



Pesantren for Peace

# **REFLEKSI DAN ANALISIS ATAS HASIL PEMETAAN KONFLIK DI JAWA**

*Chaider S. Bamualim*

**Pesantren for Peace (PFP):  
A Project Supporting the Role of Indonesian Islamic Schools to Promote  
Human Rights and Peaceful Conflict Resolution**



The project is co-funded by  
the European Union

Implemented by



Konrad  
Adenauer  
Stiftung



## KONTEKS KONFLIK

Konflik antar-umat beragama telah ada sejak masa kolonial, namun mulai tampak menonjol sejak rezim Orde Baru, terutama sepanjang tahun 1970an sampai 1990an. Dalam disertasinya, *Feeling Threatened*, Mujiburrahman menjelaskan sejumlah ketegangan antar-umat Islam dan Kristen sejak awal Orde Baru (Mujiburrahman, 2006). Ahli politik John T. Sidel, dalam *Jihad, Pogroms and Riots*, mencatat sejumlah kasus di Jawa, Sumatera dan NTT yang menggambarkan situasi buruk hubungan antar-umat beragama di akhir pemerintahan Orde Baru, terutama antara Islam dan Kristen (Sidel, 2007). Luapannya baru tampak benderang di era Reformasi setelah rezim Soeharto dihentikan secara paksa oleh aksi *people power*. Walaupun peristiwa politik yang dramatis tersebut disambut dengan sukacita oleh segenap rakyat Indonesia, suksesi politik yang mendapat pujian dunia internasional itu memaksa Indonesia melewati fase transisi politik yang kompleks, dan menimbulkan krisis baru (Bertrand, 2007).

Salah satu krisis terburuk adalah krisis sosial-politik yang mengancam stabilitas dan menggerogoti integrasi nasional. Serangkaian konflik kekerasan yang terjadi di Ambon-Maluku, Poso dan Kalimantan sepanjang tahun 1999-2003, membuktikan hal tersebut. Dalam konflik di daerah-daerah itu, selain motif agama, sentimen etnis juga menyeruak. Ini jelas memperlihatkan dimensi baru. Tetapi yang juga menarik diperhatikan adalah bahwa— dalam perkembangan selanjutnya—dimensi konflik tidak saja bersifat lintas etnis dan agama, tetapi juga intra-etnis dan intra-agama. Di internal umat Islam, kehadiran dan ekspansi minoritas Ahmadiyah dan Syiah mulai dipersoalkan secara lebih serius, sesuatu yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Dalam persoalan Ahmadiyah dan Syiah, umat Islam terbelah secara etnis. Di Madura, penentangan terhadap Syiah membelah tidak saja orang-orang Madura, tetapi juga antar-sesama orang Madura yang bertalian darah. Di Kuningan Jawa Barat, penentangan terhadap Ahmadiyah membuat orang Kuningan yang bersuku Sunda terpecah: ada yang dapat menerima kehadiran Ahmadiyah, tetapi ada juga yang menentangnya. Identitas Sunda yang biasanya kuat menyatukan orang Sunda, terganggu karena persoalan Ahmadiyah. Di Ambon Maluku, contohnya, orang-orang Ambon terpecah belah atas dasar garis kepercayaan, Ambon Kristen dan Ambon Islam. Dengan berbagai upayanya yang serius, Pemerintah berhasil mengatasi konflik etnik di beberapa daerah, dengan cara mendorong pihak-pihak yang bertikai untuk berunding. Pemerintah juga mendukung usaha-usaha resolusi konflik melalui prakarsa organisasi-organisasi masyarakat sipil.

Konflik dengan dimensi etnis dan agama menandai pola baru konflik di Era Reformasi, terutama di luar Jawa. Sementara di Jawa, konflik dengan dimensi antar-agama dan intra agama lebih tampak. Motifnya adalah perlawanan terhadap eksistensi dan ekspansi identitas dan rumah ibadah non-Muslim. Disepanjang tahun 2000an, misalnya, serangan terhadap gerejaterjadi dalam intensitas yang tinggi dan bahkan menunjukkan peningkatan. Inidapat dilihat di Jawa Barat, Jabodetabek, Yogyakarta dan Jawa Tengah. Sejak medio 2000an, konflik dengan dimensi intra-agama mulai tampak, terutama perlawanan terhadap eksistensi dan ekspansi Ahmadiyah dan Syiah, sebagaimana terjadi di Jawa Barat, Banten, Jawa Timur dan DIY.

Pemerintah berusaha mengatasi memburuknya kerukunan antar-umat beragama dengan membuat kebijakan-kebijakan yang bersifat *ad hoc*, tetapi hasilnya tidak cukup memuaskan. Misalnya, untuk menjamin kebebasan beragama, pemerintah menerbitkan Peraturan Bersama Menteri (PBM) Dalam Negeri dan Menteri Agama no. 9/8 2006 yang mengatur agar pendirian rumah ibadah dilakukan sesuai aturan. Betapapun pentingnya kebijakan seperti itu, sengketa pendirian rumah ibadah tidak dapat dihentikan sepenuhnya. Sementara itu, untuk mengatasi eskalasi konflik intra-umat Islam, pemerintah membuat kebijakan yang cenderung konservatif dan diskriminatif. Akibatnya, kebijakan yang dibuatnya lebih merefleksikan dimensi politis dan lebih berpihak terhadap kelompok mayoritas.

Menguatnya sentimen etnis dan agama di era Reformasi bertalian dengan merebaknya politik identitas sebagaimana terlihat dalam hadirnya kelompok-kelompok garis keras berbendera etnis dan agama, semisal Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad (LJ), Aliansi Gerakan Anti-Pemurtadan (AGAP), Forum Betawi Rembug [FBR] dsb, (Hasan, 2006; Wilson, 2009). Terhadap kelompok-kelompok garis ‘keras’ (*violent/hardliners*) tersebut, pemerintah meresponnya dengan mengambil tindakan hukum (*law enforcement*), walaupun tidak selalu tegas. Akibatnya, kehadiran mereka sulit dihentikan dan—sebagai konsekuensinya—aksi-aksi kekerasan, terutama terhadap kelompok minoritas, terus berlanjut. Singkatnya, pemerintah Reformasi tidak sepenuhnya berhasil melahirkan kebijakan nasional yang benar-benar menjamin kebebasan tiap warga negara—terutama kelompok minoritas— untuk beribadah menurut agama dan kepercayaannya dengan menjadikan HAM sebagai dasar rujukan dalam kebijakannya. Sebaliknya, yang terjadi adalah pemerintah menegakkan HAM tidak dengan sepenuh hati—dengan mengutamakan dimensi politik kebijakannya dan bukan mengedepankan esensi dan tujuan hakiki dari kebijakan tersebut. Misalnya, setelah terjadinya penentangan terhadap Ahmadiyah, pemerintah membatasi warga Ahmadiyah dari aktivitas-aktivitas rutin mereka, sebagai sikap tunduk Pemerintah terhadap tekanan mayoritas. Pemerintah juga gagal mengeksekusi putusan Mahkamah Agung yang memenangkan pemohon dari pihak gereja atas sekelompok orang Islam, seperti dalam kasus sengketa pendirian gereja Yasmin di Bogor. Sikap seperti ini adalah diskriminatif dan bertentangan dengan prinsip-prinsip HAM yang dianut Konstitusi negara. UUD 1945 menempatkan semua warga negara sama di hadapan hukum.

