



Prof. Dr. Abdullah Idi, M.Ed.



KONFLIK ETNO-RELIGIUS DI ASIA TENGGARA

Prof. Dr. Abdullah Idi, M.Ed.

# KONFLIK ETNO-RELIGIUS DI ASIA TENGGARA

**B**angsa-bangsa di Asia Tenggara telah ditakdirkan sebagai *plural-societies*, yaitu bangsa pluralistik yang terdiri atas beragam suku bangsa/etnis, ras, budaya, agama, dan adat-istiadat. Di satu sisi, pluralitas ini merupakan kekayaan, tetapi di sisi lain, ia dapat pula menjadi suatu ancaman yang tak jarang menimbulkan potensi konflik sosial yang dapat mengancam integrasi sosial. Buku ini mencoba menjelaskan sekitar *ethno-religious conflicts*, penyebab-penyebabnya, dan menelusuri sejauh mana fungsi dan peranan ASEAN dalam merekonsiliasi dan meresolusi konflik etno-religius yang terjadi di Asia Tenggara. Buku ini tidak lain merupakan suatu bentuk respons akademik untuk melihat fenomena konflik sosial dan agama di Asia Tenggara.

Buku ini dapat diposisikan sebagai "peringat dini" (*early warning points*) bagi pembaca, akademisi, ataupun pihak lainnya, akan pentingnya memelihara "kekayaan" dari suatu masyarakat pluralistik yang dimiliki negara-negara ASEAN.

# KONFLIK ETNO-RELIGIUS DI ASIA TENGGARA



Penerbit  
**PRENADAMEDIA GROUP**  
[DIVISI PRENADA]  
Email: [pmg@prenadamedia.com](mailto:pmg@prenadamedia.com)  
<http://www.prenadamedia.com>

SOCIAL SCIENCES

ISBN 978-602-383-150-0



9 786023 831500

Harga P. Jawa Rp84.000,00

**KONFLIK  
ETNO-RELIGIUS  
DI ASIA  
TENGGARA**

SAMPLE

SAMPLE

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, se-bagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

**Kutipan Pasal 113**

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,- (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,- (empat miliar rupiah).

# KONFLIK ETNO-RELIGIUS DI ASIA TENGGARA

SAMPLE

**Prof. Dr. Abdullah Idi, M.Ed.**



**KONFLIK ETNO-RELIGIUS DI ASIA TENGGARA**

**Edisi Pertama**

Copyright © 2023

ISBN 978-602-383-150-0

15 x 23 cm

viii, 206 hlm

Cetakan ke-1, Februari 2023

**Prenada. 2023.0195**

**Penulis**

Prof. Dr. Abdullah Idi, M.Ed.

**Desain Sampul**

Irfan Fahmi

**Penata Letak**

Jefri & Iam Maher

**Penerbit**

PRENADA

Jl. Tandra Raya No. 23 Rawamangun - Jakarta 13220

Telp: (021) 478-64657 Faks: (021) 475-4134

**Divisi dari PRENADAMEDIA GROUP**

e-mail: [pmg@prenadamedia.com](mailto:pmg@prenadamedia.com)

[www.prenadamedia.com](http://www.prenadamedia.com)

INDONESIA

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.



## PENGANTAR PENULIS

**P**uji dan syukur, *alhamdulillah*, penulis haturkan kepada Allah Swt. yang pada akhirnya buku berjudul *Konflik Etno-religius di Asia Tenggara* ini dapat dirampungkan.

Kasus konflik etnis dan agama di berbagai negara di Asia Tenggara sesungguhnya telah terjadi sejak lama dan juga telah telah “merenggut” banyak korban harta dan benda. Hal ini pula yang mendorong penulis termotivasi melakukan penelitian pada tema terkait, sebagai wacana pemikiran terhadap pentingnya memberi “solusi”, setidaknya, dalam jangka panjang dalam mengurangi eskalasi konflik sosial etnis dan agama yang sedang dihadapi sejumlah bangsa jiran di Asia Tenggara. Resolusi konflik sosial etnis-agama dan sejumlah permasalahan bangsa lainnya agaknya tidak mungkin dipecahkan dalam waktu singkat dan seperti “membalik telapak tangan”. Penulisan tentang konflik etno-religius di Asia Tenggara ini, diharapkan sebagai respons akademik terhadap dinamika, faktor-faktor penyebab, dan peranan organisasi ASEAN dalam strategi rekonsiliasi terhadap berbagai konflik sosial etnis dan agama di Asia Tenggara yang terjadi hingga kini.

Penulisan buku ini dapat diselesaikan tentunya berkat bantuan dan kontribusi berbagai pihak, sehingga seharusnya penulis mengucapkan terima kasih kepada mereka. Untuk itu, penulis ucapkan terima kasih tak terhingga kepada Ketua Pusat Penelitian dan Penerbit-

an, Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M), Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang beserta jajarannya. Penulis tidak lupa pula mengucapkan terima kasih kepada Saudara Mustakim, S.Kom. telah banyak membantu pengetikan naskah ini. Selain itu, kepada Ibu Safarina, M.Pd., M.Si. yang telah banyak memberi masukan dan revisi dalam proses *editing*.

Akhirnya, penulis menyadari dalam buku ini dirasakan masih banyak kekurangan, dan bila itu benar adanya, semua itu sepenuhnya merupakan tanggung jawab penulis. *Wassalam*.

**Prof. Dr. Abdullah Idi, M.Ed.**

SAMPLE



# DAFTAR ISI

<b>PENGANTAR PENULIS</b>	<b>v</b>
<b>DAFTAR ISI</b>	<b>vii</b>
<b>BAB 1 PENDAHULUAN</b>	<b>1</b>
▪ Pluralitas dan Konflik Etno-religius	2
<b>BAB 2 KONFLIK ETNIS DAN AGAMA DALAM PERSPEKTIF TEORETIS</b>	<b>7</b>
▪ Konflik Sosial-Etnis	11
▪ Konflik Sosial-Agama	18
▪ Diskriminasi	22
▪ Konflik Etno-religius dan Peranan ASEAN	30
<b>BAB 3 KONFLIK ETNO-RELIGIUS DI ASIA TENGGARA</b>	<b>33</b>
▪ Konflik Etnis-Agama di Asia Tenggara	34
▪ Faktor Pendorong Konflik Etnis-Agama di Indonesia	46
▪ Konflik Etnis-Agama: Kasus Rohingya, Myanmar	92
▪ Konflik Etnis-Agama: Kasus Filipina	112
▪ Konflik Etnis-Agama: Pattani, Thailand Selatan	125
▪ Konflik Etnis-Agama: Malaysia	148
▪ Pembahasan dan Implikasi	160
<b>BAB 4 KONFLIK ETNO-RELIGIUS DAN PERAN ASEAN</b>	<b>171</b>
▪ ASEAN dan Resolusi Konflik Kawasan	173



▪ ASEAN dan Resolusi Konflik Etnis-Agama	175
▪ Kasus: Konflik Etnis-Agama di Mindanao, Filipina	180
▪ Kasus: Konflik Etnis-Agama di Rohingya, Myanmar	183
<b>REFERENSI</b>	<b>197</b>
<b>TENTANG PENULIS</b>	<b>205</b>

SAMPLE



# 1

## PENDAHULUAN

**K**onflik dapat didefinisikan sebagai “*a fight, a collision, a struggle, a contest, opposition of contest, opinions or purposes, mental strife, agony*” (“suatu pertarungan, benturan/bentrokkan, pergulatan, pertarungan, pertentangan kepentingan-kepentingan, opini-opini, atau tujuan-tujuan, pergulatan mental, penderitaan batin”). Konflik merupakan sebuah konsekuensi logis dari sebuah interaksi di antara dua pihak.

Ada beberapa hal yang bisa menjadi alasan atau penyebab konflik. Di antaranya adalah masalah ketimpangan yang menimbulkan kecemburuan terhadap pihak tertentu, yang meliputi ketimpangan sosial, ekonomi, budaya dan agama. Ketimpangan-ketimpangan tersebut menyebabkan munculnya keinginan masyarakat di dalam suatu negara untuk mempunyai suatu bentuk otoritas sendiri dalam mengatur wilayahnya. Keinginan tersebut ditunjukkan dengan adanya gerakan-gerakan perlawanan dan pemberontakan oleh masyarakat yang merasa dirinya dirugikan.

Berakhirnya Perang Dingin menimbulkan perubahan politik dunia, perang antarbangsa mulai berkurang. Akan tetapi, perang antar-saudara semakin meningkat. Terutama banyak terjadi di negara ber-

kembang yang banyak terdapat kelompok etnis. Konflik jenis baru ini biasanya melibatkan kelompok-kelompok etnis dalam negara akibat perbedaan yang dimiliki dari masing-masing kelompok dalam negara bersangkutan, baik perbedaan identitas etnik, budaya, dan agama maupun kesenjangan sosial-ekonomi.<sup>1</sup>

## PLURALITAS DAN KONFLIK ETNO-RELIGIUS

Konflik etnis (*ethnic conflict*) adalah salah satu bentuk konflik lokal yang terpolarisasi menjadi isu internasional serta menjadi masalah yang belum terselesaikan. Konflik etnis inilah yang pada akhirnya berubah menjadi gerakan pemberontakan atau separatis yang terjadi pada banyak negara di dunia. Gerakan separatis ini dilakukan dengan berbagai tujuan, misalnya menuntut otonomi secara khusus, pemisahan wilayah atau membentuk negara sendiri.

Adapun konflik agama (*religious conflict*) dapat didefinisikan sebagai konflik di mana agama tersebut menjadi pusat ketidakcocokan (bersifat substansial); dan sebagai konflik di mana aktor-aktor yang terlibat menganut tradisi agama berbeda sehingga memiliki identitas berbeda pula (bersifat fungsional). Pemahaman kedua definisi konflik agama tersebut dalam konteks Indonesia dinamakan sebagai konflik antar-umat beragama.<sup>2</sup>

Bangsa-bangsa ASEAN pada umumnya merupakan negara pluralistik yang terdiri dari beragam ras, suku, agama, budaya, dan kepercayaan lainnya. Pluralitas berasal dari kata plural yang berarti jamak, lebih dari satu. Pluralitas adalah kemajemukan yang didasari oleh keutamaan atau keunikan dan kekhasan. Pluralitas tidak dapat terwujud atau diadakan atau terbayangkan keberadaannya kecuali sebagai antitesis atau sebagai objek komparatif dari keragaman dan kesatuan yang merangkum semua dimensinya.<sup>3</sup> Selama ini, barangkali banyak yang berpandangan bahwa Thailand merupakan salah satu negara

<sup>1</sup> Cassel Concise English Dictionary dalam Hoda Lacey, *How to Resolve Conflict in the Workplace: Mengelola Konflik di Tempat Kerja*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003, hlm. 17-18.

<sup>2</sup> Matulesy dalam Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine, Myanmar, Tahun 2012-2013", *Jurnal Kajian Wilayah*, Vol. 6, No. 1, 2015, hlm. 36.

<sup>3</sup> Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan*, Jakarta: Gema Insani, 1999, hlm. 9.

ASEAN yang penduduknya homogen dengan mayoritas penduduknya beragama Buddha. Thailand sejatinya sebagai negara yang tidak pernah dijajah di zaman kolonial, ternyata Thailand juga merupakan negara di mana masyarakatnya pluralistik pula.<sup>4</sup>

Di satu sisi, pluralitas merupakan suatu “kekayaan”. Di sisi lain, pluralistik juga memiliki potensi terhadap konflik sosial yang memengaruhi relasi mayoritas dan minoritas yang bernuansa etnis dan agama. Tiap negara Asia Tenggara memiliki pengalaman tersendiri dalam mengatasi konflik etnis bernuansa agama yang dialaminya. Adapun suatu sikap yang dikatakan mencerminkan pluralitas, antara lain: hidup dalam perbedaan atau toleransi; sikap saling menghargai, di mana menempatkan semua manusia dalam relasi kesetaraan dan tidak ada superioritas; sikap saling percaya; interdependen, suatu sikap saling membutuhkan dan saling melengkapi. Hal ini menuntut agar orang selalu bekerja sama dan bertanggung jawab satu sama lainnya. Keadaan seperti ini hanya dapat terjadi dalam tatanan sosial yang sehat di mana manusia saling memelihara hubungan sosial yang kokoh.<sup>5</sup>

Pengalaman sosiohistoris beberapa negara di Asia Tenggara memperlihatkan sikap dan kondisi hubungan antar-etnis (mayoritas-minoritas) yang cenderung berpotensi menjadi konflik etnis dan agama. Pemicu konflik sosial-etnis dan agama tersebut terkadang berhubungan dengan “tekanan” militer, tetapi sebagai pemicu mendasar ialah adanya perselisihan antar-ideologi mutlak, tidak adanya kompromi dan adanya desakan nasionalisme negara melawan nasionalisme etnis. Di Asia Tenggara, karenanya, intensitas konflik antar-etnis mayoritas (didukung penguasa) lebih banyak terjadi dibandingkan dengan konflik antar-etnis berujung pada gerakan “separatisme”. Dalam banyak kasus, pemerintah negara tersebut sering pula memberi label kepada etnis minoritas sebagai “pemberontak”, “teroris”, dan “separatisme”. Klaim-klaim sepihak ini tentunya dapat merugikan kalangan etnis minoritas dan juga dapat mempersulit upaya mencari

---

<sup>4</sup> Selain pemeluk Buddha, tidak sedikit warga Thailand yang memeluk agama lain, seperti Islam, Kristen, Konghucu, Hindu, Yahudi, Singh, dan Tao. Patut dicatat, saat ini Thailand rumah bagi sekitar 64 juta umat Islam. Pemeluk agama Islam di Thailand berasal dari etnis Persia, Cham (Muslim Kamboja), Bangali, India, Pakistan, dan etnis Melayu dari Sumatra, Kalimantan, dan Malaysia. Lihat: (Republika, “Muslim Melayu di Thailand Selatan”, diakses: 30 Mei 2017).

<sup>5</sup> Ali Maksum, *Pluralisme dan Multikulturalisme: Paradigma Baru Pendidikan Islam di Indonesia*, Aditya Media Publishing, Yogyakarta, 2011, hlm. 118.

solusi substantif atas konflik etnis dan agama.

Di satu sisi, agama dipandang pemeluknya sebagai sumber moral dan nilai, di sisi lain, dianggap sebagai sumber konflik. Afif Muhammad mengatakan “agama sering kali menampakkan diri sebagai suatu yang berwajah ganda.” Johan Effendi juga mengatakan agama pada suatu waktu memproklamasikan perdamaian, jalan menuju keselamatan, persatuan, dan persaudaraan, tetapi pada waktu yang lain menampakkan dirinya sebagai suatu yang dianggap garang dan menyebarkan konflik, bahkan tidak jarang, seperti tercatat dalam sejarah, menimbulkan peperangan.<sup>6</sup>

Dalam setiap agama, terdapat istilah “dakwah”, kendatipun dalam bentuk yang berbeda. Dakwah merupakan upaya untuk menyosialisasikan (mengajak, menyeru) ajaran agama. Bahkan tidak jarang masing-masing agama menjustifikasi bahwa agamanyalah yang paling benar. Jika kepentingan ini lebih dikedepankan, masing-masing agama akan berhadapan satu sama lain dalam sentimen agama. Tidak mustahil benturan pun sulit dihindarkan, dan inilah kemudian yang menimbulkan konflik antar-agama, bukan intra-agama. Misalnya peristiwa Perang Salib antara umat Islam dan Kristen di mana tragedi ini sangat kuat muatan agamanya daripada politisnya. Kecenderungan sentimen agama di antara umat tersebut (Islam dan Kristen) menimbulkan konflik yang berkepanjangan dan banyak korban berjatuhan.<sup>7</sup>

Dalam tataran ini tampaknya agama tidak hanya menjadi faktor pemersatu (*integrative factor*), tetapi juga faktor disintegratif (*disintegrative factor*). Faktor disintegratif muncul karena agama itu memiliki potensi yang melahirkan intoleransi (konflik), baik karena faktor internal maupun faktor eksternal yang sengaja dilakukan oleh pihak-pihak tertentu dengan mengatasnamakan agama. Sejumlah kasus yang dapat didekati berdasarkan teori di atas. Di Indonesia, misalnya, kasus-kasus intoleransi agama lebih sering disebabkan oleh faktor eksternal yang sering kali bersifat dan bermuatan politis. Banyak kasus yang memicu kerusuhan di berbagai daerah, sering pula dengan dalih mengatasnamakan agama. Seperti beberapa kerusuhan sosial yang pernah terjadi sebelumnya yang terjadi di Tanah Air, antara lain

---

<sup>6</sup> Seperti dalam kutipan: Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000, hlm. 147.

<sup>7</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama ...*, *Ibid.*, hlm. 147.

kasus Situbondo, Tasikmalaya, Kalimantan, yang sangat politis dan bertalian erat dengan bias kehidupan beragama.<sup>8</sup> Dalam konteks ini pula, Nurcholish Madjid<sup>9</sup> menyarankan agar agama tidak disejajarkan dengan suku dan ras. Betapa pun semangat yang terdapat dalam akronim SARA itu mungkin bisa dibenarkan, tetapi dari sudut kepentingan yang lebih besar dan berjangka panjang, sebenarnya sangat merugikan, terutama dalam bidang pembangunan agama. Dengan demikian, dampak negatif agama berupa daya pemecah belah (sentrifugal), juga konflik, dapat dieliminasi; dan sebaliknya, dampak positif agama berupa daya pemersatu (sentripetal) dapat dibangun dan dikembangkan.



**GAMBAR 1.**  
**DEMONSTRASI DAN PROTES DARI KALANGAN**  
**ETNIS DAN AGAMA MINORITAS DI ASIA TENGGARA**

Diakses: 27 Oktober 2017.

Di banyak negara ASEAN, fenomena konflik etnis dan agama, etno-religius (*ethno-religious*), merupakan suatu hal lazim terjadi di tengah keberagaman masyarakat pada beberapa negara di Asia Tenggara. Konflik sosial etnis-agama minoritas Muslim dengan etnis mayoritas (mendapat dukungan penguasa) sering kali memiliki agama yang berbeda. Perbedaan keyakinan agama ini dan pengalaman sosio-historis-kolonialisme suatu bangsa agaknya berpengaruh kuat sebagai “akar konflik” bernuansa keagamaan di Asia Tenggara. Selain itu,

<sup>8</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama ...*, *Ibid.*, hlm. 150.

<sup>9</sup> Nurcholish Madjid, dalam Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama ...*, *Ibid.*, hlm. 151.

perbedaan struktur sosial, etnis, agama, ekonomi, politik dan budaya, merupakan faktor lainnya yang memiliki kontribusi signifikan terhadap “proses” terjadinya konflik etnis dan agama minoritas Muslim di berbagai negara di Asia Tenggara. Sering kali, upaya “solusi” konflik etnis minoritas (Muslim) dan mayoritas non-Muslim (dukungan “penguasa”), diperlukan adanya kebijakan internal negara yang tanpa diskriminatif terhadap mereka dalam berbagai bidang kehidupan.

Pembahasan di buku ini akan lebih difokuskan pada dinamika konflik sosial-etnis dan agama atau konflik etno-religius di Asia Tenggara, yang terjadi sejak berabad-abad lamanya, yang melibatkan etnis dan agama (minoritas), khususnya etnis minoritas Muslim. Seperti: minoritas Muslim di Myanmar (Muslim Rohingya); Thailand Selatan (Muslim-Malay-Fattani); Philipina (Muslim-Moro); Malaysia (etnis Cina dan India); dan Indonesia (Cina). Kecuali di Indonesia di mana sering terjadi konflik sosial etnis Tionghoa (Cina) yang minoritas dengan mayoritas pribumi (*indigenous*) yang Muslim, selain itu, terdapat pula konflik intra-agama atau sektarian, seperti bertalian dengan perbedaan pandangan tentang aliran agama, seperti anti-Syi’ah dan anti-Ahmadiyah. Konflik antar-agama dapat berupa konflik antara pemeluk Islam dan pengikut agama lainnya karena alasan tertentu bertalian dengan praktik keagamaan, seperti pendirian rumah ibadah. Di Thailand, misalnya, antara minoritas Muslim dengan mayoritas Buddha, seperti halnya terjadi di Rohingya-Rakhine, Myanmar, antara minoritas Muslim dan pemerintah Myanmar (Buddha).

Pembahasan dalam buku ini akan mencoba memperlihatkan, pertama, sejauhmana terjadinya konflik etno-religius di Asia Tenggara?; kedua, faktor-faktor apakah yang mendorong konflik etno-religius di Asia Tenggara?; dan ketiga bagaimana peran organisasi Association of South-East Asia Nations (ASEAN) dalam upaya resolusi konflik etno-religius di Asia Tenggara?

Di satu sisi, secara teoretis, kajian di sini dimaksudkan untuk menghasilkan data dan informasi ilmiah (*scientific*) sebagai khazanah pengembangan ilmu pengetahuan sosial-keagamaan dan politik dan, di sisi lain, secara praktis penelitian ini diharapkan memberi kontribusi ilmiah dalam konteks kebijakan etnisitas, yakni sebagai “input” yang bernilai tinggi dalam upaya mereduksi potensi dan eskalasi konflik etno-religius yang terjadi di beberapa negara Asia Tenggara.



## 2

# KONFLIK ETNIS DAN AGAMA DALAM PERSPEKTIF TEORETIS

**K**emajuan sains dan teknologi, terutama teknologi informasi dan transportasi, telah menjadikan dunia sebagai “kampung besar”, yang oleh sebagian ilmuwan sosial, dikatakan sebagai *global village*. Karena itu, penduduk di negara-negara di dunia umumnya telah menjadi pluralistik, dari segi ekonomi, budaya, etnis, ras, dan agama. Di satu sisi, hal ini dapat mendorong proses interaksi, kooperasi, akomodasi, dan akulturasi/asimilasi, antara berbagai kelompok masyarakat pluralistik itu. Di sisi lain, pluralistik dapat menimbulkan ketegangan bahkan konflik sosial karena tiap kelompok berusaha mempertahankan identitas masing-masing, termasuk pandangan ideologi tentang agama.<sup>10</sup>

Kebanyakan bangsa-bangsa di dunia merupakan masyarakat pluralistik (*plural society*). Masyarakat pluralistik dimaksud adalah keberadaan segmentasi kelompok-kelompok sosiologis yang dapat terbentuk secara efektif dalam hal kultural dan kohesi politik di dalam masyarakat, pada basis identitas kelompok. Kadang kala kohesi-

---

<sup>10</sup> Abdullah Idi, *Dinamika Sosiologis Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2016, hlm. 269.



kohesi itu bersifat langsung dan primordial, kadang-kadang (kohesi-kohesi) diciptakan di luar lawan politik.<sup>11</sup>

Untuk kasus Indonesia misalnya, sebagai suatu negara yang masyarakatnya pluralistik, memiliki suatu struktur masyarakat yang paling tidak memiliki dua karakteristik. *Pertama*, secara horizontal, ditandai dengan kenyataan adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasarkan perbedaan suku bangsa, agama, adat, dan kedaerahan. *Kedua*, secara vertikal, struktur masyarakat tersebut ditandai dengan adanya perbedaan vertikal lapisan atas lapisan bawah begitu tajam. Karena adanya perbedaan-perbedaan itu, masyarakat Indonesia dinamakan “masyarakat majemuk” (*plural society*), di mana istilah itu pertama kali digunakan Furnivall (1967) untuk mendeskripsikan masyarakat Indonesia pada masa Hindia Belanda, suatu masyarakat terdiri dari dua elemen atau lebih yang hidup secara terpisah tanpa terintegrasi satu sama lainnya dalam satu kehidupan politik.<sup>12</sup>

Definisi “majemuk” telah dikembangkan oleh M.G. Smith dalam kajiannya di Kepulauan Karibia, di mana kelompok-kelompok etnis berbeda “berbaur tapi tidak larut” (*mix but do not combine*). Dominasi politik oleh satu suku bangsa di mana kelompok-kelompok yang berbeda terlibat di dalam suatu sistem ekonomi bersama dan masing-masing menempati suatu posisi tertentu dalam pembagian kerja (*division of labour*) adalah faktor yang mempertahankan keseimbangan pada masyarakat majemuk (*plural*).<sup>13</sup> Van der Berghe menerapkan konsep ini ke negara Amerika, di mana dia mengklaim bahwa suku-suku bangsa yang ada terus memiliki dan menduplikasi pranata-pranata dan sistem-sistem nilai asli, kecuali dalam bidang politik dan ekonomi, di mana hanya ada satu sistem bersama.<sup>14</sup>

Etnis (*ethnic*) adalah sebuah kolektivitas yang anggotanya me-

<sup>11</sup> Daniel Bell, “Ethnicity and Social Change”, dalam John Hutchinson & Anthony D. Smith (eds.), *Ethnicity*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1996, hlm. 138-146.

<sup>12</sup> J.S. Furnivall, “Plural Societies”, dalam Hans-Dieter Evers (ed.), *Sociology as Southeast Asia: Readings on Social Change and Development*, Oxford, New York, Melbourne: Oxford University Press, 1980, hlm. 80-103.

<sup>13</sup> Van der Berghe menerapkan konsep ini ke negara Amerika, di mana dia mengklaim bahwa suku-suku bangsa yang ada terus memiliki dan menduplikasi pranata-pranata dan sistem-sistem nilai asli, kecuali dalam bidang politik dan ekonomi, di mana hanya ada satu sistem bersama. Lihat: Zulyani Hidayah, “Kemajemukan dan Konflik: Pendekatan Kebudayaan”, *Wacana Antropologi: Media Komunikasi Antar Peminat dan Profesi Antropologi*, Vol. 2, No. 4, Januari-Februari 1999, hlm. 1-4.

<sup>14</sup> Zulyani Hidayah, “Kemajemukan dan Konflik: Pendekatan Kebudayaan”, *Ibid.*

miliki kesamaan gaya hidup, sejarah dan bahasa, namun identifikasi mereka terhadap tanah air nenek moyang bersifat lemah dan berisiko hilang, sementara etnisitas adalah hasil tarik-menarik antara teritori dan budaya. Jika suatu etnis berusaha dan sukses dalam membangun klaim terhadap teritori yang ditempatinya dan dengan teritori itu etnis tersebut menganggapnya sebagai tanah air, maka etnis tersebut dianggap sebagai bangsa (Oommen, 1997). Kelompok etnik merupakan suatu kategori khas penduduk dalam masyarakat lebih luas dalam kebudayaannya yang biasanya berbeda dengan kebudayaan kita. Para anggota kelompok tersebut adalah orang/kelompok yang merasa terikat oleh kesamaan ras, nasionalitas atau kebudayaan (Moris, 1968).<sup>15</sup>

Secara sosiologis, minoritas<sup>16</sup> dapat didefinisikan dalam konteks perbedaan kekuatan di mana kelompok di dalam struktur sosial, menjadi subjek yang didiskriminasi dan atau mendapatkan prasangka buruk dari kelompok yang lebih kuat atas dasar perbedaan yang nyata atau digunakan sebagai kriteria sebuah pengelompokan tertentu (Carlier, 1974 dalam Carlier, 1974). Penjelasan mengenai minoritas ini memerlukan proses yang sangat akurat, dan harus ditekankan pada elemen seperti pengelompokan, pelabelan dan, keseimbangan kekuatan, tidak hanya sebatas data statistik. Jika bersandar pada teori sosiologi secara umum dan studi minoritas secara khusus (Newman, 1973, Rex, 1961, Werthem, 1971 dalam Carlier, 1977), maka kata kunci yang kemudian muncul adalah “diskriminasi” dan “prasangka.” Kedua konsep tersebut sering dijadikan kelompok yang berkuasa sebagai senjata di dalam konflik sosial.

Theodorson & Theodorson<sup>17</sup> mengatakan bahwa kelompok minoritas (*minority groups*) adalah kelompok-kelompok yang diakui berdasarkan perbedaan ras, agama, atau suku bangsa, yang mengalami kerugian sebagai akibat prasangka (*prejudice*) atau diskriminasi. Istilah ini pada umumnya digunakan bukan sebagai istilah teknis, dan sering digunakan untuk menunjukkan pada kategori perorangan daripada kelompok. Sering kali juga ini dikaitkan kepada kelompok mayoritas daripada kelompok minoritas. Istilah minoritas di sini tidak termasuk

---

<sup>15</sup> Sumber: Internet, diakses: 29 Juli 2017.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

semua kelompok yang berjumlah kecil namun dominan dalam politik. Akibatnya istilah kelompok minoritas hanya ditujukan kepada mereka, yang oleh sebagian besar penduduk masyarakat dapat dijadikan objek prasangka atau diskriminasi. Akhirnya perlu juga dijelaskan tentang hubungan antarkelompok (*intergroup relation*). Menurut Theodorson & Theodorson (1979) pada dasarnya istilah ini berarti penelitian mengenai hubungan antarkelompok, seperti pada kelompok minoritas dan kelompok mayoritas. Selain itu juga konsisten, atau konflik di antara suku-suku bangsa, atau kelompok-kelompok ras, sehingga dapat dianggap sebagai masalah sosial (*social problem*).

Akhil Malaki<sup>18</sup> mengemukakan bahwa ada dua pendekatan dalam studi-studi etnisitas: *primordialis* dan *instrumentalis*. Primordialis merupakan studi etnisitas yang bertalian dengan agama, pertalian darah, ras, bahasa, daerah, dan adat-istiadat (*customs*). Instrumentalis menempatkan etnisitas sebagai sebuah “konstruksi sosial” (*social construction*), sumber-sumber politik dan budaya (*political and cultural resources*) untuk perbedaan interes/minat dan status kelompok-kelompok (*status group*). Dalam pandangan ini, keberadaan makna etnisitas dapat beragam tergantung pada identifikasi sebagai faktor “tekan-tarik” (*push-pull factors*),<sup>19</sup> seperti keadaan-keadaan di mana identitas-identitas etnik mengalami transisi atau rekonfigurasi.

Dalam hal etnisitas ini tidak dibicarakan tentang apa yang diinginkan orang, tetapi membahas bagaimana dan untuk apa tujuan mereka mengidentifikasi batasan-batasan etnik. Dalam pemahaman ini, pendekatan primordialist dapat menjadi sedikit membantu. Thomas-Erikson (1993)<sup>20</sup> mengatakan bahwa etnisitas muncul melalui situasi sosial dan pertemuan-pertemuan, dan melalui cara-cara orang mengatasi kebutuhan (*demands*) dan tantangan (*challenges*) kehidupan—sosial, politik, dan ekonomi. Identitas etnik merupakan bukan sebagai *ascribed status* (status yang diperoleh sejak lahir) ataupun bukan juga sebagai *achieved status* (diraih melalui usaha). Keberadaan-

<sup>18</sup> Akhil Malaki, “Theoretical and Methodological Notes/Notas Teoreticas” Y Methodologicas: A Push-Pull Model of Ethnic (Re)configuration in a Plural Society, Trinidad and Tobago”, *Iberoamericana: Nordic Journal of Latin America and Caribbean Studies*, Vol. XXXI: 2, 2001, hlm. 103.

<sup>19</sup> *Push-pull model* merupakan model yang dikemukakan Albert O. Hirschman (1979), *Shifting Involvement*, sebagai model dinamis yang dapat membantu menjelaskan perubahan dan rekonfigurasi dalam relasi-relasi etnik. Lihat: Akhil Malaki, “A Push-Pull Model ....”, *Ibid.*, hlm. 103.

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. 104.

nya terselip di antara situasi seleksi dan perintah yang tidak mungkin dari suatu yang tidak ada.

## KONFLIK SOSIAL-ETNIS

Seorang ahli sosiologi, Robert E. Park, mengungkapkan bahwa hubungan antarkelompok secara teratur dapat terjadi melalui beberapa tahapan yang disebutnya sebagai “lingkaran ras”. Lingkaran ini mempunyai bentuk kontak (*contact*), persaingan dan kompetisi (*completion*), akomodasi (*accommodation*), dan asimilasi (*assimilation*). Tahapan-tahapan ini dikenal juga dengan bentuk-bentuk interaksi sosial<sup>21</sup> di mana interaksi sosial yang positif akan mempermudah kerja sama, dan interaksi sosial yang negatif berkecenderungan terjadinya potensi konflik.

Dalam teori *origins of ethnic groups*, Max Weber mengungkapkan bahwa suatu suku dengan jelas dibatasi ketika suku itu menjadi subbagian dari komunitas yang membentuknya. Komunitas etnis secara artifisial dinyatakan oleh sejumlah suku (etnik), yang merupakan suatu rekayasa politik (*a political artifact*). Suku-suku yang telah eksis sebelum komunitas etnis (polis) terbentuk, merupakan sesuatu yang identik dengan hubungan kelompok-kelompok politik, yang kemudian diasosiasikan ke dalam suatu komunitas yang dinamakan *ethnos*. Suku-suku yang tak terorganisasikan (*unorganized tribes*) secara politik dalam waktu yang cukup lama, sebagai suatu komunitas bertalian darah (*blood community*), akan menggunakan memorinya untuk ikut serta dalam tindakan politis berupa penaklukan atau pertahanan. Memori-memori politis inilah yang merupakan suatu *tribe*. Oleh karena itu, dalam faktanya kesadaran suku terutama sekali dibentuk oleh pengalaman politis yang sama, bukan oleh keturunan sama yang menjadi “sumber”. Pengalaman tersebut kerap kali menjadi keyakinan dalam etnisitas bersama.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Interaksi sosial merupakan hubungan-hubungan sosial yang dinamis menyangkut hubungan antara orang perorangan, antara kelompok-kelompok manusia, maupun antarorang perorangan dengan kelompok manusia lainnya. Lihat: J.R. Feagin dan C.B. Feagin, *Racial and Ethnic Relations*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1993, hlm. 27-28. Lihat pula Abdullah Idi, *Asimilasi Cina Melayu di Bangka*, Editor: Nor Huda, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2009, hlm. 17.

<sup>22</sup> Max Weber, “The Origin of Ethnic Groups”, dalam John Hutchingson and Anthony D. Smith

Weber<sup>23</sup> selanjutnya mengemukakan bahwa suatu “sumber” tidak hanya bertalian dengan kebiasaan bersama (*conditioned customs*) yang mungkin memiliki asal yang beragam. Perpindahan dari adaptasi kondisi-kondisi yang natural maupun imitasi dengan lingkungan sekitarnya (*neighborhood*), pada gilirannya dalam praktik melahirkan kesadaran kesukuan (*tribal-consciousness*) yang pada umumnya memiliki makna politis. Yaitu akan mudah member “basis” untuk mengikuti tindakan politis anggota suku (*volgenossen*) yang mempertimbangkan satu sama lain sebagai keluarga yang bertalian darah (*blood relatives*). Adanya keyakinan dalam “etnis bersama” (*common ethnicity*) itu, sering kali—tetapi tidak selalu—merupakan tantangan bagi keberadaan kelompok, dan dapat mempermudah hubungan sosial (*soziale verkhergemeinschaften*).<sup>24</sup>

Simpson dan Yinger<sup>25</sup> mengungkapkan bahwa kelompok etnis minoritas memiliki beberapa karakteristik, yaitu: (1) kelompok minoritas merupakan suatu bagian dari masyarakat (negara) yang lebih kompleks; (2) memiliki ciri-ciri yang melemahkan anggapan terhadap diri sendiri (*self-esteem*); (3) merupakan kelompok yang memiliki kesadaran kelompok yang tinggi, yang tumbuh karena masing-masing anggota memiliki sejumlah ciri khusus yang sama, baik ciri-ciri yang menguntungkan atau merugikan; (4) keanggotaan dalam minoritas dapat merugikan generasi selanjutnya meskipun tidak ada lagi ciri-ciri fisik atau budaya yang menonjol; dan (5) anggota kelompok minoritas baik itu karena pilihan sendiri atau kebutuhan, memiliki kecenderungan untuk kawin dengan mereka yang berasal dari kelompok sendiri.

R. Dahrendorf,<sup>26</sup> dengan mengutip Max Weber, dalam konteks ciri-ciri mayoritas, terutama bertalian dengan otoritas dan struktur

---

(eds.), *Ethnicity*, Oxford, NY: Oxford University Press, 1996, hlm. 35-36.

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm. 36.

<sup>24</sup> Max Weber, “Ethnic Group”, dalam Talcott Parsons, dkk. (eds.), *Theories of Society: Foundations of Modern Sociological Theory*, Vol. 1, USA: The Free of Glencoe, 1962, hlm. 305-309.

<sup>25</sup> G.E. Simpson dan J.M. Yinger, *Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination*, New York: Haper and Row Publication, 1972, hlm. 12-13.

