

Fajri M. Kasim
Abidin Nurdin

SOSIOLOGI KONFLIK DAN REKONSILIASI

Sosiologi Masyarakat Aceh



UNIMAL PRESS

BUKU AJAR

- SOSIOLOGI KONFLIK DAN REKONSILIASI
 - SOSIOLOGI MASYARAKAT ACEH

BUKU AJAR

- SOSIOLOGI KONFLIK DAN REKONSILIASI
- SOSIOLOGI MASYARAKAT ACEH



Penyusun:
FAJRI M KASIM
ABIDIN NURDIN

UNIMAL PRESS

Judul:
**SOSIOLOGI KONFLIK DAN REKONSILIASI:
Sosiologi Masyarakat Aceh**

Penulis:
**Fajri M. Kasim
Abidin Nurdin**
Nanggroe Aceh Darussalam
x,162 hlm: 15,5 x 23 cm
1. 2. 3. 4.
1. Judul



ISBN 978-1373-30-9

All Rights Reserved © 2015.
**SOSIOLOGI KONFLIK DAN REKONSILIASI:
Sosiologi Masyarakat Aceh**

Rancang Sampul, Layout dan Setting:
Eriyanto DN

Hak Penerbitan:

UNIMAL PRESS

Cetakan Pertama, 2015.

Alamat Penerbitan:
Jl. Sulawesi No. 1, Kampus Bukit Indah, Blang Pulo, Lhokseumawe 24315
Aceh. Telp. +62-645-41512. Fax. +62-645-41737. E-mail: unimalpress@gmail.com

Kata Pengantar

Syukur Alhamdulillah kita panjatkan kepada Allah swt. Tuhan yang telah menurunkan petunjuk berupa agama untuk kemaslahatan Umat manusia. Salawat dan salam kepada Junjungan Alam Nabi Muhammad saw. yang telah datang dengan risalah yang benar dan mengangkat hak-hak manusia yang sesungguhnya.

Buku (Bahan) ajar ini sebenarnya berasal dari pengembangan penelitian yang berjudul “Resolusi Konflik Berbasis Kearifan Lokal” yang didanai oleh Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi pada Tahun 2015. Oleh karena itu, kami sebagai penyusun buku ajar ini mengucapkan terima kasih banyak kepada lembaga tersebut yang menyokong secara finansial dan masukan secara substansif dari para reviwer (Tim Pembaca baik dari lokal maupun dari regional). Selanjutnya pihak rektorat dan seluruh jajarannya yang telah memberikan perhatian dan dukungan. Demikian pula pihak Pusat Pengabdian dan Penelitian Universitas Malikussaleh beserta seluruh staf yang telah memfasilitasi penelitian ini sehingga berjalan secara baik.

Tidak lupa pihak Dekan FISIP Unimal beserta stafnya yang telah memberikan sumbangsi dan kontribusi yang cukup membantu. Dan terkahir kepada seluruh nara sumber baik yang terlibat dalam FGD maupun yang diwawancarai secara langsung dalam penelitian tersebut.

Last but not least, “tak ada gading yang tak retak”, kami berharap semoga penelitian ini bermanfaat adanya, dan mampu menjadi kajian akademik dan menambah literatur dalam ranah “Sosiologi Konflik dan Rekonsiliasi serta Sosiologi Masyarakat Aceh.” Sekian semoga hasil kerja ini bernilai ibadah di sisi Allah swt. Amin.[]

Bukit Indah, Nopember 2015

Penyusun

Daftar Isi

Kata Pengantar.....	v
Daftar Isi	vii
BAB I. PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang.....	1
1.2. Konflik, Adat dan Masyarakat Aceh	6
1.2. Tujuan Penulisan.....	15
1.3. Sistematika Pembahasan.....	15
BAB II. KAJIAN AWAL RESOLUSI KONFLIK	17
2.1. Pengertian Konflik.....	17
2.2. Sebab-Sebab Terjadinya Konflik	19
1. Faktor Politik.....	21
2. Faktor Ekonomi.....	24
3. Faktor Agama	25
4. Faktor Budaya.....	26
5. Faktor Sosiologis.....	27
6. Intelijen Asing	29
2.3. Macam-Macam Konflik.....	31
1. Konflik Agama	31
2. Konflik Etnis	32
3. Konflik Negara dan Masyarakat.....	33

2.4. Resolusi Konflik Berbasis Adat	34
BAB III. TEORI-TEORI KONFLIK.....	39
3.1. Teori Ralf Dahrendorf	39
3.2. Teori Coser.....	45
a. Katup Penyelamat	48
b. Konflik Realistis Dan Non Realistis	49
c. Permusuhan Dalam Hubungan Sosial.....	50
d. Isu Fungsionalitas Konflik.....	51
3.3. Teori Sistem.....	53
3.4. Teori Birokrasi	56
3.5. Struktural Fungsionalisme	62
BAB IV. AGAMA DAN KONFLIK.....	65
4.1. Agama Damai	65
4.2. Doktrin Agama	72
4.3. Relasi Eksternal dalam Konflik Agama	75
BAB V. BUDAYA, ETNIK DAN KONFLIK.....	83
5.1. Pendahuluan	83
5.2. Memahami Loyalitas Etnik.....	85
5.3. Konflik Etnik: Kasus di Indonesia	87
5.4. Resolusi Konflik Etnik	92
5.5. Penutup.....	100
BAB VI. EKSISTENSI KEARIFAN LOKAL	103
6.1. Pendahuluan	103

6.2. Eksistensi Kearifan Lokal.....	106
6.3. Penutup.....	113
BAB VII. PERAN LEMBAGA ADAT	115
7.1. Lembaga Adat.....	115
7.2. Peran Lembaga Adat.....	117
7.3. Penutup.....	124
BAB VIII. POLA PENYELESAIAN KONFLIK.....	125
8.1. Pendahuluan	125
8.2. Pola-Pola Penyelesaian	126
8.2.1. <i>Di'iet</i> atau <i>Diyat</i>	126
8.2.2. <i>Sayam</i>	127
8.2.3. <i>Suloh</i> atau <i>Islah</i>	128
8.2.4. <i>Peusijuek</i> dan <i>Peumat Jaroe</i>	130
8.3. Penutup.....	132
BAB IX. NORMA DAN PENYELESAIAN KONFLIK	135
9.1. Pengertian Norma.....	135
9.2. Daya Ikat Norma.....	137
a. Cara (<i>Usage</i>).....	137
b. Kebiasaan (<i>Folkways</i>)	137
d. Adat Istiadat	139
e. Hukum.....	139
9.3. Macam-Macam Norma	139
a. Norma Agama.....	139

c. Norma Kesopanan	140
d. Norma Kebiasaan	140
e. Norma Hukum	141
9.4. Sifat Norma	141
a. Norma Tidak Resmi (Nonformal)	141
b. Norma Resmi (Formal).....	142
9.5. Fungsi Norma.....	142
9.6. Norma dan Penyelesaian Konflik.....	144
BAB X. P E N U T U P	149
10.1. Kesimpulan	149
10.2. Rekomendasi	154
DAFTAR PUSTAKA	155

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Konflik adalah kata yang paling ditakuti dan menjadi momok bagi umat manusia apapun latar belakang dan dimanapun ia berada. Konflik sudah ada sejak manusia diciptakan diunia ini oleh Tuhan sebagaimana disebutkan dalam literatur agama. Faktor penyebab dan pemicu konflik dapat dibedakan menjadi beberapa hal misalnya; agama, ekonomi, politik, budaya, dan aspek-aspek lainnya.

Kajian tentang resolusi konflik sebagai bidang spesialis tersendiri mulai berkembang pada era pasca Perang Dingin (blok Amerika yang sering disebut NATO pada satu sisi dan blok Unisovyet yang sering disebut fakta Warsawa).

Penyelesaian konflik juga berhadapan dengan tatanan baru yang fundamental. Bidang ini muncul pada tahun 1950-an dan 1960-an, pada puncak Perang Dingin, ketika pengembangan senjata nuklir dan konflik antara Negara adikuasa tampak mengancam kelangsungan hidup manusia (Miall, et.al, 2000: 1).

Sekelompok pelopor dari berbagai disiplin ilmu yang berbeda melihat manfaat mempelajari konflik sebagai sebuah fenomena umum, yang terjadi dalam hubungan internasional, politik dalam negeri, hubungan industri, komunitas, keluarga dan antar individu. Mereka melihat potensi untuk mengaplikasikan pendekatan-pendekatan potensial dengan latar belakang hubungan industri dan mediasi komunikasi kepada konflik secara umum, termasuk konflik sipil dan internasional (Miall, et.al, 2000: 3).

Pada perkembangan selanjutnya negarawan internasional mulai menggunakan bahasa organisasi internasional dengan membentuk Mekanisme Pemecahan Konflik dan Pusat Pencegahan Konflik. Mantan Presiden Amerika Serikat, Jimmy Carter menjadi salah seorang pemimpin paling aktif dalam organisasi non pemerintah (NGO atau LSM) yang menangani penyelesaian konflik. Mantan Menteri Luar Negeri Uni Soviyet, Eduard Shevardnadze mendirikan organisasi untuk mengatasi konflik etnis dibekas Negara Uni Soviyet. Yayasan Nyerere dibentuk dengan tujuan yang sama untuk Negara-negara Afrika (Miall, et.al, 2000: 3). Terakhir yang penting disebut Aceh didamaikan tahun 2005 yang kemudian dikenal dengan nama MoU Helsinki oleh (Crisis Management Initiative) CMI lembaga yang dibangun oleh mantan Presiden Finlandia, Martii Ahtisaari. Sehingga ia memperoleh hadiah Nobel Perdamaian

dunia karena jasanya sebagai mediator resolusi konflik bagi negara-negara Balkan dan Aceh dengan Indonesia.

Anthony Reid (2005), mengakui bahwa konflik yang terjadi di Aceh dari dahulu sampai 2005 (MoU Helsinki) tidaklah *a-historis*. Artinya, kemunculannya dapat ditelisik dari berbagai peristiwa yang pernah terjadi di daerah ini. Pembedanya adalah peristiwa konfliknya hanyalah waktu dan pelaku. Substansi dan penyebab konfliknya tidak jauh dari kepentingan politik dan ekonomi. Reid, seakan ingin menguatkan teori dalam sejarah bahwa sesuatu yang terjadi saat ini merupakan pengulangan sejarah, tidak ada yang baru.

Sejak pada masa kesultanan masyarakat Aceh dikenal sebagai bangsa yang tangguh dan memiliki patriotisme yang kuat dalam melawan kekuatan dari luar yang ingin menguasai wilayah tersebut. Tercatat bahwa ketika bangsa Eropa berniat melakukan kolonialisme di Aceh, Reid (2005: 308) menjelaskan bahwa Inggris seharusnya mengetahui bahwa Aceh sangat berbeda dengan daerah-daerah lain yang tersebar dipinggir-pinggir sungai di Pantai Timur yang tidak pernah menunjukkan perlawanan yang berarti pada penakluk manapun yang muncul. Seperti disaksikan sendiri oleh Francis Light, Raffles dan banyak pejabat Inggris kemudian di Straits Settlements, sejarah panjang Aceh sebagai negeri merdeka dilandasi oleh kebanggaan nasional dan semangat juang yang tidak ada bandingannya di Kepulauan itu.

Sebagaimana Reid, James T. Siegel, (2000) memakai pendekatan antropologi sosial lebih banyak memfokuskan kajian pada konflik yang terjadi di Aceh khususnya wilayah

Pidie. Pandangan Siegel yang terkenal dan berpengaruh dalam kajian sosiologi dan politik Aceh saat ini adalah bahwa perjuangan GAM adalah termasuk dalam nasionalisme keacehan.

Selanjutnya Sjamsuddin (1990) dan (1999) juga mengkaji tentang konflik di Aceh dari sudut ilmu politik. Kajiannya lebih banyak mengarah pada pembahasan gerakan politik Teungku Muhammad Daud Beureueh yang kokoh mempertahankan ideologi kebangsaan berhadapan dengan kaum *Uleebalang* (kaum bangsawan) yang membentuk semangat aristokrasi. Ia menyebutnya sebagai *Pemberontakan Kaum Republik* dan *Revolusi Serambi Mekah*.

Berbeda dengan beberapa pandangan tersebut di atas, Otto Syamsuddin Ishak (2013), ketika membahas konflik yang terjadi di Aceh memberikan model dan varian tersendiri. Ia membagi tiga varian yaitu; nasionalisme keislaman, nasionalisme kebangsaan dan nasionalime keacehan. Ketiga varian tersebut merupakan hasil dialektika politik dengan isu GAM dan syari'at Islam. Syariat Islam ditengarai sebagai bargaining posisi baru pasca konflik di Aceh. Jika ditelaah pandangan Syamsuddin Ishak, maka Nampak bahwa ia terpengaruh dengan polarisasi yang diberikan oleh Siegel dan Sjamsuddin.

Pada ranah yang sama, tidak dapat dipungkiri bersama bahwa konflik yang terjadi telah berdampak buruk kepada masyarakat Aceh itu sendiri, misalnya: 1) Menimbulkan keretakan hubungan antara individu atau kelompok dengan individu atau kelompok lainnya; 2) Adanya perubahan

kepribadian seseorang, seperti selalu memunculkan rasa curiga, rasa benci, dan akhirnya dapat berubah menjadi tindakan kekerasan; 3) Hancurnya harta benda dan korban jiwa, jika konflik tersebut berubah menjadi tindakan kekerasan; 4) Kemiskinan bertambah akibat tidak kondusifnya keamanan; 5) Lumpuhnya roda perekonomian jika suatu konflik berlanjut menjadi tindak kekerasan; 6) Pendidikan formal dan informal terhambat karena rusaknya sarana dan prasarana pendidikan; 7) Timbulnya trauma psikologis dan mental bagi korban; 8) banyaknya janda dan anak yatim akibat konflik.

Oleh karena itu, perjanjian perdamaian yang telah ditandatangani bersama di Helsinki 2005 menjadi titik terang bagi seluruh masyarakat Aceh. Pada konteks ini resolusi konflik telah disepakati bersama yakni terdapat nilai-nilai lokal yakni adanya kompensasi kepada para mantan kombatan GAM, baik berupa dana, pemberdayaan ekonomi, rehabilitasi rumah, pemberian tanah yang kemudian disebut sebagai dana *diyut* (dalam bahasa Aceh disebut *diyut* bermakna pengganti kerugian). Hal ini dapat dilihat pada kasus DI/TII, Cumbok dan GAM yang diselesaikan dengan jalan damai di meja perundingan. Kearifan lokal inilah yang menjadi salah satu penyebab perdamaian MoU Helsinki antara GAM dan RI dapat dicapai.

Karena MoU yang kemudian diaplikasikan dalam UUPA terdapat semangat *diyut*, kemaafan, *islah*, rehabilitasi dan rekonsiliasi yang menjiwalkannya sebagaimana dasar filosofis tradisi penyelesaian konflik dalam budaya Aceh. Ratusan mantan anggota GAM yang diberikan kemaafan dengan dibebaskan dari penjara kemudian kembali ke dalam masyarakat dan membentuk kelompok yang

dikenal dengan Komite Peralihan Aceh (KPA) sebagai cikal bakal organisasi politik Partai Aceh (PA).

1.2. Konflik, Adat dan Masyarakat Aceh

Kebudayaan mempunyai fungsi yang sangat besar bagi manusia dan masyarakat. Berbagai kekuatan yang harus dihadapi masyarakat seperti kekuatan alam dan kekuatan lainnya. Di samping itu manusia juga membutuhkan kepuasan berupa spiritual dan material (Soekanto, 2005: 177). Karena itu manusia tidak dapat dipisahkan dari agama dan budaya, salah satu bagian dari budaya adalah kearifan lokal. Kearifan lokal (*local wisdom*) dapat diartikan sebagai segenap pandangan atau ajaran hidup, petuah-petuah, pepatah-pepatah, dan nilai-nilai tradisi yang hidup dan dihormati, diamalkan oleh masyarakat baik yang memiliki sanksi adat maupun yang tidak memiliki sanksi (Sanusi, 2005: 24).

Kearifan lokal tersebut dapat dijadikan sebagai mekanisme sosio-kultural yang terdapat dalam tradisi masyarakat Indonesia. Tradisi tersebut diyakini dan telah terbukti sebagai sarana yang ampuh menggalang persaudaraan dan solidaritas antar warga yang telah melembaga dan mengkristal dalam tatanan sosial dan budaya. Maksudnya pendekatan budaya dengan melibatkan kearifan lokal dan lembaga adat merupakan langkah yang strategis dan efektif karena dalam masyarakat telah mempunyai sistem hukum yang hidup yang dikenal dengan hukum adat.

Di Maluku terdapat kearifan lokal yang disebut *pela*, dan *gandong*. *Pela* lahir berdasarkan ikatan perjanjian

persahabatan dan persaudaraan dua desa atau lebih, dan *gandong* menyiratkan persahabatan yang terbentuk karena adanya kesadaran geneologis (Aditjondro, 2007: 310-311). Kemudian di Sulawesi terutama di Poso (Sulawesi Tengah) kearifan lokal yang serupa disebut *pekasiwia* yang artinya penyamaan derajat. Juga *motambu tana* yang mendorong munculnya rekonsiliasi, yaitu *mampaka simadago ne'emo ndapau-pau anu liumo* artinya “saling berbaikan jangan lagi diungkit-ungkit persoalan yang sudah lewat”. Selain itu sumpah *porapa* berupa perjanjian damai pasca terjadinya konflik (Agustanty, 2007; 247). Selanjutnya masyarakat adat Dayak Kalimantan terdapat adat *tamabang* yang merupakan sebuah ritual yang dilakukan ketika pihak yang bertikai sepakat mengadakan gencatan senjata. Kemudian ada tradisi *basaru/nyaru samangat* yang dimaksudkan untuk mengembalikan semangat-semangat positif berupa perdamaian, keamanan dan ketentraman yang sementara hilang setelah diluluhlantakkan oleh konflik (Rosdiawan, 2007; 79).

Selain itu, di antara kearifan lokal yang sudah ada sejak dahulu dan masih terpelihara sampai sekarang antara lain; *adat beramai baakuran* (Kalimantan Selatan), *Kerapatan kaum* (Sumatera Barat), *muakhi* (Lampung), *setungku tiga batu* (Papua) (Alamsyah, 2012: 291-403); *dalihan natolu* (Tapanuli, Sumatra Utara), *rumah betang* (Kalimantan Tengah), *menyama braya* (Bali), *saling Jot* dan *saling pelarangan* (NTB), *siro yo insun, insun yo siro* (Jawa Timur), *alon-alon asal kelakon* (Jawa Tengah dan Yogyakarta), dan *basusun sirih* (Melayu/Sumatra). Kearifan lokal yang masih ada serta berlaku

di masyarakat, berpotensi untuk dapat mendorong keinginan hidup rukun dan damai. Hal itu karena kearifan lokal pada dasarnya mengajarkan perdamaian dengan sesamanya, lingkungan, dan Tuhan (Sriyanto, 2007; 8).

Sedangkan dalam masyarakat Aceh dikenal dengan nama *di'iet*, *sayam*, *suloh*, *peusujuk* dan *peumet jaroe* sudah lama mengakar dan dipraktekkan sampai hari ini. Kearifan lokal senantiasi dilestarikan termasuk di dalamnya menyelesaikan konflik yang terjadi dalam masyarakat juga memakai mekanisme kearifan lokal. Sebagai contoh proses penyelesaian konflik yang berkembang dalam masyarakat diselesaikan dalam kerangka adat yang sarat dengan nilai-nilai agama. Tradisi ini merupakan proses penyelesaian konflik yang sangat demokratis tanpa terjadinya pertumpahan darah dan dendam di antara kedua belah pihak yang berkonflik, baik vertikal maupun horizontal.

Hampir tidak ada bangsa di dunia yang tidak pernah melalui masa konflik, perang atau sengketa, baik dalam skala kecil maupun besar. Aceh dengan segala daya tariknya merupakan daerah di Indonesia yang tak pernah sunyi dari tragedi derita perang. Sejak perang melawan penjajah; Portugis (1511), Belanda (1874), dan Jepang (1942), sampai pada konflik pasca kemerdekaan; Perang Cumbok antara PUSA dan *uleebalang*, (1945-1946), DI/TII (1953), deklarasi GAM (1976), DOM (1989-1990) dan Darurat Militer (1998-2003). Dari segi faktor penyebabnya, konflik Aceh dapat digolongkan sebagai konflik yang sangat kompleks (multidimensi), karena sumbernya tidak semata persoalan separatisme, tetapi telah mengalami tumpukan tindih dengan sumber-sumber konflik

lainnya, baik faktor historis seperti: kekecewaan politis, dendam, kebencian, ketidakpercayaan, lemahnya penegakan hukum dan penyelesaian masalah yang keliru.

Pandangan tersebut diakui oleh R. William Liddle --profesor politik dari Ohio University Amerika Serikat— ia mengatakan bahwa ketika ia tinggal di Banda Aceh 1985-1987 dan berkali-kali mengelilingi seluruh Aceh ia tidak pernah melihat bahwa masyarakat Aceh ingin memisahkan diri dari Indonesia. Sebenarnya kebanyakan orang Aceh sejak dari Daud Beureueh yang diinginkan hanya pemerintahan lokal, otonomi dalam kerangka negara kesatuan. Tapi otonomi tak kunjung diberikan baik Soekarno maupun Soeharto. Daerah istimewa pada akhir 1980-an dipegang ketat oleh Jakarta, lebih ketat dari banyak provinsi lain. Setengah abad kemudian, ketika pemerintah Jakarta dengan tulus menawarkan otonomi, tak ada lagi kekuatan politik di Aceh yang mau menerimanya.

Jadi pada hakikatnya sebab utama pergolakan terletak pada pemerintah Jakarta yang berlaku tidak adil secara politik (hal terlihat pada kasus DI/TII-Daud Beureuh) dan tidak adil secara ekonomi (GAM-Hasan Tiro) yang berimbas pada sosial budaya dan hukum pada masa-masa sesudahnya. Untuk kasus GAM lihat misalnya kasus-kasus yang pertama kali muncul sekitar daerah industri di Aceh Utara dan Lhokseumawe. Faktor kekecewaan inilah yang memicu Teungku Hasan Tiro memproklamkan kemerdekaan Aceh di Bukit Halimon, pegunungan Pidie.

Sejalan dengan itu, pendekatan militeristik plus sentralistik merupakan langkah yang sangat keliru yang di ambil oleh

pemerintah sejak dari Soekarno, Soeharto, BJ. Habibie (agak sedikit melunak), Abdurrahman Wahid (juga ada kemajuan sedikit, disahkannya syariat Islam), Megawati (kembali menerapkan Darurat Militer). Barulah masa pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono dan Muhammad Jusuf Kalla terjadi perubahan pendekatan yang cukup berarti. Arogansi militeristik-sentralistik dengan cukup nyata menuai derita kemanusiaan yang melanda Aceh sepanjang lebih dari 30 tahun. Akibatnya, Aceh terpuruk pada sudut keterbelakangan diberbagai sendi kehidupan misalnya tingkat pendidikan, kesejahteraan ekonomi, fasilitas infrastruktur dan stabilitas keamanan yang sangat mencekam.

Perjalanan panjang konflik Aceh sendiri mengalami proses pasang surut dalam proses penyelesaiannya sejak dari COHA (*The Cessation of Hostilities Agreement*) sampai pada upaya penandatanganan MoU di Helsinki. Proses perjanjian ini telah membawa angin segar untuk membangkitkan dan menata masa depan Aceh yang lebih bermartabat. Antara GAM dan RI sepakat dalam satu kata; damai.

Perdamaian dapat diartikan dengan mengakhiri konflik dan saling memaafkan kesalahan masa lalu. Ini berarti masing-masing pihak harus menyadari telah melakukan kesalahan mengakui secara terbuka, dan bertekad tak mengulangnya. Cara penyelesaian seperti ini bukan orsinil bahkan telah terbukti kemujarabannya di berbagai negeri. Di Portugal untuk menyelesaikan pemberontakan bersenjata di kepulauan Azores dan Madira setelah negara ini mengalami proses demokratisasi di pertengahan 1970-an. Hal yang sama juga di lakukan Spanyol untuk menyelesaikan gerakan separatis Provinsi

Spartan Catalan dan Bagoes setelah rezim diktator Jenderal Franco tumbang, maka tidak ada alasan untuk pesimistis bahwa keampuhannya tak akan berlaku buat menyelesaikan pemberontakan Aceh. Memang bukan pekerjaan gampang, tapi bukan pula sebuah pekerjaan sia-sia (*mision impossible*) (Tempo, Edisi Khusus 18-24 Agustus 2003).

Bercermin pada konteks tersebut di atas bukan tidak mungkin proses perdamaian yang terjadi di Aceh sangat boleh jadi dipakai dalam menyelesaikan pergolakan diberbagai belahan dunia lainnya. Misalnya, Etnis Tamil Elang di Srilangka, Thailand Selatan, Filipina Selatan maupun kasus Kashmir di India dan Pakistan. Bahkan Nigeria sebuah negara di Afrika telah mempelajari proses perdamaian di Aceh untuk menyelesaikan konflik yang menderanya sampai beberapa tahun.

Jika dianalisis secara mendalam kearifan lokal yang tumbuh dalam masyarakat Aceh merupakan hasil dialektika dengan nilai-nilai Islam yang selama ini dianut secara kuat. Sehingga Islam menjadi fondamen budaya yang memiliki daya juang untuk menjangkau masa depan. Sebagaimana yang sering dirujuk terdapat dalam *hadih maja* (pepatah) yaitu; *Adat bak Poe Teumeureuhom, Hukom bak Syiah Kuala, Qanun bak Putroe Phang, Reusam bak Lakseumana*. Hal ini dapat diartikan, *poteumeurehom* (kekuasaan eksekutif-sultan), *Syiah Kuala* (yudikatif-ulama), *Putroe Phang* (legislatif), *Laksamana* (pertahanan-tentara). Juga *Hukom ngon Adat lagee zat ngon sipheut* (hukum [agama] dan adat bagai zat dan sifat, tak dapat dipisahkan) (Husein, 1970; 1).

Oleh karena itu, Salim (2015) mengakui bahwa dalam konteks sosiologi dan antropologi hukum di Aceh berlaku pluralisme hukum yaitu syari'at Islam pada satu sisi dan hukum adat pada sisi lain, hukum adat ini yang kemudian disebut kearifan lokal. Pluralisme hukum adalah munculnya suatu ketentuan atau sebuah aturan hukum yang lebih dari satu di dalam kehidupan sosial. Kemunculan dan lahirnya pluralisme hukum di Indonesia disebabkan karena faktor historis bangsa Indonesia yang mempunyai perbedaan suku, bahasa, budaya, agama dan ras.

Di Aceh, budaya dan adat tidak lain adalah norma dan nilai agama itu sendiri. Antara budaya dan agama telah berinteraksi dan berasimilasi secara harmonis dalam masyarakat Aceh sepanjang ratusan tahun. Bentuk konkrit adat dan budaya dalam kehidupan masyarakat Aceh tidak hanya teraplikasi dalam bidang sosial, ekonomi maupun politik, tetapi juga dalam bidang hukum. Realitas masyarakat Aceh dapat disimpulkan sebagai totalitas dari ajaran agama, maka Islam menjadi pandangan hidup (*way of life*). Pandangan hidup inilah yang mempengaruhi seluruh aktivitas masyarakat termasuk budaya. Karena pandangan hidup seseorang akan mempengaruhi cara berpikir dan cara berperilaku dan berinteraksi dengan sesama manusia, kesemuanya merupakan bagian dari budaya.

Penyelesaian konflik dengan menggunakan adat lokal atau kearifan lokal karena selama ini sudah membudaya dalam masyarakat merupakan langkah yang tepat. Kearifan lokal adalah sesuatu yang sudah mengakar dan biasanya tidak hanya berorientasi profan semata, tetapi juga berorientasi sakral sehingga pelaksanaannya bisa lebih cepat dan mudah diterima

oleh masyarakat. Dengan adat lokal ini diharapkan resolusi konflik bisa cepat terwujud, bisa diterima semua kelompok sehingga tidak ada lagi konflik laten yang tersembunyi dalam masyarakat (Sriyanto, 2007; 8).

Pada sisi lain pemerintah terus melakukan revitalisasi terhadap kearifan lokal melalui peraturan perundang-undangan yang kemudian diakomodasi dalam UU No. 44 tahun 1999 pasal 3 ayat 2 sebagaimana disebutkan bahwa Aceh mempunyai kewenangan untuk mengatur; 1) penyelenggaraan kehidupan beragama; 2) penyelenggaraan kehidupan adat; 3) penyelenggaraan pendidikan dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah. Upaya merevitalisasi kembali kearifan lokal tersebut terus dilakukan dengan ditetapkannya; Perda No. 7 Tahun 2000 (Penyelenggaraan Kehidupan Adat); Qanun No. 4 Tahun 2003 (Pemerintahan Mukim); Qanun No. 5 Tahun 2003 (Pemerintahan *Gampong*); UURI No. 11 Tahun 2006 (Pemerintahan Aceh); Qanun No. 9 Tahun 2008 (Kehidupan Adat dan Adat Istiadat); Qanun No. 10 Tahun 2008 (Lembaga Adat); pergub No. 60 Tahun 2013 (Pelaksanaan Penyelesaian/Perselisihan Adat dan Istiadat. Dalam UU No. 11 Tahun 2006 disebutkan tentang Lembaga Adat meliputi 13 lembaga adat antara lain; a) Majelis Adat Aceh; b) *Imeum Mukim* atau nama lain; c) *Imuem chik* atau nama lain; d) *Keuchik* atau nama lain; e) *Tuha Peut* atau nama lain; f) *Tuha Lapan* atau nama lain; g) *Imuem Meunasah* atau nama lain (UUPA, 2006).

Menarik untuk dicatat bahwa peradilan *gampong* dapat dilakukan oleh lembaga adat tersebut menempuh jalan musyawarah dan mufakat tanpa melalui lembaga peradilan

formal sebagaimana biasanya. Penyelesain sengketa, konflik dan berbagai macam kasus dalam *gampong* dapat diselesaikan dengan jalan damai, yang dibiasa disebut penyelesaian sengketa di luar peradilan atau ADR (*alternative dispute resolution*). ADR merupakan salah satu langkah untuk meningkatkan akses terhadap penegakan dan perwujudan keadilan atau *accesses to justice*. Karena dapat digunakan untuk menyelesaikan suatu permasalahan di luar peradilan umum kepada suatu forum yang lebih murah, cepat, dekat dan tidak mengintimidasi (Yuhassarie dan Harnomo, 2004: xvi).

Peran lembaga adat dan budaya Aceh sebagai resolusi konflik sebagaimana disebutklan dalam Qanun No. 9 Tahun 2008 tentang Kehidupan Adat dan Adat Istiadat. Dalam Qanun ini pemangku adat memiliki kewenangan untuk menyelesaikan 18 perkara pada tingkat *gampong* yakni; 1) Perselisihan dalam rumah tangga; 2) Sengketa antar keluarga yang berkaitan dengan harta warisan; 3) Perselisihan antar warga; 4) Khalwat atau mesum; 5) Perselisihan tentang hak milik; 6) Perselisihan dalam keluarga; 7) Perselisihan harta *seuharkat* (gono gini); 8) Pencurian ringan; 9) Percurian ternak peliharaan; 10) Pelanggaran adat tentang ternak, pertanian dan hutan; 11) Persengketaan di laut; 12) Persengketaan di pasar; 13) Penganiayaan ringan; 14) Pembakaran hutan; 15) Pelecehan, fitnah, hasut dan pencemaran nama baik; 16) Pencemaran lingkungan; 17) Ancam mengancam; 18) Perselisihan-perselisihan lain yang melanggar adat istiadat.

Eksistensi kearifan lokal dan penguatan peran lembaga adat pada dasarnya termasuk dalam pengendalian sosial atau kontrol sosial (*social of control*). Soekanto (2005: 205)

menegaskan bahwa pengendalian sosial bersifat mendidik, mengajak atau bahkan memaksa masyarakat agar mematuhi kaidah-kaidah dan nilai sosial yang berlaku. Kontrol sosial ini dapat dilakukan oleh individu maupun kelompok yang bertujuan untuk mencapai keserasian, kestabilan, kedamaian, keseimbangan yang terjadi dalam masyarakat.

Berangkat dari latar belakang tersebut, pembahasan ini akan menfokuskan pada resolusi konflik dilihat dari eksistensi kearifan lokal, peran lembaga, pola penyelesaian dan dampak bagi masyarakat. Demikian pula mengkaji beberapa teori-teori konflik, agama, budaya kaitannya dengan konflik yang terjadi di Indonesia. Studi tentang resolusi konflik berbasis kearifan lokal menjadi menarik ditengah arus globalisasi yang terus melakukan penetrasi ke dalam sistem sosial dan budaya Aceh.

1.2. Tujuan Penulisan

1. Sebagai bahan ajar bagi mahasiswa dalam bidang mata kuliah, sosiologi konflik dan rekonsiliasi serta sosiologi masyarakat Aceh.
2. Untuk menambah khazanah intelektual dalam bidang sosiologi konflik dan rekonsiliasi serta sosiologi masyarakat Aceh.
3. Sebagai bagian dari *out put* (hasil) penelitian dan wujud dari tri dharma perguruan tinggi.

