

# Tragedi di Pulau 'Seribu Masjid': Konflik Agama atau Perlawanan Budaya?<sup>1</sup>

*Mahsun*  
( Universitas Mataram )

## Pendahuluan

Minggu pertama pada paroh Januari tahun dua ribu, masyarakat Indonesia dikejutkan oleh suatu peristiwa yang tidak pernah terbayangkan akan muncul pada masyarakat yang dikenal ramah, agamis dengan 'seribu mesjidnya'. Peristiwa yang berlangsung dengan tanpa terdeteksi itu tiba-tiba mengoyak-oyak kerukunan hidup antaragama, khususnya Islam dan Kristen. Dalam peristiwa itu tidak kurang dari dua belas buah Gereja habis dibakar/dirusak massa, puluhan rumah penduduk menjadi sasaran, lima orang korban jiwa, (belum termasuk seorang dosen Universitas Mataram yang meninggal karena kaget rumah tetangganya yang Kristiani digerebek massa) dan sebelas orang mengalami luka tembak. Jawaban yang selalu dilontarkan sebagai biang-kejadi terjadinya tragedi itu,

bahkan untuk tragedi lain yang serupa, seperti tragedi Maluku, Ambon, Sambas, Banyuwangi dll., ialah adanya provokator. Kesan tentang besarnya peran provokator dalam menggerakkan tragedi-tragedi itu hampir-hampir membuat kita lupa untuk mempertanyakan hal yang paling mendasar dan substansial dari biang keladi penyebab munculnya tragedi-tragedi itu sendiri. Padahal, keberterimaan atau ketidak-berterimaan asutan para provokator sangat tergantung pada pihak yang menjadi sasaran provokasi tersebut.

Pelacakan terhadap akar permasalahan dari suatu peristiwa sebenarnya menuntun kita untuk merunut akar sejarah dari suatu komunitas, dan bagaimana hubungannya dengan komunitas lain dalam interaksi satu sama lain pada suatu daerah teritorial. Hal ini disebabkan perilaku komunal (baik yang mengarah pada konflik maupun harmoni) yang muncul pada suatu komunitas bukan sesuatu yang muncul seketika, melainkan sesuatu yang berproses dan melibatkan waktu. Dengan kata lain, melacak akar permasalahan yang menyebabkan terjadinya tragedi Mataram tidak lepas dari upaya merunut sejarah yang membentuk jati diri sukubangsa asli yang mayoritas di Pulau Seribu Masjid itu, dan keberadaannya dengan komunitas lain, yakni komunitas Bali (Hindu) dan Kristiani. Tulisan ini mengulas tragedi Mataram dari teori tentang jati diri, khususnya jati diri sukubangsa Sasak yang terbentuk sebagai pengalaman historis yang dialami sukubangsa itu ketika berinteraksi dengan komunitas lain, dalam hal ini komunitas Hindu, pada masa lampau.

Tafjel (dalam Berry dkk. 1999) mengajukan teori jati diri yang dikenal sebagai teori jati diri sosial. Menurutnya, jati diri sosial merupakan bagian konsepsi diri-individual yang berasal dari pengetahuan tentang keanggotaannya dalam suatu kelompok atau kelompok-kelompok sosial bersama dengan nilai dan signifikansi emosional yang dilekatkan pada keanggotaan itu. Dengan kata lain, teori jati diri sosial mempostulasikan bahwa seseorang merindukan jati diri sosial yang dinilai secara positif dengan membandingkan diri mereka dengan anggota kelompok lain dan mereka berusaha mengkategorisasikan dan membeda-kan diri mereka dari yang lain dalam arah yang positif. Dengan demikian dapat dikatakan pula bahwa jati diri sosial identik dengan jati diri suatu sukubangsa, karena konsep yang terakhir ini diartikan sebagai identitas diri orang itu yang didefinisikan dengan sebagian atribut yang berulang-ulang digunakan untuk mendefinisikan suatu kesukubangsaan (lihat Aboud dalam Berry dkk.1999). Pergeseran-pergeseran jati diri merupakan hal yang umum di antara kelompok-kelompok asli dominan yang sedang menjalani suatu akulturasi, tetapi biasanya lebih tahan terhadap perubahan-perubahan yang mengarah ke suatu penye-padan dengan masyarakat dominan (Berry dkk. 1999:590). Dengan berpijak pada kerangka konseptual ini dapat dijelaskan ihwal munculnya jati diri sukubangsa Sasak berupa budaya Seribu Masjid, sebagai budaya perlawanan dan identitas diri yang terbentuk dari hasil interaksi historis yang dialaminya bersama sukubangsa yang membawa