<sup>26</sup> R. Dahrendorf, *Toward a Theory of Social Conflict, Social Change: Sources, Patterns and Consequences*, Amital Etzoini and Eva Etzoini Haley (eds.), New York: Basic Book Inc., 1972, hlm. 108. Lihat pula: Louis Wirth, “The Problem of Minority Group”, dalam Talcott Parsons et al., *Theories of Society: Foundations of Modern Sociological Theory*, Vol. 1, USA: The Free of Glencoe, 1962, hlm. 309-318.

otoritas, mengungkapkan: *pertama*, otoritas menggambarkan “superordinat” dan “subordinat”. *Kedua*, superordinat atau kelompok dominan mendominasi atas subordinat yang tergambar dalam bentuk perilaku memerintah dan melarang. *Ketiga*, superordinat memiliki hak membuat ketentuan undang-undang; otoritas merupakan legitimasi hubungan superordinat dan subordinat. Otoritas ini bukan didasarkan atas personal atau akibat situasional, melainkan lebih daripada penghargaan yang dihubungkan dengan kedudukan sosial. *Keempat*, hak atas otoritas terbatas pada “kadar” dari orang-orang tertentu. *Kelima*, tidak mengindahkan undang-undang ada sanksinya, serta sistem yang legal atau adat yang sifatnya kuasi-legal yang dapat melindungi efektivitas otoritas.

### **Etnisitas dan Nasionalisme**

Perbedaan latar belakang etnis sering kali merupakan salah satu penyebab perpecahan internal. Dalam beberapa tahun terakhir, konflik etnis dan kemunculan nasionalisme menyebabkan kehancuran relasi sosial di beberapa negara. Hal ini pula telah menyebabkan para ilmuwan sosial untuk mengkaji kompleksitas konsep tentang etnisitas, nasionalisme, dan pembangunan bangsa. Berkembangnya tulisan tentang etnisitas dan nasionalisme (Billig, 1995; Christie, 1998, Hutchinson & Smith, 1994, 1996; Erikson, 1993; Kellas, 1991; McCrone, 1998; Nairn, 1997; Schwzrmanted, 1991) memperlihatkan bahwa kedua hal tersebut tidak mudah tergerus oleh modernisasi (Deutsch, 1996; Weber dalam Gerth & Mills, 1948). Kendatipun saat ini agak sulit membangun teori umum tentang etnisitas dan nasionalisme (McCrone, 1998), namun ada kerangka teori yang perlu dipertimbangkan, terutama berkaitan dengan kelompok etnis dan etnisitas. Misalnya, alasan kelompok etnis memasuki dunia politik dan apa saja pengaruh pergerakan politik dalam masyarakat majemuk.

### **Faktor Pembentuk Kelompok Etnis**

Istilah etnik berasal dari bahasa Yunani *ethnos* yang berakar dari kata *ethnikos* yang berarti orang kafir (William, 1976; Erikson, 1993). Etnik dan etnisitas juga bertalian dengan “pengelompokan orang dan hubungan kelompok”. Dikatakan McKay dan Lewins (1978), bahwa istilah “kelompok etnik” hanya bisa digunakan untuk merujuk pada

interaksi antar-individu yang mempunyai kesamaan karakter etnik. Dari pandangan McKay dan Lewins, sebuah kelompok etnik bisa terbentuk jika memiliki dua hal, yakni: (1) kesamaan karakter etnik yang terjadi karena adanya (2) interaksi, di mana keduanya sebagai faktor penting dalam memahami konsep kelompok etnik dan etnisitas.<sup>27</sup>

Dengan demikian, faktor pertama yang membentuk kelompok etnis adalah kesamaan karakter. Kesamaan karakter etnik umumnya merujuk pada aspek-aspek penanda budaya seperti ras (ciri biologis), bahasa, dan nenek moyang. Tetapi, perspektif objektif itu tampak terlalu sempit karena hanya menekankan pada keberlanjutan sosial dan bukannya pada adaptasi sosial (Barth, 1969). Oleh karenanya, pandangan baru yang lebih subjektif pantas dipertimbangkan, seperti aspek kesadaran sebuah kelompok terhadap identitasnya sendiri, yang juga disetujui kelompok lainnya (Glazer & Moynihan, 1963; Weber dalam Parsons, 1961). Kendatipun begitu, Phadnis (1989) berpandangan bahwa “dimensi psikologis seperti mempunyai masalah tersendiri: bagaimana dan pada saat seperti apa sebuah kelompok dapat menyadari hal demikian?” Phadnis secara spesifik menekankan bahwa “pandangan objektif dan subjektif saling melengkapi satu sama lain untuk bisa memahami proses evaluasi dan perkembangan dari sebuah kelompok etnik yang ditandai oleh keberlanjutan, adaptasi, atau perubahan. Pandangan ini agak sama dengan pandangan Gordon (1964), Royce (1982), Schermerhorn (1978), dan Smith (1986).<sup>28</sup>

Smith mengungkapkan enam sifat yang melekat pada *ethnie* (istilah yang digunakan Smith untuk kelompok etnik), yakni nama yang mirip, mitos yang sama tentang leluhur, kesamaan sejarah, budaya yang berbeda dengan kelompok lain, wilayah khusus, dan rasa solidaritas. Hal itu memperlihatkan secara jelas bentuk kesamaan identitas yang berbeda dengan kelompok lain. Identitas etnik, bagaimana pun juga, “tidak abadi, tetapi merupakan sebuah hasil—bisa terjadi dari keadaan sejarah, tokoh-tokoh strategis, atau konsekuensi yang tidak disengaja dari proyek politik” (Erikson, 1993). Diyakini bahwa identitas merupakan hal yang pasti berubah dan bisa saja menghasilkan etnisitas-etnisitas baru. Dari pandangan Phenix (1989), sebuah kelom-

<sup>27</sup> Mohamed Mustafa Ishak, *Politik Bangsa Malaysia: Pembangunan Bangsa Masyarakat Majemuk, Versi Indonesia*, Jakarta: Progressio Press, hlm. 7-8.

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 9.

pok etnis dapat dilihat sebagai “kumpulan masyarakat yang terbentuk secara historis dan memiliki wilayah khusus yang ditandai secara fisik maupun imajiner serta kesamaan kepercayaan dan nilai-nilai yang membedakannya dengan kelompok lain.”<sup>29</sup>

Faktor kedua yang membentuk kelompok etnik adalah interaksi. Stryker (1973) mengungkapkan bahwa kelompok-kelompok etnik tidak hadir dalam keterasingan, sebaliknya mereka merupakan hasil dari relasi. Seperti dikatakan Wallerstein (1990) bahwa “sistem keanggotaan dalam sebuah kelompok etnik adalah persoalan definisi sosial, yang dipengaruhi oleh definisi pribadi tentang anggota dan definisi dari kelompok lain.” Ketika dua atau lebih kelompok etnik berinteraksi satu sama lain dalam latar sosio-politik, muncullah fenomena etnisitas. Erikson (1973) berpendapat bahwa etnisitas merujuk pada “sebuah aspek hubungan sosial antarkelompok yang anggotanya menganggap diri mereka memiliki budaya berbeda dari anggota kelompok lain.” Kendatipun perbedaan kebudayaan dapat membentuk etnisitas, Erikson (1993) berpandangan bahwa ahli antropologi terlalu menganggap terlalu enteng pentingnya kebudayaan dengan menekankan bahwa kebudayaan berkontribusi terhadap terbentuknya etnisitas hanya jika perbedaan kebudayaan bisa membuat perubahan sosial. Penyamarataan kelompok etnik dengan kelompok kebudayaan dan menganggap bahwa kesamaan budaya merupakan basis dari identitas etnik adalah pendapat yang tidak tepat. Seperti diungkapkan oleh Barth (1969) bahwa hal-hal yang membatasi sebuah kelompok seharusnya menjadi fokus pembahasan, bukan aspek budayanya.<sup>30</sup>

Hal ini menunjukkan bahwa kerenggangan hubungan antarkelempok etnik merupakan kerenggangan sosial, bukan kerenggangan budaya. Meskipun terdapat banyak elemen budaya, seperti agama, bahasa, kebiasaan, dan tradisi yang dimiliki banyak orang, bukan berarti mereka berada dalam kelompok etnik yang sama. Sebagai contoh, masyarakat Kroasia dan Serbia tampaknya memiliki beberapa elemen budaya yang sama tapi mereka berasal dari etnik yang berbeda. Maka dari itu, sangat penting untuk memahami bahwa kesamaan budaya tidak serta-merta menimbulkan rasa kebersamaan. Se-

---

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 10.



baliknya, dikatakan White (1978), suatu komunitas bisa berdiri tanpa adanya struktur sosial yang mendukung ataupun kebudayaan yang sama. Intinya, pembedaan etnik muncul akibat dari institusionalisasi kontak dalam sebuah wilayah. Dalam kerangka ini, Burgess (1978) menyatakan bahwa etnisitas dapat pula dilihat sebagai “alat dan juga tujuan penggerakan kelompok oleh pemimpinnya melalui penggunaan simbol-simbol etnik yang bertalian dengan tujuan sosio-kultural dan politik-ekonomi.” Hal ini pula yang mendorong pergerakan politik etnik yang bertujuan untuk melindungi kepentingan etnik tersebut.<sup>31</sup>

Istilah etnik, ras, dan bangsa, terkadang tumpang-tindih dan membingungkan. Kellas mengatakan bahwa “ras dibedakan dari bangsa dan kelompok etnik melalui istilah biologis yang berdasarkan fenotipe, seperti warna kulit, tinggi badan, dan lainnya, serta perkiraan perbedaan genetik. Sebaliknya istilah bangsa meliputi cakupan lebih luas dan kadang-kadang merujuk pada negara. Pada umumnya, bangsa merupakan sebuah kelompok masyarakat yang memiliki kesamaan sejarah, budaya, dan nenek moyang, yang dikatakan sebagai karakter objektif. Adapun karakter subjektif bertalian dengan kepercayaan masyarakat terhadap kebangsaan mereka dan rasa kasih sayang untuk bangsanya itu sendiri. Adapun istilah komunal dan komunalisme memiliki dua konotasi (Barroclough, 1984), yakni *pertama*, istilah itu merujuk pada fenomena politik atau sosial yang didasarkan pada solidaritas kelompok yang disatukan oleh faktor-faktor yang relatif kekal, seperti bahasa, agama, ras, dan identitas etnis. *Kedua*, komunal dan komunalisme juga digunakan untuk menjelaskan aksi sosial dan politik yang berhubungan dengan cek komunal, yang kemudian menghasilkan keyakinan positif dalam kemampuan dan harapan terhadap, atau kecintaan untuk struktur organisasi.<sup>32</sup>

Dalam konteks relasi etnis mayoritas “penduduk asli” dan etnis minoritas “migran”, Lieberson dalam M. Kurokawa<sup>33</sup> mengungkapkan hendaklah perlu memahami permasalahan politik, ekonomi, dan sosio-kultural—namun hal itu belumlah memadai. Karena dalam realitasnya, kontak etnik berbeda, masing-masing berupaya memper-

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, hlm. 10-11.

<sup>32</sup> *Ibid.*, hlm. 11.

<sup>33</sup> M. Kurokawa (ed.), *Minority Response: Comparative Views of Reactions of Subordination*, New York: Random House, 1972, hlm. 44.

tahankan dan meningkatkan suatu tatanan sosial tertentu sejak terjadinya kontak demi membela suatu kepentingan tertentu pula. Permasalahan utamanya adalah bertalian dengan institusi politik, sosial dan ekonomi, yang menggambarkan suatu hubungan masyarakat atau “penduduk asli” disubordinasi oleh kelompok minoritas “migran”, di mana situasi hubungan yang menggambarkan kelompok disubordinasi oleh kelompok mayoritas “penduduk asli” (*indigenous*). Situasi hubungan akan menggambarkan kelompok mayoritas di bawah dominasi kelompok minoritas “migran” apabila institusi-institusi ekonomi, politik, dan sosio-kultural kelompok “penduduk asli”, yakni sebelum kedatangan kelompok minoritas “migran,” dirusak dan dikurangi kekuasaannya atau ditundukkan. Bersamaan dengan itu, kelompok “mayoritas” berupaya mempertahankan institusi-institusi tradisional, sehingga konsekuensi-konsekuensinya berupa konflik dengan kelompok minoritas di bawah dominasi kelompok mayoritas, di mana sangat memungkinkan terjadinya integrasi (asimilasi). Dalam situasi ini, kelompok minoritas di bawah tekanan, sehingga keputusan untuk berasimilasi dilakukan secara “sukarela”.

Richard Schermerhorn,<sup>34</sup> dalam paradigma tentang “orientasi kongruen dan tidak kongruen dari kecenderungan sentripetal dan sentrifugal terhadap *sub-ordinate* sebagaimana dilihat dari *subordinate-superordinate*”, menunjukkan bahwa kecenderungan kecenderungan sentripetal mengarah kepada sesuatu yang bersifat kultural, antara lain berhubungan dengan nilai-nilai berlaku umum dan gaya hidup yang lazim berlaku pada suatu masyarakat, maupun ciri-ciri struktural, yakni partisipasi masyarakat dalam suatu kelompok, asosiasi dan institusi umum.

Kecenderungan sentrifugal terjadi apabila di kalangan kelompok minoritas (*subordinate*) memiliki keinginan memisahkan (*segregation*) dari kelompok etnis dominan (*superordinate*). Dengan berbagai ikatan sosial di masyarakat, kelompok minoritas cenderung mempertahankan dan melestarikan identitas kelompoknya, sistem nilai, bahasa, agama, pola rekreasi, dan lain sebagainya. Jika kelompok minoritas memiliki kecenderungan sentrifugal, integrasi sosial atau asimilasi sulit terjadi. Sebaliknya, bila kelompok etnis mayoritas memiliki ke-

---

<sup>34</sup> Richard Schermerhorn, *Comparative Ethnic Relations: Framework for Theory and Research*, New York: Random House, 1970, hlm. 83.

cenderung sentripetal, meskipun *subordinate* cenderung sentrifugal, asimilasi mungkin terjadi, yang dinamakan asimilasi dengan inkorporasi (*assimilation with incorporation*). Idealnya baik *superordinate* dan *subordinate* bersama-sama memiliki kecenderungan sentripetal dalam upaya terwujudnya integrasi sosial maupun asimilasi.

Paradigma Schermerhorn tentang kecenderungan sentripetal atau sentrifugal pada kelompok mayoritas dan minoritas itu menunjukkan bahwa peran kelompok mayoritas memiliki andil signifikan terhadap terciptanya hubungan antar-etnis, termasuk kemungkinan terjadinya integrasi dan/atau asimilasi. Suatu kelompok mayoritas yang memiliki kemampuan (*power*) dan kelebihan lainnya dalam institusi sosial, politik, ekonomi, dan budaya, akan mempermudah terjadinya suatu interaksi sosial ke arah integrasi dan asimilasi, baik dalam konteks asimilasi kultural maupun asimilasi struktural. Akan tetapi, apabila kelompok mayoritas tidak menunjukkan peran seharusnya (pada institusi sosial, politik, ekonomi, dan budaya) dan justru kelompok minoritas tampak lebih berperan, integrasi sulit terjadi dan kecenderungan konflik lebih mudah terjadi. Fredrick Barth<sup>35</sup> mengatakan bahwa masyarakat yang telah terintegrasi pun bukan berarti telah terlepas dari perbedaan pendapat atau konflik. Adanya perbedaan-perbedaan dan kemungkinan adanya konflik pada masyarakat yang terintegrasi, menurut Barth, adalah instrumen perkembangan menuju proses integrasi.

## KONFLIK SOSIAL-AGAMA

Definisi agama menurut Fox dan Sandler meliputi lima dimensi, berdasarkan pengaruhnya terhadap masyarakat dan politik. *Pertama*, agama merupakan salah satu dasar/basis bagi identitas. Dalam pengertian ini, agama bersama faktor lainnya seperti bahasa, sejarah bersama, kebangsaan, tempat tinggal, dan etnisitas membentuk identitas dari suatu masyarakat yang membedakannya dengan masyarakat lain. *Kedua*, agama merupakan sistem kepercayaan yang memengaruhi perilaku individu maupun kelompok. Semakin besar kepercayaan

---

<sup>35</sup> Fredrick Barth, "Ethnic Group and Boundaries", dalam John Hutchinson and Anthony D. Smith, *Ethnicity*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1996, hlm. 82.

an agama (dalam berperilaku), semakin berkurang kemungkinan terjadinya kompromi dan akomodasi. *Ketiga*, doktrin agama atau teologi juga dapat memengaruhi perilaku. Doktrin agama ini dijadikan sebagai panduan dalam membuat keputusan. *Keempat*, agama sebagai sumber legitimasi yang digunakan untuk menjustifikasi kebijakan dan tindakan yang dilakukan, sekalipun pihak lain menganggapnya tidak dapat dibenarkan, seperti tindakan bom bunuh diri. *Kelima*, agama diasosiasikan dengan lembaga-lembaga keagamaan yang diterima oleh masyarakat dan dianggap memiliki otoritas dalam memberikan pendapat atas nama agama. Dengan demikian, mereka memiliki dasar untuk dapat melakukan mobilisasi agama.<sup>36</sup>

Adapun konflik agama (*religious conflict*) dapat didefinisikan menjadi dua bagian: *pertama*, konflik agama didefinisikan sebagai konflik di mana agama itu sendiri menjadi pusat ketidakcocokan (bersifat substansial). *Kedua*, konflik agama didefinisikan sebagai konflik di mana aktor-aktor yang terlibat menganut tradisi agama yang berbeda sehingga memiliki identitas yang berbeda pula (bersifat fungsional). Dalam konteks Indonesia, pemahaman kedua definisi konflik agama ini diistilahkan sebagai konflik antar-umat beragama.<sup>37</sup>

### **Teori Identitas Sosial**

Teori identitas sosial dipelopori Henri Tajfel untuk menjelaskan prasangka, diskriminasi, konflik antarkelompok, dan perubahan sosial. Ciri khas Tajfel merupakan nonreduksionis, yaitu membedakan antarproses kelompok dari proses dalam diri individu. Jadi harus dibedakan antarproses intraindividual (yang membedakan seseorang dari orang lain) dan proses identitas sosial (yang menentukan apakah seseorang dengan ciri-ciri tertentu termasuk dalam suatu kelompok tertentu). Menurutnya, perilaku kelompok berbeda dari perilaku individu. Termasuk dalam perilaku kelompok antara lain etnosentrisme, *ingroup* bias, kompetisi dan diskriminasi antarkelompok, stereotip, prasangka, uniformitas, konformitas, dan keterpaduan kelompok.<sup>38</sup>

Menurut teori ini, identitas sosial seseorang ikut membentuk

<sup>36</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas Agama dalam Konflik Rakhine ...", *Op. cit.*, hlm. 37.

<sup>37</sup> Matulesy dalam Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine ...", *Ibid.*, hlm. 36.

<sup>38</sup> Sumber: "Teori Identitas Sosial ...", diakses: 27 Juli 2017.

konsep diri dan memungkinkan orang tersebut menempatkan diri pada posisi tertentu dalam jaringan hubungan sosial yang rumit. Proses-proses yang mendasari perilaku kelompok adalah kategorisasi dan perbandingan sosial. Hal ini memungkinkan terjadinya penekanan persamaan pada hal-hal yang terasa sama dan penekanan pada perbedaan pada hal-hal yang terasa berbeda. Pada gilirannya kategorisasi dan perbandingan sosial ini meningkatkan persepsi *ingroup*. Tidak ada kebenaran yang semata-mata objektif, semua kebenaran disimpulkan dari perbandingan.

Tajfel mendefinisikan identitas sosial sebagai pengetahuan individu di mana dia merasa sebagai bagian anggota kelompok yang memiliki kesamaan emosi serta nilai. Identitas bisa berbentuk kebangsaan, ras, etnik, kelas pekerja, agama, umur, gender, suku keturunan, dan lainnya. Biasanya pendekatan dalam identitas sosial erat kaitannya dengan hubungan *interrelationship* serta kehidupan alamiah masyarakat dan *society*. Kemudian, pendekatan identitas sosial juga mengamati bagaimana kategori sosial yang ada dalam masyarakat tidak terbentuk secara sejajar, tapi juga menimbulkan status sosial dan kekuasaan. Pada mulanya teori identitas sosial adalah evolusi teori yang keluar dari teori kategorisasi sosial. Teori kategori sosial sendiri diperkenalkan oleh Tajfel tahun 1972. Teori identitas sosial adalah teori yang dikembangkan setelah Tajfel melihat kategorisasi yang dilakukan individu melekatkan juga nilai-nilai di dalamnya pada kelompoknya dalam menilai kelompok lain.<sup>39</sup>

### **Hubungan Faktor Agama dengan Konflik**

Pengalaman negara di Asia Tenggara memperlihatkan suatu hubungan etnis mayoritas-minoritas yang cenderung berpotensi menjadi konflik etnis dan “agama” yang dapat mengancam integrasi sosial di negara tersebut. Pemicu konflik sosial-etnis dan “agama” di itu terkadang berhubungan dengan “tekanan” militer, tetapi pemicu mendasar adalah adanya perselisihan antar-ideologi mutlak, tidak adanya kompromi dan adanya desakan nasionalisme negara melawan nasionalisme etnis. Di Asia Tenggara. Intensitas konflik antar-etnis mayoritas (didukung penguasa) lebih banyak terjadi dibandingkan dengan

<sup>39</sup> Sumber: “Teori Identitas Sosial ....”, diakses: 27 Juli 2017.

konflik antar-etnis yang berujung pada gerakan “separatisme”. Dalam banyak kasus, pemerintah negara itu, sering kali memberi “label” kepada etnis minoritas (termasuk etnis minoritas Muslim) sebagai “pemberontak”, “teroris”, dan “separatisme”. Klaim-klaim sepihak ini, tentunya, sering kali dapat merugikan kaum etnis minoritas dan juga dapat mempersulit upaya mencari solusi substantif atas konflik etnis dan agama di negara-negara ASEAN.

Setidaknya terdapat tiga yang menghubungkan faktor agama dengan konflik. *Pertama*, dalam pandangan sosio-psikologis, identitas keagamaan yang beragam membentuk identitas kelompok dan dapat menghasilkan eskalasi dinamika antarkelompok. Orang akan cenderung untuk mengistimewakan orang yang beragama sama karena dianggap sebagai satu kelompok dibanding orang lain yang identitas agama kelompoknya berbeda. Hal ini meningkatkan potensi eskalasi kekerasan terhadap orang dari kelompok agama lain.<sup>40</sup>

*Kedua*, identitas keagamaan bersifat khusus karena terhubung dengan ide, norma, dan nilai bersama yang dilegitimasi oleh sumber transendental. Sifat transendental kemudian menciptakan klaim kebenaran mutlak/absolut (dari Tuhan) yang tidak dapat diganggu gugat oleh manusia. Oleh sebab itu, identitas berdasarkan norma dan nilai transendental tersebut sulit, bahkan tidak dapat dinegosiasikan/dikompromikan. Hal ini meningkatkan kecenderungan perilaku kekerasan oleh aktor agama terhadap mereka yang tidak percaya atau menganut tradisi agama yang berbeda. Melalui klaim sebagai yang paling benar, mereka menganggap dirinya tidak bersalah ketika melakukan hal tersebut. Dengan kata lain, konflik agama biasanya dilihat sebagai permainan menang-kalah (*zero sum game*), di mana pihak yang kalah akan memulai lagi perkelahian (konflik) begitu dia memperoleh kesempatan (Linberg, 2008).<sup>41</sup>

*Ketiga*, faktor agama sering dipahami sebagai sumber mobilisasi yang memungkinkan dalam konflik. Pemimpin (agama) dapat (dengan mudah) memobilisasi pengikutnya guna melakukan aksi kolektif dan ikut terlibat dalam konflik. Padahal, konflik tersebut mungkin sebenarnya bukan tentang masalah agama, tetapi berakar pada masalah

<sup>40</sup> Basedau dkk., dalam Sandi Nur Ikfal Raharjo, “Peran Identitas dalam Konflik Rakhine...”, *Op. cit.*, hlm. 37.

<sup>41</sup> Sandi Nur Ikfal Raharjo, “Peran Identitas ...”, *Ibid.*, hlm. 37.

lain, seperti politik dan sosial-ekonomi.<sup>42</sup>

Dari hasil penelitian kuantitatif, agama, karenanya, memiliki peranan signifikan dalam konflik bersenjata. Polarisasi agama ini rawan konflik hanya jika dikombinasikan dengan diskriminasi agama dan ketegangan agama (Basedau, 2011). Fox dalam Linberg (2008) mengemukakan berdasarkan uji statistik T-test, konflik dengan perbedaan agama cenderung mengakibatkan lebih banyak korban meninggal dan intensitasnya lebih tinggi dibandingkan konflik tanpa perbedaan agama. Bahkan dalam penyelesaian konflik pun, Svensson menemukan bahwa kecil kemungkinan konflik agama diselesaikan dengan perundingan (Linberg, 2008).<sup>43</sup>

Hipotesis dan hasil penelitian tersebut menjelaskan mengapa konflik melibatkan isu agama cenderung berlangsung lama dan sulit diselesaikan. Jika konflik dapat diselesaikan dengan kemenangan salah satu pihak, konflik berpotensi untuk terjadi begitu pihak yang kalah memiliki kesempatan. Padahal, konflik agama terjadi umumnya berakar dari masalah-masalah non-agama. Oleh karena itu, resolusi konflik yang seharusnya diterapkan setidaknya harus memperhatikan dua hal, yaitu: (1) menyelesaikan masalah akar penyebab konflik yang sesungguhnya; dan (2) membangun kembali hubungan antarkelompok agama yang memburuk akibat politisasi isu agama tersebut.<sup>44</sup>

## DISKRIMINASI

Menurut Banton, diskriminasi yang didefinisikan sebagai perlakuan yang berbeda terhadap orang yang termasuk dalam kategori tertentu dan menciptakan apa yang disebut dengan jarak sosial (*social distance*). Adapun Ransford (1980) membedakan antara diskriminasi individu (*individual discrimination*) dan diskriminasi institusi (*institutional discrimination*). Diskriminasi individu merupakan tindakan seorang pelaku yang berprasangka (*prejudice*). Adapun diskriminasi institusional merupakan tindakan diskriminasi yang tidak ada kaitannya dengan prasangka individu, melainkan merupakan dampak

---

<sup>42</sup> Sandi Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas ...", *Ibid.*, hlm. 37.

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 38.

<sup>44</sup> *Ibid.*

kebijakan atau praktik tertentu berbagai institusi dalam masyarakat (Edward, 1980 dalam Sunarto, 2004).<sup>45</sup>

Menurut Theodorson & Theodorson, diskriminasi adalah perlakuan yang tidak seimbang terhadap perorangan, atau kelompok, berdasarkan sesuatu, biasanya bersifat kategorikal, atau atribut-atribut khas, seperti berdasarkan ras, kesukubangsaan, agama, atau keanggotaan kelas-kelas sosial. Istilah tersebut biasanya akan untuk melukiskan, suatu tindakan dari pihak mayoritas yang dominan dalam hubungannya dengan minoritas yang lemah, sehingga dapat dikatakan bahwa perilaku mereka itu bersifat tidak bermoral dan tidak demokrasi. Dalam arti tersebut, diskriminasi adalah bersifat aktif atau diskriminasi adalah aspek yang dapat dilihat dari prasangka yang bersifat negatif (*negative prejudice*) terhadap seorang individu atau suatu kelompok. Dalam hal ini dapat juga kita kemukakan definisi dari Persekutuan Bangsa-Bangsa (PBB) yang berbunyi demikian: "Diskriminasi mencakup perilaku apa saja, yang berdasarkan perbedaan yang dibuat berdasarkan sifat alamiah atau pengkategorian masyarakat, yang tidak ada hubungannya dengan kemampuan individu atau jasanya."<sup>46</sup>

Danandjaja menyatakan bahwa dalam arti tertentu diskriminasi mengandung arti perlakuan tidak seimbang terhadap sekelompok orang, yang pada hakikatnya adalah sama dengan kelompok pelaku diskriminasi. Objek diskriminasi tersebut sebenarnya memiliki beberapa kapasitas dan jasa yang sama dan bersifat universal. Apakah diskriminasi dianggap ilegal, itu tergantung dari nilai-nilai yang dianut masyarakat bersangkutan, atau kepangkatan dalam masyarakat dan pelapisan masyarakat yang berlandaskan pada prinsip diskriminasi. Kriteria masyarakat, yang menjadi dasar dari apa yang dianggap perlakuan diskriminasi terhadap seorang maupun kelompok, selalu bergeser, sesuai dengan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakatnya.

Diskriminasi adalah bentuk prasangka yang telah diwujudkan dalam tindakan nyata. Tindakan diskriminasi biasanya dilakukan oleh mereka yang memiliki sikap prasangka sangat kuat akibat tekanan tertentu, misalnya tekanan budaya, adat-istiadat, kebiasaan atau hukum (Supartiningsih, 2007). Doob (1995) yang dikutip Supartiningsih

<sup>45</sup> Sumber: "Teori Identitas Sosial ....", diakses: 27 Juli 2017.

<sup>46</sup> *Ibid.*



(Supartiningasih, 2007) bahkan melihat diskriminasi menjadi perilaku yang ditujukan untuk mencegah atau membatasi satu kelompok lain yang berusaha memiliki atau mendapatkan sumber daya. Hal ini dapat dilakukan dengan mengurangi, memusnahkan, menaklukkan, atau mengasimilasi kelompok lain. Ini berarti sikap diskriminasi tidak lain adalah satu cara berpikir. Di dalam konteks etnis, diskriminasi adalah memperlakukan orang berdasarkan kelompok atau dari mana ia berasal dibanding kepribadian maupun karakteristik individu tersebut. Diskriminasi juga biasanya dilakukan sekelompok orang yang merasa dominan untuk melindungi kepentingannya sendiri (Horton dan Hunt, 1980).<sup>47</sup>

### **Akar Konflik Keagamaan**

Weber dan kalangan Weberian berpandangan bahwa fenomena terjadinya suatu konflik tidak sekadar dikarenakan faktor ketimpangan sumber daya ekonomi atau produksi saja, seperti sering dikatakan sejumlah kalangan selama ini. Weber mengatakan bahwa konflik terjadi dengan cara lebih luas dari hal demikian, akan tetapi, Weber juga mengakui bahwa sumber daya ekonomi merupakan ciri dasar kehidupan sosial. Weber menjelaskan ada dua tipe konflik yang terjadi dalam masyarakat. *Pertama*, konflik dalam arena politik. Konflik ini tidak hanya dimotivasi oleh nafsu memperoleh kekuasaan atau keuntungan ekonomi oleh sebagian individu atau kelompok. Diungkapkan Weber, konflik tipe ini tidak hanya terjadi pada organisasi politik formal, tetapi pula dalam setiap tipe kelompok, organisasi keagamaan dan pendidikan. *Kedua*, konflik bertalian dengan gagasan dan cita-cita. Konflik tipe ini, dikatakan Weber, di mana individu dan kelompok sering tertantang untuk memperoleh dominasi dalam pandangan dunia mereka, seperti bertalian dengan doktrin agama, doktrin nilai budaya, filsafat sosial, dan konsepsi gaya hidup kultural. Jadi, dapat dipahami bahwa selain adanya kesenjangan ekonomi, terdapat pula faktor lain yang mengakibatkan terjadinya konflik dalam masyarakat.<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Sumber: "Teori Identitas Sosial ...", diakses: 27 Juli 2017.

<sup>48</sup> Retnowati, Agama, "Konflik dan Integrasi Sosial: Refleksi Kehidupan Beragama di Indonesia: Belajar dari Komunitas Situbondo Membangun Integrasi Pasakonflik", Hasil Penelitian, Fakultas Teologi, Universitas Kristen Satya Wacana, Yogyakarta, sumber: ris.uksw.edu/download/jurnal/kode/J00723, diakses: 13/6/2017.

Robertson mengungkapkan bahwa konflik dapat pula disebabkan agama. Dalam konteks ini, Emile Durkheim mengatakan, meskipun agama dalam level sosial berfungsi sebagai integrasi kelembagaan masyarakat, tetapi fungsi agama sebagai integrasi kelembagaan masyarakat pada level individu dapat menimbulkan masalah, karena kebutuhan masing-masing warga masyarakat yang tidak selalu seragam, sehingga kemungkinan yang terjadi dalam persamaan adalah perbedaan kebutuhan masyarakat yang beragam yang dapat mengakibatkan konflik. Fenomena seperti alienasi yang meluas, sinisme yang meningkat, standar moralitas pribadi yang berubah drastis misalnya dalam pola pekerjaan, seks, keluarga, dan berbagai tindakan beragam kelompok yang mengejar kepentingan ekonomi tanpa mengindahkan kelompok lain juga merupakan keadaan yang oleh Durkheim sebagai ancaman konflik sosial yang pada gilirannya dapat pula menyebabkan integrasi.<sup>49</sup>

Konflik keagamaan dalam kehidupan sosial masyarakat dapat timbul karena adanya perbedaan pemahaman dalam menginterpretasikan sumber yang dicampuri atau didukung oleh aspek-aspek lain, seperti politik, ekonomi, dan lainnya. Dalam hal ini konflik keagamaan dalam kehidupan sosial masyarakat dapat timbul karena perbedaan tersebut menajam disertai batas-batas yang makin jelas satu sama lain ketika ekonomi dan politik dalam masyarakat berimplikasi terhadap perbedaan paham yang ada. Jadi, agama dapat memberi andil terjadinya pertikaian hubungan antar-umat beragama. Jadi, berbagai masalah sosial dapat menjadi penyebab konflik dalam masyarakat, seperti: perbedaan individu, perbedaan pendirian, sikap dan perasaan bisa melahirkan bentrokan; dan perbedaan kebudayaan. Setiap anggota masyarakat tidak lepas dari pola-pola yang menjadi latar belakang pembentuk serta perkembangan kebudayaan kelompok yang bersangkutan. Perbedaan tersebut dapat disebabkan oleh lingkungan fisik maupun lingkungan sosial budayanya; perbedaan kepentingan bertalian kepentingan ekonomi, politik, dan sebagainya; dan perubahan sosial. Perubahan sosial yang begitu pesat yang didukung globalisasi, modernisasi secara langsung maupun tidak langsung dapat berpengaruh terhadap nilai-nilai yang ada dalam masyarakat. Sebagian

---

<sup>49</sup> Retnowati, Agama, "Konflik dan Integrasi Sosial ....", *Ibid.*

masyarakat ada yang menerima perubahan, ada pula yang tidak siap menerima perubahan. Akibat ketidaksiapan itu dapat memicu konflik dalam masyarakat. Lebih jauh lagi konflik dapat disebabkan oleh perasaan curiga antara anggota masyarakat yang saling berinteraksi. Perasaan curiga ini disebabkan oleh adanya pandangan yang tidak wajar, prasangka mengenai golongan lain atau stereotip negatif yang telah mendarah daging. Rasa curiga juga disebabkan karena perasaan deterministik karena merasa bahwa pandangan golongan sendirilah yang benar dan golongan lain pada dasarnya buruk, sehingga tidak ada tempat sikap yang menjiwai toleransi.

Konflik tidak pernah menghasilkan kesejahteraan bagi umat manusia, melainkan melahirkan kekacauan dan ketidaktenteraman dalam hidup. Karena itu konflik tidak perlu berkepanjangan melainkan perlu diakhiri dan diselesaikan. Dalam hal ini Simmel dalam Johnson (1994) mengemukakan beberapa cara untuk mengakhiri konflik:

- a. menghilangkan dasar-dasar konflik dari tindakan mereka yang terlibat konflik;
- b. kemenangan pihak yang satu dan kekalahan pihak lain;
- c. kompromi;
- d. perdamaian; dan
- e. ketidakmungkinan berdamai.<sup>50</sup>

Durkheim, dalam konteks teori fungsional, seperti terlihat dalam karyanya *The Elementary Forms of Religious Life* (1976), berpendapat bahwa agama harus eksis, karena sistem sosial membutuhkan integrasi. Mereka berpandangan bahwa yang menarik bukanlah apa yang berbeda tentang karakteristik keyakinan dan ritual dari, katakanlah, totemisme, Buddisme, Hinduisme, Judaisme, Protestanisme, dan Katolikisme. Tetapi, bagi mereka, yang menarik adalah apa yang sama dalam hal kerjanya, yakni tentang fungsi-fungsi integratif yang dijalankan semua agama ini bagi sistem sosialnya.<sup>51</sup>

Seperti diungkapkan Muhammad Tholhah Hasan,<sup>52</sup> bahwa setiap agama memiliki dasar teologisnya sendiri dalam mengklaim kebenar-

<sup>50</sup> Retnowati, Agama, "Konflik dan Integrasi Sosial ....", *Ibid*.

