

AGAMA DAN MULTIKULTURALISME: Pengembangan Kerukunan Masyarakat Melalui Pendekatan Agama

Baidi

STAIN Surakarta
Email: puket_3@yahoo.com

Abstrak

This article is about religion, conflict, and multiculturalism with a case study in Surakarta. During this interpretation of religious doctrine by some regarded as a trigger the birth of a number of horizontal conflicts. Moreover, several regions in Indonesia known as a regional base for adherents of certain religious fanatics, such as in Surakarta, where the power of Islamic and Christian faiths are equally strong. Therefore, this article produced important findings about the need to develop multicultural awareness within the Unitary State of Republic of Indonesia.

مستخلص

هذه المقالة باحثة عن الدين و التنازع و متعدد الثقافات بقرآة المسئلة في سوراكرتا. في مرّ الايام، يظنّ بعض قوم ان مهذبّ الدين باعث عن وجود التنازع في المجتمع لا سيما ان في اندونيسيا قرأ كثيرة و شهوراً بمبدئ القرية يتبع أهلها مطابق الدينية المتعينة، في المثال سوراكرتا، ان المسلمين و المسحيين يعتقدون اعتقادا في دينهم. اذا حصلت هذه المقالة رفقة اولوية في تنمية إنصارف متعدد الثقافات في بلاد اندونيسيا الوحيدة الجمهورية.

Keywords: Agama, Multikulturalisme, Kerukunan Masyarakat

A. Pendahuluan

Perbincangan toleransi beragama tetap penting. Terlebih dalam konteks bangsa Indonesia yang majemuk. Kemajemukan dalam agama, bahasa, etnis, suku, dan adat istiadat memerlukan sebuah sofistikasi manajemen konflik, sehingga konflik dengan ketegangan secara berkesinambungan dapat dikelola

dengan baik. Elemen-elemen kemajemukan tersebut, baik sendirian maupun bersama-sama, dapat mengancam integrasi bangsa. Perlu diakui bahwa elemen agama berkontribusi amat besar bagi munculnya disintegrasi sosial dibanding elemen lain. Sejarah konflik dan ketegangan di masyarakat Indonesia terlalu sering dipicu oleh masalah-masalah yang terkait atau dikait-kaitkan dengan agama¹ (seperti kerusuhan di Poso, Palu, Ambon untuk menyebut beberapa diantaranya). Atau, agama sering “megilhami” tindak-tindak kekerasan. Apalagi pada momen-momen hari besar keagamaan seperti lebaran dan hari natal (seperti peledakan bom ke tempat-tempat ibadah dan tempat-tempat umum). Terlepas dari kompleksitas lain yang menyumbang pada aksi-aksi kerusuhan sosial dan tindak kekerasan, faktor agama dianggap paling krusial untuk diperhatikan. Mengapa? Karena, agama memang selalu mengandung imajinasi yang membuat pelbagai nilai jadi mutlak; agama dengan itu juga memproyeksikan, apa yang oleh Karren Armstrong disebut ‘perang kosmis’.² Sementara itu agama sering membenarkan kekerasan dan kekerasan memperkuat agama, yang dalam kehidupan publik memberikan mercusuar ke arah tatanan moral. Mereka yang menganut pemahaman ini (kaum radikal agama) selalu menempatkan dirinya sebagai paling benar dan memiliki legitimasi ke-Tuhan-an yang sah untuk memusnahkan ‘yang lain’.

Pemikiran di atas, diambil dari perspektif kaum radikal. Menurut Arkoun³, memahami agama hanya sebagai nalar teologis yang mengagungkan Tuhan dan ritual-ritual, tetapi kurang memperhatikan masalah-masalah kemanusiaan. Hal inilah yang menurut Hassan Hanafi disebut teologi yang berorientasi pada watak antroposentrisme atau menurut Arkoun nalar kritis⁴ yaitu sebuah watak yang mengharuskan agama peduli pada masalah pembangunan tata moral masyarakat dan lingkungan. Bukankah Tuhan tidak memerlukan ritual- ritual manusia? Manusia yang memerlukan ritual- ritual itu, sehingga memiliki dampak-dampak bagi kebajikan sosial dan manfaat-manfaat kemanusiaan dalam artinya yang luas. Sesungguhnya, tidak ada agama yang menganjurkan kekerasan dan menganjurkan kebencian.

¹ Sebagai perbandingan baca Clifford Geertz “Religion in Java; Conflict and Integration” dalam *Sociology of Religion: Selected Readings*, Roland Robertson (ed.) (England: Penguin Book, reprinted 1971), hal. 165-217.

² Karen, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, terjemah Satrio Wahono dkk. (Bandung: Mizan, 2000), hal. XII

³ Mohammed Arkoun. *Islam Kontemporer*. Menuju Dialog antar-Agama, terjemahan (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2001).

⁴ *Ibid.*

Kekerasan dan kebencian sering kali hanya imajinasi kelompok-kelompok umat beragama yang merasa terancam oleh modernisasi atau oleh ideologi lain. Atau karena pemahaman mereka yang disemangati oleh ideologi perang salib.

Sejatinya agama hanya korban pemerkosaan dari para pemeluk yang secara eksklusif agama dijadikan instrumen pembenaran atas aksi-aksi kekerasan. Prinsip-prinsip toleransi, menghargai kehidupan, menyantuni orang miskin, menciptakan perdamaian, bertindak adil dan menghormati HAM hampir selalu dikesampingkan. Akibatnya, agama dianggap sebagai simbol perlawanan tanpa syarat terhadap hegemoni kelompok atau peradaban tertentu, seperti modernisasi dan kapitalisme. Nampaknya, radikalisme agama yang memiliki tafsir-tafsir keagamaan eksklusif dan terlalu *harfiah* baik dalam Islam, Kristen, Hindu dengan segala ramifikasinya lebih menonjolkan penggunaan teori konspirasi. Sebuah teori yang dasar asumsinya melihat dunia dalam kerangka dikotomi tajam antara “kami” dan “mereka”. Dengan bayang-bayang imajinasi yang nampak mengancam, “kami” harus memusnahkan “mereka” atau sebaliknya. Apalagi sebagaimana lazimnya teori konspirasi, kesimpulan sudah dipatok sebelum ada data, bukan sebaliknya. Karena itu teori konspirasi ini tak pelak selalu membayangkan dunia dalam kacamata peperangan kosmis. Bukan sebagai sebuah wujud dunia yang santun dan penuh toleransi dan kedamaian.

Tafsir-tafsir keagamaan semacam ini tentu bukan masa depan peradaban manusia modern. Walau masih dijadikan ideologi, yang sering disebut sebagai ideologisasi agama, eksistensinya masih mengancam. Seperti api dalam sekam atau bom waktu, ia akan menguat dan kokoh apabila faktor-faktor pemicunya seperti ketidakadilan dan kesenjangan kebudayaan begitu sempurna. Karena itu, membangun kehidupan yang penuh toleransi beragama harus diletakkan dalam kerangka-kerangka pembangunan teologi yang inklusif dalam peradaban multikultural dewasa ini. Peradaban multikultural telah menjadi ciri paling mencolok dalam kehidupan manusia dewasa ini⁵. Perbedaan tidak lagi dipandang sebagai sesuatu keanehan. Dalam konteks ide multikultural, perbedaan-perbedaan (agama, budaya, etnis, bahasa,

⁵ Osman Bakar, misalnya, menandai multikulturalisme dengan berkembangnya dialog antar peradaban dia mengemukakan “*The Fact is that Human kind has always lived in a multi civilizational, multireligious, multiethnic, and multi-cultural world. And it is through intercivilizational dialogues that people of different civilizations can understand each other better similarities between civilization be reaffirmed and strengthened, and differences between them be respected. It is also through inter-civilizational dialogues that we may find urgent solution to many of the contemporary problems on the world.*” ; inter-civilizational dialogue: theory and practice in Islam “ dalam Islam and Civil Society in shouthest asia, Nakamura, Sharone Shiddiqe dan Omar Farouk (eds), (singapore: Institute of Shouthest asia Studies Press, 2001), hal.165-166 .

adat istiadat) dianggap sebagai suatu mozaik kultural yang tidak saling menegaskan tetapi justru saling menopang membentuk jaring-jaring kerjasama dengan identitasnya masing-masing. Konse ini yang kemudian disebut sebagai paham multikultural atau multikulturalisme.

Dalam kerangka multikulturalisme, agama harus melampaui batas-batas bahasa, etnis dan juga kultur-kultur partikular. Agama tidak lagi menjadi diri sendiri yang terpisah dari proyek-proyek keduniaan dan dimensi lain. Dalam pengertian Abdul Aziz Sachedina ini disebut teologi multikultural. Sebuah teologi yang menggambarkan perhatian dan kepedulian terhadap penduduk dunia, mempengaruhi kehidupan mereka melampaui batas-batas komunitas dan kultural. Agama juga berusaha membebaskan umat dari belenggu-belenggu kemiskinan, ketertindasan, dan ketidakadilan sebagai akibat dari relasi-relasi dominasi-subordinasi, menindas-tertindas, Barat-Timur, superior-inferior baik dalam hubungan antar agama, etnik maupun budaya.

Teologi semacam ini, karena itu, hendak memperluas peran bukan saja untuk kepentingan kelompok etnis, bangsa, dan kebudayaan tertentu, tetapi juga bertanggung jawab atas keseluruhan proyek kesejahteraan dunia yang damai. Pada sisi lain, pengalaman umat manusia dalam sejarah pertumbuhan dan perkembangan budaya dan peradaban menunjukkan bahwa semakin banyak terjadi pertukaran silang, semakin kuat dan kaya budaya dan peradaban yang terbentuk. Dan semakin kurang pertukaran silang itu akibat isolasi sosial atau pengucilan, maka semakin miskin pula budaya dan peradabannya. Oleh karena itu, dalam masyarakat multikultural persatuan tidak dipahami sebagai monolitiisme yang statis dan steril, tetapi sebagai persatuan dalam keanekaan yang dinamis dan produktif. Konse ini yang dalam konteks bangsa Indonesia disebut “Bhinneka Tunggal Ika”.