<sup>1</sup> Tulisan ini merupakan revisi dari makalah yang disajikan dalam Panel 'Bhinneka Tunggal Ika': Masih Mungkinkah? pada Simposium Internasional Jurnal ANTROPOLOGI INDONESIA 'Mengawali abad ke-21: Menyongsong Otonomi Daerah, Mengenal Budaya Lokal, Membangun Integrasi Bangsa', Kampus Universitas Hassanuddin, Makassar, 1-4 Agustus 2000. Tulisan ini juga telah diterbitkan dalam Jurnal ANTROPOLOGI INDONESIA 24(63): 82-91.

kebudayaan Hindu. Kerangka konseptual ini bermanfaat bagi upaya menjelaskan tragedi Mataram itu sendiri. Selain itu, kerangka konseptual jati diri yang bersifat historis ini dapat pula digunakan dalam menjelaskan perbedaan perilaku budaya antara sukubangsa Sasak dengan sukubangsa Samawa, yang secara linguistik historis komparatif memiliki moyang bahasa yang sama yaitu dari Protobahasa Sasak-Sumbawa (Mbetje 1990), dan karena itu berasal dari satu nenek moyang yang sama (lihat Bellwood 1997). Sebagai dua sukubangsa yang pada fase prahistoris memiliki kesamaan sejarah seharusnya pula memiliki perilaku budaya yang sama. Namun, karena dalam perkembangan historis yang dialami kemudian berbeda (fase sekitar abad ke-17), maka keduanya tidak hanya berbeda dalam hal berbahasa tetapi juga dalam bentuk perilaku nonverbalnya.<sup>2</sup>

### Seribu mesjid dan identitas perlawanan sukubangsa Sasak

Dalam sejarahnya, sukubangsa Sasak sebagai sukubangsa asli mayoritas yang mendiami pulau Lombok, pernah memiliki hubungan yang kurang harmonis dengan sukubangsa Bali. Hal ini terjadi sekitar abad ketujuh belas (1641 M), ketika Kerajaan Karang Asem (Bali) melakukan ekspedisi untuk menaklukkan kerajaan Selaparang yang terdapat di Pulau Lombok (bandingkan Watjana 1988 dengan Mantja 1984; Parimarta 1980; Agung 1991; dan van der Kraan 1976). Ekspedisi penaklukan Selaparang itu tidak semata-mata ditujukan sebagai upaya melucuti sukubangsa ini secara politis, tetapi juga secara budaya. Hal ini tampak misalnya, dari besarnya pengaruh budaya Karang Asem (Bali) terhadap budaya Sasak. Dalam bidang sosial dikenal sistem banjar yang serupa dengan sistem banjar dalam masyarakat Bali. Dalam bidang kebahasaan, hampir seluruh penduduk di wilayah pulau Lombok yang menyebar dari barat ke timur mengikuti pelafalan vokal /a/ pada posisi akhir sebagai vokal /e/ seperti dalam bahasa Bali, misalnya pada kata: *ape* 'apa', *mate* 'mata', *mame* 'laki-laki' dll. (Mahsun 1998). Bahkan, berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan Mahsun (1999) terhadap kosa kata halus bahasa Sasak, seluruh lafal merupakan pengaruh dari bahasa lain: bahasa Bali, Jawa, Melayu, dan Sumbawa. Di antara bahasa-bahasa itu, bahasa yang paling besar pengaruhnya adalah bahasa Bali (94 %). Namun, harus disadari pula bahwa 'kolonialisasi budaya' yang dilakukan terhadap sukubangsa Sasak telah memunculkan perlawanan budaya. Ada dua wujud perlawanan budaya yang ditunjukkan oleh komunitas Sasak terhadap kolonialisasi kebudayaan Karang Asem, yaitu bersikap konservatif, dengan mempertahankan usur asli