Selain konteks sosial-politik yang mendominasi Indonesia menjelang dan setelah Reformasi, terdapat perkembangan lain yang membuat corak dan peta sosial-politik nasional lebih dinamis, yaitu dengan hadirnya Salafisme secara ekspansif. Salafisme adalah aliran pemikiran dan gerakan Islam yang lahir di Saudi Arabia di tahun 1960an dengan tujuan menjaga kemurnian aqidah sebagaimana dipraktikkan tiga generasi awal Islam atau yang dikenal dengan *al-Salaf-al-Shalih* (Wahid, 2014). Dalam dua dasawarsa belakangan, aliran keagamaan ini berkembang secara impresif dan sulit dihentikan. Pengikutnya diperkirakan terus bertambah, terutama dari kelas menengah kota yang tidak memiliki basis dan latar belakang pendidikan agama yang kuat (*santri*). Ketertarikan mereka pada manhaj Salafi diyakini karena pengikut *manhaj* ini mengklaim paling benar dalam segi aqidah dan ibadah. Ahli Salafisme, Roel Meijer, menjelaskan keberhasilan Salafisme dengan menyatakan bahwa “*Salafism transforms the*

*humiliated, the downtrodden, disgruntled young people, the discriminated migrant, or the politically repressed into a chosen sect (al-firqa al-najiya) that immediately gains privileged access to the Truth*” (Meijer, 2009).<sup>1</sup> Lebih lagi, tokoh-tokohnya berhasil menawarkan apa yang disebut Meijer sebagai “Salafi clarity” atau “Kejelasan Salafi”, suatu kejernihan dalam doktrin dan praktik-praktik ibadahnya (Meijer, 2009). Dengan klaim seperti itu, kelompok Salafi berhasil mengkonstruksi identitasnya khas yang membuatnya berbeda dengan kelompok lain. Mereka juga berhasil meyakinkan umat bahwa ajaran mereka lah yang paling benar dibandingkan aliran mazhab lainnya. Mereka menyatakan anti taklid terhadap mazhab-mazhab yang ada dan bermusuhan dengan kelompok Syiah. Karenanya, munculnya sentimen anti-Syiah akhir-akhir dapat dilihat sebagai pertanda mengutnya kelompok ini. Klaim dan sikap keberagamaan yang merasa paling benar membuat kelompok ini tidak disukai, dan karenanya keberadaannya ditentang secara keras oleh kelompok-kelompok Islam mayoritas yang mapan, seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Dengan perkembangannya seperti itu, Salafisme semakin diperhitungkan secara agama, sosial maupun politik. Dimensi politik aliran keagamaan ini semakin kuat setelah kelompok ini mengaalmi fragmentasi dan melahirkan faksi-faksi baru yang lebih ekstrem yaitu Salafi Jihadis (Roel Meijer, 2009). Di Indonesia kelompok Salafi Jihadis terlibat dalam berbagai aksi kekerasan dan terorisme. Ini merupakan konteks makro sosial-politik dan agama atau juga suatu *setting* dimana serangkaian kasus konflik antar-etnis dan agama serta sejumlah pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM), terutama dalam kebebasan beragama, terjadi.

## AKAR KONFLIK

Ketegangan dan konflik antar-umat beragama di Jabodetabek dan Jawa Barat, Jawa Timur, Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) dan Jawa Tengah, serta Jawa Timur, terutama yang meledak di era Reformasi, terjadi karena akar persoalan dan motif yang berbeda-beda. Tetapi, semua peristiwa konflik tersebut merupakan ekspresi dari krisis hubungan antar-umat beragama sejak masa Orde Baru yang terus memburuk. Beberapa faktor utama dapat disebut sebagai penyebab konflik atau ketegangan antar umat beragama. *Pertama*, kontestasi identitas etnis-agama akibat perubahan sosial-kultural di akar rumput dan ekspansi institusi dari kelompok-kelompok yang semakin beragam dalam masyarakat. Faktor kontestasi identitas dan ekspansi institusi tampak penting di balik bangkitnya sentimen anti-minoritas Kristen, anti-Ahmadiyah dan anti-Syiah. *Kedua*, regulasi dan kebijakan keagamaan yang konservatif dan tidak konsisten

---

<sup>1</sup>Artinya “Salafisme mengubah anak-anak muda yang merasa terhina, yang tertekan dan yang tidak bahagia, kaum migran yang terdiskriminasi, atau orang-orang yang tertindas secara politik, menjadi kelompok yang terpilih (*al-firqa al-najiya*) yang secara langsung mendapatkan akses yang istimewa pada Kebenaran.” Lihat Roel Meijer, *Global Salafism: Islam’s New Religious Movement* (London: Hurst & Company, 2009), hal. 13.

dengan prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia (HAM), sebagaimana diatur dalam Konstitusi 1945. Sedikit berbeda dengan di masa Orde Baru, dimana Pemerintah yang kuat suka mengintervensi konflik antar-umat beragama demi ketertiban sosial dan politik (Pichard dan Madinier, 2011), di era Reformasi, Pemerintah yang lemah tak kuasa menolak tekanan mayoritas dengan dimotori kelompok garis keras, yang menuntut pemerintah untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu, agar kepentingan mereka tidak terganggu, seperti dalam kasus Ahmadiyah, Syiah dan sengketa gereja Filedelphia dan gereja Yasmin. *Ketiga*, konflik juga dipicu oleh sentimen negatif yang muncul akibat kesenjangan sosial-ekonomi di akar rumput.

### *Kontestasi Identitas dan Dominasi*

Secara teoritis, identitas merupakan salah satu unsur terpenting dari kehidupan sosial-politik dan budaya. Ahli politik identitas Craig Calhoun berpendapat bahwa "*identity is people source of meaning and experience*", artinya identitas merupakan sumber makna dan pengalaman bagi manusia (Calhoun, 1994, 172). Dengan fungsinya sebagai sumber makna dan pengalaman, identitas membentuk bagian penting dari kehidupan manusia dan kebanyakan orang menggunakannya untuk menunjukkan jadi diri dan kebudayaan mereka. Karena sifatnya yang krusial, identitas berperan dalam proses konstruksi makna. Ahli politik identitas lainnya, Manuel Castells, menegaskan bahwa identitas merupakan proses konstruksi makna berdasarkan atribut-atribut kultural. Menurutnya, identitas merupakan resourasis yang kuat dan dikonstruksi melalui proses individuasi (Castells, 2010, 6), suatu proses yang bertujuan menonjolkan perbedaan dengan identitas lain. Yang dilakukan mayoritas Muslim terhadap lawan-lawannya dari kelompok Ahmadiyah dan Syiah merupakan usaha mempertahankan identitasnya tersebut, bahkan tidak jarang dengan cara mengundang intervensi pemerintah agar mereka dimenangkan atas kelompok minoritas tersebut.

