

Simposium Internasional ke-2
Jurnal Antropologi Indonesia
Padang, 18-21 Juli 2001

KEYAKINAN KEAGAMAAN DALAM KONFLIK ANTAR SUKUBANGSA

Parsudi Suparlan

Pendahuluan

Tulisan ini ingin menunjukkan bahwa dalam konflik antar-sukubangsa, corak kesukubangsaan yang individual yang merupakan milik perorangan berubah menjadi menjadi kategorikal. Yang menjadi sasaran untuk dihancurkan oleh masing-masing anggota sukubangsa yang konflik bukan lagi orang-perorang, dan bukan juga kelompok, tetapi kategori sukubangsa yang menjadi musuh sesuai dengan ciri-ciri atau atribut-atribut yang menjadi acuan dari kesukubangsaannya. Apapun dan siapapun yang mempunyai atau ditemplei atribut-atribut kesukubangsaan yang menjadi musuh dalam konflik antar-sukubangsa akan dihancurkan. Karena itu, penghancuran terhadap kategori berdasarkan ciri-ciri kesukubangsaan tersebut tidak mengenal batasan umur, jenis kelamin, posisi sosial, keyakinan keagamaan, dan tidak juga mengenal batasan nilai uang dari barang dan harta benda yang dihancurkan.

Tulisan ini juga ingin menunjukkan bahwa dalam setiap konflik antar-sukubangsa terserap muatan emosi dari keyakinan keagamaan para pelakunya. Karena itu, konflik antar-sukubangsa dapat digeser atau diubah dari konflik antar-sukubangsa menjadi konflik antar-agama, atau lebih tepatnya konflik antara para penganut keyakinan keagamaan yang berbeda. Walaupun demikian, tidaklah berarti bahwa setiap konflik antar-sukubangsa akan dapat berubah menjadi konflik antar-agama.

Di satu pihak, keyakinan keagamaan dari para pelakunya akan dilihat sebagai memperkuat kesukubangsaan dan menyemangati semangat penghancuran kategori sukubangsa yang menjadi musuhnya. Sedangkan di pihak lain, keyakinan keagamaan dari parta pelakunya dilihat sebagai mendominasi kesukubangsaan dan mengambil alih fungsi kesukubangsaan sebagai kategori yang menjadi sasaran penghancuran, sehingga konflik antar-sukubangsa berubah menjadi konflik antar-agama. Di samping itu, persaudaraan umat diantara penganut agama yang sama, yaitu sesama penganut agama Islam dari dua kategori sukubangsa yang bermusuhan, bisa tidak berfungsi atau

tidak bermakna dalam menjembatani perbedaan dan mengurangi tingkat konflik dalam konflik antar-sukubangsa. Sehingga, konflik antar-sukubangsa tidaklah dapat secara semena-mena dinyatakan sebagai tergolong sebagai kategori 'primordial' atau 'yang mengakar' yang pemecahannya menggunakan rumus-rumus umum untuk dapat didamaikan (Bloomfield, D dan B.Reilly, 2000: 11-30; dan Bloomfield, D., Y.Ghai, dan B.Reilly, 2000: 33-50). Begitu juga konflik antar-sukubangsa tidak dapat dikatakan sebagai akibat dari kesenjangan sosial atau karena benturan dua kebudayaan yang berbeda, sebagaimana dinyatakan oleh para pakar di Indonesia, seperti Nitibaskara (2001). Karena, konflik antar-sukubangsa sebetulnya adalah produk dari hubungan antar-sukubangsa yang berlaku setempat, dan yang karena itu faktor-faktor penyebab dan coraknya ada dalam konteks-konteks setempat.

Tulisan ini ingin menunjukkan bahwa konflik antar-sukubangsa adalah konflik antara kelompok sukubangsa yang tergolong sebagai pribumi dengan kelompok sukubangsa yang tergolong sebagai pendatang, yang diakibatkan oleh adanya perbuatan sejumlah orang warga pendatang yang bertindak sebagai preman dan kriminal, yang telah mendominasi hampir keseluruhan bidang kehidupan dengan cara-cara kekerasan dan teror. Konflik antar-sukubangsa, dari satu perspektif, dapat dilihat sebagai sebuah gerakan pembersihan atau purifikasi terhadap berbagai bentuk polusi yang diakibatkan oleh berbagai perbuatan golongan sukubangsa yang menjadi lawan. Kasus-kasus yang akan digunakan dalam pembahasan ini adalah dari konflik tahap awal BBM (Buton, Bugis Makasar)-Ambon di Ambon, konflik Melayu-Madura di Sambas di Kalimantan Barat, dan konflik Dayak-Madura di Kalimantan Tengah.

Preman dan Kriminal dalam Pendominasian

Konflik antar-sukubangsa di Sambas, Ambon, dan Kalimantan Tengah selalu bermula dari adanya perbuatan pendominasian tempat-tempat umum dan kehidupan komuniti warga setempat oleh para preman dan kriminal. Pendominasian dilakukan dengan berbagai cara preman dan kriminal: pemalakan, tuntutan uang keamanan, penipuan, perampasan, pencurian, perampokan. Dengan kata-kata lain, pendominasian dilakukan dengan cara kekerasan dan ancaman atau teror.