Sasak, dan melakukan inovasi (pembaharuan) terhadap unsur-unsur yang merupakan pengaruh budaya Bali. Bentuk yang pertama tampak misalnya pada segmen sosial sukubangsa Sasak yang berada di daerah-daerah pinggiran atau pegunungan, yang semula sengaja menjauhkan diri dari pengaruh Karang Asem dengan cara mengasingkan diri, seperti masyarakat yang tinggal di Bayan, Sembalun dll. Mereka ini masih mempertahankan pengucapan asli kata-kata tersebut dengan bunyi vokal /a/, yang dilafalkan sebagai: *apa*, *mata*, dan *mama*. Segmen sosial yang memiliki perlawanan budaya dalam wujud kedua tampak misalnya pada pemukiman-pemukiman di sekitar Desa Selaparang (Lombok Timur yang diduga sebagai pusat kerajaan Selaparang), seperti Desa Kerumut, Ketangga, Poh Gading dll. Mereka yang melakukan perlawanan dalam wujud kedua ini mengubah kata yang mendapat pengaruh Bali menjadi bentuk yang berbeda dalam pengucapannya. Jadi, semua vokal /a/ yang terdapat pada kata itu diubah pengucapannya menjadi /e/, sehingga menjadi *epe*, *mete*, *meme* dll., yang sama sekali berbeda dengan bentuk pengucapan dalam bahasa Bali (Mahsun 1998)<sup>3</sup>. Perlawanan budaya tidak hanya sampai pada aspek kebahasaan, tetapi juga dalam aspek keagamaan. Aspek keagamaan inilah yang menyatukan segala segmen sukubangsa Sasak menjadi satu komunitas yang padu, utuh, dan *solid*. Perlawanan budaya dalam aspek keagamaan sukubangsa Sasak terwujud dalam pembangunan sarana ibadah (mesjid) sebagai prioritas utama. Pada masa kini, hal itu telah menjadi inspirasi bagi penamaan pulau ini sebagai Pulau Seribu Mesjid. Mengapa 'Seribu Mesjid' disebut wujud perlawanan budaya sukubangsa Sasak? Jika diamati, dalam perlawanan budaya seperti dicontohkan di atas, selalu muncul budaya tandingan. Karena itu, kemunculan budaya (religius) 'Seribu Mesjid' sebagai budaya tandingan baru dapat dipahami jika dikaitkan dengan budaya (religius) yang ingin 'diintrodusir' Karang Asem pada Selaparang.

<sup>2</sup> Model analisis yang memanfaatkan pendekatan historis-kebudayaan semacam ini pernah juga dimanfaatkan Mahsun (1996 dan 2000) masing-masing dalam menjelaskan perilaku antisipatif dan familier sukubangsa Samawa dan perilaku proteksi diri sukubangsa Sasak.

<sup>3</sup> Secara dialektologis bahwa munculnya varian dalam suatu bahasa erat kaitannya dengan hasrat dari sebagian anggota komunitas penutur bahasa itu untuk membedakan dirinya dengan sebagian anggota komunitas lainnya (lihat Mahsun 1997 dan 2000). Hal ini tidak lain, karena bahasa dipandang sebagai salah satu sarana untuk mengukuhkan kejatian suatu komunitas atau subkomunitas. Dalam hubungan ini, oleh karena varian yang mengambil konstruksi e-e yang merupakan konstruksi hasil derivatif dari konstruksi a-e (konstruksi hasil pengaruh bahasa Bali), maka keberadaan konstruksi tersebut sebagai salah satu varian dalam bahasa Sasak haruslah dipandang sebagai wujud sebagian komunitas sukubangsa ini untuk membedakan dirinya dengan sebagian anggota komunitas lainnya yang telah bersedia menerima pengaruh dari kebudayaan sukubangsa Bali. Dengan kata lain, keberadaan konstruksi hasil derivatif dari konstruksi bahasa Bali haruslah dipandang sebagai salah satu wujud perilaku sukubangsa Sasak yang menentang kolonialisasi budaya yang dilakukan Kerajaan Karang Asem dalam bentuk perilaku verbal. Hal yang sama terjadi pula pada sebagian anggota komunitas sukubangsa Sasak yang masih mempertahankan unsur asli bahasa Sasak (konstruksi yang berpola a-a).

Sebagaimana dimaklumi, warga suku-bangsa Bali dengan agama Hindunya, merupakan warga yang sangat taat menjalankan aturan-aturan agamanya. Salah satu wujud material dari ketaatan itu ialah adanya *sanggah* atau *merajan*, yang ditempatkan pada setiap rumah sebagai tempat persembahyangan. *Sanggah* atau *merajan* diumpamakan sebagai modal bagi orang yang hendak berniaga. Tanpa modal, maka niscayalah kegiatan perniagaan itu dilakukan. Karena itu, tidak mengherankan apabila pada setiap rumah warga beragama Hindu, semewah atau sejelek apapun, selalu terdapat *sanggah* atau *merajan* yang ditempatkan pada posisi yang mudah terlihat (di luar rumah). Pada komunitas yang sudah mencapai jumlah satu banjar, didirikan *pura*<sup>4</sup> sebagai tempat persembahyangan umum yang letaknya di sekitar pemukiman atau tempat terpencil jauh dari pemukiman.