1.3. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam kajian ini terdiri dari sepuluh bagian; Bab pertama, pendahuluan; Bab kedua, yaitu

kajian awal tentang konflik; Bab ketiga, berisi teori-teori konflik; Bab keempat membahas agama dan resolusi konflik; Bab kelima mengenai budaya, etnik dan konflik; Bab keenam, eksistensi kearifan lokal sebagai resolusi konflik; Bab ketujuh, peran lembaga adat dalam menyelesaikan konflik; Bab kedelapan pola penyelesaian konflik; Bab kesembilan, norma dan penyelesaian konflik dan terakhir Bab kesepuluh, penutup. []

BAB II

KAJIAN AWAL RESOLUSI KONFLIK

2.1. Pengertian Konflik

Konflik adalah proses pencapaian tujuan dengan cara melemahkan pihak lawan tanpa memperhatikan norma dan perilaku. Konflik juga berarti proses menyangkut usaha suatu kelompok tertentu untuk menghancurkan kelompok lain seperti konflik kelas (Soekanto, 1993). Konflik merupakan salah satu bentuk interaksi sosial. Bentuk interaksi sosial dapat berupa kerjasama (*cooperation*), persaingan (*competition*) dan pertentangan (*conflict*) (Soemarjan dan Soemardi, 1974: 177).

Selain itu konflik juga dapat dimaknai sebagai masalah sosial yang timbul karena adanya perbedaan pandangan yang terjadi di dalam masyarakat maupun negara. Konflik adalah aspek instrinsik dan tidak mungkin dihindarkan dalam perubahan sosial. Ia menjadi sebuah ekspresi heterogenitas kepentingan, nilai, dan keyakinan yang muncul sebagai formasi

baru yang ditimbulkan oleh perubahan sosial yang muncul bertentangan dengan hambatan yang diwariskan. Namun cara menangani konflik adalah persoalan kebiasaan dan pilihan. Adalah mungkin mengubah respon kebiasaan dan melakukan penentuan pilihan-pilihan tetap (Miall, et.al, 2000; 8).

Pada sisi lain konflik berarti hubungan antara dua pihak atau lebih, pada tataran individu ataupun kelompok, yang memiliki atau yang merasa memiliki kepentingan-kepentingan yang tidak sejalan (Abubakar dan Bamualim, 2006; 17). Ada yang menganggap bahwa pertentangan kepentingan ini tidak akan dapat diatasi kecuali dengan menyeragamkan kepentingan dalam masyarakat. Tapi sebagian yang lain justru melihat bahwa persoalan kepentingan itu justru dapat menjadi suatu energi yang menuntun kepada pemahaman yang lebih luas dan kaya terhadap suatu permasalahan, dan bagaimana mengatasi masalah yang sedang dihadapi bersama.

Di samping konflik juga dikenal istilah kerusuhan (*riot*) yang berarti tindakan sekumpulan orang kasar, agresif, dan merusak dari suatu konflik dan pada hakekatnya adalah tindakan atau perilaku kekerasan kolektif dan deskruktif. Menurut Smelser (dalam Hakim, 2003) bahwa ada beberapa penentu yang memunculkan suatu kekerasan atau perilaku kekerasan kolektif, yaitu;

1. Kesesuain struktural: struktur masyarakat yang menunjang
2. Ketegangan struktural: perasaan adanya ketidakadilan dalam masyarakat mendorong banyak orang melakukan tindakan ekstrim.

3. Kemunculan dan penyebaran pandangan: para pelaku kekerasan sudah memiliki pandangan yang sama mengenai sumber ancaman, jalan keluar dan cara pencapaian jalan keluar;
4. Faktor mempercepat: suatu peristiwa dramatis atau desas-desus mempercepat munculnya perilaku kolektif;
5. Mobilitasi tindakan: para pemimpin memulai, menyarankan dan mengarahkan suatu tindakan;
6. Runtuhnya kontrol sosial: semua faktor tersebut di atas jika tidak dapat dikendalikan oleh para pemimpin, kekuatan polisi, propaganda, perubahan kebijakan pemerintah dan lembaga legislatif serta bentuk kontrol sosial lainnya, maka timbullah kerusuhan.

2.2. Sebab-Sebab Terjadinya Konflik

Sebab-sebab terjadinya konflik yang terjadi di Indonesia, ada beberapa hal. Diantaranya adalah faktor politik, ekonomi, sosial, budaya dan agama. Antara satu sebab dengan sebab yang lain saling berhubungan. Misalnya, persoalan ekonomi dapat menimbulkan konflik politik, agama dapat memicu konflik social, persoalan budaya dalam beberapa kasus menimbulkan konflik politik demikian pula sebaliknya.

Sebagai contoh, laporan Pemda Poso tertanggal 7 Agustus 2001 antara lain bahwa kerusuhan Poso diawali sebuah kasus kriminalitas biasa (perkelahian) antara beberapa oknum pemuda. Namun dalam waktu singkat berkembang sedemikian rupa menjadi isu SARA, sehingga mengundang konflik massa yang tidak terkendali dan mengakibatkan timbulnya

kerusuhan. Berkembangnya masalah kriminalitas tersebut menjadi isu SARA tidak berjalan sendirinya, tetapi telah dimanfaatkan dan direkayasa sedemikian rupa menjadi sebuah isu SARA oleh pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab dengan latar belakang kepentingan tertentu. Karena itu persoalan yang memicu timbulnya kerusuhan bukanlah masalah SARA, tetapi masalah kriminalitas yang dikemas dalam simbol-simbol SARA (Ali, 2003; 93).

Sementara BN Marbun dan Benyamin Mangkudilaga (Komnas HAM) dalam jumpa pers 9 Januari 1999 menyatakan antara lain: berdasarkan investigasinya, kerusuhan Poso bukanlah masalah SARA melainkan hanya miskomunikasi dan tidak ditemukan indikasi keterlibatan pejabat daerah. Sehubungan dengan konflik Poso ini, Gubernur Sulawesi Tengah menduga ada skenario pihak luar. Mereka mungkin sengaja tak ingin Poso aman. Indikasinya, Tibo dan kawan-kawan ternyata warga sebuah desa transmigrasi asal NTT di Kabupaten Marowali Utara yang berjarak sekitar 250 kilometer dari Poso. Selanjutnya berkenaan dengan kenapa Konflik Poso dapat berlanjut secara berantai? Menurut Tahmidy Lasahido Ketua Pokja Krisis dan Rekonsiliasi Poso dan Dosen Universitas Tadulako, tidak lepas dan intrik-intrik politik. Dan penelitiannya tergambar bahwa 60% responden beranggapan bahwa konflik Poso bernuansa politik dan ekonomi. Beberapa korban yang dijadikan sasaran perusuh adalah birokrat lokal dan satu kelompok bertikai. Pola keterlibatan tokoh lokal dalam intrik politik sebagai provokator kerusuhan seakan menjadi antitesis terhadap anggapan bahwa semua *top designer* kerusuhan serba nasional. Sesuai dengan realitas,

masalah persaingan politik di daerah tidak kalah peliknya dibandingkan persoalan yang sama dalam skala nasional. Lebih jauh dinyatakan bahwa akar permasalahan yang memicu pecahnya konflik Poso bersifat multidimensional, meliputi aspek sentimen perebutan kekuasaan, suku dan agama (SARA). Semua aspek itu sudah menyatu dan sulit dipisahkan (Ali, 2003; 94).

Berikut akan dijelaskan beberapa sebab yang melatarbelakngi timbulnya konflik yang terjadi di Indonesia;

1. Faktor Politik

Sebelum terjadinya kerusuhan di Sampit, di beberapa daerah telah terjadi kerusuhan yang sama. Anehnya pemicu amuk masa itu belum pernah terselesaikan secara tuntas. Beritanya selalu simpang siur seperti di Sampit, apa akar permasalahan yang sebenarnya yang menyebabkan terjadinya kerusuhan. Ada yang menduga bahwa kerusuhan Sampit ada kaitannya dengan pembunuhan Barman Mardika yang melibatkan ZA Mandari. Tapi hal ini dibantah oleh ZA Mandani dan hal Barman Mardika ini juga susah dibuktikannya (Abduh, 2003: 263).

Tapi ada juga yang mengaitkannya dengan rencana pelantikan beberapa kepala dinas di Pemda Sampit. Menurut Kapolri Jenderal Surya Bimantoro bahwa hasil pemeriksaan sementara menunjukkan para tersangka kerusuhan telah diberi imbalan sebanyak Rp. 20 juta rupiah, oleh dua orang pegawai Pemda, yang salah satunya pejabat kepala dinas kehutanan setempat. Motif menyuruh melakukan kerusuhan supaya

mereka mendapat kembali jabatan setelah sebelumnya terjadi perubahan struktur dalam era otonomi daerah yang menyebabkan jabatan mereka dihapus. Lebih lanjut Didi Widiyati menjelaskan bahwa polisi telah meringkus 80 orang tersangka serta tiga tokoh intelektual yang diduga sebagai pemicu terjadinya kerusuhan tersebut. Ketiga aktor intelektual tersebut adalah EL, FD dan DN dua inisial terakhir diketahui petugas polisi sebagai oknum Pemda, sedangkan EL berstatus sebagai Kepala Dinas Kehutanan setempat (Abduh, 2003: 264).

Farid Darsan sebagai pegawai Pemda yang menyatakan tentang keterlibatan dirinya sebagai penggerak kerusuhan berdarah di Sampit. Soal politik ini sulit ditebak, kemungkinan kecil ada saja, karena masing-masing orang mempunyai kepentingan sendiri-sendiri. Bisa saja ada provokator yang memanas-manasi karena ada yang mempunyai kepentingan tapi hal ini sulit dibuktikan walaupun saat itu ada orang yang belum memenuhi syarat untuk jabatan tertentu kebetulan orang tersebut putra daerah, tapi orang tersebut sekarang sudah dilantik (Farid Darsan).

Sama halnya dengan yang terjadi di Maluku, orang Ambon Kristen yang sejak zaman penjajahan Belanda mendominasi posisi-posisi birokrasi pemerintahan, setelah kemerdekaan posisinya makin merosot dan terdesak oleh pejabat-pejabat Muslim. Hal tersebut seiring dengan makin derasnya imigran masuk ke Ambon dan sekitarnya dan luar seperti BBM, Jawa, dan Sumatera. Apalagi di awal 1999, saat meletusnya kerusuhan Ambon, beberapa bulan yang akan datang akan diadakan Pemilu. Salah satu jalan untuk memenangkan Pemilu tersebut oleh pihak Kristen adalah pengusiran para pendatang,

khususnya BBM yang pada umumnya Muslim. Dengan terusirnya orang-orang BBM dan pendatang Muslim lainnya yang jumlahnya sekitar 50% penduduk, pengurangan ini sangat signifikan untuk kemenangan Ambon Kristen dalam Pemilu. Dengan kemenangan Pemilu, posisi-posisi birokrasi di pemerintahan akan mudah dikuasai oleh Ambon Kristen (Sudjangi, 2003: 166).

Des Alwi seorang tokoh Maluku, asal Banda, dia juga anggota Tim Investigasi Kepresidenan Masalah Ambon menyatakan bahwa umat Kristen di Ambon merasa terancam keberadaannya. Awalnya umat Kristen di Ambon 70%, lalu berubah menjadi 64% masa Orde Baru, dan menjadi 54 % setelah masa Orde Baru. Keadaan itu membuat mereka marah kepada para pendatang, terutama orang-orang BBM (Bugis, Buton dan Makassar) yang dianggap mendominasi ekonomi. Di antara sebabnya adalah karena para pemuda Kristen tidak mau bekerja sebagai buruh pelabuhan, pedagang kecil, rumah makan kecil, tukang cukur, tukang becak. Pekerjaan itu semuanya hampir dilakukan oleh orang BBM.

Yusuf Rahimi, ketua Masyarakat Ambon, menyatakan bahwa kalau dilihat sasaran yang terjadi di lapangan adalah pembantaian dan pemusnahan umat Islam di Ambon. Sasaran tersebut adalah seluruh umat Islam, bukan hanya para pendatang, BBM, Sumatera, Jawa, tetapi seluruh umat Islam. Sasaran pembantaian, pemusnahan, penjarahan barang-barang milik umat Islam, juga masjid dan pasar sumber ekonomi Umat Islam.

Saat kerusuhan Ambon, awal 1999 adalah menjelang 3 bulan diadakan Pemilu pertama setelah era Reformasi. Melihat perkembangan umat Islam yang kian menjadi mayoritas sekitar 60% dan Kristen 40% di tingkat provinsi, umat Kristen merasa khawatir bakal kalah. Dalam Pemilu 1955 yang umat Islamnya belum sebanyak sekarang Partai Islam Masyumi menang 50%, sedangkan 50% sisanya dibagi partai-partai Kristen dan lain-lain 35. Apalagi sekarang penduduk Islam begitu dominan di Maluku. Brigjen Rustam Kastor, mantan Dan Rem Ambon, menyatakan bahwa ketika melewati desa-desa Kristen; Kudamati, Benteng Atas, dan Air Salobar, ia menemukan tulisan :“Usir orang Buton, Bugis, Makassar, Sumatera dan Jawa”. Kalau pengusiran itu terjadi umat Islam akan kehilangan 40% penduduk Muslim. Karena dan 58% warga Muslim di Maluku, sebanyak 40% merupakan pendatang dan BBM, Sumatera dan Jawa. Dengan pengusiran tersebut, dalam Pemilu 1999 umat Islam akan menjadi minoritas dan Pemilu dimenangkan oleh Kristen (Sudjangi, 2003: 169).

2. Faktor Ekonomi

Faktor ekonomi juga menjadi hal yang memicu terjadinya konflik, misalnya yang kasus konflik di Sampit, Kalimantan Barat. Orang Madura banyak yang sukses dalam usaha di Sampit, ada yang jadi pemborong, pemilik hotel, pengusaha kayu, penyalur bahan bakar minyak dan transportasi. Tapi kemungkinan kecil saja orang Dayak cemburu pada orang Madura dalam bidang ekonomi. Kalaupun mau cemburu pada orang Cina, karena di Sampit ini yang menguasai ekonomi orang-orang Cina. Dari 75% ekonomi di Sampit dikuasai Cina

sisanya 25% oleh orang-orang Banjar lokal, Madura, Jawa dan Bugis.

Seperti halnya di Kalimantan Barat, di Maluku konflik yang bernuansa agama sebenarnya juga dilatarbelakangi oleh faktor ekonomi. Pasar Ambon sebagai pusat dan kantong-kantong ekonomi lainnya dikuasai oleh orang-orang pendatang, yaitu Bugis, Buton dan Makassar yang sering disingkat dengan BBM. Ketiga etnis ini beragama Islam dan berasal dari Sulawesi. Kedatangan orang-orang Sulawesi ke Ambon berlangsung sudah lama yang memang terkenal sebagai etnis perantau terutama Bugis dan Makassar. Namun demikian kehadiran mereka yang menguasai perekonomian memicu kecemburuan pihak penduduk lokal yang mayoritas beragama Kristen di Ambon. Kecemburuan ini memuncak menjadi konflik antara pihak pendatang dan penduduk lokal.

3. Faktor Agama

Faktor agama tidak dapat dinafikan sebagai salah satu penyebab munculnya konflik di Indonesia. Jika dikatakan bahwa tidak agama bukanlah faktor penyebab timbul konflik maka nampak realitas sosial harus dibaca dan ditelaah ulang. Namun jika dikatakan bahwa faktor agama tidak berdiri sendiri melainkan ada faktor lain yang mendukung, hal ini yang banyak disepakati oleh pengamat sosial. Kasus, Sampit (Kalimantan Barat), Poso (Sulawesi Tengah) dan Ambon (Maluku) dapat dijadikan sebagai obyek kajian.

Di Sampit dan jumlah penduduk 521.849 jiwa, 42.2816 jiwa (85%) beragama Islam baik dan Banjar, Jawa, Madura,

Dayak dan lain-lain. Sisanya (15%) terdiri dari Kristen, Katolik, Hindu/Kaharingan, Buddha dan agama lainnya. Walaupun mayoritas Islam di Sampit ini tidak ada tanda-tanda cemburu karena agama. Hubungan antar umat beragama cukup baik, tidak pernah ada benturan dialami di setiap kampung Madura ada Musholla, Masjid, bahkan ada yang punya pesantren dan madrasah, tapi tidak menjadi cemburu bagi orang Dayak.

Agama di Sampit ini macam-macam warga Dayak yang jumlahnya 270.879 (50%) dan jumlah penduduk agamanya macam-macam ada yang Islam, Kristen, Katolik, Kaharingan dan Hindu. Jadi kalau cemburu karena agama saja saya dengan berkelahi sesama saudara, karena sama-sama Dayak. Walaupun ada usaha soal itu akan dibelokkan ke agama, seperti ada hasutan dan orang Madura, mengajak untuk memusuhi orang Dayak yang beragama Kristen, tapi tidak berhasil. Menurut beberapa sumber dan pada tokoh-tokoh agama kerusuhan di Sampit ini tidak bermuatan agama.

4. Faktor Budaya

Berbagai sumber mengatakan bahwa kerusuhan di Sampit ini penyebabnya adalah perilaku orang Madura yang sudah lama dirasakan oleh orang Dayak dan mulai membangun rumah, secara mengelompok, melakukan carok dengan gampang saja, kepemilikan tanah, lapak dagang sampai kepada ongkos becak dan kriminalitas.

Tapi apa benar orang Madura melakukan yang demikian semuanya? Mungkin ada tapi beberapa oknum saja. Kalau

memang perilaku orang Madura tidak bisa diterima masyarakat Dayak orang Madura sudah lama tinggal di Sampit sudah puluhan tahun berbesanan dengan orang Dayak. Kalau memang perilaku orang Madura tidak bisa diterima orang Dayak, faktor budayapun nampaknya masih tanda tanya masih memerlukan pembuktian lebih lanjut.

5. Faktor Sosiologis

Suasana kehidupan secara nasional pada akhir-akhir masa pemerintahan Soeharto dirasakan mencekam bagi masyarakat Kristen. Hal itu tampak pada ungkapan "*ijo royo-royo*", pesatnya perkembangan ICMI, kerusuhan di berbagai daerah yang sebagian korbannya warga Kristen (pembakaran Gereja di Situbondo, Tasikmalaya, Rangasdengklok), kerusuhan Ketapang, dan Kupang. Yang terakhir ini seakan pembalasan pihak Kristen terhadap Islam, yang menjadi korban adalah bangunan seperti masjid, sekolah-sekolah Islam, rumah-rumah, dan kios-kios orang Islam (Sudjangi, 2003; 166).

Secara internal yang membuat Ambon menjadi lahan subur bagi perang saudara menurut George Junus Adicondro (dalam Sudjangi, 2003; 166), adalah:

1. Arus masuk orang muslim non Ambon;
2. Kehancuran sistem Pemerintahan Desa Tradisional yang didasarkan pada adat lokal dengan penerapan UU tentang Pemerintah Desa No. 5 th. 1979;
3. Meningkatnya kelangkaan tanah akibat urbanisasi;
4. Timbulnya kelompok-kelompok preman di kalangan kaum muda Ambon yang kurang berpendidikan;

5. Terjadinya erosi terhadap sistem aliansi tradisional antar desa orang Ambon yang disebut Pela.

Orang-orang Ambon Kristen Protestan telah lama resah menyaksikan banyaknya pendatang Muslim di Ambon dan berbagai daerah. Perasaan serupa juga dirasakan oleh minoritas Katholik dan banyak orang Ambon Muslim. Hal itu terutama dijadikannya P. Seram (Maluku Tengah) sebagai daerah tujuan transmigrasi, yang menguntungkan orang Islam dalam keseimbangan populasi. Di samping itu menambah tekanan atas tanah bagi populasi pedesaan dan perkotaan yang makin kritis. Meningkatnya jumlah orang Muslim non Ambon, makin mengurangi pengaruh orang Ambon Kristen di birokrasi pemerintahan daerah, yang secara tradisional kuat dalam struktur politik di pemerintahan provinsi. Para preman di kalangan kaum muda yang sering kontak satu sama lain dijadikan selubung yang jitu bagi perusuh profesional yang direkrut dan kalangan militer dan “tentara pribadi” keluarga Soeharto sebagai pemicu yang meledakan ‘gentong mesiu sosial’ di Maluku. Penggunaan kekerasan untuk memecahkan konflik sudah sangat berakar dalam kebudayaan orang Ambon (Sudjangi, 2003; 167).

Selama pemerintahan, Soeharto telah mengorganisasikan preman-preman politik di bawah panji-panji Pemuda Pancasila. Tetapi rupanya preman-preman politik itu tidak hanya dilakukan oleh Soeharto, ternyata juga dilakukan oleh semua aktor politik utama, termasuk Presiden Abdurrahman Wahid dan Wakil Presiden Megawati.

6. Intelijen Asing

Menarik apa yang dikemukakan oleh Dr. AC Manullang, mantan Direktur BAKIN (Badan Koordinasi Intelijen Negara) zaman pemerintahan Soeharto, bahwa kerusuhan Ambon berkaitan dengan: (1) Konspirasi politik dunia, (2) Bermuatan geopolitik, ekonomi dan kebudayaan, karena sumber kekayaan alam yang luar biasa di sekitar Ambon. Hal ini tampak pada sejumlah negara di Eropa ikut bermain; (3) Perang intelijen dunia, dan (4) Bukan tak mungkin CIA dan Mossad nimbrung di Ambon.

Menurut Manullang gerakan separatisme dan berkembangnya konflik di Indonesia tidak terlepas dan kegiatan CIA dan Mossad. (CIA adalah agen intelijen AS dan Mossad adalah intelijen Israel). CIA dan Mossad sudah lama bermain di Indonesia. Mereka mempunyai kepentingan di sini. Ketika Habibie menjadi Presiden, CIA dan Mossad berusaha menjatuhkannya. Habibie sebagai ketua ICMI akan membahayakan kepentingan AS dan Israel. ICMI oleh AS dan Israel adalah lembaga yang berbahaya, karena dapat menciptakan kekuatan politik Islam di Indonesia. Sejumlah orang di sini digarap. CIA dan Mossad tidak menginginkan kekuatan politik Islam di Indonesia, karena tidak sejalan dengan kepentingan AS dan Israel.

Sementara itu, Juwono Sudarsono, Menteri Pertahanan, menyatakan: “Dalang kerusuhan Maluku adalah seorang bekas menteri dalam kabinet Soeharto dan Habibie. Motifnya adalah mengalihkan perhatian publik dan pemeriksaan kasus Soeharto yang tengah dilakukan oleh Kejaksaan Agung. Masalahnya

adalah agar kelompok atau orang berduit itu tidak terseret-seret dalam pemeriksaan Soeharto. Juwono menyatakan bahwa informasi tersebut sah karena didapatnya dan intelijen TNI. Orang yang sama juga mendalangi kerusuhan Banyuwangi, dan Situbondo 1996. Orang-orang ini kemungkinan menggunakan nama Cendana dengan dalih seakan-akan membela Soeharto. Padahal mereka ini ingin melindungi diri sendiri, karena jika diurut-urut, KKN. Soeharto akan sampai ke nama mereka. Hanya saja biangnya sudah di tangan, tapi pialang-pialangnya di lapangan belum ketahuan”.

A. C. Manulang, seorang mantan intelijen dan Direktur Badan Koordinasi Intelijen Negara (BAKIN) menyatakan bahwa ada 3 skenario atas kerusuhan Ambon, ketiga skenario tersebut adalah:

1. Untuk mengalihkan perhatian masyarakat dan faktor yang mempengaruhi (politik, ekonomi, budaya, pengadilan Soeharto dan KKN).
2. Menyalahkan kepemimpinan Gus Dur.
3. *Instability policy* dan *immorally policy*.

Ketiga skenario ini dimainkan oleh provokator dengan mengatasnamakan SARA. Tamrin Amal Tamagola menyatakan bahwa penyebab kerusuhan Ambon adalah jerami kering yang menjadi bahan bakar kerusuhan itu selam berasal dan tingkat lokal, juga berasal dari tingkat nasional. Karena itu merupakan bagian yang tak terpisahkan dan perkembangan ekonomi, sosial, dan politik nasional.

2.3. Macam-Macam Konflik

1. Konflik Agama

Konflik agama atau yang bernuansa agama yang terjadi di Indonesia dapat disebutkan antara lain. Konflik yang terjadi di Ambon dan dan Poso, Sulawesi Tengah. Konflik yang terjadi di Ambon ditengarai oleh faktor kesenjangan ekonomi antara kaum pendatang, khususnya Bugis, Buton dan Makassar (BBM). BBM merupakan mayoritas Islam yang datang ke Ambon untuk berdagang dan mencari kehidupan yang layak. Sedangkan orang Ambon asli yang tinggal di Ambon mayoritas beragama Kristen. Meskipun sebagian masyarakat Maluku juga menganut Islam.

Konflik antara Islam yang pendatang dan Kristen yang berasal dari masyarakat asli Ambon mengalami kesenjangan ekonomi yang kemudian memunculkan kecemburuan sosial. Faktor pemicu inilah yang mendorong terjadinya konflik yang kemudian mengacu pada konflik bernuansa agama. Jadi faktor agama tidak berdiri sendiri atau lebih tepatnya bukan inti masalah. Hal ini dapat dilihat dari masyarakat Maluku yang telah lama ratusan bahkan ribuan tahun hidup rukun dan damai meskipun berbeda agama. Demikian pula faktor budaya dan adat juga cukup menonjol, maksudnya ikatan marga yang ada di Maluku juga menjadi faktor perekat dan persaudaraan sesama orang Maluku, meskipun berbeda agama. Misalnya, jika satu marga meskipun berbeda agama, maka marga mengikat mereka untuk tidak berkonflik.

Konflik Maluku kemudian didamaikan yang dimotori oleh Jusuf Kalla saat itu masih menjabat sebagai Menteri, melalui

kesepakatan damai Malino I dan II. Malino merupakan daerah dingin yang berada di wilayah Sulawesi Selatan. Pada saat kesepakatan Malino I dan II tersebut semua pemuka agama Islam dan Kristen duduk bersama dan bersepakat untuk mendamaikan Maluku.

Selain konflik Maluku, kasus Poso juga sering disebut sebagai konflik sosial yang bernuansa agama. Secara demografi penduduk Poso memang berimbang antara Islam dengan Kristen.

2. Konflik Etnis

Kasus konflik yang bernuansa etnis di Indonesia seperti yang terjadi di Sampit, Kalimantan Barat pada tahun 2001. Konflik tersebut melibatkan etnis Dayak sebagai penduduk asli Kalimantan Barat dengan etnis Madura sebagai pendatang, demikian pula antara Melayu dan Madura. Sebenarnya konflik yang terjadi disebabkan persoalan sepele atau kecil misalnya, perkelahian (individu), pencurian, penganiayaan, dan pembakaran massa yang kemudian mengundang kelompok massa. Munculnya konflik dari persoalan pribadi hingga meluas menjadi konflik antar etnis ini, dikarenakan oleh beberapa faktor; kebijakan pemerintah yang kurang tepat; proses pembinaan dan pemberdayaan manusia yang kurang berhasil di masa lalu; benturan budaya; rasa ketidakadilan dan kemiskinan; keamanan yang tidak kondusif dan ketidakpastian penegakan hukum (Surur, 2003: 49).

Konflik Sampit terjadi antara Etnis Dayak sebagai pendatang dengan Etnis Dayak sebagai suku Asli. Meskipun

ada yang menduga bahwa kasus sampit merupakan konflik yang bernuansa agama, Madura yang beragama Islam sedangkan Dayak beragama Kristen dan sebagian beragama Animisme. Namun dugaan ini nampaknya sulit dibuktikan kebenarannya. Nuansa etnis memang lebih kental dibandingkan dengan faktor agama.

3. Konflik Negara dan Masyarakat

Ada yang memahami bahwa konflik yang terjadi di Aceh sebagai menurut Bertrand dalam (Ishak, 2013: 21) adalah konflik etnik, karena basis gerakan sosial Aceh adalah etnis, maka ia disebut etnonasionalisme, dan dengan catatan bahwa Aceh yang berada dalam teritorial Aceh sebagai sebuah wilayah politik. Meskipun Bertrand tidak berusaha mencari akar terbentuknya Aceh sebagai sebuah etnis, dan mendefinisikan apa yang dimaksudkannya dengan etnonasionalisme, kecuali hanya menyebutnya secara inklusif kriteria seperti, agama, bahasa, warna kulit dan



Gambar 1: Teungku Muhammad Daud Beureueh, Proklamator DI/TII

sejarah asal usul. Hal ini berbeda dengan kasus DI/TII yang dipimpin oleh Teungku Muhammad Daud Beureueh sekaligus Ketua Persatuan Ulama Aceh (PUSA) yang menilai dimotivasi oleh semangat Islam. Sebagaimana disebutkan dalam banyak literatur bahwa yang diperjuangkan adalah penerapan Syariat Islam di Aceh.

Namun demikian konflik yang terjadi di Aceh, sejak Muhammad Daud Beureueh sampai deklarasi Gerakan Aceh Merdeka (GAM) cenderung konflik antara daerah Aceh pada satu sisi dengan pusat Jakarta pada sisi lain. Kecenderungan ini disebabkan faktor ketidakadilan politik, ekonomi dan budaya. Akibatnya Aceh mengedepankan identitasnya sebagai sebuah suku bangsa yang besar dari sisi sejarah dan politik masa lalu.

2.4. Resolusi Konflik Berbasis Adat

Kajian tentang mekanisme penyelesaian konflik dengan menggunakan kearifan lokal telah banyak dilakukan, antara lain dapat dikemukakan; Abbas (2004: 31) menulis tentang diyat dalam kehidupan sosial masyarakat Aceh, yang kemudian disempurnakan dalam buku, *Mediasi dalam Konteks Hukum Syariah, Adat dan Hukum Nasional* (2011). Menurutnya diyat merupakan pola penyelesaian konflik dapat diketahui tingkat kemaafan yang diberikan oleh korban atau ahli waris korban. Jika kemaafan telah diberikan, maka para pemangku adat atau tetua gampong mengkompromikan atau bermusyawarah dengan pelaku atau ahli warisnya tentang jumlah *di'iet* yang harus dibayarkan oleh pelaku pidana. Biasanya pembayaran *di'iet* dilakukan dengan suatu upacara adat yang didalamnya terdiri atas kegiatan *peusijuek* dan *peumat jaroe*. Keterlibatan institusi adat dan budaya dalam

penyelesaian kasus pidana, bertujuan untuk menghilangkan dendam antara para pihak yang bertikai.

Penyelesaian konflik dengan pola *di'iet* ditujukan untuk menghilangkan dendam dan rasa permusuhan berkepanjangan antara para pihak bertikai yang telah mengakibatkan kekerasan dan bahkan pembunuhan. Kekerasan dan pembunuhan yang terjadi di kalangan masyarakat Aceh dapat saja bermula dari perebutan lahan pertanian, penguasaan sumber-sumber ekonomi *gampong* atau hal-hal lain yang mungkin terjadi dalam interaksi sosial masyarakat. Pola penyelesaian konflik dengan *sayam* dilaksanakan setelah para pihak yang bersengketa atau bertikai dihubungi oleh *keuchik* dan *teungku meunasah*. Sedangkan *peusijuek* dan *peumat jaroe* merupakan bentuk aktivitas adat dan budaya yang melekat pada *di'iet*, *sayam* dan *suloh*. Kedua institusi ini memegang peranan penting dalam menjalin rasa persaudaraan antara para pihak yang bersengketa. Masyarakat Aceh menganggap belum sempurna penyelesaian konflik tanpa ada prosesi *peusijuek* dan *peumat jaroe* (Abbas, 2011).

Sejalan dengan itu, Ismail (2006) mengkaji tentang pola-pola penyelesaian pelanggaran HAM dengan pendekatan adat sebagai aspek kearifan lokal, Demikian pula karya terbarunya yaitu, *Pedoman Peradilan Adat* (2014). Ismail menyebutkan bahwa dalam masyarakat Aceh terdapat kearifan lokal yang menjadi pendekatan dalam penyelesaian konflik. Kearifan lokal ini ada yang bersifat preventif ada yang represif, nilai preventif misalnya dalam *hadih maja* (pepatah), "*Beik ta meuprang sabei keudroe-droe, hancoe nanggroe reuloh bangsa*" [kita jangan berperang antar sesama, hancur negeri, rusak bangsa]. Sedangkan yang bersifat represif, "*Dong bak kong, hana ku turie*

saboh, sigoe ku teubit, sigoe ku matei" [berdiri yang tegak, tidak ada yang saya takuti satu pun, sekali saya hidup sekali saya mati]. Kajian ini menekankan bahwa dalam masyarakat Aceh rasa dendam dan konflik selalu dapat diselesaikan dengan mekanisme adat. Salah satu contoh yang dapat disebutkan adalah Musyawarah Kerukunan Rakyat Aceh terkait dengan peristiwa DI/TII dengan Pemerintah RI, dilaksanakan pada tanggal 18–21 Desember 1962 di Blang Padang Banda Aceh.

Lebih lanjut Ismail, Ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Provinsi Aceh menegaskan bahwa adat dan lembaga adat sebagai bagian integral dari kearifan lokal. Kearifan local tersebut tetap eksis melaksanakan perannya dalam menyelesaikan sengketa dan konflik terutama yang terkait dengan tindak pidana ringan yang dilakukan oleh perangkat gampong dan mukim. Gampong dan mukim merupakan pusat komunitas masyarakat level bawah yang mempunyai kewenangan untuk mengemabangkan nilai-nilai adat budaya dan syariat dalam kawasan wilayahnya. Hal ini bukan sesuatu yang baru tetapi memiliki akar historis, sosiologis dan idelogis (Ismail, 2014: 3).

Abdullah, Tripa dan Mansur (2006), menulis tentang kearifan lokal sebagai bagian dari kekayaan. Buku ini menjelaskan tentang hukum adat laot dan panglima laot Aceh sebagai suatu kearifan nasional. Keberadaan hukum adat laot dan panglima laot di Aceh. Terutama bagaimana caranya nelayan di Aceh menyelesaikan sengketa adat, menyelamatkan lingkungan lautnya dari penggunaan alat tangkap yang tidak ramah lingkungan, dan pencurian ikan oleh kapal-kapal asing. Panglima laot merupakan salah satu lembaga adat Aceh yang

masih eksis sampai saat ini dan memiliki peran dalam masyarakat nelayan di Aceh.