Pasar dan tempat-tempat umum dapat dilihat sebagai pranata dengan norma-norma dan nilai-nilai budaya yang dilandasi oleh prinsip tawar menawar secara terbuka dan sukarela diantara para pelaku yang saling berkepentingan. Tawar menawar yang terjadi terwujud sebagai interaksi kekuatan diantara para pelaku. Siapa yang mempunyai kekuatan yang berlebih akan memperoleh apa yang diinginkannya secara lebih murah daripada seharusnya atau diuntungkan. Kekuatan tersebut berupa uang, jasa, benda berharga. Secara lebih khusus, dalam tawar menawar berlaku juga interaksi kekuatan yang mengaktifkan kekuatan acuan yang askriptif (anak atau

keluarga pejabat) maupun kekuatan yang yang diperoleh (anak buah pejabat setempat) (lihat Suparlan 1996).

Pasar dan tempat-tempat umum, tempat-tempat berlakunya tawar menawar jasa, benda berharga, dan uang, mempunyai aturan atau norma-norma yang terwujud sebagai kovenensi-konvensi sosial atau adat kebiasaan yang isinya menekankan prinsip-prinsip kesopanan dan keadilan bagi para pelakunya. Di tempat-tempat umum ini, pendapat umum atau para pelakunya memainkan peranan penting dalam proses-proses terwujudnya keteraturan sosial setempat. Di samping itu, di tempat-tempat umum tersebut juga biasanya ada petugas-petugas keamanan yang perannya adalah memberikan rasa aman bagi para pelaku dan menegakkan keteraturan sosial yang berlaku

Apa yang dilakukan oleh para preman dan kriminal di pasar dan di tempat-tempat umum, sebenarnya menyalahi atau bertentangan dengan prinsip-prinsip tawar menawar menurut adat kebiasaan yang berlaku. Karena, tawar menawar yang berlaku bagi para preman tidak lagi tidak lagi menggunakan uang, benda, dan jasa, ataupun dengan menekankan pada penggunaan prinsip-prinsip kesopanan dan keadilan. Tetapi para preman tersebut menekankan menggunakan cara-cara paksa dengan menggunakan kekuatan fisik; baik secara orang-perorang maupun secara kelompok. Juga menggunakan kekuatan senjata, dan kekuatan acuan yang berintikan ancaman serta teror ("Awas! Nanti kamu akan disakiti! Awas! Nanti kamu tak bunuh!).

Pemaksaan yang dilakukan secara sepihak oleh preman dan kriminal ini telah menciptakan sebuah suasana ketakutan dan ketidak-berdayaan dari para pelaku di pasar dan di tempat-tempat umum, yang dirasakan sebagai suatu ketidakadilan yang menakutkan karena dirasakan sebagai teror. Adat kebiasaan yang menjadi acuan bertindak di pasar dan di tempat-tempat umum yang semula dirasakan sebagai sopan dan adil serta terbuka, telah berubah menjadi sebuah aturan yang harus ditaati karena adanya ancaman keselamatan jiwa dan harta benda yang lebih besar nilainya. Para pelaku tidak berani dan tidak mampu untuk melawan para preman ini untuk mengatasi suasana yang mencekam tersebut, karena tidak terbiasa untuk menggunakan kekuatan fisik dan senjata sebagaimana yang dilakukan oleh para preman dan kriminal tersebut dalam proses tawar-menawar di pasar dan di tempat-tempat umum. Dengan kata lain para preman dan kriminal dari sebuah golongan sukubangsa telah menciptakan aturan-aturan baru di pasar dan di tempat-tempat umum yang merugikan para pelaku yang berasal dari sukubangsa setempat dan dari sukubangsa-sukubangsa lainnya, sebagaimana yang yang terjadi di Sambas dan di Ambon pada tahap permulaan konflik (lihat Suparlan 1999a, 1999b, 2000).

Hal yang sama juga berlaku pada tingkat kehidupan komuniti-komuniti setempat. Berbagai aturan dan nilai budaya yang menekankan pentingnya adab, sopan santun,

dan keadilan yang terwujud sebagai adat kebiasaan dalam hubungan antar-perorangan atau antar-tetangga dan antar-komuniti desa, dilanggar oleh para pendatang yang preman. Pelanggaran terwujud dalam bentuk penipuan, pencurian dengan ancaman kekerasan, dan perampasan, seperti yang terjadi di Sambas (Suparlan 1999a, 2000) dan di Palangka Raya. Berbagai aturan dalam adat kebiasaan komuniti desa menjadi berubah oleh adanya pendominasian secara paksa. Perasaan was-was dan tidak aman dalam kehidupan sehari-hari menjadi berkembang. Perasaan was-was dan takut yang terutama ditujukan terhadap mereka yang tergolong dalam sukubangsa asal preman dan kriminal yang telah mendominasi tatanan kehidupan mereka. Untuk melawan tidak berani karena mereka ini tidak terbiasa untuk berinteraksi dengan sesama dengan cara paksa dan mau menangnya sendiri.