Refleksi dari ketaatan dalam menjalankan ibadah agama pada sukubangsa Bali tersebut disaingi oleh sukubangsa Sasak yang memeluk agama Islam dengan upaya membangun tempat-tempat peribadatan dalam wujud bangunan fisik berupa mesjid. Itu sebabnya, pada setiap perkampungan (kecil atau yang disebut gubuk) sukubangsa Sasak terdapat sekurang-kurangnya sebuah mesjid, sehingga panorama Pulau Lombok secara keseluruhan adalah panorama mesjid, dan karena itu pula pulau ini dijuluki 'Pulau Seribu Mesjid'. Walau demikian, demi memenuhi persyaratan jumlah peserta, warga suatu kampung harus bergilir menunaikan ibadah shalat Jumat pada mesjid di perkampungan yang lain. Mesjid adalah simbol eksistensi dalam komunitas setiap gubuk Sasak.

Simbol budaya 'seribu Mesjid' ini terepresentasi pula dalam perilaku komunal sukubangsa ini. Misalnya, sikap setia pada Tuan Guru, yaitu sosok tokoh yang memiliki pengetahuan yang luas dalam bidang keagamaan: ketaatan dalam pelaksanaan acara-acara keagamaan, seperti pelaksanaan upacara kelahiran nabi—Maulid Nabi—yang pe-laksanaannya terkesan berhura-hura atau pemborosan meniadakan kegiatan (bekerja) pada hari Jumat bagi laki-laki; atau pelaksanaan acara seremonial warga Sasak yang hendak menunaikan ibadah haji secara berlebihan. Ini adalah sikap keberagaman yang tidak dimiliki oleh dua sukubangsa yang berada di Pulau Sumbawa (sukubangsa Samawa dan Mbojo, Bima); meskipun keduanya sama-sama merupakan penduduk asli mayoritas yang beragama Islam. Karena faktor eksternal yang ikut berpengaruh dalam membentuk jati diri sukubangsa-sukubangsa ini berbeda, maka refleksi keberagamaannya pun berbeda pula. Sukubangsa Sasak dipengaruhi oleh faktor eksternal berupa kolonialisasi Karang Asem yang di samping bermuatan politis juga budaya. Kedua sukubangsa yang beragama Islam di Pulau Sumbawa dipengaruhi oleh faktor eksternal berupa kolonialisasi dari arah timur, yaitu

kolonialisasi Kerajaan Bugis. Kolonialisasi dari arah timur ini lebih bermuatan religius ketimbang politis, dan budaya, dalam arti membuat sukubangsa sasaran menjadi tercerabut dari akar budayanya. Kerajaan Bugis hanya meminta raja serta rakyat di kedua kesultanan (Sumbawa dan Bima) untuk memeluk agama Islam, sedangkan adat istiadat lokal tidak diganggu gugat. Hal ini terungkap dari persyaratan ungkapan takluknya Kesultanan Sumbawa pada Kerajaan Bugis (dalam BUK Samawa), berupa: 'Raja hanya diminta mengucapkan dua kalimat shahadat, sedangkan *rapang tanaq samawa* (adat istiadat Sumbawa) tidak diganggu gugat' (lihat Mantjas 1984). Itu sebabnya mengapa dalam tatanan masyarakat Sumbawa, hirarki sosial tidak terlalu ketat, sebagaimana ketatnya hirarki itu dalam masyarakat Sasak (yang terpengaruh sistem stratifikasi kekayaan dalam masyarakat Bali), padahal kedua sukubangsa ini secara linguistik historis komparatif berasal dari sebuah moyang bahasa yang sama, yang disebut proto-Sasak-Sumbawa (bandingkan Dyen 1965 dengan Mbetse 1990). Hal ini terungkap misalnya dari kenyataan bahwa bahasa Sumbawa tidak mengenal tingkat tutur sebagaimana terdapat dalam bahasa Sasak. Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa 'Budaya Seribu Mesjid' merupakan budaya perlawanan sukubangsa Sasak terhadap unsur-unsur eksternal dan sekaligus menjadi identitas atau jati diri yang menjadi pembeda dan penanda keberadaannya. Lalu persoalannya, di manakah hubungan antara kebudayaan Seribu Mesjid dengan tragedi Mataram yang berlangsung 17-19 Januari lalu?

### Tragedi Mataram dan budaya Seribu Mesjid

Apabila diamati sasaran-sasaran yang menjadi tujuan dari tragedi Mataram berupa pembakaran/pengrusakan sarana ibadah, dapat dikatakan bahwa tragedi itu memiliki hubungan dengan kebudayaan masyarakat asli, yang berupa kebudayaan Seribu Mesjid. Ada beberapa alasan yang dapat memperkuat pandangan ini.