Sikap seperti itu kemungkinan bermula dari rasa terancam akibat pertumbuhan dan ekspansi kelompok minoritas, baik Ahmadiyah, Syiah, maupun Kristen. Persepsi seperti ini selalu ada dalam benak banyak pemimpin dan aktivis Muslim dari waktu ke waktu. Jadi umat Islam seperti "mayoritas dengan mentalitas minoritas," demikian sindir salah seorang ahli Indonesia, Wetheim. Dari sini kemudian muncul keinginan untuk mempertahankan eksistensi yang karenanya memberi mereka motif kuat untuk melawan ancaman yang dikhayalkan (*imigined threat*). Tujuan utamanya tidak lain kecuali untuk mempertahankan hegemoni atas kelompok atau identitas lainnya. Dalam hubungan antar-umat bergama, rasa terancam atau *feeling threatened* terhadap identitas lain yang bertentangan dan dianggap lebih kuat, selalu hadir (Mujiburrahman, 2006). Hadirnya perasaan semacam itu menyediakan tempat bagi bersemainya kecurigaan dan ketegangan yang tentu dapat merusak hubungan antar-umat beragama.

Dalam *setting* dan latar belakang seperti itu, minoritas Ahmadiyah, Syiah dan Kristen mengalami tekanan karena dituding sesat dan sistem keyakinannya dianggap bertentangan dan mengancam mayoritas umat Islam Indonesia yang bermazhab Ahlussunnah Waljamaah. Ahlussunnah Waljamaah merupakan mazhab teologi mayoritas Muslim Indonesia. Kelompok ini mengklaim kebenaran doktrin mereka yang berafiliasi kepada ulama terkemuka Abu Musa al-

Asy'ary, dan sebaliknya menuduh kelompok Ahmadiyah dan Syiah aliran sesat. Atas dasar itulah mereka melancarkan tekanan dan serangan terhadap basis-basis aliran minoritas tersebut, yang berkembang secara signifikan dalam tiga dasawarsa belakangan. Di Tasikmalaya dan Kuningan, kelompok Ahmadiyah —yang juga dikenal dengan nama Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI)— ditekan, ditentang dan dilawan. Di Tangerang, Bekasi, Bogor, Gunung Kidul, Surakarta dan Temanggung, tekanan dan perlawanan diarahkan kepada minoritas Kristen. Di Madura, tekanan ditujukan kepada minoritas Syiah.

Tekanan dan perlawanan itu seringkali menghalalkan cara termasuk aksi protes/unjuk rasa, aksi penyegelan paksa dan aksi penyerangan. Salah satu contohnya adalah penyerangan dengan kekerasan terhadap JAI di Desa Tenjowaringin Kecamatan Salawu Kabupaten Tasikmalaya, 5 Mei 2013. Dalam peristiwa tersebut massa menyerang pemukiman warga Ahmadiyah di Desa Cipakat Kabupaten Singaparna dengan merusak rumah ibadah Jemaat Ahmadiyah, Masjid Baiturrahim. Tetapi aksi penyerangan tersebut tidak dimotori warga setempat. Mayoritas pelakunya bukan warga asli Tasikmalaya. Artinya, masyarakat setempat tidak merasa terganggu dengan jemaat Ahmadiyah dan tetap menganggapnya sebagai bagian penting dari mereka yang Muslim dan berbicara dengan bahasa Sunda. Penyerangan juga terjadi di Desa Manislor Kecamatan Jalaksana, Kuningan, terutama di antara tahun 2002-2010. Di Manislor—basis terbesar JAI Jawa Barat atau bahkan terkuat di Indonesia— telah sering terjadi serangkaian tindakan penyerangan, dan tidak jarang dengan menggunakan ancaman dan kekerasan fisik. Padahal, JAI telah berdiri dan ada di desa ini sejak 1956 dan hidup berdampingan secara damai dengan warga setempat. Meskipun eksistensi dan ajaran mereka tidak diterima, hal itu tidak sampai menyebabkan terjadinya tindakan fisik seperti pada Desember 2007 dan Juli 2010.

Perlu digarisbawahi disini bahwa sejak masuknya di Jawa di tahun 1920-an, Jemaah Ahmadiyah dapat hidup berdampingan dengan mayoritas Muslim, meskipun sistem keyakinannya diperdebatkan dan ditentang. Bahkan, di masa kolonial, perbedaan antara kelompok Ahmadiyah dan kelompok Islam lainnya, seperti Persatuan Islam (Persis) dan Nahdlatul Ulama (NU), diperdebatkan dan didiskusikan dalam forum perdebatan secara terhormat yang digelar secara terbuka dan melibatkan tokoh-tokoh puncak dari pihak-pihak yang saling bertentangan (Pijper, 1992).

Tekanan terhadap Syiah juga dirasakan kuat akhir-akhir ini. Di Sampang Madura, kehadiran minoritas Syiah di tengah mayoritas Sunni tiba-tiba menimbulkan ketegangan dan konflik. Salah satu sebabnya adalah terdapatnya potensi konflik di akar rumput yang melibatkan kelompok-kelompok berkerabat satu dengan lainnya. Sebagaimana dideskripsikan dalam penelitian di Madura, konflik anti-Syiah di Sampang bermula dari adanya perbedaan pendapat dan aliran antara keluarga penganut mazhab Syiah, Kiyai Makmun dari Omben, Sampang dengan keluarga penganut mazhab Sunni, Kiyai Ali Karrar Shinhaji dari Proppo, Pamekasan. Ketegangan sebenarnya telah ada sejak lama, namun tidak menyebabkan keributan sampai setelah Kiyai Makmun wafat pada 2004. Kepemimpinan Kiyai Makmun selanjutnya diteruskan anak-anaknya Ustadz Tajul Muluk, Ustadz Raisul Hukama dan juga Ustadz Iklil. Karena

wataknya yang keras, ustadz Tajul, berani mendakwahkan madzhab Syiah secara terang-terangan. Seperti dapat ditebak, dakwah terang-terangan itu kemudian menimbulkan respon dari Kiyai Ali Karrar, pamannya sendiri. Dalam suatu acara Maulid Nabi di Sampang, Kiyai Karrar beceramah dan secara terang-terangan menghimbau masyarakat agar berhati-hati dengan adanya dakwah Syiah yang sesat yang disebar oleh keponakannya Tajul dan saudara-saudaranya. Sejak himbuan terbuka dari Kyai Karrar itu, potensi konflik laten tersebut mulai berubah bentuk dan muncul ke permukaan. Karena dikenal sebagai penganut Ahlussunnah Waljama'ah, Kiyai Karrar mendapat dukungan dari sejumlah Kiyai Sampang dan berbagai lapisan masyarakat, termasuk dari kelompok-kelompok jalanan seperti preman.