<sup>51</sup> Pip Jones, *Pengantar Teori-teori Sosial: Dari Teori Fungsional Hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2009, hlm. 57.

<sup>52</sup> Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosiokultural*, Cet. ke-3, Editor: Afif Nadjih Anies, Jakarta: Lantabora Press, 2005, hlm. 274.

an dirinya. Tetapi dalam waktu yang sama, semua agama juga memiliki memiliki dasar teologis untuk menyatakan bahwa hanya Tuhan dan wahyulah yang memiliki bobot kebenaran yang absolut. Adapun manusia yang menyampaikan ajaran agama itulah yang memberikan interpretasi. Oleh karena itu, interpretasi manusia atas wahyu menjadi kebenaran yang tidak absolut, dan tetap nisbi atau relatif seiring dengan keterbatasannya sebagai manusia. Dengan semangat sikap itu, kemudian dasar-dasar kerukunan dan keharmonisan beragama dapat diupayakan dan diwujudkan. Dalam suatu masyarakat majemuk pada suatu negara, seperti Indonesia, agama dapat berperan sebagai faktor pemersatu, namun dalam beberapa hal, agama dapat dengan mudah disalahgunakan sebagai alat pemecah belah. Pakar sosiologis Islam klasik, Ibnu Khaldun, juga menyimpulkan bahwa perasaan seagama mungkin perlu, tetapi belumlah cukup menciptakan rasa memiliki kelompok (*group belonging*) atau kesatuan sosial. Perlu adanya faktor-faktor lain yang lebih memperkuat dan mempertahankan kohe-  
 sionalitas sosial.

### **Konflik Etno-religius**

Seperti diketahui bahwa agama merupakan salah satu elemen peradaban manusia yang sangat penting dan berpengaruh. Agama merupakan panduan bagi manusia dalam menjalankan kehidupan sehari-hari. Hampir semua agama di dunia mengajarkan manusia tentang nilai-nilai kebaikan dan perdamaian agar dapat hidup dengan selamat. Agama juga menjadi sumber identitas individu dan kelompok yang sangat kuat. Kuatnya identitas agama ini kemudian memunculkan perspektif *ingroup-outgroup* di mana orang yang beragama sama dianggap sebagai kawan dan saudara, sementara orang yang memeluk agama lain dianggap sebagai pesaing, bahkan diasosiasikan sebagai lawan. Hal inilah yang kemudian menimbulkan kontradiksi agama, atau disebut juga dengan ambivalensi agama, yakni agama di satu sisi mengajarkan kebaikan dan perdamaian, tetapi di sisi lain sering menjadi isu penyebab pecahnya konflik dan kekerasan (Appleby, 2000; Basedau dkk., 2011; Philpott, 2007).<sup>53</sup>

<sup>53</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine ....", *Ibid.*, hlm. 35.

Taufik<sup>54</sup> menjelaskan bahwa ada lima faktor yang membuat agama dapat menjadi pendorong terciptanya kekerasan, yaitu: klaim kebenaran mutlak, kepatuhan buta pada pemimpin agama, kecenderungan pada zaman ideal, pembenaran segala cara untuk mencapai tujuan, dan penyeruan perang suci yang ofensif. Konflik yang membawa isu agama umumnya berpotensi menjadi konflik yang sulit diselesaikan (*intractable conflict/unnegotiable conflict*) dan berlangsung lama. Konflik berbasis agama juga dapat menjadi semakin rumit apabila melibatkan isu etnisitas, di mana kelompok-kelompok etnis tertentu menjadi pemeluk dari agama yang berbeda sehingga dikenal dengan istilah konflik etnis dan agama (*ethno-religious conflict*).

Sejumlah konflik sosial yang melibatkan isu etnis dan agama yang masih berlangsung hingga kini, antara lain: konflik Israel-Palestina, antara Islam-Yahudi; konflik di Irlandia Utara, antara Katolik-Protestan; konflik di Kashmir, antara Islam-Hindu; konflik di Filipina Selatan, antara Islam-Katolik; dan konflik di Thailand Selatan, antara Islam-Buddha; konflik di Republik Afrika Tengah dan Nigeria, antara Kristen-Islam; dan konflik di Rakhine-Myanmar, antara Islam-Buddha.

Di Asia Tenggara justru memperlihatkan suatu hubungan etnis mayoritas-minoritas yang cenderung berpotensi menjadi konflik etnis dan “agama” yang dapat mengancam integrasi sosial di kawasan negara-negara tersebut. Pemicu konflik sosial-etnis dan “agama” di itu terkadang berhubungan dengan “tekanan” militer, tetapi sebagai pemicu mendasar adalah adanya perselisihan antar-ideologi mutlak, tidak adanya kompromi dan adanya desakan nasionalisme negara melawan nasionalisme etnis. Di Asia Tenggara, karenanya, intensitas konflik antar-etnis mayoritas (didukung penguasa) lebih banyak terjadi dibandingkan dengan konflik antar-etnis berujung pada gerakan “separatisme”. Dalam banyak kasus, pemerintah negara itu sering kali memberi “label” kepada etnis minoritas (termasuk etnis minoritas Muslim) sebagai “pemberontak”, “teroris”, dan “separatisme”. Klaim-klaim sepihak ini, tentunya, sering kali dapat merugikan kaum etnis minoritas dan juga dapat mempersulit upaya mencari solusi substantif atas konflik etnis dan agama di negara-negara ASEAN.

Berbagai konflik etno-religius, di Asia Tenggara, pada awalnya

<sup>54</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, “Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine ....”, *Ibid.*, hlm. 36.

sering kali berawal dari prasangka golongan yang belum sepenuhnya dapat diatasi. Arus prasangka etnis, sosial, ekonomi, dan keagamaan yang masih ada, yang menimbulkan beragama bentuk konflik. Tahap perkembangan masyarakat pluralistik di beberapa negara Asia Tenggara seakan memperlihatkan mereka belum mampu menghilangkan prasangka golongan secara menyeluruh guna menghindari stigma sosial yang tidak perlu, atau bahkan dalam batas tertentu merupakan keresahan sosial dan terkadang berujung pada situasi konflik sosial (etnis dan agama) di negara-negara ASEAN.

Di Asia Tenggara, karenanya, intensitas konflik antar-etnis mayoritas (didukung penguasa) lebih banyak terjadi dibandingkan dengan konflik antar-etnis berujung pada gerakan “separatisme”. Dalam banyak kasus, pemerintah negara itu, sering kali memberi “label” kepada etnis minoritas (termasuk etnis minoritas Muslim) sebagai “pembe-rontak”, “teroris”, dan “separatisme”. Klaim-klaim sepihak ini, tentunya, dapat merugikan kaum etnis minoritas dan juga dapat mempersulit upaya mencari solusi substantif atas konflik etnis dan agama.

Tamrin Amal Tomagola<sup>55</sup> menyatakan bahwa konflik sosial (etno-religius) dapat dikarenakan bertemunya setidaknya empat elemen utama dalam waktu bersamaan. Elemen-elemen dimaksudkan adalah: *facilitating contexts*, *core of conflicts*, *fuse factors*, dan *triggering factors*.<sup>56</sup> Dalam suatu konflik sosial, *facilitating contexts* (konteks pendukung) itu dapat berupa pola pekerjaan atau pemukiman yang terpisah berdasarkan garis keagamaan antara berbagai kelompok yang terlibat konflik, atau kompetisi perkembangan demografi keagamaan, atau urbanisasi yang berdampak menggusur penduduk lokal (asli) tertentu, dan lain-lain. Keberadaan konteks pendukung ini biasanya tidak serta-merta mengakibatkan terjadinya konflik, tetapi berfungsi sebagai tempat berseminya potensi konflik untuk menunggu saat yang tepat untuk meledak.

*Core of conflict* (akar konflik) biasanya bertalian dengan suatu tingkat *social deprivation* (penderitaan sosial) atau marginalisasi sosial yang tidak dapat ditoleransi lagi dalam perebutan sumber-sumber

<sup>55</sup> Tamrin Amal Tomagola dalam M. Atho Mudzhar, “Pluralisme, Pandangan Ideologis, dan Konflik Sosial Bernunsa Agama”, *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer*, Editor: Moh. Soleh Isre, Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Bersama, Jakarta: Departemen Agama RI, 2003, hlm. 5-6.

<sup>56</sup> Abdullah Idi, “Dinamika Sosiologis Indonesia...”, *Op. cit.*, hlm. 271.

daya (*resources*) maupun kekuasaan (*power*). Batas toleransi berakhir biasanya karena intensitas deprivasi itu tidak dapat dipertahankan lagi atau karena terlalu lamanya waktu deprivasi itu berlangsung, seperti penguasaan sebagian besar lahan dan hasil pertanian oleh suatu kelompok masyarakat tertentu, atau penguasaan jabatan-jabatan publik tertentu di suatu daerah oleh suatu kelompok tertentu dalam waktu yang berkepanjangan. Apabila kelompok-kelompok yang mendominasi dan terdeprivasi itu berasal dari kelompok agama dan etnis yang berbeda maka konflik yang terjadi dapat bergerak menjadi bernuansa agama dan etnis. *Fuse factor* (sumbu) biasanya juga sudah ada di sana, tetapi tidak dengan sendirinya menyala menjadi konflik jika tersulut atau disulut. Sumbu konflik bisa berupa sentimen suku/etnis, ras, agama, dan lainnya.

*Triggering factors* (faktor pemicu), merupakan peristiwa atau momentum di mana semua elemen di atas diakumulasikan untuk melahirkan konflik sosial. Momentum bisa terjadi hanya berbentuk pertengkaran mulut atau perkelahian kecil antara dua individu tentang suatu hal yang “remeh” atau sebetulnya jauh dari akar konflik, tetapi berfungsi menjadi pembeda bagi dimulainya suatu konflik berskala lebih besar.

## KONFLIK ETNO-RELIGIUS DAN PERANAN ASEAN

Konflik merupakan gejala sosial alamiah namun tidak diharapkan akan berkepanjangan. Alasan atau motivasi mengakhiri konflik bisa karena bosan atau lelah atau adanya keinginan untuk mencurahkan tenaganya untuk hal-hal lain. Nasikun (1995) menawarkan beberapa cara untuk pengendalian konflik. *Pertama*, melalui konsiliasi, yakni pengendalian konflik yang terwujud melalui lembaga-lembaga tertentu yang memungkinkan tumbuhnya pola diskusi dan pengambilan keputusan di antara pihak-pihak yang terlibat konflik mengenai persoalan-persoalan yang dipertentangkan melalui cara-cara yang bersifat damai. *Kedua*, pengendalian konflik melalui mediasi. Cara ini diperlukan bila pengendalian melalui konsiliasi tidak berhasil.

Pengendalian konflik sosial (etnis dan agama), etno-religius, di Asia Tenggara memerlukan jalan mediasi dengan menggunakan jasa

pihak ketiga yang diharapkan dapat memberi strategi dan program menyelesaikan konflik sosial etnis dan agama di Asia Tenggara, dalam hal ini, perlu peran mediasi dari lembaga Association of Southeast Asia Nations (ASEAN). Asumsinya, jika penanganan suatu konflik sosial (etnis dan agama) cukup efektif maka dengan sendirinya akan tercipta integrasi sosial antara kedua kelompok yang terlibat konflik internal negara-negara Asia Tenggara. Namun jika penanganan konflik sosial tidak efektif sangat mungkin konflik terjadi lagi pada masa datang. Agar penyelesaian konflik sosial etnis dan agama, pihak-pihak yang terlibat konflik perlu mengupayakan berbagai langkah untuk mencapai rekonsiliasi dalam kebijakan, strategi, dan program perdamaian dari organisasi atau lembaga ASEAN.

SAMPLE



SAMPLE



### 3

## KONFLIK ETNO-RELIGIUS DI ASIA TENGGARA

Bagian ini merupakan pembahasan dinamika konflik etno-religius di Asia Tenggara. Selain itu, pada bagian ini juga akan dianalisis tentang kemungkinan faktor-faktor yang dipandang berpengaruh kuat terhadap terjadinya konflik sosial bernuansa etnis dan agama di Asia Tenggara, dalam hal ini dengan menggunakan suatu model analisis yang dikembangkan Tamrin Amal Tomagola.<sup>57</sup> Dari model ini diharapkan mampu menganalisis kemungkinan faktor-faktor yang dapat mendorong terjadinya konflik sosial-etnis dan agama, yakni dengan menganalisis aspek-aspek: *facilitating contexts*, *core of conflicts*, *fuse factors*, dan *triggering factors*.

---

<sup>57</sup> Tamrin Amal Tomagola dalam M. Ato Mudzhar, "Pluralisme, Pandangan Ideologis, dan Konflik Sosial Bernuansa Agama", dalam Moh. Soleh Isre (ed.), *Konflik Etno-Religius Indonesia Kontemporer*, Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Bersama, Jakarta: Departemen Agama RI, 2003, hlm. 5-6.

## KONFLIK ETNIS-AGAMA DI ASIA TENGGARA

Upaya menjelaskan kelompok etnis tertentu yang ada di Asia Tenggara adalah upaya yang terlalu kompleks karena mencakup berbagai isu, mulai dari isu kesenjangan ekonomi, separatisme hingga terorisme. Tiap negara di Asia Tenggara agaknya menghadapi persoalan hubungan mayoritas-minoritas yang tidak jarang mengarah kepada konflik etnis dan agama, *ethno-religious conflicts*, dengan berbagai latar belakangnya penyebabnya. G.E. Simpson dan J.M. Yinger<sup>58</sup> mengatakan bahwa suatu etnis minoritas biasanya berada pada posisi tersubordinasi oleh etnis mayoritas pribumi karena karakteristik yang dimilikinya.

### Konflik di Myanmar

Di Myanmar, di mana terdapat pemberontakan yang dilakukan kelompok etnis Karen dan Shan terhadap etnis Burmese yang merupakan etnis mayoritas di Burma. Pada masa kolonialisme Inggris di Burma, etnis minoritas Karen dan Shan mendapatkan perlindungan dari dominasi Burma melalui peraturan pada periode tersebut. Tetapi, gerakan nasionalis Burma berhasil mengusir penjajahan Inggris dan meraih kemerdekaannya tetapi dengan mengatasnamakan karakter etnis Burmese sebagai identitas negara Burma. Hal ini terlihat dengan kebijakan pemerintah yang mengharuskan penggunaan bahasa Burmese, memeluk agama Buddha ataupun penerapan budaya yang berkaitan dengan karakter Burmese. Hal ini kemudian membuat kelompok etnis Karen dan Shan melakukan pemberontakan dan gerakan separatis. Pemberontakan ini muncul sebagai bentuk kesadaran kolektif sebagai kaum minoritas yang merasa terancam dengan etnis mayoritas. Adapun hal yang dilakukan pemerintah Myanmar adalah menggunakan militer sebagai instrumen mengatasi pemberontakan. Tetapi, pendekatan militer bukan menjadi solusi terbaik untuk mengatasi konflik etnis yang berhubungan dengan karakter sosial budaya. Militer sebagai instrumen pemerintah rawan terhadap pelanggaran HAM.

Nasib etnis Rohingya memiliki cerita yang cukup panjang se-

<sup>58</sup> G.E. Simpson and J.M. Yinger, *Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination*, New York: Harper and Row Publication, 1972, hlm. 12-13.

hingga akhirnya terkatung-katung seperti saat ini. Kata “Rohingya” berasal dari kata “Rohang”, nama kuno untuk Arakan. Etnis Rohingya tinggal di negara bagian Rakhine di Myanmar sejak abad ke-7 Masehi. Etnis Rohingya bukan berasal dari Bangladesh ataupun Bangali. Nenek moyang etnis Rohingya berasal dari campuran Arab, Turki, Afghan, dan Indo-mongoloid. Arakan saat ini merupakan bagian dari Union of Myanmar dan terletak di sisi barat laut berbatasan dengan Bangladesh. Pada tahun 1930, nama Arakan berubah menjadi Rakhine atau populer dengan sebutan Rakhaing. Ketika rezim militer U Ne Win berkuasa di Burma tahun 1962, etnis Rohingya semakin terpuruk dengan adanya penolakan pemberian status kewarganegaraan. Situasi semakin memburuk dengan terbitnya Undang-Undang Kewarganegaraan Burma tahun 1982. Berbagai kekerasan yang dialami oleh etnis Rohingya secara individu maupun kelompok telah memaksa mereka untuk mencari perlindungan dalam bentuk suaka ataupun sebagai pengungsi.<sup>59</sup>

Dengan status kewarganegaraan yang tidak jelas, dari perspektif hukum status etnis Rohingya menjadi *stateless*. Pada saat kepemimpinan berpindah kepada Presiden Thein Sein, kondisi dan situasi etnis Rohingya tidak mengalami perubahan berarti. Penolakan pengakuan oleh rezim Presiden Thein Sein terhadap etnis Rohingya sebagai bagian dari Myanmar tecermin dalam pernyataan Sein: “*Rohingya are not our people and we have no duty to protect them.*” Sein menginginkan agar etnis Rohingya berada dalam pengelolaan Komisi Tinggi PBB untuk pengungsi (UNHCR) atau ditampung oleh negara ketiga.<sup>60</sup>

Pertempuran yang terus berlanjut antara tentara pemberontak etnis Rohingya melawan pasukan pemerintah Myanmar menyebabkan bertambahnya pengungsi di perbatasan Tiongkok. Di daerah terjal di Provinsi Yunnan Barat Daya misalnya, konflik tampak lebih keras dan berlarut-larut dari pergolakan sebelumnya di wilayah Kokang pada awal tahun 2015. Setiap hari ditemukan banyak pengungsi Han Tiongkok dari wilayah Kokang, Myanmar. Tenda bantuan yang disediakan Tiongkok juga berdiri di sela tanaman tebu, jagung, dan teh yang mengapit jalan pegunungan berkelok-kelok ke Nansan. Kota

<sup>59</sup> “Rohingya antara Solidaritas ASEAN dan Kemanusiaan”, *Masyarakat ASEAN*, Edisi 8/Juni 2015, hlm. 10.

<sup>60</sup> *Ibid.*

terdekat dengan wilayah Kokang dari negara bagian Shan, Myanmar, itu menyediakan perlindungan bagi aliran pengungsi yang diperkirakan pemerintah Tiongkok berjumlah lebih dari 20.000 jiwa. Kekerasan menghambat upaya pemimpin *de facto* Myanmar, Aung San Suu Kyi, untuk mencapai kesepakatan damai yang komprehensif dengan etnis minoritas Myanmar. Sebagian dari mereka bergabung dalam pemberontakan selama beberapa dekade terakhir. Konflik pun membuat cekcok hubungan antara Tiongkok dan Myanmar. Padahal Beijing sudah berharap bisa menjadi gerbang utama dalam strategi multi-cabang “Satu Daerah Satu Jalan” untuk mempromosikan hubungan ekonomi antara Tiongkok dan Eropa. Kokang memiliki hubungan dekat dengan Tiongkok. Sebagian besar dihuni etnis Tiongkok, berbicara dialek Cina, dan memakai Yuan sebagai mata uang.<sup>61</sup>

Muslim Rohingya sampai sekarang masih mengalami kesukaran yang mendalam akibat aksi-aksi kekerasan dan tindakan kurang beradab yang merupakan suatu tindakan kejahatan atas kemanusiaan. K.H. Ma'ruf Amin, Ketua Pelaksana Harian MUI yang membacakan pernyataan sikapnya di kantor MUI di Jakarta menyatakan bahwa kejahatan di Rohingya merupakan upaya sengaja untuk merampas hak atas tanah, penolakan kewarganegaraan, pembantaian massa, pengusiran, pembakaran pelarangan pelaksanaan ibadah, penutupan jalur pasokan makanan. Menurut MUI, sejumlah tindakan brutal lainnya adalah sangat bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan hak asasi manusia (HAM). MUI menyesalkan sikap PBB yang tidak proaktif dalam mengatasi masalah pembantaian etnis terhadap kaum Muslim Rohingya. Untuk itu MUI mendesak PBB dan lembaga-lembaga internasional lainnya untuk segera melakukan langkah konkret dalam mencegah berlanjutnya krisis kemanusiaan di Myanmar. MUI akan melaporkan pemerintah Myanmar ke Dewan Keamanan PBB dan meminta Dewan Keamanan PBB untuk segera mengirimkan pasukan perdamaian dalam melindungi etnis Rohingya yang tidak berdosa. MUI juga mendesak pemerintah Indonesia untuk berperan aktif dalam membantu penyelesaian tragedi kemanusiaan di Myanmar. MUI mengajak seluruh komponen umat Islam Indonesia untuk memberi-

---

<sup>61</sup> Arpan Rahman, “Konflik Etnis Myanmar Meningkat, Pengungsi Banjiri Tiongkok”, diakses 30 Mei 2017.

kan bantuan kepada kaum Muslimin Rohingya.<sup>62</sup>

Tindakan diskriminatif yang menimpa etnis minoritas Muslim Rohingya berlatar belakang agama yang dilakukan dengan cara militer terhadap warga sipil harus segera dihentikan. Seluruh bangsa di dunia harus bertanggung jawab atas nasib dan masa depan etnis Rohingya di Myanmar. MUI mengutuk segala bentuk tindak pembantaian, pengusiran, penindasan, penyiksaan, pemerkosaan, perampasan, penangkapan, dan sejumlah tindakan tidak berperikemanusiaan lainnya yang dilakukan terhadap kaum Muslimin Rohingya. Tindakan-tindakan yang dilakukan tentara Myanmar ini tidak dapat ditoleransi atas nama apa pun. Bahkan, tindakan-tindakan ini mengindikasikan telah terjadinya skenario pembasmian etnis terhadap kaum Muslim Rohingya. MUI mendesak Junta Militer Myanmar agar segera menghentikan pembantaian dan segala bentuk kebiadaban tentara Myanmar serta memberikan perlindungan bagi hak-hak hidup dan beragama kaum Muslimin Rohingya.<sup>63</sup>

### **Konflik di Kamboja**

Di Kamboja, menurut Ajid Thohir, pernah mengalami suatu kemajuan sejarah umat Islam, bertalian dengan politik dan ekonomi. Dominasi kaum Muslim dalam perdagangan dan upaya penyiaran Islam yang sangat gencar dilakukan di daerah ini telah menaikkan pamor kelompok Muslim di kerajaan Kamboja. Di Kamboja, peranan dan pengaruh kaum Muslim lebih besar karena beberapa abad sebelumnya di Champa, yang kemudian bergabung dengan kerajaan Kamboja, pernah terdapat kesultanan Muslim. Masuknya Islam penguasa Kamboja ini lebih memperkuat posisi dominasi masyarakat Muslim di Kamboja; tetapi, seperti pengalaman Ayutthaya, ketidakstabilan hubungan internasional di wilayah ini memengaruhi posisi masyarakat Muslim di Kamboja. Mereka belum bisa memperoleh posisi sebelumnya, dan Islam tidak bisa memasuki *elite* penguasa sebagaimana halnya di kerajaan lain di Asia Tenggara. Konspirasi di kalangan istana negara mengakhiri kekuasaan Islam yang singkat di Kamboja. Nasib kaum Muslim yang berubah dengan cepat itu merupakan akibat dari

<sup>62</sup> <http://www.voa-islam.com/read/indonesiana/2012/07/26/20007/muitragedi-muslim-rohingya-berlatar-belakang-agama-stop-genocide/#sthash.LH26NKi6.dpuf>, diakses: 8/10/2014.

<sup>63</sup> *Ibid.*

serangan sengit yang dilakukan Eropa yang selanjutnya mengakhiri dominasi kaum Muslim di Asia Tenggara.<sup>64</sup>

Di zaman rezim Pol Pot, kalangan Muslim yang dikenal dengan Khmer Muslim juga turut mengalami pembunuhan. Sekitar 70% orang Muslim mengalami pembantaian. Selanjutnya, dengan perlindungan penuh dari raja, dimulai dari kembalinya Raja Norodom Sihanouk dari pengasingan, justru banyak hal yang didapatkan dengan restu raja. Pada zaman Pol Pot, banyak umat Muslim diusir dari kota besar. Pagoda-pagoda, masjid-masjid, bank-bank serta tempat-tempat bisnis dihancurkan. Kalangan intelektual pun dibantai. Khmer Merah telah merusak seluruh infrastruktur Kampuchea, dan orang terpelajar, intelektual dan bangunan-bangunan dihancurkan. Orang Muslim merupakan yang paling menderita.<sup>65</sup>

Sekadar ilustrasi, Muslim Kamboja, dalam satu acara yang tertutup, mendapat bantuan dari Bank Pembangunan Islam (Islamic Development Bank, IDB) yang digunakan semata-mata untuk kaum Muslim yang menderita kekurangan bahan pokok dalam segala sektor. Dari laporan statistik mengenai penduduk yang melek huruf di Kamboja pada tingkat sekolah dasar tercatat sebanyak 1.304.225 anak, yang 761.811 di antaranya duduk di tahun pertama. Usaha ini yang baru dimulai pada 1975 tergolong begitu membanggakan, mengingat buku-buku pelajaran sekolah ditulis dengan tangan oleh para guru untuk semua tingkatan pendidikan. Sayangnya, di bawah rezim Pol Pot sekolah-sekolah ditutup atau ditinggalkan dan bantuan serta bahan pelajaran sekolah dimusnahkan. Tidak ada lagi anak yang bersekolah. Anak-anak umur 6 -10 tahun tidak pernah sekolah dan semuanya hanya duduk di tahun pertama sekolah mereka. Bersama mereka, terdapat pula mereka yang berusia 10-15 tahun; artinya, mereka yang pernah bersekolah selama dua, tiga, atau empat tahun, telah *drop-out*, dan mereka sudah lupa pada pelajarannya.<sup>66</sup>

Kini, keadaan Muslim Kamboja mulai terus berproses membaik, mereka hidup berdampingan dengan komunitas Buddha tanpa ketegangan berarti. Di samping karena kultur masyarakat Islam yang me-

<sup>64</sup> Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam: Melacak Akar-akar Sejarah, Sosial, Politik, dan Budaya Umat Islam*, Jakarta: Rajawali RajaGrafindo, 2008, hlm. 280-281.

<sup>65</sup> *Ibid.*, hlm. 281.

<sup>66</sup> *Ibid.*

mang sepenuhnya berasal dari masa silam kerajaan Champa yang turut dalam pembentukan Kamboja, juga karena tidak adanya identitas yang multietnis, sepenuhnya homogen dengan etnisitas masyarakat Kamboja secara nasional. Adapun pada pilihan perbedaan keyakinan tidak pernah menjadi sebuah masalah, bahkan di Kampong Cham, Muslim Kamboja tetap dengan tradisi yang diadaptasi dari pelbagai kultur dunia Islam.

### **Konflik di Thailand**

Di Thailand, identitas nasional Thailand diidentikkan dengan budaya kelompok etnis Thai sebagai etnis mayoritas. Padahal sebenarnya terdapat etnis minoritas lain yang ada di Thailand dengan latar belakang sosial-budaya, agama, dan bahasa yang berbeda. Di antaranya adalah kelompok etnis Tibeto-Burman, Mon-Khmer, dan Lao yang tinggal di bagian utara Thailand; sedangkan kelompok etnis Malay-Muslim tinggal di bagian selatan Thailand. Tetapi, etnis minoritas itu diabaikan pemerintah terkait dengan kebijakan pemerintah yang lebih memfokuskan pada pembangunan di bagian pusat Thailand, sehingga terdapat ketimpangan yang sangat jelas dalam hal sosial, ekonomi, politik, dan pendidikan di pusat Thailand yang banyak dihuni etnis Thai dengan Thailand Selatan yang dihuni etnis Malay.

Ketimpangan itu telah mendorong terjadinya “separatisme” bangsa Pattani yang dipelopori oleh PULO (Pattani United Liberalization Organization) di Selatan Thailand yang banyak dihuni oleh kelompok etnis Malay-Muslim. Selain itu, pemberontakan ini juga dipicu oleh kebijakan pemerintah Thailand yang melakukan “sentralisasi” kebijakan pendidikan dan bahasa untuk mengintegrasikan Muslim menjadi masyarakat Thai. Meskipun berbagai usaha telah dilakukan oleh pemerintah tetapi konflik ini belum dapat terselesaikan sepenuhnya. Dalam konteks ini, agaknya pemerintah terlalu “hati-hati” dengan sistem heterogenitas Thailand sehingga menyatukan Thailand hanya melalui etnis mayoritas yang ada. Padahal, sebenarnya walaupun kemungkinan akan ada ancaman ketika pemerintah Thailand membiarkan dan menyamakan etnis minoritas, tetapi pada intinya negara berhak untuk menghentikan ancaman tersebut.



## Konflik di Filipina

Di Filipina Selatan, yang dilatarbelakangi oleh masalah agama dan wilayah, pihak kolonialisme Barat di Filipina berhasil membentuk masyarakat Filipina yang mayoritasnya beragama Kristen. Tetapi masyarakat Filipina yang tidak ingin menerima kepercayaan agama tersebut melarikan diri ke Moro dan terbentuklah bangsa Moro yang kebanyakan beragama Islam. Sebelum Filipina merdeka, di bawah kolonialisme Amerika Serikat, Moro dikuasai dan dimasukkan ke dalam kesatuan negara Filipina walaupun bangsa Moro sendiri tidak bersedia dimasukkan ke dalam Filipina. Namun demikian, setelah Filipina merdeka bangsa Moro tidak menginginkan untuk bersatu dengan Filipina. Hal ini dipicu oleh kebijakan pemerintah Filipina yang menerapkan *Christian Philippines states system* dan penggunaan bahasa Inggris sebagai bahasa nasional sebagai bentuk proses asimilasi dari kolonial yang pernah menjajah Filipina. Dengan demikian terdapat ketimpangan secara sosial, ekonomi, politik terhadap bangsa Moro yang terdesak oleh mayoritas Kristen Filipina (etnis Tagalogs, Ilocanos, Cebuanos dan Ilongo), sehingga terjadilah pemberontakan melalui MNLF (Moro National Liberation Front).

Hingga kini pemerintah Filipina belum dapat menyelesaikan konflik tersebut walaupun telah dilakukan berbagai kesepakatan dengan bangsa Moro. Selain itu, pasca 9/11 ketika Amerika Serikat mengobarkan perang terhadap terorisme, Amerika Serikat pernah menawarkan bantuan kerja sama dengan Filipina dalam mengatasi “pemberontakan” yang dilakukan bangsa Moro. Konflik etnis di Filipina adalah sesuatu yang kompleks untuk diselesaikan terkait latar belakang sosio-historis bangsa Moro yang memang tidak menginginkan menjadi bagian dari Filipina. Agaknya, pemerintah Filipina lebih tepat berfungsi sebagai “mediator,” tetapi hal ini tidak dapat dilakukan karena kebijakan Filipina yang condong pada karakter mayoritas, sehingga dibutuhkan mediator dari negara lain.

Pemberontakan di Filipina telah terjadi sejak awal masa kemerdekaan Filipina di tahun 1946. Terdapat berbagai kelompok pemberontak di Filipina. Salah satu kelompok yang gencar dalam melakukan perlawanan adalah etnis Muslim Moro. Moro adalah sebuah etnis yang mendiami Filipina Selatan tepatnya di Pulau Mindanao. Kelompok pemberontak Moro yang pertama terbentuk adalah Moro

National Liberation Front (MNLF) pada tahun 1969. Terbentuk karena perlakuan diskriminatif pemerintah Filipina atas Muslim Moro. Etnis Moro merasa bahwa pemerintah Filipina tidak pernah mengakomodasi kepentingan mereka, seperti pembangunan tempat ibadah, sekolah Islam. Justru pemerintah Filipina melakukan transmigrasi besar-besaran dengan mengirimkan penduduk Filipina bagian Utara yang beragama Katolik ke Pulau Mindanao, dan menerapkan kebijakan asimilasi atas budaya Moro terhadap budaya Utara yang dipengaruhi ajaran Katolik. Karenanya, etnis Moro menjadi termarginalkan sebagai sebuah etnis dengan identitas agama dan budaya yang berbeda dengan masyarakat Filipina Utara. Selain itu puncak kekecewaan etnis Moro atas Filipina terjadi setelah peristiwa “Pembantaian Jabidah”, yaitu pembunuhan 200 Muslim Moro oleh Angkatan Bersenjata Filipina. Mereka dibunuh karena melarikan diri dari kamp pelatihan militer yang dipersiapkan untuk merebut wilayah Sabah, Malaysia.<sup>67</sup>

Setelah pembantaian itu, MNLF resmi melakukan perlawanan bersenjata. Konflik selanjutnya terjadi pada 1974 di kota Jolo, di mana Angkatan Bersenjata Filipina melakukan pembunuhan terhadap 10.000 Muslim Moro dan Cina. Kemudian ditandatangani Perjanjian Tripoli antara MNLF dan Filipina pada tahun 1974. Namun tidak lama berselang kembali terjadi konflik bersenjata, dan berakhir pada sejumlah pembantaian oleh Angkatan Bersenjata Filipina terhadap etnis Moro. Di antaranya adalah pembantaian Malisbong pada Oktober 1977, pembantaian Pulau Pata (Februari 1981), serta masih terdapat banyak konflik yang berakhir dengan pembantaian terhadap etnis Muslim Moro oleh militer Filipina. Dalam menanggapi pembantaian yang tetap dilakukan oleh Angkatan Bersenjata Filipina. Syeikh Salamat Hashim dari MNLF mendirikan Moro Islamic Liberation Front (MILF) yang berideologi Islam pada 1977. Sehingga bertambah jumlah kelompok pemberontak di Filipina. Konflik yang berkepanjangan membuat MNLF sepakat berdamai dengan Filipina dengan mendapatkan status Otonomi Khusus Moro atas Mindanao Selatan dan beberapa pulau di sekitarnya. Sementara MILF tetap melakukan perlawanan, konflik Cotabo Utara (2000), krisis Kota Zamboanga (2013) merupakan bukti MILF masih memiliki kekuatan hingga sekarang.<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Bintar Mupiza, “Gambaran Konflik Separatisme di Filipina”, diakses 28/5/2017.

<sup>68</sup> *Ibid.*

## Konflik di Indonesia

Di Indonesia, potensi dan kasus-kasus konflik sosial-etnis dan agama, etno-religius, juga cukup rawan dan kompleks. Perbedaan pandangan antarkelompok masyarakat di suatu wilayah sering kali menjadi “pemicu” pecahnya konflik. Parahnya, di tengah konflik itu ada orang-orang yang memanfaatkan situasi sehingga konflik menjadi semakin rumit dan berkepanjangan. Sejak terjadinya konflik SARA pada 1998, setidaknya terdapat beberapa konflik SARA yang krusial patut diungkapkan.

Sarlito Wirawan Sarwono<sup>69</sup> mengatakan konflik antar-etnis, di samping konflik antar-agama di Indonesia, sudah menjadi masalah yang kronis sejak awal kemerdekaan. Kerusuhan yang dilatarbelakangi kecemburuan sosial terhadap etnis Cina sudah sering terjadi. Salah satu di antaranya yang dikategorikan besar dan mengakibatkan korban jiwa dan materi begitu banyak adalah yang terjadi di Jawa Tengah pada tahun 1980.

Kasus PRRI/Permesta (Sumatra dan Sulawesi) di tahun 1950-an, kasus Timor Timur, GAM (Aceh) dan GPM (Papua) di tahun 1990-an, walaupun banyak nuansa politiknya, namun juga tidak bisa dilepaskan dari unsur etnis, karena pembagian wilayah etnis masing-masing. Bahkan di tahun 1996, beberapa kerusuhan yang terjadi (antara lain dikenal sebagai kasus Sidoarjo dan kasus Rengasdengklok) merupakan kombinasi antara konflik antar-etnis dan antar-agama. Di Kalimantan Barat, kerusuhan antara etnis Madura melawan etnis Dayak sudah berkali-kali terjadi sejak 1930-an dan pada 1990-an berkembang melawan etnis Melayu pula, bahkan pada tahun 2001 sudah menyebar ke Provinsi Kalimantan Selatan.