Kemudian Sriyanto (2007: 7) menilai bahwa penyelesaian konflik berbasis budaya sangat tepat jika menyelesaikan konflik dengan menggunakan adat atau kearifan lokal karena selama ini sudah membudaya dalam masyarakat. Selain itu kearifan lokal adalah sesuatu yang sudah mengakar dan biasanya tidak hanya berorientasi profan semata, tetapi juga berorientasi sakral sehingga pelaksanaannya dapat lebih cepat dan mudah diterima oleh masyarakat. Dengan kearifan lokal ini resolusi konflik dapat cepat terwujud dan diterima semua kelompok sehingga tidak ada lagi konflik laten yang tersembunyi dalam masyarakat.

Tim Peneliti Pusat Kajian Pendidikan dan Masyarakat (2007) juga melakukan studi tentang konflik dan perdamaian di Kabupaten Aceh Besar khususnya dalam lembaga adat *keujruen blang* (wilayah persawahan). Penelitian ini menemukan beberapa kasus pidana yang diselesaikan dengan cara *diyut* dalam lembaga adat *Keujruen Blang*, atau seorang yang bertugas mengatur aktivitas pertanian (sawah) dalam struktur masyarakat Aceh. Salah satu tugasnya adalah mendamaikan orang yang berperkara, misalnya: Kasus yang terjadi di Kecamatan Indrapuri, yakni perkelahian antara dua orang petani yang menyebabkan salah satunya luka, poses perdamaian kemudian dilakukan melalui mekanisme adat dengan membayar 2 *mayang* emas (1 *mayam* setara dengan 3 gram emas). Sementara itu, Kecamatan Lhoong yang memukul didenda dengan harus membayar seekor Kambing. Pada kasus lainnya diharuskan membayar sejumlah uang, ada juga yang

menyediakan makanan berupa *beulukat* (nasi ketan). Penyelesaikan kasus ini dengan menerapkan metode *Alternatif Dispute Resolution* (ADR) yang akarnya telah ada dalam budaya Aceh yaitu *diyat, sayam, dan suloh*.

Sejalan dengan itu Alamsyah (2012: 291-403) mengatakan kearifan lokal juga dapat dijadikan sebagai resolusi konflik dalam keluarga. Hal ini dilihat dalam tradisi *adat beramai baakuran* dalam masyarakat Banjar (Kalimantan Selatan), *kerapatan kaum* di Sumatera Barat, fungsi *tuha peut* dan *keuchik* di Aceh dan di Lampung ada *muakhi*. Sedangkan dalam tradisi masyarakat Maluku dikenal *pela gandong*, dan *setungku tiga batu* di kalangan masyarakat Papua. Kearifan lokal sebagian besar berhubungan dengan nilai-nilai Islam kecuali yang ada di Maluku dan Papua, namun hal tersebut mampu dan efektif untuk meredam konflik dalam masyarakat di Nusantara.[]

BAB III

TEORI-TEORI KONFLIK

3.1. Teori Ralf Dahrendorf

Teori Konflik adalah suatu perspektif yang memandang masyarakat sebagai sistem sosial yang terdiri atas kepentingan-kepentingan yang berbeda-beda dimana ada suatu usaha untuk menaklukkan komponen yang lain guna memenuhi kepentingan lainnya atau memperoleh kepentingan sebesar-besarnya. Teori konflik Ralf Dahrendorf muncul sebagai reaksi atas teori fungsionalisme struktural yang kurang memperhatikan fenomena konflik dalam masyarakat. Dilihat dari sejarah kehidupannya Ralf Dahrendorf lahir pada tanggal 01 Mei 1929 di Hamburg, Jerman. Ayahnya Gustav Dahrendorf dan ibunya bernama Lina. Tahun 1947-1952, ia belajar filsafat, psikologi dan sosiologi di Universitas Hamburg, dan tahun 1952 meraih gelar doktor Filsafat. Tahun 1970, ia menjadi anggota komisi di European Commission di Brussels, dan tahun

1974-1984, menjadi direktur London School of Economics di London. Kemudian tahun 1984-1986, Ralf menjadi Professor ilmu-ilmu sosial di Universitas Konstanz. Karya-karya Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial, The Modern Social Conflict Society* (1959) *Reflection on The Revolution in Europe* (1990).

Salah satu kontribusi utama teori konflik adalah meletakkan landasan untuk teori-teori yang lebih memanfaatkan pemikiran Marx. Masalah mendasar dalam teori konflik adalah teori itu tidak pernah berhasil memisahkan dirinya dari akar struktural-fungsionalnya, sedangkang teori konflik Dahrendorf berkembang sebagai reaksi terhadap fungsionalisme struktural dan akibat berbagai kritik, yang berasal dari sumber lain seperti teori Marxian dan pemikiran konflik sosial dari Simmel. Teori konflik Ralf Dahrendorf menarik perhatian para ahli sosiologi Amerika Serikat sejak diterbitkannya buku "*Class and Class Conflict in Industrial Society*", pada tahun 1959.

Dasar pemikiran Ralf Dahrendort atas teori ini adalah mengasumsikan bahwa setiap masyarakat setiap saat tunduk pada proses perubahan, dan pertikaian serta konflik ada dalam sistem sosial juga berbagai elemen kemasyarakatan memberikan kontribusi bagi disintegrasi dan perubahan. Suatu bentuk keteraturan dalam masyarakat berasal dari pemaksaan terhadap anggotanya oleh mereka yang memiliki kekuasaan, sehingga ia menekankan tentang peran kekuasaan dalam mempertahankan ketertiban dalam masyarakat (Ritzer dan Goodman, 2005: 153).

Bagi Dahrendorf, masyarakat memiliki dua wajah, yakni konflik dan konsesus yang dikenal dengan teori konflik dialektika. Dengan demikian diusulkan agar teori sosiologi dibagi menjadi dua bagian yakni teori konflik dan teori konsesus (Ritzer dan Goodman, 2005: 154). Teori konflik harus menguji konflik kepentingan dan penggunaan kekerasan yang mengikat masyarakat sedangkan teori konsesus harus menguji nilai integrasi dalam masyarakat. Bagi Ralf, masyarakat tidak akan ada tanpa konsesus dan konflik. Masyarakat disatukan oleh ketidakbebasan yang dipaksakan. Dengan demikian, posisi tertentu di dalam masyarakat mendelegasikan kekuasaan dan otoritas terhadap posisi yang lain.

Fakta kehidupan sosial ini yang mengarahkan Dahrendorf kepada tesis sentralnya bahwa perbedaan distribusi ‘otoritas’ selalu menjadi faktor yang menentukan konflik sosial sistematis. Hubungan otoritas dan konflik sosial Ralf Dahrendorf berpendapat bahwa posisi yang ada dalam masyarakat memiliki otoritas atau kekuasaan dengan intensitas yang berbeda-beda. Otoritas tidak terletak dalam diri individu, tetapi dalam posisi, sehingga tidak bersifat statis. Jadi, seseorang bisa saja berkuasa atau memiliki otoritas dalam lingkungan tertentu dan tidak mempunyai kuasa atau otoritas tertentu pada lingkungan lainnya. Sehingga seseorang yang berada dalam posisi subordinat dalam kelompok tertentu, mungkin saja menempati posisi superordinat pada kelompok yang lain.

Kekuasaan atau otoritas mengandung dua unsur yaitu penguasa (orang yang berkuasa) dan orang yang dikuasai atau dengan kata lain atasan dan bawahan. Kelompok dibedakan

atas tiga tipe antara lain: 1. Kelompok Semu (*quasi group*) 2. Kelompok Kepentingan (*manifes*) 3. Kelompok Konflik

Kelompok semu adalah sejumlah pemegang posisi dengan kepentingan yang sama tetapi belum menyadari keberadaannya, dan kelompok ini juga termasuk dalam tipe kelompok kedua, yakni kelompok kepentingan dan karena kepentingan inilah melahirkan kelompok ketiga yakni kelompok konflik sosial. Sehingga dalam kelompok akan terdapat dalam dua perkumpulan yakni kelompok yang berkuasa (atasan) dan kelompok yang dibawah (bawahan). Kedua kelompok ini mempunyai kepentingan berbeda. Bahkan, menurut Ralf, mereka dipersatukan oleh kepentingan yang sama (Ritzer dan Goodman, 2005: 156).

Mereka yang berada pada kelompok atas (penguasa) ingin tetap mempertahankan status quo sedangkan mereka berada di bawah (yang dikuasai atau bawahan ingin supaya ada perubahan. Dahrendorf mengakui pentingnya konflik mengacu dari pemikiran Lewis Coser dimana hubungan konflik dan perubahan ialah konflik berfungsi untuk menciptakan perubahan dan perkembangan. Jika konflik itu intensif, maka perubahan akan bersifat radikal, sebaliknya jika konflik berupa kekerasan, maka akan terjadi perubahan struktural secara tiba-tiba. Menurut Dahrendorf, sumber konflik yaitu; 1) Adanya status sosial di dalam masyarakat; 2) Adanya benturan kaya-miskin, pejabat-pegawai rendah, majikan-buruh, kepentingan (buruh dan majikan, antar kelompok, antar partai; 3) Adanya dominasi; 4) Adanya ketidakadilan atau diskriminasi, agama), kekuasaan (penguasa dan dikuasai).

Dahrendorf menawarkan suatu variabel penting yang mempengaruhi derajat kekerasan dalam konflik kelas/kelompok ialah tingkat dimana konflik itu diterima secara eksplisit dan diatur. Salah satu fungsi konflik atau konsekuensi konflik utama adalah menimbulkan perubahan struktural sosial khususnya yang berkaitan dengan struktur otoritas, maka Dahrendorf membedakan tiga tipe perubahan; Perubahan keseluruhan personel di dalam posisi struktural yakni: Perubahan sebagian personel dalam posisi dominasi.

Penggabungan kepentingan-kepentingan kelas subordinat dalam kebijaksanaan kelas yang berkuasa. Perubahan sistem sosial ini menyebabkan juga perubahan-perubahan lain didalam masyarakat antara lain Munculnya kelas, Dekomposisi tenaga kerja, Dekomposisi modal: menengah baru Analisis Dahrendorf berbeda dengan teori Marx, yang membagi masyarakat dalam kelas borjuis dan proletar sedangkan bagi Dahrendorf, terdiri atas kaum pemilik modal, kaum eksklusif dan tenaga kerja. Hal ini membuat perbedaan terhadap bentuk-bentuk konflik, dimana Dahrendorf menganggap bahwa bentuk konflik terjadi karena adanya kelompok yang berkuasa atau dominasi (*domination*) dan yang dikuasai (*submission*), maka jelas ada dua sistem kelas sosial yaitu mereka yang berperan serta dalam struktur kekuasaan melalui penguasaan dan mereka yang tidak berpartisipasi melalui penundukan.

Sedangkan Marx berasumsi bahwa satu-satunya konflik adalah konflik kelas yang terjadi karena adanya pertentangan antara kaum pemilik sarana produksi dengan kaum buruh. Dahrendorf memandang manusia sebagai makhluk abstrak dan artifisial yang dikenal dengan sebutan "*homo sociologious*"

dengan itu memiliki dua gambaran tentang manusia yakni citra moral dan citra ilmiah. Citra moral adalah gambaran manusia sebagai makhluk yang unik, integral, dan bebas. Citra ilmiah ialah gambaran manusia sebagai makhluk dengan sekumpulan peranan yang beragam yang sudah ditentukan sebelumnya. Asumsi Dahrendorf, manusia adalah gambaran citra ilmiah sebab sosiologi tidak menjelaskan citra moral, maka manusia berperilaku sesuai peranannya maka peranan yang ditentukan oleh posisi sosial seseorang di dalam masyarakat, hal inilah masyarakat yang menolong membentuk manusia, tetapi pada tingkat tertentu manusia membentuk masyarakat. Sebagai homo sosiologis, manusia diberikan kebebasan untuk menentukan perilaku yang sesuai dengan peran dan posisi sosialnya tetapi di sisi lain dibatasi juga oleh peran dan posisi sosialnya di dalam kehidupan bermasyarakat.

Tentu ada perilaku yang ditentukan dan perilaku yang otonom, maka keduanya harus seimbang. Pemikiran Dahrendorf dimana asumsinya bahwa teori fungsionalisme struktural tradisional mengalami kegagalan karena teori ini tidak mampu untuk memahami masalah perubahan sosial, terutama menganalisis masalah konflik. Dahrendorf mengemukakan teorinya dengan melakukan kritik dan modifikasi atas pemikiran Karl Marx, yang berasumsi bahwa kapitalisme, pemilikan dan kontrol atas sarana-sarana produksi berada di tangan individu-individu yang sama, yang sering disebut kaum borjuis dan kaum proletariat.

Teori konflik dipahami melalui suatu pemahaman bahwa masyarakat memiliki dua wajah karena setiap masyarakat kapan saja tunduk pada perubahan, sehingga asumsinya bahwa

perubahan sosial ada dimana-mana, selanjutnya masyarakat juga bisa memperlihatkan perpecahan dan konflik pada saat tertentu dan juga memberikan kontribusi bagi disintegrasi dan perubahan, karena masyarakat didasarkan pada paksaan dari beberapa anggotanya atas orang lain.

3.2. Teori Coser

Sejarah pribadi salah seorang sosiolog Lewis A. Coser adalah lahir di Berlin, tahun 1913. Ia memusatkan perhatiannya pada kebijakan sosial dan politik. Ia menulis buku *The Functions of Social Conflict* ini, mengutip dan mengembangkan gagasan George Simmel untuk kemudian dikembangkan menjadi penjelasan-penjelasan tentang konflik yang menarik. Coser mengkritik dengan cara menghubungkan berbagai gagasan Simmel dengan perkembangan fakta atau fenomena yang terjadi jauh ketika Simmel masih hidup. Ia juga mengkritisi dan membandingkannya dengan gagasan sosiolog-sosiolog klasik. Menambahkan dengan gagasan seperti dinyatakan ahli psikologi seperti Sigmund Freud. Hal yang menarik dari Coser adalah bahwa ia sangat disiplin dalam satu tema. Coser benar-benar concern pada satu tema-tema konflik, baik konflik tingkat eksternal maupun internal. Ia mampu mengurai konflik dari sisi luar maupun sisi dalam. Jika dihubungkan dengan pendekatan fungsionalisme, nampak ada upaya Coser untuk mengintegrasikan fungsionalisme dengan konflik.

Menurut George Ritzer (2005) dalam melakukan kombinasi itu, baik teori fungsionalisme maupun teori konflik akan lebih kuat ketimbang berdiri sendiri. Selama lebih dari dua puluh

tahun Lewis A. Coser tetap terikat pada model sosiologi dengan tertumpu kepada struktur sosial. Pada saat yang sama dia menunjukkan bahwa model tersebut selalu mengabaikan studi tentang konflik sosial. Berbeda dengan beberapa ahli sosiologi yang menegaskan eksistensi dua perspektif yang berbeda (teori fungsionalis dan teori konflik), Coser mengungkapkan komitmennya pada kemungkinan menyatukan kedua pendekatan tersebut. Coser mengakui beberapa susunan struktural merupakan hasil persetujuan dan konsensus, suatu proses yang ditonjolkan oleh kaum fungsional struktural, tetapi dia juga menunjuk pada proses lain yaitu konflik sosial. Akan tetapi para ahli sosiologi kontemporer sering melihat konflik sebagai penyakit bagi kelompok sosial. Coser memilih untuk menunjukkan berbagai sumbangan konflik yang secara potensial positif yaitu membentuk serta mempertahankan struktur suatu kelompok tertentu.

Seperti halnya Simmel, Coser tidak mencoba menghasilkan teori menyeluruh yang mencakup seluruh fenomena sosial. Karena ia yakin bahwa setiap usaha untuk menghasilkan suatu teori sosial menyeluruh yang mencakup seluruh fenomena sosial adalah premature. Memang Simmel tidak pernah menghasilkan risalah sebesar Emile Durkheim, Max Weber atau Karl Marx. Namun, Simmel mempertahankan pendapatnya bahwa sosiologi bekerja untuk menyempurnakan dan mengembangkan bentuk- bentuk atau konsep- konsep sosiologi dimana isi dunia empiris dapat ditempatkan.

Simmel memandang pertikaian sebagai gejala yang tidak mungkin dihindari dalam masyarakat Struktur sosial dilihatnya sebagai gejala yang mencakup pelbagai proses asosiatif dan

disosiatif yang tidak mungkin terpisah-pisahkan, namun dapat dibedakan dalam analisa. Menurut Simmel konflik tunduk pada perubahan. Coser mengembangkan proposisi dan memperluas konsep Simmel tersebut dalam menggambarkan kondisi-kondisi di mana konflik secara positif membantu struktur sosial dan bila terjadi secara negatif akan memperlemah kerangka masyarakat.

Konflik dapat merupakan proses yang bersifat instrumental dalam pembentukan, penyatuan dan pemeliharaan struktur sosial. Konflik dapat menempatkan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Konflik dengan kelompok lain dapat memperkuat kembali identitas kelompok dan melindunginya agar tidak lebur ke dalam dunia sosial di sekelilingnya.

Seluruh fungsi positif konflik tersebut dapat dilihat dalam ilustrasi suatu kelompok yang sedang mengalami konflik dengan kelompok lain. Di dunia internasional kita dapat melihat bagaimana, apakah dalam bentuk tindakan militer atau di meja perundingan mampu menetapkan batas-batas geografis nasional. Dalam ruang lingkup yang lebih kecil, oleh karena konflik kelompok-kelompok baru dapat lahir dan mengembangkan identitas strukturalnya. Misalnya, pengesahan pemisahan gereja kaum tradisional (yang mempertahankan praktek-praktek ajaran Katolik Pra-Konsili Vatican II) dan Gereja Anglo-Katolik (yang berpisah dengan Gereja Episcopal mengenai masalah pentahbisan wanita). Perang yang terjadi bertahun-tahun yang terjadi di Timur Tengah telah memperkuat identitas kelompok Negara Arab dan Israel.

Beberapa pemikiran Coser yaitu;

a. Katup Penyelamat

Katup penyelamat atau *safety valve* ialah salah satu mekanisme khusus yang dapat dipakai untuk mempertahankan kelompok dari kemungkinan konflik sosial. “katup penyelamat” membiarkan luapan permusuhan tersalur tanpa menghancurkan seluruh struktur, konflik membantu “membersihkan suasana” dalam kelompok yang sedang kacau.

Coser melihat katup penyelamat berfungsi sebagai jalan ke luar yang meredakan permusuhan, yang tanpa itu hubungan-hubungan di antara pihak-pihak yang bertentangan akan semakin menajam. Katup Penyelamat ialah salah satu mekanisme khusus yang dapat dipakai untuk mempertahankan kelompok dari kemungkinan konflik sosial. Katup penyelamat merupakan sebuah lembaga pengungkapan rasa tidak puas atas sebuah sistem atau struktur. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Coser; lewat katup penyelamat itu, permusuhan dihambat agar tidak berpaling melawan obyek aslinya. Tetapi penggantian yang demikian mencakup juga biaya bagi sistem sosial maupun bagi individu: mengurangi tekanan untuk menyempurnakan sistem untuk memenuhi kondisi-kondisi yang sedang berubah maupun membendung ketegangan dalam diri individu, menciptakan kemungkinan tumbuhnya ledakan-ledakan destruktif.

b. Konflik Realistis Dan Non Realistis

Pemahaman teori konflik Coser membedakan konflik yang realistis dan yang tidak realistis. Konflik Realistis, berasal dari kekecewaan terhadap tuntutan- tuntutan khusus yang terjadi dalam hubungan dan dari perkiraan kemungkinan keuntungan para partisipan, dan yang ditujukan pada obyek yang dianggap mengecewakan. Contohnya para karyawan yang mogok kerja agar tuntutan mereka berupa kenaikan upah atau gaji dinaikkan.

Konflik Non-Realistis, konflik yang bukan berasal dari tujuan- tujuan saingan yang antagonis, tetapi dari kebutuhan untuk meredakan ketegangan, paling tidak dari salah satu pihak. Coser menjelaskan dalam masyarakat yang buta huruf pembasan dendam biasanya melalui ilmu gaib seperti teluh, santet dan lain- lain. Sebagaimana halnya masyarakat maju melakukan pengkambinghitaman sebagai pengganti ketidakmampuan melawan kelompok yang seharusnya menjadi lawan mereka.

Banyak individu kelas menengah dan kelas pekerja menunjukkan prasangka terhadap “orang-orang miskin penerima bantuan kesejahteraan sosial” (bumson welfare) melalui penyalahgunaan pajak pendapatan yang diperoleh dengan susah payah. Tetapi yang sebenarnya terjadi ialah bahwa sebagian besar pajak tersebut lebih banyak jatuh ke tangan kaum kaya dalam bentuk subsidi atau secara tidak langsung melalui pemotongan pajak, daripada dalam bentuk bantuan kesejahteraan bagi kaum miskin. Dengan demikian dalam satu situasi bisa terdapat elemen-elemen konflik dan

non-realistis. Konflik realistis khususnya dapat diikuti oleh sentiment-sentimen yang secara emosional mengalami distorsi oleh karena pengungkapan ketegangan tidak mungkin terjadi dalam situasi konflik yang lain.

c. Permusuhan Dalam Hubungan Sosial

Menurut Coser terdapat kemungkinan seseorang terlibat dalam konflik realistis tanpa sikap permusuhan atau agresif. Sebagai contoh adalah: Dua pengacara yang selama masih menjadi mahasiswa berteman erat. Kemudian setelah lulus dan menjadi pengacara dihadapkan pada suatu masalah yang menuntut mereka untuk saling berhadapan di meja hijau. Masing-masing secara agresif dan teliti melindungi kepentingan kliennya, tetapi setelah meniggalkan persidangan mereka melupakan perbedaan dan pergi ke restoran untuk membicarakan masa lalu. Contoh-contoh dimana konflik tidak diikuti oleh rasa permusuhan biasanya terdapat pada hubungan-hubungan yang bersifat parsial atau segmented, daripada hubungan yang melibatkan keseluruhan pribadi pada peserta.

Akan tetapi apabila konflik berkembang dalam hubungan-hubungan yang intim, maka pemisahan (antara konflik realistis dan non-realistis) akan lebih sulit untuk dipertahankan. Coser menyatakan bahwa, semakin dekat suatu hubungan semakin besar rasa kasih sayang yang sudah tertanam, sehingga semakin besar juga kecenderungan untuk menekan ketimbang mengungkapkan rasa permusuhan. Sedang pada hubungan-hubungan sekunder, seperti misalnya dengan rekan bisnis, rasa permusuhan dapat relatif bebas diungkapkan. Hal ini tidak

selalu bisa terjadi dalam hubungan- hubungan primer dimana keterlibatan total para partisipan membuat pengungkapan perasaan yang demikian merupakan bahaya bagi hubungan tersebut. Apabila konflik tersebut benar- benar melampaui batas sehingga menyebabkan ledakan yang membahayakan hubungan tersebut. Contoh: Seperti konflik antara suami dan istri, serta konflik sepasang kekasih.

d. Isu Fungsionalitas Konflik

Coser mengutip hasil pengamatan Simmel yang meredakan ketegangan yang terjadi dalam suatu kelompok. Dia menjelaskan bukti yang berasal dari hasil pengamatan terhadap masyarakat Yahudi bahwa peningkatan konflik kelompok dapat dihubungkan dengan peningkatan interaksi dengan masyarakat secara keseluruhan. Bila konflik dalam kelompok tidak ada, berarti menunjukkan lemahnya integrasi kelompok tersebut dengan masyarakat. Dalam struktur besar atau kecil konflik in-group merupakan indikator adanya suatu hubungan yang sehat. Coser sangat menentang para ahli sosiologi yang selalu melihat konflik hanya dalam pandangan negatif saja. Perbedaan merupakan peristiwa normal yang sebenarnya dapat memperkuat struktur sosial. Dengan demikian Coser menolak pandangan bahwa ketiadaan konflik sebagai indikator dari kekuatan dan kestabilan suatu hubungan.

Coser menunjukkan bahwa konflik dengan kelompok-luar akan membantu pemantapan batas-batas struktural. Sebaliknya konflik dengan kelompok luar juga dapat mempertinggi integrasi di dalam kelompok. Coser berpendapat

bahwa “tingkat konsensus kelompok sebelum konflik terjadi” merupakan hubungan timbal balik paling penting dalam konteks apakah konflik dapat mempertinggi kohesi kelompok. Coser menegaskan bahwa kohesi sosial dalam kelompok mirip sekte itu tergantung pada penerimaan secara total seluruh aspek-aspek kehidupan kelompok. Untuk kelangsungan hidupnya kelompok “mirip-sekte” dengan ikatan tangguh itu bisa tergantung pada musuh-musuh luar. Konflik dengan kelompok-kelompok lain bisa saja mempunyai dasar yang realistis, tetapi konflik ini sering (sebagaimana yang telah kita lihat dengan berbagai hubungan emosional yang intim) berdasar atas isu yang non-realistis.

Coser mengutip berbagai contoh fenomena itu dari catatan-catatan historis mengenai kelahiran serta perkembangan serikat-serikat buruh. Akan tetapi contoh yang sama dapat ditemukan pada bangsa yang sedang berperang, pada kelahiran sekte keagamaan atau diantara kelompok-kelompok politik ekstrim di suatu Negara. Sementara kontroversi internal tidak dapat ditolerir, misalnya di antara kelompok-kelompok keagamaan mirip sekte seperti *“The Children of God”*, perjuangan kelompok tersebut melawan kaum kafir mungkin memperkuat kemampuannya untuk menarik serta memperahankan orang-orang yang baru masuk agamanya. Bilamana perjuangan yang membawa kelompok demikian untuk memperhatikan media perkabaran tiba-tiba terhenti, Coser mengatakan musuh-musuh baru mungkin mencoba untuk lebih memperkuat perkembangan dan peningkatan kohesi kelompok-kelompok yang demikian tak hanya mencapai identitas struktural lewat oposisi dengan berbagai kelompok

luar tetapi dalam perjuangannya juga mengalami peningkatan integrasi dan kohesi.

Bilamana contoh tentang "*The Children of God*" itu dilanjutkan maka kita dapat melihat penjelasan dari proposisi yang berhubungan dengan ideologi dan konflik. Para anggota sekte tersebut sering digambarkan sebagai kelompok fanatik. Singkatnya, bilamana terdapat consensus dasar mengenai nilai-nilai inti yang ada dalam suatu kelompok maka konflik dengan berbagai out-groups dapat memperkuat kohesi internal suatu kelompok. Coser menyatakan bahwa kelompok-kelompok pejuang yang diorganisir secara kaku mencari musuh demi mempermudah kesatuan dan kohesi mereka. Dengan demikian jelas bahwa fungsionalisme tahun 1950-an, yang terfokus pada masalah integrasi, telah mengabaikan isu konflik di dalam masyarakat. Pendekatan ini cenderung melihat konflik bersifat mersak dan memecahbelah. Coser menunjukkan bahwa konflik dapat merupakan sarana bagi keseimbangan kekuatan, dan lewat sarana demikian kelompok-kelompok kepentingan melangsungkan masyarakat.

3.3. Teori Sistem

Teori sistem dipetakan oleh George Ritzer (2005) pada paradigma fakta sosial. Maksudnya adalah penggunaan teori ini dikhususkan pada masalah-masalah sosial yang berkaitan dengan nilai-nilai, institusi/pranata-pranata sosial yang mengatur dan menyelenggarakan eksistensi kehidupan bermasyarakat. Sistem sendiri merupakan suatu kesatuan dari elemen-elemen fungsi yang beragam, saling berhubungan dan membentuk pola yang mapan. Hubungan antara elemen-

elemen sosial tersebut adalah hubungan timbal-balik atau hubungan dua arah.

Contohnya, misalnya masalah hukum adat yang mempengaruhi segi kehidupan ekonomi masyarakat atau nelayan tradisional, atau lebih konkrit lagi misalnya bila kita ingin mengetahui bagaimana pengaruh dari nilai-nilai dalam hukum adat "nedosa" terhadap persepsi masyarakat tentang perkawinan dalam masyarakat adat Sangehe, sehingga dengan adanya fenomena dalam satu aspek akan mempengaruhi aspek-aspek lainnya dalam kehidupan bermasyarakat. Masih banyak permasalahan sosial, politik, ekonomi, pendidikan, dsb yang dapat dikaji dengan menggunakan teori sistem.

Pengaruh-pengaruh yang saya kemukakan di atas, senantiasa dapat diukur daya determinasinya, sehingga dapat diketahui pada aspek mana pengaruh itu menjadi dominan. Oleh sebab itu metode menjadi sangat penting relevansinya dalam mengungkap tingkat hubungan. Sebagaimana pendapat Ritzer, metode yang digunakan dalam bedahan teori sistem adalah metode kuisisioner. Metode ini tergolong dalam jenis penelitian kuantitatif. Itulah sebabnya para sosiolog, bilamana menerapkan teori sistem, maka penelitiannya identik menggunakan pendekatan kuantitatif.

Orang yang paling giat mengembangkan teori sistem adalah Niklas Luhman dan Kenneth Bailey, keduanya hidup pada abad ke-20. Sebelum kedua ilmuwan di atas, pemikir lainnya yang membicarakan sistem adalah Walter Buckley (1967) melalui karyanya yang berjudul: *Sociology and Modern Systems Theory* (Ritzer & Goodman, 2009:351). Menurut Buckley, ada beberapa

manfaat menggunakan teori sistem, yakni: Dapat diterapkan pada semua ilmu perilaku dan ilmu sosial Memiliki beragam level yg dapat diterapkan pada semua skala terbesar sampai skala terkecil atau yang paling objektif sampai yang paling subjektif.

Membahas beragam hubungan antar aspek sosial, tidak parsial. Keseluruhan aspek dipandang dalam konteks proses khususnya terkait dengan jaringan informasi dan komunikasi. Bersifat integratif, Buckley memperkenalkan tiga jenis sistem, yaitu: 1) Sistem sosial budaya, 2) Sistem mekanis dan 3) Sistem organis.

Dalam sistem mekanis, kesalingketerkaitan antar bagian didasarkan pada transfer energi, dalam sistem organis kesalingketerkaitan antar bagian lebih didasarkan pada pertukaran informasi ketimbang pertukaran energi, Dalam sistem sosial budaya, kesalingketerkaitan lebih didasarkan pada pertukaran informasi. Dalam memahami sistem sosial, dikenal dua pendekatan, yaitu: 1) Pendekatan sibernetic dan 2) Pendekatan Ekuilibrium. Umpan balik merupakan aspek esensial dari pendekatan sibernetic. Friksi, pertumbuhan, evolusi dan perubahan sosial dapat dipelajari dengan pendekatan sistem sibernetic. Sedangkan keseimbangan fungsi merupakan esensi dasar pendekatan ekuilibrium. Teori sistem mengenal dua konsep krusial yaitu: entropi dan negentropi. Entropi adalah kecenderungan sistem berhenti bekerja dan negentropi adalah kecenderungan sistem pada struktur yang lebih besar. Sistem dalam suatu masyarakat yang tertutup cenderung entropis, sementara sistem pada masyarakat yang terbuka cenderung negentropis.

Talcott Parson mengemukakan bahwa sistem mengandaikan adanya kesatuan antara bagian-bagian yang berhubungan satu dengan yang lain untuk mencapai suatu tujuan tertentu. Untuk mempelajari tindakan sosial, maka Parson mendefinisikan empat sistem tindakan, sebagai berikut: Sistem budaya, disebut juga sistem simbolik yang menganalisis "arti", seperti kepercayaan, agama, bahasa dan nilai-nilai dan konsep sosialisasi. Sosialisasi mempunyai kekuatan integratif yang sangat tinggi dalam mempertahankan kontrol sosial dan keutuhan masyarakat. Sistem sosial, yang memandang masyarakat berada dalam interaksi berdasarkan peran. Sistem sosial selalu terarah pada ekuilibrium. Sistem kepribadian, kesatuan yang paling kecil dipelajari adalah individu yang menjadi aktor. Fokus kajian disini adalah kebutuhan, motif dan sikap. Sistem organisme, kesatuan yang mendasar pada sistem ini adalah manusia dalam arti biologis dan lingkungan fisik dimana manusia itu hidup, juga sistem syaraf yang berkaitan dengan kegiatan motorik dan sistem organ manusia. Teori Parson di atas dikembangkan oleh Luhmann yang dikenal dengan Teori Sistem Umum (TSU), sambil mengkritik beberapa hal yang sangat prinsip.

3.4. Teori Birokrasi

Birokrasi berasal dari kata bureau yang berarti meja dan cratein yang berarti kekuasaan, Birokrasi dalam Bahasa Inggris disebut Bureaucracy. Dengan demikian Bureaucracy dapat diartikan sebagai kekuasaan berada pada orang-orang yang di belakang meja (Rahman, 2007: 169).

Selanjutnya Rahman mengutip beberapa definisi para ahli, antara lain Tjokroamidjojo yang mengatakan bahwa birokrasi dimaksudkan untuk mengorganisir secara teratur suatu pekerjaan yang harus dilakukan oleh banyak orang. Sedangkan Blau dan Page mengemukakan birokrasi sebagai tipe dari suatu organisasi yang dimaksudkan untuk mencapai tugas-tugas administrative yang besar dengan cara mengkoordinir secara sistematis pekerjaan dari banyak orang. Sementara Ismani mengutip pendapat Mouzelis yang mengemukakan bahwa dalam birokrasi terdapat aturan-aturan yang rasional, struktur organisasi dan proses berdasarkan pengetahuan teknis dan dengan efisiensi yang setinggi-tingginya. Begitu pula dengan Bintoro Tjokroamidjojo yang mengutip pendapat Frits Morstein Marx yang mengemukakan bahwa birokrasi adalah tipe organisasi yang dipergunakan pemerintahan modern untuk pelaksanaan berbagai tugas-tugas yang bersifat spesialisasi, dilaksanakan dalam sistem administrasi yang khususnya oleh aparatur pemerintahan.