Upaya mempertahankan identitas dan hegemoni juga terlihat dari beberapa kasus penolakan terhadap eksistensi minoritas Kristen. Aksi ini pada umumnya diwujudkan dalam protes atas pendirian rumah ibadah di beberapa tempat seperti di Tangerang, Bekasi dan Bogor. Penolakan itu tidak jarang melahirkan konflik kekerasan oleh karena pihak minoritas menolak tunduk pada tekanan mayoritas. Karena perlawanan minoritas Kristen, konflik berlangsung lama, berlarut-larut dan tanpa adanya kepastian bagaimana dan kapan kasus ini berakhir. Di Tangerang, Paroki Santa Bernadet sudah berdiri sejak Februari 1990. Selama 23 tahun, para pengurus dan jemaat terus berupaya memperoleh IMB (Izin Mendirikan Bangunan). Selama itu pula mereka beribadah secara berpindah-pindah, karena belum memiliki bangunan permanen. Pada tanggal 11 September 2013 IMB yang mereka tunggu-tunggu itu akhirnya keluar. Namun, baru saja pembangunan dimulai, ratusan orang—yang mengatasnamakan warga sekitar—berdemonstrasi menolak pendirian gereja tersebut. Ada tiga isu besar yang diusung sebagai dasar penolakan itu: *pertama*, isu Kristenisasi; *kedua*, isu ekspansi, bahwa gereja tersebut akan menjadi gereja terbesar di Asia Tenggara; dan *ketiga*, sentimen anti Amerika, bahwa gereja tersebut didanai Amerika Serikat.

Sebenarnya, ketegangan Muslim-Kristen dalam skala masif belum pernah terjadi di Tangerang. Demikian halnya hubungan sosial antara kedua kelompok umat beragama yang berjalan cukup baik. Mereka terbiasa hidup berdampingan serta berinteraksi dalam kehidupan sosial-ekonomi sebagaimana wajarnya. Tidak jarang mereka berbaur di satu pemukiman, serta menjalani kehidupan dengan penuh rasa hormat dan saling menghargai. Tetapi, hubungan baik tersebut belum bertransformasi dan membentuk integrasi sosial dengan dasar saling percaya. Absennya integrasi sosial seperti itu membuat konflik dapat meledak sewaktu-waktu. Artinya, adanya interaksi yang wajar antar-umat beragama, dalam hal ini antara umat Islam dan Kristen, tidak dengan sendirinya menghilangkan ancaman konflik. Atau absennya konflik tidak selalu berarti adanya hubungan antar-umat beragama yang harmoni, dimana mereka saling menerima eksistensi masing-masing dengan sepenuh hati. Buktinya, dalam kehidupan sosial keagamaan di Tangerang yang tampak harmoni itu, umat Islam 'tidak siap' menerima kehadiran gereja, rumah ibadah warga Kristen yang hidup dalam lingkungan mereka. Di kelurahan Pinang kecamatan Ciledug kota Tangerang, sekelompok umat Islam pernah menentang pendirian gereja St. Bernadet dengan alasan prosedural. Kehadiran gereja di lingkungan mereka tidak dikehendaki dan dianggapnya dapat mengancam komunitas Islam setempat. Bagi mereka gereja dapat

menjadi sarana penyebaran Kristen, apalagi dicurigai adanya rencana ekspansi dengan bantuan Amerika Serikat. Kehadiran gereja juga, bagi umat Islam setempat, dapat meneguhkan identitas baru yang bagi kebanyakan warga Pinang merupakan sesuatu yang asing. Sekali lagi ini membuktikan bahwa sekalipun terdapat interaksi yang baik antara kedua kelompok yang berbeda kepercayaan tersebut, belum tentu itu cukup membuat mereka saling menerima eksistensi dan identitas masing-masing secara tulus dan dilandasi dengan sikap saling pengertian.

Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) Filadelfia di Bekasi didirikan pada April 2000. Pendirian gereja ini untuk menampung Jemaat HKBP yang belum memiliki rumah ibadah ini agar mereka dapat melaksanakan kebaktian Minggu dalam bangunan gereja yang permanen. Selama ini, jemaat HKBP menggelar Kebaktian secara bergantian dari rumah ke rumah. Di tahun 2007 mereka membeli sebidang tanah untuk mendirikan gereja. Badan Pertanahan Nasional (BPN) Kabupaten Bekasi pun telah mengeluarkan Sertifikat Hak Milik atas tanah tersebut. Namun, saat gereja akan dibangun, ratusan orang yang mengatasnamakan warga sekitar berdemonstrasi menolaknya dengan alasan bahwa persetujuan warga dipalsukan. Pada bulan Agustus 2009, Kantor Departemen Agama Kabupaten Bekasi juga berkirim surat kepada panitia pembangunan gereja bahwa pihaknya belum dapat memberikan rekomendasi pembangunan gereja tersebut. Pihak HKBP lalu mengajukan gugatan ke Pengadilan Tinggi Tata Usaha Negara (PTUN) Bandung dan gugatan tersebut dimenangkannya. Pada tanggal 5 Mei 2011, PTTUN Jakarta juga memenangkan HKBP Filadelfia. Bupati Bekasi melayangkan kasasi ke Mahkamah Agung (MA) tapi ditolak. Karena Bupati tidak melanjutkan upaya hukum Peninjauan Kembali (PK), maka putusan PTUN Bandung, PTTUN Jakarta dan Mahkamah Agung dianggap berkekuatan hukum tetap dan harus dieksekusi oleh Bupati Bekasi paling lambat dalam 90 hari kerja sejak dikeluarkannya putusan MA. Namun eksekusi atas putusan MA tidak kunjung dilaksanakan.

Selain penanggulangan sengketa Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) Filadelfia di Bekasi yang tidak mencerminkan rasa keadilan, terdapat contoh kasus lain yang dimensi politiknya lebih luas dan menyita perhatian dunia; yaitu sengketa Gereja Yasmin Bogor. Kasus Gereja Kristen Indonesia (GKI) di Taman Yasmin Bogor bermula dari sengketa Izin Mendirikan Bangunan (IMB) yang dianggap tidak sah dan akhirnya berbuntut penyegelan. Namun, ketika kasus ini diproses di ranah hukum, Pengadilan Tata Usaha Negara (PTUN) Bandung dan Pengadilan Tinggi Tata Usaha Negara (PT TUN) Jakarta memenangkan GKI Yasmin dalam sengketa IMB tersebut. Pemkot Bogor kemudian mengajukan peninjauan kembali (PK) ke Mahkamah Agung (MA). Namun, pada Desember 2010 MA juga menolak permohonan PK tersebut. Bukannya menaati keputusan MA tersebut, Walikota Bogor saat itu, Diani Budiarto, justru menerbitkan Surat Keputusan yang mencabut IMB GKI Yasmin pada 11 Maret 2011. Bahkan sebelum SK pencabutan IMB keluar, Pemkot Bogor telah menyegel secara permanen bangunan gereja tersebut, yaitu pada tanggal 10 April 2010. Akibatnya, para jemaat Yasmin beribadah di halaman gereja dan di jalan-jalan. Bahkan mereka terkadang menggelar aksi di depan Istana Negara guna meminta perhatian Presiden, saat itu Susilo Bambang Yudhoyono (SBY).