Yang menjadi pertanyaan, menurut Sarlito Wirawan Sarwono, mengapa Melayu dan Dayak ini hanya agresif pada Madura, tidak pada, misalkan Cina (yang di Jawa sering menjadi sasaran agresivitas massa dan dalam penelitian Warnaen distreotipkan sebagai pelit dan penuh curiga)? Atau pada orang Jawa (yang jadi sasaran di Aceh, Timor, dan Papua). Atau orang Bugis yang memicu kerusuhan di Ambon? Berbagai teori sudah dikembangkan untuk menjelaskan gejala ini. Yang paling populer adalah teori kesenjangan sosial, karena etnis

<sup>69</sup> Sarlito Wirawan Sarwono, “Dari Streotip Etnis ke Konflik Etnis”, hlm. 66, diakses 23 November 2017.

Madura yang pekerja keras itu memang lebih maju secara sosial-ekonomi ketimbang etnis-etnis yang lain. Tetapi, secara makro, teori ini dianggap kurang relevan dikarenakan jumlah etnis Madura (1,3%) dan mereka hanya bergerak di sektor perekonomian papan bawah (buruh tani, pekerja kasar, supir/kenek angkutan umum, dan lainnya). Mereka jelas berbeda dengan etnis Cina di Jawa, yang walaupun minoritas tetapi menguasai perekonomian papan atas (bersama konglomerat pribumi juga).<sup>70</sup>

Al Qadri mengatakan bahwa etnis Madura selalu menjadi pemicu konflik karena kebiasaan mereka membawa-bawa senjata tajam ke mana pun mereka pergi. Karena eksklusivisme, mereka tidak bisa menyatu dengan etnis lainnya (pesantren dan khotbah Jumat berbahasa Madura dan kiai-kiai dipanggil dari Madura, sehingga orang-orang Melayu tidak bisa beribadah di masjid-masjid Madura). Tetapi, ternyata etnis-etnis yang lain pun, di Kalimantan Barat, hidup dalam eksklusivisme masing-masing (Jawa di wilayah transmigrasi, Cina memelihara klentengnya, dan sebagainya). Sementara itu, Parsudi Suparlan berpendapat lain, yakni tidak adanya suatu budaya yang dominan di Kalimantan Barat, sehingga masing-masing etnis terus-menerus mengembangkan adat dan tradisinya masing-masing. Tidak seperti di Jawa Barat (budaya Sunda), atau di Jawa Tengah (Jawa), di mana budaya minoritas, mau tidak mau harus beradaptasi dengan budaya mayoritas.<sup>71</sup>

Di Kalimantan Barat, selama etnis-etnis itu tidak saling bersinggungan secara intensif, maka relasi mereka akan berlangsung damai (seperti antara etnis Dayak, Melayu, Cina, dan Jawa). Tetapi, dalam hal etnis Madura, mereka ini bukan hanya bersinggungan secara intensif (mereka bekerja di sektor-sektor pelayanan masyarakat level bawah), tetapi dalam hubungan antar-etnis itu mereka sering cepat marah dan menghunus senjata tajam. Apalagi orang-orang Madura ini memiliki julukan bagi etnis lainnya, yang menurut para pakar (N. Struch & S.H. Schwartz, 1989) disebut proses dehumanisasi, artinya kelompok lain tidak lagi dianggap sebagai manusia. Penjelasan Suparlan agaknya sejalan dengan pandangan Warnaen, bahwa semakin sering kontak antar-etnis yang memiliki stereotip yang berbeda, justru akan

<sup>70</sup> Sarlito Wirawan Sarwono, "Dari Stereotip Etnis...", *Ibid.*, hlm. 71.

<sup>71</sup> *Ibid.*, hlm. 72.

semakin mempertajam perbedaan dan pada gilirannya dapat menimbulkan konflik.<sup>72</sup>

Kasus penembakan yang menewaskan empat mahasiswa Trisakti pada 12 Mei 1998 ternyata berbuntut panjang dan menyulut emosi warga. Akibatnya, keesokan harinya Jakarta menjadi lautan aksi massa yang terjadi di beberapa titik. Penjarahan dan pembakaran pun tak dapat dihindarkan. Krisis moneter berkepanjangan di tahun 1998 berujung pada aksi kerusuhan hebat pada penghujung rezim Orde Baru pimpinan almarhum Soeharto. Saat itu, Indonesia dilanda krisis ekonomi parah sehingga melumpuhkan hampir seluruh persediaan ekonomi dalam negeri. Kerusuhan yang terjadi malah menular pada konflik etno-religius antara etnis pribumi dan etnis Tionghoa. Saat itu, banyak aset milik etnis Tionghoa dijarah dan juga dibakar oleh massa yang kalap. Massa pribumi juga melakukan tindak kekerasan dan ada pula terjadi pelecehan seksual terhadap para wanita dari etnis Tionghoa. Konflik antar-etnis itu menjadi catatan kelam di penghujung pemerintahan rezim Soeharto.

Selain itu, konflik sosial etnis bernuansa agama paling tragis meletup pada 1999. Konflik dan pertikaian yang melanda masyarakat Ambon-Lease sejak Januari 1999, telah berkembang menjadi aksi kekerasan brutal yang merenggut ribuan jiwa dan menghancurkan semua tatanan kehidupan bermasyarakat. Konflik tersebut kemudian meluas dan menjadi kerusuhan hebat antara umat Islam dan Kristen yang berujung pada banyaknya orang merengang nyawa. Kedua kubu berbeda agama ini saling serang dan bakar-membakar bangunan serta sarana ibadah. Saat itu, ABRI dianggap gagal menangani konflik dan merebak isu bahwa situasi itu sengaja dibiarkan berlanjut untuk mengalihkan isu-isu besar lainnya. Kerusuhan yang merusak tatanan kerukunan antar-umat beragama di Ambon itu berlangsung cukup lama sehingga menjadi isu sensitif hingga saat ini.

Selanjutnya, tragedi Sampit, antara etnis Dayak kontra Madura. Tragedi Sampit merupakan konflik berdarah antarsuku yang paling membekas dan bikin geger bangsa Indonesia pada 2001 silam. Konflik yang melibatkan suku Dayak dengan orang Madura ini dipicu banyak faktor, di antaranya kasus orang Dayak yang diduga tewas dibunuh

---

<sup>72</sup> Sarlito Wirawan Sarwono, "Dari Streotip Etnis...", *ibid.*, hlm. 72.

warga Madura hingga kasus pemerkosaan gadis Dayak. Warga Madura sebagai pendatang di sana dianggap gagal beradaptasi dengan orang Dayak selaku tuan rumah. Akibat bentrok dua suku ini ratusan orang dikabarkan meninggal dunia. Bahkan banyak di antaranya mengalami pemenggalan kepala oleh suku Dayak yang kalap dengan ulah warga etnis Madura saat itu. Pemenggalan kepala itu terpaksa dilakukan oleh suku Dayak demi mempertahankan wilayah mereka yang pada waktu itu mulai dikuasai warga berlatar belakang etnis Madura.

Selanjutnya, konflik bernuansa SARA (suku, agama, ras, dan antargolongan) berlangsung di Kota Poso pada 1998-2001, merupakan konflik komunal yang terjadi di antara masyarakat yang bermula dari persoalan sepele berupa perkelahian antarpemuda. Solidaritas kelompok muncul dalam pertikaian itu, meskipun konteksnya masih murni sekitar dunia remaja, yakni isu miras dan isu tempat maksiat. Tetapi, persoalan remaja dan sepele ini kemudian dieksploitasi oleh petualang politik melalui instrumen isu pendatang versus penduduk asli dengan didukung oleh sejumlah komoditas konflik berupa kesenjangan sosio-kultural, ekonomi, dan jabatan-jabatan politik. Konflik selanjutnya diradikalisasi dengan bungkus ideologi keagamaan, sehingga konflik Poso yang semula hanya berupa *tawuran* berubah menjadi perang saudara antarkomponen bangsa. Pertikaian yang terjadi menyerebak luas menjadi konflik agama antara masyarakat Islam dan Kristen. Saling serang antara kedua komunitas dan pembakaran tempat-tempat ibadah, menjadikan masyarakat Poso terkota-kotak menjadi dua wilayah, Islam dan Kristen. Tidak sedikit korban yang berjatuh di kedua belah pihak yang bertikai.

Kerusuhan yang terjadi di Poso (25 Desember 1998 - 5 Desember 2001), telah meletus beberapa kali, yang dikenal dengan Konflik Poso Jilid I, II, III, IV, dan V. Selain terdapat banyak korban jiwa, konflik Poso juga menghasilkan banyak korban materi: rumah yang hangus sebanyak 10.650 buah, rusak 823 buah, dan rusak ringan 554 buah; masjid yang hangus 21 buah, rusak berat 5 buah, dan rusak ringan 2 buah; gereja yang hangus 31 buah, rusak berat 10 buah, dan rusak ringan 2 buah; dan terdapat 1 pura yang rusak ringan.<sup>73</sup>

<sup>73</sup> Laporan Gubernur Sulawesi Tenggara, 2001, dalam Mohammad Rendi, "Konflik SARA di Kabupaten Poso Tahun 1998-2001", Hasil Penelitian Skripsi, Program Studi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu

Berdasar uraian tentang konflik di beberapa negara di atas, tampak bahwa konflik etno-religius merupakan suatu hal yang lazim terjadi pada beberapa negara di Asia Tenggara. Konflik etnis-agama terjadi antara minoritas Muslim dengan etnis mayoritas (mendapat dukungan penguasa) yang sering kali memiliki agama yang berbeda. Perbedaan keyakinan agama dan pengalaman sosio-historis-kolonialisme suatu bangsa agaknya berpengaruh kuat sebagai “akar konflik” bernuansa keagamaan di Asia Tenggara. Selain itu ada pula faktor perbedaan struktur sosial, etnis, agama, ekonomi, politik dan budaya, yang memiliki kontribusi signifikan terhadap “proses” terjadinya konflik etnis dan agama, minoritas Muslim di berbagai negara di Asia Tenggara. Sering kali, upaya “solusi” konflik etnis minoritas (Muslim) dan mayoritas non-Muslim (dukungan “penguasa”), memerlukan kebijakan internal negara yang tak diskriminatif terhadap mereka dalam berbagai bidang kehidupan.

## FAKTOR PENDORONG KONFLIK ETNIS-AGAMA DI INDONESIA

Sebagai suatu bangsa pluralistik, Indonesia misalnya, memiliki struktur masyarakat yang memiliki dua karakteristik. Secara *horizontal*, ditandai dengan kenyataan adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasarkan perbedaan etnis/suku bangsa, agama, adat-istiadat dan kedaerahan. Secara *vertikal*, struktur masyarakat itu ditandai dengan perbedaan vertikal lapisan atas dan lapisan bawah yang begitu tajam. Karena perbedaan-perbedaan itu, masyarakat Indonesia dinamakan sebagai “*plural society*.” Istilah ini pertama kali digunakan Furnivall (1967) untuk mendeskripsikan masyarakat Indonesia pada masa Hindia Belanda, sebagai suatu masyarakat yang terdiri dari dua elemen atau lebih yang hidup secara terpisah tanpa terintegrasi satu sama lainnya dalam satu kehidupan politik.<sup>74</sup>

Semboyan bangsa “*Bhinneka Tunggal Ika*” menunjukkan suatu

---

Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Hasanudin, 2014, hlm. 52-59.

<sup>74</sup> J.S. Furnivall, “Plural Societies”, dalam Hans-Dieter Evers (ed.), *Sociology as Southeast Asia: Readings on Social Change and Development*, Oxford, New York, Melbourne: Oxford University Press, 1980, hlm. 80-103.

realitas sosial bangsa Indonesia yang pluralistik. Indonesia yang dikenal sebagai masyarakat plural ini setidaknya memiliki lebih-kurang 500 kelompok etnis, di mana setiap kelompok etnis mempertahankan identitas etnis dan budayanya. Para anggota etnis hidup dalam komunitas etnis yang homogen, dengan identitas kultur dan batas-batas teritorialnya sendiri, yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia. Sebagai bangsa pluralistik, Indonesia, di satu sisi, merupakan “berkah” dan “kekayaan” yang pantas disyukuri. Di sisi lain, sifat pluralistik ini justru berakibat sebaliknya, menempatkan bangsa ini menjadi rentan terhadap ancaman disintegrasi sosial dan disintegrasi bangsa, seperti diungkapkan Henk Schulte Nordholt dan Hanneman Samuel, berikut.

*“After decades of authoritarian centralist government, attempts to introduce political and economic change seem doomed, in the face of bureaucratic sabotage, corrupt power politics, short-term opportunism, and the absence of a widely shared vision regions of the archipelago, regional resistance movements, the inability to combat corruption, pessimists are inclined to classify Indonesia in the category of “messy stages”. In the breaking up of the nation-state.”<sup>75</sup>*

Syafuan Rozi<sup>76</sup> mengatakan bahwa konflik sosial terjadi karena buruknya kondisi bangunan struktur sosial yang menyebabkan orang menjadi cepat marah dengan orang lain. Frans Magnis Suseno<sup>77</sup> mengatakan bahwa setidaknya ada empat faktor pendukung konflik sosial di Indonesia. *Pertama*, konflik kultural, berhubungan dengan konflik primordialisme berdasarkan agama, ras, etnik, dan daerah. *Kedua*, berhubungan dengan akumulasi perasaan iri dan dengki. Orang dengan mudah diprovokasi orang lain dan mereka cenderung menjadi berperilaku eksklusif berdasarkan agama dan kelompok (etnis). *Ketiga*, perilaku seorang dipengaruhi budaya kekerasan di tengah masya-

<sup>75</sup> Henk Schulte Nordholt dan Hanneman Samuel (eds.), “Introduction: Indonesia After Soeharto: Rethinking Analytical Categories”, dalam *Indonesia in Transition: Rethinking Civil Society, Region, and Crisis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 1-2. Lihat pula Abdullah Idi, *Dinamika Sosiologi Indonesia: Agama dan Pendidikan dalam Perubahan Sosial*, Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2015, hlm. 90.

<sup>76</sup> Syafuan Rozi, “Mendorong Laju Gerakan Multikultural di Indonesia”, *Jurnal Masyarakat Indonesia*, Jilid XXIX No. 1/2003, hlm. 91-92.

<sup>77</sup> Frans Magnis Suseno, “Faktor-faktor Mendasari Terjadinya Konflik antara Kelompok Etnis dan Agama di Indonesia: Pencegahan dan Pemecahan”, dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*, Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS) and The Center for Languages and Cultures, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2003, hlm. 121-122.



rakat. *Keempat*, sistem politik Orde Baru yang memosisikan kekuatan militer yang cenderung memecahkan masalah dengan pendekatan tidak demokratis.

Supardi Suparlan<sup>78</sup> mengungkapkan bahwa masa depan Indonesia masih rentan terhadap potensi konflik. Potensi disintegrasi sosial dihasilkan dari kompetisi dari individu dan kelompok pada berbagai bentuk “sumber-sumber sosial” (*social resources*) yang menggunakan etnisitas untuk memperkuat kekuasaan (*power*) dengan memengaruhi etnisitas sebagai cara mengumpulkan kekuatan berdasarkan kelompok dan solidaritas, kemudian menggunakan etnisitas dalam konflik untuk memperoleh kekuasaan.

Franz Magnis-Suseno<sup>79</sup> menulis bahwa insiden Ketapang (1998) di mana terjadi penyerangan terhadap gereja-gereja Kristen—yang barang kali merupakan satu faktor yang menyebabkan peperangan Kristen-Islam di Ambon—adalah karena ada hasutan yang berasal dari konflik antara orang Betawi (penduduk asli Jakarta) dan orang Ambon. Sejak 1990 telah terjadi serangan terhadap gereja-gereja dengan peningkatan momentum, mencapai klimaksnya pada insiden yang mengerikan pada 1996 dan 1997 di Surabaya, Situbondo, Tasikmalaya, dan Rengasdengklok; sedangkan di bagian Timur Indonesia telah terjadi serangan terhadap masjid-masjid. Semua ini berakhir dengan pecahnya apa yang disebut dengan perang sipil antara Kristen dan Muslim di Maluku dan Sulawesi Tengah dan konflik etnis antara penduduk asli Dayak dan Melayu di satu pihak dan pendatang Madura di pihak lain.

Di Maluku, konflik mulai terjadi pada 19 Januari 2000, hari pertama Idul Fitri di Kota Ambon. Dari sini, konflik meluas ke seluruh pulau, kemudian ke pulau-pulau sekitarnya, dan setelah tenang beberapa bulan, selanjutnya berlanjut ke Maluku Selatan, Buru, Ternate dan Halmahera. Hanya di Maluku Selatan dan Utara saja perdamaian secara solid dapat diterapkan. Kini situasi di Ambon dan sekitarnya sudah stabil.

---

<sup>78</sup> Parsudi Suparlan, “Etnisitas dan Potensinya Terhadap Disintegrasi Sosial di Indonesia”, dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*, Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS) dan The Center for Languages and Cultures, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2003, hlm. 70.

<sup>79</sup> Franz Magnis-Suseno, “Faktor-faktor Mendasari Terjadinya Konflik antara Kelompok Etnis dan Agama di Indonesia ...”, *Ibid.*, hlm. 119-120.

Konflik di Poso dan sekitarnya dan Luwu di bagian tengah Sulawesi telah membara sudah agak lama sebelum menjadi hal yang menakutkan pada bulan April 2000, dan masih belum ada pemecahan hingga kemudian. Perang etnis di antara penduduk setempat dan pendatang Madura di beberapa bagian Pulau Kalimantan hanya diselesaikan dengan memindahkan orang-orang Madura. Juga sudah terjadi benturan antara masyarakat dari Flores dan dari Batak di Pulau Batam. Konflik-konflik ini, khususnya di sekitar Ambon, telah diperburuk oleh faktor politik, secara parsial dari TNI dan Polri dan orang-orang yang datang dari luar yang melibatkan diri di dalamnya.<sup>80</sup>

Keputusan Presiden RI No. 12/2014 yang ditandatangani pada 12 Maret 2014 merupakan salah satu langkah maju terhadap penghapusan diskriminasi dan politik adu domba. Di sisi lain, sebagian kalangan berpandangan bahwa Keppres ini terlalu berlebihan dan cenderung mengistimewakan etnis Cina-Tionghoa. Beragam pandangan yang ada sesungguhnya sah-sah saja karena begitu banyak persoalan etnis Cina-Tionghoa seiring dengan sejarah perjalanan bangsa sejak prakolonial. Banyak riset dan publikasi ilmiah yang telah dilakukan tentang relasi etnis Cina-Tionghoa dan pribumi agaknya memang tidak mudah diselesaikan dengan cepat dan dalam tempo hitungan tahun. Kehadiran Kepres yang terkesan tiba-tiba yang memunculkan multitafsir karena dikeluarkan menjelang dilaksanakan pesta demokrasi Pemilihan Umum 2014.<sup>81</sup>

Istilah *Tjina*, *Cina* dan *Tionghoa* sudah banyak dibahas dalam studi akademik, baik bertalian dengan pendekatan sosio-linguistik dan bertalian dengan interaksi sosial antar-etnis yang berbeda. Istilah *Tjina* dan *Cina* sudah mendunia. Dalam konteks Indonesia, penggunaan istilah *Tjina*, *Cina*, dan *Tionghoa* merupakan suatu hal yang lazim dan biasa pula digunakan dalam masyarakat dan tidak selalu diartikan negatif. Dalam banyak literatur ilmiah (buku, artikel jurnal) internasional juga sering menggunakan istilah *Chinese* ketimbang istilah *Tionghoa*. Para akademisi Indonesia juga tampak fleksibel dalam penggunaan kedua istilah itu, ada yang menggunakan istilah *Tionghoa* dan banyak pula yang menggunakan istilah *Cina*. Istilah *Tjina*, *Cina*, dan *Tionghoa*

<sup>80</sup> Franz Magniz-Suseno, "Faktor-faktor Mendasari Terjadinya Konflik antara Kelompok Etnis dan Agama di Indonesia....", *Ibid.*, hlm. 120.

<sup>81</sup> Abdullah Idi, "Istilah Cina, Tionghoa dan Politik", *Sriwijaya Post*, 2 April 2016.

di banyak daerah selama ini tidak selalu bermakna negatif baik bagi etnis Cina-Tionghoa dan mayoritas pribumi. Sejumlah riset konflik sosial bernuansa etnis dan rasial pada pasca 1998 menunjukkan bahwa penyebab terjadinya kasus-kasus konflik tersebut cenderung dikarenakan adanya ketimpangan struktur sosial-ekonomi pada etnis berbeda.<sup>82</sup>

Dari perspektif sosial-ekonomi, faktanya, justru etnis mayoritas cenderung yang terdiskriminatif. Jadi, kurang jelas seberapa jauh sebenarnya dampak penggunaan istilah Tjina, Cina, dan Tionghoa terhadap terjadinya kasus-kasus konflik sosial pada 1998. Padahal, pada awalnya, hubungan etnis mayoritas pribumi dengan etnis minoritas Cina-Tionghoa berjalan dengan hangat dan normal. Justru, relasi etnis Cina-Tionghoa dan Belanda tampak tidak harmonis di zaman kolonial, seperti kasus kekerasan massal penguasa kolonial Belanda terhadap etnis Cina-Tionghoa pada 1740 di Batavia yang menelan korban sekitar seratus ribu orang Cina-Tionghoa. Akan tetapi, Belanda selanjutnya berubah pendirian karena hal itu membahayakan kepentingan ekonomi kolonial Belanda. Belanda selanjutnya memilih strategi menempatkan orang Cina-Tionghoa sebagai kolega dalam kegiatan ekonomi Hindia-Belanda. Tindakan ini secara politik berupaya menjauhkan mereka dari relasi sosial yang erat dengan orang pribumi.<sup>83</sup>

Agaknya, Indonesia merupakan negara di Asia Tenggara dalam kategori negara yang sering terjadi konflik sosial-etnis dan agama. Salah satu faktor penyebabnya ialah keterkaitan dengan “akar” sosio-historis sebagai masyarakat-pluralistik itu sendiri. Sejak zaman kolonial hingga kemerdekaan persoalan etnisitas selalu menjadi perhatian saksama dari pihak penguasa pemerintah kolonial. Karena dipandang masih krusialnya persoalan etnisitas, Presiden Susilo Bambang Yudoyono mengeluarkan Kepres No. 12 Tahun 2014 bertalian dengan istilah Cina dan Tionghoa.

Hampir semua wilayah Indonesia secara etnis ada dalam kategori heterogen, sejalan dengan kedatangan para migran dari kelompok etnis yang berbeda dan hidup berdampingan dengan komunitas etnis lokal, tidak hanya di kota-kota atau pusat-pusat urban saja, tetapi

---

<sup>82</sup> Abdullah Idi, “Istilah Cina, Tionghoa dan Politik”, *Ibid.*

<sup>83</sup> *Ibid.*

juga di desa-desa dan daerah-daerah pedalaman. Sehingga, interaksi antar-etnis menjadi lebih interaktif dibandingkan pada masa sebelumnya. Hal ini juga mendatangkan masalah baru dalam mengakomodasi perbedaan kultur antara para migran dan masyarakat setempat, karena para migran secara ekonomi lebih mapan dibandingkan komunitas lokal. Perbedaan-perbedaan etnis dan kultur di Indonesia dapat dilihat berdasarkan tingkat perkembangan ekonominya.<sup>84</sup>

Sebagian kalangan berpendapat bahwa jika tujuan penggunaan istilah itu untuk menghilangkan diskriminatif dan politik adu domba terhadap etnis Cina-Tionghoa agaknya kurang akurat. Karena dalam praktik interaksi sosial-komunikatif antara orang etnis Cina-Tionghoa dan masyarakat lokal-pribumi selama ini, umumnya penggunaan istilah itu dalam realitasnya tidak selalu berkonotasi negatif oleh etnis Cina-Tionghoa, tergantung konteks sosiolinguistik di mana bahasa itu digunakan. Akan tetapi, kehadiran Keppres No. 12 Tahun 2004 tetap dipandang suatu hal yang positif untuk mengingatkan semua elemen bangsa betapa pentingnya keharmonisan dalam keberagaman dan perbedaan untuk memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa.

Sejak awal para pemimpin bangsa yang memperjuangkan kemerdekaan dari penjajahan asing telah menyadari bahwa Indonesia adalah negara plural, terdiri dari berbagai suku/etnis, budaya, dan agama. Mereka memandang bahwa kemajemukan tersebut bukanlah halangan untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan, serta untuk mewujudkan cita-cita nasional dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia. Kemajemukan tersebut termasuk kekayaan bangsa Indonesia. Para pemimpin bangsa tersebut mempunyai cara pandang yang positif tentang kemajemukan. Cara pandang seperti ini selaras dengan ajaran agama yang menjelaskan bahwa kemajemukan itu, bagian dari *sunnatullah*.

Agama mengingatkan bahwa kemajemukan terjadi atas kehendak Tuhan Yang Mahakuasa, sehingga harus diterima dengan lapang dada dan dihargai, termasuk di dalamnya bila adanya perbedaan konsepsi keagamaan. Perbedaan konsepsi di antara agama-agama yang ada

---

<sup>84</sup> Supardi Suparlan, "Etnisitas dan Potensinya Terhadap Disintegrasi Sosial di Indonesia", *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*, Diterbitkan atas kerja sama Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS) dan Pusat Bahasa dan Budaya (*The Centre for Language and Cultures*), Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2003, hlm. 79-80.

adalah sebuah realitas, yang tidak dapat disangkal oleh siapa pun. Perbedaan bahkan benturan konsepsi itu terjadi pada hampir semua aspek agama, baik di bidang konsepsi tentang Tuhan maupun konsepsi pengaturan kehidupan.

Hal ini dalam praktiknya, cukup sering memicu konflik fisik antara umat berbeda agama. Sebagian kalangan berpendapat bahwa perbedaan konsep keagamaanlah yang menjadi sumber konflik utama antara umat manusia. Tidak dapat dimungkiri bahwa sejumlah teks keagamaan memang mengatur masalah kekerasan dan peperangan. Agama yang di Indonesia yang diakui oleh negara ada lima, yaitu Islam, Kristen, Hindu, Buddha, dan Katolik, bahkan pada saat pemerintahan mantan Presiden K.H. Abdurrahman Wahid, yang sering dipanggil dengan sebutan Gus Dur, beliau mengakui keberadaan aliran Konghucu di Indonesia, yang dahulu tidak diakui keberadaannya, maka dari itu semakin bertambah pula beragama agama di Indonesia.<sup>85</sup> Dari sisi agama konflik yang sering terjadi di Indonesia adalah konflik antara umat agama Islam dan Kristen; tetapi bila dilihat dari sisi etnis yang paling sering etnis Cina/Tionghoa dan pribumi (*indigenous*).

Dalam kasus Indonesia, konflik agama bisa diartikan sebagai persetujuan menyangkut nilai, klaim, dan identitas yang melibatkan isu-isu keagamaan atau isu-isu yang dibingkai dalam slogan atau ungkapan keagamaan (Ali-Fauzi, Alam, dan Panggabean, 2009). Konflik keagamaan dibagi ke dalam dua kategori pokok, yakni konflik antar-agama dan konflik sektarian (intra-agama). Konflik antar-agama misalnya bertalian dengan konflik terkait tempat ibadah. Untuk konflik intra-agama, seperti konflik sektarian di kalangan dalam agama yang sama. Konflik antar-agama, seperti konflik pembangunan tempat ibadah, meliputi sejumlah unsur atau isu konflik, seperti PBM tentang pembangunan tempat ibadah dan intimidasi. Politik identitas adalah salah satu konteks sosial yang lebih luas dari konflik ini. Sementara itu, konflik sektarian (intra-agama) meliputi partikularisme keagamaan berbasis doktrin keagamaan, perebutan pengikut, hubungan mayoritas-minoritas, opini legal-keagamaan atau fatwa, premanisme, dan intimidasi terhadap sekte tertentu.<sup>86</sup>

<sup>85</sup> <http://nimassyafitri.wordpress.com>. "Konflik Antar-agama di Indonesia", diakses: 5 Agustus 2017.

<sup>86</sup> Rizal Panggabean et al., *Pemolisian Konflik Keagamaan di Indonesia*, Pusat Studi Agama &

Bentuk konflik agama bertalian dengan tempat ibadah dan sektarian bisa berupa: (1) benturan bilateral, ketika dua kelompok bentrok dalam konflik terbuka; (2) serangan unilateral, ketika salah satu kelompok menyerang kelompok lain; dan (3) kerusuhan terbuka dan lebih luas sehingga mencakup seluruh kota dan melibatkan lebih banyak pihak. Bentrok bisa melibatkan kelompok keagamaan versus kelompok keagamaan lain; atau kelompok keagamaan versus aparat keagamaan seperti polisi dan satuan pamong praja (polisi milik pemerintah daerah). Penyerangan dapat terjadi terhadap orang atau sekelompok orang, terhadap properti dan tempat ibadah milik sekelompok orang, dan penyerangan terhadap aparat dan properti milik pemerintah.

Dalam konflik tempat ibadah dan sektarian, penterangan dapat meliputi salah satu atau lebih dari beberapa bentuk kekerasan, seperti intimidasi, penyisiran, pengusiran, penyanderaan, penculikan, penganiayaan, penahanan, penganiayaan hingga tewas, pembunuhan, penembakan, penyitaan, penyegelan, perusakan, perusakan yang disertai penjarahan atau pembakaran (tempat ibadah atau perumahan sekte tertentu), atau pengeboman.<sup>87</sup>

## Facilitating Context

### ■ Politik Etnisitas Kolonial

Fredrik Barth (1969) menyatakan bahwa etnisitas dapat dikatakan eksis ketika orang mengklaim identitas tertentu bagi dirinya dan didefinisikan oleh orang lain juga dengan identitas yang diklaimnya itu. Etnisitas, dengan demikian, harus dimaknai sebagai identifikasi seseorang dalam berafiliasi dengan kelompok sosialnya. Identitas dan etnisitas merupakan hasil konstruksi (proses) sosial yang lazim disebut *askripsi* (*ascription*). Askripsi, proses penandaan sekelompok orang/masyarakat tertentu dengan sesuatu hal, apa pun tandanya (sebagai ciri khas, *labelling* kelompok tertentu), umumnya berlangsung hingga berabad-abad lamanya. Dalam proses itu terjadi interaksi orang dari beragam latar belakang di berbagai bidang kehidupan. Artinya, pro-

---

Demokrasi (PUSAD) Paramadina, Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik (MPRK), UGM, The Asia Foundation, Jakarta, 2014, hlm. 307.

<sup>87</sup> *Ibid.*, hlm. 12-13.

ses askripsi tidak akan terjadi ketika seorang benar-benar menyendiri, dengan tidak berinteraksi dengan orang lain. Agama dan etnisitas merupakan konsekuensi adanya klaim-klaim terhadap identitas itu. Sebagai seorang Melayu, bisa saja mengatakan diri sebagai orang Melayu-Bangka, Melayu-Riau, Melayu-Palembang, Melayu-Jambi, dan Melayu-Deli (Medan). Sama halnya, orang bisa menyebut identitasnya sebagai Cina-Palembang, Cina-Medan, Cina-Solo, Cina-Bangka, Cina Jakarta, dan lain. Hal itu dikarenakan konsep “identitas” dan “etnisitas” adalah konsep tentang identifikasi diri dan asal usul sosial yang bersifat relasional. Di sisi lain, dalam konteks berbangsa, orang mengatakan sebagai “orang Indonesia”; atau dalam konteks keagamaan orang mengatakan sebagai sebagai “orang Muslim” atau “orang Kristiani,” “orang Hindu,” dan sebagainya.

Dalam buku Denys Lombard tentang *Nusa Jawa*, dia berupaya menemukan apa itu budaya Jawa atau mentalitas Jawa dalam persilangan arus global, budaya-budaya global akibat kekuatan pembaratan, dan jaringan-jaringan Asia, Islam, India, Cina dan Jepang. Lombard mencoba menemukan satu kekuatan yang *ponggah* yakni Jawa itu sendiri, yang di dalamnya terdapat motor besar bagi terbentuknya negara besar, Indonesia. Dalam salah satu bagiannya, Lombard menceritakan bagaimana kehadiran penjajah, kehadiran VOC, dan kemudian pemerintah kolonial Hindia Belanda itu tidak diikuti dengan satu proses yang disebut asimilasi. Orang Barat dan orang Jawa, orang di Indonesia pada umumnya saling kawin-mawin dan melebur menjadi satu.<sup>88</sup>

Hal tersebut berbeda dengan yang terjadi di Filipina. Di Filipina hingga hari ini kekuatan dari Mestiso dalam panggung politik masih sangat kuat. Dan budaya Mestiso bertahan. Di Indonesia praktis habis, kira-kira tahun 1957. Orang Indo habis dari Indonesia, bahkan partai Indo yang cukup kuat pada masa pergerakan itu juga habis, kontak atau hubungan negara bekas penjajah dan negara Indonesia praktis terputus, gerakan anti-Barat juga menguat. Jadi ada separasi yang besar. Sesungguhnya proses seperti ini sudah berjalan lama, karena sejak lama Belanda membiarkan budaya-budaya lokal atau ma-

<sup>88</sup> PM. Laksono, “Globalisasi, Etnisitas dan Tantangan Konsep Nasionalisme”, *Nasionalisme Etnisitas: Pertaruhan Sebuah Wacana Kebangsaan*, Editor: Th. Sumarthana, Elga Sarapung, Zuly Qodir, Samuel A. Bless, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hlm. 3.

syarakat lokal hidup di bawah organisasi sosial lokal dan di bawah kepemimpinan lokal, entah itu para raja kecil di pulau-pulau, para kepala desa, para orang kaya, kalau di Maluku orang kayo dan di Minang juga orang Kayo. Di sana, lalu ada yang disebut *plural-society*, masyarakat di mana masing-masing kelompok etnis dibiarkan hidup dalam tradisinya masing-masing, agamanya masing-masing, bahasa masing-masing. Mereka bersatu di bawah kekuasaan pemerintah kolonial, dan konon hanya bertemu di pasar. Dalam buku Denys Lombard juga disebutkan bagaimana bahasa Melayu tetap bertahan sebagai *lingua franca*, dan juga orang-orang pribumi dibiarkan hidup dalam dunianya.<sup>89</sup>

Lombard mengungkapkan bahwa pemerintah kolonial juga memperkenalkan dualisme hukum. Masyarakat pribumi diurus dengan hukum adatnya, masyarakat Eropa diurus dengan hukum orang Eropa. Yang agak problematik tentu juga orang-orang asing dari Timur, India, Cina, dan Jepang. Mereka diatur dan masuk dalam kelompok Eropa. Orang-orang Kristen juga pada waktu itu diadopsi sebagai subjek hukum Eropa. Tetapi antara 1930-an sampai Jepang masuk, masyarakat plural begitu hidup dan diketahui adanya dunia yang terpisah antara orang asli dan pendatang yang berkuasa. Hukum adat menjamin dan memberi *privilege* kepada penguasa-penguasa adat dan penguasa lokal untuk mempertahankan komunitasnya dengan nuansa lokal.<sup>90</sup>

Pada zaman Belanda, dikatakan bahwa di Maluku, kalau seorang kepala adat atau kepala desa melakukan kesalahan dia pun akan dilindungi oleh pemerintah Belanda karena kepentingan pemerintah Belanda dipertaruhkan di bawah atau dalam perantaraan para pemimpin lokal itu dalam suatu kebijakan yang disebut *indirect rule* (sistem pemerintahan tidak langsung). Sehingga kita menemui ada dunia etnik yang kuat dan dunia Hindia Belanda yang ada di atasnya dan menguasai jaring-jaring internasional. Setelah Indonesia merdeka, terutama setelah berlakunya UUDS tahun 1949, wewenang para kepala adat untuk memutuskan perkara dihilangkan atau dihapus. Kepala-kepala adat dan kepala-kepala desa di seluruh Indonesia tidak bisa lagi me-

<sup>89</sup> PM. Laksono, "Globalisasi, Etnisitas dan Tantangan Konsep Nasionalisme....", *Ibid.*, hlm. 4.