Pertama, meskipun pengrusakan pada hari kedua dan ketiga tidak hanya ditujukan pada sarana ibadah, tetapi juga tempat tinggal, dan pertokoan, dari tragedi itu tidak satu pun terjadi korban jiwa di kalangan umat Kristiani. Bahkan dari pemantauan penulis di lokasi kerusakan Perumnas, Tanjungkarang, terlihat bahwa para perusuh benar-benar dibimbing oleh akal sehat ketika mereka melakukan pengrusakan. Maksudnya, mereka tidak membakar bangunan-nya, tetapi mengambil barang-barang yang ada di dalam dan kemudian dibakar di tengah jalan. Hal ini mungkin dimaksudkan untuk menghindari pembakaran yang akan berakibat merembet ke rumah-rumah lain yang ada di sekitarnya. Dalam bangunan yang ditemui penghuninya, mereka meminta penghuninya ke luar baik-baik dan membawa barang seperlunya, baru dilakukan pengrusakan. Ini berarti yang dituju adalah simbol keagamaan, yang dipandang oleh sukubangsa Sasak sebagai simbol perlawanan. Kedua, pengrusakan dengan sasaran rumah, khusus untuk lokasi

<sup>4</sup> Sangat menarik untuk dicermati, apakah munculnya sebuah mesjid pada setiap kelompok kecil masyarakat Sasak atau yang disebut gubuk merupakan bentuk sandingan dari munculnya sebuah pura untuk setiap banjar dalam masyarakat Bali di Lombok.

yang terpantau penulis, terjadi ketika gerombolan perusuh gagal menembus barikade pertahanan yang dilakukan pasukan keamanan ketika mereka hendak menghancurkan gereja yang terdapat di sekitar Polda NTB (kompleks perguruan Aletheia). Artinya, jika mereka berhasil menghancurkan semua gereja yang memang menjadi incaran, maka besar kemungkinan pengrusakan terhadap rumah dan sarana lainnya selain sarana ibadah, tidak akan dilakukan. Ketiga, pembakaran/pengrusakan itu terjadi pada sarana ibadah milik masyarakat pemeluk agama Kristiani, dan tidak terhadap sarana ibadah milik masyarakat pemeluk agama Hindu yang nota bene lebih besar jumlahnya dibandingkan dengan pemeluk agama Kristiani. Secara historis, kedua sukubangsa pemeluk agama yang berbeda ini pernah memiliki lembaran hitam dalam sejarah interaksinya. Mengapa hal ini dapat terjadi? Setidak-tidaknya ada dua penyebab yang dapat dikemukakan di sini.

Pertama, kehadiran Gereja, baik ditinjau dari segi kuantitas, kualitas, maupun topografi benar-benar telah mengusik citra kejatian penduduk asli pulau ini yang telah memperjuangkan sebuah identitas diri dalam bentuk simbol kebudayaan 'Seribu Mesjid'. Dari segi kuantitas, jumlah gereja yang dibangun terlalu banyak dibandingkan dengan jumlah jemaahnya.<sup>5</sup> Bahkan tidak jarang sebuah gereja yang semula hanya dihuni oleh seorang penjaga, baru beberapa tahun kemudian ada jemaahnya. Dari segi kualitas, sebagian besar gereja itu dibangun dalam kondisi yang cukup megah, misalnya gereja GPIB yang terletak di Jl. Bung Karno, atau gereja yang terdapat di Gebang. Dua gereja ini di samping megah juga besar. Yang terbesar adalah gereja GPIB dengan kapasitas ribuan jemaah. Dari segi topografi, gereja-gereja yang dibangun itu mengambil lokasi yang sangat strategis. Kalau tidak di persimpangan jalan utama (perapatan), maka gereja itu terletak berdekatan dengan fasilitas-fasilitas umum, misalnya di depan rumah sakit, atau hotel, seperti gereja terbesar yang berada di Jl. Bung Karno. Selain itu, dari segi sebarannya, gereja yang dibangun itu tersebar merata di hampir wilayah utama ibu kota NTB. Perpaduan antara dimensi kuantitas, kualitas, dan topografi, termasuk komposisi sebarannya semakin memperkuat pandangan sukubangsa asli akan munculnya budaya tandingan baru, yaitu budaya gereja yang hendak mengikis kesan Pulau Lombok sebagai 'Pulau Seribu Mesjid'. Kondisi itu telah membangkitkan semangat historis berupa perlawanan dalam mempertahankan citra budaya Seribu Mesjid, sebagaimana pernah dilakukan terhadap budaya *sanggah/merajan* atau

*pura* yang dikembangkan Kerajaan Karang Asem pada masa lalu.

