling atas, sehingga agama dalam ruang publik di Indonesia Bersatu padu untuk menghadapi tantangan zaman abad ke-21 agar agama tetap menjadi kunci utama di ruang publik.

Bila diteliti dan dianalisis secara rinci kasus terorisme di Indonesia terjadi karena pemahaman dan penfsiran yang kurang sejati tentang berbusana dan berbudaya. Kasus terorisme yang terjadi di Indonesia selalu ditemukan dengan orang yang memakai busana (sebut saja) bergamis panjang, jenggotan, ngatung, dan identitas lainnya yang mirip dengan cara berpakaian orang Arab. Padahal orang yang memakai busana seperti itu belum tentu muslim, bahkan bisa jadi adalah mereka yang tidak beragama.

Belakangan survey-survey yang dilakukan oleh lembaga terkemuka tengah meneliti dan mengkaji permasalahan radikalisme beserta gejala awal sampai tindakan final nya. Selain penelitian yang memfokuskan pada pembahasan gejala dan fase, hal yang tidak kalah penting adalah permasalahan ciri-ciri untuk mengenali seperti apakah orang terpapar oleh virus mematikan radikalisme yang sedang diperangi bersama.

B. Fundamentalisme Agama

Fundamentalisme merujuk pada kepercayaan penuh pada satu rangkaian prinsip dasar (seringkali bersifat keagamaan), yang kadang-kadang merupakan reaksi atas kompromi-

kompromi doktrinal atas kehidupan sosial dan politik modern. Fundamentalisme sering digunakan sebagai istilah peyoratif, terutama ketika dikombinasikan dengan gelaran lain (seperti dalam frase “fundamentalis Muslim” dan “fundamentalis sayap kanan/sayap kiri. Ada juga yang mencirikan bahwa fundamentalis itu berarti pembela agama yang cenderung pada posisi keras kepala yang kaku yang mengabaikan argumen rasional atau bukti yang kontradiktif. Banyak sarjana yang menggunakan istilah fundamentalisme ini untuk merujuk pada berbagai tradisi keagamaan. Kajian lima jilid *The Fundamentalism Project* oleh Martin Marty, dkk. dari Universitas Chicago, misalnya, mengikuti pendekatan ini. Dalam percakapan sehari-hari kita temukan kata ini digunakan untuk gerakan-gerakan keagamaan yang bersifat konservatif, ortodoks, dan militan.

Istilah “Fundamentalisme Islam” ditemukan oleh para jurnalis Barat yang menganalogikannya dengan “Fundamentalisme

Kristen.” Istilah ini tidaklah tepat, tetapi banyak digunakan pada masa sekarang ini. Di dunia Sunni, ia digunakan untuk kelompok yang mendasarkan diri pada gerakan Salafiyah, seperti Ikhwanul Muslimin. Pada prakteknya, gerakan apapun yang aktif secara politik yang menentang Westernisasi dan menyerukan pelaksanaan hukum Islam dinamakan “fundamentalisme Islam,” apakah itu Sunni ataupun Syi’ah. Kadang-kadang, mereka yang mengambil jalan pembaru atau modernis pada hukum Islam juga dianggap oleh para wartawan sebagai kaum fundamentalis. Retorika antiBarat digabungkan dengan seruan untuk kembali ke Islam adalah merek yang cukup bagi kaum fundamentalis.

Fundamentalisme Islam di Indonesia

Sejak tahun 1980-an, umat Islam seluruh dunia mengalami

sejenis penguatan dan pendalaman kesadaran Islam. Kebangkitan etos Islam itu tidak hanya pada level spiritual tetapi dapat juga dirasakan pada level sosial, ekonomi, dan politik (Dekmejian 1985).

Dalam konteks Indonesia, hal ini ditandai dengan eskalasi aktivitas keagamaan di antara umat Islam. Era yang dikenal sebagai kebangkitan Islam itu ditandai oleh kemunculan ceramah-ceramah keagamaan di daerah-daerah perkotaan, pendirian institusi-institusi Islam, intensifnya penggunaan baju formal Islam, “*ijo royo-royo*” di DPR dan pemerintahan, berdirinya Bank Muamalat Indonesia (BMI), mempermasalahkan sebagian hukum Islam, dan akhirnya fenomena merebak tentang formalisasi Syari’ah. Kebangkitan Islam di Indonesia, akhirnya, diramaikan oleh pergeseran system politik pada era Reformasi yang member banyak kemungkinan bagi umat Islam Indonesia untuk menunjukkan eksistensi mereka. Kemunculan kelompok Islam radikal merupakan cirri kebangkitan Islam di Indonesia selama Era Reformasi (Effendy, 2003).

Banyak istilah yang digunakan oleh para pengamat kajian Islam untuk mencirikan naiknya kesadaran Islam seperti kebangkitan, puritanisme, revivalisme, kebangunan kembali, pembaruan, militansi, fundamentalisme, aktivisme, radikalisme, Islamisme, dan bahkan terorisme (Dekmejian 1985). Dalam banyak kasus, sebagian istilah di atas dignakan secara bertukar-tukar. Semua istilah tersebut berguna dalam memotret kompleksitas fenomena Islam. Setiap istilah tersebut mempunyai karakteristik tersendiri yang berbeda dengan yang lain, tetapi ia memunculkan stigmatisasi. Dengan kata lain, karakter subjektif yang inherent dalam istilah-istilah tersebut secara terminologis tidak akan memuaskan semua pihak (Appleby, 2000: 11). Namun, sebagian istilah di atas mempunyai makna pejoratif yang cenderung menyudutkan umat Islam. Untuk itu, penggunaan istilah-istilah tersebut dapat memburukkan lagi imej kelompok Islam tertentu secara umum.

Dekmejian cenderung menggunakan istilah fundamentalisme Islam dan Islamisme untuk merujuk pada fenomena kebangkitan Islam di Timur Tengah. Berbagai aktivitas umat Islam yang

muncul di Timur Tengah ditandai dengan eskalasi kesadaran Islam di antara umat Islam (Dekmejian 1985). Walaupun ajaran Islam adalah aktivitas utama mereka, politik juga merupakakan perhatian mereka. Begitu juga dengan Islam di Indonesia, sebagian kaum fundamentalis yang mempunyai sejarah penentangan atas pemerintah muncul juga pada era baru dalam bentuk-bentuk yang baru pula. Maka, tidak terbantahkan lagi bahwa kebangkitan Islam telah dianggap sebagai kebangkitan baik dari segi spiritualitas maupun fundamentalisme.

Oliver Roy cenderung mengalamatkan Islamisme dan neo-fundamentalisme untuk merujuk pada gerakan-gerakan Islam yang bertujuan untuk mengimplementasikan syari'ah, seperti Ikhwan al-Muslimin, Hizbut Tahrir, Jama'at Islami, dan Front Penyelamatan Islam (FIS), dsb. (Roy 1994). Pada dasarnya, fundamentalisme itu merupakan gerakan konservatif Protestantisme Amerika yang muncul sebagai gerakan millenarian pada abad ke-19. Fundamentalisme muncul pada abad ke-20 dalam rangka menentang kecenderungan modernis dalam kehidupan secular Amerika. Akhirnya, istilah ini digunakan oleh banyak sarjana untuk menamakan gerakan-gerakan keagamaan yang cenderung konservatif. Namun, John L. Esposito mengkritik penggunaan fundamentalisme pada gerakan-gerakan Islam tersebut. Ia berargumen bahwa istilah fundamentalisme merujuk pada kelompok Kristen yang cenderung kembali kepada kepercayaan-kepercayaan keagamaan fundamental. Sementara apa yang orang namakan kaum fundamentalis adalah orang yang cenderung menjadi literal, statis dan ekstrem. Dia juga menegaskan bahwa istilah fundamentalis itu tidak jelas dan terlalu luas untuk mengidentifikasi kebangkitan Islam belakangan ini. Untuk itu, Esposito cenderung menggunakan istilah kebangkitan Islam atau aktivisme Islam untuk merujuk kebangkitan Islam kontemporer karena istilah ini mempunyai akar tradisionalnya dalam Islam.

Untuk penggunaan peran kelompok tersebut dalam politik, dia lebih memilih penggunaan istilah Islam politik atau

Islamisme. (Esposito, 2002: 59). Sebenarnya, walaupun istilah fundamentalisme Islam (al-ushuliyah al-Islamiyyah) itu berarti negative terhadap umat Islam, istilah ini cenderung menamakan gelombang baru kesadaran Islam di antara umat Islam yang mencari fundamentalfundamental Islam dan fondasi politik Islam (ummah).

Istilah Islamisme merujuk pada umat Islam yang melihat Islam tidak hanya semata-mata agama, tetapi juga sebagai ideology politik yang harus membentuk seluruh aspek masyarakat. Sebagaimana dicatat oleh Roy, Islamisme adalah merek baru politik modern dari fundamentalisme Islam yang ingin menciptakan komunitas Islam (ummah), tidak hanya dengan memberlakukan syari'ah, tetapi juga dengan mendirikan Negara Islam melalui aksi politik (Roy, 2004: 58). Secara umum, gelombang Islamisme merupakan response atas modernitas yang mentransformasikan Islam menjadi ideology politik (Barton, 2005: 29). Asef Bayat memandang Islamisme sebagai penemuan terakhir untuk menjelaskan aktivisme atau politik keagamaan Islam pada zaman modern. Menurutnya, pada satu sisi, Islamisme dapat dipotret sebagai "gerakan-gerakan reaktif yang dibawa oleh orang tradisional, kaum intelektual, dan kaum miskin kota menentang modernisasi ala Barat (reactive movements carried by traditional people, the intellectuals, and the urban poor, against the Western style modernization) yang bersifat anti-demokrasi dan bersifat mundur. Pada sisi lain, Islamisme juga merupakan "perwujudan dari, dan reaksi kepada, pasca-modernitas" (manifestation of, and a reaction to, post-modernity) yang menuntut perbedaan, otonomi cultural, politik dan moralitas alternative untuk dikontraskan dengan modernitas sekular yang universal. Islamisme adalah "eskpresi yang paling sungguhan atas klaim kelompok social yang tertindas dan sebagai reaksi atas Westernisasi yang dipaksakan atas masyarakat Islam oleh kolonialisme dan konsekuensinya"

(expressions par excellence of the claims of oppressed social groups and a reaction to westernization imposed on Islamic societies by colonialism and its aftermath).