Demikian contoh konflik antar umat beragama, terutama menyangkut sengketa pendirian rumah ibadah yang belakangan mendapatkan perlawanan karena isu Kristenisasi dan ekspansi gereja yang menimbulkan rasa cemas dan terancam aktivis dan tokoh Islam. Di balik kecemasan itu juga sebenarnya terdapat usaha tokoh-tokoh Islam untuk menjaga hegemoni identitas Islam atas ancaman identitas non-Muslim serta berusaha untuk menahan laju ekspansi Kristen yang bagi mereka dapat menebar ancaman yang paling mereka takutkan, yaitu Kristenisasi. Fenomena ini tentu tidak mengejutkan. Di tengah tingginya tingkat persaingan dan kontes identitas di antara aliran-aliran keagamaan secara internal maupun tingginya kontes dengan agama-agama minoritas lainnya, terutama dengan agama Kristen, apa yang dilakukan aktivis-aktivis Islam garis keras adalah aksi reaksioner yang mudah dipahami. Gejala ini akan terus berlangsung sampai mereka benar-benar merasa aman dari ancaman semacam itu, terutama terhadap Islam dan juga terhadap mazhab teologi yang dianutnya, Ahlul-sunnah Waljamaa'ah.

#### *Kebijakan Konservatif dan Interventionist*

Seperti disinggung di atas, di masa Orde Baru, pemerintah Soeharto yang kuat biasamengintervensikonflik antar-umat beragama demi mengamankan kepentingan ekonomi dan sosial-politiknya (Pichard dan Madinier, 2011). Di masa Reformasi, Pemerintah yang lemah mengintervensi konflik dengan membuat kebijakan yang melanggar HAM. Tidak jarang ini dilakukan akibat tekanan kelompok garis keras. Dalam kasus sengketa pendirian rumah ibadah, misalnya, tekanan biasanya dimulai dari pengerahan massa dalam jumlah besar, memprotes pendirian rumah ibadah tertentu, serta mendesak pemerintah supaya menyegelnya. Biasanya, para pelaku aksi massa menggunakan alasan prosedur hukum dan ketertiban sosial untuk menghalangi pendirian rumah ibadah itu. Contohnya, kasus penyegelan masjid al-Misbah milik warga Ahmadiyah di Bekasi beberapa waktu lalu. Peristiwa tersebut berawal dari adanya desakan agar kelompok Ahmadiyah dibubarkan. Aliran Islam asal anak benua India-Pakistan ini dituduhnya sesat. Tak kuasa menghadapi tekanan membuat Pemerintah terpaksa tunduk pada gerakan seperti itu. Tetapi Pemerintah sering membela diri dengan alasan bahwa kebijakan yang diambilnya bertujuan untuk menjaga 'ketertiban masyarakat'. Argumen ini ditentang pemerhati HAM karena dianggap dapat membatasi kebebasan beragama. Tapi Pemerintah tidak ambil pusing dengan kritikan seperti itu meskipun mengakui posisi yang diambilnya itu. Misalnya, dalam *Universal Periodic Review* (UPR, poin 63), pemerintah mengakui implikasi seperti itu, terutama dalam kasus SKB Ahmadiyah dan penanganan sengketa KGI Yasmin yang tidak berhasil dituntaskan hingga kini. Bagi pemerintah pembatasan ini terpaksa dilakukan demi 'ketertiban masyarakat' (*Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2011*, CRCS UGM, hal. 10).

Kasus intervensi, meskipun dengan dimensi yang lebih sempit, juga dapat dilihat dalam penolakan terhadap kelompok Syiah Sampang. Berbeda dengan kasus Ahmadiyah yang mengundang intervensi Pemerintah pusat, konflik Syiah di Sampang Madura diintervensi bukan dengan regulasi tetapi dengan mendorong 'pengasingan' warga penganut Syiah dari tempat asal mereka ke suatu tempat di Sidoarjo. Cara penanganan konflik seperti ini tidak tepat karena

dengan begitu Pemerintah Daerah (Pemda) dengan sengaja menghilangkan keragaman (*diversity*) yang merupakan ciri alamiah warga Madura yang harus diterima apa adanya. Atau dengan kata lain, dengan langkah pengasingan itu, Pemda tidak mengakui adanya kebhinnekaan yang merupakan pilar penting berbangsa dan bernegara. Dari perspektif HAM, ini preseden buruk bagi pengaturan kehidupan berbangsa, karena HAM menjamin perlakuan sama bagi semua warga negara. Preseden ini juga berbahaya karena dapat diklaim oleh kelompok anti-keragaman untuk memaksakan kehendaknya. Sementara bagi warga masyarakat biasa, kasus ini dapat mempengaruhi secara negatif cara pandang mereka tentang hakikat keberagaman.

Meskipun berdampak positif dalam 'meniadakan' konflik jangka pendek, kebijakan konservatif dan *interventionist* tidak dapat meredam ketegangan sosial secara esensial dalam jangka panjang. Pada tahun 2010, massa mendesak agar pemerintah membubarkan JAI Kuningan. Atas desakan kelompok ini, Bupati Kuningan Aang Hamid Suganda mengundang perwakilan JAI dan memberitahukan rencana Pemda menyegel rumah ibadah mereka di Desa Manislor. Terkejut dan kecewa dengan rencana seperti itu, jemaat Ahmadiyah menolak tunduk dan tidak mau tinggal diam. Mereka bergerak menentang intervensi Pemda sehingga konflik antara massa anti-Ahmadiyah dan jemaat Ahmadiyah tak terhindarkan.

Intervensi di tingkat lokal merupakan sekuens politik dari kebijakan Pemerintah Pusat dalam menyikapi pertentangan di masyarakat. Dalam kasus tekanan terhadap jemaat Ahmadiyah, Pemerintah Pusat akhirnya mengeluarkan Surat Keputusan Bersama (SKB) 3 Menteri, yaitu Menteri Agama, Jaksa Agung dan Menteri Dalam Negeri pada tanggal 9 Juni 2008. SKB tersebut berisikan Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, dan/atau Anggota Pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat. Regulasi Pemerintah Pusat itu kemudian ditafsirkan oleh Pemda sesuai kepentingan politik lokal dengan melarang aktivitas Ahmadiyah. Ini tentu berimplikasi buruk. Di Jawa Barat, misalnya, Gubernur mengeluarkan Pergub (Peraturan Gubernur) No. 12/2011 tertanggal 4 Maret tentang Larangan Kegiatan Jemaat Ahmadiyah Indonesia di Jawa Barat. Di Kabupaten Kuningan, Pemda mengeluarkan 2 regulasi lokal yang melarang kegiatan Ahmadiyah, yaitu Surat Keputusan Bersama (SKB I) pada tanggal 3 November 2002 dan Surat Keputusan Bersama (SKB II) tanggal 20 Desember 2004. Di Bekasi, Pemerintah Kota (Pemkot) Bekasi mengeluarkan Peraturan Walikota Bekasi No. 40 Tahun 2011 tanggal 13 Oktober 2011 tentang Larangan Aktivitas Ahmadiyah di Kota Bekasi. Regulasi-regulasi ini beserta fatwa MUI baik pusat ataupun daerah sering digunakan untuk menjustifikasi penolakan terhadap Ahmadiyah, atau bahkan sebagai dasar dilancarkannya tindakan kekerasan terhadap Ahmadiyah (*Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2011*, CRCS UGM, hal.38).