Apa yang menarik dari yang telah terjadi di Ambon pada tahap permulaan konflik di tahun 1999 dan yang terjadi di Sambas dalam konflik antara Orang Melayu dengan Orang Madura di tahun 1999, adalah bahwa sumber konflik yang terjadi di Sampit dan di wilayah Kalimantan Tengah yang dimulai akhir bulan Februari 2001 itu mempunyai pola yang sama dengan yang terjadi di Sambas, dan pada prinsipnya sama dengan yang terjadi di Ambon, yaitu bahwa konflik dimulai oleh perbuatan preman dan bahwa ada pendominasian preman yang sukubangsa pendatang di pasar dan tempat-tempat umum.

Dampak dari pendominasian dengan kekerasan dan teror secara preman dan kriminal, telah menyebabkan: (1) Kemunculan kesadaran dan kemantapan kesukubangsaan pada mereka yang merasa ditidak-adili dan tidak berdaya sebagai lawan dari kesukubangsaan para preman dan orang-orang yang tergolong sebagai sukubangsa si preman; (2) Kemunculan dan kemantapan stereotip dan prasangka terhadap mereka yang tergolong sukubangsa si preman dan kriminal yang didasari oleh kebencian yang mendalam; (3) Kebencian yang mendalam, yang dipicu oleh peristiwa kesewenang-wenangan preman dan kriminal, telah memunculkan perlawanan secara orang-perorang dan kelompok-kelompok kecil dari orang-orang muda dan remaja terhadap dominasi preman dan kriminal.

Perlawanan-perlawanan kecil inilah yang menjadi landasan bagi kemuculan dan merebaknya konflik antar-sukubangsa, baik di Sambas dan Ambon maupun di Sampit dan wilayah lain di Kalimantan Tengah. Apa yang menarik untuk diperhatikan dan dicermati adalah, bahwa dalam konflik antar-sukubangsa terdapat proses-proses yang bertahap dari konflik-konflik antar-perorangan dan antar-kelompok kecil sebagai perlawanan terhadap para preman dan kriminal, yang kemudian berubah dan bergeser menjadi konflik secara massal antar-kategori sosial; yaitu kategori sukubangsa. Yang saling dijadikan sasaran untuk dihancurkan dalam konflik antar-sukubangsa bukan lagi orang-perorang atau kelompok, tetapi kategori sukubangsa dengan ciri-ciri

stereotip yang menjadi atribut-atribut kesukubangsaannya.

Hubungan dan Konflik Antar-Sukubangsa

Konflik Antar-Sukubangsa adalah produk dari Hubungan Antar-Sukubangsa. Jadi berbeda dengan pendapat para pakar Indonesia terkenal yang mengatakan bahwa konflik antar-sukubangsa di Indonesia telah terjadi karena adanya perbenturan kebudayaan dan karena adanya kesenjangan sosial. Karena, kalau konflik antar-sukubangsa dilihat sebagai benturan kebudayaan maka hubungannya antar-sukubangsa harus dilihat sebagai hubungan antar-kebudayaan, dan konflik antar-sukubangsa karena itu harus dilihat sebagai masalah tidak terwujudnya atau terhambatnya akulturasi diantara dua sukubangsa yang konflik. Akulturasi diantara dua kebudayaan sukubangsa bisa saja terwujud tetapi konflik diantara dua sukubangsa tersebut tetap berjalan. Karena, hubungan antar-sukubangsa adalah hubungan sosial diantara dua jatidiri atau lebih yang masing-masing jatidiri tersebut adalah jatidiri yang mendasar dan umum berkenaan dengan asal keturunan dan daerah dimana mereka dilahirkan dan dibesarkan (Barth 1969: 9-39). Jatidiri tersebut muncul dalam interaksi sosial dengan mengaktifkan simbol-simbol yang bersumber pada ciri-ciri fisik dan kebudayaan mereka yang digunakan sebagai atribut-atribut yang saling diakui kedua belah pihak yang saling berinteraksi. Jadi, dalam hubungan antar-sukubangsa yang berinteraksi adalah para pelakunya sedangkan dari kebudayaan digunakan simbol-simbolnya yang diacu secara selektif oleh para pelaku tersebut untuk kepentingan interaksi.

Sukubangsa sebagai kategori sosial yang askriptif, dalam interaksi antar-sukubangsa berfungsi sebagai posisi-posisi dalam struktur-struktur interaksi sebagaimana didefinisikan oleh para pelakunya dengan mengacu pada sejarah pola-pola interaksi yang berlaku diantara mereka. Sehingga, pernyataan penggunaan simbol-simbol budaya sebagai acuan bagi jatidiri orang-perorang dari para pelaku yang berbeda sukubangsanya seperti tersebut diatas, harus dipahami sebagai kenyataan obyektif berdasarkan pengakuan subyektif dari para pelaku tersebut mengenai ciri-ciri yang benar dari masing-masing atribut jatidiri para pelakunya. Karena itu, pengakuan kesukubangsaan seseorang harus diakui oleh pihak lainnya.

Pada waktu konflik antar-perorangan terjadi maka konflik tersebut adalah konflik antar-individu, yang dapat melibatkan teman dan kelompok masing-masing; jatidiri perorangan dari masing-masing pihak yang konflik masih ada dan dikenali. Tetapi pada waktu konflik tersebut diaktifkan oleh masing-masing pihak sebagai konflik antar-sukubangsa, sebagaimana yang terjadi di Sambas dan di Kalimantan Tengah, maka konflik tersebut berubah menjadi konflik antar-kategori sukubangsa. Yang dimusuhi dan dihancurkan adalah atribut-atribut kesukubangsaan pihak lawan yang

terwujud dalam bentuk orang-perorang dan harta benda yang dimilikinya.