Apa yang disifatkan dengan fundamentalisme adalah sifatnya yang radikal. Istilah radical berasal dari bahasa Latin radix, berarti "akar," yang digunakan dalam artian "mengakar" atau "melalui". Istilah radikal pada asalnya berarti "orientasi politis dari mereka yang menginginkan perubahan revolusioner dalam pemerintahan dan masyarakat" (political orientation of those who favour revolutionary change in government and society). Radikal juga berarti "mempercayai dan mengekspresikan kepercayaan akan perubahan social atau politik yang besar atau ekstrem" (believing or expressing the belief that should be great or extreme social or political change) (Woodfort 2003). Dalam politik, radikal digunakan untuk menggambarkan mereka "yang berjuang dengan cara-cara yang fundamental atau ekstrem untuk menantang kemapanan" (who advocate fundamental or extreme measures to challenge an established order) (Herbst 2003). Dengan demikian, radikalisme adalah "gerakan dan ideology politik dan social yang mempunyai tujuan fundamental dalam struktur masyarakat" (political and social movements and ideologies that aim at fundamental change in the structure of society) (The Reader's Companion to American History, 2005).

Gerakan-gerakan Islam yang masuk dalam kategori radikal mempunyai cirri-ciri sebagai berikut. Pertama, pelaksanaan hukum Islam atau shari'ah merupakan satu keharusan. Organisasi ini percaya bahwa tidak ada pilihan lain untuk mendirikan komunitas Islam, tetapi dengan melaksanakan Islam sebagai cara hidup mereka. Organisasi ini percaya krisis multidimensional yang dirasakan Indonesia pada hari ini adalah disebabkan oleh ketidaktaatan umat Islam Indonesia pada syari'ah.

Kedua, gerakan social ini percaya jihād sebagai caranya untuk melaksanakan ajaran-ajaran Islam. Dalam banyak kasus, organisasi ini cenderung untuk mendefinisikan jihād sebagai perjuangan fisik melawan musuh-musuh Islam. Ketiga, gerakan Islam ini cenderung tidak percaya pada pemerintah dan seluruh sistemnya, termasuk keberadaan partai-partai politik Islam. Ketidakmampuan pemerintah

untuk menangani masalah-masalah social merupakan alasan untuk melakukan aksi social untuk menangani masalahmasalah tersebut. Dalam banyak kasus, ketidakpercayaan (distrust) pada pemerintah membawa pada aktivis kelompok ini untuk tidak memilih dalam pemilu atau menjadi golongan putih (golput). Keempat, gerakan ini menganggap hegemoni Barat, terutama Amerika Serikat, sebagai ancaman bagi Islam. Lebih jauh, gerakan ini menolak seluruh nilai Barat seperti demokrasi, pluralism, gender, dsb. Secara umum, anggota gerakan ini cenderung percaya hegemoni Barat sebagai neo-kolonialisme yang membawa misi Gold (Kekayaan), Glory (Kemenangan) dan Gospel (Keimanan) (Jamhari & Jahroni et al. 2004).

Isu-isu Islam lain seperti Negara Islam atau Khilafah Islamiyah bukanlah antara sifat yang disebut di atas. Tetapi tentu saja kedua isu tersebut selalu dikaitkan dengan pentingnya mengimplementasikan syari'at Islam di masyarakat, di dalam Negara, termasuk di dunia (Roy, 1994).

C. Toleransi Beragama

Indonesia memang merupakan negara yang plural mulai dari suku, ras sampai agama. Keberagaman dari segi agama membuat masyarakat harus dapat hidup berdampingan berjalan harmoni dengan kelompok-kelompok atau individu yang memiliki kepercayaan yang berbeda. Diferensiasi agama sebagai realitas dalam perjalanan berbangsa dan bernegara tidak sepatutnya digunakan untuk saling menghujat satu sama lainnya, akan tetapi harus dipakai guna mempertahankan sendi-sendi persatuan.

Rasa saling menghormati, menghargai, ialah kunci guna membentuk kerukunan yang berfungsi menjaga kesatuan yang kokoh pada struktur sosial. Hal tersebut dibangun atas dasar kesadaran masing-masing insan yang berpikir selaras akan terbangunnya sikap membiarkan orang lain yang berbeda dengan dirinya untuk bisa hidup sesuai dengan apa yang mereka yakini.

Telah diketahui, keberadaan agama sebagai pedoman hidup masyarakat beserta dengan berpusparagamnya agama di Indonesia mempunyai sentimen-sentimen yang sensitif satu sama lainnya yang kapanpun dan dimanapun dapat menjadi momok bagi keutuhan bangsa.

Tak jarang ditemukan konflik-konflik antar agama terjadi di masyarakat yang belum menyadari akan keberagaman itu sendiri. Kemudian kulminasi dari intoleransi yaitu meruncing pembelahan kelompok beragama yang akan mudah diarahkan kepada panggung-panggung politik yang bertujuan menggubris sistem negara yang telah dibangun. Betapa besarnya kehadiran agama beserta pengaruhnya dalam berkehidupan yang mampu masuk kedalam setiap lini yang fundamental.

Di negara Indonesia pemerintah mengakui enam agama secara resmi yaitu pertama Islam, mayoritas masyarakat Indonesia beragama Islam, saat ini ada lebih dari 207 juta (87,2%) Muslim di Indonesia yang kitab sucinya Al-Qur'an dan tempat beribadah disebut dengan Masjid (Mosque). Kedua, Kristen Protestan adalah denominasi dari agama Kristen yang muncul setelah gerakan protes yang dilakukan oleh Martin Luther dengan 99 tuntutan pada 1517. Kitab suci Protestan dinamakan dengan Al-Kitab.

Ketiga, Kristen Katolik. Katolik di Indonesia berawal dari kedatangan bangsa Portugis ke Pulau Maluku yang daerah awal sebagai masyarakat pemeluk Katolik, kitab suci agama ini Al-Kitab. Keempat, Hindu. Mempunyai catatan sejarah yang panjang dibanding agama resmi lainnya di Ibu Pertiwi, Bali merupakan penganut agama Hindu terbesar dengan kitab sucinya Veda/Weda. Kelima Buddha. Sebagai agama tertua dan juga di Indonesia yang berasal dari India, Buddha berkembang cukup baik di daerah Asia, kitab suci agama tersebut adalah Tripitaka. Keenam Khonghucu. Penyebaran agama Khonghucu ke Indonesia dimotori oleh individu-individu Tionghoa yang melakukan perantaraan ke Indonesia. Shishu Wujing adalah kitab suci Khonghucu.

Sebagaimana telah diuraikan diatas mengenai agama-agama yang ada di Indonesia maka tak salah kiranya tanah air disebut sebagai bangsa yang besar akan keberagamannya. Sikap saling menjaga satu sama lain harus dibudayakan kepada seluruh masyarakat untuk menjaga kebesaran bangsa dan negara dengan sikap Toleransi. Toleransi atau Toleran mempunyai arti bersifat, bersikap, (Membiarkan, menghargai,) sebagai sebuah prinsip dari pandangan yang membudaya mulai dari perilaku, sikap dan cara berpikir. Secara etimologi, toleransi asal katanya ialah *tolerantion* dengan arti sebuah sikap yang membiarkan dan keharusan untuk legowo terhadap perbedaan orang lain, baik dalam pandangan, kepercayaan atau lebih luasnya masuk pada segi ekonomi, sosial, politik. Kata toleran jika dari bahasa Arab memiliki persamaan makna dengan *tasamuh* yang artinya ampun, maaf dan lapangan dada (Munawir, 2008: 1098).

Oleh sebab itu kehidupan bermasyarakat dengan rukun dan damai akan terwujud ketika sikap toleransi dalam beragama diterapkan oleh setiap golongan. Dengan menerapkan sikap toleransi maka setiap perbedaan akan dipandang positif sebagai sebuah kebesaran dan hidup akan tenang. Hal tersebut akan menumbuhkan suasana kondusif jauh dari huru-hara yang pekat dengan kecemasan dan ketakutan akan adanya tindakan-tindakan yang mengancam dari agama lain. Masyarakat akan berpandangan bahwa sebuah perbedaan bukanlah intimidasi bagi kelompoknya yang mempunyai kesamaan secara keseluruhan dan akan berpikiran bahwa perbedaan ialah kehidupan yang penuh warna.

Kerukunan beragama adalah tujuan dari adanya toleransi agama. Untuk menghindari adanya gontok-gontokan dari pada pemeluk agama dengan agama yang lainnya, memposisikan sikap saling menghormati, saling mengakui dan kerja kolektif harus dilakukan oleh setiap agama. Hidup menghormati, memahami dan mengerti, tidak mementingkan kelompok masing-masing. Sikap toleransi tidak berlaku sesaat, tetapi tujuan dan fungsinya tak hanya berlaku untuk kelangsung hidup masyarakat saja, kemaslahatannya

akan dirasakan dalam waktu yang panjang (Saerozi, 2004: 20). Tanpa sebuah sikap toleransi yang terpatut dalam kehidupan bermasyarakat antar agama maka hal yang fatal akan menghampiri kepada setiap kelompok masyarakat yang beragama.

Implementasi sikap toleransi harus atas dasar kelapangan dada terhadap orang lain yang memfokuskan perhatian kepada prinsip-prinsip yang dipegang oleh individu tanpa mengorbankan prinsip orang lain yang berbeda (Daud Ali, 1989: 83). Toleransi akan berfungsi dalam masyarakat yang mempunyai perbedaan prinsip atau keyakinan yang terlembagakan oleh masyarakat.

Semua individu manusia terlahir dengan kebebasan dan kemerdekaan mulai dari bergerak, berperilaku, berpikir, menuntut diri sendiri untuk menentukan sikap sesuai dengan kehendaknya untuk memilih apapun, hal tersebut melekat sejak dilahirkan insan manusia kebumi. Kemerdekaan seorang insan individu tidak dapat dibeli atau bahkan direnggut oleh pihak manapun, setiap negara harus melindungi segala kemerdekaan masyarakatnya (Abdullah, 2001: 202). Dalam toleransi sosial yang didalamnya terdapat agama maka menghormati keyakinan orang lain merupakan sebuah keharusan guna mengadaptasikan diri dalam unsur-unsur masyarakat yang dilihat berbeda dari segala aspek, ketika demikian maka gotong royong tanpa pandang bulu tergugah.