<sup>90</sup> *Ibid.*, hlm. 5.



mutuskan perkara. Perkara kemudian ditarik ke pengadilan, dan dualisme hukum dihilangkan mulai saat itu, lalu dikenal hukum yang satu. Penyatuan dalam kerangka nasionalisme ini berlanjut tahun 1979 dengan Undang-Undang No. 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa, di mana seluruh desa di Indonesia diseragamkan. Di Jawa, para lurah masuk kota, artinya sekarang di desa tidak ada lagi lurah, yang ada kepala desa. Di luar Jawa dahulu tidak ada kades, tetapi (mungkin) yang ada itu raja. Tokoh-tokoh lokal kemudian diseragamkan dalam suatu sistem pemerintahan desa yang berlaku umum, yang hingga hari ini pelaksanaannya masih menghadapi banyak sekali benturan. Di Maluku misalnya, pelaksanaan Undang-Undang No. 5/1979 (ketika itu) karena berbarengan dengan turunnya dana bandes mendorong lahirnya banyak desa karena administratif, para camat, tertarik dengan porsi dana yang semakin banyak.<sup>91</sup>

Pada awal pra-kolonial, banyak sumber atau literatur sejarah mengatakan bahwa kehadiran orang-orang Cina ke Nusantara bukanlah persoalan. Bahkan, dikatakan terdapat peran berarti dari orang Cina dalam menyebarkan Islam di Pulau Jawa. Benny G. Setiono, dalam bukunya *Tionghoa dalam Pusaran Politik* (2003), menulis bahwa sebelum tiba di Jawa pada 1405 Laksamana Ceng Ho terlebih dahulu singgah di Samudera Pasai, menemui Sultan Zainal Abidin Bahian Syah untuk membuka hubungan politik dan perdagangan. Pada 1407, Laksamana Ceng Ho singgah di Palembang dan menumpas para perompak Hokkian dan membentuk masyarakat Tionghoa Islam pertama di Nusantara. Dalam tahun itu Ceng Ho juga membentuk masyarakat Tionghoa di Sambas. Fakta ini sekaligus membuktikan bahwa sebelum kedatangan ekspedisi Kaisar Yung Lo yang dipimpin Laksamana Ceng Ho di Palembang dan Sambas telah ada komunitas Tionghoa.<sup>92</sup>

Diungkapkan Benny G. Setiono<sup>93</sup> bahwa ada yang berpendapat bahwa beberapa orang Walisongo merupakan Tionghoa. Di antaranya adalah Sunan Ngampel yang nama aslinya Bong Swi Hoo alias Raden Rachmat. Bong Swi Hoo berasal dari Yunnan dan cucu penguasa

<sup>91</sup> PM. Laksono, "Globalisasi, Etnisitas dan Tantangan....", *Ibid.*, hlm. 5.

<sup>92</sup> Benny G. Setiono, *Tionghoa dalam Pusaran Politik*, Jakarta: Elkasa, 2016, hlm. 43. Lihat pula: Sugeng Haryadi, *Sejarah Berdirinya Masjid Agung Demak dan Grebek Besar*, Jakarta: Mega Berlian, 2002, hlm. 47-48.

<sup>93</sup> Benny G. Setiono, *Tionghoa dalam Pusaran Politik....*, *Ibid.*, hlm. 43.

tertinggi di Campa, Bong Tak Keng (Carmain). Bong Swi Hoo datang ke Jawa pada tahun 1447 dan menikah dengan Ni Gede Manila putri Gan Eng Cu alias Arya Teja, kapten Tionghoa yang berkedudukan di Tuban. Gan Eng Cu sebelumnya berkedudukan di Manila dan menikah dengan wanita setempat dan memiliki putri yang diberi nama Ni Gede Manila. Bong Swi Hoo mempunyai seorang putra yang bernama Bong Ang (Bonang) yang kelak menjadi Sunan Bonang. Bonang diasuh oleh Sunan Ngampel bersama dengan Raden Giri (Raden Paku), anak Maulana Wali Lanang alias Maulana Iskak yang menikah dengan putri Blambangan, Giri kelak dikenal sebagai Sunan Giri dan Maulana Wali Lanang atau Sayid Iskak (Maulana Iskak) adalah paman Bong Swi Hoo, anak Bong Tak Keng dari Campa.

Dalam perkembangannya, relasi sosial etnis Cina dan bangsa kolonial Belanda, telah menempatkan etnis Cina dalam struktur masyarakat Hindia Belanda sebagai warga kelas dua (Timur asing), seperti India dan Arab. Adapun etnis pribumi dikategorikan sebagai warga kelas tiga (*inlander*). Jadi, benih-benih kecemburuan dan prasangka memang sengaja diciptakan bangsa kolonial dengan politik *divide et impera*. Karena itu, struktur sosial-etnis yang diskriminatif yang terjadi selama ratusan tahun pada zaman Hindia-Belanda telah menempatkan posisi inferior dan tersubordinasi bagi masyarakat pribumi. Struktur sosial-etnis yang berbeda berdampak pula terhadap perbedaan kesempatan dalam meraih kesejahteraan dan prestasi ekonomi di negeri Hindia-Belanda.

Wang Gungwu<sup>94</sup> mengungkapkan bahwa menjelang abad ke-19 banyak pedagang Cina-Tionghoa memegang posisi penting sebagai pemimpin di berbagai perusahaan Eropa. Sebagian mereka bertindak sebagai penasihat bisnis bagi raja-raja pribumi dan gubernur provinsi di Hindia Belanda. Sebagian lainnya menjadi agen perekrut kuli-kuli dari Cina daratan, penarik pajak pertanian, atau sebagai pemimpin (*capiten*) komunitas Cina. Belanda menilai orang-orang Cina penting sebagai ahli-ahli lokal (*local experts*) dan perantara (*middlemen*), dan lebih bernilai dibandingkan dengan para pedagang Asia lainnya. Belanda dan Inggris kemudian tidak ragu lagi untuk menempatkan orang Cina dalam upaya ekspansi aktivitas perdagangan mereka di

<sup>94</sup> Abdullah Idi, "Istilah Cina, Tionghoa dan Politik", *Dinamika Sosiologis Indonesia: Agama dan Pendidikan dalam Perubahan Sosial*, LKIS, Yogyakarta, 2015, hlm. 27-28.

Nusantara selama abad ke-17 dan ke-18. Mereka melihat orang Cina memiliki mobilitas tinggi dan senantiasa siap ambil bagian dalam berbagai kesempatan yang mereka lakukan. Posisi-posisi orang Cina yang strategis itu jauh melebihi posisi-posisi etnis India dan Arab, kendatipun sama-sama kelas Timur asing. Sebagian besar etnis Cina-Tionghoa selanjutnya betul-betul memanfaatkan hubungan baik dengan Belanda yang secara ekonomi politik tentu menguntungkan. Dalam sejarah perlawanan dan peperangan dengan bangsa kolonial Belanda, memang ada keterlibatan sebagian kecil etnis Cina-Tionghoa yang masih loyal dalam membantu elite pribumi yang menentang bangsa kolonial-Belanda. Diungkapkan Mason Hoadley (1998) ketika Belanda melakukan perluasan aktivitas ekonomi, sejumlah besar etnis Cina-Tionghoa berminat untuk bermigrasi ke negeri Hindia Belanda.

Ketika nasionalisme bangsa mulai tumbuh sejak organisasi Boedi Oetomo berdiri pada 20 Mei 1908, sebagai tanda dimulainya arah pembangunan dan kesatuan bangsa, yang terjadi di kalangan etnis Cina-Tionghoa justru sebaliknya. Pada 1900, di Batavia berdiri perkumpulan Cina, yakni Tionghoa Hwee Koan (THHK) yang pada prinsipnya bertujuan memupuk nasionalisme dan budaya Cina melalui pendidikan umum. Sejak 1927, kegiatan politik masyarakat kolonial bersifat komunal. Orang Cina yang sebelumnya terintegrasi dalam masyarakat Hindia Belanda, hanya berjuang demi kepentingan kelompoknya sendiri. Organisasi-organisasi politik komunal itu tetap eksis setelah Indonesia merdeka. Hal ini memperlihatkan bahwa latar belakang terjadinya kegiatan politik komunal, yakni pembagian kepentingan berdasarkan etnis, tidak berubah. Di kalangan orang Cina, usaha memperkuat kecinaannya dilakukan dengan sejumlah cara, misalnya melalui bahasa. Holland Chinese School (HCS) yang didirikan oleh Belanda adalah sebagai respons pemerintah kolonial. Pendidikan HCS didasarkan pada kurikulum otonomi kecinaan, seperti halnya kurikulum dan kegiatan sekolah di Cina daratan (*mainland China*).<sup>95</sup>

Dari segi politik, konflik sosial-etnis dan agama atau etno-religius di Poso, misalnya, dapat ditelusuri sejak era kolonial Belanda. Keberpihakan pemerintah kolonial Belanda pada penduduk Kristen sebenarnya bukan dilandaskan secara kuat pada spirit keagamaan, tetapi

<sup>95</sup> Abdullah Idi, "Istilah Cina, Tionghoa dan Politik...", *Ibid.*, hlm. 28.

lebih kepada kepentingan politik, terutama karena aksi pembangkangan pribumi yang umumnya memang dimobilisasi Islam. Politik agama peninggalan kolonial ini telah membangun dua *image* utama dalam konstelasi Poso, yakni Poso identik dengan komunitas Kristen, dan birokrasi di Poso secara historis didominasi umat Kristen. Namun, di era kemerdekaan, fakta keagamaan tersebut menjadi terbalik. Fakta pergeseran komunitas keagamaan ini selanjutnya berdampak pula terhadap tatanan politik di Poso. Di sinilah politik komunitas keagamaan mulai berperan dalam dunia birokrasi-kepegawaian di Poso, antara lain: (1) Kristen yang semula dominan mulai dihadapkan pada saingan baru dari kalangan Islam; dan (2) jabatan strategis yang semua didominasi Kristen, secara alamiah terjadi pergeseran didominasi Islam. Kalangan terdidik orang Islam bermunculan dan mulai ikut bersaing dengan para elite Kristen dalam memperebutkan posisi-posisi strategis di birokrasi. Dalam situasi inilah mulai muncul sentimental keagamaan. Perspektif komunitas keagamaan dalam konteks persaingan politik pun mulai terjadi.<sup>96</sup>

Dalam kasus Poso ini, pengaruh kekuatan rezim Orde Baru diklaim sejumlah pihak menjadi “bom waktu” yang sedikit banyak ikut andil menjadi faktor terjadinya penyebab konflik. Terjadi marginalisasi politik oleh rezim Orde Baru dengan dilanggarnya prinsip *power sharing* yang dipegang teguh sebelumnya. Kaum mapan Kabupaten Poso selama beberapa dekade hidup di titik terbawah birokrasi otoriter yang tersentralistik itu. Pemerintah Orde Baru menempatkan perwira-perwira militer di semua kunci pemerintahan Sulawesi Tengah, seperti gubernur, bupati, dan Ketua DPRD. Pasca runtuhnya Orde Baru maka berakhir pula kekuasaan militer, namun tanpa mekanisme politik yang matang. Bagi kelompok elite lokal, berbagi kekuasaan secara komunal merupakan salah satu cara merebut berbagai peluang yang ada. Pengorganisasian kelompok etnis dan keagamaan yang begitu tersebar luas dewasa ini mencerminkan berkurangnya kepercayaan terhadap partai politik sebagai sarana untuk mengatasi konflik. Pembagian kekuasaan secara etnis telah lama menjadi bagian yang tidak bisa dimungkiri dalam berbagai kesepakatan rahasia untuk menghindari masalah, tetapi kini hal tersebut menjadi isu pokok bagi

<sup>96</sup> Muhammad Rendi, “Konflik SARA....”, *Op. cit.*, hlm. 64-65.

publik dalam berbagai *bargaining* politik. Dalam perkembangannya secara diam-diam wacana politik bersandar pada kepentingan agama mulai berkembang.<sup>97</sup>

### ■ **Ekonomi, Demografi, dan Mayoritas-Minoritas**

Setelah era kemerdekaan, sentimen terhadap etnis Cina tentunya tidak mudah hilang begitu saja. Dalam kasus G/30/S/PKI/1965 misalnya, pemerintah Orde Lama mengklaim indikasi keterlibatan etnis Cina, yang kemudian memunculkan ketegangan diplomatik dengan Beijing. Pemerintah Orde Lama pun membuat sejumlah peraturan yang membatasi aktivitas sosial, ekonomi, budaya, pendidikan dan politik etnis Cina di Indonesia. Pada era Orde Baru, pemerintah mengeluarkan kebijakan yang agak serupa dengan kebijakan Orde Lama sebagai upaya mencari solusi persoalan etnis Cina.

Seperti diungkapkan Benny G. Setiono bahwa periode 1986-1999, merupakan masa keemasan bisnis etnis Cina di Indonesia, terlebih bagi yang dekat dengan "Cendana". Etnis Cina mengokohkan diri sebagai salah satu penyangga pertumbuhan ekonomi Indonesia. Keberanian pengusaha dan pelaku etnis Cina-Tionghoa lainnya dalam penanaman modal, spekulasi, strategi kerja sama, dan jaringan kerja dengan pihak luar negeri menjadi poin istimewa ekonomi etnis Cina-Tionghoa di tahun-tahun ini. Kedekatan dengan para pejabat, yang cenderung dikaitkan dengan kolusi, korupsi, dan nepotisme (KKN), juga dilakukan oleh beberapa pengusaha etnis Cina. Krisis Mei 1998 menempatkan sentra-sentra ekonomi etnis Cina sebagai sasaran amuk massa. Sejumlah orang Cina pergi ke luar negeri atau kembali ke daerah-daerah asal kelahiran dalam negeri untuk tujuan keselamatan.<sup>98</sup>

Pada 2008, Presiden Soesilo Bambang Yoedoyono mengeluarkan UU RI No. 40/2008 tentang Penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnik. Pada Pasal 9 diatur tentang hak-hak sipil, politik, ekonomi, dan sosial dan budaya. Hal ini menunjukkan bahwa dalam era Reformasi, yang dipertegas dalam UU No. 40/2008, telah banyak perubahan dan kemajuan yang dialami etnis Cina, yang telah memungkinkan mereka mencalonkan diri menjadi anggota legislatif, eksekutif, dan

<sup>97</sup> Muhammad Rendi, "Konflik SARA....", *Ibid.*, hlm. 66.

<sup>98</sup> Dikutip Abdullah Idi, "Dinamika Sosiologis Indonesia ....", *Ibid.*, hlm. 28.

lain-lainnya. Sejak undang-undang ini dikeluarkan pada tahun 2008, tampak bahwa sejumlah anggota legislatif dan eksekutif di negeri ini ditempati oleh etnis Cina-Tionghoa. Presiden SBY juga mengeluarkan Kepres No. 12 Tahun 2014 tentang Penggunaan istilah Cina dan Tionghoa. Jika tujuan Kepres ini untuk menghilangkan diskriminatif dan politik adu domba terhadap etnis Cina-Tionghoa agaknya kurang akurat. Karena, dalam praktik interaksi-sosial-komunikatif antara orang Cina dan pribumi, penggunaan istilah itu tidak selalu diartikan negatif oleh etnis Cina, tergantung konteks sosiolinguistik di mana bahasa itu digunakan.

Kehadiran Kepres No. 12 Tahun 2014, tentunya, dapat dipandang suatu hal positif yang setidaknya untuk mengingatkan semua elemen masyarakat pluralistik Indonesia tentang betapa pentingnya memelihara keharmonisan dalam keberagaman demi memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa. Hanya saja, karena kebijakan mengeluarkan Kepres ini menjelang akan dilaksanakan pesta demokrasi pada 9 April 2014, keberadaannya dapat ditafsirkan beragam yang salah satunya sebagai upaya untuk mendongkrak suara bagi partai politik tertentu. Begitulah faktanya, sejak zaman kolonial hingga zaman reformasi keberadaan etnis minoritas Cina sarat dengan *political interest* penguasa, yang terkadang solusi substantifnya justru terabaikan, yakni tanpa adanya diskriminatif bagi semua etnis mayoritas dan minoritas dalam berbagai bidang kehidupan. Agaknya itulah solusi substantif ke depan.<sup>99</sup>

Memang sejak awal para *founding fathers* seakan telah menyadari keberadaan Indonesia sebagai bangsa pluralistik—kemungkinan akan rentannya konflik sosial yang dapat melemahkan integrasi sosial di kemudian hari. Jika, ada orang Melayu beragama lain, selain Islam, karena proses perjalanan sejarah yang berbeda, tetapi asal usul nenek moyangnya sama, dari perspektif sosioantropologis, hal itu juga merupakan identitas/jati diri yang mereka miliki, yang harus dihargai dan dihormati. Konsep Islam yang menghargai perbedaan dan toleransi sangat jelas, dan bukanlah persoalan lagi. Hal ini senada dengan yang termaktub dalam sila ke-1 Pancasila, di mana intinya “setiap penganut agama patut menjalankan ajaran agamanya,” apa pun

<sup>99</sup> Abdullah Idi, “Dinamika Sosiologis...”, *Ibid.*, hlm. 29.

agamanya. Para *founding fathers* agaknya sudah memprediksi tentang “kebutuhan” masyarakat pluralistik Indonesia ke depan, dengan perlunya merumuskan kelima sila dari Pancasila sebagai pedoman kehidupan berbangsa dan bernegara. Sila ke-1 adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Jadi, meskipun keyakinan berbeda, tapi asal usulnya sama, dan dalam konteks berbangsa bukanlah persoalan, *Bhinneka Tunggal Ika*.<sup>100</sup>

Konsep *Bhinneka Tunggal Ika* dilihat sebagai pemersatu bangsa yang majemuk, untuk mencapai integritas suatu bangsa, Indonesia. Dalam konsep ini, suatu negara terdiri atas kelompok-kelompok atas dasar suku/etnis, agama, ras, dan antargolongan yang antara kelompok satu dan lainnya tidak saling melengkapi, tetapi justru bersifat kompetitif. Untuk itu, bangsa Indonesia memilah budaya bangsa sebagai universal yang terbagi atas beberapa subbudaya daerah yang beragam, yang dianggap sebagai khazanah kebudayaan. Untuk itu, diperlukan *image* masyarakat dalam kesatuan, yang dinamakan *Bhinneka Tunggal Ika*. Jika keragaman dalam suatu bangsa tidak berhasil dikelola dengan bijak, maka disintegrasi akan muncul. Adapun gagal tidaknya integrasi nasional akan bergantung pada kebijakan pemerintah dalam menciptakan ideologi nasional. Jika masyarakat merasakan manfaat dari keberagaman itu, integrasi akan tercipta. Sebaliknya, jika masyarakat tidak merasakan manfaat keragaman itu, yang akan terjadi adalah ancaman disintegrasi nasional (bisa berupa keinginan pemisahan antarwilayah).<sup>101</sup>

### ■ Fase Manajemen/Kebijakan Konflik di Indonesia

*Pertama*, manajemen konflik etnis sebelum tahun 1965. Pada 1928, para pemuda mendeklarasikan Sumpah Pemuda (28 Oktober 1928) dengan tujuan untuk menumbuhkan nasionalisme dalam upaya menciptakan kesatuan nasional. *Kedua*, fase manajemen konflik di bawah Demokrasi Perwakilan (1950-1959) dan Demokrasi Terpimpin (1959-1965), yang membolehkan keinginan etnis mengekspresikan diri mereka sendiri melalui suatu sistem politik terbuka, di mana partai-partai politik berkompetisi dalam pemilu untuk duduk di parle-

<sup>100</sup> Abdullah Idi, “Dinamika Sosiologis...”, *Ibid.*, hlm. 29.

<sup>101</sup> Elly M. Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Politik*, Jakarta: PrenadaMedia Group, 2013, hlm. 90.

men dan pemerintah dibentuk berdasarkan mayoritas parlemen. Di bawah Demokrasi Terpimpin, Soekarno mencoba menghadapi aspirasi etnis-etnis dan kelompok lain melalui suatu kombinasi tekanan (*coercion*) persuasi (*persuasion*), dan kooptasi (*cooptation*). Dua hubungan konflik etnis paling penting pada 1950-an, adalah hubungan Islam dan negara; dan pemberontakan daerah-daerah dan pusat. Ketiga, fase manajemen konflik pada masa Orde Baru (1966-1997). Pada level yang paling umum, pemerintah Orde Baru, dalam menangani manajemen konflik sosial menggunakan strategi politik yang mengombinasikan elemen tekanan (*coersian*), persuasi (*persuasion*), pertukaran (*exchange*), dan kooptasi (*cooptation*).<sup>102</sup>

Terkhusus terhadap etnis Cina misalnya, kebijakan pemerintah Orde Baru difokuskan pada sejumlah kebijakan. Barbari mengatakan bahwa kebijakan pemerintah Orde Baru terhadap etnis Cina dapat diklasifikasikan menjadi dua. *Pertama*, kebijakan umum, sebagai upaya pemerintah Orde Baru untuk menyatukan etnis berbeda ke dalam masyarakat Indonesia menjadi satu kesatuan yang utuh atau pema-duan masyarakat kecil yang jumlahnya banyak menjadi bangsa baru sebagai bagian dari proses pembangunan bangsa (*nation-building*). *Kedua*, kebijakan khusus, sebagai penjabaran kebijakan pertama dengan menerapkan strategi asimilasi dalam berbagai bidang kehidupan, sosial, politik, ekonomi, budaya, dan pendidikan.<sup>103</sup>

Kebijakan pemerintahan B.J. Habibie (1997-1999), lebih tampak pada bidang sosial budaya dan politik, dengan memberikan kesempatan kepada orang Cina untuk menyalurkan aspirasi politik dengan mendirikan partai etnis Cina. Mereka juga diperkenankan untuk mempraktikkan adat istiadat dan budaya leluhur. Pemerintahan Presiden Abdurrachman Wahid (1999-2001) mengeluarkan Keppres No. 6/2000 dan mencabut Inpres No. 14/1967 tentang pelarangan praktik adat istiadat dan seni budaya Cina. Megawati Soekarnopoetri (2001-2004) memperkuat kembali kebijakan yang mengizinkan orang Cina untuk melaksanakan adat istiadat dan seni budaya Cina. Soesilo Bambang Yudhoyono (2004-2009), dalam konteks kebijakan etnisitas, lebih memfokuskan pada kejelasan tentang hubungan antar-etnis

<sup>102</sup> Abdullah Idi, "Etnisitas & Integrasi Bangsa: Analisis Sosiologis terhadap PBM No. 9 & No. 8/2006", dalam *Dinamika Sosiologis Indonesia ...*, Op. cit., hlm. 40.

<sup>103</sup> *Ibid.*



(UU PDRE) dan kerukunan umat beragama (PBM-KUB No. 9 & No. 8/2006).<sup>104</sup>

Pengesahan PBM-KUB No. 9 dan No. 8/2006 tersebut menunjukkan respons positif pemerintah SBY terhadap berbagai konflik sosial. Hal ini menunjukkan bahwa potensi konflik sosial, baik bernuansa etnis maupun agama, dengan beragam pemicunya masih menjadi ancaman dan tantangan dalam kehidupan berbangsa yang akan mengancam integrasi sosial dan integrasi bangsa. Berbagai upaya perlu dilakukan pemerintah dan masyarakat dalam upaya mengantisipasi kemungkinan munculnya ledakan konflik dalam internal etnis dan agama. Pada 21 Maret 2006 telah ditandatangani Peraturan Bersama Menteri (PBM): Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 Tahun 2006/Nomor 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama. Pemberdayaan Forum Kerukunan Amat Beragama dan Pendirian Ruman Ibadah. Dengan ditandatanganinya Peraturan Bersama Menteri (PBM) tersebut, berlaku ketentuan baru yang mengatur pendirian rumah ibadah yang menggantikan ketentuan lama, seperti tercantum dalam Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/VER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadah Agama oleh Pemeluk-pemeluknya.<sup>105</sup> Hal ini mengisyaratkan bahwa pemerintah pada prinsipnya telah menyadari bahwa sebagai bangsa kepulauan, dengan beragam etnis, agama dan ras, bangsa ini rentan terhadap potensi konflik yang dapat mengancam disintegrasi sosial dan juga disintegrasi bangsa.

Sejumlah peraturan dan undang-undang yang diterapkan Orde Lama, Orde Baru, dan era-Reformasi sebenarnya bertujuan untuk mengantisipasi potensi konflik etnis dan agama. Tapi, dalam perkembangannya harus diakui upaya-upaya tersebut belum menunjukkan hasil yang optimal. Faktanya, berbagai perilaku kekerasan bernuansa etnis dan agama hingga kini masih terjadi yang sekaligus menunjukkan bahwa masalah etnis di negeri ini bisa menjadi ancaman bagi sta-

<sup>104</sup> Peraturan Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006 dan Nomor 8 Tahun 2006, hlm. 27-60.

<sup>105</sup> *Ibid.*

bilitas integrasi sosial. Potensi, kasus konflik etnis dan agama di Indonesia dengan beragam pemicunya agaknya masih menjadi ancaman serius ke depan sebagai tantangan dalam kehidupan berbangsa.<sup>106</sup>

Jauh sebelumnya, upaya pembinaan kehidupan umat beragama di Indonesia telah dimulai sejak dikeluarkannya SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (K.H. Ahmad Dahlan dan Amir Machmud), No/01 BER/MDN-MAG/1969. SKB ini, berkenaan dengan pengaturan beribadah para pemeluk agama. Meskipun SKB ini dipandang positif oleh kalangan umat Islam umumnya, tetapi, untuk sebagian penganut Nasrani, terutama Protestan yang memiliki banyak sekte, dapat dipandang negatif.<sup>107</sup>

Karena itu, pro dan kontra tentang SKB ini dalam proses pembentukan PBM yang lalu tetap ada, dan tentunya mereka memiliki perspektif atau argumen berbeda. Misalnya, ketika Aliansi Gerakan Anti Pemurtadan (AGAP) yang mengklaim disokong 27 organisasi massa Islam, Front Pembela Islam, Barisan Pemuda Persis, Jama'ah Tabligh, dan Hizbut Tahrir, menutup 23 gereja di Jawa Barat.<sup>108</sup> Dalam hal ini, kalangan Nasrani, terutama Protestan, merasa terancam dan meminta SKB dua menteri itu dicabut. Tetapi, ketika itu Presiden Susilo Bambang Yudhoyono mengatakan bahwa SKB dua menteri itu bertujuan baik hingga tak harus buru-buru mencabutnya, dan perlu melihat kembali kandungan atau persyaratan dalam SKB itu.<sup>109</sup>

Surat Keputusan Bersama yang disempurnakan menjadi PBM itu tetap menjadi pedoman dalam mendorong atau membangun kualitas umat beragama di Indonesia. Untuk itu, perlu kiranya menelaah kualitas kerukunan antar-umat beragama dengan beragam kasus konflik dan etnis sebagai respons terhadap PBM. Menurut hemat penulis, setidaknya, dalam upaya aplikasi PBM itu, ada tiga dimensi penting yang perlu diperhatikan dalam upaya membangun kualitas umat beragama, yakni: *faktor intrinsik* (hubungan internal umat beragama), *faktor ekstrinsik* (hubungan antar-umat beragama), dan *faktor pemerintah* dalam mengimplementasikan PBM.

Faktor intrinsik bertalian dengan sejauh mana kalangan intern

<sup>106</sup> *Majalah Tempo*, 11 September 2005.

<sup>107</sup> *Ibid.*

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> *Republika*, 5 September 2005.

umat beragama mengupayakan para penganutnya memiliki pengetahuan dan mengamalkan ajaran agamanya dengan baik dan benar. Setiap agama memiliki kekhasan tersendiri, terutama bertalian dengan doktrin-doktrin ajarannya. Semakin tinggi tingkat pemahaman dan pengalaman terhadap ajaran agama tertentu, semakin tinggi pula kemungkinan meningkatnya frekuensi kualitas keagamaan umat beragama. Faktor internal umat beragama ini diarahkan pada pemberdayaan individu-individu pengikut umat beragama agar lebih memahami, mengetahui, dan mempraktikkan ajaran agamanya. Kesalehan atau ketaatan individu umat beragama akan tecermin dalam perilaku sosial.

Faktor ekstrinsik bertalian dengan hubungan antar-umat beragama. Bila bagian pertama menekankan pentingnya meningkatkan pengajaran dan pengetahuan sebagai proses menuju kesalehan atau ketaatan individu umat beragama, maka pada bagian kedua, faktor ekstrinsik lebih menekankan pada pentingnya interaksi sosial dan kesalehan sosial dalam konteks hubungan antar-umat beragama. Kualitas kesalehan sosial atarumat beragama itu tentu banyak bergantung pada kesalehan individu umat beragama masing-masing. Upaya pembinaan atau pembangunan kualitas umat beragama memiliki basis (*grass-roots*) pada kesalehan individu umat beragama tadi.<sup>110</sup>

Keterangan di atas agaknya sejalan dengan pandangan R. Schermerhorn<sup>111</sup> bahwa dalam paradigma subordinat dan superordinat, kecenderungan sentrifugal terjadi apabila kelompok minoritas (*subordinate*) memiliki keinginan memisahkan (*segregation*) dari kelompok mayoritas (*superordinate*). Dengan berbagai ikatan sosial di masyarakat, kelompok minoritas cenderung melestarikan identitas kelompok, sistem nilai, bahasa, agama, pola rekreasi, dan lain-lain. Jika suatu kelompok etnis minoritas memiliki kecenderungan sentrifugal, integrasi sulit terjadi. Sebaliknya, jika suatu kelompok etnis mayoritas memiliki kecenderungan sentripetal, meskipun subordinat cenderung sentrifugal, integrasi kelompok etnis mayoritas dan etnis minoritas lebih mungkin terjadi.

Simpson & Yinger mengatakan bahwa ciri-ciri kelompok etnis

<sup>110</sup> Hasil Musyawarah Antar-umat Beragama, 1981-1982, hlm. 99.

<sup>111</sup> R. Schermerhorn, *Comparative Ethnic Relations: Framework for Theory and Research*, New York: Random House, 1970, hlm. 83.

minoritas yaitu: (a) merupakan suatu bagian dari masyarakat (negara) yang lebih kompleks; (b) memiliki ciri-ciri yang melemahkan anggapan terhadap diri sendiri (*self-esteem*); (c) merupakan kelompok yang memiliki kesadaran tinggi yang tampak dari adanya sejumlah ciri khusus, baik ciri menguntungkan maupun merugikan, yang sama dimiliki masing-masing anggota; (d) keanggotaan dalam minoritas dapat merugikan generasi berikutnya walaupun ciri-ciri fisik atau budaya yang menonjol tidak tampak lagi di generasi berikutnya itu; dan (e) anggota kelompok etnis minoritas, baik karena pilihan sendiri atau karena kebutuhan, memiliki kecenderungan kawin dengan orang dari kelompok sendiri.<sup>112</sup>

Untuk kasus Indonesia, agaknya hal tersebut, ciri-ciri etnis minoritas, dalam hal ini etnis minoritas Cina-Tionghoa tidak sepenuhnya relevan dengan apa (ciri-ciri) yang diungkapkan Simpson & Yinger bahwa etnis minoritas biasanya tersubordinasi oleh mayoritas etnis pribumi. Untuk bidang ekonomi, etnis minoritas Cina-Tionghoa justru menjadi superordinat dan mayoritas pribumi sebagai subordinat yang sudah tercipta sejak zaman kolonial Belanda. Struktur sosial-ekonomi demikian harus diakui sering kali menimbulkan kecemburuan sosial dari mayoritas pribumi, dan cenderung menjadi salah satu “pemicu” dalam konflik sosial dan agama.

### ■ Motif Ekonomi dan Politik “Netralitas” Agama

Dari *facilitating context* terutama dari perspektif sosiohistoris yang memosisikan penduduk Hindia Belanda berdasarkan strata (Eropa, Timur Asing, dan pribumi/*inlander*) dapat dikatakan sebagai kompleksitas yang terus berpotensi terjadinya konflik di Indonesia periode-periode selanjutnya. Keberadaan konteks pendukung ini biasanya tidak serta-merta mengakibatkan terjadinya konflik, tetapi berfungsi sebagai tempat berseminya potensi konflik untuk menunggu saat yang tepat.

### Core of Conflict

*Core of conflict* di sini adalah suatu tingkat *social deprivation* (penderitaan sosial) atau marginalisasi sosial yang tidak dapat diton-

<sup>112</sup> G.E. Simpson & J.M. Yinger, *Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination*, New York: Harper and Row Publication, 1972, hlm. 12-13.

leransi lagi dalam perebutan sumber-sumber daya (*resources*) maupun kekuasaan (*power*). Pembuatan batas akhir toleransi itu biasanya dilakukan karena intensitas deprivasi itu sendiri yang tidak dipertahankan lagi atau lamanya waktu deprivasi itu berlangsung—seperti penguasaan sebagian besar lahan dan hasil pertanian oleh suatu kelompok masyarakat tertentu, atau penguasaan jabatan publik tertentu di suatu daerah oleh suatu kelompok tertentu dalam waktu yang berkepanjangan. Apabila kelompok-kelompok yang mendominasi dan terdeprivasi itu berasal dari kelompok agama dan etnis yang berbeda, maka konflik yang terjadi dapat bergerak menjadi bernuansa agama dan etnis.

Dalam kasus Poso misalnya, para elite yang memiliki kepentingan dalam memperebutkan kekuasaan cenderung menarik etno-religius agar konflik dapat berlangsung lama. Kelompok-kelompok dominan dalam memperebutkan kekuasaan menggunakan agama sebagai kendaraan politik untuk mencapai tujuan. Para elite berupaya mengejar kekuasaan dengan menampilkan konflik antar-umat beragama, di mana sebenarnya akar permasalahan berupa konflik politik. Para elite juga tampak cerdas membungkus pesan politik yang bermakna simbol-simbol keagamaan dalam mencapai tujuan kekuasaan. Tujuan ini pada umumnya bersifat politik yang meliputi antara lain tuntutan pemerintahan sendiri, otonomi, akses ke sumber daya dan kekuasaan, penghargaan atas identitas dan kebudayaan kelompok, dan hak-hak minoritas.<sup>113</sup> Hal ini sejalan dengan pendekatan *instrumentalis*, seperti dikatakan John T. Ishiyama dan Marijke Breuning,<sup>114</sup> yang memahami etnisitas atau keagamaan sebagai alat yang digunakan individu atau kelompok untuk mempersatukan, mengorganisasi, dan memobilisasi populasi untuk mencapai tujuan yang lebih besar.

### ■ Ketimpangan Sosial-Ekonomi

Sampai era reformasi, etnis pribumi (mayoritas Muslim) kurang berperan optimal dalam berbagai aspek kehidupan, terutama dalam bidang ekonomi. Dalam hal ini, kelompok mayoritas pribumi (sebagai mayoritas etnis dan agama) dapat dikatakan sebagai *social deprivation*

<sup>113</sup> Muhammad Rendi, *Konflik SARA di Kabupaten Poso....*, *Op. cit.*, hlm. 70.

<sup>114</sup> John T. Ishiyama & Marijke Breuning, *Ilmu Politik dalam Paradigma Abad ke 21*, Jakarta: PrenadaMedia Group, 2013, hlm. 233.

dalam berbagai bidang ekonomi sejak masa kolonial Belanda hingga kemerdekaan. Ketika bangsa migran-minoritas dalam penganut agama tertentu lebih berperan begitu signifikan dibanding bangsa pribumi (*indigenous*) yang mayoritas, terutama dalam bidang ekonomi dan politik, maka ketidakseimbangan dan kegoncangan dalam relasi kehidupan masyarakat pluralistik lebih mudah terjadi, yang secara gradual berproses menuju konflik sosial lebih besar. Idealnya, aspirasi dan hak-hak masyarakat dari etnis dan agama mayoritas dengan tanpa mengabaikan hak minoritas tentunya patut diperhatikan. Berbagai konflik rasial-etnis dan (bernuansa) agama pada era reformasi dan pascareformasi faktanya sangat kuat bertalian dengan kecemburuan atas ketimpangan sosial-ekonomi yang sangat tajam, di mana etnis minoritas tertentu (Tionghoa) disinyalir telah menguasai mayoritas aset ekonomi nasional.

Studi Achmad Habib (2004) tentang “pasang surut hubungan Cina-Jawa” dalam “konflik antar-etnis di pedesaan”, misalnya bertolak dari apa yang dikatakannya sebagai “bias modernisme” yang cenderung melihat etnisitas sebagai gejala pra-modern dan kekuatan mundur (*declining forces*). Habib berpandangan bahwa persoalan etnisitas merupakan karakteristik masyarakat modern. Konflik antar-etnis di pedesaan, antara etnis Cina dan Jawa, berasal dari masuknya “modernisme” ke pedesaan yang dibawa oleh pengusaha Cina bersama modal dan teknologi. Secara hipotetik, dampak positifnya berupa pengalihan teknologi pertanian, tersedianya lapangan pekerjaan serta penuluran sikap kewirausahaan, sedangkan dampak negatifnya berupa kesenjangan sosial yang memicu kecemburuan sosial bernuansa etnis dan agama.<sup>115</sup>

### ■ Perbedaan Doktrin dan Sikap Mental

Konflik sebagai kategori sosiologi bertolak belakang dengan pengertian perdamaian dan kerukunan. Yang terakhir ini merupakan hasil dari proses asosiatif, sedangkan yang pertama dari proses disosiatif. Proses asosiatif adalah proses yang mempersatukan; dan proses disosiatif sifatnya menceraikan atau memecah. Fokus kita tertuju kepada masalah konflik atau bentrokan yang berkisar pada agama.