Jelas sekali bahwa Pemerintah telah keliru memahami cara-cara mengatasi tekanan massa. Ironisnya Pemerintah cenderung pragmatis dan lebih suka mengedepankan pertimbangan politik dan keamanan ketimbang HAM. Pemerintah juga tidak selamanya memahami akar masalah konflik dengan benar. Situasi ini berdampak buruk. *Pertama*, melanggar HAM dan Undang-Undang HAM No. 39/1999. *Kedua*, melanggar prinsip-prinsip penanggulangan konflik yang benar. Seharusnya, kebijakan menjaga ketertiban sosial dan stabilitas politik dibuat dengan

mempertimbangkan akar konflik serta dengan berpedoman pada norma-norma universal HAM, dan bukan sekadar berorientasi pada kepentingan politik penguasa.

### AKTOR KONFLIK

Dalam setiap konflik, selalu terdapat aktor-aktor kunci yang memainkan peran penting sebagai *agent*. Seperti disebut di atas, motif utamanya adalah penolakan dan perlawanan dengan tujuan mempertahankan identitas dan dominasi atas kelompok lain. Temuan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa aktor-aktor yang mengklaim sebagai mayoritas umat berusaha agar eksistensi dan pengaruh mazhabnya dapat terus dipertahankan. Aktivistik-aktivistik Islam penentang kelompok minoritas ini mengklaim sebagai penganut Ahlussunnah Waljamaah. Para aktor berasal dari masyarakat sipil dan aparatur negara. Mereka berkonsolidasi dalam organisasi-organisasi masyarakat (ormas) yang pada umumnya baru lahir di era Reformasi.

Penolakan dan perlawanan terhadap minoritas, terutama terhadap pendirian gereja, pada umumnya bermula dari protes dan berlanjut menjadi aksi massa yang bergerak di jalan-jalan umum sambil meneriakkan yel-yel anti-minoritas dan mendesak pihak berwenang agar mendengarkan tuntutan mereka. Dalam situasi inilah pemerintah mulai terlibat. *Pertama* melalui peraturan yang dibuatnya dengan tujuan mencegah pecahnya konflik yang lebih besar, dan sebagai konsekuensinya, pihak berwenang selalu tunduk pada kemauan mayoritas. *Kedua*, melalui aksi aparaturnya yang bertindak untuk mengamankan peraturan yang dibuat pihak berwenang. Penyegelan gereja di Gunung Kidul Yogyakarta yang dilakukan aparat Pemda setempat merupakan contoh keterlibatan aparat dalam konflik antar umat beragama. *Ketiga*, dengan tidak melakukan apa-apa atas tuntutan yang diajukan pihak minoritas atau atas keputusan hukum yang mengabulkan tuntutan pihak minoritas. Tidak dilakukannya eksekusi terhadap Keputusan Mahkamah Agung (MA) yang memenangkan pihak gereja Yasmin dalam sengketanya dengan Pemda Bogor, merupakan salah satu contoh kasus.

Dari latar belakang sosial politik, aktor-aktor konflik dapat dipetakan sebagai berikut. *Pertama*, aktor non-negara atau aktivis-aktivis Islam yang berasal dari ormas-ormas yang baru lahir di masa Reformasi dan bukan berasal dari ormas-ormas arus utama seperti Nahdlatul Ulama (NU) atau Muhammadiyah. Di Tasikmalaya muncul kelompok Ajengan Bendo dan juga organisasi Islam garis keras seperti Front Pembela Islam (FPI), Laskar Taliban dan Majelis Mujahidi Indonesia (MMI), GAM (Gerakan Anti Maksiat) dan TSM (*Tasikmalaya Solidarity of Muslim*). Dalam kasus penyerangan terhadap Ahmadiyah di Manislor Kuningan tahun 2007, aktor-aktornya bergerak di bawah bendera Gabungan Umat Islam Indonesia (GUII) dengan massa berjumlah sekitar 700 orang. Massa tidak hanya merusak Mushala At Taqwa dan Al Hidayah, tetapi juga menyerang dan merusak delapan rumah warga Ahmadiyah serta melukai tujuh anggota Ahmadiyah. Hubungan para aktor dalam konflik ini dapat dipetakan ke dalam tiga kelompok; yaitu mereka yang anti-Ahmadiyah, pro-Ahmadiyah dan netral. Hubungan yang kompleks ini memungkinkan aktor untuk bergerak dari satu kelompok ke kelompok yang lain, seperti halnya dari satu aliansi ke aliansi lainnya.

## **ISU-ISU YANG DIPERTENTANGKAN PERBEDAAN INTERPRETASI ATAS DOKTRIN**

Interpretasi atas doktrin yang sakral membuat perbedaan-perbedaan yang ada tidak bisa dinegosiasikan. Di mata mayoritas Muslim, perbedaan antara Ahmadiyah dan Islam terletak pada keyakinan pengikut Ahmadiyah mengenai adanya Nabi setelah Nabi Muhammad saw, yaitu Mirza Ghulam Ahmad. Bagi mereka, perbedaan keyakinan ini sangat krusial karena menyangkut persoalan aqidah atau keyakinan, dan karenanya Ahmadiyah dianggap sesat. Ahmadiyah sendiri sudah berulang kali mengklarifikasi bahwa Mirza Ghulam Ahmad bukanlah nabi dan membawa syariat baru, melainkan hanya merupakan pembaharu. Tuduhan atas kesesatan Ahmadiyah juga bersumber dari tuduhan publik bahwa jemaat Ahmadiyah memiliki kitab suci tersendiri yaitu Tazkirah. Disamping perbedaan interpretasi atas doktrin dan regulasi, konflik antar umat beragama juga sering dipicu oleh isu eksklusivisme kelompok. Jemaat Ahmadiyah di berbagai tempat, misalnya, selalu dilihat sebagai kelompok eksklusif, apalagi mereka hanya mau melakukan sholat Jumat bersama kelompoknya. Isu lain yang dipertentangkan yaitu regulasi-regulasi baik yang dikeluarkan oleh pemerintah pusat dan daerah, ataupun fatwa-fatwa yang dikeluarkan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Dalam kasus minoritas Muslim, regulasi dan fatwa yang diharapkan bisa meredam dan menekan minoritas Ahmadiyah ataupun Syiah, ternyata tidak sepenuhnya terbukti. Ini menuai pro-kontra di masyarakat. Sementara itu, konflik antar umat-beragama, terutama Islam-Kristen masih menyangkut isu ekspansi pendirian gereja dan regulasi yang mengaturnya. Isu krusial lainnya adalah menyangkut keputusan pengadilan yang tidak dieksekusi karena Pemerintah Pusat maupun Daerah tidak menghiraukannya.