Apa yang menarik dalam kasus-kasus konflik antar-sukubangsa di Sambas (Melayu lawan Madura), Ambon (Ambon lawan Butn, Bugis, Makasar) pada tahap permulaan, dan Kalimantan Tengah (Dayak lawan Madura) adalah bahwa konflik tersebut telah terjadi antara warga pendatang dengan pribumi setempat. Dalam konflik ini, penduduk pribumi atau sukubangsa setempat berusaha mengambil alih kembali sumber-sumber daya yang mereka punyai yang telah diambil oleh sukubangsa pendatang. Kelompok-kelompok sukubangsa setempat melakukannya dengan cara-cara kekerasan dan teror yang sama, atau bahkan lebih mengerikan daripada yang telah dilakukan oleh pendatang. Yang mereka lakukan adalah bagian dari suatu upaya yang lebih luas lagi, yaitu mengembalikan pola-pola kehidupan berdasarkan atas kebudayaan mereka sendiri yang terwujud sebagai adat atau tatanan sosial yang sebelumnya berlaku, yang mereka anggap sebagai yang benar, yang adil, dan yang beradab.

Yang juga menarik untuk diperhatikan adalah bahwa konflik antar-sukubangsa seperti tersebut diatas yang bermula dari preman, tetapi yang pada umumnya menjadi korban konflik bukanlah si preman. Karena, kebanyakan diantara para preman yang setelah melihat gelagat bahwa mereka akan kalah, dengan cepat mereka itu melarikan diri. Sedangkan orang-orang biasa yang tertinggal, yang bukan preman dan karena tidak terbiasa menggunakan cara-cara kekerasan, tidak berdaya melawan serbuan anggota-anggota sukubangsa setempat. Mereka inilah yang menjadi korban utama dalam konflik antar-sukubangsa.

Upaya penghancuran yang dilakukan oleh orang-orang Melayu terhadap orang-orang Madura di Sambas dan oleh orang-orang Dayak terhadap orang-orang Madura, dan oleh orang-orang Ambon terhadap orang-orang Buton, Bugis, Makasar, dalam perspektif mereka sebagai anggota sukubangsa pribumi setempat adalah upaya pengusiran dan pembersihan unsur-unsur pihak sukubangsa pendatang yang telah mengotori kehidupan mereka dan lingkungannya (lihat Douglas 1966). Polusi yang telah dibuat oleh para anggota sukubangsa pendatang tersebut hanya menghasilkan malapetaka dan karena itu harus dibersihkan dari kehidupan dan bumi dimana mereka itu hidup.

Konsep membersihkan polusi tersebut nampak jelas dalam konflik antara Dayak dengan Madura di Sampit dan di wilayah-wilayah Kalimantan Tengah pada umumnya. Untuk itu orang-orang Dayak mengadu pada para dewa dan leluhurnya, yang oleh para dewa dan leluhurnya diberi petunjuk dengan cara membuat upacara mengundang *nayau* atau *nayu* yang sebenarnya adalah dewa petir atau dewa perang. *Nayau* tersebut diundang untuk merasuk kedalam tubuh orang-orang Dayak tertentu, yang mau dan mampu berperang melawan orang-orang Madura untuk mengusir dan

membersihkan polusi atau kekotoran dari wilayah kehidupan mereka.

Dalam konsep mereka, pada waktu mereka itu mengadukan nasib kepada para dewa dan *nayau*, mereka itu sebenarnya menyerahkan nasib kehidupan dan lingkungan hidup mereka kepada para dewa dan *nayau*. Jawaban dari *nayau* untuk mau turun ke dunia melalui tubuh-tubuh orang Dayak, yang merupakan anak cucu keturunan mereka, adalah ungkapan kemarahan mereka kepada para pendatang yang telah mengotori lingkungan kehidupan dari serta menyengsarakan si anak cucu. Cara-cara yang sama juga dilakukan oleh orang-orang Dayak di Sambas, Kalimantan Barat.

Kegiatan ini oleh orang-orang Dayak dilihat sebagai suatu kegiatan yang sakral yaitu untuk mensucikan tatanan hidup dan bumi tempat mereka itu hidup. Bila proses pembersihan dari polusi dianggap telah selesai, yaitu sudah tidak ada lagi orang-orang Madura di bumi mereka, maka para *nayau* tersebut dapat diminta untuk kembali ke langit. Pada waktu *nayau* telah dikembalikan ke langit, orang-orang Dayak akan dapat kembali lagi menjalani kekehidupan yang normal, dan orang-orang Madura yang semula disingkirkan atau diungsikan dapat diterima kembali dalam kehidupan mereka sebagai warga masyarakat mereka. Syaratnya, sebagaimana yang mereka nyatakan adalah, sebaiknya orang-orang Madura yang tidak menghasilkan polusi baru. Atau dengan kata lain sebaiknya yang datang ke Kalimantan Tengah adalah mereka yang bukan preman atau kriminal, yaitu mereka yang jelas jatidiri dan status pekerjaannya.