Dalam konteks umat Islam Indonesia, ide teologi multikultural bukan sesuatu yang sulit untuk dikembangkan. Islam Indonesia adalah Islam yang dikenal sangat moderat. Moderasi ini tumbuh secara organik dari akar-akar sejarah. Islamisasi yang terjadi di tanah air justru berawal dari cara-cara yang sangat multikultural yang ditandai oleh pengakuan oleh nilai-nilai lokal berdampingan dengan nilai-nilai lain⁶. Para Walisongo yang mengislamkan Jawa dan Nusantara menampilkan perspektif-perspektif multikulturalisme. Nilai-nilai ke-Indonesiaan dalam perjalanan sejarah telah mengalami kristalisasi dalam persenyawaan antara agama-agama yang

⁶ Bandingkan dengan tulisan Abdurrahman Wahid. “ Hubungan antar-agama, Demensi Internal dan Eksternalnya di Indonesia” dalam *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, Seri Dian I Tahun I (Yogyakarta: Penerbit Dian / Interfidei,t.t.), hal 1-12.

ada (Islam, Kristen, Budha, dan Hindu) dengan para pemeluknya⁷. Walaupun semua agama yang ada dan tumbuh dalam bangsa Indonesia adalah agama “impor”, namun agama-agama yang ada hanya memberi muatan religius substansial tanpa menggerus akar-akar tradisi lokal. Fakta-fakta historis ini, tidak berarti menunjukkan bahwa keberagaman bangsa Inonesia lalu menjadi marjinal dan tidak otentik karena tidak lagi murni dan tercampur oleh paham-paham lokal.

Justru kenyataan ini mempertegas bahwa ide teologi multikulturalisme memiliki akar-akarnya yang kuat dalam masyarakat Inodonesia jauh sebelum ide-ide ini menjadi tren peradaban modern. Kenyataan ini berarti, tak diragukan lagi bahwa toleransi beragama mernjadi sebuah *common platform* bagi kehidupan beragama di Indonesia⁸.

Selanjutnya tatapan-tatapan multikulturalisme ini sesungguhnya memiliki garis kontinum dengan otentisitas‘sejarah relasi antar agama dalam masyarakat Indonesia. Hal ini dapat ditunjukkan misalnya pada ideologi tradisi lokal yang menunjuk pada paham tertentu dalam menyikapi hidup dan menentukan tatanan sosial yang masih terlihat dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Ideologi dan tradisi ini dapat berupa sistem kepercayaan yang merupakan basis legitimasi tindakan sosial dan politik; ajaran-ajaran agama dan kepercayaan yang menjadi referensi tingkah laku yang berwujud; etika sosial yang merupakan prinsip-prinsip yang mengatur hubungan manusia dengan manusia dengan lingkungan; nilai-nilai tradisi yang menentukan sesuatu yang ideal di dalam masyarakat dan norma-norma yang merupakan perangkat aturan yang menata tingkah laku⁹.

Mungkin saja, gangguan –gangguan toleransi beragama bisa mengancam setiap dari tampilnya generasi-generasi baru yang lahir dari pengalaman sejarah dan basis-basis pandangan dunia (*world-view*) yang berbeda-beda. Tetapi dengan dikembangkannya multikulturalisme di lembaga-lembaga pendidikan dari tingkatan (termasuk di dalamnya pusat-pusat pendidikan agama, pesantren-pesantren, organisasi-organisasi terpencil

⁷ Bandingkan denagn karya yang bagus tentang Integrasi dari Christine Drake *National Integration in Indonesia: Patterns and Policies*(Hawai; University of hawai Press,1989), hal. 60-102.

⁸ Nurcholis Madjid sejak tahun 1970-an telah mengembangkan ide-ide tentang perlunya memperbaharui cara pandang agama ke arah yang lebih inklusif. Ide-ide Cak Nur telah dibukukan dalam sebuah buku tebal. *Islam, Doktrin dan Peradaban: sebuah Telaah Kritis tentang masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina Press, 1992)

⁹ Lihat Irwan Abdullah. “Kondisi Sosial yang Dibayangi Disintegrasi Tanpa Ujung” dalam *Indonesia Abad XXI: Di tengah kepuangan perubahan Global* (Jakarta:Penerbit Kompas, 2000), hal. 44-56.

sekalipun) dan praktek-praktek nyata dari semua lini kehidupan oleh umat beragama, maka toleransi beragama akan tetap terjaga. Demikian juga generasi yang akan memperoleh ideologi impor tentang radiaklisme agama tak akan mendapat dukungan dari masyarakat, bahkan masyarakat secara reflek akan melawannya.

Terkait dengan pemikiran di atas, mempelajari potensi kerukunan dan konflik suatu daerah sangat penting. Dalam konteks sebagai contoh, Surakarta dan sekitarnya merupakan salah satu daerah yang memiliki sejarah konflik. Tahun 1978, pecah demonstrasi besar-besaran yang dilakukan etnis Jawa terhadap etnis keturunan Arab di kota Surakarta. Tahun 1980 terjadi kerusuhan sosial etnis Jawa dan Cina juga terjadi di kota yang sama. Konflik ini bahkan menimbulkan banyak korban jiwa dan harta. Menjelang Soeharto turun, kerusuhan nasional 13 dan 14 Mei juga melanda kota Surakarta. Korbannya lagi-lagi etnis Cina. Kerusuhan terjadi lagi pada saat Megawati Soekarno Putri dikalahkan oleh Abdurrahman Wahid dalam pemilihan presiden oleh MPR tahun 2000, bangunan pemerintah dan sejumlah pasar dibakar. Massa pendukung Megawati juga melakukan serangkaian teror pada sejumlah rumah atau keluarga lawan-lawan politiknya, seperti rumah keluarga Amien Rais di Surakarta.

Selain konflik-konflik di atas, potensi konflik juga sering terjadi bahkan masih terus mengintai. Dilihat dari konfigurasi kehidupan beragama, Surakarta adalah kota dimana komposisi kekuatan antara agama Islam dan Kristen sama-sama kuat. Benturan antara keduanya nyaris muncul ketika isu-isu penghianatan atau isu-isu kristenisasi muncul. Potensi konflik antara kedua agama ini sangat besar, apalagi di Surakarta dikenal basis Islam garis keras'. Pesantren Al-Mukmin Ngruki pimpinan KH Abu Bakar Ba'asyir, Majelis Tafsir Alquran pimpinan H. Ahmad Sukino, dan pengajian Gumuk Mangkubumen pimpinan KH. Mudzakir didukung oleh laskar-laskar bentukannya dianggap mencerminkan potensi konflik bila mereka dilukai perasaan atau rasa keagamaan dan kesektariannya. Peristiwa-peristiwa *sweeping* terhadap warga asing dan pembongkaran paksa tempat-tempat yang dianggap maksiat tahun 2000-an oleh kelompok gerakan ini adalah salah satu contohnya. Kenyataan ini juga mencerminkan bahwa di Surakarta masih terdapat sel-sel keagamaan yang menampilkan sisi radikalisme sehingga sangat menarik untuk diteliti.

Dari arah yang sama, basis-basis keagamaan seperti ini juga diikuti oleh agama Kristen. Kaum Nasrani juga mempunyai kelompok-kelompok yang militan walaupun tak terlihat jelas. Militansi kaum Nasrani dapat dilihat dari ekspansi pembangunan tempat-tempat ibadah gereja dan acara-acara keagamaan yang makin semarak. Gejala-gejala seperti ini, bagi kelompok Islam dapat dibaca sebagai fenomena yang

mengancam eksistensi umat Islam. Dengan demikian, membaca secara lebih cermat potensi-potensi konflik beserta potensi-potensi kerukunan yang dimiliki masyarakat Surakarta layak dilakukan sebagai bahan pengambilan kebijakan pemerintah dalam membina kerukunan umat beragama, baik intra ataupun antar agama menuju sebuah masyarakat multikultural dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

B. Teori Konflik

Pada umumnya, istilah konflik (sosial) mengandung suatu rangkaian fenomena pertentangan dan pertikaian antar pribadi dari konflik kelas (kelompok) sampai pada pertentangan dan peperangan dengan skala global. Lewis Coser menyebutkan bahwa tidak ada teori konflik sosial yang mampu merangkum seluruh fenomena tersebut.¹⁰ Menurut Coser konflik adalah suatu perjuangan terhadap nilai dan pengakuan terhadap status yang sulit diperoleh (langka), kemudian kekuasaan dan sumber-sumber pertentangan dinetralisir atau dilangsungkan atau dieliminir saingan-saingannya.¹¹ Dengan mengutip George Simmel, Coser mengatakan :

Simmel menyatakan bahwa ungkapan permusuhan di dalam konflik membantu fungsi-fungsi positif, sepanjang konflik itu dapat mempertahankan perpecahan kelompok dengan cara yang menarik orang-orang yang sedang mengalami konflik. Jadi konflik itu dipahami sebagai suatu alat yang berfungsi untuk menjaga kelompok sepanjang dapat mengatur sistem-sistem hubungan.¹²

Sementara itu pencetus teori konflik modern terkemuka, Ralf Dahrendorf, mengemukakan beberapa asumsi dasar tentang teori konflik, antara lain :1) Setiap masyarakat dalam setiap waktu diatur oleh beberapa proses perubahan-perubahan sosial yang tidak dapat dihindari, 2) Setiap masyarakat dalam setiap waktu menunjukkan adanya konflik memberikan adanya suatu sumbangan disintegrasi dan perubahan, dan 4) Setiap masyarakat didasarkan atas tekanan para anggotanya oleh pihak yang lain.¹³ Konsep semacam ini tidak akan jelas jika hanya dinyatakan bahwa setiap masyarakat akan berubah tanpa menunjukkan karakter dan luasnya perubahan-perubahan tersebut. Demiikian pula asumsi bahwa ketidaksepakatan dan konflik yang ada dalam masyarakat atau setiap elemen sosial akan

¹⁰ Coser, Lewis A. *The Function of Social Conflict* (New York: the Free Press, 1956) hal.7

¹¹ *Ibid.*, hal. 8.

¹² *Ibid.*, hal. 39.