Dengan memberlakukan toleransi yang tujuannya sudah jelas yaitu untuk persatuan diantara sesama manusia dan warga negara indonesia khususnya tiada permasalahan latar belakang apapun. Persatuan atas landasan toleransi yang baik dan benar maka persatuan itu adalah wujud dari persatuan itu sendiri, seperti semboyan Negara Kesatuan Republik Indonesia yaitu, "Bhineka Tunggal Ika" walaupun berbeda-beda tetapi tetap satu jua. Kendati indonesia berhadapan akan perbedaan dalam berbagai segi tapi harus menjunjung tinggi bersatu padu untuk bangsa (Effendi, 1985: 169).

Relasi antar agama-agama besar berpengaruh terhadap perkembangan serta menambah corak mejemuk walaupun memiliki

potensi konflik, namun sikap toleransi bagi para pemeluk agama besar adalah hakikat dalam kehidupan bangsa Indonesia. Itulah salah satu alasan mengapa pembicaraan toleransi menjadi penting untuk terus berwacana menemukan formulasi bagi masyarakat agar terus hidup damai, mengingat perubahan demi perubahan terus menerus terjadi. Dalam konteks sosial Indonesia yang majemuk, kondisi keutuhan negara mengalami pasang surut. Pelbagai pemotongan selalu datang, sebagai konflik berasal dari primordialisme, terutama masalah agama. Konflik sesudah rezim Soeharto tahun 1998-2003, secara potensial masih mengintai kepada masa-masa yang akan tiba sebagai rintangan. Kendatipun demikian, secara historis masyarakat Indonesia dikenal dengan sopan santun, meskipun pada masa kolonial sedang rampas segalanya tapi masyarakat Indonesia tetap santun dan ramah. Tradisi ini diwariskan oleh para pendahulu yang telah dilakukan berabad-abad. Karena itu tak heran, jika istilah gotong royong menjadi refleksi bagi kehidupan bermasyarakat.

Tradisi saling tolong-menolong inilah yang dahulu kala membantu perjuangan-perjuangan melawan penjajah sampai akhirnya merdeka. Tak peduli dengan identitas dari setiap individu, ketika tujuannya adalah untuk pembebasan dan perdamaian, toleransi sudah tertanam sejak dari zaman pra-kemerdekaan.

Akan tetapi sikap toleransi bisa diruntuhkan oleh aspek-aspek yang memang memiliki kepentingan tertentu. Dimensi-dimensi politik, sosial, ekonomi dan faktor-faktor luar telah mewarnai pengikisan nilai toleransi. Dengan demikian format kerukunan yang sudah terbangun lambat laun akan terkoroosi dan berakhir hancur lebur oleh aspek yang menyentuh setiap kehidupan bermasyarakat. Perlunya pemeliharaan yang dari berbagai pihak untuk terus melindungi kerukunan masyarakat tanpa ada niatan untuk membawa keberagaman ini menjadi kepentingan sebagai kelompok tertentu.

D. Kesimpulan

Isu intoleransi di Indonesia masih menguat yang dibarengi oleh ide atau gerakan radikalisme yang cukup kentara. Setidaknya hal ini dipengaruhi oleh pemahaman agama yang berkhas fundamental; yang menghendaki ada gerakan massif back to the text dengan mengabaikan penalaran-penalaran lain yang relevan. Hal serupa disebutkan karena pengahayatan agama yang cenderung kaku yang berorientasi pada gerakan puritanisme.

Area toleransi dewasa ini masih menjadi suatu hal yang mengandung perdebatan yang cukup panjang; boleh jadi toleransi dipandang sebagai sebuah gagasan yang memberikan sebuah suguhan ide yang menyegarkan bagi semua pemeluk agama di Dunia. Francis Bacon menyebut ilmu pengetahuan adalah sebuah tata nilai yang akan memberikan kekuatan begitu berarti. Knowledge is Power. Setidaknya di sini dapat dipahami bahwa untuk menekankan sesuatu objek diperlukan dasar yang akan menguatkan pada prinsip. Bila untuk meneguhkan toleransi maka setidaknya diperlukan ilmu pengetahuan yang cukup atau mendalam.

MEMBANGUN TOLERANSI KELUARGA DI TENGAH PANDEMI COVID-19

A. Pendahuluan

Pandemi Coronavirus 2 (SARS-CoV-2) atau COVID-19 adalah krisis kemanusiaan yang bersifat sistemik (UNDP, 2020).

Virus COVID-19 telah diidentifikasi dan diurutkan secara genetik yang berkaitan dengan virus corona lain yang bersirkulasi pada kelelawar (termasuk virus korona SARS), yang mengarah pada keyakinan bahwa kemungkinan mamalia terbang ini sebagai pembawa alaminya. Titik kontak dengan manusia bisa jadi berawal dari pasar hewan hidup di Wuhan dan adanya kemungkinan virus ini tidak terdeteksi selama beberapa minggu di kota berpenduduk 11 juta jiwa tersebut. Lompatan virus dari hewan ke manusia (spillover) biasa terjadi di antara sesama virus corona. Hal ini terjadi dengan SARS (2002-2003) dan MERS (2012). Telah terbukti bahwa virus 2019-nCoV mudah menular dari orang ke orang, karena kelompok kasus intra keluarga dan penularan kepada tenaga kesehatan telah teridentifikasi dan terus meningkat tajam pada awal pandemik (Trilla, 2020).

Pada Februari 2020, Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) mengemukakan COVID-19 sebagai virus penyebab “sindrom pernapasan akut parah” dan menyatakannya sebagai pandemi. Tepat tanggal 18 Februari 2020, WHO melaporkan 804 total kasus yang dikonfirmasi dan tiga kematian di 25 negara di luar China. Selain kasus yang dikonfirmasi dari pelancong ke Wuhan

dan di kapal pesiar, negara-negara termasuk Singapura, Jepang, Thailand, dan Korea Selatan telah mengidentifikasi kelompok kasus yang ditularkan secara lokal. Jumlahnya kecil, tetapi tingkat penularannya meningkat secara mengkhawatirkan disertai dengan informasi yang salah yang menyebabkan ketakutan merajalela (The Lancet, 2020).

Selanjutnya, pandemik ini menimpa 223 negara dengan jumlah terkonfirmasi positif 109.594.835 orang dan menyebabkan 2.424.060 meninggal dunia (WHO, 20/02/2021). Kasus di Indonesia, pertama kali mengkonfirmasi kasus COVID-19 pada Senin 2 Maret 2020. Saat itu, Presiden Joko Widodo (Jokowi) mengumumkan adanya dua orang Indonesia positif Corona, yakni perempuan berusia 31 tahun dan 64 tahun. Per tanggal 8 Mei 2020, ada 12.776 kasus dan 930 kematian dilaporkan terjadi di 34 provinsi. Selanjutnya, terdapat 1.263.299 orang positif di Indonesia, sejumlah 1.069.005 orang telah sembuh, dan terdapat 34.152 meninggal dunia (Covid19.go.id, 20/02/2021).

Kenyataan awal mula dua perempuan sebagai orang terkonfirmasi positif COVID-19 ini membuka cakrawala yang lebih luas tentang kerentanan perempuan di Indonesia. Berdasarkan Badan Pusat Statistik (BPS), sensus penduduk Indonesia mengalami peningkatan jumlah penduduk laki-laki. Sensus penduduk 2020 mengemukakan penambahan rasio jenis kelamin penduduk

Indonesia; terdapat 102 laki-laki untuk setiap 100 perempuan (BPS, 2020). Dengan kultur patriarki di Indonesia, data menunjukkan bahwa setiap 100 kepala rumah tangga, 85 orang adalah laki-laki dan 15 orang perempuan (BPS, 2018).

Beberapa data di atas menempatkan jumlah perempuan yang sangat besar di Indonesia (102:100) yang berada dalam budaya patriarki pada keluarga (85 kepala keluarga laki-laki : 15 kepala keluarga perempuan). Dalam situasi emergency, tiba-tiba perempuan kembali ke peran tradisional. Kebijakan physical distancing dan pembatasan sosial berskala besar (PSBB)

menyebabkan aktivitas bekerja di rumah atau Work from Home (WFH) dan School from Home (SFH) meningkatkan peran ganda perempuan (Rivera et al., 2020).

Penelitian ini mengamati perkembangan dampak pandemik di Indonesia disertai berbagai hasil penelitian selama tahun 2020 yang membicarakan kerentanan perempuan dalam krisis ini. Sebagaimana dikemukakan Policy Brief on The Impact of Covid-19 on Women (9 April 2020), menyatakan bahwa pandemi Covid-19 memperdalam tekanan ekonomi dan sosial ditambah dengan pembatasan pergerakan dan isolasi sosial, kekerasan berbasis gender meningkat secara eksponensial.

Pandemi ini berdampak pada segala sector kehidupan manusia, termasuk berdampak besar pada perempuan. Riset dari UNDP menyatakan bahwa krisis COVID-19 mempengaruhi sangat perempuan dan anak perempuan dalam menghadapi risiko ekonomi, kesehatan, dan sosial yang spesifik dan tidak proporsional karena ketidaksetaraan relasi kuasa gender yang mengakar di masyarakat, bahkan menjadi norma sosial. Memahami dampak pandemik dari sisi relasi gender membuka temuan dan tanggapan kebijakan untuk memperkuat kesetaraan gender bagi perempuan di tengah pandemik (Rivera et al., 2020). Krisis ini semakin memperdalam ketidaksetaraan yang sudah ada sebelumnya, mengekspos kerentanan sosial, politik dan sistem ekonomi yang pada gilirannya memperburuk dampak pandemi (Gutteres, 2020).

Problematika kesetaraan relasi kuasa gender ini telah berlangsung lama, namun pandemik mampu memberikan ruang berbeda dalam membangun kesetaraan gender yang lebih adil dan mapan, baik di tingkat national maupun global. Fenomena dan data di atas akan dikaji secara kritis untuk mengemukakan urgensi keadilan dalam relasi kuasa gender yang terjadi dalam keluarga di tengah pandemik; terutama dari tuntutan Work from Home (WFH) dan School from Home (SFH) yang tidak bisa dihindari lagi.