Kedua, tragedi itu tidak melibatkan sukubangsa Bali yang terdapat di Mataram, karena sikap yang ditunjukkan komunitas pemeluk agama Hindu, terutama pada alam pasca kolonialisasi Karang Asem, berbeda dengan sikap yang ditunjukkan komunitas pemeluk agama Kristiani tersebut. Mungkin karena interaksi historis yang terjadi cukup lama antarkedua sukubangsa pemeluk agama yang berbeda ini, maka telah timbul pemahaman satu sama lain. Sukubangsa pemeluk agama Hindu telah lebih memaklumi budaya 'Seribu Mesjid' sukubangsa Sasak sebagai simbol perlawanan dan identitas diri. Karena itu, mereka mengakomodasikan kondisi itu dengan sikap tidak demonstratif dalam membangun sarana ibadah, yang justru nantinya akan mengusik simbol kejatian sukubangsa asli yang mayoritas. Misalnya, mereka hanya membangun sarana ibadah umum (*pura*) pada lokasi-lokasi yang memang pemeluknya terkonsentrasi tinggal di sekitar tempat itu atau pada tempat lain yang jauh dari pemukiman penganut agama Islam. Sikap akomodatif dan kerja sama yang saling memahami antar kedua komunitas pemeluk agama yang berbeda ini, tampak pula misalnya dengan adanya ikhtiar bersama antara PAM Swakarsa sukubangsa Sasak (baca pemeluk Islam sukubangsa Sasak): Amphibi, dengan PAM Swakarsa sukubangsa Bali (baca pemeluk agama Hindu yang tinggal di pulau Lombok): Darmawisesa dalam menjaga keamanan bersama.

Persoalan yang muncul dari pandangan di atas, ialah apabila penyebab mendasar terjadinya tragedi Mataram adalah keterusikan budaya sukubangsa asli yang mayoritas, mengapa hal itu terjadi jauh hari sebelumnya? Letupan-letupan kecil sebagai wujud rasa keterusikan itu sebenarnya sudah lama muncul, misalnya bagaimana penolakan masyarakat melalui walikota ketika dijabat Drs. Lalu Mujitahid tentang pendirian gereja GPIB yang megah dan terbesar itu (gereja ini baru dibangun setelah kepemimpinan Kodya Mataram tidak dijabat oleh Drs. Lalu Mujitahid), atau protes-protes masyarakat sekitar Batu Ringgit (sekitar Perumnas, Tanjungkarang) ketika dibangun gereja yang berlokasi di Jl. Panjitar Negara tersebut. Memang letupan besar seperti yang terjadi baru-baru ini tidak muncul, karena kondisi pada saat itu tidak memungkinkan untuk melakukan protes-protes, lebih-lebih yang berbau SARA. Pada masa Orde Baru, di samping pemerintahnya represif, masalah SARA dipandang sebagai sesuatu yang tabu untuk diusik. SARA bagaikan sesuatu yang pornografis. Indah didengar, tetapi tabu untuk dibicarakan. Baru ketika masa reformasi, lebih-lebih diikuti oleh derasnya informasi yang cenderung mengadu domba, letupan itu muncul dalam bentuk yang tidak pernah terbayangkan seperti sekarang ini.

Uraian di atas menyiratkan kesan bahwa, tragedi Mataram lebih disebabkan secara fundamental, oleh keterusikan sukubangsa asli yang mayoritas akan jati diri yang mereka kembangkan. Bahwa adanya dalang di balik

<sup>5</sup> Meskipun banyaknya gereja yang muncul itu disebabkan banyaknya aliran atau friksi dalam agama itu sendiri, namun sukubangsa Sasak, sebagai penganut agama Islam, memandang keberadaan gereja itu sama dengan keberadaan Mesjid. Dalam agama Islam, suatu mesjid yang dibangun oleh kelompok penganut Islam aliran tertentu, misalnya mesjid yang dibangun oleh warga NU, tidak menghalangi warga penganut aliran Islam lainnya, misalnya Muhammadiyah untuk melakukan solat pada mesjid yang dibangun warga NU tersebut atau sebaliknya.