¹³ Dahrendorf, Ralf. *Class and Conflict in Industrial Society* (Stanford:Stanford University Press, 1959).

menyumbangkan perubahan dan perpecahan tanpa menjelaskan tentang kualitas konflik dan kualitas elemen-elemen tersebut, maka konsep seperti ini akan gagal untuk membedakan antara pertikaian sesama teman dengan konflik kelas.

Dengan demikian, suatu pernyataan sosiologi yang bersifat universal terdapat dalam masyarakat manapun juga adalah adanya konflik sosial. Konflik sosial ini berasal dari adanya hubungan sosial yang bersifat negatif yaitu hubungan sosial yang tidak mampu memberi manfaat bagi pihak-pihak yang terlibat. Ketimpangan manfaat tersebut menimbulkan rasa ketidakadilan dan perselisihan, yang selanjutnya menyebabkan terjadinya gangguan hubungan sosial. Dalam konteks hubungan bangsa Indonesia yang majemuk, ketegangan sosial mempunyai potensi yang tinggi karena pelbagai kepentingan ketidakseimbangan pemenuhan kepentingan tidak seluruhnya dapat dilakukan.¹⁴

Salah satu konflik sosial yang biasa terjadi di Indonesia sebagian besar disumbangkan oleh faktor primordialisme seperti masalah etnis dan agama. Dalam perkembangannya konflik berbasis primordialisme ini mengambil bentuk yang lebih luas seperti konflik pribumi-nonpribumi, Jawa-luar Jawa, hubungan pemerintah pusat-daerah, pembangunan struktur dan kultur politik baru, proses modernisasi dan industrialisasi, strategi asimilasi, proses sirkulasi elit, serta penggunaan kekuasaan dalam penyelesaian masalah integrasi nasional.¹⁵ Jadi, agama sering menjadi faktor determinan bagi konflik-konflik sosial terjadi.

1. Agama dan Konflik

Karena itu, konflik berbasis agama sering berdampak luas pada kepentingan integrasi.¹⁶ Pengelolaan konflik berbasis agama berjaln kelindan dengan macetnya fungsi-fungsi kelembagaan baik formal maupun non-formal dalam melakukan komunikasi dan dialog. Juga, karena faktor-faktor internal setperti tidak bergesernya model pemahaman ajaran agama yang bersifat eksklusif dan berorientasi ideologis dan kurangnya kaum elit agama menjembatani dialog-dialog keagamaan secara terbuka dan inklusif.

¹⁴ Lihat Christian Druke, *National Integtration in Indonesia: patterns and policies* (Hawai: University of Hawai Press, 1989), hal. 60.

¹⁵ Lihat RR.Alfred "Religion and Politics" dalam Roland Robertson (ed.), *Sociology of Religion: Selected Readings* (Canada: Penguin Books, 1971), hal. 321 Lihat juga Robert, Keith A. *Religion in Sociological Perspective* (alifornia: Wadsworth Publishing Comapany, 1995), hal. 49

¹⁶ Menurut Robert Religion is a complex phenomenon. Its plays a diversity of roles in society and is it self composed of an intricate interplay of symbols, myths, rituals, mystical, experiences, and social interactions" Lihat Keith A. Roberts, *Ibid*, hal. 49.

Dalam hal ini, Geertz mengatakan” *...eligion does not play only an integrative, socially harmonizing role in society but also divisive one, thus reflecting the balance between integrative and disintegrative forces which existin any system*” Lebih lanjut Geertz mengelaborasi faktor-faktor yang dapat mempertajam konflik itu antara lain : 1) Konflik ideologis yang bersifat intrinsik yang muncul dari adanya kebencian yang dalam terhadap nilai-nilai kelompok lain. 2) Sistem stratifikasi sosial dan menguatnya stabilitas status berubahnya yang cenderung memperkuat hubungan antara individu-individu dan kelompok-kelompok yang semula berstatus tinggi sekarang berstatus terkucil. 3) Persaingan mearaih kekuasaan politik yang makin tajam dalam rangka mengisi kekosongan pemerintahan setelah ditinggalkan penjajah, sehingga hal ini meningkatkan perbedaan-perbedaan keagamaan dengan signifikansi politik. 4) Adanya pengambinghitaman terhadap mereka yang memicu ketegangan-ketegangan yang disebabkan oleh berubahnya sistem sosial yang cepat.¹⁷

Dalam konteks masyarakat Indonesia, konflik agama sering lahir akibat konflik-konflik ideologis dan politik yang kemudian menjalar ke konflik agama. Dalam banyak hal, agama menjadi mata rantai terakhir konflik karena dalam struktur masyarakat Indonesia, agama menjadi dasar psikologi sehingga sangat sensitif terhadap konflik. Kondisi semacam ini, ditopang oleh maraknya aliran-aliran sempit baik yang mengejawantah dalam bentuk partai politik, organisasi-organisasi maupun asosiasi-asosiasi. Di buku yang lain, Geertz mengamati masalah aliran ini sebagai hal yang memiliki potensi konflik. Dikatakan bahwa aliran sebagai transformasi dari tradisi pesantren, *santri*, *abangan* dan *priyayi* ke dalam ideologi-ideologi universal modern. Dengan menyusun kembali dalam format yang disamaratakan, Geertz megemukakan aliran pada akhirnya membentuk kerangka acuan yang simbolik dalam penataan kembali fundamental sosial dalam loyalitas-loyalitas sosial.¹⁸ Dalam kerangka ini, aliran merupakan bagian integral dalam kebangkitan kebudayaan nasional yang dapat menjadi bangunan kepekaan bernegara, yang menggantikan ikatan-ikatan parokial di dalam bahasa, agama, dan etnisitas, memungkinkan dialog politik yang lebih konsensual secara lebih luas.

2. Kerukunan dan Integrasi

Secara teoritik, integrasi dapat dijelaskan sebagai kondisi yang menandai pokok-pokok sebagai berikut : 1) Setiap masyarakat adalah suatu elemen-elemen struktur

¹⁷ Geertz, Clifford, *Religion of Java* (Chicago: Chicago University Press, 1960), hal. 355-356.

¹⁸ Geertz, Clifford, *Religion as a Cultural System*, dalam R. Banton (Ed.), *Antropological Approach to the Study of Religion*, (Canada: Basik Book Inc., 1965), hal. 127.

yang secara relatif berlangsung dengan stabil. 2) Setiap masyarakat adalah suatu elemen-elemen struktur yang terintegrasikan dengan baik. 3) Setiap elemen masyarakat mempunyai satu fungsi yakni menyebabkan adanya suatu sumbangan terhadap ketahanan sistem. dan 4) Setiap fungsi struktur sosial didasarkan atas konsensus nilai-nilai antar anggota-anggotanya.¹⁹

Dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk, kondisi integrasi nasional mengalami pasang dan surut. Pelbagai interupsi selalu datang, sebagian besar disumbangkan oleh konflik primordialisme, terutama masalah agama. Konflik-konflik pasca jatuhnya rejim Soeharto tahun 1998-2003(dan secara potensial masih mengintai di masa-masa yang akan datang) sungguh telah mengancam integrasi bangsa. Kondisi politik tanah air nampaknya ikut berperan dalam menciptakan iklim disintegrasi itu.

Namun demikian, secara historis masyarakat Indonesia memiliki tradisi hidup saling tolong menolong. Tradisi ini berkar dari kehidupan nenek moyang yang telah dipraktekkan berabad-abad. Karena itu, tak heran jika istilah *gotong royong* (Jawa) telah menjadi cermin dalam kehidupan bangsa Indonesia. Tradisi saling membantu dan menolong inilah yang dahulu mampu membantu gerakan-gerakan melawan penjajah sampai akhirnya merdeka. Benda, misalnya telah menunjukkan adanya keterbukaan terhadap pihak Hindu terhadap variasi ortodoks Islam, tradisi santri, pada periode Jepang dan terus meningkat sejak saat itu.²⁰ Agama-agama suku dan tradisi keagamaan, yang sering disebut ‘animistis’, terutama harus menyesuaikan diri dengan konsep monoteisme yang termasuk sebagai dasar negara dalam ideologi negara, Pancasila.

Tetapi, sejalan dengan makin majunya bangsa Indonesia, ideal-ideal kehidupan yang rukun makin terkikis. Nilai-nilai kerukunan dan integrasi mengalami pasang-surut. Dimensi-dimensi politik, sosial, ekonomi, dan faktor-faktor luar telah ikut mewarnai terkikisnya nilai-nilai itu. Dengan demikian, format kerukunan dan integrasi pun mengalami sejumlah interupsi, bahkan sering menjadi konflik terbuka yang sulit diatasi. Gejala tersebut, menurut Irwan Abdullah, merefleksikan satu masalah pokok yang sedang dihadapi sekarang ini, yakni masalah “disintegrasi sosial” yang menyangkut hilangnya insting komunitas secara meluas; dari hilangnya

¹⁹ Ralf Dahrendorf, *Op Cit.*, hal. 161

²⁰ H.J.Benda. *The Crescent and the Rising Sun* (The Hague: Van Hoove, 1958), hal.202-203, B.J Boland. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), hal. 7-15

rasa memiliki sekelompok orang terhadap sebuah negara-bangsa, hilangnya ikatan atau solidaritas komunal, hingga hilangnya ketaatan pada sistem sosial dan normatif yang berlaku.²¹ Disintegrasi ini sekaligus merupakan kunci berbagai masalah yang dihadapi Indonesia yang memiliki implikasi yang luas dalam kehidupan sosial. Karena itu membaca potensi-potensi disintegrasi secara cermat sangat dibutuhkan.