Berdasarkan laporan Unicef Indonesia (2020), karantina wilayah telah memperburuk faktor risiko kekerasan, pelecehan,

dan penelantaran anak. Sebelum pandemi, tingkat kekerasan anak di Indonesia sudah tergolong tinggi: 60 persen anak usia antara 13 sampai 17 tahun menyatakan pernah mengalami satu bentuk kekerasan (fisik, psikis/emosional, atau seksual) selama hidupnya. faktor risiko yang cukup mengkhawatirkan untuk generasi muda, terutama ditambah dengan cukup tingginya toleransi terhadap kekerasan dalam rumah tangga di Indonesia. Selain itu, satu dari sembilan perempuan menikah sebelum menginjak usia 18 tahun dan dalam pernikahan, perempuan ini cenderung lebih rentan mengalami kekerasan dalam rumah tangga akibat ketidaksetaraan peran suami-istri dalam keluarga.

Secara global, telah banyak laporan dari negara-negara lain menunjukkan adanya peningkatan kekerasan dalam rumah tangga terhadap anak-anak akibat pemberlakuan karantina wilayah. Kekhawatiran ini terkait pendapatan keluarga ditambah peningkatan tekanan bagi orang tua dan pengasuh untuk mengurus anak dan membantu mereka belajar. Penutupan tempat penitipan anak dan sekolah menimbulkan lebih banyak beban bagi keluarga dan lembaga untuk memastikan pertumbuhan dan perkembangan anak. Anak-anak tidak dapat melakukan interaksi sosial di sekolah dan bermain di luar, dua hal penting untuk mendukung pembelajaran dan perkembangan mereka. Selain itu, sebagian besar rumah tangga di Indonesia tinggal di ruang yang sempit. Sepertiga darinya tinggal di ruang seluas kurang dari 50 meter persegi. Situasi ini akan menimbulkan tingkat stres yang tidak biasa yang dapat berujung pada terjadinya kekerasan (UNICEF, 2020).

B. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, analisis kritis penelitian menggunakan studi kualitatif dari berbagai fenomena dan data, baik berdasarkan pengamatan langsung, studi literature terhadap hasil penelitian dampak pandemik dan berbagai laporan yang dipublikasi media pemerintah ataupun swasta yang bisa dipercaya. Penelitian

ini akan menganalisa berbagai ketidakadilan relasi gender dan kerentanan perempuan dengan berbagai peran ganda di tengah pusaran pandemik, terutama dalam tuntutan kebijakan Work from Home (WFH) dan School from Home (SFH) di Indonesia. Berdasarkan kajian women studies, penelitian ini mengidentifikasi fenomena kedaruratan yang dialami perempuan selama pandemik agar mampu mengembangkan berbagai faktor yang menguatkan relasi kuasa gender yang lebih adil dalam keluarga secara kritis. Secara akademis, penelitian ini akan membangun kesadaran para peneliti dengan latar belakang disiplin keilmuan women studies di Indonesia untuk membangun wacana kritis agar kesetaraan gender dan keadilan relasi kuasa gender di keluarga bisa dikemukakan dengan ilmiah.

Secara praktis, penelitian ini mendorong setiap perempuan untuk mampu memperjuangkan diri dan keluarga secara adil tanpa adanya kekerasan berbasis gender dan tekanan psikologis yang dialami perempuan. Kesadaran pada dampak pandemik di kalangan perempuan akan meningkatkan ketahanan mereka, yakni pandemik ini menimpa setiap perempuan di dunia ini dan setiap individu harus bertahan secara sadar dan sehat secara fisik dan psikis. Bagi kelompok laki-laki, penelitian ini diharapkan mampu membuka kesadaran laki-laki untuk menghargai perempuan dan berusaha membangun relasi kuasa yang adil di tengah berbagai tekanan dampak pandemik yang menimpa setiap keluarga di dunia.

1. Keluarga sebagai Locus Harmoni

Pandemi Covid-19 bukan hanya masalah kesehatan, ini juga merupakan kejutan besar bagi masyarakat dunia yang mengungkap kekurangan pengaturan publik dan swasta terhadap perempuan. Di sisi lain, berbagai pengamatan sosial terhadap pandemik menguatkan bahwa perempuan memainkan peran ganda dan diapresiasi secara tidak memadai. Sisi positif dari kenyataan ini, inilah momen bagi setiap pihak, baik laki-laki atau perempuan, pemerintah dan swasta, kalangan akademisi atau masyarakat

umum untuk mengakui besarnya kontribusi strategis yang diberikan perempuan di berbagai sector kehidupan.

Dalam kasus COVID-19 ini, terjadi dilemma mengkhawatirkan dalam penanganan kasus kekerasan berbasis gender. Satu sisi, korban harus tetap mendapatkan bantuan, namun di sisi lainnya petugas harus mempertimbangkan antisipasi cermat untuk menghindari penularan virus tersebut. Untuk tujuan ini, pemerintah dan berbagai pihak di masyarakat telah mengeluarkan sejumlah pernyataan dan dokumen panduan untuk membantu mengurangi dampak COVID-19 terhadap perempuan yang berisiko mengalami kekerasan berbasis gender. Meskipun langkah-langkah ini mengakui beban tambahan yang ditanggung perempuan selama pandemi, tindakan tersebut tidak cukup untuk memperbaiki masalah kesenjangan gender yang mengakar dalam masyarakat kita, baik menimpa perempuan ataupun anak-anak.

Dari data-data di atas, dapat peneliti ini menemukan faktor-faktor ketidakadilan relasi kuasa gender dalam keluarga selama terjadinya pandemik, yaitu: (a) Terjadinya pengalihan pengasuhan dan pendidikan anak kepada pihak lain; (b) Terjadinya hambatan interaksi dan komunikasi; (3) Adanya kegagalan memenuhi hak dasar anak.

Dalam menghadapi faktor-faktor tersebut, penelitian ini mengajukan faktor-faktor yang mampu membangun keadilan relasi kuasa berbasis gender dalam menghadapi realitas baru selama pandemik, khususnya dalam tuntutan sistem WFH dan SFH. Penelitian ini menemukan bahwa pandemik mampu menciptakan realitas baru dalam hubungan relasi berbasis gender di dalam rumah tangga, yaitu: (a) Membangun konstruksi baru atas relasi gender; dari kesetaraan gender menjadi keadilan relasi kuasa berbasis gender; (b) Perubahan tanggung jawab pengasuhan dari ibu menjadi tanggung jawab orang tua secara bersamaan; (c) Perlunya peningkatan pengaturan dan kesepakatan pembagian tanggung jawab yang adil dalam pekerjaan dan pengasuhan di rumah.

2. Pandemi Covid-19 dan Toleransi di Keluarga

Pandemi Covid-19 adalah pandemi terparah sejak pandemi H1N1 (Spanyol flu) yang terjadi pada tahun 1918 (Thibaut & Wijngaarden-Cremers, 2020). Pandemi COVID-19 telah menjadi krisis global yang belum pernah terjadi sebelumnya. Pandemi ini berdampak pada segala sector kehidupan manusia, termasuk berdampak besar pada perempuan. Krisis ini semakin memperdalam ketidaksetaraan yang sudah ada sebelumnya, mengekspos kerentanan sosial, politik dan sistem ekonomi yang pada gilirannya memperburuk dampak pandemi (Gutierrez, 2020).

Sampai saat ini, pandemik masih memiliki angka kematian yang tinggi ditambah ketersediaan vaksin yang membutuhkan percepatan yang diiringi kecemasan masyarakat pada keberhasilan vaksin tersebut. Penerapan menjaga jarak fisik telah menjadi langkah pencegahan utama, sebagaimana kebijakan pemerintah memberlakukan pembatasan sosial. Meskipun dapat membantu memperlambat laju infeksi dan mengurangi ketakutan penularan COVID-19, mungkin ada konsekuensi negatif yang tidak diharapkan dari berbagai pembatasan sosial, seperti penurunan aktivitas ekonomi, dan meningkatnya tekanan pada keluarga yang diakibatkan dari kebijakan work from home (WFH) dan study from home (SFH).

Penelitian ini mencermati bahwa terdapat masalah kompleks antara pekerjaan yang formal dan informal apabila dikaitkan dengan berbagai aspek pekerjaan dan keseimbangan keluarga. Sebelum muncul istilah WFH, misalnya, telah banyak didiskusikan tentang pekerjaan yang dilakukan di rumah atau disebut telework. Namun, baik WFH ataupun telework, keduanya cenderung semakin mengaburkan batasan antara pekerjaan dan domain keluarga, dan pembagian tanggung jawab peran dan status suami-istri dan ibuyah dalam setiap konteks pengasuhan dalam keluarga (Troup & Rose, 2012) there has been minimal research comparing formal versus informal telework arrangements, and how they might support employees to manage the competing demands of work and family

life. In this paper, we examine how formal and informal telework arrangements impact on public sector employees' job satisfaction, time spent on childcare, and satisfaction with the distribution of childcare tasks. We use survey data from public service employees who had access to telework entitlements in Queensland, Australia (n=856).

Riset yang dilakukan Troup & Rose di tahun 2012, 8 tahun sebelum pandemik ini terjadi, menunjukkan bahwa terdapat masalah dalam melakukan telework tersebut. Hasil riset tersebut menyatakan tentang pentingnya keseimbangan keluarga melalui pembagian peran pengasuhan yang lebih adil sebagai indikator keberhasilan yang sangat penting dalam melakukan telework, termasuk WFH ataupun SFH. Dengan kata lain, karyawan yang mampu melakukan pembagian tanggung jawab pengasuhan anak cenderung lebih berhasil dalam melakukan beberapa bentuk pekerjaan dari jarak jauh (Troup & Rose, 2012) there has been minimal research comparing formal versus informal telework arrangements, and how they might support employees to manage the competing demands of work and family life. In this paper, we examine how formal and informal telework arrangements impact on public sector employees' job satisfaction, time spent on childcare, and satisfaction with the distribution of childcare tasks. We use survey data from public service employees who had access to telework entitlements in Queensland, Australia (n=856. Temuan ini menunjukkan manfaat yang menjanjikan bagi orang tua dan anak-anak mereka dalam hal pembagian pengasuhan yang lebih adil dalam tekanan pembatasan sosial dan karantina karena pandemik, di mana segala pekerjaan dan pendidikan anak dilakukan dari rumah.