tragedi itu mungkin merupakan hal yang tidak dapat dipungkiri. Namun, sejauh mana keberhasilan para dalang kerusuhan—atau yang kita sebut provokator itu—dalam mencapai tujuannya, sangatlah tergantung pada titik sentuh yang dikembangkan. Jika titik sentuhnya tidak merupakan sesuatu yang prinsipil, yang menyangkut jati diri, lebih-lebih yang dikembangkan karena proses interaksi dialektis, maka reaksinya pun tidaklah seberapa. Tentu masih segar dalam ingatan kita bagaimana reaksi umat Islam Indonesia, ketika terjadi peristiwa percobaan peledakan terhadap Masjid Istiqlal beberapa waktu lalu. Reaksinya baru sebatas reaksi verbal (pernyataan pengutukan), bukan dalam reaksi fisik sebagaimana (mungkin) diharapkan provokatornya. Mungkin hal ini disebabkan, masjid Istiqlal belumlah menjadi identitas pemeluk agama Islam Indonesia secara menyeluruh, karena reaksi hanya diberikan oleh beberapa kelompok saja. Bandingkan jika peristiwa serupa dilakukan terhadap sukubangsa Sasak yang telah menjadikan Masjid sebagai simbol budaya kejadiannya. Karena itu, pemecahan masalah kerusuhan sosial yang terjadi akhir-akhir ini hendaknya dicari akar penyebabnya pada budaya yang dikembangkan oleh sukubangsa-sukubangsa yang berinteraksi dalam suatu daerah teritorial, bukan penekanannya pada pencarian provokator. Terlebih lagi karena hingga saat ini, provokator kerusuhan belum tertangkap. Peran provokator itu hanya sebatas sinyalemen, seperti pada tragedi Mataram. Konon terdeteksi adanya tujuh provokator: empat provokator lokal dan tiga provokator pusat.

Yang paling urgen untuk dibicarakan bukan siapa provokatornya, melainkan apa sebabnya masyarakat mudah terprovokasi. Karena itu, ada beberapa pesan kebudayaan yang selayaknya dapat ditangkap dari tragedi Mataram, yaitu bahwa dalam membangun masyarakat pluralis, nilai-nilai atau simbol-simbol kejatian suku-bangsa lokal asli yang mayoritas hendaknya diperhatikan. Sukubangsa pendatang hendaknya mengakomodir segala bentuk perilaku sukubangsa asli, sehingga tidak terjadi perbenturan satu sama lain. Pemerintah hendaknya membuat kebijakan yang benar-benar mempertimbangkan kondisi lokal, khususnya dalam (perijinan) pembangunan tempat-tempat peribadatan. Dalam hal ini, pernyataan Presiden K.H. Abdurrahman Wahid (dalam menyikapi tragedi Mataram beberapa waktu lalu) bahwa beliau meminta pihak yang terkait untuk merehabilitasi kembali sarana-sarana ibadah yang rusak akibat tragedi tersebut, bukanlah pernyataan final. Hal itu lebih merupakan isyarat beliau kepada para pembantunya untuk mengkaji ulang kemungkinan pembangunan sarana tersebut dengan mempertimbangkan kondisi budaya setempat. Bila hal itu tidaklah menjadi pertimbangan, maka tragedi Mataram belum terselesaikan secara tuntas. Itu hanyalah upaya menanam kembali bom waktu yang suatu saat siap untuk meledak. Penundaan ledakan mungkin saja dilakukan, tetapi membuat agar tidak terjadi ledakan adalah mustahil. Ada baiknya, rehabilitasi kehidupan masyarakat pluralis di Pulau Seribu

Mesjid ini (khususnya keharmonisan antara penduduk asli dengan komunitas Kristiani) dilakukan dengan belajar dari pola kerukunan sukubangsa asli (sukubangsa Sasak yang beragama Islam) dengan sukubangsa Bali (yang beragama Hindu). Masih besar harapan kita untuk mengembalikan keharmonisan kehidupan yang pluralis di pulau ini, karena dendam yang muncul bukanlah pada manusianya, melainkan lebih pada simbol tandingan yang di-kembangkan oleh pemeluk Kristiani tersebut. Tentunya, harapan itu akan menjadi kenyataan, jika umat Kristiani mengikuti pola kehidupan keberagaman yang dikembangkan suku-bangsa Bali: tidak eksklusif, tidak demonstratif, membangun sarana ibadah pada lokasi-lokasi yang memang pemeluknya hidup ter-konsentarsi pada suatu daerah teritorial, dan tidak ekspansif dalam arti melakukan misi keagamaan terhadap pemeluk agama lainnya.