Pendapat yang lain dikemukakan oleh Dwijowijoyo dengan mengutip pendapat Blau dan Meyer yang menjelaskan bahwa birokrasi adalah suatu lembaga yang sangat kuat dengan kemampuan untuk meningkatkan kapasitas-kapasitas potensial terhadap hal-hal yang baik maupun buruk dalam keberadaannya sebagai instrument administrasi rasional yang netral pada skala yang besar. Akhirnya disimpulkan Rahman bahwa birokrasi adalah suatu prosedur yang efektif dan efisien yang didasari oleh teori dan aturan yang berlaku serta memiliki spesialisasi menurut tujuan yang telah ditetapkan oleh organisasi/institusi (Rahman, 2007: 169-170).

Lebih lanjut dalam buku yang ketiga *The Division of Labour in Society* (1863/1964), dia menganalisa ikatan-ikatan sosial pada masyarakat modern. Dalam masyarakat primitif ikatan sosial itu adalah kesadaran kolektif yang disebut solidaritas mekanik. Sedangkan dalam masyarakat modern yang ditandai oleh patologi akibat pembagian kerja yang sangat ketat hampir tidak ditemukan kesadaran kolektif seperti pada masyarakat primitif. Guna menjaga kestabilan masyarakat tidak perlu ada revolusi tetapi hukum-hukum atau norma-norma yang mengatur kehidupan bersama (Rahman, 2007:27).

Selain itu melandasi analisa teoritis pada teori Birokrasi yang dicetuskan oleh Max Weber. Weber, dalam analisisnya tentang birokrasi, mengemukakan beberapa bentuk wewenang di dalam hubungan kekuasaan (Kerebungu, 2008: 142). Ketiga wewenang dimaksud adalah wewenang tradisional yang didasarkan atas tradisi, wewenang karismatik yang didasarkan pada ciri kepribadian pemimpin, dan wewenang rasional yang didasarkan pada prinsip *the right man on right place*.

Gagasan Birokrasi Weber yang dikutip Tjokroamidjojo dalam Rahman (2007: 171-172) mengemukakan ciri-ciri utama struktur birokrasi dalam tipe idealnya adalah:

1. Prinsip Pembagian Kerja

Kegiatan-kegiatan regular yang diperlukan untuk mencapai tujuan-tujuan organisasi dibagi dalam cara-cara tertentu sebagai tugas-tugas jabatan. Dengan adanya prinsip pembagian kerja yang jelas ini dimungkinkan pelaksanaan pekerjaan oleh tenaga-tenaga spesialisasi dalam setiap jabatan, sehingga pekerjaan akan dapat dilaksanakan dengan tanggungjawab

penuh dan efektif. Struktur Hierarkis. Pengorganisasian jabatan-jabatan mengikuti prinsip hierarkis, yaitu jabatan yang lebih rendah berada di bawah pengawasan atau pimpinan dari jabatan yang lebih atas. Pejabat yang lebih rendah kedudukannya harus mempertanggungjawabkan setiap keputusannya kepada pejabat atasannya.

2. Aturan dan Prosedur

Pelaksanaan kegiatan didasarkan pada suatu system peraturan yang konsisten. Sistem standar tersebut dimaksudkan untuk menjamin adanya keseragaman pelaksanaan setiap tugas dan kegiatan tanpa melihat pada jumlah orang yang terlibat di dalamnya.

3. Prinsip Netral

Pejabat yang ideal dalam suatu birokrasi melaksanakan kewajiban dalam semangat formil non pribadi (*formalistic impersonality*), artinya tanpa perasaan simpati atau tidak simpati. Dalam prinsip ini, seorang pejabat dalam menjalankan tugas jabatannya terlepas dari pandangan yang bersifat pribadi. Dengan menghilangkan pertimbangan yang bersifat pribadi dalam urusan jabatan, berarti suatu pra kondisi untuk bersikap tidak memihak dan juga untuk efisiensi.

4. Penempatan Didasarkan Atas Karier

Penempatan kerja seorang pegawai didasarkan pada kualifikasi teknis dan dilindungi terhadap pemberhentian sewenang-wenang. Dalam suatu organisasi birokrasi penempatan kerja seorang pegawai didasarkan atas karier. Ada system promosi, entah atas dasar senioritas atau prestasi atau kedua-duanya.

Kebijaksanaan kepegawaian demikian dimaksudkan untuk meningkatkan loyalitas kepada organisasi dan tumbuhnya “semangat korps” (*esprit de corps*) di antara para anggotanya.

5. Birokrasi Murni

Pengalaman menunjukkan bahwa tipe birokrasi yang murni dari suatu organisasi administrasi dilihat dari segi teknis akan dapat memenuhi efisiensi tingkat tinggi. Mekanisme birokrasi yang berkembang sepenuhnya akan lebih efisien daripada organisasi yang tidak seperti itu atau yang tidak jelas birokrasinya.

Sejalan dengan itu, Soekanto, (2009: 212-213) menjelaskan bahwa peranan (*role*) merupakan proses dinamis kedudukan (*status*). Apabila seseorang melaksanakan hak dan kewajibannya sesuai dengan kedudukannya, dia menjalankan suatu peranan. Perbedaan antara kedudukan dengan peranan adalah untuk kepentingan ilmu pengetahuan. Keduanya tidak dapat dipisah-pisahkan karena yang satu tergantung pada yang lain dan sebaliknya. Levinson dalam Soekanto (2009: 213) mengatakan peranan mencakup tiga hal, antara lain: Peranan meliputi norma-norma yang dihubungkan dengan posisi atau tempat seseorang dalam masyarakat. Peranan dalam arti ini merupakan rangkaian peraturan-peraturan yang membimbing seseorang dalam kehidupan bermasyarakat. Peranan merupakan suatu konsep tentang apa yang dapat dilakukan oleh individu dalam masyarakat sebagai organisasi.

Peranan juga dapat dikatakan sebagai perilaku individu yang penting bagi struktur sosial masyarakat. Merton dalam Rahman (2007: 67) mengatakan bahwa peranan didefinisikan

sebagai pola tingkah laku yang diharapkan masyarakat dari orang yang menduduki status tertentu. Sejumlah peran disebut sebagai perangkat peran (*role-set*). Dengan demikian perangkat peran adalah kelengkapan dari hubungan-hubungan berdasarkan peran yang dimiliki oleh orang karena menduduki status-status social khusus.

Wirutomo (1981: 99-101) mengemukakan pendapat David Berry bahwa dalam peranan yang berhubungan dengan pekerjaan, seseorang diharapkan menjalankan kewajiban-kewajibannya yang berhubungan dengan peranan yang dipegangnya. Peranan didefinisikan sebagai seperangkat harapan-harapan yang dikenakan kepada individu yang menempati kedudukan social tertentu. Peranan ditentukan oleh norma-norma dalam masyarakat, maksudnya kita diwajibkan untuk melakukan hal-hal yang diharapkan masyarakat di dalam pekerjaan kita, di dalam keluarga dan di dalam peranan-peranan yang lain.

Dalam peranan terdapat dua macam harapan, yaitu: pertama, harapan-harapan dari masyarakat terhadap pemegang peran atau kewajiban-kewajiban dari pemegang peran, dan kedua harapan-harapan yang dimiliki oleh pemegang peran terhadap masyarakat atau terhadap orang-orang yang berhubungan dengannya dalam menjalankan peranannya atau kewajiban-kewajibannya. Dalam pandangan David Berry, peranan-peranan dapat dilihat sebagai bagian dari struktur masyarakat sehingga struktur masyarakat dapat dilihat sebagai pola-pola peranan yang saling berhubungan.

3.5. Struktural Fungsionalisme

Struktural fungsional adalah sebuah teori yang berisi tentang sudut pandang yang menafsirkan masyarakat sebagai sebuah struktur dengan bagian-bagian yang saling berhubungan ciri pokok perspektif ini adalah gagasan tentang kebutuhan masyarakat (*societal needs*). Masyarakat sangat serupa dengan organisme biologis, karena mempunyai kebutuhan-kebutuhan dasar yang harus dipenuhi agar masyarakat dapat melangsungkan keberadaannya atau setidaknya berfungsi dengan baik ciri dasar kehidupan sosial struktur sosial muncul untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan masyarakat dan merespon terhadap permintaan masyarakat sebagai suatu sistem sosial. Asumsinya adalah ciri-ciri sosial yang ada memberi kontribusi yang penting dalam mempertahankan hidup dan kesejahteraan seluruh masyarakat atau subsistem utama dari masyarakat tersebut. Masyarakat dalam pemikiran struktural fungsional yang sangat mengedepankan pemikiran biologis yaitu menganggap masyarakat sebagai organisme biologis terdiri dari organ-organ yang saling ketergantungan. Talcott Parsons sebagaimana disebutkan oleh Ritzer dan Goodman (2005: 12) bahwa dalam masyarakat yang memiliki struktur dan sistem akan muncul fungsi masing-masing. Ada empat fungsi yang ditawarkan, yaitu;

1. *Adaptation* (adaptasi); sebuah sistem harus menanggulangi situasi eksternal yang gawat. Sistem harus menyesuaikan diri dengan lingkungan dan menyesuaikan lingkungan itu dengan kebutuhannya.

2. *Goal attainment* (pencapaian tujuan): sebuah sistem harus mendefinisikan dan mencapai tujuan utamanya.
3. *Integration* (integrasi); sebuah sistem harus mengatur antarhubungan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Sistem juga harus mengelolah antarhubungan ketiga fungsi penting lainnya.
4. *Latency* (latensi atau pemeliharaan pola); sebuah sistem, harus melengkapi, memelihara dan memperbaiki, baik motivasi individual maupun pola-pola kultural yang menciptakan dan menopang motivasi.

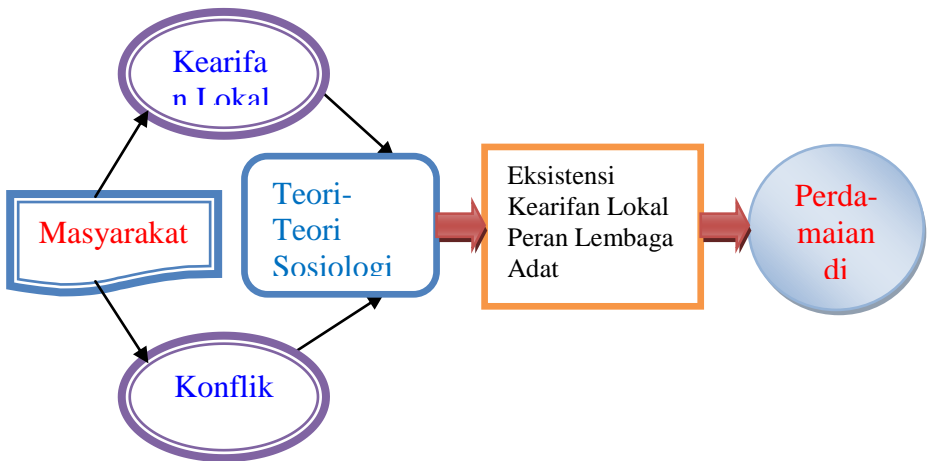
Pada konteks ini menurut Parsons bahwa sistem harus dapat berinteraksi dengan lingkungannya. Interaksi ini memunculkan apa yang disebut sebagai kesepakatan atau konsensus. Konsensus inilah yang menjadi kunci stabilitas sebuah sistem, dan ketika antar sistem tidak mampu menghasilkan sebuah konsensus, maka yang terjadi adalah konflik yang dapat menyebabkan perubahan sosial (Martono, 2014: 60).

Namun demikian, harmoni dan stabilitas suatu masyarakat, menurut teori ini, sangat ditentukan oleh efektifitas konsensus nilai-nilai. Sistem nilai senantiasa bekerja dan berfungsi untuk menciptakan keseimbangan (*equilibrium*) dalam masyarakat. Meskipun konflik dan masalah sewaktu-waktu dapat muncul, tetapi dalam batas yang wajar, dan bukan merupakan ancaman yang bakal merusak sistem sosial, atau menurut Parsons dan Bales, (1995: 5) hubungan antara laki-laki dan perempuan lebih merupakan pelestarian keharmonisan daripada bentuk persaingan.

Pada konteks ini masyarakat Aceh dalam kerangka teori ini yang memiliki suatu sistem yang kompleks, eksistensi dan stabilitas masyarakat secara keseluruhan, serta mekanisme untuk mengintegrasikan diri, bagaikan sebuah tubuh dalam istilah Parsons. Masyarakat Aceh jelas memiliki sistem, struktur sosial dan lembaga sosial (adat) memiliki fungsi yang cukup kuat dalam proses sosial kontrol. Karena itu dengan menggunakan perspektif struktural fungsional maka diharapkan kearifan lokal sebagai resolusi konflik untuk membangun perdamaian diharapkan dapat dianalisis dan jelaskan secara konperhensif.

Kemudian peta jalan (*road map*) penelitian sebagai patron dalam kajian ini dapat dilihat dibawah ini:

Peta Jalan Pembahasan



BAB IV

AGAMA DAN KONFLIK

4.1. Agama Damai

Semua agama yang hadir di dunia mengajarkan perdamaian, cinta sesama manusia, lingkungan bahkan hewan. Tidak ada satu pun agama yang mendorong pengikutnya untuk meneror, menebarkan kekerasan dimuka bumi, jika ada kenyataan agama yang identik dengan kekerasan dan teror itu berarti pengikutnya yang salah mengartikan ajaran agama tersebut, bukan ajaran agamanya.

Agama Islam sendiri lahir dan diturunkan Tuhan ke muka bumi sebagai agama yang mengayomi, melindungi bahkan mengajarkan perdamaian. Sesuai dengan namanya, yang berasal dari Bahasa Arab; *aslama-yusimu-Islaman* yang bermakna, selamat atau damai. Karena itu ajaran agama Islam dan pengikutnya seharusnya menebarkan keselamatan dan kedamaian kepada sesama manusia, sehingga Islam disebut sebagai agama yang *rahmatan lil alamin* (menjadi rahmat, melindungi seluruh alam).

Tidak lebih dari dua tahun kedatangan Nabi Muhammad Saw di Madinah, dasar-dasar kebebasan dalam menjalankan kehidupan beragama telah ditanamkan secara kuat. Hal ini terlihat dari disepakatinya perjanjian yang sangat monumental yaitu piagam Madinah. Madinah termasuk daerah yang masyarakatnya majemuk karena dihuni bukan hanya

komunitas Islam yang berasal dari Muhajirin dan Anshar, tetapi juga dari komunitas Yahudi dan Nasrani. Pakar politik Islam beranggapan bahwa Piagam Madinah yang terdiri dari 47 pasal adalah konstitusi atau Undang-Undang Dasar bagi Negara Islam yang pertama di dunia (Sjadzali, 1993: 10).

Kaum minoritas dalam hal ini kaum Yahudi mendapat kedudukan yang sama dengan kaum Muslimin dari Muhajirin dan Anshar. Ketika ada kaum Yahudi tidak boleh diganggu atau dianiaya oleh penduduk Madinah dari kaum Muslimin atau golongan lainnya, begitu juga dari penduduk di luar kota Madinah. Hal ini dapat dilihat pada salah satu pasal dari Piagam Madinah:

Sebagai satu kelompok, Yahudi Bani 'Auf hidup berdampingan dengan kaum Muslimin. Kedua belah pihak memiliki agama masing-masing. Demikian pula halnya dengan sekutu dan diri masing-masing. Bila diantara mereka ada yang melakukan aniya dan dosa dalam hubungan ini, maka akibatnya akan ditanggung oleh diri dan warganya sendiri (Pasal 25 Piagam Madinah) (Sjadzali, 1993: 13).

Hidup berdampingan pada Piagam Madinah tersebut di atas dapat dipahami bahwa antara kaum Muslimin dan Yahudi saling menghormati, menghargai, bahu membahu dan tolong menolong ketika ada salah satu golongan dianiaya oleh golongan lainnya. Ketentuan yang berlaku pada Yahudi Bani Auf juga berlaku pada Yahudi Bani Najjar, Bani Harits, Bani Sa'idah, Bani Aus, Bani Jusyam, Bani Tsa'labah sebagaimana disebutkan pada pasal 26-31 Piagam Madinah (Sjadzali, 1993: 13-14).

Prinsip-prinsip yang dapat disimpulkan dalam piagam Madinah adalah persamaan (egalitarianism atau *musawa*), kemerdekaan (*al-hurriyah*), toleransi (*tasamu*), tolong menolong (*ta'awun*). Konstitusi Madinah yang dikenal dengan *al-Sahifah* adalah contoh yang paling nyata. Pelaksanaan prinsip-prinsip tersebut dalam Islam, dan hal ini dipraktekkan oleh Rasulullah saw. atas semua komunitas dan pendudukan Madinah dengan tidak memandang latar belakang agama, suku, bahasa dan warna kulit.

Kebijakan Rasulullah yang memperlakukan non-Muslim dengan baik dilanjutkan oleh empat Khalifah sesudahnya. Misalnya ketika Umar bin Khattab memasuki Kota Baitul Maqdis yang baru saja ditaklukkan dari tangan tentara Romawi. Ia berdiri dan kemudian berpidato:

“Inilah Umar, Amirul Mukminin, berikan kepada penduduk Ilaya’ keamanan. Berikan keamanan jiwa, harta, gereja, salib, yang telah rusak maupun yang masih baik dan seluruh urusan agamanya. Sesungguhnya gereja-gereja mereka tidak boleh dihentikan dari kegiatan, tidak boleh diruntuhkan, tidak boleh dikurangi jumlah dan kekayaannya, juga salib-salib mereka dan semua harta benda mereka.”

Bahkan ketika Umar mendekati ajalnya, ia mewasiatkan kepada siapa saja yang akan melanjutkan khalifah sesudahnya dengan berkata: “Aku mewasiatkan kepada khalifah sesudahku, agar berbuat baik kepada orang-orang *zhimmi*, dan agar menunaikan janji-janji terhadap mereka dan agar membela mereka juga tidak memberikan beban yang melampaui kekuatan mereka” (Wafi, 1979: 22).

Pada masa Bani Abbasiyah kelompok minoritas memperoleh kebebasan beragama, memelihara budaya bahkan bahasa mereka. Kehidupan beragama yang bebas. Di kota orang Kristen dan Yahudi banyak menduduki jabatan penting, seperti bagian keuangan, administrasi, dan jabatan profesional lainnya. Khusus orang Kristen mereka memperoleh kebebasan agama yang relatif besar. Beberapa diantara mereka diangkat menjadi Wazir (jabatan semacam Perdana Menteri), Khalifah al-Muttaqi (940-944) mempunyai wazir seorang Kristen, juga pada masa Bani Buwaihi. Khalifah Al-Mu'tadid (892-902) mengangkat seorang Kristen sebagai kepala lembaga pertahanan (Hitti, 2006: 444).

Pada masa Islam memasuki daratan Eropa, tepatnya di Spanyol. Kehidupan non-muslim yang minoritas di wilayah tersebut juga tidak berbeda jauh dengan masa Abbasiyah. Bahkan menurut sejarawan Barat sendiri bahwa penaklukan Islam atas Spanyol justru memberikan keuntungan. Karena penaklukan Islam menghancurkan hegemoni kelas yang memiliki hak-hak istimewa, termasuk para bangsawan dan pendeta, memperbaiki kondisi kelas bawah, dan mengembalikan hak properti para tuan tanah Kristen yang sebelumnya tidak diakui oleh bangsa Gotik Barat berkuasa (Hitti, 2006: 649).

Kelompok minoritas Kristen di Spanyol mendapat keleluasaan untuk menjalankan kepercayaannya dengan mengikuti hukum Kristiani dan hakim-hakim pribumi, yang batas wilayah hukumnya tentu saja tidak meliputi kasus-kasus yang melibatkan umat Islam, dan tidak bersinggungan dengan urusan agama Islam. karenanya masuknya Islam di Spanyol

tidak menimbulkan penderitaan bagi kaum pribumi yang mayoritas Kristen (Hitti, 2006: 649).

Fakta tersebut menjadi berbeda, ketika Islam tidak lagi menjadi anutan di semanjung Iberia tersebut. Saat Islam dipaksa untuk hengkang dari daratan Eropa, kebebasan dan kemerdekaan dalam beribadah justru menjadi fatamorgana. Orang-orang Islam yang menyerah awalnya disepakati untuk dilindungi, namun Raja Ferdinand dan Ratu Isabella melanggar kesepakatan tersebut. Atas restu Isabella Kardinal Ximenez de Cisneros sebuah kampanye untuk memaksa perpindahan agama dijalankan pada 1499. Cardinal menarik buku-buku Arab dari peredaran, yakni buku-buku tentang Islam, dengan cara membakarnya. Granada menjadi lautan api unggun tempat pembakaran naskah-naskah Arab. Inquisisi (pembantaian dengan cara membunuh secara sadis) kemudian dilembagakan dan terus dijalankan (Hitti, 2006: 706).

Data sejarah lain yang patut dirujuk adalah Bani Usmaniyah di Turki yang memerintah memasuki paruh pertama abad ke 19. Kaum minoritas yang lebih banyak terdiri dari kalangan Kristen hidup secara aman dan dilindungi oleh pemerintahan Islam. Mereka bahkan direkrut menjadi tentara yang mendukung ekspansi kekuasaan Usmaniyah ke berbagai belahan negeri-negeri Eropa. Hak-hak kaum minoritas diakui persamaan di hadapan Sultan semakin mengemuka sejak ditandatangani keputusan yang disebut dengan Tanzimat 1839. Bahkan dalam salah satu klausul Tanzimat tersebut disebutkan bahwa status non-Muslim sama dengan Islam, *jizyah* dihapus bagi non-Muslim dan pelarangan sikap

diskriminasi terhadap komunitas *ahl al-Zhimmi* tanpa merujuk sedikit pun pada prinsip-prinsip Islam (An-Na'im: 2007: 206).

Terkait dengan hal yang dipaparkan tersebut di atas, maka dapat dikatakan bahwa kehidupan *ahl zhimmi* atas kaum minoritas adalah dalam konteks kekhalifan Islam atau kerajaan Islam. Memasuki masa modern beberapa perubahan baik dalam konteks zaman mengakibatkan perubahan konsep. Terutama ketika sebuah negara dalam kategori bukan negara Islam, artinya tidak menyebutkan secara jelas bahwa negaranya berdasarkan agama Islam. Akan tetapi hanya dikategorikan sebagai Negara yang berpenduduk Muslim. Indonesia merupakan salah satu contoh negara yang berpenduduk mayoritas Muslim tetapi dasar negaranya bukan Islam. Karena itu konsep *ahl zimmi* akan menjadi berbeda jika dibandingkan dengan Arab Saudi yang memang yang menjadikan Islam sebagai dasar negara.

Peristiwa kekerasan yang menggunakan agama sebagai justifikasi kekerasan agama telah menjadi permasalahan yang menghiasi sejarah kekerasan Indonesia, paling tidak, pada masa paruh akhir millennium II dan awal millennium III. Pada masa ini kekerasan atas nama agama semakin menunjukkan eksistensinya. Rentetan peristiwa kekerasan terjadi sebagaimana terekam dalam berbagai tempat seperti yang terjadi di Purwakarta, awal November 1995, Pekalongan, akhir November 1995 dan April 1997, Tasikmalaya, September 1996, Situbondo, Oktober 1996, Rengasdengklok, Januari 1997, Sampang dan Bangkalan, Mei 1997, Medan, April 1996, Tanah Abang, Agustus 1997, Mataram, September 1997, Ende di Flores dan Subang, Agustus 1997, hingga kasus kontemporer

penyerangan jama'ah Ahmadiyah dan demonstrasi anti karikatur nabi. Aksi-aksi itu sering dianggap sebagai bentuk radikalisme pengikut agama yang berpengaruh pada tatanan dan perkembangan sosial (Fatwa, 2007: 53).

Kerusuhan lain yang dapat disebut adalah sebagaimana yang terjadi di Jakarta, Medan, Tangerang Bekasi, Bandung, Palembang Padang, Surakarta - pada medio Mei 1998 dan terus berkembang hingga tumbangnya Soeharto. Kalau diamati di masa-masa kerusuhan, nilai-nilai agama di Indonesia menunjukkan wajah garang dan kejam. Nalar sehat dan sopan santun agama seakan-akan tidak berarti bagi nalar agama yang berkembang didominasi nalar kemenangan dan dominasi satu agama terhadap agama lainnya. Konflik dan kerusuhan yang menggunakan isu agama di Indonesia, sudah tentu tidak terjadi dalam ruang kosong diri terlepas dari beberapa fenomena sosio-politik yang mengikutinya. Telaah terhadap konflik masyarakat tidak cukup hanya melihat aktor, lokasi, dan masa yang terlibat. Dalam menganalisa konflik dan kerusuhan yang menggunakan topeng agama seharusnya turut dipertimbangkan faktor-faktor sosial dan politik. Sebab, dalam berbagai kesempatan kekerasan atas nama agama yang terjadi di Indonesia merupakan respon balik terhadap fenomena sosio-politik sebelumnya (Fatwa, 2007: 53).

Adapun *variant* dominan pemicu kekerasan antar pemeluk agama di Indonesia hingga hari ini masih *debatable*. Menurut Kasman Singodimemo, keterlibatan agama dalam jejak kekerasan Indonesia didasari atas tujuh faktor, yaitu dangkalnya pengertian dan kesadaran beragama, fanatisme negatif, propaganda dan objek dakwah yang salah, subversive

sisa G30S PKI, perlakuan tidak adil penguasa, dan religio-politik. Sebagian kalangan lebih menekankan kekerasan agama Indonesia disebabkan renggangnya komunikasi antara umat beragama dan faktor sosio-politik. Sedangkan sebagian yang lain beranggapan bahwa gejala kekerasan agama di Indonesia disebabkan kegagalan pemerintah mengakomodasi nilai-nilai agama dalam masyarakat (Fatwa, 2007: 55).

Selanjutnya, dalam Keputusan Menteri Agama RI No. 84 tahun 1984 ditunjukkan dengan jelas bahwa kekerasan agama Indonesia didominasi dalam beberapa masalah laten, yaitu pendirian tempat peribadatan, penyiaran agama, bantuan luar negeri, perkawinan beda agama, perayaan hari besar, penodaan agama, kegiatan aliran sempalan dan aspek sosio-politik yang mempengaruhi. Dan beberapa gagasan ini dapat kita mengerti jika muncul suatu kenyataan yang harus kita akui, walau mungkin kita sendiri menolak. Pola pikir negatif dalam bingkai keagamaan dapat menyebabkan terjadinya kekerasan. Beranjak dari paparan di atas dapat dijelaskan beberapa potensi internal yang menyebabkan gejala kekerasan agama di Indonesia yang mencakup permasalahan doktrin eksklusif agama dan doktrin misi keagamaan.

4.2. Doktrin Agama

Eksklusivitas agama adalah ajaran-ajaran yang mengajarkan keistimewaan, keunggulan dan semangat dominasi satu agama atas agama lain. Semangat ini dimiliki seluruh pemeluk agama. Misalnya dalam doktrin Islam eksklusivitas nampak pada doktrin agama yang benar di sisi Allah hanyalah agama Islam, sehingga ajaran agama selain Islam tidak dapat diterima.

Tidak berbeda dengan ajaran Islam, dalam doktrin ajaran Katholik kita mengenal prinsip *extra ecclesiam*. Sama dengan ajaran Islam, ajaran ini menolak kebenaran agama lain, ajaran ini biasanya digambarkan dengan gatra *extra ecclesiam nulla gratia* (tak ada keselamatan di luar gereja), *extra ecclesiam nullus propheta*, (tak ada nabi di luar Gereja), *extra ecclesiam nulla gratia* (tak ada rahmat di luar Gereja). Sebagai akibat dan ajaran *extra ecclesiam*. Sejarah Katholik dihiasi lembaran kelam penyiksaan yang mereka lakukan terhadap pemeluk ajaran Protestan di Perancis. Pada masa itu, para penganut Protestan dikejar-kejar, disiksa dan dipaksa menganut ajaran Katholik. Untuk meredam *theological killing* ala Katholik Raja Henri IV terpaksa mengeluarkan *Edic de Nantes* 1598 yang memberikan status legal terhadap ajaran protestan. Akin tetapi, pasca dicabutnya *Edic de Nantes* oleh raja Louis XIV pada tahun 1685 mengakibatkan 200,000 penganut Protestan mengungsi ke Belanda dan Prusia' (Fatwa, 2007: 56).

Adapun pengaruh semangat eksklusifitas dalam Islam dapat kita petakan dalam dua kemungkinan yang berbeda, yaitu semangat eksklusifitas ajaran Islam sebagai subjek kekerasan diri objek kekerasan agama di Indonesia. Dalam subjek kekerasan, kehadiran dakwah Islam di Indonesia menyebabkan konflik antar pemeluk agama antar Islam dengan ajaran Hindu-Budha. Walaupun path awalnya konflik terjadi sebatas pada gesekan ringan teologi, perkembangan selanjutnya berubah menjadi konflik terbuka yang menghadapkan pemeluk ajaran Islam dengan penguasa Hindu-Budha.

Dalam catatan sejarah Jawa misalnya, konflik penganut Islam dan penguasa Hindu-Budha nampak pada proses

pendirian kerajaan Demak. Kalangan penganut Hindu-Budha Jawa menganggap proses pendirian kerajaan mengakibatkan lahirnya konflik yang *bubuka saking agama* yaitu antara agama Islam melawan Hindu-Budha. Lebih jelasnya, peristiwa ini biasanya dikaitkan kepada pemberontakan Raden Patah, Demak atas kekuasaan Hindu-Budha, Majapahit.

Sebagian keturunan Majapahit dan masyarakat Jawa menganggap ajaran Islam Raden Patah telah merusak dan sebab utama keruntuhan kerajaan Majapahit. Konflik sosial yang terjadi antara Majapahit dengan kerajaan Demak tidak dapat dipandang dan aspek politis semata. Sebab, Prabu Brawijaya V telah memberikan kuasa politik kepada Raden Patah atas perdikan Demak. Akan tetapi R. Patah menginginkan Prabu dan keluarga menganut ajaran Islam. Prabu menolak dan diserang oleh Raden Patah hingga Majapahit Jatuh. Konflik yang terjadi antara pemeluk Islam dan pemeluk agama Hindu-Budha kemudian hari meredup, setelah kemenangan politik Islam terhadap politik Hindu-Budha.

Menurut Max Muller, perkembangan agama dapat diidentifikasi menurut karakter penyebarannya. Kelompok pertama adalah agama siar dan kelompok kedua adalah agama non siar. Agama siar memberikan kewajiban pemeluk agama untuk menyampaikan ajaran agama mereka, sedangkan pemeluk agama non siar tidak wajib menyebarkan agama kepada pihak lain. Sebagai akibat dan pembagian agama menjadi agama siar dan agama non siar, muncul gejala negatif pendekatan numerik-mayoritas *vis-a-vis* minoritas- dalam penyebaran agama. Gejala negatif ini bersumber dari pemahaman makna sukses sebuah misi agama selalu dikaitkan

dengan tolok ukur kuantitas pengikut agama berdasarkan statistik angka-angka dan tidak selalu memiliki pengaruh positif dan keterkaitan langsung dengan normatifitas agama. Seharusnya, kesuksesan misi agama harus diukur dari pengaruh positif moralitas agama dalam masyarakat (Fatwa, 2007).

Pendekatan numerik kemudian melahirkan gejala negatif pemahaman simbol-simbol keagamaan yang berlebihan. Pada umumnya, kesuksesan konversi agama suatu wilayah ditandai dengan jumlah simbol keagamaan, baik berbentuk masjid, gereja dan rumah-rumah ibadah lainnya. Sehingga, fungsi awal rumah ibadah sebagai tempat umat mendekati diri dengan tuhan (*gods icon*), berubah menjadi simbol kemenangan dan konversi keagamaan (*religious icon*). Bagi kalangan mayoritas, perkembangan pemeluk agama minoritas dianggap sebagai bentuk peminggiran pengaruh mayoritas. Sehingga, agama minoritas harus selalu di bawah bayang-bayang mayoritas. Begitu juga sebaliknya, kalangan minoritas selalu menganut mayoritas mengayomi minoritas, ketika terjadi sebuah conflict, kalangan mayoritas selalu dituduh gagal mengayomi kalangan minoritas. Bahkan, konflik agama yang terjadi dalam hal agresifisme penyebaran agama selalu dipahami sebagai hegemoni mayoritas terhadap minoritas.

4.3. Relasi Eksternal dalam Konflik Agama

Menurut Hobbes, konflik sosial merupakan gejala instrinsik yang tidak mungkin dihindarkan dalam kehidupan manusia, semua literatur peradaban manusia mencatat konflik sosial path masanya. Sebagian kalangan bahkan berpendapat tanpa

konflik sosial sebuah peradaban tidak akan lahir. Karl Marx menyatakan dengan tegas, bahwa sebuah perubahan sosial yang terjadi di masyarakat hanya dapat diwujudkan dengan melakukan perlawanan terhadap dominasi kelompok borjuis dengan mengumpulkan segenap potensi golongan proletar. Pasca kemenangan kelompok proletar atas kelompok borjuis dalam *conflict class*, peradaban ideal dapat ditegakkan (Fatwa, 2007).

Narasi teoritik konflik sosial di atas, menunjukkan jika konflik dan perselisihan dalam bentuk apapun selalu ada dalam realitas sosial. Bahkan, sebagian kalangan dengan tegas menyatakan konflik sosial merupakan patologi inheren dalam kehidupan sosial. Sehingga, boleh jadi patologi sosial ini selalu ada dalam peradaban Timur dan Barat. Kajian konflik sosial dalam masyarakat barat biasa dibedakan dalam konflik sosial agama (*just war*) dan konflik sosial sipil. Konflik sosial sipil diartikan konflik yang terjadi di kalangan sipil tanpa menggunakan label agama sebagai justifikasi konflik sosial, sedangkan konflik sosial agama adalah konflik sosial yang menggunakan semangat agama, konflik sosial ini juga biasa diterjemahkan dengan konflik sosial demi keadilan.