Pengaturan formal dalam pekerjaan jarak jauh lebih kondusif dan memuaskan bagi perempuan daripada laki-laki. Kepuasan kerja bagi perempuan mungkin terkait dengan pekerjaan yang memungkinkan mereka merespon kebutuhan dan tanggung jawab keluarga. Selain itu, apabila pembagian peran ini dilakukan secara formal dan disepaki oleh setiap pihak dalam keluarga

akan menciptakan kontrol yang lebih besar bagi perempuan atas pengelolaan pekerjaan dan tanggung jawab keluarga, sehingga akan berdampak pada pencegahan stress dan tetap mampu mempertahankan kualitas pekerjaan mereka. Namun, pengaturan ini tetap akan memberikan tekanan yang lebih besar pada perempuan untuk tetap mempertahankan tanggung jawab pengasuhan keluarga sesuai dengan harapan mereka (Troup & Rose, 2012)there has been minimal research comparing formal versus informal telework arrangements, and how they might support employees to manage the competing demands of work and family life. In this paper, we examine how formal and informal telework arrangements impact on public sector employees' job satisfaction, time spent on childcare, and satisfaction with the distribution of childcare tasks. We use survey data from public service employees who had access to telework entitlements in Queensland, Australia (n=856).

Temuan lainnya, terdapat implikasi luas untuk dipertimbangkan dalam pengaturan pekerjaan mereka (pengembangan karir dan pelatihan) dan keluarga (tanggung jawab dan tuntutan waktu) saat merundingkan pengaturan kerja jarak jauh ataupun WFH bersama perusahaan dan keluarga. Oleh karena itu, sangat penting untuk setiap pihak meningkatkan pengetahuan tentang pengaturan telework dan fleksibilitasnya. Alasannya, pengaturan yang adil dan fleksibel sangat mempengaruhi efektivitas kerja jarak jauh dan pencapaian setiap hasil pekerjaannya (Troup & Rose, 2012)there has been minimal research comparing formal versus informal telework arrangements, and how they might support employees to manage the competing demands of work and family life. In this paper, we examine how formal and informal telework arrangements impact on public sector employees' job satisfaction, time spent on childcare, and satisfaction with the distribution of childcare tasks. We use survey data from public service employees who had access to telework entitlements in Queensland, Australia (n=856).

Namun, system WFH atau telework membutuhkan kehati-hatian yang cermat. Manajer perlu mempertimbangkan

dengan hati-hati dampak bekerja dari rumah, bukan saja bagi pelaku WFH namun harus memperhatikan karyawan yang bekerja dari kantor (Work from Office; WFO). Perbedaan jenis pelaksanaan pekerjaan ini memiliki potensi menciptakan kecemburuna dari staff yang berkerja di rumah, sehingga menciptakan rangkaian masalah baru di kantor (Tietze & Nadin, 2011). Tantangan lainnya, sangat mungkin terjadi kecenderunagn keberhasilan dalam lekukan WFH, namun tak dapat dipungkiri terdapat keburaman yang negative disebabkan bersatunya dua domain dalam waktu serentak (Eng et al., 2010).

Oleh karenanya, pihak perusahaan harus memperhatikan dan mendiskusikan kebijakan yang mengatur dampak psikologis dari inisiatif WFH dan WFO, sehingga menciptakan system yang baru dengan hasil yang efektif dan memuaskan bagi setiap pihak di masa selanjutnya. Sistem yang baik dalam pengaturan WFH dan WFO, termasuk juga SFH akan mampu meningkatkan ketahanan kualitas kerja selama tekanan pandemik.

Sisi lainnya, WFH memberikan kesempatan bagi perempuan untuk menempatkan pekerjaan mereka sesuai dengan inisiatif dan tanggung jawab mereka. Walaupun sangat mungkin WFH dan SFH yang dibebankan dalam rumah tangga menjadi sebuah gangguan dalam kehidupan keluarga mereka, namun penggabungan pekerjaan dan pengasuhan rumah tangga memungkinkan adanya pengaturan dan control yang lebih adil dan saling menghargai sehingga memiliki dampak yang lebih baik. Kedekatan dua domain ini akan membantu keseimbangan kehidupan kerja yang lebih kondusif yang berkelanjutan. Meskipun tidak diragukan lagi, bekerja dari rumah telah memungkinkan perempuan untuk menarik diri dari pekerjaan kantor baik secara fisik maupun emosional, sehingga menciptakan peningkatan kerja yang lebih efisien dan memuaskan bagi perempuan (Tietze & Nadin, 2011).

3. Hambatan Toleransi di Keluarga

Secara global, banyak negara melaporkan peningkatan kasus kekerasan rumah tangga setelah pandemik. Tekanan aktivitas dari rumah, baik WFH ataupun SFH, lebih banyak membebani perempuan dalam rumah tangga. Meningkatkan fungsi dan beban domestic rumah tangga, ditambah struktur sosial masyarakat yang masih patriarki membuat beban domestik bagi perempuan berlipat, mulai dari mengurus rumah hingga memastikan anak-anak mengakses pendidikan dari rumah, bahkan memastikan kesehatan keluarga.

Sementara di Indonesia, sebagaimana dimaktub dalam Protokol Penanganan Kasus Kekerasan terhadap Perempuan di Masa Pandemi yang diterbitkan Deputy Perlindungan Hak Perempuan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, bahwa dengan meningkatnya kasus COVID-19 membuat Pemerintah mengeluarkan intruksi untuk pembatasan keluar rumah, bahkan sejak 16 Maret 2020, Pegawai Negeri Sipil diinstruksikan untuk bekerja dari rumah, dan sebagian perusahaan swasta memberlakukan intruksi sama. Kementerian Ketenagakerjaan (Kemenaker) dan BPJS ketenagakerjaan mencatat 2,8 juta pekerja telah diberhentikan selama pandemi COVID-19 karena perusahaan tempat mereka bekerja tidak beroperasi. Tingginya gelombang Pemutusan Hubungan Kerja (PHK), hilangnya mata pencaharian masyarakat, diikuti dampak lain seperti munculnya potensi kekerasan berbasis gender (misalnya: Kekerasan seksual, KDRT, kekerasan berbasis gender online dan bentuk kekerasan lainnya) yang dialami perempuan pasca keluarnya penetapan COVID-19 sebagai bencana Nasional dalam Keputusan Presiden (Keppres) No. 12 Tahun 2020 tentang Penetapan Bencana Non Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) sebagai Bencana Nasional.

Penelitian ini mengamati terjadinya hal-hal yang menambah beban perempuan selama pandemik, di antaranya: (a) pekerjaan rumah tangga tetap menjadi tanggung jawab utama perempuan; (b) Tuntutan WFH dan SFH terus meluas dan berkelanjutan yang

sering kali kurang mempertimbangkan pembagian tanggung jawab rumah tangga; (c) pengasuhan anak dan pengawasan pembelajaran daring (SFH) selalu menjadi tugas perempuan, seperti halnya perawatan kesehatan anggota keluarga, terutama yang lebih tua dan mereka yang sakit; (d) Ketika jumlah perangkat yang tersedia untuk pekerjaan (WFH) dan pembelajaran daring (SFH) terbatas, hal ini baru menjadi prioritas tugas laki-laki.

Oleh karena itu, pandemi Covid-19 lebih mempengaruhi perempuan daripada pria, baik di tempat kerja (terutama di bidang kesehatan dan sosial), maupun di rumah dengan beban kerja yang meningkat karena tindakan pembatasan sosial dan karantina. Di seluruh dunia, 70 persen tenaga kesehatan terdiri dari perempuan yang menjadi tenaga kesehatan di garis depan (perawat, bidan, dan petugas kesehatan komunitas). Sebagian besar petugas fasilitas kesehatan (kebersihan, laundry, katering) adalah perempuan. Terakhir, laporan serangan fisik dan verbal terhadap petugas kesehatan telah meningkat di Cina, Italia, Prancis, dan Singapura (Thibaut & Wijngaarden-Cremers, 2020).

Ditambah lagi, ternyata pelayanan-pelayanan khusus untuk perempuan; unit pelayanan terpadu pemberdayaan perempuan dan anak (UPT P2TP2A), panti lansia, rumah aman, bahkan beberapa ruang pelayanan khusus (RPK) perempuan dan anak mengalami pembatasan pelayanan karena WFH. Dengan ditutupnya sekolah dan tempat penitipan anak, terbatasnya ketersediaan pilihan penitipan anak mungkin menjadi penghalang lain bagi wanita untuk menghadiri kunjungan perawatan kesehatan, karena tindakan pembatasan jarak seringkali menghalangi wanita untuk membawa anak ke tempat pertemuan. Peningkatan isolasi sosial dan penurunan mobilitas dan privasi rumah tangga akibat tuntutan tinggal di rumah dalam skala besar, berdampak pengambilan keputusan otonom perempuan atas pilihan sendiri mungkin semakin terganggu (Chen & Bougie, 2020). Selain itu, karena wanita secara ekonomi lebih terpengaruh oleh pandemi, mereka mungkin enggan untuk mencari perawatan medis karena

ketidakmampuan biaya, seperti biaya transportasi, biaya daring, atau biaya pengobatan atau perawatan lainnya.

Sisi lainnya, perempuan memegang peranan penting dalam menghentikan penyebaran pandemi infeksi virus corona atau Covid-19. Mulai dari membimbing keluarga saat berada di rumah hingga menjadi garda terdepan penyembuhan Covid-19 sebagai dokter dan perawat. Oleh karena itu, perempuan berisiko terkena infeksi baik di fasilitas kesehatan maupun di rumah. Saat bekerja dari rumah, perempuan melakukan lebih banyak pekerjaan tanpa upah. Selain pekerjaan profesional, mereka terlibat pengasuhan anak, pekerjaan dan rumah tangga. Perempuan yang bekerja di sektor ekonomi yang kurang tidak terorganisir lebih mungkin kehilangan pekerjaan dan mendapat krisis keuangan (Chaudhary, 2020).

Dalam situasi tersebut, tentu perempuan menjadi kelompok rentan tertular virus korona baru karena ia lebih sering keluar rumah dibandingkan anggota keluarga lainnya, baik untuk bekerja ataupun untuk memenuhi kebutuhan makanan keluarga. Mengingat kerentanan yang lebih tinggi dari pekerja garis depan perempuan dan meningkatnya risiko kekerasan terhadap mereka, tindakan khusus harus dilakukan untuk melindungi mereka. Dukungan sosial diakui memiliki peran penyangga dalam melindungi perempuan dari stres selama pandemi, sehingga berlakunya pembatasan sosial dapat membuat perempuan lebih sulit untuk mengatasi krisis ini (Thibaut & Wijngaarden-Cremers, 2020).