Di samping potensi disintegrasi itu, bangsa Indonesia juga memiliki potensi-potensi integrasi dan kerukunan yang terlihat dari praktik dan tradisi kehidupan masyarakat. Geertz, misalnya, mengidentifikasi faktor-faktor yang dapat mengurangi konflik dan mendorong integrasi. Yaitu antara lain : *pertama*, cita rasa kebudayaan yang sama, yang meliputi tumbuhnya rasa nasionalisme yang tinggi, yang menekankan apa yang oleh semua orang telah dimiliki ketimbang menekankan perbedaan-perbedaan. *Kedua*, adanya fakta bahwa pola-pola keagamaan tidak muncul dalam bentuk-bentuk sosial yang bersifat langsung, murni dan sederhana, tetapi dalam bentuk-bentuk kesalehan tertentu, sehingga komitmen keagamaan dan komitmen-komitmen lainnya dapat saling mengimbangi dan melengkapi. *Ketiga*, adanya toleransi umum yang didasari relativisme kontekstual yang melihat nilai-nilai tertentu itu sesuai dengan suatu konteks sehingga ia meminimalisir misionarisasi (usaha mendakwahkan pada orang lain). *Keempat*, tumbuhnya mekanisme sosial yang siap menghadapi bentuk-bentuk integrasi sosial yang sinkretik dan pluralistik dimana orang yang memiliki pandangan dan nilai yang radikal berbeda dapat menerima dengan baik pandangan dan nilai orang lain guna menjaga ketertiban masyarakat.²²

Untuk tetap menjaga aspek-aspek yang mendorong integrasi dapat berkembang dengan baik dan dalam waktu yang sama dapat mengurangi bahkan mencegah disintegrasi atau konflik, terutama yang berbasis agama maka perlu usaha-usaha sebagai berikut sebagaimana dikemukakan oleh Irwan Abdullah.²³ *Pertama*, mengembalikan kepercayaan publik, bukan saja kepercayaan pada pemerintah, tetapi juga pada berbagai *stakeholder* dan pusat-pusat kekuasaan. Harus dipahami bahwa ketidakpercayaan publik juga terjadi antar kelompok yang tampak dari konflik etnis dan agama yang mudah terjadi dalam kelompok. Pengembalian ini harus dilakukan dengan membangun sistem pemerintahan yang bersih dan berwibawa dan dengan menerapkan sistem hukum yang adil. Kepercayaan publik sebagai

²¹ Irwan Abdullah, *Ibid*, hal. 45

²² Clifford Geertz. *Op. Cit.*, hal. 356

²³ Irwan Abdullah, *OP.Cit.*, hal. 54-55

prasyarat untuk melestarikan pemerintahan yang sah, tetapi juga untuk memberikan kekuatan pada pemerintah dalam menerapkan sistem pemerintahan dan hukum sehingga berbagai konflik sosial dapat dipecahkan dan kerukunan masyarakat dapat dikembalikan. *Kedua*, mengembangkan kapital sosial yang dapat berfungsi sebagai pengikat perbedaan-perbedaan dan memberikan ruang yang cukup bagi pengembangan identitas lokal. Kebijakan dan doktrin prolifirasi, misalnya, tidak memecahkan masalah. Konsep Bhinneka Tunggal Ika harus dimaknai dengan cara yang lebih seimbang antara diversitas dan unitas. Tanpa keseimbangan antara dua kepentingan individual dan sosial, integrasi tidak mungkin dapat dicapai. Kehidupan sosial, selaku terjadi dalam interaksi antara individu dan komunitas, antara kebutuhan untuk kebebasan dan kebutuhan untuk hubungan-hubungan. Pengembangan kapital sosial akan mengarah pada pembentukan identitas bangsa yang lebih kenyal terhadap pelbagai tekanan dan tantangan di masa depan. *Ketiga*, pembentukan masyarakat sipil yang selain merupakan strategi untuk memberikan pendidikan tentang wawasan kultur multikulturalisme bagi masyarakat beragama, juga menjadi iklim yang kondusif bagi terwujudnya tradisi hidup beragama yang memiliki toleransi tinggi terhadap perbedaan-perbedaan baik intra maupun antar umat beragama.

3. Dialog Keagamaan

Dialog keagamaan merupakan sesuatu yang niscaya. Dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk, dialog keagamaan merupakan bentuk komunikasi yang efektif. Dialog keagamaan bisa mengambil bentuk paling tidak empat macam yaitu antara lain; dialog hidup, dialog aksi, dialog teologis, dan dialog pengalaman keagamaan.²⁴ Dalam keempat bentuk ini kata Sumartana lebih lanjut, iman seseorang menampakkan dirinya lewat wajah yang berbeda-beda. Lewat dialog hidup, berusaha membuka hidup kita terhadap kegembiraan, kesusahan, keprihatinan, dan kegelisahan hidup sesama manusia. Lewat dialog aksi, kita diajak untuk bekerja sama mengatasi pembatasan-pembatasan yang menghalangi kita untuk hidup secara bebas dan manusiawi. Dalam dialog teologis lapisan “elit” dari suatu agama membicarakan warisan-warisan keagamaan dengan nilai-nilainya agar dapat memahami dengan lebih dalam dan menghargai lebih tulus. Dialog pengalaman keagamaan mereka yang berakar pada tradisi-tradisi agama masing-masing.²⁵

²⁴ Sumamrtana, Th. Dkk., *Menuju Dialog antar Iman*, Seri Dian 1 Tahun I (Seri Dian 1 Tahun I (Yogyakarta: Penerbit Dian/ Interfidei,t,t)

²⁵ *Ibid*

Dialog agama, bukan dimaksudkan untuk membuat parter dialog mengikuti iman kita tetapi justru untuk membuat antara partisipan dialog memahami sisi-sisi kebenaran masing-masing. Mohammad Sobary dengan baik menjelaskan bahwa :

Benar bahwa ada batas-batas ketakterlanggaran yang wajib dijaga dalam semua agama. Tetapi wilayah ketakterlanggaran itu terletak pada kebenaran ditingkat ideal, atau kebenaran illahiah yang bersifat transendental dan tak terjamah. Sebaliknya dialog antar agama pada dasarnya berbicara tentang kebenaran historis, kebenaran duniawi yang padanya terbuka sejumlah jalan untuk sejenis kompromi. Di sana kita tidak melanggar sesuatu yang sakral. Dan Tuhan rasanya tak akan marah.....bahkan memberi kita berkah.²⁶

Pernyataan di atas, mempertegas bahwa dialog keagamaan bukanlah menjamah sakralitas inti dari agama itu sendiri, tetapi lebih pada aspek-aspek eksoteris seperti budaya, sosial, dan sejarah. Kekhawatiran bahwa dengan dialog justru membuka aib dan menimbulkan perselisihan tak dapat dipertahankan. Sisi sakralitas tetap dipakai sebagai kaidah mendasar yang harus dihormati dan diikuti etika-etikanya. Dalam konteks agama Islam itu sendiri, dianjurkan agar umatnya melakukan dialog dengan *hikmah* (bijaksana) dan *ihsan* (etika yang baik). Hal ini berarti selama dialog itu adalah sebatas mencari pemahaman orang terhadap agama, maka hukum relatif masih tetap terbuka pada setiap pemeluk agama. Di sini pernyataan penyair Labid :” *ala kulli sya’in ma khalallah bathil*” (ingatlah, segala sesuatu selain Allah adalah palsu).²⁷ Artinya, hanya Allah yang mutlak, dan selain Allah, meskipun mengandung kebenaran adalah nisbi dan kebenarannya pun nisbi belaka.

Jadi, absolutisme lebih-lebih lagi seharusnya tidak terjadi di kalangan kaum muslim, khususnya dan kaum beragama lain pada umumnya. Apalagi Islam selalu dilukiskan sebagai jalan, sebagaimana dapat dipahami dari istilah-istilah yang telah digunakan dalam kitab suci (*shirath, sabil, syari’ah, thariqah, minhaj, mansak*). Semuanya itu mengandung makna “jalan”, dan merupakan metafor-metafor yang menunjukkan bahwa Islam adalah jalan menuju kepada perkenan Allah dengan segala sifatNya. Demikian pula, dengan caranya masing-masing, semua agama juga mengajarkan toleransi untuk menghargai nilai-nilai kebenaran pihak lain. Kembali masalah dialog, sedikitnya ada tiga karakteristik dialog. *Pertama*, mengandung unsur

²⁶ Sobary, Mohammad “*Merombak Primordialisme dalam Agama*” dalam *Spiritualitas Agama dan Aspirasi Rakyat*, Seri Dian II Tahun I, Th. Sumartana dkk.(peny.)(Yogyakarta: Institut Dian, 1994) hal. 42.

²⁷ Dikutip kembali oleh nurcholis Madjid, *Islam Doktrin...Op.Cit.,IXX*

keterbukaan. Artinya, antar adua pihak atau lebih membutuhkan kesediaan mendengar dari pelbagai pihak dalam porsi yang adil dan setara. Transparansi dan kejujuran dalam dialog merupakan prasyarat dari sebuah komunikasi yang dialogis. *Kedua*, sikap kritis dan upaya untuk saling belajar. Artinya, sekalipun dialok bermaksud untuk mencari pembahasan bersama yang lebih terbuka dan adil terhadap perbedaan pendapat, namun tidak berarti bahwa dialog yang produktif bisa dijalankan tanpa sikap kritis. Bahkan sebaliknya, sebuah dialog akan memberikan manfaat yang maksimal apabila kedua partner bisa mengajukan keberatan-keberatan kritisnya terhadap posisi masing-masing pihak. *Ketiga*, saling belajar dan memahami orang lain secara lebih mendalam. Aspek ketiga yang merupakan ciri dari sebuah pertemuan dialogis adalah kesediaan untuk saling mendengar dan untuk mengemukakan pendapat secara seimbang. Dalam suasana semacam ini partner dialog bisa mengajukan pertanyaan-pertanyaan khusus serta belajar dari partner yang lain bagaimana pertanyaan itu dijawab dan dipergumulkan dalam tradisi keagamaan tertentu.

Selanjutnya, tujuan dari dialog itu akan menyentuh dua hal pokok yaitu ; menghidupkan suatu kesadaran baru tentang keprihatinan pokok iman orang lain dan yang kedua mengarah kepada kerjasama untuk memecahkan persoalan kemanusiaan bersama di masyarakat. *Pertama*, dialog mengarah kepada suatu pemahaman yang otentik mengenai orang lain, tanpa sikap meremehkan dan apalagi mendistorsikan keyakinan-keyakinan mulia tersebut. Dalam hubungan ini justru suatu percakapan yang sungguh-sungguh dialogis bisa merupakan langkah untuk memperoleh “*mutual enrichment*” bagi setiap penghayatan iman yang berbeda-beda. *Kedua*, suatu percakapan dialogis juga merupakan suatu kesempatan untuk menggalang kerja sama antar-agama untuk memecahkan masalah-masalah kemanusiaan yang nyata di masyarakat. Keprihatinan agama-agama ini akan merupakan suatu kekuatan baru bagi kemanusiaan untuk menanggulangi eskalasi persoalan yang formatnya memang bersifat lintas agama.