Sekalipun demikian, konstruksi konflik sosial dengan latar agama tidak hanya dikenal dalam historitas dogma konflik sosial barat. Konflik sosial keagamaan dikenal dalam banyak peradaban manusia karena abstraknya ide yang diangkat, ide dasar latar agama dalam Konflik sosial ala barat diperoleh dan proses percampuran pemikiran Greco-Romawi dan praktik *medieval chirstendom*. Pada masa itu, konflik sosial suci diterjemahkan dalam konflik untuk menegakkan standar

keadilan yang disandarkan pada agama sepenuhnya. Adapun implantasi term konflik sosial suci dalam kajian keislaman, lebih disebabkan kesamaan term konflik sosial Islam yang didasari semangat keagamaan, atau dalam stigma *pejoratif* Barat, Islam sebagai agama yang melegalkan kekerasan guna mencapai tujuan. Adapun beberapa potensi external dalam konflik agama ini, walaupun memiliki beragam bentuk yang khas, sebenarnya lebih disebabkan pada pemenuhan hajat materiil semata mulai dari sekedar pemenuhan kebutuhan dasar semata hingga pada trend pemenuhan syahwat politik tertentu saja.

Sudah menjadi fenomena umum pada saat memperbincangkan sosio-politik di manapun tempatnya dan bagaimanapun hakekatnya kita tak dapat membebaskan diri dari jerat perbincangan *rulling class* dan *political class*. *Rulling class* biasa diterjemahkan dalam kelompok minoritas yang memegang tampuk kekuasaan di suatu negara. Adapun yang diperintah biasa disebut dengan rakyat mayoritas yang tunduk terhadap kekuasaan *rulling class*, kalangan ini sering disebut rakyat. Sedangkan *political class* adalah strata sosial yang disusun berdasarkan kondisi riil peta politik di masyarakat. Dalam strata ini, manusia dikelompokkan menurut pengaruh yang mereka miliki. Jika pengaruh mereka sangat dominan maka mereka biasa disebut kelompok dominan, sedangkan jika mereka tidak mempunyai pengaruh, mereka biasa disebut kelompok marginal (Fatwa, 2007).

Walaupun pada hakekatnya setiap warga negara memiliki kedudukan dan kewajiban sama di depan negara, pengaruh warga negara dalam pemerintahan saling berlainan, terdapat

sebagian kecil golongan yang berpengaruh terhadap jalannya pemerintahan. Kelompok tersebut menjalankan dan mengendalikan semua fungsi negara, baik fungsi politik dengan memonopoli sistem kekuasaan dan fungsi ekonomi dengan mengendalikan proses produksi dan distribusi dan menikmati keuntungan yang mereka dapatkan dalam pemerintahan.

Adapun motif yang dominan dalam mencapai tujuan-tujuan tersebut adalah, kalangan *rulling class* menarik keuntungan dengan memanipulasi materi-materi konstitusi, perundangan yang dilahirkan selalu mempertimbangkan kelangsungan kepentingan yang mereka kuasai. Sehingga wajar jika jalannya pemerintahan berlangsung represif dengan membungkam oposisi guna tercapainya stabilitas pemerintahan. Dalam proses ini tidak sedikit penguasa memakai jargon-jargon tertentu. Terkadang atas nama rakyat, atas nama tuhan, demi terjaminnya kelangsungan hidup agama ataupun dengan kata manis revolusi demi tatanan masyarakat yang adil.

Atas nama tuhan, konsep politik dengan menggunakan jargon atas nama tuhan ini dikenal dengan *religiondom*. Dalam catatan sejarah manusia, terdapat tiga karakter yang menggambarkan relasi agama dengan negara. Karakter pemerintahan yang dimiliki *religiondom* biasanya diwujudkan dalam bentuk, *single power*, *two power* dan *split power*.

Dalam hal sistem politik *single power* kekuasaan tuhan ditempatkan di atas kehendak politik manusia, kalangan ini beranggapan bahwa agama telah memiliki *blue print* kehidupan politik dan manusia sebagai pemeluk agama harus mengikuti, *grand design* tuhan dalam kehidupan politik. Bentuk kedua

adalah sistem *two-power*, yaitu sistem di mana agama dan negara mempunyai kedudukan yang seimbang dan saling terkait. Negarawan membutuhkan agama sebagai alat legitimasi kekuasaan sedangkan agama membutuhkan kekuasaan politik guna menjamin misi agama. Praktek sistem politik *two-power* pernah dijalankan oleh negarawan kristen pada abad pertengahan.

Split power (split theory) teori menunjukkan perbedaan wilayah kekuasaan agama dan negara. Jika negara mempunyai wewenang mengatur hal-hal yang bersifat publik, agama mengatur urusan privat. Doktrin agama dalam sistem ini hanya menjadi pedoman hidup manusia sebatas dalam perkara yang menyangkut masalah pribadi, keluarga dan masyarakat yang berwadahkan keorganisasian masjid, gereja, kuil, dan kelenteng.

Posisi agama yang tersubordinasikan dalam kepentingan politik sudah team sangat rentan dijadikan sarana mencapai keberhasilan kepentingan politik. Penggunaan sentimen keagamaan guna mewujudkan kepentingan politik dapat terjadi apabila pemahaman keagamaan kalangan yang diperintah masih dalam tataran yang rendah, dangkal dengan loyalitas buta.

Apabila kekuasaan politik digunakan secara positif dengan menjamin terlaksananya kehidupan agama yang mapan, sudah tentu kondisi tidak merugikan. Sebaliknya, apabila terjadi pergeseran cita-cita politik agama menjadi ambisi matrealisme pribadi yang negatif sudah pasti agama mengalami distorsi

doktrin yang parah. Hal inilah yang menyebabkan munculnya kekerasan atas nama agama dalam dunia politik.

Fenomena eskalasi penggunaan agama sebagai kendaraan politik hampir menyebar di seluruh negara, tak terkecuali dengan Indonesia. Sebagai bangsa yang memiliki tradisi sentimen agama yang kuat, Indonesia mengalami berbagai macam kekerasan yang dilandasi oleh sentimen keagamaan kekerasan atas nama agama yang terjadi dalam lingkup sosiopolitik muncul semenjak berdirinya negara Indonesia, yaitu ketika kalangan Islam menginginkan tatanan sosio-politik negara berdasarkan agama, sedangkan kalangan non Islam tidak menginginkannya dan mengancam memisahkan diri dari negara kesatuan Indonesia.

Pergesekan ringan di atas berakhir dengan *gentlemen agreement* yang meletakkan tatanan sosio-politik negara tidak berdasarkan suatu agama tertentu tetapi tetap mempertahankan identitas agama dalam sistim bernegara. Kesepakatan kalangan elit tersebut tidak berjalan mulus seperti yang diharapkan, sebagian kalangan tidak dapat menerima kompromi politik dan menggunakan kekerasan guna mendirikan *religiondom*. Kelompok tersebut melahirkan beberapa pemberontakan terhadap negara dengan menggunakan justifikasi doktrin agama, peristiwa tersebut dapat kita ketahui dais pemberontakan DII/TII di Jawa Barat, Aceh dan Makassar.

Problem besar pasca pemberontakan atas nama *religio-politik* di Indonesia terus berlanjut, kekerasan antara pemeluk agama tidak menggunakan *rebellion attitude*, akan tetapi

berubah menjadi penggunaan label agama sebagai *primum mobile religio—politik*. Gejala labelisasi agama kemudian memunculkan *religion's splinter groups*, labelisasi parpol dengan agama, birokratisasi agama dalam pemerintahan dan beberapa bentuk lain. Akan tetapi yang patut disimak kemudian adalah terdapat kesamaan modus operandi kekerasan, yaitu pemeriksaan kehendak kelompok agama tertentu terhadap kepentingan kelompok lain.

Pandangan unifikasi agama dengan politik dalam kehidupan sosiopolitik Indonesia mempunyai akibat langsung terhadap cita-cita mendirikan negara agama, tercatat beberapa pemeluk ajaran agama terutama pemeluk Islam dan Kristen telah menunjukkan upaya pendirian negara agama. Dalam catatan sejarah, kalangan Islam menempuh dua cara yang berbeda guna merintis pendirian negara agama. Pada masa awal kemerdekaan, kalangan Islam menempuh upaya diplomasi parlemen. Walaupun gagal, kekalahan ini disebabkan kurangnya dukungan politik public dan ketakutan disintegrasi yang melanda negara.

Pola kedua adalah pola kekerasan, sikap ini lahir dan kekecewaan yang timbul pasca kesepakatan parlemen. Sebagian kalangan Islam yang menginginkan bentuk negara Indonesia berasaskan suatu agama tertentu menempuh pemberontakan yang banyak terjadi di berbagai wilayah Indonesia.

Dalam pemikiran penganut unifikasi agama dengan politik, negara dan agama adalah hal yang tidak terpisahkan. Kewajiban mendirikan negara yang berdasarkan agama tidak

berbeda dengan perjuangan menegakkan kewajiban agama yang lain. Mereka berdalih, agama menuntut kepatuhan manusia secara simultan dan holistik, tidak boleh terjadi pemilahan kepatuhan. Kepatuhan harus disandarkan kepada sistem yang dianut agama tidak kepada sistem yang dimunculkan manusia.

Terlepas dan perdebatan panjang antara penganut prinsip agama mempunyai sistem politik dan wajib ditegakkan dalam wadah negara, dengan penganut agama tidak memiliki sistem politik sehingga tidak perlu akomodasi negara dalam pelaksanaan hidup beragama, yang patut disimak adalah praktek pemberontakan para nabi dalam sejarah Islam tidak pernah ditujukan pada sistem sosio-politik tertentu. Pemberontakan para nabi selalu dibungkus dalam kerangka penghapusan nilai ketidakadilan dalam sistem sosial tersebut.

Muhammad SAW yang menurut kalangan pertama telah mempraktikkan konsep politik Islam, ternyata membutuhkan dukungan paman yang menganut agama pagan dan permohonan bantuan kepada Al-Najashi, seorang raja Kristen. Begitu juga dengan masa perintisan pemerintahan demi kesuksesan misi politik. Nabi menjamin kerjasama dengan komunitas Yahudi dan Nashrani. Fakta ini membuktikan, orang harus memahami apabila praktik politik atas nama agama tidak layak menempuh jalan pemberontakan dan berbagai upaya kekerasan lain terhadap sistem yang berlaku di suatu negara, pemberontakan dan kekerasan selayaknya diganti dengan wadah penegakan moralitas agama dalam sistem negara, bukan peneguhan perilaku kekerasan dalam sistem agama.

BAB V

BUDAYA, ETNIK DAN KONFLIK

5.1. Pendahuluan

Kebudayaan adalah sesuatu yang kompleks karena mencakup pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat-istiadat dan lain kemampuan-kemampuan serta kebiasaan-kebiasaan yang didapatkan oleh manusia sebagai anggota masyarakat (Soekanto, 2005: 172). Dengan kata lain bahwa kebudayaan cukup kesemuanya yang didapatkan atau dipelajari oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Kebudayaan terdiri dari segala sesuatu yang dipelajari dari pola-pola perilaku yang normatif. Artinya, mencakup segala cara atau pola berpikir, merasakan dan bertindak. Seorang yang meneliti kebudayaan tertentu, akan sangat tertarik oleh obyek-obyek kebudayaan seperti rumah, sandang, jembatan, alat-alat komunikasi, dan sebagainya.

Konflik etnik (*ethnic conflict*) merupakan sesuatu yang normal terjadi dalam masyarakat multi-etnik, termasuk Indonesia. Ini disebabkan konflik merupakan bagian dan kehidupan manusia, dan sulit dihilangkan dan sejarah kehidupan manusia. Dalam banyak kasus, konflik etnik biasanya memiliki nuansa agama, sehingga sering juga diidentifikasi sebagai konflik etnik-agama (*ethno-religious conflict*). Tidak jarang pula konflik etnik berkaitan dengan distribusi sumber-sumber kekuasaan, baik politik maupun ekonomi. Etnisitas dengan demikian seringkali bersinggungan dengan aspek-aspek kehidupan yang lain seperti agama, politik, ekonomi, dan tentu saja kultural (Fuad, 2007: 37).

Pada level dunia internasional, konflik etnis memiliki sejarah yang sangat panjang dan berdampak luas dalam konstelasi politik global. Contohnya adalah konflik etnik yang terjadi di bekas wilayah Yugoslavia, terutama antara etnik Serbia dan Bosnia yang berujung pada pembunuhan massal (*genocide*) atau pembersihan etnik (*ethnic cleansing*) Bosnia oleh etnis Serbia. Namun, konflik etnik tersebut ditengarai juga bernuansa agama (*ethno-religious conflict*): Serbia yang Kristen versus Bosnia Muslim. Di Turki, konflik etnik terjadi antara etnik Kurdi yang minoritas dan Turki yang mayoritas, dan di Iraq antara Kurdi dan Arab, India konflik yang bernuansa etnik dan agama. Dalam kasus-kasus terakhir, konflik tersebut sering dikaitkan dengan gerakan pembentukan negara yang terpisah (*ethno nationalism*), perjuangan kemerdekaan atau akomodasi dalam struktur politik (Fuad, 2007: 38).

Kekerasan (konflik) etnik di Indonesia juga memiliki sejarah yang panjang. Dalam sejarah, konflik bernuansa etnik

terjadi karena dipicu oleh masalah sosial-ekonomi (Tionghoa-Jawa atau pribumi). Belakangan, selama periode pasca Orde-Baru (sejak 1997) kerusuhan sosial dan etnik-agama meledak di beberapa tempat, seperti di Kalimantan dan Tengah (Dayak-Madura); konflik agama di Poso-Sulawesi Tengah; konflik agama di Maluku. Sebagian konflik tersebut telah berhasil diselesaikan, meskipun belum ada jaminan bahwa konflik itu tidak akan terjadi lagi. Ini disebabkan konflik-konflik memiliki tingkat kompleksitas yang tinggi karena etnisitas, agama (sentimen keagamaan), ekonomi (distribusi/alokasi sumber-sumber ekonomi yang tidak adil), sosial (deprivasi sosial), budaya (ancaman kultural), dan politik (tatanan politik rang diskriminatif) menjadi faktor-faktor yang saling-terkait terlibat dalam konflik tersebut (Fuad, 2007: 38).

5.2. Memahami Loyalitas Etnik

Setiap anggota masyarakat memiliki loyalitas atau kesetiaan terhadap ikatan primordial, seperti etnik. Loyalitas etnik yang berlebihan cenderung menguat dan seringkali diwujudkan dalam konflik yang mematikan (*virulent*). Konflik etnik sering dicirikan oleh tingkat emosionalisme yang tinggi yang kadang-kadang mengakibatkan atau membawa kepada komitmen kekerasan (*atrocities*) dan tindakan *genocidal*/(pembunuhan massal). Ini bisa dilihat dalam kasus konflik etnik yang terjadi di bekas Yugoslavia, India, Srilanka, dan sampai batas tertentu di Indonesia, dalam kasus Dayak Madura di Kalimantan Barat dan Tengah (Fuad, 2007: 39).

Leonard Binder (dalam Fuad, 2007: 39) menegaskan bahwa loyalitas etnik melibatkan perilaku yang tidak rasional,

atau setidaknya-tidaknya kesediaan untuk mengorbankan dirinya demi kepentingan kelompok yang lebih besar. Ada juga pendapat bahwa kesyahidan etnik (*ethnic martyrdom*) merupakan manifestasi *altruisme*, dan karenanya layak mendapatkan penghargaan. Namun demikian, tidak ada konsensus di kalangan ilmuwan mengenai sifat dan etnisitas dan asal usul konflik etnik. Banyaknya pilihan teoretis yang dihasilkan oleh sarjana tentang etnisitas merefleksikan keragaman penafsiran kultural terhadap fenomena semacam itu (konflik etnik) dan juga menggambarkan tidak adanya konsensus terhadap paradigma tunggal. Menurut teori biologis, manusia telah dibekali sentimen etnik sejak lahir. Sedangkan teori primordial beranggapan bahwa identitas etnik lebih didasarkan pada hubungan darah dan kekerabatan dan dicetak pada kesadaran manusia ketika dia masih muda (kecil) yang terus berlanjut secara terus-menerus.

Kalangan antropolog cenderung melihat etnisitas sebagai *outcome* dan proses pembentukan budaya bersama (*common culture*). Kelompok etnik didefinisikan oleh sumber daya kulturalnya, termasuk nilai-nilai, teori kekerabatan, kewajiban sosial, keyakinan agama, mitos, kepercayaan ontologis dan eskatologisnya. Teori linguistik tentang etnisitas menganggap bahasa sebagai faktor kultural terpenting, tapi mereka juga mengaitkan etnisitas dengan proses perkembangan linguistik, asimilasi dan formalisasi. Karenanya, kelompok etnik tidak bersifat primordial tetapi merupakan produk dan evolusi dan kompetensi bahasa-bahasa rakyat (*vernacular*), difusi literasi dan perkembangan media cetak.

Sementara itu, mereka yang berpandangan bahwa etnisitas dimotivasi kepentingan ekonomi dan kelas berpendapat bahwa kepentingan material menghasilkan justifikasi bagi tindakan mengeksploitasi kelompok lain dengan menggunakan etnisitas sebagai alasan (*excuse*) untuk membatasi kesempatan ekonomi, hak memiliki kekayaan, hak mempekerjakan orang lain, dan lain sebagainya. Sedangkan teori modernisasi menganggap bahwa loyalitas etnik merupakan ciri masyarakat tradisional yang didasarkan pada nilai-nilai askriptif dan partikular dan penghormatan kepada otoritas politik tradisional. Teoretisi modernisasi berpendapat bahwa kelompok pengikat loyalitas etnik dibentuk oleh proses modernisasi.

Teori-teori mengenai loyalitas etnik —sampai taraf tertentu bisa digunakan untuk mengkaji konflik agama, sosial atau politik yang sering bersinggungan atau berasosiasi dengan etnisitas. Konflik etnik bisa berubah menjadi atau bernuansa konflik agama, sebab agama seringkali menjadi faktor pengikat yang bersifat universal.

5.3. Konflik Etnik: Kasus di Indonesia

Konflik etnik bisa disebabkan oleh peristiwa yang sepele (*trivial*) atau oleh sentimen yang bersifat *latent*, misalnya perbedaan agama, kultur dan nilai-nilai yang menjadi paradigma kehidupan masing-masing etnik. Secara teoritis, menurut Binder terjadinya konflik etnik bisa dikaitkan dengan dilacak asal-usulnya pada penaklukan wilayah, migrasi, revolusi, imperialisme, pemukiman kolonial atau ekspansi pasar atau transformasi *mode of production*, atau introduksi teknologi besar. Dalam berbagai konflik yang terjadi di Indonesia, baik

etnik, agama atau konflik etnik-agama, tampak berpengaruhnya faktor-faktor migrasi, pemukiman, ekspansi pasar dan *mode of production* tersebut. Meskipun demikian, menemukan faktor utama yang menjadi pemicu konflik dan faktor-faktor lain yang ikut meningkatkan eskalasi konflik merupakan pekerjaan yang tidak mudah (Purwana, 2000 dan al-Qadrie, 2001).

Terdapat beberapa contoh studi tentang konflik etnik yang pernah dilakukan, khususnya konflik yang pernah terjadi di Kalimantan. Studi Lemlit IAIN Sunan Ampel (2004) menunjukkan bahwa dalam konflik etnik yang terjadi di Sambas (Kalimantan Barat) terdapat faktor-faktor struktural dan kultural yang menjadi sumber konflik. Sumber konflik umumnya berupa kekerasan struktural, yakni sebab-sebab yang secara eksternal berpengaruh langsung terhadap terjadinya konflik. Selam itu, munculnya kekuatan ekonomi dan ekspansi kapital di berbagai sektor ekonomi, seperti kehutanan dan perikanan, mengakibatkan marginalisasi ekonomi masyarakat lokal (Dayak dan Melayu). Realitas kesenjangan ekonomi, deprivasi sosial, terbatasnya kesempatan dan akses terhadap sumber ekonomi, transformasi *mode of production* dan persoalan tanah telah berkembang menjadi faktor penting dalam konflik etnis tersebut. Tentu saja, faktor politik juga memiliki peran dalam meningkatkan eskalasi konflik di daerah tersebut, meskipun setiap pengamat memberikan tekanan yang berbeda path faktor-faktor yang berbeda.

Selain itu, secara kultural terdapat aspek-aspek budaya (*aspects of culture*) yang menjadi penyebab konflik. Budaya merupakan faktor pemicu konflik etnik antara Suku Dayak dan

Melayu versus Suku Madura. Terjadinya konflik antar etnis dipengaruhi oleh adanya perbedaan sikap budaya dan sistem keyakinan sistem keyakinan (*system of belief*). Budaya dan keyakinan ikut mempengaruhi meningkatnya ketegangan etnik. Studi tersebut membuat kesimpulan (hipotetik?) bahwa konflik agama-etnik di Kalimantan Barat menunjukkan bahwa aspek-aspek budaya merupakan *triggering actors* (faktor pemicu), bukan sebagai *accelerating factors*. *System of beliefs* yang dipegangi oleh suku-suku di daerah tersebut diduga kuat turut mengkonstruksi budaya masyarakat.

Sementara itu, Gerry van Klinken melihat konflik etnik yang terjadi khususnya di Kalimantan Tengah dan Kalimantan Timur dan perspektif politik. Menurutnya, faktor-faktor sosial, ekonomi dan politik saling berkaitan membangun sentimen etnik, dan menghasilkan elite-elite baru tingkat lokal yang mementingkan etnisitas mereka. Kebijakan politik dan ekonomi Orde Baru dianggap tidak memberikan peluang bagi rakyat elite lokal di sana untuk mengambil peran-peran politik yang signifikan. Mereka merasa termarginalisasi secara politik dan ekonomi, karena itu, penerapan otonomi daerah menjadi alasan bagi elite lokal untuk “meminggirkan” kelompok etnik minoritas agar bisa menguasai sumber-sumber ekonomi dan politik secara lebih besar”.

Dalam konflik etnik di Kalimantan Tengah antara Dayak dan Madura, kampanye anti-Madura membawa persepsi elite dan massa dalam situasi ketegangan luar biasa. Peran elite Dayak, seperti Profesor KMA Usop, sangat besar dalam membawa pertentangan antar etnik lebih intensif. Beberapa pengamat yang tinggal di sekitar lokasi konflik tidak melihat adanya

wacana anti-Madura di kalangan orang Dayak kebanyakan. Tapi seorang aktivis —seperti dicatat oleh van Klinken mengatakan bahwa orang-orang Madura telah menjadi representasi lokal penguasa Orde baru —yang secara kultural asing, secara ekonomi agresif, dan secara kolektif kasar (keras, kejam).

Terperangkap dalam pasar kerja yang tersegmentasi secara etnik, dan diperlemah oleh kebijakan pembangunan Orde Baru, orang-orang Dayak (yang miskin) bisa dengan mudah mengidentifikasi orang Madura sebagai “orang lain” yang sangat berbahaya. Ini tentu merupakan alasan yang lemah, karena elite Dayak sesungguhnya memainkan peran lebih besar dalam membawa Orde Baru ke Kalimantan Tengah daripada orang Madura yang berjuang untuk hidup di tempat kerja mereka. Namun, segmentasi etnik di pasar kerja, yang diperkuat oleh sejarah konstruksi realitas sosial dalam term-term etnik, mungkin telah menjadi alasan bagi mereka-untuk berpikir-bahwa hidup mereka akan menjadi lebih baik jika orang-orang Madura pergi (meninggalkan wilayah mereka).”

Bagi kalangan elite yang jarang pergi ke pasar, dan karena itu tidak memiliki pengalaman segmentasi etnik pada tingkat ekonomi, kampanye anti-Madura tentu sangat berguna, tapi untuk alasan dan kepentingan yang berbeda. Kepentingan mereka terutama pada upaya memenangi kontrol atas pelayanan publik. Bahkan, asosiasi-asosiasi etnik—bisnis, partai politik-membawa elite dan massa bersama-sama pada cara-cara yang secara mendasar merendahkan institusi resmi negara.

Meskipun loyalitas etnik yang inheren dalam individu bisa mewujudkan (*manifest*) setiap saat, Tockary mencatat bahwa konflik itu bisa ditimbulkan (dipicu) oleh peristiwa yang sangat sepele, tapi kemudian melibatkan faktor-faktor sosial-politik dan peran dan pemimpin atau elite etnik dan agama. Menurutnya, faktor-faktor yang menjadi basis dan ikut mempertajam konflik etnik-agama di Indonesia mencakup: (1) komunalisme; (2) nasionalisme berbasis etnik; (3) dan (4) klaim kebenaran dan paradigma dalam kegiatan penyebaran agama.

Konflik etnik terus menghantui masyarakat karena adanya ancaman serius dari apa yang disebut "*ethno-centrism*." Hal ini tidak saja mengingkari adanya ikatan-ikatan etnik, tetapi juga memisahkan relasi-relasi etnik yang dekat. Suatu kelompok etnik tertentu cenderung merasa dan menganggap dirinya lebih mulia, unggul, punya hak lebih besar dan status lebih tinggi daripada yang lain. Perasaan ini bisa mendorong manusia ke lembah arogansi individual dan kekosongan sosial. Perasaan ini akan menghasilkan sikap *chauvinistic*. Etno-sentrisme bisa juga jatuh kepada sikap ekstrim dan menghasilkan prasangka dan perlawanan otomatis terhadap ide-ide dan budaya kelompok lain, dan bisa menimbulkan ancaman terhadap pengrusakan kelompok etnik yang lain, seperti pembasmian atau pembersihan etnik, pembunuhan massal, dan seterusnya.

5.4. Resolusi Konflik Etnik

Terlepas dan sifat konflik yang dipandang destruktif dan karena itu harus dihindari, konflik juga berfungsi sebagai basis formasi kelompok, baik etnik, agama, maupun sosial, bahkan negara. Konflik punya-fungsi kohesif. Konflik tidak hanya bisa mempertinggi konsentrasi sebuah unit yang ada, yang secara radikal menghilangkan elemen-elemen yang mungkin mengaburkan perbedaan untuk menghadapi musuh bersama; konflik juga bisa membawa orang-orang dan kelompok bersama-sama yang sebelumnya tidak punya hubungan satu sama lain. Efek kuat dari konflik dalam hal ini muncul dalam kenyataan bahwa koneksi antara situasi konflik dan unifikasi cukup kuat untuk menjadi signifikan. Jadi, sebagaimana perdamaian harus diciptakan melalui konflik (perang), untuk menciptakan kohesivitas dan solidaritas sebuah kelompok etnik, agama atau sosial, dibutuhkan situasi konflik dengan kelompok lain.

Konflik adalah sesuatu yang alami (*natural*) dan merupakan fenomena yang sangat tipikal dalam setiap jenis hubungan antar manusia pada setiap tingkatan, dari tingkat interpersonal sampai tingkat global. Konflik pada setiap tingkatan memiliki karakteristik dan dinamika umum yang sangat signifikan, dan karenanya konflik menjadi penting dikaji secara bersama dan secara komparatif. Manusia (dalam berbagai entitasnya: etnik, agama, sosial, kultural) terlibat konflik karena kepentingan dan nilai-nilai merekaancam, atau karena kebutuhan mereka terancam tidak terpenuhi.

Bagaimanapun, konflik apa pun (termasuk konflik etnik) pada akhirnya harus diakhiri atau dicarikan jalan penyelesaian. Sebagian ilmuwan menawarkan resolusi konflik (*conflict resolution*) sebagai suatu secara damai yang memuaskan kedua pihak yang bertikai untuk mengakhiri atau secara signifikan melakukan de-eskalasi konflik. Konflik bisa saja diakhiri atau diselesaikan melalui kekerasan atau perang dan dengan menghancurkan lawan. Konflik juga bisa diakhiri dengan penyerahan dan kapitulasi. Kita juga bisa secara temporer melakukan de-intensifikasi konflik dengan mencurangi lawan. Tapi cara-cara tersebut tidak bisa dianggap sebagai pilihan-pilihan resolusi konflik, karena semuanya itu tidak menyelesaikan (*resolve*) konflik. Konflik tetap terjadi, hanya intensitasnya yang menurun, tapi setiap saat bisa muncul lagi dalam bentuk yang lebih besar dan skala yang lebih luas.

Mengatasi atau membantu mengatasi konflik yang muncul dari benturan kepentingan mungkin adalah masalah yang tidak terlalu rumit. Tapi, yang jauh lebih sulit adalah mengatasi konflik yang berasal dari benturan nilai-nilai (*clash of values*). Dan yang lebih sulit lagi ialah mengatasi konflik di mana paling tidak kebutuhan dasar manusia dari suatu kelompok tidak terpuaskan. Inilah yang menyebabkan konflik seperti ini biasanya sangat mengakar kuat.

Secara teoretis, terdapat beberapa kebutuhan dasar manusia yang erat kaitannya dengan konflik dan resolusi konflik: kebutuhan untuk pengakuan, kebutuhan mengembangkan atau aktualisasi diri, kebutuhan keamanan, kebutuhan identitas, kebutuhan pada sasaran-sasaran kebencian. Sangat sulit bagi pihak-pihak yang terlibat konflik

meskipun dengan bantuan orang luar untuk menemukan cara penyelesaian yang akan memuaskan seluruh pihak/kelompok. Yang membuat masalah menjadi lebih rumit adalah fakta bahwa kebutuhan untuk memiliki musuh, biasanya terpuaskan melalui intensifikasi konflik, tidak sebaliknya melalui resolusi konflik.

Mediator, intermediasi, pihak ketiga, dan seterusnya bukanlah penyelesaian konflik yang sesungguhnya. Mereka tidak bisa menyelesaikan konflik. Mereka hanya bisa memfasilitasi pihak-pihak yang terlibat langsung dalam konflik untuk menyelesaikan konflik antar mereka. Karena itu, pihak-pihak yang bertikai dan pihak-pihak yang terlibat langsung dalam konflik itulah yang sesungguhnya bisa menjadi penyelesai konflik yang sebenarnya. Namun demikian, banyak konflik etnik atau agama yang tidak bisa diselesaikan tanpa bantuan pihak ketiga sebagai mediator ini dikarenakan persepsi masing-masing pihak mengenai masalah-masalah yang dikonflikkan telah menjadi demikian bias sehingga mereka tidak bisa melihat pilihan-pilihan yang memuaskan masing-masing kelompok, bermanfaat dan integratif. Dalam kasus seperti inilah pihak ketiga bisa sangat membantu. Dengan membawa pengetahuan dan pengalaman mereka, perspektif dan kekuatan mereka, mereka bisa membuat pilihan-pilihan yang sebelumnya tidak dipertimbangkan menjadi kelihatan dan dapat dikerjakan bersama-sama sebagai jalan penyelesaian konflik. Hal ini tampak misalnya dan model resolusi konflik yang digunakan dalam menyelesaikan konflik etnik di Kalimantan, konflik agama di Maluku dan Poso, yang melibatkan pemerintah dan pihak ketiga yang independen

sebagai mediator. Strategi resolusi konflik yang berhasil tersebut perlu dikaji secara ilmiah sehingga menghasilkan model teoretis bagi studi-studi tentang konflik dan perdamaian.

Mediator bisa membantu pihak yang bertikai memahami apa yang menjadikan mereka musuh satu sama lainnya. Bagaimana kondisi sosial ekonomi politik, dinamikanya bagaimana, ide-ide dan ideologinya, mispersepsi-mispersepsi mereka. Pihak-pihak yang konflik bisa mengarahkan emosi dan energi negatif mereka kepada penyebab konflik dan bisa bekerja sama satu sama lain untuk menghilangkan penyebab konflik, setidaknya pada tingkat teori. Dalam konteks ini, resolusi konflik adalah bidang yang bersifat multi-disipliner, dan merupakan *amalgam* dari psikologi, filsafat, ilmu politik, sosiologi, antropologi, hukum dan seterusnya.

Konflik etnik, khususnya antara etnik minoritas dan mayoritas, cenderung mengeras. Konflik itu bisa diselesaikan dalam periode waktu itu, tapi sangat jarang bisa diselesaikan. Pihak-pihak yang terlibat konflik seringkali menghalangi kepuasan masing-masing pihak menyangkut kebutuhan dasar manusia. Etnik minoritas cenderung percaya bahwa identitas mereka tidak diakui, dan mereka tidak diberi kesempatan yang luas untuk berkembang, dan budaya mereka atau eksistensi mereka berada di bawah ancaman. Mayoritas juga mempersepsi minoritas sebagai ancaman terhadap keamanan mereka, khususnya jika pemimpin (*elite*) kelompok minoritas bekerja sama dengan lawan-lawan kelompok mayoritas.

Dalam beberapa kasus, elite etnik minoritas dan mayoritas cenderung lebih fanatik, bias, dari pada rata-rata anggota

kedua kelompok itu. Elite itu mengakumulasikan lebih banyak perasaan negatif, mispersepsi terhadap pihak lain. Elite bisa mentransformasikan perselisihan yang trivial menjadi konflik yang bernuansa etnik atau agama dalam skala yang luas. Sangat sulit membantu orang jenis ini mengatasi konflik mereka secara konstruktif. Hampir mustahil pula bagi mereka bentuk mencapai resolusi konflik jika mereka tidak punya kesediaan (kemauan) untuk bekerja ke arah penyelesaian konflik. Dalam kasus ini, mediator bisa menghasilkan penyelesaian hanya jika mereka memaksa pihak-pihak yang bertikai untuk duduk bersama membicarakan faktor-faktor konflik dan agenda mencegah terjadinya konflik di kemudian hari.