<sup>115</sup> Achmad Habib, dalam Thung Ju Lan, *Teori dan Praktik dalam Studi Konflik di Indonesia*, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), *Jurnal Antropologi Indonesia* 1, 2010, hlm. 36.

Dalam konteks ini konflik sebagai fakta sosial melibatkan minimal dua pihak (golongan) yang berbeda agama. Misalnya, bentrokan antara umat Kristen Gereja Purba, benturan umat Kristen dengan penganut agama Romawi (agama kekaisaran) dalam abad pertama sampai dengan ketiga. Dalam penyorotan sekarang ini kita hanya ingin meng-khususkan pada satu sumber bentrokan saja, yaitu perbedaan iman.<sup>116</sup>

### ■ Perbedaan Suku/Etnis dan Ras Pemeluk Agama

Karena adanya agama, perbedaan suku dan ras bukan menjadi penghalang untuk menciptakan hidup persaudaraan yang rukun. Hal ini sudah terbukti oleh kenyataan yang menggembirakan dan hal itu tidak perlu dibicarakan lagi. Yang menjadi masalah di sini ialah, apakah perbedaan suku dan ras ditambah dengan perbedaan agama menjadi penyebab lebih kuat untuk menimbulkan perpecahan antar-umat manusia. Khususnya, apakah berbagai suku bangsa dan agama yang berbeda itu menjadi unsur penyebab yang lebih kuat untuk menimbulkan perpecahan bangsa dan negara. Kesemuanya itu menjadi persoalan aktual dan bahan menarik dalam diskusi ilmiah maupun di kalangan politisi hingga saat ini.

### ■ Perbedaan Tingkat Kebudayaan

Kenyataan membuktikan bahwa tingkat kemajuan budaya berbagai bangsa di dunia ini tidak sama. Demi mudahnya pendekatan kita bedakan saja dua tingkat kebudayaan, yaitu kebudayaan tinggi dan kebudayaan rendah, meskipun pembagian dikotomis dan simplistik ini menenggelamkan nuansa kekayaan kultural yang memang ada di antara ujung yang tinggi dan rendah. Tolok ukur untuk menilai dan membedakan kebudayaan dalam dua kategori itu berupa asumsi yang sudah umum. *Pertama*, akumulasi ilmu pengetahuan positif dan teknologis di satu pihak, dan hasil pembangunan fisik di lain pihak; dan *kedua*, yaitu bahwa agama itu merupakan motor penting dalam usaha manusia menciptakan tangga-tangga kemajuan.

### ■ Mayoritas-Minoritas Agama

Fenomena konflik sosial mempunyai beberapa penyebab. Tetapi dalam masyarakat dengan banyak agama, penyebab terdekat ada-

<sup>116</sup> <http://nimassyafitri.wordpress.com>. diakses: 5 Agustus 2017.

lah masalah mayoritas dan minoritas golongan agama. Di berbagai tempat terjadinya konflik, massa yang mengamuk adalah beragama Islam sebagai kelompok mayoritas, sedangkan kelompok yang ditekan dan mengalami kerugian fisik dan mental adalah orang Kristen yang minoritas di Indonesia. Sehingga tampak kelompok Islam yang mayoritas merasa lebih berkuasa atas daerah yang didiami kelompok minoritas. Karena itu, di beberapa tempat orang Kristen sebagai kelompok minoritas sering mengalami kerugian fisik, seperti tindakan pengrusakan dan pembakaran tempat ibadat.

Maraknya aksi-aksi kekerasan dan teror mengatasnamakan jihad pasca tumbangannya rezim Orde Baru pada 1998 menandai ekspansi dan meningkatnya pengaruh radikalisme Islam dalam lanskap politik Indonesia kontemporer. Dalam konteks ini, dimensi ekonomi politik yang mewarnai pergeseran lanskap geopolitik global dan ketegangan hubungan agama-negara yang terjadi dalam ranah politik domestik selalu menjadi bagian penting yang berperan mendorong pertumbuhan radikalisme.<sup>117</sup>

Posisi dan keadaan minoritas Cina sebagai *superordinate*—dalam bidang ekonomi—merupakan faktor penting dalam konteks relasi etnis mayoritas pribumi dan nonpribumi. Keadaan struktur sosial-ekonomi yang timpang yang berawal dari era kolonial Belanda hingga era kemerdekaan: Orde Lama, Orde Baru, dan Reformasi, adalah faktor positif dalam menentukan potensi konflik etnis dan agama dalam perjalanan bangsa ini, di mana sebagian besar konflik sosial dilatarbelakangi faktor ekonomi. Beragam kebijakan pemerintah di era kemerdekaan pun agaknya belum mampu menjadi suatu solusi substantif terhadap beragam potensi konflik etnis mayoritas pribumi (*indigenous*) dan minoritas nonpribumi.

Hal ini berbeda dengan Malaysia, melalui kebijakan Mahathir Muhammad, pada 1970-an yang dikenal dengan *Affirmative Action Programs*, dalam bidang ekonomi, pendidikan dan kesehatan yang dipandang banyak kalangan cukup berdampak positif terhadap perbaikan hubungan minoritas Bumiputra Melayu dengan etnis migran lainnya.

Lieberson dalam M. Kurokawa<sup>118</sup> mengungkapkan bahwa dalam

<sup>117</sup> <http://nimassyafitri.wordpress.com>, diakses: 5 Agustus 2017.

<sup>118</sup> M. Kurokawa (ed.), *Minority Response: Comparative Views of Reactions of Subordination*, New York: Random House, 1972, hlm. 44.



konteks hubungan mayoritas-minoritas, adalah penting untuk mengetahui dimensi struktur politik, ekonomi, dan sosiokultural, tetapi hal itu belumlah memadai. Karena dalam realitasnya, kontak antar-etnis berbeda, masing-masing mereka berupaya mempertahankan dan meningkatkan suatu tatanan sosial tertentu sejak terjadinya kontak demi membela suatu kepentingan tertentu pula. Permasalahan utamanya bertalian dengan institusi politik, sosial, dan ekonomi, terutama ketika kelompok mayoritas di bawah dominasi kelompok minoritas “migran”, yang mengurangi kekuasaan kelompok mayoritas pribumi. Pada saat itulah kelompok “mayoritas” berupaya mempertahankan institusi-institusi tradisional mereka, sehingga berakibat konflik dengan kelompok minoritas. Dalam situasi ini, kelompok minoritas menjadi di bawah tekanan untuk berasimilasi, sehingga keputusan untuk berasimilasi dilakukan secara “sukarela”.

Jelas sekali di sini bahwa betapa kompleksnya persoalan hubungan antara kelompok etnis mayoritas dan minoritas. Terdapat kelompok minoritas (etnis dan agama) yang ter subordinasi dalam banyak hal; di sisi lain, terdapat kelompok mayoritas (etnis dan agama) yang ter subordinasi dalam struktur sosial tertentu, terutama ekonomi. Karena itu, pemahaman etnisitas memerlukan pemahaman komprehensif yang meliputi semua elemen struktur sosial, tergantung di mana wilayah kelompok etnis mayoritas dan minoritas berada. Upaya memahami dinamika hubungan etnis mayoritas dan minoritas di negara-negara Asia dan Asia Tenggara juga memerlukan pemahaman tentang dimensi-dimensi struktural, menganalisis asal usul etnis, sosio-historis, pengalaman kolonial, politik, ekonomi, agama, budaya, dan pendidikan pada masyarakat/negara pluralistik tersebut.

### **Fuse Factor**

*Fuse factor* biasanya juga sudah ada di sana, tetapi tidak dengan sendirinya menyala menjadi konflik jika tersulut atau disulut. Sumbu konflik bisa berupa dan suku, ras, keagamaan, dan lainnya. Tentunya terdapat banyak yang menjadi “sumbu” terjadinya potensi konflik etnis dan agama ini. Seperti diketahui bahwa dengan berakhirnya era Orde Baru pada 1998 melahirkan era Reformasi yang menjadi tonggak penting bagi kehidupan kebebasan beragama, dari hal positif hingga hal negatif yang bisa mengancam nilai reformasi. Bagi kalangan

Muslim, era transisi itu merupakan momentum bagi “kebangkitan” Islam di Indonesia. Pada masa ini, identitas keislaman yang tak tunggal muncul ke permukaan, suatu yang dipandang agak sulit berkembang pada masa Orde Baru. Banyak organisasi massa Islam, simbol, dan label-label Islam, termasuk media-media Islam baru, bermunculan. Setidaknya terdapat tiga corak organisasi keagamaan berkembang di era Reformasi: kelompok eksklusif, moderat, dan progresif.<sup>119</sup>

Dalam deretan kelompok eksklusif, bahkan cenderung berhaluan “keras”, antara lain Laskar Jihad (sudah dibubarkan), Front Pembela Islam (FPI), Front Hizbullah, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbuttahrir Indonesia, Laskar Jundullah, Gerakan Pemuda Islam (GPI), dan Forum Pemuda Islam Surakarta. Ketika itu, dalam aksinya sebagian mereka terkadang tidak segan melakukan aksi-aksi kekerasan. Di level ideologi, ciri khas sebagian kelompok ini adalah perjuangan mereka menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Usaha mereka terbiang gigih dan mendasar hingga kalangan akar rumput. Mereka juga cukup mendapat respons di lingkungan kampus-kampus umum. Mereka memanfaatkan momentum otonomi daerah dalam mendesak agenda islamisasi mereka. Sementara itu, peran moderasi tetap dimainkan oleh ormas-ormas besar seperti NU dan Muhammadiyah. Kelompok keagamaan yang lebih bercorak sufistik seperti kelompok Majelis Az-Dzikra pimpinan Muhammad Arifin Ilham dan kelompok-kelompok zikir yang sekarang berkembang juga dapat dimasukkan dalam kelompok berhaluan moderat. Di luar keduanya, tumbuh kelompok-kelompok yang tidak hanya terbuka tapi juga kritis terhadap isu keagamaan dan sosial. Antara lain, The Wahid Institute Jakarta, Lakpesdam NU, Institute for Interfaith Dialog (Interfidei) di Yogyakarta, ICIP, Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP), dan Maarif Institute.<sup>120</sup> Potensi konflik kalangan etnis mayoritas-minoritas pun lebih terbuka dengan munculnya beragam ormas agama (Islam) yang memiliki pandangan berbeda terhadap kelompok etnis dan agama lain. Hal ini merupakan hal baru dan sekaligus “tantangan” baru dalam pengelolaan pluralitas era selanjutnya dalam memperkuat integrasi sosial dan integrasi bangsa.

<sup>119</sup> Siti Musdah Mulia, “Potret Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Era Reformasi” ..., *Op. cit.*, hlm. 349.

<sup>120</sup> *Ibid.*

Parsudi Suparlan mengatakan bahwa sebagai masyarakat pluralistik, masa depan Indonesia akan menjadi sensitif atas kemungkinan beragam konflik. Dikatakan Suparlan, potensi integrasi sosial dihasilkan dari kompetisi dari individu dan kelompok pada berbagai bentuk “sumber-sumber sosial” (*social resources*) yang menggunakan etnisitas untuk memperkuat kekuasaan (*power*). Saling memengaruhi satu sama lain akan memanipulasi etnisitas sebagai cara mengumpulkan kekuatan berdasarkan kelompok dan solidaritas, kemudian menggunakan etnisitas dalam konflik untuk mencapai kekuasaan tertentu. Pada kekuasaan struktur sosial lokal, politik dan etnisitas berpotensi merusak struktur sosial dan level komunitas.<sup>121</sup>

Timo Kivimaki (2005) menyatakan bahwa hampir semua daerah yang bergejolak (misal separatisme di Aceh, Papua, Riau, Maluku) memiliki sumber daya alam (*natural resources*) yang melimpah. Dari indikator provinsi ini tampak bahwa jumlah per kapita investasi asing berkorelasi dengan konflik atau potensi konflik sosial. Tuntutan kemerdekaan provinsi-provinsi tersebut berarti orang daerah merasakan tidak perlu lagi untuk berbagi penghasilan daerah (*revenues*) dari sumber-sumber dan investasi asing dengan pemerintah Indonesia. Jelas hal ini merupakan ancaman disintegrasi sosial, yang memberi legitimasi terhadap motivasi perjuangan separatisme. Tetapi, tiap daerah tampak memiliki motivasi berbeda untuk memperoleh motivasi separatism. Di Papua, tokoh perjuangan Organisasi Papua Merdeka (OPM), Jacob Prai, mengatakan mereka berusaha memperoleh kekuasaan setelah Belanda tinggalkan Papua Barat. Hasan Tiro, Gerakan Aceh Merdeka (GAM), memperjuangkan Aceh Merdeka karena merasa memiliki warisan kekuasaan. Banyak tokoh politik asli Republik Maluku Selatan (RMS) memperjuangkan kemerdekaan karena kelahiran dan posisi mereka di masyarakat yang merasa tertekan dan karena ada ancaman militer.<sup>122</sup>

<sup>121</sup> Parsudi Suparlan, “Etnisitas dan Potensinya Terhadap Disintegrasi Sosial di Indonesia”..., *Op. cit.*, hlm. 79.

<sup>122</sup> Timo Kivimaki, *Violent Internal Conflicts in Asia Pasific: Histories, Political Economies, and Policies*, Editor: Dewi Portuna Anwar, Helene Bouvie, Glend Smith, Roger Tol, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia-LIPI-LASEMA-CNRS-KITLV-Jakarta, 2005, hlm. 107-108. Lihat pula Abdullah Idi, “Dinamika Sosiologis Indonesia...”, *Loc. cit.*, hlm. 2.

## Triggering Factors

*Triggering factors* (faktor pemicu) merupakan peristiwa atau momentum di mana semua elemen di atas diakumulasikan untuk melahirkan konflik sosial. Momentum bisa terjadi hanya berbentuk pertengkaran mulut atau perkelahian kecil antara dua individu tentang suatu hal yang remeh atau jauh dari akar konflik, tetapi berfungsi menjadi pembeda bagi dimulainya suatu konflik yang berskala lebih besar. Misalnya tragedi penembakan mahasiswa pada 1998 dan sejumlah kasus konflik rasial/kerusakan selanjutnya, sesungguhnya secara akumulatif telah menemui momentumnya, di mana dari hal yang sepele menjadi besar dan menjadi konflik sosial-etnis dan agama. Faktor *trigger* tampak beragam tetapi sesungguhnya diyakini sekali bertalian erat dengan keadaan struktur sosial-ekonomi, dalam konteks mayoritas-minoritas yang tidak berimbang.

Lieberson mengatakan bahwa kondisi sosial-ekonomi yang tidak berimbang inilah sesungguhnya menjadi penyebab utama sebagai penyulut konflik yang bernuansa etnis dan agama, seperti terjadi pada tahun 1998. Bila tidak menjadi perhatian memadai dalam kebijakan pembangunan, ketimpangan ekonomi etnis minoritas (migran) dan mayoritas (pribumi) seperti ini akan terus berdampak negatif yakni memperpanjang potensi konflik etnis dan agama pada masa datang. Apalagi jika etnis mayoritas-pribumi terus merasa dirugikan dalam banyak hal, potensi konflik sosial akan mudah terjadi secara tiba-tiba, *unpredictable*, dan sering kali memerlukan waktu lama untuk memperbaikinya kembali.

Beragam konflik sosial bernuansa etnis dan agama yang pernah terjadi di negeri ini, antara etnis pribumi-lokal dengan sesama etnis pribumi lain atau etnis pribumi lokal dengan etnis migran tertentu, pada umumnya lebih disebabkan adanya ketimpangan (*gap*) ekonomi. Sebagai konsekuensi logis dari berbagai kejadian/konflik antar-etnis tersebut adalah menimbulkan trauma dan *image* yang buruk antara etnis pribumi dan etnis minoritas Cina yang tidak mudah hilang begitu saja. Karena itu, diperlukan upaya kebijakan pembangunan yang sungguh berpihak kepada semua elemen warga negara tanpa terkecuali, agar kejadian serupa tidak terus berulang kembali. Lebih dari itu, dibutuhkan kebijakan yang komprehensif dan substantif tanpa parsial-politis, yang diharapkan dapat menyembuhkan “luka lama”

dan sekaligus dapat memperkuat kembali proses integrasi sosial.

Konflik sosial-etnis dan agama selama ini terjadi tidak hanya pada mereka yang berbeda etnis dan agama tetapi juga mereka sesama etnis dan agama yang dapat dipicu oleh beragam motif/alasan, terutama kondisi mikro dalam masyarakat-pluralistik, yakni kondisi ekonomi, politik, budaya, dan daerah, di mana dalam hal ini penyebab ekonomi lebih krusial dan signifikan tentunya. Oleh karena itu, tidak dapat dimungkiri bahwa ancaman disintegrasi sosial dan disintegrasi bangsa ke depan termasuk “agenda” nasional yang dapat menyita banyak energi dan biaya (*cost*). Masalah itu semakin mengkristal ketika dikaitkan dengan fenomena terjadinya konflik sosial bernuansa agama di berbagai kota dan daerah dalam beberapa tahun terakhir. Kendatipun demikian patut diungkapkan lebih jauh bahwa faktor struktural berdampak atau berkontribusi positif terhadap terjadinya konflik etnis dan agama di Indonesia pada tahun-tahun terakhir.

Akan tetapi, agama sebenarnya memiliki fungsi integrasi dan mempersatu. Harsja W. Bachtiar<sup>123</sup> menyatakan bahwa agama-agama besar, seperti Islam, Kristen, Hindu, dan Buddha, di Indonesia dapat berfungsi sebagai sumber-sumber daya mempersatu atau perekat bangsa yang ampuh. Tiap agama itu menarik penganut agama dari berbagai masyarakat daerah, dari berbagai nasion lama (etnis-etnis atau suku-suku pribumi). Dikatakan Bachtiar selanjutnya, agama-agama yang besar mempersatukan anggota-anggota dari nasion-nasion lama (suku-suku pribumi) yang berbeda, sehingga merupakan basis yang kuat untuk menanam dan memupuk perasaan solidaritas yang tidak terbatas pada nasion lama masing-masing saja, tetapi meliputi semua penduduk wilayah negara Republik Indonesia yang secara bersama-sama mewujudkan nasion Indonesia.

### ■ Sosiohistoris (Ajaran) Agama

Dari perspektif sosiohistoris, “akar” dan potensi konflik etnis dan agama memang telah terjadi sejak lama. Azyumardi Azra mengatakan, seperti halnya dengan agama lain, Islam jelas mengandung klaim-klaim eksklusif. Bahkan mengingat kenyataan bahwa Islam agama wahyu, eksklusivisme Islam itu, dalam segi-segi tertentu bisa

<sup>123</sup> Harsja W. Bachtiar, “Masalah Integrasi Nasional di Indonesia”, *Prisma*, No. 8, Agustus 1976, hlm. 11-12.

sangat ketat. Misalnya, dalam dua kalimah syahadat yang merupakan kesaksian dan pengakuan terhadap kemahamutlakan Allah Swt. dan sekaligus keabsahan kerasulan Muhammad. Pengakuan tentang kemahamutlakan Allah, yang disebut sebagai doktrin *tauhid*, merupakan salah satu konsep sentral Islam; sama halnya pula dengan kesaksian mengenai Muhammad sebagai rasul terakhir yang diutus Allah ke muka bumi. Tetapi, di samping klaim-klaim eksklusif, Islam juga memberikan penekanan khusus pada inklusivisme keagamaan, sebagaimana dapat disimak dari sejumlah ajaran Al-Qur'an dan Hadis. Menurut Azyumardi Azra, setidaknya inklusivisme Islam dapat dilihat pada dua tingkatan: tingkatan doktrin, konsep, dan gagasan; dan pada tingkatan historis, yaitu pengalaman masyarakat Muslim dalam mengimplementasikan inklusivisme Islam. Tingkatan kedua ini bertalian dengan pengalaman historis kaum Muslimin Indonesia yang merupakan mayoritas penduduk di negara ini, dan dilengkapi dengan persyaratan umum yang diperlukan dalam mengembangkan inklusivisme Islam di Indonesia pada masa kontemporer.<sup>124</sup>

Dikatakan Azra pula, lebih dari seribu tahun lalu kalangan Muslim dan Kristiani telah mencoba mengembangkan ide-ide kerukunan hidup antar-umat beragama berdasarkan kepercayaan mereka masing-masing. Sejak masa pertengahan, dialog-dialog antar-agama yang pertama dalam sejarah telah mulai dilakukan di istana-istana para penguasa Muslim di Baghdad dan Andalusia. Namun saling pengertian dan kerukunan timbal-balik tidak berkembang seperti diharapkan, karena adanya prasangka dari masing-masing pihak dan situasi politik yang tidak menguntungkan.<sup>125</sup>

Dikatakan Azyumardi<sup>126</sup> selanjutnya bahwa dalam dialog itu, para teolog Muslim (*mutakallimun*) mempelajari Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru untuk menyanggah ketuhanan Yesus dan, karena Al-Qur'an menolak bahwa Yesus disalib, mereka menganggap penganut Kristiani telah menyelewengkan kitab suci. Sebaliknya, para teolog Kristen mempelajari Islam untuk membuktikan bahwa Islam adalah agama *bidat* dan anti-Kristus. Hanya sebagian kecil di antara para te-

<sup>124</sup> Azyumardi Azra, "Toleransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indonesia", dalam Elza Peldi Taher (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*, diterbitkan atas kerja sama ICRP dan Kompas, Jakarta, 2009, hlm. 12-13.

<sup>125</sup> *Ibid.*, hlm. 14.

<sup>126</sup> *Ibid.*

olog dari kedua belah pihak yang mampu mencapai pengertian lebih baik tentang agama kedua agama Ibrahim ini. Teologi dalam pembicaraan ini tidak terbatas pada *discourse* tentang Tuhan sebagai salah satu aspek yang paling sentral dari agama mana pun. Secara tradisional, dalam Islam *discourse* tentang teologi menyangkut tentang tiga hal besar: sifat iman dan status Muslim yang melakukan “dosa besar”; determinisme dan kebebasan manusia; dan sifat-sifat Tuhan. Dalam dunia pemikiran dan intelektualisme Muslim, *discourse* mengenai teologi tidak lagi terbatas pada ketiga hal itu, tetapi sudah masuk ke wilayah lain, sehingga memunculkan beragam jenis “teologi”, seperti teologi tanah (Hasan Hanafi), teologi lingkungan hidup (Seyyed Hossein Nasr), teologi pembebasan, dan sebagainya. Mempertimbangkan perkembangan ini, kata Azra, *discourse* tentang “teologi kerukunan umat beragama” merupakan hal yang cukup absah pula.

### ■ Kualitas Public Services

Para ahli, dengan beragam latar belakang keahlian, berkeyakinan bahwa terjadinya multikrisis sejak 1997 telah menyebabkan berbagai permasalahan dan konflik sosial. Ketimpangan sosial, politik, ekonomi, dan budaya, semuanya diyakini telah mengganggu ketenteraman dan kedamaian kehidupan berbangsa yang telah diupayakan pembinaan sebelumnya melalui pembangunan. Krisis ekonomi dan krisis-krisis lainnya—baik krisis sosial, politik, ekonomi, dan budaya—pada prinsipnya bersumber dari “krisis moral-etika” berbangsa. Transparency International (TI) merilis Indeks Persepsi Korupsi (awal) 2016, berdasarkan pandangan para ahli dari seluruh dunia untuk mengukur tingkat persepsi di sektor publik suatu negara.<sup>127</sup>

### ■ Kebijakan Politik dan Keadilan

Posisi hubungan mayoritas-minoritas, di mana etnis mayoritas-pribumi yang cenderung pada posisi ter subordinasi (*subordinate*) dalam berbagai bidang—terutama dalam bidang ekonomi—akan

<sup>127</sup> Di kawasan ASEAN, Singapura (dengan skor 85/peringkat ke-8 di dunia yang paling sedikit korupsinya). Sementara Jepang ( skor 75) merupakan negara paling tidak korupsi, sementara Cina jauh di bawahnya dengan skor 37. Malaysia menempati peringkat ke-5 dengan skor 50. Thailand dengan skor 38, Indonesia dengan skor 36 (meningkat sedikit dari 34 tahun lalu/peringkat ke-88), Filipina dengan skor 35, Vietnam dengan skor 31, Laos dengan skor 25. Kamboja dan Myanmar termasuk di antara 20 negara paling korup di dunia dan hanya memperoleh skor 21. Lihat Abdullah Idi, “Jabatan Publik, Virus, Suap, dan Agama”, *Sriwijaya Post*, 26 September 2016.

mempersulit persoalan etnisitas yang substansial. Keadaan itu akan berubah menjadi lebih baik ke depan, bila ada kebijakan yang berpihak kepada semua elemen masyarakat pluralistik, etnis mayoritas dan minoritas, dalam makna sesungguhnya. Selain itu, kehidupan yang adil, sejahtera, dan damai pada masyarakat pluralistik dapat tercipta bila adanya kebijakan pemerintah yang memberi pencerahan terhadap semua kebutuhan sosial (*social needs*) masyarakat pluralistik.

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Zaiyardam Zubir dan Nurul Aizah Zaysda<sup>128</sup> menunjukkan bahwa dalam penataan kota, kalangan “tak berpunya” (*the poor*) harus tergusur. Suatu yang menyakitkan mereka lagi bahwa “kalangan berpunya” juga sering kali difasilitasi pemodal. Kebijakan penggusuran pemukiman di kota-kota besar yang dianggap kumuh, seperti terjadi baru-baru ini di DKI dan kota-kota besar lainnya, yang jauh dari bijak dan manusiawi (dari perspektif masyarakat) akan mempermudah menyulut kerusuhan dan konflik sosial etnis dan kadang dikaitkan dengan agama pula. Konflik yang paling tinggi intensitasnya adalah konflik tanah, yang bertalian dengan pembebasan tanah, pencaplokan tanah, batas kampung, dan pembagian harta pusaka. Inti dari akar persoalan konflik tanah dan konflik-konflik lain adalah terjadinya ketidakadilan dalam masyarakat. Sebagai misal, ada perbedaan peta konflik di daerah pedalaman sebagai daerah inti Minangkabau dan daerah rantau. Di pedalaman Minangkabau, kelompok yang terlibat konflik tanah lebih banyak melibatkan orang-orang satu kaum/suku atau antara mamak dan keponakan. Sementara itu, konflik yang terjadi di rantau lebih banyak melibatkan pebisnis yang didukung oleh penguasa, aparat keamanan, dan preman melawan rakyat. Dengan luasnya tanah di wilayah rantau dan jarangnyanya penduduk, tanah-tanah ini dapat digunakan untuk perusahaan perkebunan besar. Tetapi, dalam setiap pembebasan tanah, masyarakat selalu menjadi pihak yang dirugikan, dan sekaligus hal itu sebagai “benih-benih” konflik yang muncul dalam bentuk kekerasan di kemudian hari. Persoalan reolusi konflik berdasarkan kearifan lokal Minangkabau sebenarnya sudah dikembangkan di be-

---

<sup>128</sup> Zaiyardam Zubir dan Nurul Aizah Zaysda, “Peta Konflik dan Konflik Kekerasan di Minangkabau Sumatra Barat, Dana dari DP2M DIKTI Depdiknas melalui Program Hibah Strategis Nasional, 2009, dipublikasi dalam *Masyarakat Indonesia: Majalah Ilmu-ilmu Sosial Indonesia-LIPI*, Edisi XXXV No. 1, 2010, 2009, hlm. 49-70.



berapa kampung. Pembentukan Majelis Peradilan Adat (MPA) menjadi alternatif penyelesaian konflik yang berbasis perdamaian adat. Upaya menghindari pengadilan negara yang selalu saja “menang jadi bara, kalah jadi abu” menempatkan pengadilan adat untuk penyelesaian konflik tanah.

Sejak masa Orde Lama, Orde Baru hingga era Reformasi, belum ada suatu kebijakan pemerintah yang dianggap menjadi solusi substantif dalam mengatasi persoalan etnisitas. Otonomi daerah yang digulirkan sejak 1999 dengan sejumlah “agenda reformasi”, ternyata juga belum memiliki perhatian “serius” terhadap persoalan-persoalan etnisitas dengan memberi alternatif solusi dan antisipasi jangka panjang—yang tampak justru konspirasi berlebihan antara penguasa dan pengusaha (pemodal) dan sering kali kebijakan menempatkan masyarakat kebanyakan sebagai “penonton”.

Keterangan di atas sejalan dengan pendapat Sunyoto Usman<sup>129</sup> bahwa integrasi lazim dikonsepsikan sebagai suatu proses ketika kelompok-kelompok sosial dalam masyarakat saling menjaga keseimbangan dalam menciptakan relasi sosial, ekonomi, dan politik. Proses terjadinya integrasi sosial itu dapat dikelompokkan ke dalam tiga dimensi. *Pertama*, masyarakat dapat terintegrasi berdasarkan kesepakatan kebanyakan anggotanya terhadap nilai-nilai sosial tertentu yang bersifat mendasar. *Kedua*, masyarakat dapat terintegrasi dikarenakan kebanyakan anggotanya terhimpun dalam berbagai unit sosial sekaligus (*cross-cutting affiliations*). *Ketiga*, masyarakat terintegrasi karena adanya saling ketergantungan unit-unit sosial yang terhimpun di dalamnya dalam mencapai kehidupan ekonomi.

### ■ Politik Lokal dan Manipulasi Agama

Suatu hal yang perlu disadari bahwa setiap terjadinya konflik sosial yang melibatkan simbol-simbol agama dan mengenai umat beragama, jarang sekali memiliki sebab tunggal. Istilah “konflik agama” itu sendiri bisa saja digunakan untuk kejadian di mana simbol agama dirusak misalnya, atau identitas keagamaan orang-orang yang terlibat dalam konflik itu (pelaku atau korban) tampak nyata. Akan tetapi, setiap konflik biasanya memiliki faktor-faktor penyebab dan konflik

<sup>129</sup> Sunyoto Usman, *Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hlm. 78-80.

agama tidaklah sepenuhnya mengenai persoalan agama tapi ada faktor melatarbelakanginya. Dalam Laporan CRCS-Graduate School, UGM (2015) mengenai politik lokal dan konflik keagamaan, memperlihatkan bahwa semua konflik keagamaan yang dibahas menunjukkan ciri itu. Seperti kasus penyerangan sebuah komunitas Syiah di Sampang, kasus HKBP Filadelfia di Bekasi, dan kasus pembangunan masjid Nur Musafir, Batulpat, Kupang. Konflik agama tidak sepenuhnya bersentuhan langsung dengan agama.

Dari berbagai kasus menunjukkan bahwa “konflik agama” pun bisa terjadi karena bertemunya kepentingan-kepentingan politik lokal dengan (manipulasi) simbol keagamaan. Pilkada di banyak daerah misalnya dapat memberi kesempatan bagi berkembangnya jenis politik identitas yang buruk. Dengan demikian, faktor penting lainnya di sini adalah bisa juga karena adanya politik lokal (yang biasanya memanas menjelang atau sedang berlangsungnya pilkada), dan tentu setiap kasus “konflik agama” tersebut tidaklah berdiri tunggal, tetapi biasanya terdapat faktor lain meliputinya.<sup>130</sup>

Di Indonesia terdapat banyak kasus konflik sosial lainnya yang mempolitisasi agama dan kasus konflik sosial-etnis dan agama (etno-religius). Dalam konteks hubungan agama dan politik di Indonesia, Ridwan Lubis (2015) mengatakan bahwa isu yang tadinya berdimensi agama dapat berubah menjadi isu politik manakala ada kelompok yang merasa terancam, seperti pendirian rumah ibadah dan penyiaran agama. Hal ini disebabkan karena tidak adanya aturan yang baku dalam konsep pelayanan terhadap umat beragama. Sekali pun sekarang telah dirumuskan upaya kompromi untuk menanggulangnya, namun fakta di lapangan menunjukkan banyak kasus masih dan berpotensi terjadi sewaktu-waktu sebagaimana terjadi di Binjai, Sumatra Utara, yakni pendirian gereja oleh umat Kristen. Sekalipun berdasarkan aturan yang ada sudah diperkenankan, tetapi keberatan masih terjadi karena kurangnya pemahaman masyarakat tentang suatu peraturan, dan juga kurangnya inisiatif dari pemerintah daerah melakukan upaya kreatif dan inovatif untuk mendamaikan masyarakat.<sup>131</sup>

<sup>130</sup> Abdullah Idi, “Dialog Antar-agama dan Peningkatan Pelayanan Publik”, paper, disampaikan pada Seminar Duta Toleransi, Fakultas Hukum Universitas Sriwijaya, Palembang, 23 September 2016.

<sup>131</sup> M. Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi Sosial*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015, hlm. 144.

## ■ Pemolisian Aparat

Penyebab konflik “agama” itu dikarenakan adanya “gap” yang berhubungan dengan buruknya struktur sosial dalam kehidupan masyarakat pluralistik (*plural-societies*). Dalam kasus Tolikara misalnya, konteks penting yang patut dipahami adalah kompleksitas dan kerentanan persoalan Papua pada umumnya. Kerentanan ini, seperti dapat dilihat dalam beragam kasus non-agama lainnya di Papua, kerap direspons aparat keamanan secara represif dengan menggunakan senjata. Secara lebih khusus, Kabupaten Tolikara sendiri cukup rawan secara politik, seperti dalam konflik di sekitar pilkada pada Februari 2015.<sup>132</sup> Walaupun disadari bahwa peranan aparat keamanan memiliki kontribusi besar dalam mereduksi jatuhnya korban dan kerugian harta benda dalam berbagai kasus akan tetapi terkadang aparat juga tidak terlepas dari keterbatasan-keterbatasan dalam menangani konflik sosial bernuansa etnis dan agama di berbagai daerah konflik.

PUSAD-Paramadina, MPRK-UGM, dan The Asia Foundation (2014) pernah melakukan riset terhadap delapan kasus konflik sosial-keagamaan, masing-masing empat kasus sengketa terkait tempat ibadah: Gereja HKBP Filadelfia, Kab. Bekasi; Gereja GKI Yasmin, Kota Bogor; Masjid Abdurrahman di Wolobheto, Ende; dan Masjid Nur Musafir di Kupang, Nusa Tenggara Timur. Selanjutnya, terdapat empat kasus terkait konflik sektarian: anti-Ahmadiyah di Cikeusik, Pandeglang; anti-Ahmadiyah di Manis Lor, Kuningan; anti-Syiah di Sampang, Jawa Timur; dan anti-Syiah di Bangil, Pasuruan. Kasus-kasus ini dipilih untuk melihat variasi pemolisian dalam setiap kategori konflik keagamaan. Hasil riset ini menunjukkan bahwa pemolisian konflik keagamaan di Bekasi, Bogor, Kupang, Ende, Kuningan, dan Pasuruan, memperlihatkan keberhasilan dalam mencegah ketegangan sehingga tidak menjadi kekerasan terbuka. Kadang-kadang dalam situasi yang tegang dan kritis, ada provokasi dari pihak-pihak yang bertikai yang dapat memicu kekerasan lebih lanjut. Akan tetapi, tindakan pemolisian dapat mencegah kekerasan dan memulihkan keamanan dan ketertiban.

Konflik kekerasan di Sampang dan Pandeglang adalah dua kasus yang menunjukkan kegagalan pemolisian sehingga menimbulkan

<sup>132</sup> M. Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama...*, *Ibid.*, hlm. 144.

kekerasan yang meluas dan menimbulkan korban jiwa dan kerusakan yang besar.<sup>133</sup>

Dalam konflik sektarian, strategi pihak-pihak yang bertikai memengaruhi peran yang dapat dimainkan polisi. Di Bangil, pihak-pihak yang bertikai memberi kesempatan kepada polisi melaksanakan tugas mereka memelihara keamanan dan ketertiban. Di Sampang, pihak-pihak yang bertikai, beserta sekutu dan pendukung mereka, menentang peran polisi kecuali sebagai pendukung terhadap tujuan pihak-pihak yang bertikai. Variasi dalam pemolisian konflik agama tergantung kepada strategi pemolisian yang digunakan oleh pihak-pihak yang berkonflik. Kegagalan dalam mencegah eskalasi dan penekanan pada agama (antar-agama dan sektarian) sebagai dan bingkai konflik mempersulit pemolisian karena memicu politik identitas.<sup>134</sup>

### ■ Persaingan Antarkelompok Agama

Perspektif lain, dari kasus Tolikara-Papua misalnya, adalah adanya persaingan antara Gereja Injili di Indonesia (GIDI) yang mendominasi di daerah itu dengan kelompok agama lainnya (termasuk dengan Kristen denominasi yang berbeda). Kondisi ini berpotensi menjadi konflik dalam beragam bentuk dan pola. Kasus konflik sosial bernuansa etnis agama yang sepintas dipandang atau dipersepsikan persoalan agama berbeda sebagai penyebabnya, ternyata sebenarnya juga mengandung kombinasi faktor lain, termasuk konflik dalam agama yang sama dengan latar belakang aliran yang berbeda.