Senada dengan pemikiran di atas, Harold Coward mengajukan lima asumsi dasar yang dapat menjadi dasar pijak bagi dialog agama-agama. *Pertama*, bahwa dalam suatu agama ada pengalaman tentang suatu realitas yang mengatasi konsepsi manusia. *Kedua*, bahwa realitas tersebut dipahami dengan berbagai cara baik di dalam intern suatu agama maupun antar agama dan bahwa pengakuan terhadap pluralitas diperlukan baik untuk melindungi kebebasan beragama maupun untuk menghormati keterbatasan manusiawi. *Ketiga*, karena keterbatasan dan sekaligus

kebutuhan kita akan komitmen terhadap suatu pengalaman partikular mengenai realitas transenden, maka pengalaman partikular, meskipun terbatas akan berfungsi dalam arti yang sepenuhnya sebagai kriteria yang mengabsahkan pengalaman pribadi sendiri. *Kelima*, bahwa melalui dialog kritis terhadap diri sendiri, kita harus menerobos lebih jauh ke dalam pengalaman partikular kita sendiri mengenai realitas transenden.²⁸

Bagaimana menyukseskan agenda dialog beragama? Sedikitnya ada tiga jalan. *Pertama*, melakukan pemikiran ulang tentang agama dan masyarakat menuju suatu era pemikiran baru berdasarkan solidaritas historis dan integrasi sosial. *Kedua*, melakukan reformasi pemikiran dari pemikiran teologis eksklusif menuju kritisisme radikal tanpa konsesi radikal terhadap “akal religius” sebagaimana fungsinya dalam tradisi agama-agama itu. *Ketiga*, perlunya studi agama secara historis-antropologis.²⁹

Jika, dialog keagamaan secara konsisten dan permanen dilakukan dalam format seperti dikemukakan di atas, maka bentuk-bentuk konflik berbasis agama sulit terjadi. Dialog agama justru akan memperkokoh ketahanan integrasi bangsa dan selanjutnya menumbuhkan saling pemahaman yang baik tentang makna pluralisme dalam sebuah era multikulturalisme.

4. Agama dan Pluralisme

Di dunia ini tidak ada budaya dan tradisi yang benar-benar dapat mengisolasi diri dari budaya dan tradisi lain atau luar. Realitas dari dunia sekarang mencerminkan sebuah pluralisme di mana titik-titik perbedaan saling melengkapi, saling memperkaya, dan akhirnya saling membutuhkan. Menurut Ramundo Pannikar, pluralistik menunjuk pada kenyataan bahwa tidak ada lagi budaya, ideologi maupun agama yang dapat mengklaim sebagai satu-satunya sistem yang unik dan bahkan terbaik dalam pengertian absolut.³⁰ Hal ini berarti bahwa komunitas manusia tidak lagi hidup dalam sekat-sekat, sehingga setiap persoalan manusia saat ini yang tidak dilihat dalam parameter kemajemukan budaya adalah persoalan yang secara metodologis salah letak.

²⁸ Coward, Harold. *Pluralisme: Tantangan bagi agama-agama*, terj. (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994), hal.185

²⁹ Arkoun, mohammed. *Islam Kontemporer: Menuju Dialog antar-Agama*, terjemahan (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2001).

³⁰ Ramundo Pannikar, “Dialog yang Dialogis” *Dalam Metodologi Studi Agama*, Norma Permata (ed.), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal 98

Secara fenomenologis, pluralisme agama menunjuk pada fakta bahwa sejarah agama menunjukkan sebuah pluralitas tradisi dan variasi. Secara filosofis, pluralisme agama merupakan suatu teori yang merujuk pada hubungan antara berbagai tradisi agama, perbedaan dan klaim-klaim kompetisinya. Teori ini berisi bahwa agama-agama besar dunia memiliki konsepsi yang beragam dan persepsi yang berbeda tentang Tuhan.³¹ Meskipun pada awalnya ide pluralisme berasal dari Barat, namun secara praktis pluralisme telah menjadi bagian integral dari sejarah nenek moyang seperti yang ditunjukkan dalam sejarah kehidupan mereka di masa lalu. Hidup bersama dan tradisi saling menghormati adalah bagian tradisi yang telah berabad-abad menjadi jiwa kehidupan masyarakat Indonesia. Kini dalam Indonesia modern, pluralisme disadari sebagai bagian sangat penting untuk mewujudkan integrasi nasional. Keragaman suku, agama, bahasa dan budaya bukan menjadi ancaman disintegrasi tetapi justru menjadi *chemical cohesion* bagi kehidupan masyarakat Indonesia. Pluralisme dapat menumbuhkan saling ketergantungan satu-sama lain.

Harold Coward, menyebutkan bahwa agama di masa depan adalah agama-agama yang akan mampu hidup berdampingan secara menyenangkan dalam sebuah komunitas dunia. Menurutnya, pluralisme akan selalu menuntut manusia agar saling membagi pemahaman partikular mengenai agama dengan orang lain. Jika dilakukan dengan penuh simpatik dan rasa hormat terhadap pihak lain, saling berbagi pemahaman seperti dapat menyebabkan perkembangan rohani dan memperkaya semua pihak.³² Selain pandangan tersebut, ada teori lain tentang cara memahami pluralisme, melalui filsafat perennial. Menurut pandangan ini, bahwa penglihatan dan penghayatan realitas agama pada tataran spiritual akan memberikan keuntungan ganda; *pertama*, spiritual akan menyediakan keseimbangan bagi kehidupan manusia yang terus menerus digerogeti oleh modernitas yang sekuler dan, *kedua*, dalam level spiritualitas akan dapat dijalin hubungan yang harmonis antar berbagai agama. Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis mengatakan:

Kebenaran sejati itu hanya satu, bersumber dan membantu pada Yang Maha Benar. Hanya saja, manifestasi dari kebenaran itu selalu tampil dalam wujud yang plural. Di balik pluralitas itu ada kebenaran yang tunggal, namun tidak mungkin diketahui secara tuntas oleh manusia sebab realitas metafisis ontologi selalu berada di luar jangkauan manusia. Oleh karena itu, semua agama selalu

³¹ Lihat John Hick' "Religious Pluralism", *The Encyclopedia of Religion*, X, hal.331

³² Harold Coward, *Op. Cit.*, 185

hadir menyapa manusia dengan bantuan medium sejarah dan budaya. Dengan demikian, pluralitas pemahaman agama merupakan keniscayaan teologis, psikologis dan historis.³³

C. Konflik dan Dampak Kasus di Kota Surakarta

Kompleksitas pemeluk agama dan etnis membuat kota Solo sering dilanda kerusuhan baik etnis, agama maupun politis. Potret kekerasan yang terjadi sebagai fenomena konflik sosial perkotaan di kota Solo, pada mula pertama diawali dengan lahirnya konflik yang disebut tawuran antara kongsi Cina dengan Jawa. Sebelumnya penelitian Suhartono dalam Apanage dan Bekel tahun 1991 memberikan informasi bahwa apa yang dikategorikan sebagai konflik di wilayah Vorstenlanden hampir di sebagian besar berada di kawasan pedesaan di wilayah Suarakarta. Selama 15 tahun (1885-1900) telah terjadi 75 bentuk ketegangan atau kerusuhan yang dikategorikan sebagai begal dan perkecuan. Hal ini menunjukkan satu gambaran bahwa konflik di pedesaan merupakan bentuk dari perlawanan terhadap kebijakan kolonial dalam melakukan eksploitasi hasil industri agraris di pedesaan.

Awal abad 20 ditandai dengan konflik kepentingan ekonomi antara kelompok kekuatan Cins di Solo (Shi Dhian Ho) berhadapan dengan organisasi Serekat Islam (H.Samanhudi)³⁴, merujuk nantinya menjadi konflik yang bersifat laten antara pribumi dan non pribumi. Walaupun sesungguhnya konflik ini dipicu oleh kepentingan kelompok yang dirasakan sebagai wacana diskriminasi dalam pembagian aset perdagangan industri batik. Dari akar permasalahan kepentingan ekonomi perdagangan batik ini konflik kemudian berkembang pesat ke arah ideologi politik, karena bentuk-bentuk gerakan konflik sudah berubah ke arah model organisasi modern. Dengan demikian maka fenomena konflik perkotaan di wilayah kota Surakarta, pantas menjadi laten karena mengandung dimensi ; (a) diskriminasi antar kepentingan etnik pribumi versus non-pribumi, (b) konflik yang berdimensi ideologi politik, dan (c) konflik yang sudah mengenal organisasi modern.