## **POSISI DAN PERAN PESANTREN DALAM KONFLIK**

Dengan sistem pendidikan, pengajaran dan tradisinya yang khas, pesantren berpotensi meningkatkan keterbukaannya kepada dunia luas dan menawarkan agenda yang lebih universal termasuk dalam mendukung perdamaian dunia, resolusi konflik dan penegakan HAM. Tokoh-tokoh pesantren sadar betul bahwa mereka harus berperan penting dalam proses perubahan sosial dan menjaganya agar berjalan secara baik dan tidak merusak tatanan sosial yang bermoral. Bagi pesantren, kehidupan sosial yang damai lebih bermaslahah bagi kemajuan pesantren serta dakwah Islamiyah. Pimpinan Pesantren Ibnu Sina, H. Iip Syamsul Arief, yang juga Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kota Tasikmalaya, misalnya, berpendapat bahwa walaupun pesantren dikenal sebagai lembaga pendidikan Islam yang cukup terbuka, institusi ini masih bisa dikembangkan agar lebih responsif terhadap perkembangan sosial-politik dan budaya yang kompleks melalui reformasi kurikulum dan tradisi. Ini agar pesantren dapat menjaga relevansinya dengan perkembangan zaman dan mampu mendukung kehidupan sosial yang

harmonis. Menurutnya, perdamaian harus terus didukung karena dengan perdamaian umat bisa merasakan kehidupan yang lebih bermaslahah dan membawa kebahagiaan dunia akhirat. Oleh karena itu kurikulum perdamaian untuk pesantren dan di dunia pendidikan dianggap sebagai hal yang mutlak. Karenanya, pendidikan pesantren harus berkomitmen untuk memberi perhatian yang sungguh-sungguh pada perdamaian, resolusi konflik dan HAM, yaitu penyampaian dan penyamaan perdamaian melalui pendidikan, pengajaran dan dakwah.

Di Yogyakarta, Jawa Tengah dan Jawa Timur, pesantren berperan aktif sebagai sentra persemaian nilai-nilai keislaman dan perdamaian. Hal ini berlangsung dalam kurun waktu yang lama. Namun, sejak masa Reformasi, tradisi dan peran pesantren dalam mendukung perdamaian mulai mendapatkan tantangan dari kelompok-kelompok Islam garis keras yang intoleran. Sikap intoleransi tersebut ditentang tokoh-tokoh pesantren yang dikenal moderat. Pengasuh Pondok Pesantren Al-Muayyad Sukoharjo, K.H. Dian Nafi', Pengasuh Pondok Pesantren Darul Karomah Surakarta, H. Al-Muawar, dan Pengasuh Pondok Pesantren Edi Mancoro Semarang, Muhammad Hanif, misalnya, dikenal sebagai tokoh yang terlibat banyak dalam berbagai upaya penyelesaian konflik di Surakarta dan sekitarnya, bahkan di tingkat nasional. Bahkan tokoh seperti H. Al-Munawar dan KH.Dian Nafi' terlibat aktif dalam usaha-usaha transformasi konflik. Jadi, ringkasnya, pesantren dengan pendidikan, pengajaran, sistem dan tradisinya berperan aktif sebagai instrumen penting perdamaian. Lebih dari itu, dunia pesantren dapat dijadikan resources penting untuk mendukung perdamaian, resolusi konflik dan promosi HAM.

## **KESIMPULAN DAN REKOMENDASI**

Sebagai kesimpulan, perlu sekali lagi ditekankan disini bahwa peristiwa konflik antar-umat beragama di Jawa dalam dasawarsa terakhir adalah fenomena sosial yang tidak dapat dilepaskan dari perubahan sosial-politik dan kultural di tingkat nasional, di satu pihak, dan perkembangan dan ekspansi agama-agama di pihak lain. Kedua hal tersebut menyebabkan munculnya identitas-identitas kultural yang semakin beragam (*diversed*) dalam masyarakat, serta mendorong bangkitnya institusi-institusi keagamaan, konsekuensi dari kehadiran dan perkembangan agama-agama itu sendiri. Perkembangan agama-agama juga hasil dari pertumbuhan penduduk dan migrasi ke Jawa karena motif ekonomi dan lainnya. Jawa, sebagai salah satu pulau terpadat sekaligus pusat pembangunan nasional, tentu menjadi destinasi penting agama-agama dimana mereka berusaha tumbuh dan menyebar, terutama Islam dan Kristen. Selain tumbuh dan berkembang, kedua agama itu bersaing satu dengan lainnya sehingga ketegangan dan pertentangan di antara keduanya tak terhindarkan. Tetapi perlu digaris-bawahi disini bahwa pertentangan itu tidak saja berlaku *antar* kedua agama tersebut, tetapi juga *intra* agama. Sebagaimana diketahui, Jawa juga merupakan pusat pendidikan dan dakwah sehingga daerah ini menjadi tempat yang dinamis bagi bangkitnya gerakan aliran keagamaan, serta merupakan tanah yang subur bagi tumbuhnya institusi-institusi keagamaan. Berbagai aliran pemikiran atau

mazhab keagamaan muncul dan berkembang di tempat ini sehingga memungkinkan terjadinya persaingan dan kontestasi *antar* mereka. Rumah ibadah dan lembaga-lembaga keagamaan hadir menjamur di mana-mana dan membentuk potret baru kehidupan keagamaan yang unik. *Setting* sosial yang bergairah seperti ini mengalami intensitas yang tinggi di era Reformasi, sebagai konsekuensi dari arus demokratisasi dan liberalisasi politik.