### Penutup

Tragedi Mataram atau yang dikenal dengan nama 'Tragedi Satu Tujuh Satu' merupakan tragedi kemanusiaan yang bernuansa SARA, yang terjadi antara umat Kristiani dengan umat Islam yang terdapat di Pulau Lombok, khususnya umat Islam sukubangsa Sasak. Tragedi ini hanya ditujukan pada upaya pengrusakan simbol kebudayaan yang berupa sarana ibadah

Menyimak latar belakang terjadinya tragedi Mataram serta dampak yang ditimbulkannya, berupa pemusnahan hampir 98% sarana simbol budaya religi yang berupa Gereja, sedangkan peristiwa itu tidak terjadi dengan sukubangsa beragama Hindu—padahal umat Islam Sasak pernah memiliki lembaran hitam dengan sukubangsa Bali—maka tragedi itu dapat dikatakan terjadi akibat ketidak saling pemahaman antara dua sukubangsa pemeluk agama yang berbeda akan jati diri masing-masing. Kondisi ini agaknya tidak lepas dari pola penanganan SARA semasa Orde Baru yang cenderung represif dan mengarah pada penyeragaman. Akibatnya, setiap sukubangsa yang hidup dan berkembang dalam wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia semasa itu tidak memiliki kesempatan seluas-luasnya untuk meng-ekspresikan diri. Padahal melalui cara membiarkan setiap sukubangsa, kelompok atau golongan mengekspresikan diri secara apa adanya itulah mereka akan dapat saling memahami dan dapat menghilangkan rasa saling mencurigai satu sama lain. Bukankah, menurut para bijak bestari menyebutkan, bahwa tak kenal maka tak sayang, dan tak sayang maka tak cinta.

### Kepustakaan

Agung, A.A.K.

1991 *Kupu-kupu Kuning yang Terbang di Selat Lombok: Lintasan Sejarah Kerajaan Karang Asem 1661-1950*. Denpasar: PT Usada Sastra.

- Bellwood, P.  
1997 *Prehistory of Indo-Malaysian Archipelago*. Hawai'i: University of Hawai'i Press.
- Berry, J.W. dkk.  
1999 *Psikologi Lintas Budaya: Riset dan Aplikasi*. Terjemahan dalam Bahasa Indonesia oleh Edi Suhardono. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Dyen, I.  
1965 *A Lexicostatistic Classification of the Austronesian Languages*. Indiana University Publications in Anthropology and Linguistics, Memoir 19, Supplement to the International Journal of American Linguistics.
- Mahsun  
1994 Penelitian Dialekgeografis Bahasa Sumbawa. Disertasi, tidak dipublikasikan. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.  
1996 'Budaya Antisipatif dan Familier: Kajian Sosiolinguistik terhadap Perilaku Sosial Masyarakat Sumbawa', dalam Mahsun (peny.) *Menggugah Sumbawa*. Mataram: UD Bugenvil Offset.  
1997 Bahasa dan Studi tentang Manusia. Bahan Orasi Ilmiah dalam Rangka Dies Natalis STKIP Sumbawa, Sumbawa Besar, 13 September 1997.  
1998 Pengembangan Materi Muatan Lokal yang Berdimensi Kebhinneka-tunggalikaan dan Pengajarannya: Penyusunan Bahan Pelajaran Bahasa Sasak dengan Memanfaatkan Variasi Bahasa yang Berkerabat (Topik: Kajian Variasi Dialektal Bahasa Sasak). Laporan RUT V tahun I. Jakarta: Dewan Riset Nasional.  
1999 Pengembangan Materi Muatan Lokal yang Berdimensi Kebhinneka-tunggalikaan dan Pengajarannya: Penyusunan Bahan Pelajaran Bahasa Sasak dengan Memanfaatkan Variasi Bahasa yang Berkerabat (Topik: Penentuan Bahasa Sasak Standar: Kajian dari Aspek Sosiolinguistik). Laporan RUT V tahun II. Jakarta: Dewan Riset Nasional.  
2000 Bahasa dan Studi tentang Nilai-nilai. Makalah yang disajikan pada Seminar Masyarakat Linguistik Indonesia, cabang Mataram, Oktober 2000.
- Mantja  
1984 *Sumbawa pada Masa Lalu: Suatu Tinjauan Sejarah*. Surabaya: Rinta.
- Mbete, A.M.  
1990 Rekonstruksi Protobahasa Bali-Sasak-Sumbawa. Disertasi, tidak dipublikasikan. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Kraan, A. van der  
1976 *Selaparang Under Balinese and Dutch Rule: a History of Lombok 1870-1940*. Tesis Ph.D. tidak dipublikasikan. Canberra: The Australian National University.
- Parimartha, I.G.  
1980 Pergolakan dan Perlawanan terhadap Kekuasaan Belanda di Lombok 1891-1894. Skripsi tidak dipublikasikan. Yogyakarta: Universitas Yogyakarta..
- Wacana, L.  
1988 *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.