Biasanya, pembicaraan teoretis rentang resolusi konflik etnik mencakup kategori-kategori survei terhadap teori resolusi konflik, praktik dan pengalaman; studi kasus tentang resolusi konflik etnik; dan pedoman praktis bagi negosiator, mediator dan fasilitator. Para sarjana resolusi konflik memandang adanya keumuman antara konflik yang terjadi pada tingkat individu, keluarga, kelompok, organisasi, nasional dan internasional. Teori resolusi konflik mengajukan bahwa pelajaran yang didapat dari penyelesaian konflik pada satu level bisa diterapkan pada level yang lain.

Studi yang dilakukan oleh Burton dan Dukes mencontohkan bahwa usaha untuk memuaskan kebutuhan manusia yang inheren dalam dirinya merupakan hal yang umum pada semua jenis konflik, meskipun konflik mungkin mengambil bentuk yang berbeda-beda. Bentuk konflik yang berbeda mungkin membutuhkan strategi resolusi konflik yang berbeda, misalnya negosiasi, penyelesaian perselisihan, mediasi atau diplomasi.

Menurut Isajiw, pilihan kombinasi teknik negosiasi dan lainnya sangat tergantung pada pemahaman yang lebih mendalam tentang prinsip-prinsip sosial-psikologis di balik teknik tersebut.

Ilmuwan bernama Deutsch yang menulis dalam tradisi pemikiran George Simmel (1955) memandang konflik secara positif dan berpendapat bahwa tantangan resolusi konflik ialah mentransformasikan konflik yang destruktif menjadi konflik yang konstruktif. Dia menekankan pada *win-win solution* yang diasosiasikan dengan pendekatan *problem solving* kontemporer pada resolusi konflik.

Secara agak lebih simplistik, Kahn berpendapat bahwa komunikasi yang baik akan bisa cukup memadai untuk menyelesaikan konflik. Hanya saja, dia mengabaikan situasi yang biasanya ada dalam konflik etnik di mana komunikasi yang jelas dan akurat nyatanya malah memperlebar, bukannya mempersempit, perbedaan di antara pihak-pihak yang bertikai. Lagi-lagi, elite-elite masing-masing kelompok cenderung memanipulasi komunikasi. Untuk merumuskan strategi resolusi konflik etnik, tidak ada salahnya belajar dan studi Rathchild dan Hartzell tentang proses perdamaian di Sudan untuk menyelesaikan konflik etnik. Keduanya memfokuskan pada proses negosiasi dan mediasi oleh pihak ketiga. Mereka mengidentifikasi lima pre-kondisi yang mengantarkan pada keberhasilan dalam proses negosiasi dan mediasi: munculnya pihak-pihak *bargaining* yang dapat diidentifikasi; bukti adanya jalan buntu yang saling menyakiti; adanya pemimpin-pemimpin yang ditentukan untuk pencarian solusi praktis;

aktor-aktor politik dan luar yang mendukung resolusi konflik dan kehadiran mediator yang aktif.

Studi lain menekankan pada kebutuhan untuk mengkaji isu-isu kultural, ekonomi dan geopolitik yang mengakar kuat sebagai prasyarat penyelesaian konflik etnik. Misalnya, studi de Silva tentang pengelolaan - konflik etnik di Sri Lanka (1986) menyatakan pentingnya menyelesaikan - masalah konstitusional yang meliputi bahasa, agama, pola representasi devolusi kekuasaan. Sementara itu, studi Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* (1985) menyatakan bahwa sementara isu-isu yang telah mengakar terus diperhatikan, beberapa perbedaan etnik mungkin secara inheren tidak bisa diselesaikan. Dia percaya bahwa pengurangan konflik (*conflict induction*) merupakan tujuan yang lebih bisa dicapai dan dipraktikkan ini masyarakat yang beragam etnik dan pada resolusi konflik. Manajemen konflik merupakan sesuatu yang lebih mungkin ketimbang solusi konflik Horowitz mengidentifikasi lima mekanisme dasar reduksi konflik menciptakan titik-titik kekuasaan yang menyebar; memunculkan/kemenonjolan konflik intra-etnik menciptakan insentif untuk kerjasama antar-etnik; mendorong alignment yang didasarkan pada kepentingan-kepentingan selain etnisitas; mengurangi (*reducing*) disparitas antara berbagai kelompok agar ketidakpuasan menurun.

Eric Nordlinger juga lebih menekankan pada manajemen konflik berdasarkan studinya terhadap enam kasus konflik di Belgia, Belanda, Austria, Switzerland, Lebanon dan Malaysia, dia mengajukan teori tentang regulasi konflik (*conflict regulation*). Untuk regulasi konflik ini dibutuhkan kecakapan

politik yang memadai untuk mengatasi konflik. Kecakapan politik ini mencakup kemampuan menerapkan satu atau lebih praktik regulasi konflik koalisi yang stabil antara pihak-pihak yang berkuasa/pemerintah; prinsip personalitas; penerimaan veto bersama, depolitisasi *purposive*; penyesuaian sama nilai-nilai dan kepentingan yang saling bertentangan melalui kompromi dan konsesi oleh kelompok yang lebih kuat.

Manajemen konflik merupakan sebuah cara menghindari konflik dengan intensitas yang lebih besar. Karena konflik tidak bisa sepenuhnya dihilangkan. Sebelum konflik sosial, etnik atau agama meledak, penting dilakukan pengelolaan konflik individual secara cepat, adil dan bijaksana dan diselesaikan sesuai hukum atau aturan yang berlaku tanpa diskriminasi. Sejauh ini, penyelesaian konflik individual sangat lambat, dan tidak adil, yang mengakibatkan timbulnya reaksi sosial yang tidak diduga oleh aparat keamanan. Ini juga berkaitan dengan penegakan yang masih lemah. Realitas demikian juga sangat kelihatan di Indonesia. Keterlambatan melakukan antisipasi dan kelemahan diagnosis peristiwa atau perselisihan individual mengakibatkan tidak terselesaikannya konflik etnik secara cepat. Dampak dan ongkos sosial yang ditimbulkan pun sangat besar dan mahal, akibat ketidaktegasan aparat dalam menegakkan hukum terhadap kasus-kasus individual.

William Chang menawarkan beberapa tahapan manajemen konflik: penggunaan kekuatan untuk mencegah meluasnya konflik ke tempat lain dan melibatkan banyak orang; mendorong kedua pihak yang bertikai mengurangi ketegangan melalui cara-cara diplomasi; penghindaran dan sikap yang bisa memicu timbulnya konflik. Manajemen konflik berkaitan

dengan upaya rekonsiliasi. Rekonsiliasi yang bersifat artifisial atau canggung mungkin hanya bisa bertahan sebentar dan tidak mampu menyentuh hati mereka yang menjadi korban konflik sosial atau etnik. Proses rekonsiliasi harus melibatkan mereka yang terlibat langsung dalam konflik, tidak cukup elite yang dianggap bisa mewakili kelompok. Teknik manajemen konflik seperti ini penting untuk menghasilkan perdamaian yang relatif terpelihara dalam jangka waktu yang lama.

5.5. Penutup

Kajian ini adalah kajian awal untuk memahami sifat dan konflik etnik yang terjadi dan model resolusi konflik yang secara teoretis pernah dihasilkan melalui berbagai studi jadi, model atau tahapan resolusi konflik yang ditawarkan dalam tulisan ini mungkin tidak sepenuhnya relevan digunakan untuk diterapkan dalam konteks Indonesia. Termasuk model atau tahapan (teoretis atau hipotesis) yang diajukan dalam tulisan ini mungkin tidak bisa digunakan secara efektif dalam kasus-kasus yang pernah terjadi atau akan terjadi (lihat lampiran). Untuk mengantisipasi secara dini kemungkinan timbulnya konflik etnik, perlu dilakukan langkah-langkah mulai *ethnic mapping* (pemetaan etnik), identifikasi potensi konflik etnik (dalam konteks agama, ekonomi, sosial, politik; yang struktural dan kultural; yang latent dan manifest), perumusan dan implementasi kebijakan (politik/pemerintah) yang tidak diskriminatif dan tidak bias-etnis dan pembentukan wadah-wadah multi-etnis dan multikultural untuk mengakomodasi kepentingan, menyalurkan energi etnik yang potensial menimbulkan konflik).

Sedangkan untuk resolusi konflik etnik, bisa dimulai dengan identifikasi faktor-faktor (baik pemicu maupun eskalasi) dan bentuk tindakan kekerasan etnik, psy-war, intimidasi, perusakan, pembakaran, pembunuhan (*genocide*); penghentian konflik melalui kekuatan politik (memisahkan pihak-pihak yang bertikai-lokalisasi) dan penegakan hukum; kemudian tahap resolusi melalui negosiasi, mediasi oleh pihak ketiga central atau pemerintah (pusat atau lokal); rekonsiliasi, kompromi, dengan melibatkan pihak-pihak konflik (elite dan individu-individu yang menjadi pemicu konflik etnik); identifikasi akar konflik, faktor-faktor konflik; pemilahan faktor pemicu dan faktor eskalasi; dan perjanjian damai dan penciptaan dan pemeliharaan perdamaian melalui pembentukan forum-forum multi-etnik dan multi-kultural. Forum ini diperlukan sebagai media pencerahan mengenai adanya posisi etnik yang berbeda dan hak-hak masing-masing kelompok etnik yang harus dihormati. Tentu saja, model bisa tidak *applicable*, tapi setidaknya-tidaknnya menjadi bahan diskusi lebih lanjut.

Karenanya, untuk menghasilkan suatu model atau strategi resolusi konflik etnik yang lebih komprehensif, dibutuhkan studi dan survei mengenai teori-teori tentang konflik dan resolusi konflik dan berbagai literatur yang ditulis oleh berbagai ilmuwan. Selain itu, studi dan riset yang komprehensif tentang kasus-kasus konflik etnik (termasuk agama dan sosial) yang pernah terjadi di Indonesia perlu dilakukan dengan memakai berbagai perspektif dan pendekatan, sehingga diperoleh informasi yang akurat dan *valid* mengenai faktor-faktor yang memicu dan mempertajam konflik etnik tersebut.

Bahkan studi juga perlu dilakukan untuk melihat dimana proses perdamaian atau resolusi konflik yang dilakukan oleh pihak ketiga dan kelompok yang bertikai. Ini juga untuk melihat efektivitas perjanjian damai yang dihasilkan dan kehidupan sosial dalam masyarakat pasca konflik etnik. Studi-studi yang komprehensif akan menghasilkan model-model resolusi konflik atau manajemen konflik, yang bisa menjadi menentukan bagi semua kalangan untuk melakukan langkah-langkah pencegahan konflik secara dini, atau menjadi pertimbangan untuk menyelesaikan konflik yang terlanjur meledak.

BAB VI

EKSISTENSI KEARIFAN LOKAL

6.1. Pendahuluan

Budaya atau adat dalam konteks agama merupakan hal yang sangat penting. Betapa pentingnya budaya dan adat sehingga dapat dijadikan sebagai hukum sebagaimana dikatakan dalam kaedah ushul fiqh: "*al-adat al-muhakkamah*" (adat dapat dijadikan sebagai hukum). Hal ini menunjukkan bahwa agama tidak membongsa apalagi mengebiri budaya dan adat setempat, sebaliknya ia mendapat tempat dan ruang yang harmonis. Sepanjang budaya dan adat tersebut tidak bertentangan dengan ruh syari'at. Selain itu, juga kaedah lain; "*al-muhafazah ala al-qadim al-shalih, wa al-akhzu ala al-qadim al-aslah*" (memelihara tradisi lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik) (Muhammad, 2005: 341).

Nilai-nilai budaya Aceh seperti *di'iet* dan *suloh* jelas berasal dari ajaran Islam, *di'iet* berasal dari *diyot* dan *suloh* berasal dari *islah*. Ayat yang menjelaskan tentang *diyot* adalah QS. Al-Baqarah (2): 178 yang artinya : "*Hai orang-orang yang*

beriman diwajibkan atas kamu qishas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Dan barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik. Dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diyat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula).” Sedangkan ayat yang menjelaskan *al-Islah* dalam QS. Al-Hujurat (49) : 10; *”Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.”*

Pengaruh Islam dalam seni di Aceh dapat dilihat tari *zaman*, *seudati*, *rapa'i* dan *ranup lampuan*. Tari *seudati* berasal dari kata *syahadatain* yang berarti dua kalimat syahadat, sedangkan tari *rapa'i* berasal dari kata *rifa'iyah*, salah satu nama pendiri tarekat *rifa'iyah* (aliran tasawuf) yang berkembang di Aceh. Syair-syair yang dikumandangkan dalam tari ini juga banyak mengandung shalawat kepada Rasulullah Saw. dan puji-pujian kepada Allah swt.

Dengan demikian realitas masyarakat Aceh dapat disimpulkan sebagai totalitas dari ajaran Islam sendiri, maka Islam menjadi pandangan hidup (*way of life*). Pandangan hidup inilah yang mempengaruhi seluruh aktivitas masyarakat termasuk budaya. Karena pandangan hidup seseorang akan mempengaruhi cara berpikir dan cara berperilaku dan berinteraksi dengan sesama manusia, kesemuanya merupakan bagian dari budaya. Karena pandangan hidup orang Aceh

adalah Islam, maka sangat wajar jika Islam sangat berpengaruh dalam budaya dan adatnya.

Islam dan budaya Aceh merupakan sesuatu yang unik dan mempunyai corak dan karakter tersendiri. Munculnya istilah *suloh*, *di'iet*, *meunasah*, *dayah*, *mukim*, *imam mukim*, *teungku*, *seudati*, *rapa'i*, dan beberapa budaya lain yang khas Aceh merupakan bukti hasil dialog dan dialiketika antara Islam dan budaya Aceh. Tradisi besar Islam jelas cukup berpengaruh kepada tradisi kecil, perdamaian dalam Islam yang dikenal dengan *al-Islah* dapat disebut sebagai tradisi besar, sedangkan *suloh* dalam merupakan tradisi kecil. Itulah sebabnya kearifan lokal ini mampu bertahan dalam masyarakat karena selaras dengan nilai-nilai Islam.

Selanjutnya Kajian tentang kearifan local sudah dilakukan oleh beberapa tokoh diantaranya, Amirrachman, (2007) dalam *Revitalisasi Kearifan Lokal*, argumentasi utama yang dibangun dalam studi ini adalah bahwa konflik yang terjadi di Indonesia dapat diselesaikan dengan pola dan pendekatan kearifan lokal yang ada di Kalimantan, Maluku dan Poso. Demikian pula Syahrizal (2011) membandingkan *Mediasi dalam Hukum Syariat, Hukum Adat dan Hukum Nasional*. Ia menyimpulkan bahwa proses penyelesaian sengketa atau konflik yang terjadi dalam masyarakat dapat diselesaikan dengan mekanisme hukum Islam, adat dan nasional. Hukum adat dalam konteks ini adalah nilai-nilai lokal yang hidup dala masyarakat tertentu.

Kearifan lokal yang ada dalam masyarakat Aceh masih tetap eksis sampai saat ini. Meskipun pernah mengalami pasang surut disebabkan berbagai faktor, diantaranya politik kebijakan

pemerintah yang tidak memihak kepada kearifan local dalam masyarakat Indonesia termasuk di Aceh. Sebagai contoh perubahan politik dan sosial yang terjadi pasca terbentuknya Negara Indonesia mengakibatkan eksistensi lembaga-lembaga adat ini lambat laun mulai tersisihkan. Ini berawal politik otoriter Orde Baru yang mengeluarkan UU No. 5 Pemerintahan Desa Tahun 1979 yang menghapuskan segala bentuk hukum adat di seluruh Indonesia (Tim Peneliti PKPM 2007: 3). Akibatnya pemerintahan *gampong* di Aceh, *nagari* di Sumatera Barat dan beberapa sistem adat lainnya di Indonesia dihapuskan diganti dengan sistem pemerintahan desa. Peraturan tersebut menghilangkan eksistensi *imum meunasah*, *tuha peut*, *imum mukim* sebagai unsur-unsur lembaga adat dan kearifan lokal dalam masyarakat. Akibatnya tatanan adat dan budaya masyarakat Aceh sebagian besar ikut hilang.

Namun demikian seiring dengan semangat reformasi dan otonomi daerah ekspresi perubahan dan demokratisasi terus tumbuh di Indonesia. Termasuk penyelegaraan keistimewaan Aceh UU No. 44 tahun 1999 sebagaimana disebutkan bahwa Aceh mempunyai kewenangan untuk mengatur; 1) penyelenggaraan kehidupan beragama; 2) penyelenggaraan kehidupan adat; 3) penyelenggaraan pendidikan dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah (UU No. 44 tahun 1999 pasal 3 ayat 2).

6.2. Eksistensi Kearifan Lokal

Upaya merevitalisasi kembali kearifan lokal tersebut terus dilakukan hal ini terbukti dengan ditetapkannya:

1. Perda No. 7 Tahun 2000 tentang Penyelenggaraan Kehidupan Adat,
2. Qanun No. 4 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Mukim,
3. Qanun No. 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan *Gampong*
4. Qanun No. 9 Tahun 2008 tentang Kehidupan Adat dan Adat Istiadat
5. Qanun No. 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat
6. Peraturan Gubernur No. 60 Tahun 2013 tentang Pelaksanaan Penyelesaian/Perselisihan Adat dan Istiadat
7. UU Republik Indonesia No. 11 Tahun 2016 tentang Pemerintah Aceh.



Gambar 2: Penandatanganan MoU Helsinki, 15 Agustus 2005.

Setelah ditandatanganinya MoU Helsinki antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan Republik Indonesia pada 15 Agustus 2005 yang menghasilkan Undang-Undang Pemerintahan Aceh (UUPA). Maka setelah itu, dibuatlah UU No. 11 Tahun 2006. Di dalam UU tersebut diatur tentang Lembaga Adat pada Bab XIII pasal 98. Pada ayat (3) Lembaga adat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2), meliputi; 13 lembaga adat yang ada dalam masyarakat Aceh.

Hal ini sejalan dengan pendapat yang dikemukakan oleh Usman Budiman, tokoh masyarakat yang pernah menjabat sebagai Ketua MAA Lhokeumawe selama 11 tahun. Ia mengatakan dalam Focus Group Discussion (FGD), bahwa “Sebenarnya MoU Helsinki dan Ikarar Lamteh (perjanjian damai antara DI/TII dan Pemerintah Indonesia) jelas berbasis kearifan lokal. Kearifan lokal di Aceh menjadi aturan dalam masyarakat sebelum adanya hukum Islam dan Hukum Nasional. Kearifan lokal ini terus nampak dengan ditetapkannya UU No. 44 Tahun 1999 maka di Aceh terdapat keistimewaan dalam adat, ulama, pendidikan; kemudian diperkuat dengan UU No. 11 tentang Pemerintahan Aceh Tahun 2006 demikian Qanun lembaga Adat tentang kewenangan Lembaga Adat, maka eksistensi kearifan lokal semakin kuat. Sejak 2010 memberikan intensif sebanyak Rp. 200-300 untuk penyelesaian satu sengketa. Tahun 2013 saya (Usman Budiman Ketua MAA Lhokseumawe) di undang ke Bappenas, Jakarta yang dipasilitasi oleh UNDP dan IOM. Di Jakarta saya memaparkan eksistensi kearifan lokal dalam menyelesaikan konflik dalam masyarakat yang dihadiri oleh perwakilan dari

Papua, Kalimantan, Jawa dan provinsi lain.” (FGD, 11 Juni 2015).

Eksistensi kearifan lokal khususnya yang terkait dengan lembaga adat terus mengalami revitalisasi pasca reformasi khususnya pada tahun 1999 dan terus menguat pada 2006. Kearifan lokal ini tidak dapat dipisahkan dengan lembaga adat sebagai aktor yang memainkan peran untuk melestarikannya, artinya ketika lembaga adat ini dihapuskan pemerintahan orde baru (1979), maka kearifan lokal turut terdegradasi perannya dalam masyarakat. Oleh karena itu, saat ini pemerintah Aceh dan seluruh elemen masyarakat menyadari arti pentingnya kearifan lokal tersebut.

Sejalan dengan itu, Badruzzaman Ismail, Ketua MAA Provinsi Aceh menguatkan pandangan tersebut di atas. Ia menegaskan bahwa “Eksistensi kearifan lokal dapat dilihat pada proses perdamaian DI/TII dengan pemerintah Republik Indonesia. Saat itu proses perdamaian dilakukan di Blang Padang dengan *kendhuri* dan *peusujuk*. Demikian pula harta para *ulee balang* yang banyak ditinggal pada saat Perang *Cumbok* diselesaikan dengan cara musyawarah dengan pendekatan kearifan lokal. Penggunaan kearifan lokal kembali digunakan pada saat perdamaian MoU Helsinki 2015, mantan kombatan GAM, janda, anak yatim diberikan kompensasi yang dalam bahasa Aceh disebut *diyat*. *Diyat* tersebut berupa pembayaran uang, modal usaha, mengganti rumah yang rusak, biaya pengobatan bagi yang sakit atau cacat.” (Wawancara, 24 Juni 2015).

Meskipun demikian dalam proses revitalisasi kearifan lokal tersebut tidak semudah membalikkan telapak tangan. Dikeluarkannya UU No. 30 tentang Pemerintah Desa 1979, konflik yang melanda Aceh selama lebih dari 30 tahun, gempa dan tsunami ikut mempengaruhi kearifan lokal tersebut sebagaimana ditegaskan oleh Teungku Yusdedi, Ketua MAA Lhokseumawe saat ini menjelaskan bahwa "Masih ada kearifan lokal dan masih berjalan, meskipun tidak maksimal dan lembaga masih menjalankan kearifan lokal. Namun dibandingkan dengan masa sebelumnya nampak ada perkembangan. Ada yang sebagian yang berjalan ada sebagian juga yang tidak berjalan. Saat ini yang menjadi permasalahan dalam *gampong* adalah para pimpinan *gampong* sekarang kurang mengetahui kearifan budaya lokal, serta hukum-hukum dan aturan-aturan yang berlaku di *gampong*. Memudarnya identitas orang aceh yaitu agama sehingga masyarakat kurang mengetahui kewajiban dan jati diri masyarakat Aceh sehingga kearifan lokal yang ada yang di turunkan dari nenek moyang masyarakat Aceh sudah memudar. Bahkan dapat dikatakan bahwa lebih dahulu adat dari pada agama, ketika agama datang langsung disambut oleh adat." (FGD, 11 Juni 2015).

Eksistensi kearifan lokal untuk menyelesaikan konflik dan sengketa dalam masyarakat semakin menguat ketika ditandatangani keputusan bersama antara; Gubernur Aceh, Kepolisian Daerah dan Ketua Majelis Adat Aceh tentang Penyelenggaraan Peradilan Adat *Gampong* dan *Mukim* atau nama lain di Aceh tahun 2011. Keputusan bersama tersebut bersama; 1) sengketa/perselisihan yang terjadi di tingkat *gampong* dan *mukim* yang bersifat ringan sebagaimana pada

qanun No. 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat wajib diselesaikan terlebih dahulu melalui peradilan Adat *Gampong* dan *Mukim* atau nama lain di Aceh; 2) Aparat kepolisian memberikan kesempatan agar setiap sengketa/perselisihan sebagaimana dimaksud dalam diktum KESATU untuk diselesaikan terlebih dahulu melalui Peradilan Adat *Gampong* dan *Mukim* atau Nama lainnya; 3) semua pihak wajib menghormati Penyelenggaraan Peradilan Adat *Gampong* dan *Mukim* atau Nama lainnya; 4) Putusan Peradilan adat *Gampong* dan *Mukim* atau Nama lain di Aceh bersifat final dan mengikat serta tidak dapat diajukan lagi pada peradilan umum atau peradilan lainnya.

Terlihat dengan itu dalam kontes sosiologi hukum, kearifan lokal tersebut tetap eksis dalam masyarakat disebabkan oleh sistem dan komponen yang membangun hukum di Indonesia. Di Indonesia adalah pluralisme hukum yang mengakomodir berlakunya hukum Eropa (Belanda) pada satu pihak, dan di lain pihak hukum yang bersesuaian dengan adat dan kebiasaan masyarakat Indonesia dan Timur Asing (Rahardjo, 1980: 154).

Hukum yang bersesuaian dengan adat dan kebiasaan inilah yang kemudian disebut sebagai kearifan lokal. Hukum tersebut mempunyai kelebihan dibandingkan hukum konvensional, yaitu; 1) mempunyai sifat kebersamaan yang kuat; 2) mempunyai corak religious-magis yang berhubungan dengan pandangan hidup alam Indonesia; 3) sistem hukum diliputi oleh pikiran serba kongkret, artinya hukum itu sangat memperhatikan banyaknya dan berulang-ulangnya hubungan hidup yang kongkret; 4) mempunyai sifat visual, artinya hubungan-hubungan hukum dianggap hanya terjadi oleh

karena ditetapkan dengan suatu ikatan yang dapat dilihat (atau tanda yang nampak) (Rahardja, 1980: 155).

Kearifan lokal dapat tetap eksis dalam masyarakat Aceh adat dan budaya masih mampu bertahan meskipun berbagai faktor ikut mendegradasi bahkan menghilangkannya sebagaimana telah disebutkan. Adat dan budaya tersebut tetap lestari seiring dengan perkembangan zaman dan perubahan waktu. Kokohnya fondasi adat dan budaya disebabkan oleh faktor agama yang memperkuat adat. Seperti falsafah Aceh; *hukom ngon adat lagee zat ngon sifeut* (agama dan adat seperti zat dan sifat [tidak dapat dipisahkan]). Falsafah ini kemudian menjadi identitas, karakter dan ciri khas masyarakat Aceh yang menjunjung tinggi adat dan budaya sebagaimana mereka menjunjung tinggi agama. Hal ini diakui oleh Tgk. Abdurrahman Kaoy, Wakil Ketua MAA Provinsi Aceh, ia menegaskan bahwa, “Kearifan lokal tetap eksis sebagai resolusi konflik dalam masyarakat Aceh sampai saat ini disebabkan karena sesuai dengan pandangan hidup, karakteristik dan identitas masyarakat Aceh yaitu keselarasan antara agama dan adat istiadat. Agama Islam mengedepankan nilai-nilai perdamaian dan menghilangkan dendam, nilai ini kemudian berpengaruh kepada adat dan budaya Aceh. Demikian pula adat sebelum Islam datang diadopsi menjadi adat Aceh, misalnya, *peusujuk* yang merupakan pengaruh Hindu kemudian dijadikan sebagai kearifan lokal Aceh bahkan salah satu proses perdamaian antara pihak yang bersengketa diakhiri dengan *peusujuk*”. (Wawancara, 24 Juni 2015).

6.3. Penutup

Jika dikaitkan teori struktural fungsional yang dikemukakan Parsons (dalam Ritzer dan Goodman, 2005: 12) bahwa dalam masyarakat yang memiliki struktur dan sistem akan muncul fungsi masing-masing. Parsons menyebutkan empat komponen struktural dari sistem sosial; nilai (*values*), norma (*norms*), peranan (*roles*) dan kolektivitas (*collectivities*) (Ali dan Heryani, 2013: 103). Masyarakat sangat serupa dengan organisme biologis, karena mempunyai kebutuhan-kebutuhan dasar yang harus dipenuhi agar masyarakat dapat melangsungkan keberadaannya atau setidaknya berfungsi dengan baik ciri dasar kehidupan sosial struktur sosial muncul untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan masyarakat dan merespon terhadap permintaan masyarakat sebagai suatu sistem sosial. Struktur sosial masyarakat Aceh yang di dalamnya terdapat *keuchik*, *tuha peut*, *imum meunasah* dan pemangku adat lainnya yang mempunyai peran secara kolektif sehingga membentuk sistem sosial yang saling melengkapi, memelihara dan memperbaiki, baik motivasi individual maupun pola-pola kultural yang menciptakan keseimbangan dan perdamaian masyarakat. Struktur dan sistem sosial dalam masyarakat Aceh tersebut yang masih tetap berjalan yang menjadi faktor utama sehingga kearifan lokal masih tetap eksis sampai saat ini.

Soekanto (1983: 113) mengatakan bahwa struktur sosial merupakan jaringan unsur-unsur sosial yang pokok dalam masyarakat. Unsur-unsur sosial yang pokok tersebut mencakup; kelompok sosial; kebudayaan, lembaga sosial, stratifikasi sosial, kekuasaan dan wewenang. Struktur sosial

tersebut dalam masyarakat Aceh masih tetap terjaga dan lestari meskipun terdapat perubahan-perubahan tidak terelakkan misalnya, kebudayaan dan stratifikasi sosial.

Unsur-unsur sosial tersebut lebih tepatnya lembaga sosial secara sadar masih memiliki amunisi untuk bertahan selama konflik yang melanda bahkan tsunami yang menerjang Aceh. Daya tahan kearifan lokal tersebut terbukti cukup kuat, meskipun beberapa aspek terjadi perubahan sesuai dengan perkembangan zaman. Namun demikian dapat dipastikan bahwa eksistensi dan keberadaan kearifan lokal perlahan tapi pasti terus mengalami perkembangan ke arah yang lebih.

BAB VII

PERAN LEMBAGA ADAT

7.1. Lembaga Adat

Peran Lembaga Adat kembali menguat pasca reformasi dengan ditetapkannya UU No. 44 Tahun 1999. Sudah ada Lembaga Adat dan kebudayaan Aceh (LAKA) kemudian tahun 2004 berubah menjadi Majelis Adat Aceh (MAA). Tahun 2005 dibentuk MAA tingkat kecamatan yang membawahi 13 lembaga Adat; misalnya, *Keuchik*, *Tuha Peut*, *Tuha Lapan*, *Keujrung Blang*, *Panglima Laot* dan *Pawang Glee*. Qanun diperkuat oleh UU No. 11 Tahun 2006 menyebutkan lembaga adat Aceh pada Bab XIII pasal 98. Pada ayat (3) Lembaga adat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2), yang menyebutkan kembali 13 lembaga adat yang ada dalam masyarakat Aceh;

1. Majelis Adat Aceh; (Kepengurusan MAA provinsi, kabupaten dan kecamatan anggotanya adalah para pemangku adat dibawa ini):
2. *Imeum Mukim* atau nama lain; (Mukim adalah pemimpin dari berbagai gampong)
3. *Imuem chik* atau nama lain; (Imam masjid pada wilayah ke mukiman)
4. *Keuchik* atau nama lain; (Kepala Desa; *Datok Penghulu* di Tamiang, *Reje* di Aceh Tengah);

5. *Tuha Peut* atau nama lain; (LKMD di Provinsi lain, Sarakopat di Aceh Tengah)
6. *Tuha Lapan* atau nama lain; (pada tingkat mukim dapat membentuk *tuha lapan*, dalam kepengurusan UU Wali Nanggroe sekarang ada *tuha lapan*).
7. *Imuem Meunasah* atau nama lain; (Imam masjid di setiap meunasah *gampong*)
8. *Keujreun Blang* atau nama lain; (mengurus bidang persawahan);
9. *Panglima Laot* atau nama lain; (mengurus bidang laut)
10. *Pawang Glee* atau nama lain; (mengurus bidang hutan)
11. *Peutua Seuneubok* atau nama lain; (mengurus bidang ladang)
12. *Haria Peukan* atau nama lain; (mengurus pasar)
13. *Syahbandar* atau nama lain; (mengurusi pelabuhan)

Terkait dengan peran masing-masing lembaga itu, Usman Budiman, mantan Ketua MAA menjelaskan bahwa, “Masing-masing lembaga adat tersebut memiliki peran dan kewenangan dalam menyelesaikan sengketa dan konflik pada wilayahnya masing-masing. Lembaga adat dalam melakukan persidangan terakait masalah peradilan adat, dalam persidangan ada 7 orang yang terlibat, dalam proses peradilan *gampong* termasuk *keuchik* yang bertindak sebagai hakim, Tuha Peut sebagai hakim anggota yang lain sebagai panitra. Lembaga adat memiliki peran dalam menyelesaikan sengketa 18 perkara berdasarkan Qanun Peradilan Adat Tahun 2008; misalnya, perkelahian, sengketa harta waris, pencurian ringan

dll. Bahkan ada MoU antara kepolisian Aceh, MAA dan Gubernur terkait dengan sengketa dengan peradilan adat gampong.” (FGD, 11 Juni 2015).

7.2. Peran Lembaga Adat

Penjelasan tersebut di atas menunjukkan bahwa peran lembaga adat dalam masyarakat Aceh saat ini mengalami perkembangan pasca reformasi. Lembaga adat atau perangkat adat memiliki kewenangan dalam menyelesaikan sengketa diakui melalui pemerintah Aceh juga mengeluarkan Qanun No. 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat. Qanun ini menjelaskan bahwa pemangku adat dan pemerintah memiliki kewenangan untuk menyelesaikan 18 perkara pada tingkat *gampong* yakni;

- 1) Perselisihan dalam rumah tangga;
- 2) Sengketa antar keluarga yang berkaitan dengan harta warisan;
- 3) Perselisihan antar warga;
- 4) Khalwat atau mesum;
- 5) Perselisihan tentang hak milik;
- 6) Perselisihan dalam keluarga;
- 7) Perselisihan harta *seuharkat* (gono gini);
- 8) Pencurian ringan;
- 9) Percurian ternak peliharaan;
- 10) Pelanggaran adat tentang ternak, pertanian dan hutan;
- 11) Persengketaan di laut;
- 12) Persengketaan di pasar;

- 13) Penganiayaan ringan;
- 14) Pembakaran hutan;
- 15) Pelecehan, fitnah, hasut dan pencemaran nama baik;
- 16) Pencemaran lingkungan;
- 17) Ancam mengancam;
- 18) Perselisihan-perselisihan lain yang melanggar adat istiadat.