Hasil riset yang dilakukan Rizal Panggabean *et al.*,<sup>135</sup> menunjukkan bahwa konflik-konflik terkait tempat ibadah tidak hanya terjadi di masyarakat yang mayoritasnya memeluk agama Islam (dalam kaitannya dengan pembangunan gereja), tetapi juga di masyarakat yang mayoritas penduduknya beragam Kristen atau Katolik (dalam kaitannya dengan pembangunan masjid). Ini tampak jelas dari kasus-kasus yang terkait dengan pembangunan gereja oleh jemaat HKBP Filadelfia di Bekasi, pembangunan gereja oleh jemaat GKI Yasmin di Bogor, dan pembangunan masjid baik itu di Ende maupun Kupang, Nusa Tenggara Timur.

<sup>133</sup> Rizal Panggabean *et al.*, "Pemolisian Konflik Keagamaan ....", *Loc. cit.*, hlm. 309.

<sup>134</sup> *Ibid.*, hlm. 310.

<sup>135</sup> *Ibid.*, hlm. 311.

Faktor sosiokultural-keagamaan dapat berkontribusi positif terhadap potensi konflik di banyak daerah di Indonesia. Misalnya, di Poso. Orang Islam telah ada di Poso sejak 50 tahun lebih awal dibandingkan orang Kristen. Orang Islam dibawa masuk oleh pedagang Arab dan Gorontalo, yang terpusat di bagian pesisir kota, sementara orang Kristen, dalam hal ini suku Pamona, mendiami bagian pegunungan dari Kota Poso. Para pendatang ke Poso berasal dari suku/etnis Bugis, Gorontalo, Jawa, dan Arab yang mayoritas beragama Islam. Pendatang dari kalangan Kristen berasal dari etnis Minahasa dan Toraja. Transmigrasi intensif terjadi sejak dasawarsa 1970-an dan 1980-an, terutama setelah dibukanya jalur prasarana angkutan darat Trans-Sulawesi yang menghubungkan Makasar – Palopo – Poso – Palu – Gorontalo – Manado. Kebijakan transmigrasi Orde Baru juga telah “memaksa” penduduk lokal untuk beradaptasi dan menerima berbagai kebudayaan baru bagi mereka yang terutama didominasi suku Jawa, yang diistilahkan “Jawanisasi,” yang diikuti pemberian lahan-lahan pertanian dan biaya hidup selama dua tahun. Kebijakan transmigrasi yang positif bagi pemerintah Orde Baru, di sisi lain, dipandang sebaliknya oleh penduduk lokal, yakni munculnya kecemburuan dan potensi konflik sosial dikarenakan terkotak-kotaknya wilayah berdasarkan agama, dan tidak terjadi akulturasi pribumi dan pendatang.<sup>136</sup>

Hal ini ada relevansinya dengan pandangan Koetjoroningrat<sup>137</sup> bahwa setidaknya ada empat sumber konflik dalam masyarakat majemuk: persaingan antarkelompok etnik dalam memperoleh sumber kehidupan; adanya kelompok etnik yang memaksakan kebudayaan kepada kelompok etnik lainnya; adanya golongan agama yang memaksakan ajarannya kepada golongan lainnya; dan adanya potensi konflik yang sudah mengakar dalam masyarakat. Dipastikan terdapat faktor lain yang dapat menyebabkan konflik, terutama ekonomi, politik, dan ketimpangan sosial lainnya.

### ■ Kompetisi Kelompok Etnis

Hasil penelitian Rusmin Tumanggor *et al.* (2005) menyatakan bahwa konflik sosial-etnis dan agama yang terjadi di Sampit, Sambas, Ambon, Poso dan Ternate, meskipun masing-masing mempunyai

<sup>136</sup> Muhammad Rendi, “Konflik SARA di Kabupaten Poso...”, *Loc. cit.*, hlm. 79.

<sup>137</sup> Seperti dikutip Muhammad Rendi, “Konflik SARA di Kabupaten Poso...”, *Ibid.*, hlm. 79.

*constraint* yang berbeda, pada umumnya terjadi karena faktor ekonomi, sosial, dan politik yang dianggap tidak adil bertepatan. Konflik Sampit dan Sambas misalnya, banyak dipicu oleh kenyataan bahwa etnis Madura pada level tertentu telah menjelma menjadi kelompok yang berhasil menguasai berbagai sumber daya ekonomi; di sisi lain, perilaku sosial mereka cenderung eksklusif yang semakin menegaskan komunalitas etnisnya. Maka ketika terjadi gesekan-gesekan sosial, meskipun itu kecil, dengan etnis Dayak atau Melayu sebagai penduduk asli, gesekan kecil itu cukup untuk “menyulut” sebuah konflik yang massif dan berkepanjangan. Sama halnya, yang terjadi di Ambon, Poso, dan Ternate dengan isu identitas yang sedikit berbeda (yakni, isu agama dan kasus di Ambon juga dibalut dengan isu etnis, yaitu Boton, Bugis, Makasar, dengan penduduk asli).

Secara mikro, konflik-konflik tersebut dilatari adanya ketidakpuasan antar-perilaku lintas etnis, agama, keamanan, birokrasi (dalam penguasaan aset dan lapangan pekerjaan). Masyarakat kurang terbimbing dalam keterbukaan dan mencari solusi bersama yang saling mengalahkan (*win-lose*), dan juga lemah dalam menganalisis provokasi dari luar. Kelabilan itu menjadi “faktor penunggu” (*predispose factors*) yang potensial terhadap ledakan konflik.<sup>138</sup> Faktor-faktor itu antara lain: *pertama*, kesenjangan sosial-ekonomi, di mana realitas menunjukkan ekonomi dikuasai etnis Tionghoa (Cina). Mereka makin lama makin kaya karena aparat dan kepala daerah bekerja sama dengan mereka. Ini terjadi dalam setiap pilkada di mana mereka terlibat menjadi *cukong* kepada setiap calon yang bertarung dalam pilkada, sehingga kepala daerah yang terpilih otomatis merasa berutang budi kepada mereka. Kondisi seperti ini, menyebabkan kesenjangan sosial-ekonomi semakin melebar dan masyarakat menjadi marah, benci, dan anti terhadap mereka yang kebetulan dari etnis Tionghoa (Cina). *Kedua*, tumbuh arogansi di kalangan mereka terhadap masyarakat pribumi, yang merupakan penyakit orang kaya yang merasa dilindungi aparat. Mereka tidak lagi sensitif menyaring kata dan kalimat kalau berbicara, sehingga masyarakat memendam kebencian dan kemarahan terhadap mereka.

*Ketiga*, persepsi masyarakat terhadap mereka menjadi sangat

---

<sup>138</sup> Abdullah Idi, “Dialog Antar-agama ....”, *Loc. cit.*

negatif karena setiap terjadi masalah, aparat selalu berpihak kepada mereka. Kondisi seperti ini dapat menyebabkan munculnya teroris dan aparat menjadi target untuk melampiaskan kemarahan, kebencian, dan dendam. *Keempat*, kebijakan dan perlakuan yang mengistimewakan mereka yang kaya, yang kebetulan adalah etnis Tionghoa/Cina, telah memancing perasaan tidak adil yang sewaktu-waktu dile-dakkan jika ada masalah sekecil apa pun. *Kelima*, faktor global turut memengaruhi masyarakat berperilaku temperamental, cepat marah, dan emosi. *Keenam*, faktor masyarakat membentuk klaster, kumpulan dan kelompok berdasarkan agama, etnis, pekerjaan, dan lainnya.

### ■ **Ekonomi, Perilaku Eksklusif & Arogansi**

Menurut Musni Umar,<sup>139</sup> faktor sosiostruktural berpengaruh kuat terhadap terjadinya konflik etnis dan agama atau bernuansa SARA di Tanjung Balai, Sumatra-Utara. Ketegangan berawal menjelang shalat Isya, setelah Meliana, seorang perempuan Cina/Tionghoa berusia 41 tahun yang meminta agar pengurus Masjid Al-Maksum di lingkungan tempat tinggal dapat mengecilkan volume pengeras suaranya. Sesudah shalat Isya, sekitar pukul 20.00 sejumlah jemaah dan pengurus masjid mendatangi rumah Meliana. Lalu, atas prakarsa kepala lingkungan, Meliana dan suaminya dibawa ke kantor lurah. Suasana memanas, Meliana dan suaminya dibawa ke Kantor Polres Tanjung Balai Selatan. Tiba-tiba selanjutnya terjadi pembakaran sejumlah rumah ibadah (vihara dan klenteng).<sup>140</sup>

Persoalan ekonomi juga dipandang sebagai salah satu penyulut konflik SARA di Kabupaten Poso. Hal ini dikarenakan perebutan lahan antara suku asli dan pendatang. Kebiasaan suku asli Poso, yakni orang Pamona, Lore, dan Mori, menjual tanah kepada pendatang. Di beberapa kasus, para pendatang menguasai tanah yang oleh orang lokal dianggap sebagai milik mereka secara adat, tetapi oleh hukum formal dianggap sebagai tanah menganggur. Hal ini mengakibatkan marginalisasi di satu sisi (terhadap masyarakat asli-lokal). Para petani gu-rem pegunungan dengan cepat kehilangan tanah ulayat mereka yang jatuh kepada para petani perdagangan yang berjiwa wiraswasta ting-

<sup>139</sup> Abdullah Idi, "Dialog Antar-agama ...", *Ibid.*

<sup>140</sup> Lihat: [www.bbc.com/Indonesia/majalah/2016/08/160801\\_trensosial\\_tanjungbalai\\_walubi](http://www.bbc.com/Indonesia/majalah/2016/08/160801_trensosial_tanjungbalai_walubi), "Serangan Vihara di Tanjung Balai, Pelajaran Toleransi", diakses: 25 Oktober 2016.

gi. Kemudian kebun-kebun cokelat memenuhi sisi bukit yang menghubungkan Poso–Palu, merupakan tanaman yang pernah mengalami *booming* dengan harga yang tinggi pada era krisis 1998. Tetapi hanya petani kaya lokal dan para wiraswasta pendatang dari luar Poso yang dapat beradaptasi, seperti dari Bugis, Makasar, Gorontalo, dan Jawa. Selain penanaman cokelat yang mendorong kehadiran pemodal yakni penanaman kayu eboni dan penambangan pasir, banyak orang suku asli Tana Poso umumnya berlomba-lomba menjadi pegawai negeri sipil (PNS) untuk mengubah status sosial mereka sehingga terlena atau tidak siap mencari jenis pekerjaan lainnya. Dikuasainya sektor ekonomi oleh para pendatang menimbulkan rasa kecemburuan para penduduk lokal karena sumber ekonomi mereka mulai terganggu dan hilang, dan tingkat kemiskinan semakin tinggi, yang berbeda dengan pendatang yang keadaan kehidupan mereka terus membaik. Keberhasilan pendatang ini merupakan benih-benih dan potensi konflik sosial yang bersifat laten karena kalangan pribumi-lokal berpandangan mereka tergusur dari negerinya sendiri.<sup>141</sup>

#### ■ Peran FKUB Belum Maksimal

Wadah dialog dan komunikasi tidak ada, walaupun ada seperti Forum Kerukunan Umat Bergama (FKUB),<sup>142</sup> masih berperan terbatas dan belum mampu menjangkau kelompok yang dibangun berdasarkan stratifikasi sosial-ekonomi. Peranan dan fungsi FKUB (sebagai mitra pemerintah) dipandang belum efektif dan terkesan masih mengedepankan formalitas seperti terlihat dari banyak kasus pendirian rumah-rumah ibadah yang tidak jarang berujung pada kericuhan atau konflik yang menyeret etnis dan umat beragama berbeda.

Sejak 2007 terbentuk Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB) di seluruh Indonesia sebagai pelaksanaan amanat Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (PBM) Nomor 9 dan 8 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat. Sebagai sebuah organisasi, FKUB memiliki struktur dan sumber

<sup>141</sup> Muhammad Rendi, "Konflik SARA di Kabupaten Poso...", *Loc. cit.*, hlm. 75.

<sup>142</sup> Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama, *Sosialisasi PBM dan Tanya Jawabnya*, Jakarta, 2008.



daya manusia (SDM) dengan jumlah representasi yang telah ditentukan PBM (Pasal 10), termasuk waktu pembentukannya (PBM Pasal 27), serta pendanaan yang bersumber dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) dan APBD (Pasal 26), serta tugas pokoknya (PBM Pasal 9).

FKUB memiliki tugas: (1) melakukan dialog dengan pemuka agama dan tokoh masyarakat; (2) menampung aspirasi ormas keagamaan dan aspirasi masyarakat; (3) menyalurkan aspirasi ormas keagamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan pertimbangan gubernur untuk tingkat provinsi, dan kepada bupati/walikota untuk tingkat kabupaten/kota, “memberikan rekomendasi tertulis atas permohonan pendirian rumah ibadah”; dan (4) melakukan sosialisasi peraturan perundang-undangan dan kebijakan di masyarakat (PBM Pasal 9 ayat (1)), serta program kerja dan pelaksanaannya.<sup>143</sup>

Dalam implementasinya, faktor kendala yang sering dihadapi FKUB di berbagai daerah adalah keberpihakan (*political will*) pemerintah daerah (provinsi/kabupaten/kota) rendah, terutama bertalian dengan penyediaan sekretariat dan dana.<sup>144</sup> FKUB, dalam hal ini, dapat melakukan koordinasi dengan berbagai pihak secara optimal, baik dengan kepala daerah, aparat, tokoh agama, dan organisasi masyarakat sipil lainnya dalam menyediakan forum dialog bersama-sama. FKUB, seperti dikatakan dalam Pasal 1 PBM 2006, berkepentingan dengan usaha-usaha “membangun hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerja sama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) berdasarkan Pancasila dan UUD 1945.”

Dari berbagai latar belakang terjadinya konflik sosial di Indonesia, agaknya lebih berhubungan dengan ketidakpuasan terhadap perlakuan politik, ekonomi, budaya, dan agama. Pendekatan pluralis diharapkan dapat mereduksi berbagai konflik sosial dan potensi yang akan mengancam disintegrasi sosial dan disinterasi bangsa.

<sup>143</sup> Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama, *Sosialisasi PBM ...., Ibid.*

<sup>144</sup> M. Yusuf Asry, “Membedah Forum Kerukunan Umat Beragama: Studi tentang Konsistensi Organisasi dan Tugas FKUB Provinsi Sumatra Utara”, *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol IX, No. 34, April-Juni 2010, hlm. 93-106.

Dikatakan James A. Bank<sup>145</sup> bahwa pluralisme atau multikulturalisme berarti berkompetisi dengan berkesempatan yang sama dalam berbagai bidang kehidupan, baik bidang politik, hukum, ekonomi, budaya, agama, dan pendidikan.

Penyebab konflik itu sendiri lazim diawali dengan kasus individual, disharmoni komunikasi kebutuhan, yang kemudian dimanfaatkan pihak tertentu lewat pengembangan isu-isu sensitif kehidupan etnis, keagamaan hingga hajat hidup. Masyarakat labil tersebut cepat terprovokasi untuk harapan menang secara “duniawi” atau “mati suci” mempertahankan kebenaran. Sentimen agama, etnis dan perspektif, menjadi faktor pelengkap (*precipitating factors*) terjadinya konflik horizontal dan vertikal, seperti contoh kasus kerusuhan atau konflik di Tanjung Balai, Sumatra Utara.

Suatu konflik agama tidak sepenuhnya bersentuhan langsung dengan persoalan agama, seperti kasus penyerangan komunitas Syi'ah di Sampang, kasus HKBP Filadelfia di Bekasi, dan kasus pembangunan Masjid Nur Musafir, Batulpat, Kupang. Dari berbagai kasus tampak bahwa “konflik agama” pun bisa terjadi karena bertemunya kepentingan politik lokal dengan (manipulasi) simbol keagamaan. Pilkada di banyak daerah misalnya dapat memberi kesempatan bagi berkembangnya jenis politik identitas yang buruk—terbaru adalah kasus menjelang Pilkada DKI di mana kasus “penistaan agama”<sup>146</sup> melalui pernyataan Ahok terhadap tafsiran surah *al-Maidah* ayat 51 dan kasus ini disinyalir sebagian kalangan sarat dengan kepentingan politis. Hal itu juga dipandang rawan sebagai “penyulut” konflik sosial-etnis dan agama yang diinisiasi dengan adanya demo besar-besaran di berbagai kota besar. Setelah melakukan sidang dan musyawarah ulama, Majelis Ulama Indonesia (MUI) akhirnya mengeluarkan fatwa dalam bentuk pendapat dan sikap keagamaan menyikapi pernyataan Basuki Tjahaja Purnama alias Ahok terhadap Al-Qur'an surah *al-Maidah*: 51 tersebut.

Dengan demikian, faktor penting lainnya di sini adalah bisa juga karena adanya politik lokal (yang biasanya memanas menjelang atau sedang berlangsungnya pilkada), dan tentu setiap kasus “konflik agama” tersebut tidaklah berdiri tunggal, tetapi biasanya terdapat faktor

<sup>145</sup> Dalam kutipan Abdullah Idi, “Dinamika Sosiologis Indonesia...”, *Op. cit.*, hlm. 3).

<sup>146</sup> Lihat: berita.islamedia.id, diakses: 25 Oktober 2016).

lain meliputinya, yakni bertalian dengan kondisi struktur sosial yang tidak berimbang, etnis minoritas berposisi sebagai *superordinate* dan etnis mayoritas sebagai *subordinate*. Keadaan pola relasi etnisitas, etnis mayoritas dan minoritas seperti ini akan mudah menyulut konflik sosial-etnis dan agama dengan beragam faktor penyebabnya.

Kendatipun demikian, secara mikro-lokalitas terdapat beberapa daerah menunjukkan kondisi relasi etnisitas yang cenderung integratif dan asimilatif pada level tertentu. Abdullah Idi (2006), dalam penelitian disertasi sosiologi di UGM tentang asimilasi (pembauran) orang Cina dan Melayu di Bangka, memperlihatkan asimilasi cenderung terjadi secara natural dan asimilasi yang relatif penuh terjadi karena kondisi struktur sosial dan ekonomi masyarakat Bangka yang relatif berimbang—memang terdapat orang Cina-Bangka yang kaya, banyak pula orang Melayu-Bangka yang kaya; banyak orang Cina-Bangka yang miskin, banyak pula orang Melayu yang miskin; adanya keadaan etnis Melayu-Bangka sebagai mayoritas dan etnis Cina sebagai minorita dari segi jumlah; karakteristik etnis Melayu yang relatif terbuka (*extrovert*); status elite pada etnis Melayu-Bangka; pemukiman yang menyebar berdasarkan etnis; sistem pendidikan yang demokratis—untuk anak-anak Melayu dan anak-anak Cina; tidak adanya tindakan diskriminasi terhadap (anak-anak) etnis minoritas Cina oleh etnis mayoritas Melayu; adanya keadaan yang mana agama Islam (agama orang Melayu) sebagai agama mayoritas dalam hal jumlah (*size*); dan adanya keadaan sistem politik yang lebih demokratis dan cenderung tidak diskriminatif terhadap etnis minoritas Cina.<sup>147</sup>

Tetapi, patut disadari bahwa perubahan sosial bisa saja menjadi kendala bagi relasi orang Cina dan Melayu di Bangka ke depan, misalnya karena perubahan lingkungan ekonomi, yakni berkurangnya peran ekonomi timah dan proses penyempitan lahan perkebunan bagi masyarakat; perubahan pendidikan, yakni semakin majunya pendidikan anak-anak Cina dan Melayu yang berpengaruh terhadap pola pikir, pergaulan, dan wawasan mereka, termasuk dalam hal persepsi dan perilaku sosial sesama mereka maupun dengan anak-anak berlainan etnis; dan perubahan kehidupan keagamaan, yakni adanya peningkatan pengetahuan agama anak-anak Cina dan Melayu yang

<sup>147</sup> Abdullah Idi, *Asimilasi Cina Melayu di Bangka*, Editor: Nor Huda, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2009, hlm. 270.

memperkuat keyakinan terhadap ajaran agama mereka masing-masing yang berpengaruh terhadap pola pikir, pergaulan, dan wawasan mereka, serta pola perilaku sosial mereka dengan anak-anak berlainan etnis itu.<sup>148</sup>

Sebagai bangsa pluralistik, Indonesia patut mewaspadaikan potensi kemungkinan terjadinya konflik sosial etnis dan agama. Menurut Muhammad Tholhah Hasan,<sup>149</sup> sebagai bangsa yang ditakdirkan sebagai negara pluralistik (etnis, agama, budaya, dan bahasa), perbedaan-perbedaan tersebut selama ini memang belum sampai merobek keutuhan bangsa dan tidak sampai memporak-porandakan kesatuan bangsa, meskipun kadang kala mengalami guncangan-guncangan, gangguan-gangguan, dan benturan-benturan lokal. Dengan adanya sejumlah agama (Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, dan Kepercayaan) patut disyukuri sampai hari ini belum pernah mengalami perang agama (*war of religions*) seperti yang pernah terjadi di Eropa pada abad ke-16 hingga abad ke-17 M. Juga tidak sampai mengalami penindasan agama (*religious persecution*). Kondisi seperti itu hingga kini masih dapat disaksikan di beberapa negara, misalnya yang saling meledakkan bom di Beirut itu bukan orang Islam Arab melawan Yahudi Israel, tetapi sama-sama Islam dan sama-sama Arab. Sama halnya yang terjadi di Irlandia Utara yang saling membunuh di sana sama-sama penganut Kristus, yang satu mengaku Katolik dan yang lainnya mengaku Protestan. Meskipun apabila ditelusuri lebih jauh, sesungguhnya konflik-konflik tersebut lebih banyak dipicu oleh kepentingan-kepentingan politis daripada perbedaan teologis.

Secara kebetulan atau memang karena rahmat Tuhan, bahwa semua agama yang masuk ke Indonesia tidak ada yang dibawa oleh panglima militer atau melalui *military conquest*. Agama Hindu, Buddha, Islam, dan Kristen masuk ke Indonesia secara damai. Dengan demikian, maka tidak pernah terjadi situasi dalam sejarah sejak merdekanya bangsa ini adanya dua kelompok dalam komunitas agama yang satu sebagai kelompok yang menang dan yang lain sebagai kelompok yang dikalahkan. Andaikan suatu agama dibawa seorang panglima militer, akan muncul satu pihak yang menang dan pihak lain yang dikalahkan, seperti yang banyak terjadi di beberapa negara lain, sehing-

<sup>148</sup> Abdullah Idi, *Asimilasi Cina Melayu...., Ibid.*, hlm. 271.

<sup>149</sup> Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosiokultural...., Op. cit.*, hlm. 275-276.

ga situasinya menjadi labil dan suatu waktu kondisinya akan mengalami perubahan dengan penuh ketegangan dan sikap pembalasan. Masalah yang dapat ditemui dalam kehidupan beragama yang plural ini adalah kecurigaan dan kesalahpahaman dari satu penganut agama terhadap sikap dan perilaku agama lain, dan juga sering pula terhadap sesama penganut agama tertentu.<sup>150</sup>

Berbagai kesulitan atau belum berhasilnya mereduksi konflik etnis dan agama secara meyakinkan di Indonesia selama ini menyebabkan perlu adanya kebijakan strategis dan optimal sebagai solusi substansial terhadap isu-isu konflik etnis dan agama, dan menunjukkan pentingnya menelusuri lebih jauh faktor-faktor penyebabnya sebagai bahan pertimbangan mengambil kebijakan.

## **KONFLIK ETNIS-AGAMA: KASUS ROHINGYA, MYANMAR**

Pemberitaan media massa dan referensi yang mengungkap perihwal pengungsi Rohingya, menunjukkan bahwa kebijakan keras dan diskriminatif pemerintah Myanmar atas etnis Rohingya ditengarai sebagai penyebab utama terjadinya pengungsian tersebut. Sejak pemerintahan sipil Myanmar hasil pemilihan umum terbentuk tahun 2010, isu diskriminasi dan intimidasi terhadap warga Rohingya terus mencuat dan mencuri perhatian dunia. Diskriminasi yang diterapkan pemerintah Myanmar terhadap warga Rohingya dinilai masyarakat internasional jauh lebih buruk daripada segregasi rasial ala apartheid di Afrika Selatan. Kebijakan diskriminatif, termasuk tidak diakuinya warga Rohingya sebagai warga negara dalam konstitusi Myanmar, disebut sebagai akar persoalan krisis kemanusiaan ini. Penilaian tersebut juga ditegaskan Deputy Menteri Luar Negeri Amerika Serikat (AS) Antony J. Blinken saat bertemu Presiden Thein Sein di Naypyidaw, Myanmar, 21 Mei 2015.

Di antara etnis-etnis yang ada di Myanmar, Rohingya adalah salah satu kelompok etnis minoritas, dan etnis mereka lebih mirip masyarakat Asia Selatan dibanding orang-orang Asia Tenggara. Selama ini pemerintah Myanmar menganggap etnis Rohingya sebagai warga ilegal asal Bangladesh. Di Myanmar, kelompok minoritas itu kerap

<sup>150</sup> Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural ....*, *Ibid.*, hlm. 275-277.

diperlakukan diskriminatif dan mengalami kekerasan. Orang-orang Rohingya tidak mendapatkan hak kewarganegaraan dan dianggap sebagai imigran gelap.<sup>151</sup>

Keterkaitan dengan terjadinya konflik etnis dan agama etnis Rohingya (Muslim) dan etnis Rakhine (Buddha), dapat diungkapkan berdasarkan analisis konflik etnis dan agama berikut ini.

## Facilitating Contexts

### ■ Kolonial Inggris dan Diskriminasi Etnis-Agama

Dalam konteks sosial, bertalian dengan konflik etnis dan agama di Rohingya, kita perlu memahami pula dimensi demografi dan perilaku diskriminatif dan anti etnis dan Muslim Rohingya oleh bangsa kolonial Inggris di Myanmar. Muslim Rohingya berjumlah 20% dari total penduduk Myanmar yang berjumlah 55 juta jiwa. Mereka menempati provinsi Arakan. Provinsi ini menjadi bagian dari negeri Muslim sejak abad ke-7 M di bawah kepemimpinan Harun ar-Rasyid. Sepanjang tahun 1430-1784, kaum Muslim memimpin negeri ini. Tahun-tahun setelahnya, raja Burma menduduki wilayah Arakan. Sejak saat itulah bumi Arakan yang damai berubah menjadi mencekam. Pembunuhan-pembunuhan terhadap Muslim Rohingya dilakukan, harta benda kaum Muslim dihancurkan dan mereka dikirim ke penjara-penjara. Pada tahun 1842, Inggris menduduki wilayah ini dan memasukkan Arakan di bawah negara persemakmuran Inggris-India. Pada 1937 Inggris menggabungkan kembali Arakan dengan negeri Buddha. Supaya Muslim berkuasai, umat Buddha diprovokasi untuk menindas Muslim Rohingya. Pada tahun yang sama, Inggris mempersenjatai umat Buddha. Pada 1942 penyerangan-pernyerangan terhadap Muslim Rohingya dilakukan kembali.<sup>152</sup> Jadi, “benih-benih” konflik telah ditanamkan Inggris sejak ratusan tahun lalu dengan mempersenjatai penganut Buddha untuk berhadapan dengan Muslim Rohingya.

Pada Juni 2012, konflik etnis terjadi di bagian barat negara bagian Rakhine, Myanmar, antara etnis Arakan yang mayoritas beraga-

<sup>151</sup> Simela Victor Muhamad, “Masalah Pengungsi Rohingya, Indonesia, dan ASEAN: Kajian Singkat terhadap Isu Aktual dan Strategis”, *Info Singkat Internasional* Vol. VII, No. 10/II/P3DI/Mei 2015, diakses: 26 Juli 2017.

<sup>152</sup><https://galanggriawan.wordpress.com/2014/01/09/peran-negara-negara-asean-dalam-penyelesaian-konflik-etnis-rohingya>, diakses: 22 Juli 2017.

ma Buddha, dengan etnis Rohingya yang mayoritas beragama Islam. Konflik tersebut berpuncak pada 8–12 Juni 2012, yang membuat etnis Rohingya terpaksa mengungsi keluar dari Myanmar untuk mencari perlindungan ke Bangladesh dan negara-negara di Asia Tenggara lainnya, seperti Thailand, Malaysia, dan Indonesia.

Konflik tersebut pada kenyataannya bukan merupakan hal baru di negara bagian Arakan, Myanmar. Sebelumnya pada bulan Februari 1978 dan bulan Mei 1991 hingga Maret 1992, juga pernah terjadi penyerangan oleh pemerintah Myanmar sebanyak dua kali. Sementara konflik yang terjadi pada 2012 terjadi juga sebanyak dua kali, yakni pada bulan Juni dan Oktober. Pada Oktober 2012, Etnis Arakan bersama militer Myanmar melakukan penyerangan terhadap komunitas Muslim, dalam hal ini bukan hanya etnis Rohingya tetapi juga komunitas Muslim Kaman. Pada 2013, konflik tersebut diperkirakan telah meluas menjadi Genosida (pembantaian besar-besaran) tidak hanya pada salah satu etnis saja. Karena itu, pusat lembaga advokasi hukum dan hak asasi manusia (HAM) mengungkapkan jumlah umat Muslim di Myanmar turun sangat drastis karena konflik Rohingya.<sup>153</sup>

Perlakuan diskriminatif terhadap etnis Rohingya, antara lain disebabkan status mereka yang berbeda. Tidak seperti etnis lain, etnis Rohingya tidak diakui sebagai warga negara oleh pemerintah Myanmar melainkan sebagai pendatang ilegal, mereka tidak diberi izin usaha, dikenakan pajak yang tinggi dan berlebihan, jika pajak tersebut tidak mampu untuk dibayarkan maka lahan pertanian, tambak, atau properti apa pun yang mereka miliki akan disita; khusus bagi etnis Rohingya yang terkonsentrasi di Rakhine Utara, mereka perlu izin untuk keluar dari otoritas lokal; mereka juga dimasukkan ke dalam kamp-kamp konsentrasi dan dieksploitasi sebagai pekerja paksa; Selain itu, mereka juga tidak diberi akses untuk mendapatkan pendidikan, sulit untuk mendapatkan izin perkawinan, kerap terjadi pemerkosaan terhadap perempuan Rohingya, serta mereka sering dihukum tanpa mengetahui kesalahan yang jelas dan tanpa melalui proses peradilan.<sup>154</sup>

Akar konflik etnis ini adalah adanya kecemburuan terhadap etnis

<sup>153</sup><https://galanggriawan.wordpress.com/2014/01/09/peran-negara-negara-asean-dalam-penyelesaian-konflik-etnis-rohingya>, diakses: 22 Juli 2017.

<sup>154</sup><https://galanggriawan.wordpress.com/2014/01/09/peran-negara-negara-asean-dalam-penyelesaian-konflik-etnis-rohingya>, diakses: 22 Juli 2017.

Rohingya. Populasi etnis Muslim Rohingya dalam beberapa dasawarsa ini terus meningkat. Tentu saja hal ini menyebabkan kecurigaan dan kecemburuan pada etnis mayoritas Rakhine. Bagi mereka, keberadaan etnis Rohingya mungkin dianggap “menggangu”. Keberadaan etnis Rohingya dianggap mengurangi hak atas lahan dan ekonomi, khususnya di wilayah Arakan.

Pemerintah Myanmar tidak mengakui kewarganegaraan etnis Rohingya karena menganggap kelompok Muslim ini bukan merupakan bagian dari kelompok etnis yang sudah ada di Myanmar sebelum kemerdekaan Myanmar pada 1948. Hal itu ditegaskan kembali oleh Presiden Myanmar, Thein Sein, dalam Al Jazeera, 29 Juli 2012 bahwa Myanmar tidak mungkin memberikan kewarganegaraan kepada kelompok Rohingya yang dianggap imigran gelap dan pelintas batas dari Bangladesh.<sup>155</sup>

Diungkapkan Matthew Smith, direktur eksekutif organisasi hak asasi manusia Fortify Rights, berdasarkan dokumen resmi, tampak jelas bahwa pemerintah Myanmar menerapkan kebijakan keras dan diskriminatif atas Muslim Rohingya. Dokumen rahasia yang dipublikasikan setebal 79 halaman itu mengungkapkan, para pejabat Myanmar telah mengeluarkan perintah kepada otoritas negara bagian Rakhine sejak 1993 hingga 2008 agar secara konsisten menjalankan kebijakan negara yang membatasi Rohingya. Kelompok HAM yang memperoleh bocoran ini mengatakan sebagian besar kebijakan tersebut hingga kini masih berlaku. Tahun 2014, pemerintah Myanmar melarang penggunaan istilah Rohingya dan mendaftarkan orang-orang Rohingya sebagai orang Bengali dalam sensus penduduk saat itu. Pada Maret 2015, pemerintah Myanmar mencabut kartu identitas penduduk bagi orang-orang Rohingya yang menyebabkan mereka kehilangan kewarganegaraannya dan tidak mendapatkan hak-hak politiknya. Situasi yang tidak kondusif, ditambah dengan konflik yang pernah terjadi sebelumnya yang melibatkan suku Rakhine dan Rohingya, semakin menambah kekhawatiran orang-orang Rohingya akan keamanan mereka jika tetap bermukim di Myanmar. Ini menyebabkan mereka mengungsi ke Thailand, Malaysia, dan Indonesia.<sup>156</sup>

---

<sup>155</sup> *Ibid.*

<sup>156</sup> Simela Victor Muhamad, “Masalah Pengungsi Rohingya, Indonesia, dan ASEAN ....”, *Loc. cit.*



## ■ Dominasi Budaya Agama & Etnis

Konteks sosial merupakan salah satu faktor yang sangat memengaruhi dinamika konflik (Gelfand & Cai 2004). Perbedaan tempat dan budaya mengakibatkan perbedaan karakteristik konflik. Oleh karena itu, pemahaman tentang konteks sosial di Myanmar, terutama negara bagian Rakhine, menjadi sangat penting untuk dapat memahami konflik antara Muslim Rohingya dan Buddha Rakhine. Sebagai sebuah negara yang terletak di kawasan Asia Tenggara, Myanmar secara sosial ekonomi masih tergolong negara berkembang. Pendapatan perkapita pada tahun 2011 masih tergolong rendah, yaitu US\$1.144. Tingkat pendidikan warganya juga cenderung rendah, yaitu pada level sekolah dasar dan sekolah lanjutan pertama. Sementara itu, wilayah Myanmar terbagi menjadi 7 negara bagian yang dinamai berdasarkan etnis mayoritas yang menjadi penduduknya dan 7 wilayah yang didiami mayoritas etnis Burma. Jumlah penduduk Myanmar pada 2011 berkisar 48,337 juta jiwa. Adapun komposisi etnis penduduknya menurut *Central Intelligence Agency* (2013) adalah etnis Burma 68%, Shan 9%, Karen 7%, Rakhine 4%, China 3%, India 2%, Mon 2%, dan lain-lain 5%. Di sisi lain, komposisi agama penduduknya meliputi 89% Buddha, 4% Islam, sisanya Kristen dan kepercayaan lain.<sup>157</sup>

Myanmar dikelilingi oleh banyak negara, yaitu India, Tiongkok, Laos, Thailand, dan Bangladesh. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kelompok etnik di negara ini begitu banyak jumlahnya, di mana sebagiannya memiliki kemiripan dengan etnis yang mendiami negara tetangga. Terdapat lebih dari 135 kelompok etnik yang masing-masing memiliki budaya dan bahasanya sendiri-sendiri. Etnis terbesar adalah Burma (Bamar). Mereka berasal dari Sino-Tibet dan tinggal di dataran tengah Myanmar. Agama mayoritas etnis Burma adalah Buddha Theravada. Bahasa dan budaya mereka menjadi bahasa dan budaya nasional Myanmar. Mereka juga menguasai pemerintahan dan militer (Oxford Burma Alliance, t.th.). Dominasi budaya dan agama etnis Burmalah yang menjadi faktor determinan bagi konteks sosial Myanmar. Walaupun mayoritas penduduk Myanmar beragama Buddha, kondisi yang unik terjadi di negara bagian Rakhine yang ber-

<sup>157</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine...", Loc. cit., hlm. 38-39.

batasan dengan Bangladesh. Di wilayah ini, selain terdapat etnis Rakhine yang memeluk agama Buddha Theravada, terdapat juga etnis Rakhine-Arakan yang beragama Islam. Mereka mengidentifikasi diri sebagai Arakan Muslim. Mereka memiliki adat istiadat seperti orang-orang Buddha Rakhine dan juga menggunakan bahasa Rakhine. Selain itu, terdapat juga “etnis” Rohingya yang juga beragama Islam, tetapi memiliki ciri fisik, budaya, dan bahasa yang lebih mirip dengan dialek Chittagonian yang berasal dari bahasa Bengali yang banyak digunakan di Bangladesh (Minority Rights Group International, 2008). Jumlah orang Rohingya sendiri diperkirakan meliputi 4% dari jumlah penduduk Rakhine (Habibollahi, McLean, & Diker, 2013). Dengan demikian, walaupun Rakhine merupakan negara bagian yang jumlah orang Muslimnya paling banyak (sekitar 45% dari total orang Muslim di seluruh Burma), bila dibanding dengan jumlah penduduk Rakhine yang Buddha, jumlahnya sangat kecil. Komunitas Muslim ini tinggal di daerah Maungdaw, Buthidaung, Rathedaung, Akyab, dan Kyauktaw. Dengan demikian, orang Muslim, baik Muslim Rakhine maupun Muslim Rohingya, menjadi kelompok minoritas di Rakhine maupun di Myanmar secara umum.<sup>158</sup>

Sejak pemerintahan junta militer merebut kekuasaan melalui kudeta pada 1962, politik diskriminasi terhadap etnik minoritas mulai diberlakukan, terutama terhadap Muslim Rohingya yang dianggap sebagai orang asing, bukan asli orang Burma. Kebijakan “Burmanisasi” dilakukan melalui marginalisasi orang-orang Muslim Rohingya. Akses mereka untuk berpindah, menikah, dan mencari pekerjaan dibatasi dan harus mendapatkan izin terlebih dahulu dengan membayar sejumlah uang sogokan. Mereka juga hanya diperbolehkan memiliki maksimal dua anak per keluarga dan tidak diberi sertifikat kelahiran untuk anak-anak mereka. Hak anak-anak Muslim Rohingya untuk mengakses pendidikan dan pelayanan kesehatan dasar juga sangat dibatasi. Bahkan, pada 1982 Pemerintah Myanmar mengeluarkan UU kewarganegaraan baru yang tidak memasukkan Rohingya sebagai warga negara Myanmar (Oxford Burma Alliance, t.th.). Akibatnya, sekitar 800 ribu Muslim Rohingya tidak memiliki kewarganegaraan apa pun. Hal ini tentu menjadikan Muslim Rohingya dalam kondisi tanpa

---

<sup>158</sup> *Ibid.*, hlm. 39.

perlindungan negara sehingga rawan terhadap berbagai tindakan kejahatan kemanusiaan (O'Brien, t.th.). Diskriminasi agama juga terjadi di mana pemerintah junta militer mendeklarasikan dan hanya mengakui Buddha sebagai agama nasional (Hukil & Shaunik, 2013). Namun, pada 2011 terjadi perubahan politik yang signifikan di mana pemerintah Myanmar menyelenggarakan pemilu dan mulai lebih membuka diri dengan dunia internasional.<sup>159</sup> Keberadaan konteks pendukung ini biasanya tidak serta-merta berdampak terjadinya konflik, tetapi berfungsi sebagai tempat berseminya potensi konflik untuk menunggu saat yang tepat.