Berbagai tekanan ekonomi, sosial, dan fisik yang dihadapi wanita selama pandemi tidak diragukan lagi berdampak buruk pada kesehatan mental. Berdasarkan hasil riset tentang kesehatan mental perempuan selama pandemik di Jepang mengemukakan bahwa ketakutan terhadap infeksi COVID-19, konsekuensi negatif akibat pembatasan sosial, termasuk pembatasan perjalanan dan penurunan ekonomi, ditemukan memiliki hubungan signifikan dengan gejala depresi yang dialami perempuan. Misalnya, persepsi

risiko infeksi COVID-19 meningkatkan skor kecemasan, sementara persepsi risiko kesulitan ekonomi dan tidak menerima dukungan pengasuhan anak informal memengaruhi semua faktor, termasuk menambah tingkat kemungkinan depresi.

Gejala depresi dapat terus berlangsung walaupun kekhawatiran penularan COVID-19 berkurang. Gejala ini disebabkan adanya ketidakstabilan ekonomi dan pengasuhan anak yang belum memadai. Selain itu, lokasi tempat tinggal tidak menunjukkan hubungan statistik apa pun, yang menunjukkan bahwa pengaruh COVID-19 tidak terbatas pada daerah dengan kasus positif yang dilaporkan lebih tinggi. Lebih jauh lagi, efek negatif dari hasil yang tidak diinginkan dari pembatasan sosial yang menyebabkan ketidakpastian ekonomi dan ketidakcukupan pengasuhan anak berdampak kuat pada kesejahteraan mental perempuan (Matsushima & Horiguchi, 2020).

Beban ganda yang harus dipikul perempuan menjadi bertambah, sekaligus berada dalam posisi rentan mengalami kekerasan rumah tangga. Sebagaimana dikemukakan Policy Brief on The Impact of Covid-19 on Women (9 April 2020), menyatakan pandemi Covid-19 memperdalam tekanan ekonomi dan sosial ditambah dengan pembatasan pergerakan dan isolasi sosial, kekerasan berbasis gender meningkat secara eksponensial.

Laporan Unicef Indonesia menyatakan bahwa perempuan berpotensi memikul beban lebih banyak akibat dampak COVID-19 terhadap pengasuhan anak di rumah. Seperti di banyak negara lainnya di dunia, perempuan di Indonesia melakukan sebagian besar tugas pengasuhan dan menghabiskan waktu dua kali lipat lebih banyak untuk mendampingi anak-anak dibandingkan laki-laki. Bagi anak-anak yang tinggal di rumah tangga miskin dan rumah tangga yang dikepalai anak-anak, perempuan, atau pengasuh lanjut usia sangat membutuhkan dukungan dan perlindungan. Anak-anak dalam rumah tangga tersebut mengalami tingkat kemiskinan yang lebih parah dibandingkan mereka yang tinggal di rumah tangga yang dikepalai laki-laki. Di Indonesia, sekitar 8.2

juta anak dirawat oleh pengasuh lanjut usia sehingga berisiko lebih tinggi kehilangan pengasuh akibat COVID-19. Demikian sehingga, anak-anak tersebut lebih rentan mengalami kekerasan, pelecehan, dan kemiskinan. Rumah tangga tersebut punya kemungkinan lebih tinggi untuk jatuh miskin dan pengasuhnya akan mengalami beban sosial dan ekonomi yang lebih berat dalam situasi pandemik dan pembatasan sosial (UNICEF, 2020).

Berbagai situasi di atas dapat menguatkan kesimpulan bahwa beban perempuan semakin meningkat dimana selain harus mengurus rumah tangga, pendampingan tugas sekolah anak, bahkan mencari tambahan ekonomi keluarga. Beban ganda ini memicu konflik rumah tangga semakin kuat yang berujung pada potensi kekerasan. Oleh karenanya, perempuan cenderung lebih rentan mendapatkan resiko kekerasan, kecemasan, depresi, dan gangguan stres pasca trauma pandemik.

4. Toleransi dalam Rumah Tangga

Dalam dunia yang dibentuk oleh pandemi dan krisis pascapandemi, baik pria maupun wanita telah terpengaruh oleh beberapa faktor ekonomi, seperti pemotongan atau kehilangan gaji, kehilangan pekerjaan; meningkatnya harga kebutuhan pokok. Namun, karena cara dunia kita dan masyarakat kita terstruktur secara patriarki, dampaknya lebih tajam dialami oleh perempuan. Berdasarkan pengamatan dari berbagai kasus kekerasan berbasis keluarga selama pandemik, penelitian ini menemukan beberapa faktor pendukung terjadinya ketidakadilan relasi kuasa gender selama pandemik.

Kita bisa mengamati bahwa ruang sempit dan terbatas telah mengakibatkan peningkatan tingkat stres dan ketegangan di dalam keluarga, sehingga memicu kemarahan dan konflik pada tingkat yang mengkhawatirkan. Hal ini sering kali mengakibatkan ledakan kekerasan dan tekanan mental yang berlebihan. Selama masa Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) atau Lockdown,

kita perlu mencermati adanya kecenderungan minimnya tidak ada jalan keluar bagi para korban kekerasan berbasis keluarga (biasanya perempuan dan anak-anak). Pelecehan seksual terhadap anak-anak dalam keluarga adalah area lain di mana mereka hampir tidak memiliki jalan keluar ataupun melarikan diri selama pandemi yang disertai kebijakan lockdown. Kita bisa mengatakan bahwa dalam satu keadaan darurat pandemik, perempuan yang secara tradisional bertugas di rumah, secara tiba-tiba dibebani oleh setiap anggota keluarga yang dipaksa harus tetap di rumah. Perempuan sangat mungkin kehilangan dirinya sendiri, karena tugasnya di ruangrumah rumah tangga terpaksa melayani domain lain yang dipaksa harus ditempatkan dalam rumah secara bersamaan. Tentunya, hal ini membutuhkan kebijaksanaan setiap pihak, terutama keluarga dan masyarakat sekitarnya.

Intimate partner violence (IPV) atau kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), termasuk kekerasan fisik atau seksual, pelecehan emosional dan penguntitan mengalami peningkatan selama pembatasan sosial dan peningkatnya fungsi domestik rumah tangga. Di Indonesia, dikenal pula istilah Kekerasan Berbasis Gender, yakni setiap perbuatan terhadap seseorang yang dilakukan atas dasar jenis kelamin dan relasi kuasa yang timpang yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, psikis, seksual, dan atau penelantaran, termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum, baik yang terjadi di lingkup domestik maupun publik.

Korban IPV tersebut berisiko tinggi mengalami berbagai gangguan mental serta penyakit somatic, seperti penyakit kardiovaskular, nyeri kronis, gangguan tidur, masalah saluran cerna, infeksi menular seksual, cedera otak traumatis. Data UNIFEM (2020) menunjukkan adanya kenaikan kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) di banyak negara sampai 30-50 persen selama pandemi di tahun 2020. Lembaga Bantuan Hukum Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan merilis, selama

satu bulan terhitung dari 16 Maret - 19 April 2020 dalam masa pandemi telah menerima 97 pengaduan. Jumlah ini meningkat drastis dibandingkan dengan pengaduan langsung yang hanya 60 pengaduan dalam sebulan.

Sampai Oktober 2020 Komisi Nasional Antikekerasan Terhadap Perempuan telah menerima 1.617 laporan yang mencakup

1.458 kasus kekerasan berbasis gender dan 159 nonkekerasan berbasis gender. Jika dibandingkan dengan tahun sebelumnya, jumlah laporan itu meningkat 63 persen (Komnas Perempuan, 2020). Menurut data kasus yang ditangani oleh LBH Jentera Perempuan Indonesia baik penanganan secara hukum maupun secara nonhukum tercatat sebanyak 94 kasus sejak Januari hingga November 2020 (Solichah, 2020). Laporan Women's Crisis Centre (WCC) Palembang mengemukakan terjadinya peningkatan tindak kekerasan terhadap perempuan Kekerasan Berbasis Gender Daring/ Online (KBGO) atau 'cyber crime' di wilayah Provinsi Sumatera Selatan sepanjang 2020; sampai November 2020 mencapai 30 kasus, jumlah ini meningkat dibandingkan tahun sebelumnya yang kurang dari 10 kasus. Selain kasus tersebut, sepanjang tahun ini pihaknya juga menangani 96 kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak, dimana 47 kasus diantaranya adalah kekerasan seksual (Abdullah, 2020).

Secara global, PBB menyatakan terjadinya peningkatan kekerasan sebagai pandemi bayangan bersama COVID-19 di seluruh dunia. Tinggal di rumah tidak lagi lebih aman bagi banyak wanita selama pembatasan sosial (lockdown) karena lonjakan kekerasan dalam rumah tangga dan pasangan intim. Hal ini dikaitkan dengan pembatasan sosial, kehilangan pekerjaan, isolasi dan karantina di rumah, dan kepadatan peran kerja yang berlebih, yang semuanya menyebabkan stres dan kecemasan (Chaudhary, 2020).

Kehilangan pendapatan rumah tangga yang terjadi secara tiba-tiba menimbulkan ketidakstabilan situasi ekonomi keluarga dan dapat berujung pada kemiskinan. Penelitian terbaru dari

United Nations University-World Institute for Development Economics Research (UNU-WIDER) menyatakan terjadinya kemerosotan ekonomi akibat pandemi yang dapat meningkatkan level kemiskinan dunia hingga mencakup setengah miliar orang atau 8 persen dari populasi dunia. Proyeksi Bappenas menunjukkan adanya kemungkinan penduduk Indonesia jatuh miskin naik menjadi 55 persen, dengan sekitar 27 persen calon kelas menengah diperkirakan mengalami ketidakamanan pendapatan yang mengkhawatirkan (UNICEF, 2020). Dengan demikian, dalam semua situasi krisis apapun dan di manapun, apabila terjadi meningkatnya tekanan aktivitas di rumah tangga disertai berbagai kekurangan dalam faktor yang mendukung keberlangsungan hidup keluarga, maka akan menyebabkan meningkatnya kekerasan dalam rumah tangga dan pasangan intim. Dampak ini berlaku pula dari kebijakan WFH dan SFH sebagai bagian dari kehidupan new normal.