Secara ringkas berbagai konflik yang pernah terjadi pada abad 20 terutama yang melibatkan masa berskala besar, antara tahun 1990-1999 termasuk terjadinya peristiwa Mei kelabu tahun 1998, dapat disebutkan sebagai berikut :

³³ Komaruddin Hidayat dan Wahyuni Nafis. *Agama Masa Depan Menurut Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina 1994), hal.126

³⁴ APE Korver, Serekat Islam, Gerakan Ratu adil, (Jakarta:Grafiti Perss,1985), hal. 11-25

1. Tawuran Kong-Sing Cina –Jawa pada zaman Serekat Islam (SI)1911
2. Huru-hara Haji Misbach 1923 (Gerakan Serikat Rakyat yang berhaluan Komunis)
3. Gerakan anti swapraja 1946-1948 (gerakan anti Feodalisme Keraton Mangkunegaran dan Kasunanan)
4. Kerusuhan Api PON I 1947
5. Tragedi 22 Oktober 1965 (peristiwa 444/ Batalyon Reting)
6. Krisis pangan 1966 (penjarahan dan perusakan toko milik orang Cina pada 6 November 1966)
7. Geger abang becak versus Encik-Encik (Arab) Solo 1972 (berakhir dengan pembakaran toko milik orang Cina)
8. Insiden kerusuhan Pribumi vs Non Pribumi 1980 (diawali tanggal 19 November 1980)
9. Kerusuhan 1998-1999 meliputi berbagai bentuk konflik yaitu; 1) Insiden Kentingan terjadi pada 17 Maret 1998 antara mahasiswa dengan aparat keamanan³⁵, 2) Insiden Sriwedari, 6 Mei 1998 antara supporter Arseto Solo dengan polisi ³⁶ dan berakhir dengan pelemparan batu ke berbagai bangunan dan fasilitas umum di sebagian jalan Slamet Riyadi yang berada di sekitar stadion. Akibat kerusuhan tersebut Solo dinyatakan SIAGA I³⁷, 3) Insiden Pabelan, 7 Mei 1998 antara mahasiswa dengan aparat keamanan³⁸, 4) Insiden Kentingan, 8 Mei 1998 antara mahasiswa dan masyarakat dengan aparat kepolisian³⁹, 5) Demonstrasi dan kerusuhan massa 14-15 Mei, demonstrasi mahasiswa 14 Mei 1998 disertai bentrok dengan aparat kepolisian dan disusupi pihak ketiga⁴⁰ dan kerusuhan hebat pada tanggal 15 Mei 1998 yang melibatkan masyarakat banyak dan disusupi oleh pihak ketiga dan dibiarkan oleh aparat keamanan⁴¹, 6) Peristiwa trek-trekan pada 1998-1999, peristiwa trek-trekan yang lebih merupakn rekayasa aparat keamanan, dan 7) peristiwa amuk massa November kelabu 1999, kemarahan rakyat warga kota pendukung PDI - Perjuangan yang gagal memperjuangkan tokoh mereka Megawati menjadi presiden.

³⁵ Hari Mulyadi, dkk. 1999: 316

³⁶ Polresta Surakarta

³⁷ Lihat Solo Pos, 7 Mei 1998

³⁸ Lihat Solo Pos, 8 Mei 1998

³⁹ Lihat SoloPos, 9 Mei 1998

⁴⁰ Tim Relawan-Komalik wimas, Hari Mulyadi.dkk. Op. Cit.,hal 471Wawancara tanggal 14 Januari 2004

⁴¹ Wawancara tanggal 14 Januari 2004

Setelah peristiwa-peristiwa kelabu tersebut, di kota Solo masih juga sering terjadi beberapa kali ketegangan atau kerusuhan. Peristiwa tersebut tidak menutup kemungkinan sebagai imbas dari peristiwa sebelumnya. Meski demikian, peristiwa pasca kerusuhan Mei 1998 tersebut lebih banyak bernuansa keagamaan, bukan politik semata. Salah satu faktornya adalah adanya kesan kecurigaan umat Islam terhadap perkembangan umat Kristen di Surakarta. Dalam hubungan ini sering kali umat Islam merasa dilecehkan melalui siaran-siaran radio maupun kegiatan penginjilan di gedung-gedung bioskop. Semua ini menimbulkan reaksi keras yang terwujud dalam pelarangan pembangunan kembali gereja-gereja yang pernah dirusakkan. Kekristenan seringkali dihubungkan dengan kekuatan Barat, sehingga serangan Amerika Serikat ke Afghanistan juga dipandang seolah-olah sebagai serangan orang-orang Kristen terhadap Islam. Akibat peperangan Amerika Serikat dengan Afghanistan ketika itu juga dimengerti oleh kalangan tertentu sebagai perang antara agama Islam dengan Kristen.

Dampak sosial terwujud dalam bentuk semakin memberikan kesadaran kepada masyarakat yang Surakarta akan perlunya menggalang kehidupan masyarakat yang rukun, kokoh dan tidak mudah terprovokasi oleh berbagai macam isu kehidupan. Di beberapa tempat seperti di Nusukan dibentuk PAM Swakarsa yang dimotori oleh beberapa warga masyarakat, pemerintah dan pengusaha Thionghoa. Terjadi pula perubahan perilaku di kalangan masyarakat Thionghoa sehingga mereka semakin terbuka untuk membuka diri dalam relasi kemasyarakatan yang lebih luas. Hal ini dibuktikan dengan keikutsertaan mereka dalam kegiatan kemasyarakatan seperti kerja bhakti dan siskamling. Integrasi sosial antara etnis Jawa dengan Thionghoa tampak dalam kehidupan masyarakat di tingkat kampung. Interaksi Jawa-Cina mulai terjalin akrab dalam bentuk tutur kata antara satu dengan yang lainnya. Sikap keangkuhan seakan mencair begitu lewat komunikasi verbal diantara mereka.

Sementara itu, dampak negatif dalam kehidupan sosial dirasakan masyarakat Surakarta seolah menjadi kota mati, sehingga timbul anggapan bahwa hidup di Surakarta kurang aman. Di samping itu ada keresahan dalam masyarakat karena setiap saat dilakukan *sweeping* oleh aparat keamanan. Muncul juga rasa takut dan khawatir yang mengakibatkan munculnya slogan-slogan tersebut diantaranya berbunyi : “*wong Solo asli muslim, wong pribumi, Jawa asli, pro reformasi, Allahu Akbar, sajadah di dinding rumah*” dan sebagainya. Slogan-slogan tersebut sedikit banyak juga mencerminkan peta perselisihan yang terjadi ketika itu. Disamping itu juga muncul rasa tidak aman disertai berkembangnya rasa benci dan dendam dengan kecenderungan melakukan balas dendam.

Dari sisi lain dampak positif keagamaan yang dirasakan pada saat itu adalah dapat membawa pengaruh pada sikap instropeksi. Implikasinya banyak diantara mereka berbondong-bonndong ke tempat-tempat ibadah seperti masjid, gereja atau vihara. Di sisi lain munculnya kesadaran tokoh agama yang memiliki sikap yang lebih terbuka terhadap hadirnya agama-agama lain dan perlunya menjalin komunikasi yang intens diantara mereka dalam rangka mewujudkan suatu kehidupan bersama yang damai. Hal ini dibuktikan dengan adanya pertemuan bersama antara para tokoh (agama dan masyarakat) yang ada di Surakarta untuk membicarakan langkah-langkah yang dapat diambil guna menciptakan perdamaian. Suatu tantangan yang harus dijawab adalah mampukah para tokoh agama mengajak umatnya dalam pemahaman riil tentang apa sebab musabab dari pada permasalahan yang mereka hadapi? Agama mestinya tidak berhenti pada saat menjalankan kebaktian atau ibadah pada kelompok mereka saja. Tetapi internalisasi dari konsep cinta kasih yang dimiliki oleh setiap agama dapat diimplementasikan dalam perilaku sosial yaitu hubungan sesama manusia, cinta kasih sesama manusia, tidak berhenti pada kelompok agamanya saja, tetapi harus cair kepada agama manapun dan kelompok manapun. Eksklusivitas akan membawa dampak bagi kesenjangan sosial dan tentu konflik tidak akan selesai. Di sisi lain peristiwa kerusuahn juga memberikan dampak negatif keagamaan, diantaranya adalah munculnya rasa saling curiga antar penganut agama yang satu dengan yang lainnya. Akibat lain adalah munculnya berbagai kelompok keagamaan yang bercorak fundamentalis. Meski demikian secara umum kelompok-kelompok tersebut berupaya untuk menghimpun kekuatan bahkan dalam bentuk laskar-laskar yang mendapat peklatihan khusus sebagaimana militer.

1. Upaya Mengatasi Konflik

Dalam upaya mengatasi konflik, pemerintah kota Surakarta bekerja sama dengan Unicef menyelenggarakan dua program, yaitu program ketahanan masyarakat dalam upaya membangun perdamaian (*peace building*) dan pendidikan damai (*peace education*) untuk siswa tingkat SLTP.

Pertama, Program Ketahanan Masyarakat Kota Surakarta pada tahun 2003 berlangsung mulai bulan Pebruari sampai Desember (11 bulan). Program ini mengambil lokasi di daerah Gandekan Jebres suatu daerah yang dinilai paling rawan dibanding dengan daerah lainnya. Tim pelaksana yang terdiri atas unsur Pemkot Surakarta (Kesbanglinmas), LSM, dan dari kalangan akademisi. Tim inti (6 orang) yang mengawal program ini kemudian memebentuk tim lain dari warga Gandekan sendiri yang terdiri dari enam oran untuk terlibat aktif dalam mensukseskan program

ini. Keenam warga yang dikategorikan unsur agama, politik, pemuda, perempuan, dan tokoh formal di kelurahan Gandekan. Untuk melakukan *breakdown* terhadap berbagai permasalahan yang ada di kelurahan Gandekan, khususnya terkait dengan konflik yang ada selama ini, dilakukan dengan teknik Focus Group Discussion (FGD) yang menempatkan partisipan secara partisipatif.

Kedua, program peandidikan damai yang merupakan kerjasama antara Pemkot Surakarta dengan Unicef dilaksanakan pada tahun 2003. Fasilitator program diserahkan kepada sebuah tim yang diambil dari beberapa lembaga dengan *leading sector*-nya Dispora (Dinas Pendidikan dan Olahraga) Surakarta. Lembaga-lembaga lain yang terlibat diantaranya, Departemen Agama, Yayasan Ciscore, MUI Surakarta.

Contoh pendidikan Damai di Solo yang di terapkan di tingkat SLTP, yaitu studi kasus peristiwa Mei 1998 dan Studi Wisata Solo Dama. Peristiwa Mei dapat dijadikan bahan sebagai pembelajaran siswa dengan tujuan agar kelak kemudian hari siswa menjadi *eling lan waspada* sehingga kota Solo tidak akan terjadi kerusuhan. Sebagaimana komentar Sri Susuhunan Pakoe Buwono XII setelah kerusuhan Mei 1998 terjadi ; “kerusuhan bukan saja tidak sesuai dengan nilai-nilai budaya luhur bangsa, khususnya budaya wong Solo, tetapi hal itu juga merusak sendi-sendi nilai kemanusiaan secara umum. Oleh karena itu sudah seharusnya masyarakat *eling lan waspada* menghadapi semua cobaan, termasuk krisis perekonomian yang melanda Tanah air”. Studi Wisata Solo Damai, maksud wisata di sini adalah kegiatan perjalanan yang dilakukan secara sukarela serta bersifat sementara untuk menikmati objek dan daya tarik wisata. Selama ini banyak warga Solo yang tidak secara baik mengenal nama-nama kampung, nama-nama jalan atau tempat atau alamat instansi/ lembaga penting yang ada di kotanya sendiri. Sebagai warga kota yang baik adalah warga yang mampu mengenal identitas kotanya baik identitas sosial maupun identitas budayanya (mulat sariro hangrosowani). Tragedi Mei 1998 yang merusak tatanan budaya kota Solo, semoga saja sebagai puncak zaman kala bendhu yang oleh Pujangga Ranggawarsita digambarkan sebagai “*Bubrah sekatahing tata, hagung kang ginayuh, asor kang pinanggih*” (rusaklah semua tatanan terlalu muluk yang diidamkan, kehinaan yang diperoleh).