Sedangkan orang-orang Melayu di Sambas, Kalimantan Barat, tidak mempunyai konsep pembersihan dari polusi. Yang mereka yakini adalah bahwa perang terhadap orang-orang Madura adalah perang suci, yaitu melawan dan menghancurkan kebatilan dan kejahatan yang selama ini telah menghantui kehidupan mereka. Karena menurut mereka orang-orang Madura itu berbekal '*ilmu*' yang telah membuat mereka itu sakti dan kebal, maka dalam persiapan perang dengan orang-orang Madura mereka itu juga membekali diri dengan berbagai kekuatan gaib agar dapat mengalahkan orang-orang Madura.

Kelompok pemuda-pemuda Melayu yang pertama kali memelopori penyerangan dan pembantaian terhadap tokoh-tokoh preman dan gerombolannya di kota Tebas dan Pemangkat, adalah mereka yang kerasukan *kamang tariu* (sama dengan *nayau* atau *nayu* di Kalimantan Tengah). Menurut keterangan yang saya peroleh pada waktu melakukan penelitian di Sambas, mereka ini sebenarnya masih keturunan orang Dayak, dan mereka ini mengikuti upacara *matok* atau *nyaru tariu* untuk meminta tolong agar dapat mengalahkan dan mengusir orang-orang Madura yang telah merusak kehidupan mereka. Para pemuda lainnya yang kemudian juga ikut menyerang dan mengusir orang-orang Madura juga menggunakan berbagai macam *jimat*. Diantara

jimat-jimat tersebut, adalah secarik kertas bergambar Sultan Sambas almarhum dengan berbagai kutipan ayat-ayat *Al Qur'an*. Salah satu diantaranya adalah secarik kertas dengan gambar Bung Karno, yang dihiasi dengan surah *Al Fatihah* atau sepotong ayat dari surah *Yassin*, atau ayat-ayat lainnya. Diantara pemuda-pemuda Melayu ada juga yang mandi di kolam air yang ada di kompleks bangunan istana Sultan Sambas, karena dipercaya bahwa air kolam tersebut bertuah dan dapat membuat mereka itu kebal dari senjata lawan setelah mandi di dalamnya.

Sedangkan di Ambon, pada tahap permulaan konflik pada bulan Februari-Maret 1999, pemuda-pemuda Ambon yang Kristen yang menyerang orang-orang BBM yang bubar setelah menyelesaikan sholat Idul Fitri di mesjid *Al Fatah*, telah diinterpretasi oleh orang-orang Islam sebagai penyerangan terhadap umat Islam. Pendapat ini juga dikemukakan oleh beberapa tokoh masyarakat Islam di kampung Batu Merah, Ambon, dalam wawancara yang kami lakukan. Sebaliknya, orang-orang Ambon yang Kristen, yang kami wawancarai, menyatakan bahwa musuh mereka adalah BBM dan bukannya umat Islam. Tetapi mereka mengatakan bahwa karena BBM itu Islam, maka dengan sendirinya serangan mereka terhadap BBM dapat dilihat sebagai serangan terhadap Islam. Dalam wawancara kami, sebagai tim peneliti, dengan Kepala Desa atau Raja dari desa Soya yang terletak di dataran tinggi di pinggir kota Ambon, kami memperoleh informasi bahwa disamping berdoa di gereja sebelum menyerang BBM, mereka itu juga memanggil roh-roh nenek moyang dan dewa-dewa untuk membantu mereka memenangkan peperangan melawan BBM. Karena, mereka percaya bahwa orang-orang BBM juga berbekal *jimat* dan kekuatan *magi*.

Isyu Perang Agama

Adalah menarik untuk diperhatikan dan dikaji, karena adanya isyu perang agama untuk menggambarkan konflik antar-sukubangsa, dalam penelitian saya mengenai konflik antar-sukubangsa yang telah terjadi di kabupaten Sambas pada tahun 1997 antara Madura-Dayak, dan pada tahun 1999 antara Madura-Melayu dan diikuti konflik antara Madura-Dayak, yang telah terjadi di Ambon pada tahun 1999 antara BBM-Ambon, dan di Kalimantan Tengah antara Madura-Dayak, dan antara Madura-Dayak di Kalimantan Tengah.

Isyu bahwa konflik Madura-Dayak di Sanggo Ledo, Sambas, pada tahun 1997 sebagai perang agama muncul pada tahun 1997-1998. Dalam wawancara saya dengan sejumlah warga Madura di kota Singkawang pada tahun 1997 isyu ini disampaikan kepada saya. Mereka mengatakan bahwa konflik Madura-Dayak adalah konflik antara Kristen dengan Islam. Saya mengatakan bahwa hal itu tidak mungkin terjadi. Karena orang-orang Dayak yang dengan ganas membunuh orang-orang Madura dan menyantap mereka adalah orang-orang Dayak yang masih menganut agama nenek

moyangnya. Mereka ini adalah orang-orang dari desa Sungkung dan sekitarnya, di daerah dekat perbatasan dengan Sarawak.