Dalam situasi krisis yang dramatis ini, agresi laki-laki seringkali lebih mudah dimaafkan. Ketika kemarahan bersifat sementara dan terjadi penyesalan yang tulus, tindakan ini cenderung dimaklumi dan dimaafkan. Hal ini disebabkan pandangan umum bahwa laki-laki cenderung berperilaku agresif dalam situasi tekanan krisis, namun perempuan akan dianggap bereaksi berlebihan apabila meminta bantuan untuk menghadapi kekerasan tersebut, bahkan akhirnya diabaikan begitu saja. Bagi perempuan yang memiliki potensi tinggi terjadinya kekerasan, mungkin rumah bukan tempat yang aman. Namun, apabila perempuan tidak memiliki tempat pribadi di rumahnya, banyak perempuan akan mengalami kesulitan untuk mencari bantuan (Thibaut & Wijngaarden-Cremers, 2020).

Berbagai tekanan ekonomi, sosial, dan fisik yang dihadapi wanita selama pandemi tidak diragukan lagi berdampak buruk pada kesehatan mental. Satu studi menemukan penurunan yang jauh lebih besar dalam suasana hati perempuan selama pandemi dibandingkan dengan suasana hati laki-laki. Meskipun ada kesenjangan gender dalam kesehatan mental sebelum

pandemi, namun keadaan mencemaskan ini meningkat 66% dari akhir Maret hingga pertengahan April 2020 (Chen & Bougie, 2020)" type":"articlejournal","volume":"42"},"uris":["http://www.mendeley.com/documents/?uuid=fa6ad4bc-9d16-45e8-ba61-f2447945ccba"]}], "mendeley":{"formattedCitation":"(Chen & Bougie, 2020. Bentuk kekerasan yang lebih kompleks juga dapat terjadi, terutama ketika ketika pelaku dapat membatasi akses ke layanan dan dukungan psikososial. Paparan COVID-19 bisa dijadikan ancaman.

Pelaku kekerasan juga dapat memanfaatkan ketidakmampuan perempuan untuk meminta bantuan atau melarikan diri (Thibaut & Wijngaarden-Cremers, 2020).

Dalam kasus tertentu dengan tekanan psikologis yang hebat dalam keluarga, bahkan perempuan mungkin akan diterlantarkan di jalan atau dikeluarkan dari rumah dengan begitu saja. Setidaknya, gejala ini bisa dicermati sejak dini dari fenomena meningkatnya kasus perceraian selama pandemik terjadi. BBC Worklife melansir laporan bahwa sebuah firma hukum di Inggris, Stewarts, memasukkan 12% lebih banyak dokumen permohonan perceraian selama Juli hingga Oktober tahun 2020. Citizens Advice, sebuah badan bantuan hukum dan konseling urusan domestik, menyebut permintaan konsultasi perceraian meningkat. Di Amerika Serikat, situs penyedia jasa pembuatan kontrak hukum menyatakan pendapatan mereka dari dokumen perceraian naik hingga 34%. Fenomena peningkatan angka perceraian ini terjadi juga di China dan Swedia selama pandemik. Para pengacara, psikolog, dan akademisi mulai mencermati secara lebih jelah tentang berbagai faktor di balik tren ini dan memprediksi peningkatan perceraian akan terus terjadi di tahun 2021 (Savage, 2020).

Dalam kasus di Indonesia, perkara peningkatan perceraian ini bisa dicermati dari laporan pengadilan agama Surabaya, sebagai salah satu kota besar di Indonesia. Sebagaimana dilansir JawaPos.com, bahwa selama April hingga Desember 2020, terdapat 2.956 perkara cerai talak yang disidangkan. Selama tahun 2019,

terdapat 1.941 perkara cerai talak. Artinya, selama pandemi, angka perceraian meningkat setengahnya. Selama 2020, ada 1.300 istri yang menggugat cerai suami. Penyebabnya sang suami meninggalkan istri karena kerap pertengkaran hingga tekanan faktor ekonomi. Tren yang menarik untuk kasus di pengadilan agama Surabaya ini, bahwa penyebab utama perceraian selama pandemi karena ditinggal pergi istri. Walaupun terdapat faktor ekonomi, namun alasan tersebut menjadi alasan yang paling tinggi dibandingkan alasan lain. Tentunya, hal ini adalah tren yang patut dikaji dan digali lebih dalam lagi (Ginanjari, 2021).

Bagaimana pun, data-data di atas mengungkapkan bahwa ketidaksetaraan gender semakin memburuk di masa pandemi. Hal ini sebagian diperparah oleh berkurangnya akses layanan pendukung bagi kesejahteraan dan perlindungan perempuan. Dengan banyaknya pembatasan layanan pengasuhan, seperti pengasuhan anak, pengasuhan lansia, layanan bantuan tugas rumah tangga, dan tekanan peningkatan kerja rumah tangga secara tidak proporsional jatuh ke tangan perempuan. Dalam kondisi seperti ini, bagi perempuan yang tetap mempertahankan pekerjaan, mereka akan mendapatkan tekanan stres tambahan yang terjadi saat perempuan berusaha menyeimbangkan pekerjaan dan rumah tangga. Perempuan dengan peran ganda ini memiliki tingkat resiko penurunan produktivitas kerja dan tekanan mental yang melelahkan bagi perempuan.

Selain pada perempuan, anak rentan mendapatkan kekerasan. Kekerasan anak dalam keluarga dapat meningkatkan risiko terjadinya kekerasan dalam hubungan orang dewasa di sekitar mereka. Kekerasan seksual lebih mungkin terjadi terhadap anak perempuan daripada anak laki-laki. Beberapa faktor pemicu di antaranya adalah kehilangan pekerjaan, pendapatan menurun, pembatasan sosial, kehilangan dukungan kepada ketahanan rumah tangga, sempitnya ruang tempat tinggal, kehilangan orang yang dicintai, ketakutan pada kematian dan penularan, kesulitan dalam mengakses layanan medis dan sosial, ketidakmampuan bertahan,

peningkatan konsumsi zat adiktif, dan sebagainya. Semua faktor pemicu ini biasanya dikaitkan dengan kekerasan dalam keluarga ini meningkat selama epidemic. Faktor risiko lainnya adalah riwayat paparan kekerasan pada orang tua di masa lalu, penyalahgunaan zat oleh orang tua, pekerja anak. Secara bersamaan, krisis Covid-19 meningkatkan risiko eksploitasi seksual anak di internet (Thibaut & Wijngaarden-Cremers, 2020).

Berkenaan dengan kekerasan terhadap anak, pendapatan rendah merupakan faktor risiko kekerasan terhadap anak yang paling sering dilaporkan sebelumnya. Namun, penutupan sekolah dan kebijakan belajar dari rumah (Study From Home) meningkatkan risiko kekerasan terhadap anak. Lebih dari 120 negara telah memberlakukan pembatasan interaksi sosial melalui penutupan sekolah yang berdampak pada 1,6 juta siswa di seluruh dunia. Indonesia telah menutup semua sekolah sejak awal bulan Maret sehingga 60 juta siswa tidak dapat bersekolah (Dapodik PAUD DIKDAS DIKMEN, 2020). Sekolah-sekolah diminta memfasilitasi pembelajaran dari rumah menggunakan sejumlah platform digital milik pemerintah dan swasta yang memberikan konten secara gratis dan peluang pembelajaran daring dan dari jarak jauh di seluruh daerah. Meskipun nyaris 47 juta rumah tangga (66 persen) memiliki akses internet, pembelajaran jarak jauh secara daring masih menyimpan tantangan (BPS, 2019).

Penutupan sekolah memperburuk kesenjangan akses pendidikan. Anak-anak menghadapi beragam kesulitan dalam mengakses dan mendapatkan pendidikan berkualitas, bahkan sejak sebelum pandemi. Indonesia telah mengalami perkembangan pesat dalam penerimaan siswa selama satu dekade terakhir. Kendati demikian, terdapat 4,2 juta anak dan remaja (usia 7-18 tahun) masih tidak bersekolah. Angka tersebut didominasi oleh remaja. Studi global terbaru menunjukkan tantangan pembelajaran yang kompleks bagi anak dan remaja di Indonesia; misalnya, 70 persen dari siswa berusia 15 tahun belum cakap membaca dan berhitung. Siswa miskin dan rentan merupakan pihak paling terdampak

oleh penutupan sekolah. Pengasuh mungkin tidak menjadikan pendidikan anak sebagai prioritas utama karena sering kali harus bersusah payah memenuhi kebutuhan dasar (UNICEF, 2020).

Lamanya pembelajaran daring (SFH) menyebabkan waktu belajar yang interaktif hilang. Hal ini mengakibatkan keterlambatan penguasaan pengetahuan dan kemampuan sesuai tingkatan kelas. Situasi ini dapat menimbulkan risiko peningkatan jumlah anak yang putus sekolah karena berkurangnya kualitas pendidikan generasi muda disertai kontraksi ekonomi yang berlangsung lama. Tekanan pandemik ini akan mengancam dan menghambat kesejahteraan generasi muda dalam jangka panjang.

Berbagai upaya untuk mengendalikan pandemi tersebut menimbulkan dampak signifikan di sektor ekonomi, kegiatan sehari-hari, dan seluruh aspek kehidupan anak. Dampak tersebut bisa jadi melekat secara traumatis seumur hidup pada sebagian anak. Meskipun risiko kesehatan akibat infeksi COVID-19 pada anak lebih rendah dibandingkan dengan kelompok usia yang lebih tua, terdapat 80 juta anak di Indonesia (sekitar 30 persen dari seluruh populasi) yang berpotensi mengalami dampak serius akibat beragam dampak sekunder yang timbul dari pandemik, baik dalam jangka pendek maupun jangka panjang. Ketidaksetaraan yang selama ini terjadi bisa semakin parah, khususnya terkait dengan gender, tingkat pendapatan, dan disabilitas. Dampak sosio-ekonomi terhadap anak-anak di Indonesia yang ditimbulkan pandemi COVID-19 dan berbagai upaya terkait untuk mengurangi laju penularan dan mengendalikan pandemik dapat dikelompokkan ke dalam empat kategori: (i) kemiskinan anak, (ii) pembelajaran, (iii) gizi, serta (iv) pengasuhan dan keamanan. Pernyataan. Dengan kata lain, “anak adalah korban yang tidak terlihat” mengingat adanya dampak jangka pendek dan panjang terhadap kesehatan, kesejahteraan, perkembangan, dan masa depan anak. (UNICEF, 2020).