Sejalan dengan itu, menurut MAA, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh* (2008: 21) bahwa tidak hanya terbatas pada 18 perkara tersebut, pada bagian ke 18 perselisihan-perselisihan lain yang melanggar adat istiadat, akan tetapi lembaga adat mempunyai kewenangan antara lain;

- 1) Batas tanah;
- 2) Pelanggaran ketentuan adat dalam bersawah dan pertaniannya lalannya;
- 3) Kekerasan dalam rumah tangga yang bukan kategori penganiayaan berat;
- 4) Perselisihan antar dan dalam keluarga;
- 5) Pembagian harta warisan;
- 6) Wasiat;
- 7) Fitnah;
- 8) Perkelahian;
- 9) Pertunangan dan perkawinan;
- 10) Pencurian;
- 11) Ternak (ternak makan makanan tanaman dan pelepasan ternak di jalan sehingga dapat mengganggu kelancaran lalu lintas);
- 12) Kecelakaan lalu lintas (kecelakaan ringan);

13) Kenakalan remaja.

Bahkan menurut Tgk. Abdurrahman Kaoy, bahwa lembaga adat tidak hanya berperan dalam menyelesaikan konflik atau perkara kecelakaan lalu lintas yang ringan saja, yang berat sekalipun, ia menegaskan bahwa, "Kalau menurut pengalaman saya (Abdurrahman Kaoy, saat itu sebagai tokoh masyarakat), lembaga adat tidak hanya mampu menyelesaikan kecelakaan lalu lintas yang menyebabkan kematian. Saya pernah terlibat langsung untuk mendamaikan dua (2) kasus tabrakan yang menyebabkan kematian. Kasus pertama, orang tua yang tertabrak meninggal dan meninggalkan anak yang masih SD dua orang. Kedua belah pihak sekata untuk berdamai dengan ketentuan keluarga yang menabrak membiayai sekolah dua anak yatim yang ditinggal sampai selesai SMA. Kedua, seorang bidan yang ditabrak oleh seseorang. Pihak yang menabrak bersedia untuk membayar diyat sebanyak 20 juta. Karena bidan tersebut merupakan tulang punggung keluarga. Kedua kasus tersebut kami damaikan bersama *Keuchik, Tuha Peut, Imum gampong, Tokoh Masyarakat* dan kedua belah pihak. Pihak yang bertikai tersebut malah menjadi saudara satu sama lain, dendam hilang yang muncul sifat persaudaraan. Hal ini menunjukkan bahwa lembaga adat memiliki peran yang cukup signifikan dalam menyelesaikan konflik." (Wawancara, 24 Juni 2015).

Sebenarnya jika ditelaah dalam kajian sejarah lembaga adat dalam masyarakat Aceh merujuk pada masa Sultan Iskandar Muda. Masing-masing lembaga adat memiliki peran yang

berbeda bahkan terjalin koordinasi dan sinerjitas. Teungku Yusdedi, Ketua MAA Lhokseumawe menegaskan, bahwa, “Lembaga adat yang ada dalam masyarakat Aceh mengacu pada masa Sultan Iskandar Muda. Posisi *Keuchik* mempunyai peran sangat sentral sebagai eksekutif dalam masyarakat, sedangkan *Tuha Peut* fungsinya semacam legislatif DPR. Pada sisi lain ada peran dan fungsi yang berbenturan lembaga Pemerintah dengan lembaga yang diatur oleh lembaga adat. Misalnya, Imum mukim berbenturan dengan tugas Camat. Terbatasnya pengetahuan perangkat gampong terhadap kewajiban dan kekuasaan yang ada pada jabatan-jabatan yang diduduki, sehingga sebagian masalah di gampong kurang berjalan dan kearifan lokal terhambat. Meskipun demikian di Aceh tidak akan ada orang yang dipenjara gara-gara pencurian 1 buah coklat, karena ada hukum adat masih eksis dalam masyarakat Aceh sampai saat ini” (FGD, 11 Juni 2015).

Senada dengan itu, para pemangku adat (tokoh adat) sekaligus sebagai lembaga adat memiliki kewenangan dalam menyelesaikan sengketa dan konflik yang terjadi dalam masyarakat. Fungsi pemangku adat sebagai mediator, fasilitator, negosiator dan arbiter dalam menyelesaikan sengketa. Pemangku adat yang dimaksud disini adalah *keuchik*, *imam meunasah* dan pemangku adat *gampong*. Dalam prakteknya lembaga adat menggunakan pendekatan ini secara bersama-sama, terutama dalam menyelesaikan sengketa privat dan publik. Karena dalam sistem hukum adat kedua ranah ini tidak dibedakan (Abbas, 2011: 249-257).

Jika ditelusuri dalam dokumen perjanjian damai penyelesaian konflik atau seketa pada dua gampong di Kota Lhokseumawe yaitu, *Gampong Alue Awee* dan *Gampong Paya Punteeut* juga ditemukan lembaga adat cukup berperan. *Gampong Alue Awee* Kecataman Muara Dua pada 26 Pebruari 2010 lembaga adat berhasil mendamaikan perkelahian antar warga. Lembaga adat yang hadir dalam proses perdamaian tersebut adalah *Keuchik; Imum Gampong, Tuha Peut*, Sekretaris gampong, dan beberapa Kepala Dusun (Dokumen Peradilan Gampong, No. 460/120/2010). Tgk. Fauzan, Tuha Peut Gampong Alue yang termasuk salah satu tokoh yang ikut mendamaikan sampai pada proses penandatanganan kesepakatan damai antara kedua yang berkonflik. Ia menegaskan bahwa, “Penggunaan kearifan lokal sangat efektif untuk diselesaikan perkara konflik tersebut secara adat gampong, namun. Sangat terkait dengan tempat, daerah, dan mau atau tidak untuk diselesaikan secara Adat dimana tokoh adat sangat berperan dalam mendamaikan kedua pihak yang bertikai” (Wawancara, 25 Juni 2015).

Hal ini juga diakui oleh Tgk. Yusdedi, Ketua MAA Kota Lhokseumawe, bahwa peran lembaga adat cukup efektif dalam menyelesaikan konflik yang terjadi dalam masyarakat. Ia mengatakan bahwa, “Peran lembaga adat sangat efektif untuk menyelesaikan konflik. Karena sulit jika sebuah kasus diselesaikan dengan memakai hukum positif. Sebab itu, kasus-kasus yang terjadi dalam masyarakat di Lhokseumawe yang diselesaikan dengan mekanisme kearifan lokal melalui mediasi.

Terbukti hal itu sangat efektif untuk mendamaikan konflik (Wawancara, 11 Juni 2015).

Di Lhokseumawe menurut Latifah, SE Kepala Bagian Adat di Sekretariat MAA Lhokseumawe mengatakan bahwa “MAA Kota Lhokseumawe aktif berperan dalam memberikan pelatihan kepada majlis adat gampong tentang peradilan adat gampong, hal ini dilakukan untuk diketahui bahwa kasus ringan tidak harus diselesaikan di pihak kepolisian. Dikarenakan kalau kasus yang telah diselesaikan secara adat dengan bukti tanda tangan kedua belah pihak maka pihak kepolisian tidak akan memperlumahkan lagi kasus tersebut. Adapun Kasus yang difasilitasi langsung oleh MAA Tahun 2013, di Lhokseumawe ada 24 kasus yang diselesaikan dengan kasus yang berbeda seperti Perkelahian, Perceraian, Konflik Perbatasan dll. Pada tahun 2014 Cuma 6 kasus.” (Wawancara, 25 Juni 2015).

Demikian pula ketika lembaga adat berhasil mendamaikan sengketa batas tanah antara Muslem dan Saiful Bahri di Gampong Paya Punteuet Kecamatan Muara Dua pada 21 Mei 2011. Lembaga adat juga mendamaikan konflik tersebut dalam sidang peradilan adat hadir misalnya: *Keuchik*, Sekretaris *Keuchik*, *Imum Gampong*, *Tuha Peut*, *Tuha Lapan* (Dokumen Peradilan *Gampong*, No. 060/165/2011). Sejalan dengan itu, Badruzzaman Ismail mengatakan, bahwa “Peran lembaga adat dan sistem peradilan adat sudah banyak pengakuan dari luar lembaga internasional, seperti UNDP, IOM dan pihak Bappenas Jakarta sudah memberikan penghargaan. Di samping itu

Provinsi Kalimantan Tengah dan Sulawesi Tengah ingin mencontoh peran lembaga adat dan sistem peradilan adat. Kedua provinsi tersebut sudah sering studi banding ke Aceh, dan saya juga beberapa kali diundang ke daerah mereka (Wawancara, 24 Juni 2015).

Tidak hanya itu, peran dan keterlibatan pemangku adat atau lembaga adat dalam resolusi konflik merupakan tanggungjawab utama secara damai dan adil. Menurut MAA dalam buku, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh* (2008: 19) dijelaskan sebagai berikut;

- 1) Melaksanakan proses peradilan adat; para pemangku adat bertanggungjawab terhadap setiap tahapan peradilan adat, mulai dari menerima laporan, memeriksa, duduk perkara sampai tahap rapat persiapan sidang akhir sampai dengan penetapan putusan peradilan adat;
- 2) Memutuskan dengan adil; para pemangku adat harus memastikan bahwa setiap keputusan-keputusan yang diambil dari sebuah proses peradilan adat sedapat mungkin memenuhi rasa keadilan para pihak yang bersengketa, dimana keputusan yang diambil berdasarkan hasil proses pembuktian dan musyawarah, bukan berdasarkan kepentingan salah satu pihak yang bersengketa;
- 3) Melindungi hak-hak para pihak yang bersengketa; para pemangku adat bertanggungjawab terhadap pemenuhan hak-hak para pihak yang bersengketa mulai dari proses menerima laporan, memeriksa duduk perkara, proses

- persidangan sampai pada tahap pelaksanaan putusan-putusan di persidangan;
- 4) Mencatat proses persidangan dan keputusan peradilan; setiap proses dan keputusan-keputusan yang telah diambil harus dicatat secara akurat dalam dokumen administrasi peradilan adat;
 - 5) Mengarsipkan berkas perkara; berkas perkara termasuk surat perjanjian yang berisi keputusan-keputusan adat harus disimpan atau diarsipkan secara aman oleh pemangku adat, hal ini penting dilakukan untuk menjamin dan memperlancar proses peradilan bagi kasus-kasus lain serta kasus yang sama terulang kembali, sehingga pemangku adat mempunyai referensi dalam melakukan proses peradilan dan mengambil keputusan-keputusan sengketa adat.

7.3. Penutup

Dari penjelasan tersebut di atas dipahami bahwa peran lembaga adat di Aceh khususnya di Lhokseumawe sudah cukup kuat dan aktif dalam mendamaikan sebagai alat dan wadah resolusi konflik terhadap kasus-kasus yang terjadi dalam masyarakat. Pada konteks ini nampak bahwa lembaga adat sekaligus sebagai lembaga sosial berhasil meredam konflik pada tingkat *gampong*.

BAB VIII

POLA PENYELESAIAN KONFLIK

8.1. Pendahuluan

Kearifan lokal sudah lama teraplikasi dalam suatu masyarakat yang dipakai sebagai norma dan nilai dalam perilaku dan berinteraksi dengan Tuhan, manusia dan dengan alam. Termasuk di dalamnya menyelesaikan konflik yang terjadi dalam masyarakat juga memakai mekanisme kearifan lokal. Sebagai contoh proses penyelesaian konflik yang berkembang dalam masyarakat diselesaikan dalam kerangka adat yang sarat dengan nilai-nilai agama. Pelaksanaan *suloh*, *di'iet*, *sayam*, *peusujuk* dan *peumet jaroe* merupakan proses penyelesaian konflik berbasis adat yang sudah lama mengakar dalam masyarakat Aceh. Tradisi ini merupakan proses penyelesaian konflik yang sangat demokratis tanpa terjadinya pertumpahan darah dan dendam di antara kedua belah pihak yang berkonflik, baik vertikal maupun horizontal.

8.2. Pola-Pola Penyelesaian

8.2.1. *Di'iet* atau *Diyat*

Pola penyelesaian konflik dapat diketahui tingkat kemaafan yang diberikan oleh korban atau ahli waris korban. Jika kemaafan telah diberikan, maka para pemangku adat atau tetua gampong mengkompromikan atau bermusyawarah dengan pelaku atau ahli warisnya tentang jumlah *di'iet* yang harus dibayarkan oleh pelaku pidana. Biasanya pembayaran *di'iet* dilakukan dengan suatu upacara adat yang didalamnya terdiri atas kegiatan *peusijuek* dan *peumat jaroe*. Keterlibatan institusi adat dan budaya dalam penyelesaian kasus pidana, bertujuan untuk menghilangkan dendam antara para pihak yang bertikai (Abbas, 2004: 31).

Penyelesaian konflik dengan pola *di'iet* ditujukan untuk menghilangkan dendam dan rasa permusuhan berkepanjangan antara para pihak bertikai yang telah mengakibatkan kekerasan dan bahkan pembunuhan. Kekerasan dan pembunuhan yang terjadi di kalangan masyarakat Aceh dapat saja bermula dari perebutan lahan pertanian, penguasaan sumber-sumber ekonomi *gampong* atau hal-hal lain yang mungkin terjadi dalam interaksi sosial masyarakat.

Pola *di'iet* ini hanya ditujukan untuk menyelesaikan kasus pembunuhan. Dalam penyelesaian konflik yang berakhir dengan pembunuhan, maka yang bertindak sebagai fasilitator, negosiator dan mediator adalah *keuchik*, *teungku meunasah* dan *tetua gampong* termasuk pemangku adat. Mereka inilah yang melakukan pembicaraan- pembicaraan awal dengan ahli waris korban dan pelaku pidana atau ahli warisnya. Pelibatan keluarga besar dari para pihak menjadi sangat penting dalam

pembicaraan tersebut, karena untuk menghindari dendam di belakang hari (Abbas, 2004: 34).

Contoh yang paling nyata penggunaan *di'et* sebagai kearifan lokal dalam menyambung kembali hubungan sosial yang renggang adalah pembayaran *diyat* diberikan kepada masyarakat Aceh yang telah meninggal dan luka dan berbagai bentuk korban pasca konflik. Pemerintah Aceh melalui Dinas Sosial Provinsi Aceh sejak 2002 yang kemudian diambil alih oleh Badan Rekonstruksi Aceh (BRA) sejak 2005 mengelolah dana *diyat* (Ishak, 2009), h. 36) Jumlah dana *diyat* korban konflik yang masing-masing penerima memperoleh Rp 3 juta/tahun untuk masa lima tahun. Sampai pada tahun 2011 banyaknya dana *diyat* termasuk bantuan ekonomi untuk korban konflik mencapai 2.2 Triliun (Bappeda, 2010: 127)

8.2.2. *Sayam*

Sayam adalah salah satu pola penyelesaian konflik yang ditemukan dalam kehidupan masyarakat Aceh. Pola ini telah lama dipraktekkan dan bahkan jauh lebih lama dari pola *di'iet* atau *suloh*. *Sayam* adalah bentuk kompensasi berupa harta yang diberikan oleh pelaku pidana terhadap korban atau ahli waris korban, khusus berkaitan dengan rusak atau tidak berfungsinya anggota tubuh. Bahkan sebagian daerah di Aceh memberlakukan *sayam* ini sebagai kompensasi dari keluarnya darah seseorang akibat penganiayaan.

Filosofi *sayam* bagi masyarakat Aceh bersumber dari adagium yang sudah dikenal lama yaitu "*luka disipat, darah disukat*". Makna adagium ini adalah luka akibat penganiayaan atau kekerasan harus diperhitungkan, demikian pula dengan

tumpahnya darah juga harus diperhitungkan. Pandangan ini mengindikasikan bahwa masyarakat Aceh betul-betul memberikan penghargaan dan perlindungan yang tinggi terhadap tubuh manusia, sebagai ciptaan Allah. *Sayam* merupakan bentuk kompensasi yang bertujuan untuk melindungi dan memberikan penghormatan terhadap ciptaan Allah berupa tubuh manusia (Abbas: 2011: 261).

Sama halnya dengan *di'iet*, prosesi *sayam* dilaksanakan setelah para pihak yang bersengketa atau bertikai dihubungi oleh *keuchik* dan *teungku meunasah*. Apabila kedua pihak telah bersepakat baru prosesi *sayam* dilaksanakan di rumah korban atau di *meunasah*. Mengingat *sayam* hanya ditujukan kepada tindak pidana yang bersifat ringan, namun menimbulkan luka atau keluar darah, maka peralatan dan bahan prosesi yang harus disiapkan oleh pelaku atau ahli warisnya sama dengan *di'iet*, namun jumlahnya yang berbeda (Muhammad, 2005: 335).

Menurut Usman Budiman, bahwa pola *sayam* banyak dipraktekkan oleh masyarakat pantai Utara Aceh dalam menyelesaikan kasus atau konflik perkelahian antar sesama warga. Bahkan masyarakat di setiap *gampong* memiliki peraturan sendiri yang disebut *reusam* yang dibuat secara demokratis. Kasus-kasus semacam ini diselesaikan secara musyawarah dan mufakat tanpa ada rasa dendam (Wawancara, Juli 2015).

8.2.3. *Suloh* atau *Islah*

Kata *suloh* dalam bahasa Aceh berasal dari istilah Arab yaitu *al-sulhu- islah*, yang berarti upaya perdamaian. *Suloh* adalah upaya perdamaian antar para pihak yang bersengketa. Dalam tradisi

penyelesaian konflik masyarakat Aceh, *suloh* lebih di arahkan sebagai upaya perdamaian di luar kasus-kasus pidana, tetapi mengarah kepada kasus perdata yang tidak melukai anggota tubuh manusia. Oleh karenanya dalam prosesi *suloh* ini tidak ada penyembelihan hewan kerbau atau kambing, karena tidak berkaitan dengan meninggal atau rusaknya anggota tubuh korban. Kasus-kasus perdata yang diselesaikan melalui *suloh* ini umumnya berkaitan dengan perebutan sentra-sentra ekonomi seperti batas tanah, tali air (irigasi) di sawah, lapak tempat berjualan, daerah aliran sungai tempat menangkap ikan (*seuneubok*) dan lain-lain. (Abbas, 2011: 264). Penyelesaian kasus melalui *suloh* ini, biasanya dapat juga diselesaikan di tempat kejadian oleh para *petua* adat yang menguasai daerah tertentu, tanpa sampai kepada *keuchik* atau *teungku meunasah*. Penyelesaian seperti ini biasanya untuk kasus-kasus sangat ringan dan cukup dengan bersalam-salaman (*peumat jaroe*).

Suluh memang telah lama dikenal dalam masyarakat Aceh sebagai jalan mendamaikan kedua belah pihak yang berperkara, baik pidana maupun perdata. Kasus pidana dan perdata ada sedikit perbedaan, jika perdata aparat *gampong*, seperti *geuchik*, *teungku imum*, *tuha peut* dan tokoh adat lebih banyak terlibat dalam proses *suluh*. Disinilah peran aparat *gampong* cukup krusial eksistensinya. Sedangkan kasus perdata seperti halnya persoalan harta domainnya lebih banyak pihak keluarga antara kedua pihak, meskipun pihak aparat *gampong* juga terlibat. Mekanisme *suluh* lebih banyak dipilih dan dipraktekkan oleh masyarakat mungkin lebih dari 75% karena memiliki kelebihan antara lain. 1) Aib keluarga tidak terekspos ke masyarakat; 2) Tidak memakan waktu yang

lama seperti jalur pengadilan; 3) Keretakan keluarga dapat terjaga.

8.2.4. *Peusijuek dan Peumat Jaroe*

Peusijuek dan *peumat jaroe* merupakan bentuk aktivitas adat dan budaya yang melekat pada *di'iet*, *sayam* dan *suloh*. *Peusijuek* berarti menepungtawari pihak-pihak yang terlibat dalam konflik dan sengketa dalam upacara adat. Setelah dilakukan peusijuek diakhir sesi *peumat jaroe* yang bermakna saling berjabat tangan. Kedua institusi ini memegang peranan penting dalam menjalin rasa persaudaraan antara para pihak yang bersengketa. Masyarakat Aceh menganggap belum sempurna penyelesaian konflik tanpa ada prosesi *peusijuek* dan *peumat jaroe*. Oleh karenanya dalam proses *peumat jaroe*, pihak yang memfasilitasi mengucapkan kata-kata khusus seperti; "*Nyoe kaseb oh no, bek na deundam le. Nyoe beujeut keu jalinan silaturrahmi, karena nyan ajaran agama geutanyoe*" (Masalah ini cukup di sini dan jangan diperpanjang lagi. Bersalaman ini diharapkan menjadi awal dari jalinan silaturrahmi antara anda berdua, sebab ini ajaran agama kita) (Abbas, 2004: 37).



Gambar 3: Upacara Peumat Jaroe (Berjabat Tangan)

Hal yang sangat tepat jika menyelesaikan konflik dengan menggunakan adat atau kearifan lokal karena selama ini sudah membudaya dalam masyarakat. Selain itu kearifan lokal adalah sesuatu yang sudah mengakar dan biasanya tidak hanya berorientasi profan semata, tetapi juga berorientasi sakral sehingga pelaksanaannya dapat lebih cepat dan mudah diterima oleh masyarakat. Dengan kearifan lokal ini resolusi konflik dapat cepat terwujud dan diterima semua kelompok sehingga tidak ada lagi konflik laten yang tersembunyi dalam masyarakat (Sriyanto, 2007: 8).

Sebagai contoh kasus yang diselesaikan dengan cara *peumat jaroe* dan *pseujuk* adalah proses penyelesaian perkelahian dan bentrok antara pelajar dan mahasiswa Aceh Tengah dengan

Aceh Selatan yang menyebabkan 48 sepeda motor terbakar dan belasan orang luka-luka dalam acara Pekan Olahraga Pelajar di Banda Aceh 27 Juni 2012. Selain itu sepeda motor yang terbakar diganti oleh pemerintah provinsi 50 % dan selebihnya pemerintah kedua kabupaten tersebut masing-masing 25 % dengan jumlah dana yang disiapkan Rp. 418.000.000,-. *Peusijuk* dan *peumat Jaroe* dilakukan di Lapangan Harapan Bangsa sebagai juru damai adalah Gubernur Aceh dr. Zaini Abdullah dan yang melakukan *peusijuk* adalah Wakil Ketua Majelis Adat Aceh, Drs. Abdurrahman Kaoy (*Serambi Indonesia*, 4 Juni 2013). Setelah didamaikan antara kedua belah pihak perselisihan dan rasa dendam hilang berganti dengan rasa persaudaraan dan silaturahmi yang kuat.

8.3. Penutup

Islam sebagai pandangan hidup masyarakat Aceh mampu mewarnai seluruh aspek kehidupan mulai dari, aspek sosial, politik, hukum, pendidikan dan budaya. Pada konteks budaya, ajaran Islam mampu melakukan dialektika dan harmonisasi antara tatanan adat dan nilai-nilai agama. Nilai-nilai agama tertransformasi dan aplikasi secara apik dalam ranah budaya yang dipraktekkan sepanjang sejarah yang kemudian disebut sebagai kearifan lokal.

Kearifan lokal tersebut menjadi formula dalam menyelesaikan konflik dan sengketa dalam masyarakat. Ketika terjadi konflik maka mekanisme dan formula penyelesaiannya ada dalam tatanan budaya Aceh yang dikenal dengan *di'iet*, *sayam*, *suloh*, *peusijuk* dan *peumat jaroe*. Mekanisme penyelesaian konflik ini disebut sebagai kearifan lokal yang tumbuh

dan berkembang ditengah-tengah masyarakat dan terbukti efektif mampu meredam sengketa dan menumbuhkan persaudaraan dan perdamaian. Kearifan lokal ini dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam yang juga mengedepankan persaudaraan dan perdamaian.

Pada konteks ini juga upaya untuk merevitalisasi kearifan lokal harus segera dilakukan dengan melibatkan secara pro aktif seluruh pihak, pemerintah, LSM, akademisi, mahasiswa, kaum perempuan, dan seluruh elemen masyarakat. Sehingga Aceh dapat dijadikan sebagai kiblat dialektika dan harmonisasi nilai-nilai Islam dan budaya yang kemudian membentuk menjadi sebuah entitas yang harmoni mengantar masyarakat pada kedamaian dan ketentraman.

Pada konteks ini ada hal yang menarik untuk dikemukakan adalah bahwa hampir semua konflik vertikal dan horizontal yang terjadi di Aceh dapat selesai dengan damai. Sebagai bukti adalah; *pertama*, Perjuangan DI/TII Teungku Daud Beureueh diselesaikan secara damai yang dikenal dengan nama Musyawarah Kerukunan Rakyat Aceh, puncak penyelesaian adat dengan damai dilaksanakan pada tanggal 18–21 Desember 1962 di Blang Padang, Banda Aceh (Hasjmy, 1999: 192). *kedua*, Perang *Cumbok* antara kaum ulama dengan *uleebalang* (aristokrasi) berakhir dengan damai yang dikenal dengan *ikrar lamteh*, 1946; Hal ini berbeda dengan kasus DI/TII di Sulawesi Selatan pimpinan Kahar Muzakkar dan Jawa Barat pimpinan Kartosuwirjo. Kedua kasus ini diselesaikan dengan pendekatan militeristik, bahkan kedua pemimpinnya ditangkap kemudian dibunuh.

Ketiga, Gerakan Aceh Merdeka (GAM) yang berjuang selama 30 tahun lebih melawan pemerintah Jakarta berakhir dengan perdamaian MoU Helsinki, 2005; *keempat*, konflik antara pelajar dan mahasiswa Aceh Tengah dan Aceh Selatan juga berakhir dengan perdamaian di Stadion Harapan Bangsa, 2013. Konflik yang kemudian selalu diakhiri dengan damai tersebut tidak mungkin akan terwujud dengan begitu saja jika tidak ada akar budayanya yang kuat masyarakat Aceh.

BAB IX

NORMA DAN PENYELESAIAN KONFLIK

9.1. Pengertian Norma

Secara umum, norma adalah pedoman perilaku untuk melangsungkan kehidupan bersama-sama dalam suatu kelompok masyarakat. Norma dapat juga diartikan sebagai petunjuk aturan patokan perilaku yang dibenarkan dan pantas dilakukan saat menjalani interaksi sosial dalam kelompok masyarakat tertentu. Perbedaan mendasar mengenai nilai dengan norma sosial adalah jika norma sosial terdapat sanksi sosial (penghargaan maupun hukuman) untuk orang yang mematuhi atau melanggar norma.

Norma merupakan hasil buatan manusia sebagai makhluk sosial. Pada awalnya, aturan ini dibentuk secara tidak sengaja. Lama-kelamaan norma-norma itu disusun atau dibentuk secara sadar. Norma dalam masyarakat berisi tata tertib, aturan, dan petunjuk standar perilaku yang pantas atau wajar. Secara

umum, norma merupakan ukuran yang digunakan oleh masyarakat apakah tindakan yang dilakukan merupakan tindakan dan wajar dan dapat diterima ataukah merupakan tindakan yang menyimpang karena tidak sesuai dengan harapan sebagian besar warga masyarakat. Norma juga merupakan aturan-aturan dengan sanksi-sanksi yang dimaksudkan untuk mendorong, bahkan menekan anggota masyarakat secara keseluruhan untuk mencapai nilai-nilai sosial. Norma dibangun di atas nilai sosial, dan norma sosial diciptakan untuk mempertahankan nilai sosial.

Norma disebut juga dengan peraturan sosial yang sifatnya memaksa sehingga seluruh anggota masyarakat harus tunduk sesuai dengan norma-norma yang berlaku sejak lama. Norma merupakan hasil ciptaan mausia sebagai makhluk sosial. Sejarah terbentuknya norma terjadi secara tidak sengaja, namun lama-kelamaan norma-norma tersebut disusun dan dibentuk secara sadar. Norma yang berada dalam masyarakat berisi dan terkandung tata tertib, aturan, dan petunjuk standar perilaku yang pantas atau wajar.

Tujuan adanya norma dalam masyarakat adalah untuk menjaga hubungan antar sesama manusia. Mula-mula norma terbentuk secara tidak sengaja. Namun lama-kelamaan norma-norma tersebut dibuat secara sadar. Misalnya, dahulu di dalam jual beli, seorang perantara tidak harus diberikan bagian dari keuntungan. Akan tetapi lama-kelamaan terjadi kebiasaan bahwa perantara harus mendapat bagian, dimana sekaligus ditetapkan siapa yang menanggung itu, yaitu pembeli atau penjual. Norma-norma yang ada dalam masyarakat, mempunyai kekuatan mengikat yang berbeda-beda. Ada norma

yang lemah, yang sedang dan kuat. Pada yang terakhir, umumnya masyarakat tidak berani melanggarnya. Menurut Soekanto (2005: 200) untuk dapat membedakan kekuatan mengikat norma-norma tersebut, secara sosiologis dikenal adanya empat pengertian, yaitu; cara, kebiasaan, tata kelakuan, adat istiadat dan ada yang menambah norma hukum.

9.2. Daya Ikat Norma

a. Cara (*Usage*)

Cara adalah suatu bentuk perbuatan tertentu yang dilakukan oleh individu-individu dalam suatu masyarakat akan tetapi tidak dilakukan secara terus menerus. Norma memiliki daya ikat yang lemah sehingga pelanggarannya tidak akan mendapatkan hukuman atau sanksi yang berat, melainkan hanya sekedar celaan atau teguran dalam anggota masyarakat lainnya. Contohnya, “cara makan yang wajar dan baik bagi beberapa orang adalah tidak mengeluarkan suara saat mengunyah makanan. Akan tetapi di tempat tertentu, bersendawa pada akhir makan merupakan tanda atau ekspresi rasa kenyang dan puas sehingga tidak melanggar norma.

b. Kebiasaan (*Folkways*)

Kebiasaan adalah suatu bentuk perbuatan yang dilakukan terus menerus dalam bentuk yang sama secara sadar dengan tujuan jelas yaitu dianggap baik dan benar oleh masyarakat tertentu. Contohnya: “memberi hadiah kepada orang-orang yang berperstasi dalam suatu kegiatan atau memakai baju

bagus di waktu pesat. atau lazimnya anak laki-laki berambut pendek dan anak perempuan berambut panjang.

c. Tata Kelakuan (*mores*)

Tata kelakuan adalah sekumpulan perbuatan yang mencerminkan sifat-sifat hidup akan suatu kelompok manusia secara sadar untuk melaksanakan pengawasan oleh sekelompok masyarakat terhadap anggota-anggotanya. Fungsi tata kelakuan adalah untuk membuat seluruh anggota masyarakat menyesuaikan perbuatannya dengan tata kelakuan tersebut. Contohnya: “Melarang membunuh, mencuri, atau menikahi kerabat dekat.” Soekanto (2005: 201) menegaskan bahwa tata kelakuan ini sangat penting sebab:

- 1) Tata kelakuan memberikan batas-batas pada perilaku individu. Tata kelakuan juga merupakan alat yang memerintahkan dan sekaligus melarang seorang anggota masyarakat melakukan suatu perbuatan.
- 2) Tata kelakuan mengidentifikasi individu dengan kelompoknya. Di satu pihak tata kelakuan memaksa orang agar menyesuaikan tindakan-tindakan dengan tata kelakuan kemasyarakatan yang berlaku.
- 3) Tata kelakuan menjaga solidaritas antar anggota masyarakat. Seperti telah diuraikan sebelumnya misalnya, hubungan antara pria dan wanita yang berlaku bagi semua orang, usia dan semua golongan dalam masyarakat.

d. Adat Istiadat

Adat istiadat adalah kumpulan tata kelakuan dengan kedudukan sangat tinggi yang bersifat kekal dan berinteraksi kuat terhadap masyarakat yang memilikinya. Contoh: “Pelanggaran terhadap tata cara pembagian harta warisan dan pelanggaran terhadap pelaksanaan upacara-upacara tradisional.”

e. Hukum

Hukum adalah serangkaian aturan yang ditujukan bagi anggota masyarakat yang berisi ketentuan-ketentuan, perintah, kewajiban, ataupun larangan, dengan sanksi yang beragam. Contohnya: “mematuhi rambu-rambu lalu lintas, dilarang mencuri.”