Kedua program yang diadakan oleh Pemkot Surakarta bekerja sama dengan Unicef cukup menarik perhatian. Paling tidak kegiatan ini sebagai sebuah model dalam mengatasi konflik (resolusi konflik) sosial yang sering terjadi. Kegiatan ini tidak hanya menarik bagi sasaran amuk massa yaitu orang-orang Thionghoa yang sering dikonotasikan non-muslim. Sementara penduduk pribumi yang sering

menyebut dirinya sebagai orang muslim akhir-akhir ini nasibnya mulai terpinggirkan. Mengingat mereka kalah bersaing dalam hal perdagangan. Hal ini yang menjadikan kesenjangan yang cukup mendalam dan keterputusan relasi sosial diantara mereka.

Kegiatan ketahanan masyarakat yang dilakukan di kelurahan Gandekan ternyata mampu mencairkan relasi sosial dari berbagai etnis dan agama yang semula terputus. Berbagai kegiatan dilakukan masyarakat secara bersama-sama dari berbagai stratifikasi sosial. Menghidupkan kembali budaya tumpeng, memperingati HUT RI bersama-sama, gotong royong, tabur bunga yang membuat suasana familier, seperti tidak pernah terjadi permusuhan. Sementara kegiatan pendidikan damai dengan belajar dari kepedihan peristiwa yang pernah dialami oleh masyarakat akibat konflik sosial tersebut, membuka mata hati keprihatinan peserta didik di tingkat SLTP. Di samping itu, siswa dari berbagai etnis dan agama melakukan wisata damai, bersepeda keliling kota. Kegiatan ini sekaligus sebagai bentuk kampanye damai dari peserta didik. Memang, perdamaian perlu ditanamkan dari anak kecil untuk menumbuhkan kesadaran orang dewasa. Kader perdamaian ini akan terus berkembang dan semakin banyak orang atau pihak yang akan menyuarakan perdamaian akan menjaga kondisi yang semakin kondusif di Surakarta yang dikenal dengan kota yang panas, sumbu pendek, dan mudah diprovokasi pihak lain.

2. Transformasi Konflik

Berdasarkan teori R. Scott Appleby, inti dari pembangunan perdamaian atas konflik-konflik sosial berbasis agama adalah transformasi konflik (*conflict transformation*), yaitu mengganti media kekerasan menjadi anti kekerasan untuk menyelesaikan pertentangan-pertentangan yang terjadi. Transformasi konflik yang perlu diikuti oleh umat beragama yang militan, LSM-LSM keagamaan, tokoh-tokoh agama kelompok-kelompok agama serta komunitas agama lokal itu memiliki tiga dimensi, yaitu *conflict management* (manajemen konflik), *conflict resolution* (resolusi konflik), dan *structural reform* (reformasi struktural). Manajemen konflik meliputi tindakan pencegahan terhadap meluasnya konflik menjadi kekerasan atau meluasnya konflik ke daerah lain. Resolusi konflik mencakup tindakan penghilangan, dengan semaksimal mungkin terhadap bentuk-bentuk ketidakseimbangan yang terjadi antara pihak-pihak yang sedang berselisih dengan cara mediasi, negosiasi, dan atau advokasi serta *testimony* terhadap pihak yang terlibat dalam konflik. Proses ini ketika sudah berhasil maka akan menghasilkan perdamaian yang didesain untuk mencakup konflik di dalam reformasi struktural. Reformasi struktural adalah usaha-usaha yang diarahkan pada akar penyebab konflik dan untuk membangun

praktik-praktik untuk serta institusi-institusi jangka panjang yang kondusif bagi relasi-relasi damai dan anti kekerasan di dalam masyarakat.⁴²

Pada akhirnya Appleby menekankan bahwa aktor-aktor agama yang berpartisipasi dalam transformasi konflik sosial yang berbasis agama berada dalam tiga kondisi sosio-politik. Ketiga kondisi tersebut adalah *crisis mobilization mode*, *saturation mode*, dan *external intervention mode*. Sering disaksikan para aktor agama banyak terlihat di dalam *crisis mobilization mode*, dimana peran mereka sangat besar didalamnya, meski hanya dalam jangka pendek. Sementara itu dalam kondisi *saturation mode*, dan *external intervention mode* ditampilkan beberapa tahapan kesadaran, rencana dan pembangunan yang lebih besar dalam sumber-sumber daya yang berbasis keagamaan.⁴³ Teori Appleby ini akan digunakan untuk melihat program Ketahanan Masyarakat dan Pendidikan Damai yang dilaksanakan di Surakarta, sehingga akan terlihat dimensi-dimensi transformasi konflik yang telah terjadi dan kondisi-kondisi aktor-aktor agama yang terlibat di dalam program tersebut.

D. Politik Rekonsiliasi dan Forgiveness

Terma “*forgiveness*” (pemberian maaf) dan “rekonsiliasi” (perdamaian) merupakan dua kata yang hampir sama akan tetapi berbeda. Kata “rekonsiliasi” memiliki makna yang lebih luas dari kata *forgiveness*, karena rekonsiliasi pasti terjadi pada semua pihak yang terlibat dalam konflik, sedangkan pemberian maaf bisa saja terjadi secara unilateral (sepihak). Menurut seorang teolog Kristen, Miroslav Volf, politik *forgiveness* merupakan sikap sadar untuk menghilangkan kekuatan ingatan terhadap suatu kekerasan yang pernah dilakukan (terhadap dirinya) dan mentransendensikan bagai tuntunan keadilan diakui (formal) dan kemudian memutuskan mata rantai dendam. Senada dengan pendapat tersebut, Hannah Arendt menyatakan bahwa hanya dengan politik *forgiveness* masyarakat dapat memecahkan persoalan ketidakmampuannya untuk menghapuskan kesalahan yang pernah dilakukan terhadapnya. Tanpa adanya politik *forgiveness*, berbagai penindasan dan ketidakadilan sosial akan mengakibatkan mata rantai dendam yang tak kunjung berakhir. Volf juga menambahkan bahwa politik *forgiveness* akan dapat memperkuat posisi para korban kekerasan (yang memberi ampunan) dan melemahkan para pelaku kekerasan.

⁴² R.Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation* (New York: Carnegie Corporation of New York, 2000), hal. 212

⁴³ *Ibid.*, hal. 230

Adapun rekonsiliasi merupakan ending-point suatu proses panjang yang menyangkut mendengarkan pengakuan dan persaksian (dari pelaku kekerasan), penemuan fakta, identifikasi para pelaku kekerasan, pemberian ganti rugi para korban kejahatan perang dan bila perlu pengobatan luka fisik dan mental serta penawaran pemberian maaf (dari korban) dan dari penerimaan (dari pelaku kejahatan). Dengan demikian kedua politik tersebut berbeda secara konseptual namun selalu bersama secara praktis. Karena kedatangan para pelaku kekerasan untuk mengakui kesalahan tanpa adan pemberian maaf tampaknya sangat sulit terjadi.

Agak berbeda dengan pendapat di atas, kaum skeptis berpendapat bahwa politik *forgiveness* hanya merupakan janji kosong dan berupaya rekonsiliasi aktual hanya slogan hampa. Mereka hanya melihat pada fenomena kasuistik yang dilakukan oleh Irish Republican Assosiation (Organisasi Republik Irish) yang gagal memanggil para pelaku kejahatan perang untuk mengakui kesalahan dan meminta maaf kepada para korban dan para keluarganya dan akhirnya para korbanpun mendeklarasikan diri untuk tidak mau memberikan ampunan. Namun para pakar mengatakan bahwa kegagalan upaya tersebut tidak dapat digeneralisasi sebagai indikasi kegagalan semua rekonsiliasi, akan tetapi lebih bersifat kasuistik dan disebabkan adanya kekurangan praktis dan implementatif.⁴⁴

1. Implementasi *Politic Forgiveness* dan Rekonsiliasi

Dalam berbagai masyarakat negara yang dilanda konflik internal multi dimensional seperti Irlandia Utara, upaya untuk implementasi *politic forgiveness* dan rekonsiliasi tergantung tersedianya berbagai perangkat utama, yaitu :

1. Adanya saluran komunikasi akomodatif artinya saluran komunikasi yang dapat menyerap aspirasi dan menampung dan menyalurkan permasalahan masing-masing pihak yang terlibat konflik.
2. Adanya sikap pemaaf, tanpa adanya sikap atau kultur pemaaf, *politic forgiveness* dan rekonsiliasi sulit terwujud, karena para korban konflik secara psikologis, cenderung untuk menuntut balas. Maka seorang praktisi *politic forgiveness* harus memberikan konseling kepada para korban kekerasan, baik sebelum maupun sesudah terlaksana rekonsiliasi.
3. Adanya mediator non-partisan artinya orang yang tidak memihak atau ada hubungan emosional dengan pihak-pihak yang terlibat konflik. Karena orang yang berposisi di atas akan mendapat sikap prejudice atau apriori dari berbagai pihak

⁴⁴ *Ibid.*, hal.194-197

yang akan direkonsiliasi. Faktor ini salah satu sebab kegagalan upaya rekonsiliasi yang pernah dilakukan oleh Irish Republican Assosiation yang dibentuk oleh pemerintah yang menjadi salah satu dari beberapa pihak yang konflik. Organisasi tersebut telah gagal memanggil para pelaku kejahatan untuk mengakui kesalahan dan meminta maaf kepada para korban dan para keluarganya dan akhirnya para korbanpun mendeklarasikan diri untuk tidak mau memberikan ampunan.