C. Kesimpulan

Setiap pihak harus melihat sisi positif dari pandemi ini sebagai peluang membangun masyarakat yang lebih baik dan lebih tangguh, melalui dorongan untuk membangun keadilan relasi kuasa berbasis gender dalam menghadapi realitas baru selama pandemik, khususnya dalam tuntutan sistem WFH dan SFH. Kita berharap pandemi ini akan membuka kesadaran setiap orang untuk mengenali dan menghargai peran utama perempuan di rumah dan di tempat kerja. Untuk kasus Indonesia, tentunya kita harus memberdayakan sarana yang ini telah dilakukan oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemen PPPA) bekerjasama dengan United Nations Fund for Population Activities (UNFPA) untuk mengadopsi Panduan Penanganan Kekerasan Berbasis Gender yang disusun oleh P2TP2A DKI Jakarta, Yayasan Pulih, Lembaga Penyedia Layanan Bersama Kemen PPA dan UNFPA di tahun 2020.

Upaya ini menghasilkan Protokol penanganan kasus kekerasan terhadap perempuan, sehingga perempuan yang menjadi korban tetap bisa terlayani dengan baik dan lembaga-lembaga penyedia layanan tetap bisa memberikan penanganan kasus dengan merujuk pada Protokol yang ada. Adapun protocol yang dimaksud adalah sebagai berikut: (1) Protokol pengaduan kasus kekerasan terhadap perempuan di masa pandemi COVID- 19; (2) Protokol pemberian layanan pendampingan kekerasan terhadap perempuan di masa pandemi COVID-19; (3) Protokol rujukan ke layanan Kesehatan kekerasan terhadap perempuan di masa pandemi COVID-19; (4) Protokol rujukan ke rumah aman atau shelter kekerasan terhadap perempuan di masa pandemi COVID-19; (5) Protokol layanan psikososial kekerasan terhadap perempuan di masa pandemi COVID-19; (6) Protokol layanan konsultasi hukum kekerasan terhadap perempuan di masa pandemi COVID -19; (7) Protokol pendampingan proses hukum kekerasan terhadap perempuan di masa pandemi COVID -19; dan (8) Protokol penyelamatan diri korban kekerasan terhadap perempuan di masa pandemi COVID.

Implementasi pelaksanaan hal tersebut membutuhkan partisipasi pihak perempuan dan laki-laki, semua anggota keluarga, pemerintah, dan setiap pihak yang terlibat dalam upaya-upaya menjalani kehidupan new normal secara positif dan berorientasi pada keadilan berbasis gender dengan memanfaatkan berbagai kebijakan protocol yang melindungi perempuan, anak, dan setiap anggota keluarga. Dalam menghadapi pandemik, jangan sampai kita kehilangan momen untuk menulis ulang pikiran dan hati kita sehingga prioritas dan komitmen kita mengalir bersama ke dalam dunia damai dan sejahtera, saling menghargai dan berbagi tanggung jawab satu sama lain. Penelitian ini adalah sebuah langkah pertama dan strategis untuk membangun kepedulian pada keadilan relasi kuasa berbasis gender dalam domain keluarga, mulai dari membangun kesadaran pada unit terkecil di masyarakat, yakni diri kita sendiri dan keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Ketuhanan dan Kemanusiaan dalam Islam dan Kristen: Sebuah Pembacaan Alquran Pasca Domumen ACW*, dalam *Costly Tolerance* ((Yogyakarta, CRCS, 2018)
- Armstrong, Karen, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi* (Jakarta: Serambi, 2001)
- Blackburn, Simon, *Kamus Filsafat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013)
- Chen, I., & Bougie, O. (2020). Women's Issues in Pandemic Times: How COVID-19 Has Exacerbated Gender Inequities for Women in Canada and around the World. *Journal of Obstetrics and Gynaecology Canada*, 42(12), 1458–1459. <https://doi.org/10.1016/j.jogc.2020.06.010>.
- Chomsky, Noam, *Pirates and Emperors: Pelaku Terorisme Internasional yang Sesungguhnya*. Penerjemah, Eka Saputra & Khanifah, (Yogyakarta: Bentang, 2017)
- Eng, W., Moore, S., Grunberg, L., Greenberg, E., & Sikora, P. (2010). What influences work-family conflict? The function of work support and working from home. *Current Psychology*, 29(2), 104–120. <https://doi.org/10.1007/s12144-010-9075-9>.
- Esposito, Jhon L., *Religion and Violence* (Basel, Switzerland: Shu-Kun-Lin, 2016)

- Esposito, Jhon L., *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992)
- Ginanjar, D. (2021). *Selama Pandemi , Banyak Istri di Surabaya yang Tinggalkan Suami Pengacara Perceraian - Gratis Konsultasi*. JAWAPOS.
- Hanafi, Hasan, *Agama, Kekerasan dan islam Kontemporer* [diterjemahkan Ahmad Nadjib] (Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001)
- Hanan, Jayadi, *Violent Extremism; dalam Sudut Pandang Politik*. Dalam Asking Sensitive Questions: Panduan Pelaksanaan Survei dengan Tema Tindakan Ekstrem Berbasis Agama dan Non-Agama (Jakarta: Centre for Strategic and International Studies, 2019)
- https://www.bps.go.id/istilah/index.html?Istilah_sort=keyword_ind diakses pada 28 Agustus 2020 pukul 14.58.
- Ismail, Faisal, *Islam Transformasi Sosial dan Kontinuitas Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001)
- Jabbar, M. Dhuha Abdul dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur 'an*, (Bandung: Fitrah Rabbani, 2012), 713)
- Madjid, Nurcholish, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat* (Jakarta: Penerbit Paramadina, Cetakan II 2009), hal. 69
- Muhtadi, Burhanuddin, *Violent Ekstremism dalam Sudut Pandang Studi Agama*. Dalam Asking Sensitive Questions: Panduan Pelaksanaan Survei dengan Tema Tindakan Ekstrem Berbasis Agama dan Non-Agama (Jakarta: Centre for Strategic and International Studies, 2019)
- Noris, Pippa dan Ronald Inglehart, *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini* (Jakarta: Yayasan Demokrasi, 2011), hal 163
- Savage, M. (2020). *Why the pandemic is causing spikes in break-ups and divorces*. BBC Worklife.
- Suhadi, *Costly Tolerance* (Yogyakarta, CRCS, 2018).

- The Lancet. (2020). COVID-19: fighting panic with information. *The Lancet*, 395(10224), 537. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)30379-2](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30379-2).
- Thibaut, F., & Wijngaarden-Cremers, P. J. M. van. (2020). Women's Mental Health in the Time of Covid-19 Pandemic. *Frontiers in Global Women's Health*, 1(December), 1-6. <https://doi.org/10.3389/fgwh.2020.588372>.
- Tietze, S., & Nadin, S. (2011). The psychological contract and the transition from office-based to home-based work. *Human Resource Management Journal*, 21(3), 318-334. <https://doi.org/10.1111/j.1748-8583.2010.00137.x>.
- Trilla, A. (2020). One world, one health: The novel coronavirus COVID-19 epidemic. *Medicina Clínica (English Edition)*, 154(5), 175-177. <https://doi.org/10.1016/j.medcle.2020.02.001>.
- Troup, C., & Rose, J. (2012). Working from home: Do formal or informal telework arrangements provide better work-family outcomes? *Community, Work and Family*, 15(4), 471-486. <https://doi.org/10.1080/13668803.2012.724220>.
- UNICEF. (2020). COVID-19 dan Anak-Anak di Indonesia Agenda Tindakan untuk Mengatasi Tantangan Sosial Ekonomi. In *UNICEF* (Vol. 1, Issue Mei).

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Rifki Rosyad, MA.

- Lahir di Bandung, 16 Oktober 1966.
- S-1 Perbandingan Agama IAIN SGD Bandung (1990).
- S-2 Antropologi Australia National University Canberra (1995).
- S-3 Ilmu Pendidikan Islam UIN SGD Bandung (2014).
- Mengajar di Fakultas Ushuluddin UIN SGD Bandung.
- Mengajar di Pasca Sarjana UIN SGD Bandung.
- Ketua Jurusan Antropologi dan Sosiologi Agama (ASA) UIN SGD Bandung (2003-2007).
- Ketua Program Studi Magister (S-2) Studi Agama-Agama UIN SGD Bandung (2020-sekarang).



**Muhammad Faizal Zaky Mubarak,
M.Ag.**

- Lahir di Garut, 14 Mei 1994.
- S-1 Tafsir Hadits UIN SGD Bandung (2017).
- S-2 Studi Agama-Agama (2021).
- Ketua Umum HMI Kom. (Fakultas) Ushuluddin UIN Bandung (2014-2016).
- Aktif di Paguyuban Garut Selatan (PAGARSEL).
- Tenaga Ahli Anti Radikalisme (TANTRA) Bandung.
- Aktif di Badko HMI Jawa Barat.
- Peneliti di Ibnu Sina Research Institute (ISRI).
- Editor *Jurnal Iman dan Spritualitas*, Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.



M. Taufiq Rahman, MA, Ph.D.

- Lahir di Tasikmalaya, 4 April 1973.
- S-1 Tafsir Hadits IAIN SGD Bandung (1995).
- S-2 Islamic Studies Leiden University (1999).
- S-3 Islamic Thought Universiti Malaya (2010).
- Mengajar di FISIP UIN SGD Bandung.
- Mengajar di Pasca Sarjana UIN SGD Bandung.
- Ketua Jurusan Sosiologi FISIP UIN SGD Bandung (2015-2019).
- Sekretaris Program Studi Magister (S-2) Studi Agama-Agama UIN SGD Bandung (2020-sekarang).



Dr. Yeni Huriani, M.Hum.

- Lahir di Majalengka, 12 Januari 1963.
- S-1 Perbandingan Agama IAIN SGD Bandung (1988).
- S-2 Kajian Wanita Universitas Indonesia (2001).
- S-3 Religious Studies UIN SGD Bandung (2016).
- Mengajar di Fakultas Ushuluddin UIN SGD Bandung.
- Mengajar di Pasca Sarjana UIN SGD Bandung.
- Wakil Ketua P2TP2A Jawa Barat (2010-2018).
- Ketua Bidang Pendidikan Forhati Nasional (2017-sekarang).