9.3. Macam-Macam Norma

a. Norma Agama

Norma agama adalah peraturan sosial bersifat mutlak karena berasal dari Tuhan. Norma agama berasal dari ajaran agama dan kepercayaan-kepercayaan yang lainnya. Contoh:

- ❖ Melakukan sembahyang kepada Tuhan
- ❖ Mengaji al-Qur’an
- ❖ Melaksanakan shalat tepat waktu
- ❖ Melaksanakan segala perintah agama
- ❖ Menjauhi segala larangan-larangan agama atau kepercayaan

b. Norma Kesusilaan

Norma kesusilaan adalah peraturan sosial yang berasal dari hati nurani yang menghasilkan akhlak. Dari adanya norma kesusilaan, seseorang dapat membedakan baik dan buruk. Pelanggaran norma kesusilaan berdampak atau berakibat dari sanksi yang sifatnya pengucilan secara fisik maupun secara batin. Contohnya:

- Dilarang Pelacuran, perzinaan, korupsi
- Menghormati orang lain terutama orang tua
- Memiliki sikap jujur dan adil dalam masyarakat
- Tidak menfitnah orang lain
- Selalu menolong orang lain

c. Norma Kesopanan

Norma kesopanan adalah peraturan sosial yang mengarah pada tingkah laku wajar dalam kehidupan bermasyarakat. Pelanggaran norma mendapatkan celaan, kritik, dan pengucilan. Contohnya:

- ✓ Tidak meludah disembarang tempat
- ✓ Memberi atau menerima makanan dengan tangan kanan
- ✓ Jangan makan sambil berbicara
- ✓ Bersikap dan bersifat rukun dengan siapa saja

d. Norma Kebiasaan

Norma kebiasaan adalah sekumpulan peraturan sosial yang dibentuk secara sadar atau tidak yang berisi mengenai petunjuk akan perilaku secara terus-menerus sehingga menjadi

kebiasaan individu. Pelanggaran norma kebiasaan berupa sanksi celaan, kritik dan pengucilan. Contohnya:

- Membawa oleh-oleh ketika pulang dari suatu tempat
- Mencuci tangan sebelum makan
- Membaca doa sebelum melakukan sesuatu
- Menggosok gigi setelah makan
- Mandi dengan teratur

e. Norma Hukum

Norma hukum adalah aturan sosial yang dibuat oleh lembaga-lembaga tertentu, seperti pemerintah yang bersifat tegas, memaksa untuk berperilaku sesuai dengan aturan tersebut. Pelanggaran norma hukum akan mendapatkan sanksi yang berupa denda atau hukuman fisik. Contohnya:

- ❖ Kewajiban membayar pajak
- ❖ Dilarang menerobos lampu merah
- ❖ Menyeberang jalan dengan melauai jembatan penyeberangan
- ❖ Dilarang mengganggu ketertiban umum
- ❖ Tidak terlambat masuk sekolah

9.4. Sifat Norma

a. Norma Tidak Resmi (Nonformal)

Norma tidak resmi adalah patokan yang dirumuskan secara tidak jelas dan pelaksanaannya tidak diwajibkan untuk masyarakat. Norma yang tumbuh dan berkembang dari kebiasaan bertindak secara seragam dan diterima oleh

masyarakat. Walaupun tidak diwajibkan tetapi semua anggota sadar akan patokan tidak resmi harus ditaati dan memiliki kekuatan memaksa yang lebih besar dibandingkan dengan patokan resmi. Contohnya:

- ❖ Aturan adat istiadat
- ❖ Aturan dalam keluarga
- ❖ Pantangan-pantangan dalam masyarakat

b. Norma Resmi (Formal)

Norma resmi adalah patokan yang dirumuskan dan diwajibkan dengan jelas dan tegas oleh yang berwenang untuk semua masyarakat. Keseluruhan norma formal merupakan suatu badan hukum yang dimiliki masyarakat modern dan diperkenalkan dari pengumuman sosial. Contohnya:

- ❖ UUD 1945
- ❖ Perpu
- ❖ Surat Keputusan
- ❖ Keputusan Presiden
- ❖ Perda/Qanun

9.5. Fungsi Norma

Norma memiliki beberapa fungsi dan peranannya dalam kehidupan masyarakat antara lain sebagai berikut..

- 1) Sebagai pedoman hidup untuk seluruh masyarakat di wilayah tertentu;
- 2) Memberikan stabilitas dan keteraturan dalam kehidupan warga masyarakat;

- 3) Menciptakan kondisi dengan susunan yang tertib dalam masyarakat;
- 4) Wujud konkret terhadap nilai-nilai di masyarakat;
- 5) Mengikat seluruh warga masyarakat, karena disertai dengan sanksi dan aturan tegas bagi yang melanggar;
- 6) Merupakan standar atau skala dari seluruh kategori tingkah laku suatu masyarakat;
- 7) Menjadikan dasar untuk memberi sanksi kepada setiap individu atau masyarakat yang melanggar norma-norma yang berlaku;
- 8) Mengatur segala bentuk tingkah laku anggota masyarakat agar sesuai dengan nilai-nilai norma yang berlaku dalam suatu masyarakat;
- 9) Adanya norma dapat membantu untuk mencapai tujuan dalam kehidupan bermasyarakat;
- 10) Mengikat masyarakat untuk mentaati norma, karena dalam sebuah norma ada aturan yang tegas dan sanksi bagi pelanggarnya

Norma-norma tersebut akan mengalami pelebagaan atau *institutionalization* yaitu suatu proses yang dilewatkan oleh suatu norma yang baru untuk menjadi bagian dari salah-satu lembaga kemasyarakatan. Yang dimaksud ialah, norma tersebut, dikenal, diakui, dihargai, dan kemudian ditaati dalam kehidupan sehari-hari. Mengingat adanya proses tersebut di atas, maka dibedakan antar lembaga kemasyarakatan sebagai peraturan dan sungguh-sungguh berlaku. Lembaga kemasyarakatan dianggap sebagai peraturan apabila norma-norma tersebut membatasi serta mengatur perilaku orang-

orang, misalnya lembaga perkawinan mengatur hubungan antara wanita dengan pria (Soekanto, 2005: 203).

9.6. Norma dan Penyelesaian Konflik

Norma-norma yang ada dalam masyarakat, baik agama, kesusilaan, kebiasaan, adat istiadat dan hukum sebagaimana disebutkan di atas, memiliki fungsi memberikan stabilitas dan keteraturan dalam kehidupan warga masyarakat dan menciptakan kondisi dengan susunan yang tertib dalam masyarakat. Oleh karena itu, masyarakat yang memiliki norma yang kuat jika lembaga-lembaga yang terdapat di dalamnya juga kuat. Ketika lembaga tersebut berperan dan berfungsi maka pengendalian sosial dalam arti, pengawasan, mendidik, mengajak, bahkan memaksa masyarakat untuk mematuhi kaidah-kaidah, aturan, nilai dan norma-norma yang telah disebutkan sebelumnya ditaati dan dihargai oleh masyarakat itu sendiri. Pada konteks ini, ketika pengendalian sosial dan kohesi sosial berjalan dengan baik, maka proses pelebagaan norma dalam masyarakat sudah berjalan dengan baik pula. Dengan demikian maka keserasian antara stabilitas, dengan perubahan-perubahan dalam masyarakat. Atau, suatu sistem pengendalian sosial bertujuan untuk mencapai keadaan damai melalui keserasian, kepastian dengan keadilan dan keseimbangan dalam masyarakat (Soekanto, 2005: 206).

Sebagaimana dipahami norma agama bagi masyarakat Aceh cukup kuat, seperti yang diyakini oleh Durkheim yang memandang agama kaitannya dengan solidaritas sosial. Agama memiliki fungsi untuk menyatukan masyarakat, memenuhi kebutuhan masyarakat untuk secara berkala menegakkan dan

memperkuat perasaan dan ide-ide kolektif. Solidaritas sosial yang didorong agama dengan jalan menyatukan orang beriman ke dalam suatu komunitas yang memiliki nilai dan perspektif yang sama (Martono, 2014: 306).

Sejalan dengan itu, dalam masyarakat lembaga sosial, yang lebih dikenal dengan lembaga adat cukup eksis dan diakui keberadaan. Misalnya: *Keuchik, Tuha Peut, Imam Gampong, Imum Mukim, Keujrun Blang, Panglima laot, Pawang uteun, Haria Pekan* dan sebagainya. Mereka terbukti memiliki peran dalam melakukan pengendalian social, meredam konflik dan mendamaikan kasus-kasus yang terjadi pada bidang dan aspek masiang-masing. Konflik yang terjadi di *gampong*, di wilayah pertanian, laut, rumah tangga, perkelahian, pencurian ringan dan beberapa perkara lainnya dapat diselesaikan oleh lembaga-lembaga sosial tersebut.

Mekanisme dan pola penyelesaian konflik melalui lembaga sosial dan adat yang ada dalam masyarakat termasuk di Aceh juga diakui secara yuridis, di samping juga memiliki kekuatan budaya dan sosial yang mengikat kedua belah pihak. Kekuatan budaya dan sosial ini memiliki daya yang kuat sehingga pola semacam ini banyak diadopsi dalam berbagai bidang dan kalangan di luar Aceh bahkan di dunia internasional. Sebagaimana yang telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya.

Seperti diketahui bersama bahwa norma agama dan norma adat memiliki kekuatan yang cukup besar dalam mengikat dan membingkai masyarakat di Aceh. Bahkan agama (*hukom*) dan adat (*adat*) terikat menjelma menjadi sebuah kekuatan yang

tidak dapat dibendung dalam setiap sendi dan bidang kehidupan masyarakat Aceh. Karena konflik-konflik yang terjadi sepanjang sejarah selalu dapat diselesaikan dan didamaikan dengan mekanisme dan pola tertentu. Tidak ada satupun konflik yang pernah terjadi di Aceh yang tidak dapat didamaikan, selalu dapat dicarikan jalan keluar tentunya dalam bingkai norma agama dan adat tersebut. Kecuali konflik dan perlawanan melawan penjajah dan kolonialisme Belanda, Portugis dan Jepang.

Norma agama dan norma adat inilah yang mendorong budaya damai di Aceh, mulai dari perdamaian DI/TII dengan Pemerintah Indonesia, GAM dan Pemerintah Indonesia dan kasus-kasus yang diselesaikan dalam masyarakat berupa konflik dan antar masyarakat. Sebab dalam masyarakat budaya damai dikenal dengan istilah, *suloh* yang berasal dari ajaran normatif Islam. Al-quran menyebutnya *islah*, yang bermakna, perdamaian, penghentian perselisihan, dan penghentian peperangan.

Konsep *suloh* inilah yang menjadi dasar dan fondasi norma adat sehingga melahirkan pola-pola lain seperti *diet* dan *peumat jaroe*, *Diet* yang berasal dari kata *diya* yang bermakna kompensasi yang harus ditanggung oleh orang melakukan pelanggaran hukum pada saat *islah* dilakukan. Kemudian ada juga *peumat jaroe* yang berarti proses mendamaikan dengan jalan saling berjabat tangan. Sedangkan pola yang lain seperti *sayam* dan *puesujuk* merupakan istilah lain yang lebih tepat disebut prosesi yang mengikuti proses utama dalam perdamaian di Aceh (Bardan, 2008: 147). Hal ini diakui oleh kalangan ulama (seperti Teungku Ibrahim Bardan atau Abu

Panton) dan adat (seperti Badurzzaman Ismail, Ketua Majelis Adat Aceh) maupun intelektual (seperti Prof. Rusjdi Ali Muhammad) di Aceh.

Kuatnya lembaga adat dan lembaga sosial yang ada di Aceh menjadikan norma agama dan norma sosial dapat terpelihara eksistensinya sampai saat ini. Kekuatan ini juga mendukung proses perdamaian secara cepat dapat diterima oleh masyarakat Aceh baik konflik horizontal maupun vertikal.



Gambar 4: Perlengkapan Upacara Puesujuk

BAB X

P E N U T U P

10.1. Kesimpulan

Semua agama yang hadir di dunia mengajarkan perdamaian, cinta sesama manusia, lingkungan bahkan hewan. Tidak ada satu pun agama yang mendorong pengikutnya untuk meneror, menebarkan kekerasan dimuka bumi, jika ada kenyataan agama yang identik dengan kekerasan dan teror itu berarti pengikutnya yang salah mengartikan ajaran agama tersebut, bukan ajaran agamanya.

Agama Islam sendiri lahir dan diturunkan Tuhan ke muka bumi sebagai agama yang mengayomi, melindungi bahkan mengajarkan perdamaian. Sesuai dengan namanya, yang berasal dari Bahasa Arab; *aslama-yusimu-Islaman* yang bermakna, selamat atau damai. Karena itu ajaran agama Islam dan pengikutnya seharusnya menebarkan keselamatan dan kedamaian kepada sesama manusia, sehingga Islam disebut

sebagai agama yang *rahmatan lil alamin* (menjadi rahmat, melindungi seluruh alam).

Sedangkan untuk resolusi konflik etnik, bisa dimulai dengan identifikasi faktor-faktor (baik pemicu maupun eskalasi) dan bentuk tindakan kekerasan etnik, psy-war, intimidasi, perusakan, pembakaran, pembunuhan (*genocide*); penghentian konflik melalui kekuatan politik (memisahkan pihak-pihak yang bertikai-lokalisasi) dan penegakan hukum; kemudian tahap resolusi melalui negosiasi, mediasi oleh pihak ketiga central atau pemerintah (pusat atau lokal); rekonsiliasi, kompromi, dengan melibatkan pihak-pihak konflik (elite dan individu-individu yang menjadi pemicu konflik etnik); identifikasi akar konflik, faktor-faktor konflik; pemilahan faktor pemicu dan faktor eskalasi; dan perjanjian damai dan penciptaan dan pemeliharaan perdamaian melalui pembentukan forum-forum multi-etnik dan multi-kultural. Forum ini diperlukan sebagai media pencerahan mengenai adanya posisi etnik yang berbeda dan hak-hak masing-masing kelompok etnik yang harus dihormati. Tentu saja, model bisa tidak *applicable*, tapi setidaknya-tidaknnya menjadi bahan diskusi lebih lanjut.

Karenanya, untuk menghasilkan suatu model atau strategi resolusi konflik etnik yang lebih komprehensif, dibutuhkan studi dan survei mengenai teori-teori tentang konflik dan resolusi konflik dan berbagai literatur yang ditulis oleh berbagai ilmuwan. Selain itu, studi dan riset yang komprehensif tentang kasus-kasus konflik etnik (termasuk agama dan sosial) yang pernah terjadi di Indonesia perlu dilakukan dengan memakai berbagai perspektif dan pendekatan, sehingga

diperoleh informasi yang akurat dan *valid* mengenai faktor-faktor yang memicu dan mempertajam konflik etnik tersebut. Bahkan studi juga perlu dilakukan untuk melihat dimana proses perdamaian atau resolusi konflik yang dilakukan oleh pihak ketiga dan kelompok yang bertikai. Ini juga untuk melihat efektivitas perjanjian damai yang dihasilkan dan kehidupan sosial dalam masyarakat pasca konflik etnik. Studi-studi yang komprehensif akan menghasilkan model-model resolusi konflik atau manajemen konflik, yang bisa menjadi menentukan bagi semua kalangan untuk melakukan langkah-langkah pencegahan konflik secara dini, atau menjadi pertimbangan untuk menyelesaikan konflik yang terlanjur meledak.

Kearifan lokal sudah lama teraplikasi dalam suatu masyarakat yang dipakai sebagai norma dan nilai dalam perilaku dan berinteraksi dengan Tuhan, manusia dan dengan alam. Termasuk di dalamnya menyelesaikan konflik yang terjadi dalam masyarakat juga memakai mekanisme kearifan lokal. Sebagai contoh proses penyelesaian konflik yang berkembang dalam masyarakat diselesaikan dalam kerangka adat yang sarat dengan nilai-nilai agama. Pola penyelesaian konflik dalam masyarakat Aceh dapat dilihat seperti; *suloh*, *di'iet*, *sayam*, *peusujuk* dan *peumet jaroe* merupakan proses penyelesaian konflik berbasis adat yang sudah lama mengakar dalam masyarakat Aceh. Tradisi ini merupakan proses penyelesaian konflik yang sangat demokratis tanpa terjadinya pertumpahan darah dan dendam di antara kedua belah pihak yang berkonflik, baik vertikal maupun horizontal.

Kearifan lokal yang ada dalam masyarakat Aceh masih tetap eksis sampai saat ini. Meskipun pernah mengalami pasang surut disebabkan berbagai faktor, diantaranya politik kebijakan pemerintah yang tidak memihak kepada kearifan lokal dalam masyarakat Indonesia termasuk di Aceh. Antara lain disebabkan politik otoriter Orde Baru yang mengeluarkan UU No. 5 Pemerintahan Desa Tahun 1979 yang menghapuskan segala bentuk hukum adat di seluruh Indonesia. Eksistensi kearifan lokal di Aceh terus meningkat seiring dengan semangat reformasi dan otonomi daerah ekspresi perubahan dan demokratisasi terus tumbuh di Indonesia. Termasuk penyelenggaraan keistimewaan Aceh UU No. 44 tahun 1999 sebagaimana disebutkan bahwa Aceh mempunyai kewenangan untuk mengatur; 1) penyelenggaraan kehidupan beragama; 2) penyelenggaraan kehidupan adat; 3) penyelenggaraan pendidikan dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah. Selanjutnya didukung oleh enam aturan yang lain dan yang paling kuat adalah UU Republik Indonesia No. 11 Tahun 2016 tentang Pemerintah Aceh. Aturan-aturan tersebut mengatur adat istiadat dan lembaga adat yang semuanya adalah bentuk kearifan lokal di Aceh.

Peran lembaga adat sampai saat ini cukup berperan menyelesaikan konflik dan sengketa dalam masyarakat Aceh. Lembaga adat yang berjumlah 13 sebagaimana disebutkan dalam qanun dan UU, misalnya: *keuchik, tuha peut, imum gampong, keujrun blang*, mempunyai kewenangan untuk menyelesaikan konflik dan sengketa dalam 18 bentuk antara lain; perkelahian, pembagian harta warisan, pencurian ringan, batas tanah, fitnah, kecelakaan lalu lintas ringan sebagaimana

diatur dalam qanun dan Surat Keputusan bersama Gubernur Aceh, kepolisian Aceh dan Majelis Adat Aceh tahun 2011. Lembaga adat yang di dalamnya terdapat para pemangku adat (tokoh adat) memiliki kewenangan dalam menyelesaikan sengketa dan konflik yang terjadi dalam masyarakat. Fungsi pemangku adat sebagai mediator, fasilitator, negosiator dan arbiter dalam menyelesaikan sengketa. Pemangku adat yang dimaksud disini adalah *keuchik*, *imam meunasah* dan pemangku adat *gampong*. Sebagai bukti dalam dokumen perjanjian damai penyelesaian konflik atau sengketa pada dua *gampong* di Kota Lhokseumawe yaitu, *Gampong Alue Awee* 2010 dan *Gampong Paya Punteeut*, 2011 lembaga adat cukup berperan dan berhasil mendamaikan perkelahian antar warga. Hal ini menunjukkan bahwa kearifan lokal masih menunjukkan eksistensinya dan lembaga adat juga memiliki peran yang signifikan dalam mendamaikan konflik atau sengketa yang terjadi dalam masyarakat, sehingga masyarakat merasakan pentingnya perdamaian.

Kemudian yang terakhir bahwa norma agama dan norma adat memiliki kekuatan yang cukup besar dalam mengikat dan membingkai masyarakat di Aceh. Bahkan agama (*hukom*) dan adat (*adat*) terikat menjelma menjadi sebuah kekuatan yang tidak dapat dibendung dalam setiap sendi dan bidang kehidupan masyarakat Aceh. Karena konflik-konflik yang terjadi sepanjang sejarah selalu dapat diselesaikan dan didamaikan dengan mekanisme dan pola tertentu. Tidak ada satupun konflik yang pernah terjadi di Aceh yang tidak dapat didamaikan, selalu dapat dicarikan jalan keluar tentunya dalam bingkai norma agama dan adat tersebut. Kecuali konflik dan

perlawanan melawan penjajah dan kolonialisme Belanda, Portugis dan Jepang.

10.2. Rekomendasi

Dari penelitian ini nampak bahwa perlu diungkapkan beberapa rekomendasi yang cukup penting sebagai aspek output ke depan kepada beberapa stakeholders yang kalangan yang dianggap berkepentingan dengan hal tersebut;

Bagi kalangan mahasiswa, dosen, peneliti, penelitian cukup penting dilanjutkan untuk mengkaji tentang tentang pola penyelesaian konflik berbasis kearifan lokal dalam masyarakat Aceh. Kemudian kajian tentang dampak yang ditimbulkan dari pola penyelesaian konflik berbasis kearifan lokal dalam membangun perdamaian. Menemukan pola penyelesaian konflik dan dampaknya bagi pembangunan perdamaian tidak hanya penting untuk Aceh dan Indonesia sebagai *best practice* atau *lesson learn* tetapi juga bagi dunia yang masih terus dilanda konflik.

Bagi pemangku kebijakan lembaga adat dan sebagai lembaga sosial seperti, *Keuhcik, Tuha Peuet, Imam Gampong, Keujeurun Blang, Panglima Laot* dan sebagainya yang ada dalam masyarakat perlu dijaga dan dilestarikan eksistensinya dalam menjaga perdamaian. Sebab lembaga-lembaga inilah yang berada di garda depan bersama masyarakat merawat budaya damai, tanpa kehadiran mereka mustahil perdamaian ini dapat terjaga sepanjang waktu dan zaman ke depan.

DAFTAR PUSTAKA

Buku, Makalah dan Artikel

Abbas, Syahrizal, 2004. *Diyat dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Aceh* dalam Jurnal Media Syariah, Vol. VI No. 11 Januari-Juni, Banda Aceh, Fakultas Syariah IAIN Ar-Raniry.

----- . 2011. *Mediasi dalam Hukum Syariah, Hukum Adat dan Hukum Nasional*, Jakarta: Kencana.

Aditjondro, Goerge Junus. 2007. *Motumbo Tana: Pranata Resolusi Konflik atau Landasan Pelebaran Konflik?* dalam Alpha Amirrachman (Editor), *Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso*, Jakarta: ICIP.

Al-Qadrie, Syarif Ibrahim. 2001. *Konflik Komunal: Masalah Masyarakat Madura di Kalimantan Barat, dalam Konflik Komunal dan Keterasingan Sosial*, Jakarta: Depdiknas RI.

Alamsyah, 2012. *Resolusi Konflik Keluarga Berbasis Kearifan Lokal Islam di Nusantara*, Jurnal Analisis, Volume XII, Nomor 2 Desember.

- Ali, Ahmad dan Wiwie Heryani, 2012. *Sosiologi Hukum: Kajian Empiris terhadap Pengadilan*, Jakarta: Kencana.
- Ali, Mursyid. 2003. Konflik Sosial Bernuansa Agama: Studi kasus Tentang Tragedi Kerusuhan Poso dalam Balitbang Depag, *Konflik Sosial Bernuansa Agama di Indonesia*, Seri II, Jakarta: Balitbang Depag RI.
- Amirrachman, Alpha (Editor). 2007. *Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso*, Jakarta: ICIP.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 2007. *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*: Bandung: Mizan.
- Arikunto, Suharsimi. 2010. *Prosedur Penelitian: Pendekatan Praktek*, Jakarta Rineka Cipta.
- Bardan, Tgk. Ibrahim. 2008. *Resolusi Konflik Dalam Islam: Kajian Normatif dan Historis Pespektif Ulama Dayah*, Banda Aceh: Aceh Institute Press.
- Beilharz, Peter, 2003. *Teori-Teori Sosial: Observasi Kritis Terhadap Para Filsof Terkemuka*, Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- Cohen Bruce J; Tanpa Tahun, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Denzin, Norman K. dan Yvonna S. Lincoln. 2009. *Handbook of Qualitatif Research*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fatwa, A. Fajruddin. 2007. Relasi Agama dalam Konflik Sosial dalam *Resolusi Konflik Islam Indonesia*, ed. Thoha Hamim, Surabaya: LSAS, IAIN, LKIS.

- Fuad, Nur Ahmad. 2007. Konflik Etnik dan Model Resolusi Konflik dalam *Resolusi Konflik Islam Indonesia*, ed. Thoha Hamim, Surabaya: LSAS, IAIN, LKIS.
- Hakim, Bashori A. Kasus Kerusakan di Mataram Januari 2000, dalam Balitbang Agama Departemen Agama, Konflik Sosial Bernuansa Agama di Indonesia, Seri II, Jakarta: Balitbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2003.
- Hitti, Philip K. 2006. *The History of Arabs: Rujukan Induk dan Paling Otoritatif tentang Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Serambi.
- Husein, Moehammad. 1970. *Adat Atjeh*, Banda Aceh: Dinas Kebudayaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.
- Irfan Abubakar dan Chaidar S. Bamualim, *Resolusi Konflik Agama dan Etnis di Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN Jakarta, 2006.
- Ishak, Otto Syamsuddin (ed). 2009. *Reintegrasi: Pelaksanaan dan Permasalahannya*, Banda Aceh: Achehnese Civil Society Task Force.
- . 2013. *Aceh Pasca Konflik: Kontestasi 3 Varian Nasionalisme*, Banda Aceh: Bandar Publishing.
- Ismail, Badruzzaman. 2006. *Pola-Pola Penyelesaian Pelanggaran HAM: Pendekatan Adat Sebagai Aspek Kearifan Lokal*, Makalah Disampaikan pada Workshop Strategic Planning Penyelesaian Pelanggaran HAM Masa lalu di Aceh, di selenggarakan di Sabang tanggal

22 – 23 Mei, oleh Aceh Judicial Monitoring Institute (AJMI).

------. 2014. *Pedoman Peradilan Adat: Sisi-sisi Keterkaitan Kawasan Adat Mukim dan Gampong di Aceh*, Banda Aceh: Majelis Adat Aceh.

Johnson, Doyle P diterj. Robert M.Z. Lawang, 1990. *Teori Sosiologi Klasik Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Ferdinan, Kerebungu 2008. *Teori Sosial Makro*, Malang: Wineka Media.

Martono, Nanang, 2014. *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali Press.

Muhammad, Rusjdi Ali. 2005. *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh*, Jakarta: Logos.

Miles, Matthew B. dan A. Michael Huberman. 1984. *Qualitative Data Analysis: A Source Book of New Methods*, Newbury Park: Sage Publications.

Miall, Hugh., Oliver Ramsbotham dan Tom Woodhouse. 2000. *Resolusi Konflik Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Persada.

Moleong, Lexy. 1997. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosda Karya.

Nazir, Moh. 1985. *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia.

- Parsons, Talcott and Robert Bales (eds). 1995. *Family, Socialization and Interaction Process*, Glencoe, IL: The Free Press.
- Purwana, Bambang Hendra Suta. 2000. *Konflik Antar komunitas Etnis di Sambas 1999*, Pontianak: Romeo Grafika.
- Rahardjo, Satjipto. 1980. *Hukum dan Masyarakat*, Bandung: Angkasa.
- Rahman H.I, 2007, *Sistem Politik Indonesia*, Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Reid, Anthony, 2005. *Asal Mula Konflik Aceh: Dari Perebutan Pantai Timur Sumatera Hingga Kerajaan Aceh Abad ke-19*, Jakarta: Yayasan Obor.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. 2005, *Teori Sosiologi Modern*, Edisi Keenam, Jakarta: Kencana.
- Rosdiawan, Ridwan dkk. 2007. Merajut Perdamaian di Kalimantan Barat dalam Alpha Amirrachman (editor), *Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso*, Jakarta: ICIP.
- Salim, Arskal. 2015. *Contemporary Islamic Law in Indonesia: Sharia and Legal Pluralism*, United Kingdom: Edinburgh University Press.
- Sanusi. 2005. *Kearifan Lokal dan Peranan Panglima Laot dalam Proses Pemukiman dan Penataan Kembali Kawasan Pesisir Aceh Pasca Tsunami*, Laporan Penelitian, Banda Aceh: Pusat Penelitian Ilmu Sosial dan Budaya Universitas Syiah Kuala.

- Siegel, James T. 2000. *The Rope of God*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sjadzali, Munawir, 1993. *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press.
- Sjamsuddin, Nazaruddin. 1990. *Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- , 1999. *Revolusi Serambi Mekah: Perjuangan Kemerdekaan dan Pertarungan Politik di Aceh 1945-1949*, Jakarta: UI Press.
- Soekanto, Soerjono. 1983. *Penegakan Hukum*, Jakarta: Bina Cipta.
- , 1993. *Kamus Sosiologi*, Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- , 2005. *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Press.
- Soemarjan, Soelo dan Soeleman Soemardi, 1974. *Setangkai Bunga Sosiologi*, Jakarta: Yayasan Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia.
- Sriyanto, Agus. 2007. *Penyelesaian Konflik Berbasis Budaya Lokal*, *Ibda`*: Jurnal Studi Islam dan Budaya, Vol. 5, No. 2, Jul-Des.
- Supranto, J. 1997. *Metode Riset*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Surur, Umar. 2003. *Konflik Sosial Bernuansa SARA Berbagai Komunitas Etnik di Kalimantan Barat*, dalam Balitbang

Depag *Konflik Sosial Bernuansa Agama di Indonesia*, Seri II, Jakarta: Balitbang Depag RI.

Sudjangi. 2003. *Konflik-Konflik Sosial Bernuansa Agama: Studi Kasus Kerusuhan Ambon*, dalam Balitbang Depag *Konflik Sosial Bernuansa Agama di Indonesia*, Seri II, Jakarta: Balitbang Depag RI.

Tim Peneliti PKPM. 2007. *Penerapan Alternatif Dispute Resolution Berbasis Hukum Adat Pada Lembaga Keujreun Blang di Kabupaten Aceh Besar*, Banda Aceh: BRR Sarpras Hukum dengan PKPM.

Wafi, Ali Abdul Wahid. 1979. *Huquq al-Insan fi al-Islam*, al-Qahirah: Dar al-Nahdhah.

Yuhassarie, Emmy dan Tri Harnomo (Editor). 2004. *Mediasi dan Court Annexed Mediation: Prosiding Rangkaian Lokakarya Terbatas Masalah-Masalah Kepailitan dan Wawasan Hukum Bisnis Lainnya Tahun 2004*, Jakarta 17-18 Februari 2004, Jakarta: Pusat Pengkajian Hukum.

UU, Qanun dan Data Media

Bappeda, 2010. *Buku I Rencana Pembangunan Jangka Menengah Aceh 2007-2012*, Banda Aceh.

Keputusan Bersama Gubernur Aceh, Kepolisian Daerah Aceh dan Ketua Majelis Adat Aceh, 2011. *Tentang Penyelenggaraan Pelanggaran Peradilan Adat Gampong dan Mukim atau Nama Lainnya*.

Peraturan Gubernur Aceh No. 60 Tahun 2013 Tentang
*Pelaksanaan Penyelesaian/Sengketa Adat dan Adat
Istiadat.*

Majelis Adat Aceh. 2008. *Pedoman Peradilan Adat di Aceh:
Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, Banda
Aceh: MAA, Bappenas, European Union, APPS dan
UNDP.

Qanun Aceh No. 10 Tahun 2008. *Tentang Lembaga Adat.*

Qanun Aceh No. 9 Tahun 2008. *Tentang Pembinaan Kehidupan
Adat dan Istiadat.*

Serambi Indonesia, 4 Juni 2013.

Tempo Edisi Khusus, 18-24, Agustus Tahun 2003

*Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Pemerintahan Aceh
Nomor 11 Tahun 2006*, Banda Aceh: Dinas Informasi
dan Komunikasi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Kajian tentang resolusi konflik sebagai bidang spesialis tersendiri mulai berkembang pada era pasca Perang Dingin (blok Amerika yang sering disebut NATO pada satu sisi dan blok Unisovyet yang sering disebut fakta Warsawa). Penyelesaian konflik juga berhadapan dengan tatanan baru yang fundamental. Bidang ini muncul pada tahun 1950-an dan 1960-an, pada puncak Perang Dingin, ketika pengembangan senjata nuklir dan konflik antara Negara adikuasa tampak mengancam kelangsungan hidup manusia (Miall, et.al, 2000: 1).

Pada perkembangan selanjutnya negarawan internasional mulai menggunakan bahasa organisasi internasional dengan membentuk Mekanisme Pemecahan Konflik dan Pusat Pencegahan Konflik. Mantan Presiden Amerika Serikat, Jimmy Carter menjadi salah seorang pemimpin paling aktif dalam organisasi non pemerintah (NGO atau LSM) yang menangani penyelesaian konflik. Mantan Menteri Luar Negeri Uni Soviyet, Eduard Shevardnadze mendirikan organisasi untuk mengatasi konflik etnis dibekas Negara Uni Soviyet. Yayasan Nyerere dibentuk dengan tujuan yang sama untuk Negara-negara Afrika (Miall, et.al, 2000: 3). Terakhir yang penting disebut Aceh didamaikan tahun 2005 yang kemudian dikenal dengan nama MoU Helsinki oleh (Crisis Management Initiative) CMI lembaga yang dibangun oleh mantan Presiden Finlandia, Martti Ahtisaari. Sehingga ia memperoleh hadiah Nobel Perdamaian dunia karena jasanya sebagai mediator resolusi konflik bagi negara-negara Balkan dan Aceh dengan Indonesia.

Anthony Reid (2005), mengakui bahwa konflik yang terjadi di Aceh dari dahulu sampai 2005 (MoU Helsinki) tidaklah a-historis. Artinya, kemunculannya dapat ditelusik dari berbagai peristiwa yang pernah terjadi di daerah ini. Pembedanya adalah peristiwa konfliknya hanyalah waktu dan pelaku. Substansi dan penyebab konfliknya tidak jauh dari kepentingan politik dan ekonomi. Reid, seakan ingin menguatkan teori dalam sejarah bahwa sesuatu yang terjadi saat ini merupakan pengulangan sejarah, tidak ada yang baru.

Sejak pada masa kesultanan masyarakat Aceh dikenal sebagai bangsa yang tangguh dan memiliki patriotisme yang kuat dalam melawan kekuatan dari luar yang ingin menguasai wilayah tersebut. Tercatat bahwa ketika bangsa Eropa berniat melakukan kolonialisme di Aceh, Reid (2005: 308) menjelaskan bahwa Inggris seharusnya mengetahui bahwa Aceh sangat berbeda dengan daerah-daerah lain yang tersebar dipinggir-pinggir sungai di Pantai Timur yang tidak pernah menunjukkan perlawanan yang berarti pada penakluk manapun yang muncul. Seperti disaksikan sendiri oleh Francis Light, Raffles dan banyak pejabat Inggris kemudian di Straits Settlements, sejarah panjang Aceh sebagai negeri merdeka dilandasi oleh kebanggaan nasional dan semangat juang yang tidak ada bandingannya di Kepulauan itu.

Sebagaimana Reid, James T. Siegel, (2000) memakai pendekatan antropologi sosial lebih banyak memfokuskan kajian pada konflik yang terjadi di Aceh khususnya wilayah Pidie. Pandangan Siegel yang terkenal dan berpengaruh dalam kajian sosiologi dan politik Aceh saat ini adalah bahwa perjuangan GAM adalah termasuk dalam nasionalisme keacehan.

Selanjutnya Sjamsuddin (1990) dan (1999) juga mengkaji tentang konflik di Aceh dari sudut ilmu politik. Kajiannya lebih banyak mengarah pada pembahasan gerakan politik Teungku Muhammad Daud Beureueh yang kokoh mempertahankan ideologi kebangsaan berhadapan dengan kaum Uleebalang (kaum bangsawan) yang membentuk semangat aristokrasi. Ia menyebutnya sebagai Pemberontakan Kaum Republik atau Revolusi Serambi Mekah.

ISBN 602137330-8



UNIMAL PRESS