4. Tempat-tempat strategis yang dapat dipilih oleh moderator non-partisan untuk mengundang para tokoh atau perwakilan dari semua pihak yang terlibat konflik agar saling memaparkan dan mendengar beberapa keberatan masing-masing yang dapat menuju pada tingkat pemberian ampunan dan rekonsiliasi.

Dalam hal ini sebenarnya agama mempunyai kapabilitas yang tinggi untuk mewujudkan fondasi kultural tentang rekonsiliasi dalam masyarakatnya, karena agama itu sendiri syarat dengan doktrin yang bernuansa perdamaian seperti persaudaraan, rendah hati, pelayanan kepada orang lain, sikap respektif, pemaaf dan menerima berbagai pertanggungjawaban atas di masa lampau. Dalam hal ini, para tokoh agama memiliki peran sentral dalam mempromosikan nilai-nilai tersebut dan memenifestasikannya dalam format *politic forgiveness* dan rekonsiliasi, karena di samping mereka berposisi sebagai penyebar doktrin perdamaian juga memiliki netralitas yang lebih tinggi. Namun di sisi lain, fakta berbicara bahwa para tokoh agama justru sering menjadi sumber konflik dan kekerasan, apabila mereka memandang agama secara eksklusif dan sektarian.

Dalam proses *politic forgiveness* dan rekonsiliasi, etika dan disiplin agama sangat dibutuhkan oleh para diplomat dan agen rekonsiliasi. Untuk lebih efektif lagi, mereka harus mampu mendemostrasikan sikap empati terhadap semua korban konflik dari semua pihak dan sikap anti-kekerasan tinggi dalam merespon berbagai perbedaan pandangan politik serta mempunyai rasa kasih sayang yang besar, kesabaran, dedikasi, dan pengorbanan atas kepentingan sendiri. Lebih dari itu, mereka juga dituntut mampu berbicara dengan bahasa kedua yang dapat mentransendensikan berbagai hubungan religius dan etnis serta menciptakan kerjasama dengan para agen dan wakil perdamaian dari kalangan sekuler dan pemerintah. Disiplin spiritual dan skill politik juga merupakan kebutuhan krusial bagi orang yang ingin menciptakan transformasi konflik (merubah konflik menjadi perdamaian). Karena tidak jarang melalaikan miscalculasi (salah perhitungan) terhadap situasi, meminta dan memberi janji, sesuatu yang salah dalam waktu yang kurang tepat.

Berbagai keputusan taktis yang harus diperhitungkan dengan matang ada dua hal yaitu dalam situasi apa representasi disampaikan dan rekonsiliasi ditawarkan serta bagaimana dan kapan para pelaku kekerasan dan para korban dipertemukan. Karena kesalahan perhitungan dalam tiga hal tersebut akan dapat menggagalkan rekonsiliasi dan bahkan dapat menimbulkan ketegangan baru yang lebih parah. Kemudian untuk menciptakan perdamaian yang abadi, perlu diadakan restorasi konstitusi dan komplementasi hukum kejahatan yang bernuansa kultural yang dapat diakui oleh semua pihak. Begitu juga para aktor agama perlu melakukan reinterpretasi terhadap berbagai tradisi keagamaan partikular berdasarkan nilai-nilai kultur yang ada.⁴⁵

2. Pendekatan Pengelolaan Konflik

Ada beberapa pendekatan bagi upaya pengelolaan konflik antara lain :

1. *Negosiasi*. Pengelolaan konflik melalui kesepakatan kepentingan antar pihak yang terlibat dalam konflik. Cara ini cenderung tidak menyelesaikan inti persoalan, melainkan hanya mengakomodasi kepentingan. Hasil penyelesaian konflik biasanya tidak akan bertahan lama.
2. *Fasilitasi*. Pengelolaan konflik dengan melibatkan pihak ketiga yang dianggap netral. Pihak yang terlibat difasilitasi untuk dapat mengkomunikasikan permasalahan mendasar, sehingga kedua belah pihak menemukan alternatif solusi masalah. Dengan demikian solusinya berasal, oleh dan untuk mereka sendiri.
3. *Mediasi*. Pengelolaan konflik yang dilakukan oleh pihak ketiga yang netral (mediator) melalui proses mediasi. Mediator berusaha melakukan lobi-lobi khusus terhadap pihak-pihak yang berkonflik secara terpisah untuk mencari jalan keluar yang dapat disepakati bersama antara pihak-pihak yang terlibat konflik.
4. *Rekonsiliasi*. Setelah pihak yang terlibat konflik bertemu untuk membicarakan secara langsung tentang keluhan, keinginan, kebutuhan, dan kepentingan masing-masing dan telah menghasilkan sejumlah kesepakatan, maka upaya rekonsiliasi dapat dilakukan. Dengan demikian rekonsiliasi merupakan tindak lanjut dari pengelolaan konflik melalui mediasi.
5. *Arbitrase*. Pengelolaan konflik melalui pendekatan kekuasaan. Yang berkuasa biasanya pemerintah, melakukan tindakan tegas terhadap pihak-pihak yang berkonflik dengan mengabaikan aspirasi mereka.

⁴⁵ *Ibid.*, hal197-202

6. *Ajudikasi* atau *ligitasi*. Pengelolaan konflik melalui sejumlah aturan perundang-undangan tanpa memperdulikan aspirasi atau kepentingan pihak-pihak yang berkonflik. Negara membuat ketentuan guna menertibkan masyarakat yang terlibat dalam konflik.
7. *Represi*. Pengelolaan konflik melalui pendekatan secara paksa, biasanya penyelesaian model ini selalu menggunakan model militer.

E. Penutup

Mempelajari potensi kerukunan dan konflik suatu daerah sangat penting. Surakarta dan sekitarnya merupakan salah satu daerah yang memiliki sejarah konflik. Tahun 1978, pecah demonstrasi besar-besaran yang dilakukan etnis Jawa terhadap etnis keturunan Arab di kota Surakarta. Tahun 1980 terjadi kerusuhan sosial etnis Jawa dan Cina juga terjadi di kota yang sama. Karena itu, agama dan multikulturalisme perlu disandingkan untuk mencapai kerukunan sosial.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irawan. 2000. "Kondisi Sosial yang Dibayangi Disintegrasi Tanpa Ujung" dalam *Indonesia Abad XXI: Di Tengah Kepungan Perubahan Global*. Jakarta: Penerbit Kompas.
- Alfred, R.R. 1971. "Religion and Politics" dalam Roland Robertson (ed.), *Sociology of Religion: Selected Readings*. Canada: Penguin Books.
- Amstrong, Karen. 2000. *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, terjemah Satrio Wahono dkk. Bandung: Mizan.
- Arkoun, Mohammed. 2001. *Islam Kontemporer: Menuju Dialog antar-Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bakar, Osman. 2001. "Inter-civilizational Dialogue: theory and practice in islam" dalam *Islam and Civil Society in Southeast Asia*, Nakamura, Sharone Siddiqe dan Omar farou (eds). Singapore: Institute of Southeast Asia Studies Press.
- Benda, H.J. 1956. *The Crescent and the Rising Sun*. The Hague: Van Hoove.
- Boland, B.J. 1971. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff.

- Coser, Lewis A. 1956. *The Function of Social Conflict*. New York: the Free Press.
- Coward, Harold. 1994. *Pluralisme: Tantangan bagi Agama-Agama*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Dahrendorf, Ralf. 1959. *Class and Conflict in Industrial Society*. Stanford:Stanford University Press.
- Drake, Christian. 1989. *National Integrtation in Indonesia: patterns and policies*. Hawai: University of Hawai Press.
- Faqih, Mansour. 2004. *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Social ; Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Geertz, Cliford. 1960. *Religion of Java*. Chicago: Chicago University Press.
- Hidayat, Komaruddin dan Wahyuni Nafis. 1994. *Agama Masa Depan Menurut Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina.
- Irwanto. 2002. *Membangun Budaya Damai dan Penyelesaian Tanpa kekerasan* (Buku Pegangan Fasilitator). Jakarata: UNESCO.
- Kesbanglimas Kota Surakarta. 2004. *Pedoman Praktis Proses Pengembangan Ketahanan Masyarakat di Kota Surakarta*. Surakarta
- Majdid, Nurcholis. 1992. *Islam, Doktrin dan Peradaban: sebuah Telaah Kritis tentang masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta : Paramadina Press.
- Pemkot Surakarta&UNICEF. 2004. *Kurikulum Pendidikan Budi Pekerti untuk SMP Kota Surakarta (Buku Pembelajaran)*. Surakarta
- Pemkot Surakarta&UNICEF. 2004. *Kurikulum Pendidikan Budi Pekerti untuk SMP Kota Surakarta (Standart Kompetensi)*. Surakarta
- Pemkot Surakarta&UNICEF. 2004. *Kurikulum Pendidikan Budi Pekerti untuk SMP Kota Surakarta (untuk Kelas VII Semester Genap)*. Surakarta
- Robert, Keith A. 1995. *Religion in Sociological Perspective*. Alifornia: Wadsworth Publishing Comapany.
- Sumamrtana, Th. Dkk. Tanpa. *Menuju Dialog antar Iman, Seri Dian 1 Tahun I (Seri Dian 1 Tahun I*. Yogyakarta: Penerbit Dian/Interfidei.

- Sobary, Mohammad. 1994. “*Merombak Primordialisme dalam Agama*” dalam *Spiritualitas Agama dan Aspirasi Rakyat*, Seri Dian II Tahun I, Th. Sumartana dkk.(peny.)Yogyakarta : Institut Dian.
- Tan, Ta Hann& Roem Topatimasang. 2004. *Mengorganisir rakyat, refleksi Pengalaman Pengorganisasian Rakyat di Asia Tenggara*. Yogyakarta: Insist Press
- Wahid, Abdurrahman. Tanpa tahun. “ Hubungan antar-agama, Demensi Internal dan Eksternalnya di Indonesia” dalam *Dialog : Kritik dan Identitas Agama*, Seri Dian I Tahun I. Yogyakarta: Penerbit Dian/Interfidei.