Pada tahun 1998, pada waktu saya melakukan wawancara dengan tokoh-tokoh masyarakat di Kalimantan Barat, di kota Singkawang, dalam upaya agar konflik Madura-Dayak tidak terulang lagi di masa datang, yang antara lain dihadiri oleh tokoh Madura haji Soleman, mereka itu menyatakan lagi bahwa konflik Madura-Dayak adalah upaya orang-orang Kristen untuk meluaskan agamanya dengan cara menghancurkan orang-orang Madura yang pembela Islam. Saya jelaskan kepada para tokoh ini bahwa itu hanya isu saja karena di lapangan tidak ada buktinya. Bahkan saya tunjukkan foto-foto di Sanggo Ledo dan sekitarnya, tempat dimana pusat konflik terjadi, dimana tidak ada satu langgar (mushola) atau mesjidpun, yang dibangun oleh orang Madura, yang dihancurkan atau dibakar. Bahkan tidak ada satu madrasah pun yang rusak.

Pada tahun 1999, pada waktu terjadi konflik Madura-Melayu di Sambas, isu perang agama tidak muncul. Begitu juga pada waktu konflik Madura-Melayu ini kemudian diikuti oleh konflik Madura-Dayak, isu sebagai perang agama juga tidak muncul. Dalam wawancara saya di tahun 1999 dengan beberapa tokoh Madura di kota Singkawang, antara lain dengan seorang tokoh muda yang anggota DPRD, saya tanyakan pendapatnya mengenai dibakarnya langgar dan madrasah milik orang Madura oleh orang-orang Melayu. Dia tidak dapat menjelaskan mengapa hal itu sampai terjadi.

Dalam wawancara dengan tokoh-tokoh Melayu, beberapa orang diantaranya menyatakan bahwa dihancurkannya langgar dan madrasah adalah karena ketidak sengajaan. Api yang membakar rumah-rumah di sekelilingnya menjalar tanpa kendali dan membakar langgar dan madrasah yang terletak di dekatnya. Sedangkan dari beberapa orang lainnya saya peroleh keterangan bahwa langgar dan madrasah tersebut dibakar karena orang-orang Madura bukanlah orang Islam yang baik. Mereka menyatakan bahwa orang-orang Madura itu eksklusif. Agama Islam mereka itu berbeda dari agama Islam yang dianut oleh orang-orang Melayu. Mereka mengatakan bahwa orang-orang Madura tidak pernah sholat berjamaah di mesjid orang Melayu, dan juga sebaliknya. Orang Madura, pada waktu sholat berjamaah menggunakan bahasa Madura dalam berkhotbah, hanya mereka yang mengerti maknanya. Begitu juga orang-orang Madura pada waktu sholat berjamaah lima waktu, tiba-tiba saja ada yang meraung-raung menangis atau berteriak-teriak tanpa memperdulikan jemaah lainnya, dan bersembahyang melebihi raka't yang telah ditentukan. Saya tanyakan kepada seorang tokoh Madura di Pontianak, dan keterangannya adalah bahwa si orang Madura tersebut telah melakukan perbuatan berdosa, baru habis merampok atau menyakiti atau membunuh orang lain dan untuk itu meminta ampun

kepada Tuhan.

Dalam konflik antara Madura-Dayak di Kalimantan Tengah, terutama yang terjadi di Sampit dan di Palangka Raya, orang-orang Dayak yang terutama memegang peranan penting dalam mengundang *nayau* untuk berpartisipasi dalam perang melawan orang-orang Madura adalah mereka yang menganut agama Hindu Kaharingan (agama asli nenek moyang mereka). Berbagai upacara yang dilakukan berkaitan dengan *nayau* juga dibantu pembiayaannya serta dihadiri oleh orang-orang Dayak yang beragama Islam dan Kristen. Orang-orang Dayak di Kalimantan Tengah yang memeluk agama Islam tetap menamakan diri dan dinamakan oleh lainnya sebagai Dayak. Kesukubangsaan Dayak adalah kategori tertinggi dan paling umum bagi mereka, kategori Dayak ini mencakup berbagai kategori yang lebih rendah dan lebih khusus seperti agama, asal, dsb. Sehingga di Kalimantan Tengah ada kategori Dayak Islam, Dayak Kristen, atau Dayak Kaharingan.

Gejala ini berbeda dengan yang terjadi di Kalimantan Barat, dimana seorang Dayak yang masuk Islam akan menyakan dirinya dan dinyatakan oleh orang lain sebagai 'masuk Melayu', atau di Kalimantan Selatan sebagai 'masuk Banjar'. Mungkin karena di Kalimantan Tengah tidak ada kerajaan Islam yang menjadi pusat orientasi kesukubangsaan dan budaya dari orang-orang Dayak yang hidup di sekelilingnya, yang berbeda dari Kalimantan Barat dengan kesultanan Melayu dan di Kalimantan Selatan dengan kesultanan Banjar. Bekas kerajaan Melayu di propinsi Kalimantan Tengah hanya ada di kabupaten Kotawaringin Barat, yang jaraknya dari Palangka Raya kira-kira 500 kilometer.