Bagi umat Islam, perkembangan ini tidak saja menguntungkan mereka tetapi juga membuat mereka was-was. Mentalitas ‘terancam’ dari Kristen, misalnya, terus menghantui pikiran mereka dan menggerogoti konfidens mereka sebagai orang beriman yang agamanya dianut mayoritas penduduk Indonesia. Mentalitas semacam itu membuat mereka sepertinya berada dalam tekanan dan ancaman kelompok lain terutama Kristen. Dengan mentalitas seperti itu, sekelompok umat Islam gampang bereaksi atau gampang terprovokasi untuk bertindak anarkis dan konflik. Seperti disebutkan di atas, perubahan sosial-politik kultural dan perkembangan agama-agama memungkinkan terjadinya diversitas kultural yang tentu menyebabkan terjadinya persaingan-persaingan, namun tampaknya umat Islam belum sepenuhnya siap menghadapi situasi seperti itu. Berkembangnya institusi-institusi kelompok minoritas secara ekspansif, terutama Kristen, tampaknya menghadirkan ancaman terhadap apa yang paling mereka takutkan, yaitu Kristenisasi. Ketakutan seperti itu tidak saja terbatas terhadap Kristenisasi, tetapi juga terhadap perkembangan dan ekspansi Ahmadiyah dan Syiah. Tidak mengherankan mengapa sebagian tokoh Islam dan aktivisnya memperlihatkan perlawanan dan sikap bermusuhan terhadap kelompok-kelompok minoritas tersebut. Sementara itu, Reformasi memberi jaminan kebebasan kepada semua warga negara untuk mengekspresikan kepentingan mereka, sehingga umat Kristiani, Ahmadiyah dan Syiah merasa hak-hak asasi mereka lebih terjamin. Alhasil, dengan *setting* sosial-politik yang baru tersebut, mereka menjadi lebih percaya diri dan tidak selalu mau tunduk pada tekanan kelompok Islam garis keras. Dalam konteks inilah konflik seringkali tak terhindarkan.

Meskipun melawan, kelompok minoritas seringkali dikalahkan, biasanya melalui intervensi kebijakan yang konservatif. Sebagaimana ditekankan di atas, dulu regim Orde Baru yang kuat suka mengintervensi konflik antar-umat beragama demi ketertiban sosial dan politik, dengan memenangkan pihak-pihak yang memberi mereka keuntungan sosial-politik. Umat Islam sering diuntungkan dalam banyak hal, tetapi umat Kristiani juga menikmati keuntungan, sejauh itu bisa memberi rezim berkuasa manfaat-manfaat yang lebih besar. Namun, kini rezim Reformasi adalah rezim dengan Pemerintah yang lemah sehingga aparatnya tak kuasa menolak tekanan sekelompok orang, yang biasanya dimotori kelompok garis keras. Rezim Reformasi yang lemah selalu takut akan kehilangan dukungan umat Islam, sehingga mereka seringkali membuat kebijakan keagamaan yang mereka anggap berpihak pada umat Islam, tetapi esensinya bertentangan dengan prinsip-prinsip HAM. Hal ini lahir dari kekeliruan rezim Reformasi yang menganggap suara kelompok tokoh dan aktivis garis keras seolah-olah mewakili suara umat Islam secara keseluruhan. Ketidakmampuan mengidentifikasi peta pemikiran dan kepentingan umat Islam yang berbeda-beda itu membuat rezim seringkali keliru dalam merumuskan

kebijakan-kebijakan keagamaan, terutama dalam merespons tuntutan kelompok garis keras yang radikal.

Berikut adalah beberapa butir rekomendasi atas kesimpulan di atas:

*Pertama*, adalah tugas masyarakat sipil dari tiap-tiap agama dan aliran pemikiran dan mazhab untuk mengintensifkan dialog antar-umat berbeda keyakinan melalui inisiatif-inisiatif kreatif. Tujuannya adalah untuk mempromosikan sikap yang lebih terbuka dan toleran dari kelompok-kelompok yang bertentangan. Dalam hal ini, umat Islam harus bersedia mengatakan dengan jujur apa yang mereka takutkan dari pihak Kristen, Ahmadiyah dan Syiah. Sebaliknya umat Kristen, Ahmadiyah dan Syiah harus dapat menjelaskan secara terbuka dan mengklarifikasi bahwa apa yang ditakutkan umat Islam adalah tidak benar.

*Kedua*, tokoh-tokoh masyarakat dari kelompok-kelompok yang berbeda keyakinan dan pandangan keagamaan tersebut harus menemukan formula *partnership* dan *cultural exchange* yang tepat guna memperbaiki hubungan sosial-kultural yang buruk akibat ketegangan dan kecurigaan yang terjadi selama ini. Dalam hal ini, umat Islam sebagai mayoritas dapat mengambil prakarsa dengan juga meningkatkan pengetahuan dan pengertiannya terhadap kelompok lain.

*Ketiga*, untuk menjalankan agenda butir *pertama* dan *kedua* di atas, pesantren dan tokoh-tokohnya dapat memainkan peran penting. Ini karena pesantren selama ini dikenal sebagai institusi pendidikan dan dakwah Islam yang terbuka dan toleran. Tokohnya seperti almarhum KH. Abdurahman Wahid, atau juga yang dikenal dengan nama Gus Dur, merupakan tokoh demokrasi dan pluralisme yang diakui dunia. Visi kebangsaan dan Keislamannya yang terbuka dan progresif berhasil diwarisi banyak tokoh-tokoh yang berkecimpung di dunia pesantren dewasa ini.

*Keempat*, salah satu hal krusial yang ditemukan dalam penelitian ini adalah adanya kebijakan keagamaan yang tidak konsisten dengan HAM dan tidak bersumber dari pemahaman atas gejala dan peristiwa konflik secara komprehensif. Masyarakat sipil harus bersama-sama mendorong Pemerintah pusat dan daerah untuk memikirkan penerapan prinsip-prinsip kebijakan keagamaan yang menjunjung tinggi HAM atau yang menggunakan *rights-based policy*. Sebagai *pilot project*-nya, Pemerintah Pusat dan Pemda Jawa Timur harus segera bertindak tegas untuk memulangkan para pengungsi Syiah Sampang ke kampungnya masing-masing. Demikian pula, Pemerintah Kabupaten Sampang juga tidak seharusnya membiarkan dirinya tersubordinasi atau tunduk pada keinginan-keinginan kelompok-kelompok intoleran, baik itu ulama, oknum pemerintah maupun masyarakat. *Rights-based policy* dapat juga diterapkan dalam kasus Yasmin Bogor, dan Filedelfia Bekasi serta kasus-kasus lain di Jawa Tengah dan DIY.

*Kelima*, CSRC dan KAS sebagai pelaksana proyek Pesantren for Peace (PfP) dapat memfasilitas kerjasama antar pesantren se-Jawa secara bertahap untuk membuat bukan saja kurikulum tetapi juga model pendidikan HAM dan Islam, di pesantren khususnya, dan di dalam masyarakat Islam pada umumnya. Kurikulum semacam itu hendaknya tidak berorientasi pada pengajaran di kelas, tetapi lebih menekankan pada pendidikan dan kegiatan di dalam masyarakat. Dalam konteks ini juga, proyek PfP dapat memfasilitasi terbentuknya forum komunikasi

perdamaian dan HAM semisal *Pesantren Leadership/Initiative for Human Rights and Conflict Resolution*. Tujuannya adalah untuk membangun komunikasi, interaksi dan aksi dalam merespon isu-isu konflik, HAM, keagamaan dan kebangsaan. Forum ini juga dapat memfasilitasi diadakannya pertemuan para santri dengan para pelajar non-Muslim di Jawa dalam sebuah kegiatan bertema budaya dengan nuansa keragaman. Yang terpenting adalah bahwa forum ini dapat berperan aktif dalam mempromosikan perdamaian, terutama bagi umat beragama yang terlibat konflik dan pelanggaran HAM.