Sehingga, orang-orang Madura yang hidup di luar wilayah Kalimantan Tengah menganggap bahwa orang Dayak di Kalimantan Tengah itu beragama Kristen atau Kaharingan. Anggapan yang tidak benar tersebut menyebabkan bahwa mereka melihat konflik Madura-Dayak di Kalimantan Tengah sebagai perang agama. Dalam upaya untuk memahami dampak konflik Madura-Dayak di Kalimantan Tengah, dalam kegiatan penelitian yang saya lakukan bulan Maret tahun 2001 yang lalu, saya dan tim mengakhiri kegiatan penelitian dengan mengunjungi kota Banjarmasin. Di Banjarmasin, atas bantuan dari Kapolda Kalsel dan Kapolwiltabes Banjarmasin, saya dan tim berkesempatan untuk berdiskusi dengan tokoh-tokoh Madura dari kota Banjarmasin. Salah seorang diantara tokoh tersebut, yang dosen Universitas Lambung Mangkurat dan juga mubaligh, mengatakan bahwa "konflik Madura-Dayak di Kalimantan Tengah adalah perang agama. Agama

Islam hancur karena orang-orang Madura sebagai pendekar Islam

dihancurkan oleh orang-orang Dayak yang beragama Kristen dan Kaharingan.

Di kota Sampit dan tempat-tempat lainnya di Kalimantan Tengah sudah tidak

lagi terdengar suara azan dan mejid-mesjid mati karena sudah tidak ada lagi

umat Islam”

Saya jelaskan kepada beliau bahwa apa yang dikatakannya itu tidak benar. Karena, dari data kependudukan yang saya peroleh dari kantor gubernur Kalimantan Tengah, saya ketahui bahwa jumlah penduduk Kalimantan Tengah yang Islam itu ada 60%. Dan mereka itu sebagian besar adalah terdiri dari orang Dayak setempat.

Bagi saya, apa yang dikatakan oleh si tokoh Madura di Banjarmasin, maupun yang sebelumnya telah dikemukakan oleh tokoh-tokoh Madura di Kalimantan Barat adalah menarik untuk diperhatikan. Terdapat kesan bahwa konflik Madura-Dayak ingin diperluas skalanya dan digeser inti permasalahannya dari konflik antar-sukubangsa menjadi konflik antar-penganut keyakinan keagamaan yang berbeda. Sehingga konflik yang terjadi adalah konflik antar-agama. Perluasan skala konflik dengan mengaktifkan isu keagamaan, diperkirakan akan dapat menarik dukungan berdasarkan semangat primordial persaudaraan umat Islam, sebagaimana yang terjadi di Ambon dan di Maluku Utara. Dengan perluasan skala konflik dan menggeser inti permasalahannya, maka orang Madura akan terselamatkan, perbuatan keji dari para preman akan terhapus, dan bahkan akan bisa menjadi pahlawan jihad.

Upaya menggunakan isu perang agama yang diaktifkan oleh tokoh-tokoh Madura dalam konflik antar-sukubangsa di Sambas, Kalimantan Barat dan di Kalimantan Tengah tidak berhasil karena: secara logika tidak masuk akal, tidak didukung oleh fakta-fakta, dan konflik yang terjadi di tahun 1999 yang merupakan konflik terbesar di Sambas adalah antara mereka dengan orang Melayu yang sama-sama umat Islam. Sedangkan di Ambon konflik antar-sukubangsa berhasil digeser oleh tokoh-tokoh Islam menjadi konflik antar-agama, karena secara logika masuk akal walaupun tidak didukung oleh fakta-fakta yang benar. Fakta-fakta yang secara obyektif tidak benar tetapi dapat menjadi benar secara subyektif npada waktu dilihat dalam perspektif logika yang lain. Salah satu diantara acuan yang digunakan oleh tokoh-tokoh Islam di Ambon adalah melihat dengan perspektif lain fakta-fakta mengenai penyerangan yang dilakukan oleh orang-orang Ambon (yang Kristen) terhadap orang-orang BBM (yang Islam) pada waktu bubarannya usai menjalankan sholat Ied di mesjid *Al Fatah*. Yaitu menjadi, ‘penyerangan oleh orang-orang Kristen yang Ambon terhadap orang-orang Islam (tidak disebutkan bahwa mereka ini BBM) usai menjalankan sholat Idul Fitri di mesjid *Al Fatah*’. Isyu ini menjadi nampak benar, dan menjadi bukti sahih tentang perbuatan orang-orang Kristen yang memulai perang dengan orang-orang Islam, yang karena itu maka berdasarkan isyu ini semangat primordial solidaritas Islam berdasarkan persaudaraan Islam dapat dibangun. Termasuk dikirimkannya pasukan jihad ke Ambon, yang direstui oleh Prof. Dr. Amien Rais, sebagai Ketua MPR, R.I., di Lapangan Monas Jakarta.

Upaya menggeser konflik antar-sukubangsa tahap permulaan di Ambon, juga dilakukan oleh provokator-provokator. Salah seorang warga desa Hitu, lokasinya di bagian utara-barat laut pulau Ambon, yang ditangkap dan di tahan di Kantor Polda Maluku di kota Ambon, pernah saya wawancarai di kantor Polda pada bulan April 1999. Menurut keterangan Wakil Kapolda, dia ditangkap karena telah menghasut warga desa Hitu untuk berbondong-bondong datang ke kota Ambon untuk siap berperang menghadapi orang-orang Kristen. Dari hasil wawancara dengan warga desa Hitu tersebut, saya peroleh keterangan bahwa dia memperoleh berita dari kepala desa Hitu, yang kepala desa tersebut memperoleh berita melalui tilpon dari seseorang yang tidak tahu siapa, yang mengatakan bahwa mesjid *Al Fatah* diserang dan minta bantuan segera. Sebagai orang Islam, menurut dia, dia wajib menjaga mesjid *Al Fatah*, dan memerangi mereka (yaitu orang-orang Kristen) yang meyerang simbol keagungan Islam tersebut (Suparlan 1999b)

Catatan: Konflik Madura-Dayak di Sambas dan di Kalimantan Tengah, yang terwujud sebagai pembunuhan dan mutilasi tubuh, serta perbuatan kanibal (terutama dilakukan oleh orang-orang Dayak di Sambas), menurut beberapa informan saya di Kalimantan Barat, hanya mungkin terjadi karena pasukan TNI di perbatasan dengan Sarawak yang berperang untuk menumpas gerilya Paraku telah secara langsung atau tidak langsung menggunakan orang-orang Dayak yang memanggil *kamang tariu* untuk merasuk ke dalam tubuh-tubuh mereka guna menumpas anggota-anggota pasukan paraku, pada tahun 1969. Upacara pemanggilan *kamang tariu*, atau upacara *matok* atau *nyaru tariu* (di Kalimantan Barat) dan upacara pemanggilan *nayau* di Kalimantan Tengah, sebetulnya adalah bagian utama dari rangkaian kegiatan mengayau untuk mencari kepala orang. Kepala orang yang digunakan untuk keprkasaan remaja dalam inisiasi, untuk pendamping arwah bangsawan yang akan dikubur kembali (*tiwah*), untuk membayar denda, untuk membalas dedam atas kematian seorang kerabat, dan untuk berbagai keperluan perdukunan dan magi.

Sejak 1894, yaitu hasil dari musyawarah kepala-kepala dan tokoh-tokoh masyarakat Dayak seluruh Kalimantan, kegiatan mengayau dilarang. Termasuk yang dilarang adalah perbudakan dan pembunuhan para budak dalam upacara *tiwah*, balas dendam dan saling membunuh, tindakan-tindakan kriminal, perbuatan-perbuatan tidak sopan dan melanggar norma kesusilaan sesuai adat yang berlaku. Bila terjadi pelanggaran, pencurian atau perzinahan, atau juga pembunuhan, maka cara penyelesaiannya tidak dengan cara membunuh tetapi dengan membayar denda sesuai dengan pelanggaran atau kejahatan yang dilakukan oleh si pelaku. Bahkan bila terjadi pembunuhan, si pelaku tidak boleh dibunuh tetapi diharuskan membayar denda (lihat Riwut, 1993).

- Barth, Fredrik (1969), "Introduction". Dalam, Frederik Barth (Ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little, Brown, and Company. Hal. 9-38
- Bloomfield, D. dan B. Reilly (2000), "Perubahan Sifat Konflik dan Pengelolaan Konflik", dalam Peter Harris dan Ben Reilly (ed.), *Demokrasi dan Konflik yang Mengakar: Sejumlah Pilihan untuk Negosiator*. Jakarta: IDEA, hal. 9-30.
- Bloomfield, D., Y.Chai, dan B.Reilly (2000), "Menganalisa Konflik yang Mengakar", dalam Peter Harris dan Ben Reilly (ed.), *Demokrasi dan Konflik yang Mengakar: Sejumlah Pilihan untuk Negosiator*. Jakarta: IDEA. Hal.32-52.
- Bruner, Edward M. (1974), "The Expression of Ethnicity in Indonesia. Dalam, Abner Cohen (Ed.), *Urban Ethnicity*. London: Tavistock. Hal. 251-288.
- Douglas, Mary (1966), *Purity and Danger: an anlysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Nitibaskara, R.Rahman (2001), "Mencegah Konflik Kekerasan Antar Etnis". *Kompas*, 3 April 2001.
- Riwut, Tjilik (1993), *Kalimantan Membangun: Alam dan Kebudayaan*. Yogyakarta; Tiara Wacana.
- Suparlan, Parsudi, (1996), *Antropologi Perkotaan*. Jurusan Antropologi, FISIP-U.I.
- (1998), "Konflik Antara Orang Dayak dan Madura di Kalimantan Barat". *Wacana Antropologi*, vol.2, no.2, hal.7-9. AAI.
- (1999a), *Kerusuhan Sambas dan Rekomendasi Penanganannya*. Laporan Terbatas Disampaikan kepada Kapolri
- (1999b), *Kerusuhan Ambon dan Rekomendasi Penanganannya*. Laporan Terbatas Disampaikan Kepada Kapolri.
- (1999c), *Hubungan Antar Sukubangsa*. Diklat. PTIK.
- (2000), "Kerusuhan Sambas". *Polisi Indonesia*, vol.2, April-September 2000. Hal. 71-85.
- (2001), "Kerusuhan Ambon Pada Tahap Permulaan". *Polisi Indonesia*, vol.3, November-Maret 2001.
-