Konflik yang melibatkan etnis Rohingya dan Rakhine ini tidak bisa dilepaskan dari faktor sejarah. Kata *Rohingya* berasal dari kata *Rohang*, yang merupakan nama lama dari negara bagian Arakan. Arakan dahulunya merupakan sebuah negara independen yang pernah dikuasai secara bergantian oleh orang Hindu, Buddha, dan Muslim. Pada 1203, Bengali menjadi sebuah negara Islam, dan sejak saat itu pula pengaruh Islam mulai merambah masuk ke wilayah Arakan. Hingga pada akhirnya pada 1430 Arakan menjadi sebuah negara Muslim yang ditandai dengan diratifikasinya Perjanjian Yandabo, menyebabkan Burma, Arakan, dan Tenasserim dimasukkan ke wilayah British-India. Selama 350 tahun kerajaan Muslim berdiri di Arakan dan umat Islam hidup dengan tenang. Namun pada 24 September 1784 Raja Boddaw Paya dari Burma menginvasi Arakan dan menguasainya. Pada 1824-1826 perang Anglo-Burma pertama pecah. Perang ini berakhir pada 24 Februari 1826. Tahun 1935 diputuskan bahwa Burma terpisah dari British-India tepatnya mulai tanggal 1 April 1937 melalui keputusan ini pula digabungkanlah Arakan menjadi bagian British-Burma. Hal ini bertentangan dengan keinginan mayoritas penduduknya yang beragama Islam dan ingin bergabung dengan India. Hingga pada akhirnya Arakan menjadi bagian Burma yang merdeka pada 1948.<sup>160</sup>

Pelanggaran kemanusiaan terhadap etnis Rohingya telah terjadi sejak pemerintahan junta militer berkuasa di Myanmar. Hal ini terutama terjadi karena pemerintah menganggap etnis Rohingya bukanlah masyarakat pribumi negara Myanmar, dan hanya merupakan warga

<sup>159</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine...", *Ibid.*, hlm. 38-39.

<sup>160</sup> John Frank Cady, *A History of Modern Burma*, Michigan: Cornell University Press, 2008, hlm. 12.

pendatang yang ditempatkan oleh penjajah Inggris dari Bangladesh. Berbagai bentuk tindakan pelanggaran HAM pada etnis Rohingya bertujuan untuk mengusir mereka dari wilayah Myanmar. Kasus pelanggaran HAM yang telah termasuk dalam tindakan genosida yang terjadi pada etnis Rohingya membuat OHCHR sebagai bagian dari badan HAM PBB mengambil peran dalam penyelesaian kasus tersebut. OHCHR menjalankan peran ini melalui fungsi inisiator, fasilitator, dan mediator.<sup>161</sup>

Seperti dikemukakan Abdullah Idi:

*"In Burma (Myanmar), for instances, where there is insurgency by ethnic group against ethnic Karen and Shan ethnic Burmes who constitute the majority in Burma. Earlier, at the time of British colonialism in Burma, ethnic minorities such as the Karen and Shan obtain protection through the regulation of Burmese domination in the period. However, the Burmese nationalist movement successes in outsting the Bristish colonization and won independence, but on behalf of the Burmese as the identify of the ethnic character of the country Burma. It is seen by the government policy that requires use Burmese language, embracesd Buddhism or application of culture related to Burmese character. This then makes the Karen and Shan ethnic groups and separatist rebellion. This rebellion emerged as a form of consciousness as a minority whao feel threatened by the ethnic majority. The thing that made the government of Burma itself is using the military as an instrument to overcome the insurgency. But, apparently, the military is not the best solution to resolve the ethnic related to socio-cultural character. The military as an instrument of government vulnerable to human rights violations that may have occurred and experienced by minorities."*<sup>162</sup>

Perbedaan agama dan budaya antara etnis Rohingya dan etnis Burma yang mayoritas Buddha tersebut tentunya telah menyulitkan terjadinya proses integrasi sosial. Terkait hal tersebut, Peter M. Blau<sup>163</sup> menyebutkan bahwa suatu masyarakat dapat terintegrasi bila kon-

<sup>161</sup> Dewi Asrieyani, "Peran Office of the Hight Comissioner for Human Right dalam Penyelesaian Kasus Genosida Etnis Rohingya di Myanmar (1978-2012)", *e-Journal Ilmu Hubungan Internasional*, 2013, 1 (2), hlm. 42-50.

<sup>162</sup> Abdullah Idi, "Conflict Ethnic Minorities in Asia: Cases of Ethnic Muslim Minorities Myanmar, Cambodia, Philipine, Thailand, China, and Indonesia", *Proceeding International Seminar: Malay Islamic Civilization: Tradition and Contribution to the Development of Islam at Southeast Asia*, Palembang, 10-11<sup>th</sup> November, 2014., Academic Center Building UIN Raden Fatah Palembang, 2015, hlm. 98.

<sup>163</sup> Peter M. Blau, *Inequality and Heterogeneity: A Primitive Theory of Social Structure*, New York: The Free Press. A Division of Macmillan Publishing Co. Inc., hlm. 249-251.

teks struktur sosial menunjukkan adanya kecenderungan parameter-parameter strukturalnya yang terinterseksi (*intersecting structural parameters*).

### ■ Kebijakan Migrasi Inggris

Dalam catatan PBB, Rohingya hanya disebut sebagai penduduk Muslim yang tinggal di Arakan, Rakhine, Myanmar. Dari sudut kebahasaan, bahasa yang diklaim sebagai bahasa Rohingya sebenarnya termasuk ke dalam rumpun bahasa Indo-Eropa, khususnya kerabat bahasa Indo-Arya. Lebih detail lagi, bahasa Rohingya dikategorikan sebagai bahasa-bahasa Chittagonia yang dituturkan oleh masyarakat di bagian tenggara Bangladesh. Sementara itu, kebanyakan bahasa di Myanmar tergolong rumpun Tai Kadal, Austroasiatik, atau Sino-Tibetan. Jadi, jelas bahwa kelompok etnis Rohingya merupakan keturunan etnis Bengali, khususnya sub-etnis Chittagonia yang tinggal di Bangladesh tenggara.

Kemunculan pemukiman Muslim di Arakan sebagai cikal-bakal kelompok Rohingya terlacak sejak zaman Kerajaan Mrauk U, khususnya pada zaman Raja Naramekhla (1430-1434). Setelah dibuang ke Bengal, Naramekhla lalu menguasai kembali Mrauk U berkat bantuan Sultan Bengal. Seiring dengan berkuasanya Naramekhla, masuk pula penduduk Muslim dari Bengal masuk ke wilayah Arakan, Rakhine. Dalam perkembangannya, jumlah pemukim Muslim dari Bengal terus bertambah, terutama ketika Inggris menguasai Rakhine. Karena kurangnya populasi di Rakhine, Inggris memasukkan banyak orang Bengali ke Rakhine untuk bekerja sebagai petani. Oleh karena itu, sampai saat ini, kebanyakan orang Rohingya bekerja di sektor agraris. Ketika Inggris melakukan sensus penduduk pada 1911, pemukim Muslim di Arakan sudah berjumlah 58 ribu orang. Jumlah itu terus bertambah pada tahun 1920-an ketika Inggris menutup perbatasan India, sehingga orang Bengali memilih masuk ke Rakhine. Sejak tahun-tahun ini pulalah mulai timbul konflik dengan penduduk lokal yang mayoritas merupakan penganut Buddha. Bertambahnya jumlah penduduk migran membuat penduduk lokal khawatir.<sup>164</sup>

Lalu, benarkah istilah Rohingya baru muncul pada tahun 1950-an?

<sup>164</sup> Abdullah Idi, "Conflict Ethnic Minorities in Asia...", *Op. cit.*

Sejarawan Jacques P. Leider mengatakan bahwa pada abad ke-18 ada catatan seorang Inggris yang bernama Francis Buchanan-Hamilton yang sudah menyebutkan adanya masyarakat Muslim di Arakan. Mereka menyebut diri mereka “Roinga”. Ada yang mengatakan bahwa istilah ini berasal dari kata “*rahma*” (rahmat) dalam bahasa Arab atau “*rogha*” (perdamaian) dalam bahasa Pashtun. Selain itu, ada pula yang mengaitkannya dengan wilayah Ruhadi Afghanistan yang dianggap sebagai tempat asal Rohingya. Dengan demikian, lepas dari apakah Rohingya merupakan sebuah etnis atau tidak, dan apakah termasuk ke dalam etnisitas Myanmar atau tidak, jelas bahwa Rohingya merupakan komunitas migran dari Bangladesh yang sudah ratusan tahun tinggal di Arakan, Rakhine, Myanmar. Sebagai komunitas yang sudah lama menetap di sebuah wilayah yang kebetulan kini menjadi bagian dari negara Myanmar, tentu saja sudah selayaknya mereka mendapatkan hak-hak dasar mereka, terutama status kewarganegaraan. Meskipun demikian, sikap pemerintah Myanmar sudah jelas seperti yang disampaikan Thein Sein bahwa Myanmar tak mungkin memberikan kewarganegaraan kepada Rohingya. Namun, Myanmar menawarkan solusi berupa pengiriman ribuan orang Rohingya ke negara lain atau tetap tinggal di Arakan, tetapi berada di bawah pengawasan PBB. Jadi, kelihatannya etnis Rohingya masih belum bisa bernapas lega sampai beberapa tahun mendatang.

Sentimen anti-Muslim di Myanmar telah berlangsung berabad-abad. Kulit etnis Rohingya yang lebih gelap membuat mereka mudah dikenali. Secara fisik dan budaya, mereka memang lebih mirip dengan orang-orang Benggali. Ketika Myanmar merdeka pada 1947, etnis Rohingya tidak diakui sebagai salah satu etnis di Myanmar. Kebanyakan mereka bermigrasi dari India semasa pemerintahan Kolonial Inggris. Selama PD II, etnis Rohingya pun setia kepada Inggris yang menjanjikan mereka negara Muslim sendiri. Karena itulah etnis Rohingya dianggap sebagai musuh oleh Jendral Aung San, ayah Aung San Suu Kyi.<sup>165</sup> Sampai sekarang, etnis Rohingya tidak mempunyai kartu identitas yang sah. Mereka tidak dapat membeli tanah atau rumah dan tempat tinggal mereka dapat diambil alih setiap saat. Pemerintah Myanmar menganggap Rohingya sebagai warga asing, sementara ba-

<sup>165</sup> Bertil Lintner, *Burma in Revolt: Opium and Insurgency Since 1948*, California: Westview Press, 1994, hlm. 34.

nyak warga lainnya menganggap mereka sebagai imigran gelap.

Dari penjelasan mengenai konteks sosial Myanmar, khususnya negara bagian Rakhine, terlihat bahwa identitas agama dan etnis dijadikan sebagai dasar kebijakan-kebijakan yang dilakukan pemerintah. Selain itu, rendahnya tingkat pendidikan dan tingkat ekonomi membuat masyarakat Myanmar rawan terhadap provokasi dan mobilisasi yang menggunakan isu identitas agama dan etnis. Masyarakat Myanmar ibarat rumput kering yang mudah tersulut api. Hal ini dibuktikan dengan terjadinya konflik antara kelompok Buddha dan kelompok Muslim di Rakhine yang cepat membesar dan melibatkan kekerasan massal.

### **Core of Conflict**

*Core of conflict* (akar konflik) biasanya bertalian dengan tingkat *social deprivation* (penderitaan sosial) atau marginalisasi sosial yang tidak dapat ditoleransi lagi dalam perebutan sumber-sumber daya (*resources*) maupun kekuasaan (*power*). Bertalian dengan konflik etnis Rohingya dan Buddha-Rakhine, ada beberapa akar konflik yang patut dijelaskan berikut ini.

#### **■ Pemerintah Myanmar yang Diskriminatif**

Kelompok Muslim minoritas ini hingga saat ini tetap menjadi korban diskriminasi dan pemerasan di Myanmar. Diskriminasi pada warga Islam ini secara nyata terbukti dengan penolakan pemerintahan Presiden Thein Sein untuk mengakui etnis Rohingya sebagai warganya. Pemerintah menganggap Rohingya sebagai migran ilegal dari Bangladesh. Badan Pengungsi PBB (UNHCR) memperkirakan 800.000 Rohingya hidup di negara bagian Rakhine di sebuah pegunungan Myanmar yang berbatasan dengan Bangladesh.<sup>166</sup> Ribuan orang mencoba untuk melarikan diri setiap tahun ke Bangladesh, Malaysia, dan tempat lain di kawasan itu. Mereka mencoba melarikan diri karena kerja paksa, pemerasan, dan penindasan.

Permasalahan etnis Rohingya sering menjadi sorotan media internasional mulai dari pengungsian besar-besaran ke Bangladesh

---

<sup>166</sup> <http://jaringnews.com/internasional/asia/25719/kasus-rohingya-lebih-buruk-dari-apartheid-afrika-selatan-pada--an>, diakses 25 Juli 2017.

hingga insiden tenggelamnya kapal pengangkut pengungsi yang melibatkan Angkatan Laut Thailand. Kini, terjadi konflik sektarian yang sangat mencemaskan antara etnis Muslim Rohingya dan penganut Buddha di negara bagian Rakhine. Tidak seperti etnis lain yang setidaknya diakui kewarganegaraannya oleh Myanmar, masyarakat Rohingya dianggap sebagai penduduk sementara. Sebagai “orang asing”, masyarakat Rohingya tidak diperbolehkan bekerja sebagai pengajar, perawat, abdi masyarakat atau dalam layanan masyarakat.

Etnis yang terletak di Myanmar Utara ini terpinggirkan oleh pemerintahan junta militer dan di wilayah Rohingya. Pemerksaan dan kerja paksa adalah hal yang cukup lazim bagi etnis Rohingya di Myanmar. Tentara Myanmar kerap meminta uang dari mereka dan ketika mereka tidak dapat membayar, mereka akan ditahan dan disiksa. Masyarakat Rohingya juga mengalami penyiksaan secara religi. Hampir seluruh masyarakat Rohingya adalah beragama Islam. Dalam tiga tahun terakhir, setidaknya 12 masjid di Arakan Utara dihancurkan, dengan jumlah terbesar pada tahun 2006. Sejak 1962, tidak ada masjid baru yang dibangun. Bahkan para pemimpin agama telah dipenjara karena merenovasi masjid. Seorang pejabat senior Perserikatan Bangsa-Bangsa yang sering bertugas ke daerah-daerah krisis kemanusiaan mengatakan bahwa perlakuan rezim Burma terhadap kaum minoritas Muslim Rohingya, disebut-sebut “seburuk-buruk perlakuan terhadap kemerdekaan manusia.” Wakil Sekretaris Jenderal PBB untuk Urusan Kemanusiaan dan Koordinator Bantuan Darurat, Valerie Amos, menyatakan bahwa Rohingya dipandang sebagai salah satu komunitas paling tertindas di dunia.<sup>167</sup>

Seperti diketahui bahwa prasangka (*prejudice*) pada suatu masyarakat pada prinsipnya tidak dapat dihindari. Hanya saja frekuensi prasangka yang rendah terhadap etnis minoritas migran tertentu berpengaruh positif terhadap proses integrasi sosial antar-etnis, yang dalam hal ini antara etnis minoritas migran dengan etnis mayoritas pribumi. Peter M. Blau<sup>168</sup> mengatakan bahwa keadaan masyarakat yang pluralistik akan mendorong individu untuk berinteraksi dengan individu lain di dalam kelompoknya. Dengan kata lain, keadaan tinggi

<sup>167</sup><http://www.voaindonesia.com/content/pejabat-pbb-bahas-isu-kewarganegaraan-etnis-rohingya-di-burma/1560024.html>, diakses: 24 Juli 2017.

<sup>168</sup> Peter M. Blau, *Inequality and Heterogeneity....*, Op. cit., hlm. 249-251.



atau rendahnya frekuensi prasangka dalam masyarakat pluralistik-multietnis merupakan aspek atau jaringan sosial yang dapat mengindikasikan terjadinya penguatan integrasi sosial.

### ■ “Migran” Tanpa Warga Negara

Etnis Rohingya (dibawa Inggris) dan datang dari Afghanistan, merupakan keturunan para tentara (bayaran) feodal Inggris, untuk melawan perjuangan rakyat India merebut kemerdekaan. Ketika Bangladesh berdiri sebagai negara merdeka, etnis-etnis tersebut masih belum banyak berubah, bahkan ditolak oleh Bangladesh sebagai bukan warga asli Bangladesh; mau kembali ke Afghanistan, terlalu jauh untuk melangkah, dan tak mungkin untuk dilakukan. Akibatnya, mereka menjadi orang-orang tanpa negara. Sebagai etnis yang ditolak di sana-sini, tentu saja mereka berharap bisa bertahan hidup. Dalam kondisi seperti ini, muncul sifat sensitif, sikap pasrah menerima keadaan, serta reaktif. Hal-hal itulah, yang kemudian menjadi akar konflik (dan kemudian meluas), sehingga menjadi konflik antar-etnis; dan bersamaan dengan itu, karena Rohingya mayoritas Muslim, sedangkan pemerintah dan warga Myanmar mayoritas Buddha, maka dijadikan sebagai konflik agama.

Stewart Davies, juru bicara Kantor Koordinator Urusan Kemanusiaan PBB (OCHA PBB) di Burma mengatakan bahwa Presiden Burma ketika itu, Thein Sein, perlu menyelesaikan isu kewarganegaraan itu dengan cara yang positif dan memasukkan semua elemen masyarakat.<sup>169</sup> Presiden Thein Sein, dalam Al Jazeera, 29 Juli 2012, pernah mengatakan bahwa Myanmar tidak mungkin memberikan kewarganegaraan kepada kelompok etnis Rohingya yang dianggap imigran gelap dan pelintas batas dari Bangladesh itu.<sup>170</sup>

Nasib Muslim Rohingya terus mengkhawatirkan. Di negaranya sendiri dianggap sebagai *illegal citizens*, dan di luar negara tidak diterima. Ribuan Muslim Rohingya menjadi korban pembantaian. Tidak hanya itu, Presiden Thein Sein melontarkan pernyataan kontroversial yaitu bahwa untuk menyelesaikan konflik bernuasa etnis dan agama di negara itu maka Muslim Rohingya harus diusir dari negerinya.

<sup>169</sup><http://www.voaindonesia.com/content/pejabat-pbb-bahas-isu-kewarganegaraan-etnis-rohingya-di-burma/1560024.html>, diakses: 29 Juli 2017.

<sup>170</sup> “Peranan Negara ASEAN dalam Penyelesaian Konflik Etnis Rohingya”, diakses: 30 Mei 2017.

Menurut catatan sejarah, penderitaan etnis Rohingya dimulai sejak 1978. Yaitu, ketika ada 300 ribu jiwa etnis Rohingya yang dipaksa mengungsi dari negerinya ke Bangladesh dan terlunta bertahun-tahun. Sejak 1991-1992, terjadi eksodus gelombang berikutnya. Tak hanya ke Bangladesh, gelombang eksodus juga terjadi ke negara Asean lainnya.<sup>171</sup> Namun, sering kali mereka tidak diterima oleh negara tujuan dan menjadi manusia perahu. Puluhan ribu dari mereka tewas. PBB menyebut Muslim Rohingya sebagai salah satu minoritas yang paling teraniaya di dunia.

### ■ Populasi Penduduk dan Ekonomi

Wilayah Rakhine juga dikenal sebagai wilayah yang kaya akan sumber daya alam. Tetapi hal itu menjadi timpang ketika pada kenyataannya tingkat kemiskinan di sana ternyata tinggi.

Siegfried O. Wolf mengungkapkan bahwa komunitas warga Rakhine merasa didiskriminasi secara budaya, dieksploitasi secara ekonomi, dan disingkirkan secara politis oleh pemerintah pusat yang didominasi etnis Burma. Dalam konteks spesial ini, Rohingya dianggap warga Rakhine sebagai saingan dan ancaman bagi identitas mereka. Inilah penyebab utama ketegangan di negara bagian itu, dan telah mengakibatkan sejumlah konflik senjata antara kedua kelompok tersebut. Mayoritas warga Rakhine menilai Rohingya sebagai saingan dalam hal mencari pekerjaan maupun untuk kesempatan untuk berwirausaha. Dari permasalahan politik, warga Rakhine merasa jika kaum Rohingya telah mengkhianati mereka lantaran tidak memberikan suara bagi partai politik mayoritas penduduk setempat yang didominasi oleh masyarakat yang mayoritas memeluk agama Buddha.<sup>172</sup>

Populasi etnis Muslim Rohingya dalam beberapa dasawarsa ini terus meningkat dan hal tersebut telah menimbulkan kecurigaan dan kecemburuan terhadap mereka. Keberadaan etnis Rohingya dianggap “kerikil dalam sepatu” yang terus mengganggu. Keberadaan etnis Rohingya dianggap dapat mengurangi hak atas lahan dan ekonomi di Myanmar, khususnya di wilayah Arakan, Rakhine yang menjadi pusat

<sup>171</sup> [http://www.theglobalreview.com/content\\_detail.php?lang=id&id=10134&type=105#UL2XIWFvzMw](http://www.theglobalreview.com/content_detail.php?lang=id&id=10134&type=105#UL2XIWFvzMw), diakses: 29 Juli 2017.

<sup>172</sup> Septian Tri Kusuma, “Apa Sebenarnya Penyebab Myanmar menindas Muslim Rohingya?” *Senin*, 21 November 2016, diakses: 27 Juli 2017.

kehidupan etnis Muslim ini. Perlakuan diskriminatif terhadap etnis Rohingya, antara lain tidak diberi izin usaha; diberikan pajak yang tinggi dan berlebihan, bila pajak tidak mampu dibayarkan maka lahan pertanian, tambak, properti apa pun yang mereka miliki akan disita; khusus bagi etnis Rohingya yang terkonsentrasi di Rakhine Utara diperlukan izin untuk keluar dari otoritas lokal; mereka juga dimasukkan ke dalam kamp-kamp konsentrasi dan dieksploitasi sebagai pekerja paksa; tidak diberikan akses untuk memperoleh pendidikan; sulit memperoleh izin perkawinan; sering terjadi pemerkosaan terhadap perempuan Rohingya; sering dihukum tanpa melakukan pelanggaran yang pasti dan tanpa melalui proses peradilan.<sup>173</sup>

## Fuse Factors

### ■ Sentimen Etnis

Sekitar 53 juta jiwa penduduk Myanmar beragama Buddha, Kristen (2,9 juta), Muslim (2,27 juta), dan sekitar 300 ribu Hindu. Bedanya, Muslim Rohingya sering kali mengalami perlakuan sewenang-wenang dalam sejarah Burma, dan terkesan berlangsung secara sistematis dan dilembagakan. Muslim Rohingya—yang terdiri dari etnis India, Bangladesh, Cina, Arab, Persia, dan Burma sendiri—tampaknya selama ini dianggap punya “dosa besar”, yakni karena mereka adalah pekerja keras, sehingga banyak yang berhasil dalam perdagangan dan di dunia pendidikan.<sup>174</sup>

Data penduduk dalam versi lainnya, bahwa etnis Muslim Rohingya berjumlah 20% dari total penduduk Myanmar yang berjumlah 55 juta jiwa. Mereka menempati Provinsi Arakan. Provinsi ini merupakan bagian dari negara Muslim sejak abad ke-7 M di bawah kepemimpinan Harun ar-Rasyid. Sepanjang tahun 1430-1784 M, kaum Muslim memimpin negeri ini. Tahun-tahun setelahnya, raja Burma menduduki wilayah Arakan. Sejak itulah wilayah Arakan yang tadinya damai menjadi penuh pergolakan dan mencekam. Kasus-kasus pembunuhan terhadap Muslim Rohingya terus dilakukan, harta kaum Muslimin dihancurkan dan mereka dikirim ke penjara-penjara. Pada tahun 1842, Inggris menduduki wilayah ini dan memasukkan Arakan ke negara

<sup>173</sup> “Peran Negara ASEAN dalam Penyelesaian Konflik Etnis Rohingya”, diakses: 30 Mei 2017.

<sup>174</sup> *Ibid.*

Persemakmuran Inggris-India. Pada 1937 M Inggris menggabungkan kembali Arakan dengan negeri Buddha. Supaya Muslim terkuasai, umat Buddha diprovokasi untuk menindas Muslim Rohingya. Pada tahun itu, Inggris mempersenjatai Buddha dan pada tahun 1942 penyerangan terhadap Muslim Rohingya dilakukan kembali.<sup>175</sup>

### ■ Tindakan Diskriminatif

Diskriminasi yang paling menonjol yang dilakukan pemerintah Myanmar adalah dengan menolak mengakui kewarganegaraan Muslim Rohingya dan mengklasifikasikan mereka sebagai *illegal immigrants*, padahal mereka telah tinggal di negeri itu selama beberapa generasi. Lembaga hak asasi manusia PBB mendesak Myanmar untuk menghentikan kekerasan sekte di Rakhine. PBB meminta pemerintah Myanmar agar tidak menggunakan konflik sebagai alasan mengeluarkan minoritas Muslim Rohingya dari negara mereka. Sentimen anti-Muslim di Myanmar telah berlangsung berabad-abad. Kulit etnis Rohingya yang lebih gelap membuat mereka mudah dikenali. Secara fisik dan budaya, mereka memang lebih mirip dengan orang Benggali.<sup>176</sup>

Konflik di Rakhine yang berulang dan berkepanjangan tersebut sebetulnya merupakan puncak gunung es dari serangkaian kebijakan diskriminatif pemerintah Myanmar sejak tahun 1962. Proses diskriminasi dilakukan secara sistematis, misalnya melalui pemisahan tempat tinggal warga Muslim dengan warga mayoritas Buddha, perampasan berbagai hak sipil, politik, ekonomi, sosial, dan budaya yang dilakukan melalui kebijakan untuk tidak memberikan status warga negara bagi orang Muslim Rohingya. Mereka harus membayar ketika ingin mengunjungi desa tetangga, tidak diizinkan melakukan perjalanan untuk lebih dari tiga kota, dan dibatasi aksesnya terhadap tingkat pendidikan kedua dan ketiga, serta layanan-layanan publik lainnya (Robinson & Rahman, 2012).<sup>177</sup>

Tindakan diskriminatif pemerintah Thailand ini lama-kelamaan memengaruhi cara pandang orang-orang Buddha yang mayoritas terhadap orang Muslim yang minoritas di Rakhine. Akibatnya, terjadi

<sup>175</sup> <http://ejournal.unri.ac.id/index.php/JTS/article/download/1208/1199>, diakses: 25 November 2017.

<sup>176</sup> "Peran Negara ASEAN dalam Penyelesaian ....", *Op. cit.*, diakses: 30 Mei 2017.

<sup>177</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine....", *Loc. cit.*, hlm. 46.

stereotip-stereotip negatif terhadap mereka sehingga tindakan diskriminatif akhirnya dilakukan masyarakat Buddha pada umumnya. Oleh sebab itu, konflik komunal antara orang Buddha dan Muslim Rohingya tampak berulang, seperti pernah terjadi pada 1978, 1992, 2001, 2012, 2013, dan hingga kini pun kondisinya belum kondusif dan sangat mungkin sewaktu-waktu konflik yang sama bisa berulang.<sup>178</sup> Pada tahun 2017 terjadi lagi konflik di Rohingya, di mana polisi di Rakhine Myanmar menyerang penduduk Rohingya setelah sekelompok pemuda Rohingya menyerang pos keamanan yang menewaskan sejumlah polisi. Akibatnya ratusan ribu orang Muslim Rohingya harus mengungsi negara tetangga, terutama ke Bangladesh.

## Triggering Factors

### ■ Keberpihakan Pemerintah terhadap Fundamentalisme Buddha

*Triggering factors* merupakan peristiwa atau momentum di mana semua elemen di atas terakumulasikan sehingga melahirkan konflik sosial bernuansa etnis dan agama, antara etnis Rohingya yang beragama Islam dan etnis Rakhine beragama Buddha. Sehingga suatu peristiwa dan momentum dapat terjadi dalam bentuk pertengkaran atau perkelahian kecil antara dua individu (berbeda identitas) tentang suatu hal yang remeh atau jauh dari akar konflik, yang berfungsi menjadi pemicu bagi dimulainya suatu konflik yang berskala lebih besar.

Kebijakan pemerintah Myanmar yang tidak memperlakukan etnis Rohingya sebagai warga negara yang sah alias *illegal citizens* dengan tanpa memperoleh hak-hak seharusnya, bahkan dipandang sebagai ancaman bagi warga pribumi Myanmar dalam persaingan sosial-ekonomi, telah mempersulit terciptanya rekonsiliasi yang diharapkan. Selain itu, diyakini pula bahwa buruknya keadaan beragam struktur sosial (ekonomi, politik, dan pendidikan) karena lemahnya kinerja pemerintah akan mempersulit pula dalam mewujudkan perdamaian yang didambakan semua pihak.

Di sisi lain, tampak sikap pemerintah Myanmar yang cenderung kurang mendorong rekonsiliasi, tetapi lebih mendukung kelompok fundamentalis Buddha. Umat Buddha di dunia bahkan mengutuk ke-

<sup>178</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, "Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine ....", *Ibid.*

kerasan yang dilakukan kelompok garis keras di Myanmar. Pada 2014 Dalai Lama pernah meminta umat Buddha menghentikan kekerasan di Myanmar dan Sri Lanka, sebab Buddha mengajarkan cinta dan kasih sayang. Menurut Dalai Lama, jika Buddha ada di sana, dia akan melindungi Muslim dari serangan umatnya. Di dalam negeri Myanmar, nyaris tidak ada yang membela Muslim Rohingya. Dunia mengutuk pemimpin Myanmar Aung San Suu Kyi yang diam seribu bahasa soal penindasan di Rohingya. Nasib Muslim Rohingya pun masih jauh dari kedamaian.<sup>179</sup>

### ■ **Pemeriksaan dan Pembunuhan**

Pada isu pemicu (*trigger*), tindakan pemeriksaan dan pembunuhan terhadap perempuan Muslim Rohingya sering kali menyebabkan kemarahan masyarakat Rohingya. Isu pemeriksaan dan pembunuhan juga bisa dilakukan oleh laki-laki Muslim Rohingya yang selanjutnya menyebabkan kemarahan warga Buddha Rakhine (Human Right, 2013). Pada tahap ini, kasus pemeriksaan dan pembunuhan yang semestinya merupakan ranah kejahatan dan hukum sering kali diseret dengan memasukkan identitas agama. Jika saja kasus tersebut dapat dikelola sebagai hanya benar-benar kasus kejahatan tanpa embel-embel “perempuan Muslim” atau “perempuan Buddha” dan “laki-laki Muslim” atau “laki-laki Buddha”, mungkin setiap kejadian tidak akan mengescalasi konflik dan kekerasan komunal.<sup>180</sup>

Pada isu yang bersifat akselerator, sebelum terjadinya kasus pemeriksaan dan pembunuhan di Rakhine tahun-tahun sebelumnya, sudah ada perdebatan antarkelompok terkait isu apakah orang-orang Muslim Rohingya itu etnis asli Myanmar atau bukan. Kelompok pro-Rohingya mengatakan bahwa mereka merupakan penduduk asli Myanmar yang sudah menempati wilayah Rakhine jauh sebelum era kolonial Inggris. Mereka berpandangan etnis Rohingya harus dicatat sebagai salah satu kelompok etnis di Myanmar dan diberi hak kewarganegaraan. Di sisi lain, pemerintah dan kelompok anti-Rohingya yang lebih besar kekuatannya mengatakan bahwa orang Rohingya tidak pernah menjadi ras asli nasional di Myanmar, tetapi mereka

<sup>179</sup> Septian Tri Kusuma, “Apa Sebenarnya Penyebab Myanmar menindas Muslim Rohingya?” *Op. cit.*

<sup>180</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, “Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine...”, *Op. cit.*, hlm. 46.

adalah imigran dari Bengali yang datang setelah Perang Anglo-Burma pada tahun 1824. Sebagai imigran mereka tidak berhak mendapatkan kewarganegaraan (Than & Thuzar, 2012).<sup>181</sup>

Kementerian Luar Negeri Malaysia<sup>182</sup> menyatakan bahwa kekerasan dan pembunuhan terhadap etnis minoritas Muslim Rohingya di Myanmar selama ini merupakan tindakan “pemusnahan etnis.” Faktanya bahwa hanya satu etnis tertentu yang sedang didorong keluar (di Myanmar) dapat didefinisikan sebagai pemusnahan etnis. Praktik kekerasan ini harus dihentikan untuk mengembalikan keamanan dan stabilitas kawasan Asia Tenggara. Malaysia sebelumnya memang telah melayangkan protes keras terhadap kekerasan yang terus mendera etnis Muslim di Myanmar, khususnya etnis Rohingya. Warga Malaysia yang mayoritas beragama Muslim ini terus mengkritik upaya Myanmar yang dinilai masih minim dalam menangani kekerasan di negara bagian Rakhine, salah satu wilayah di utara Myanmar di mana kekerasan terhadap etnis Muslim Rohingya banyak terjadi. Menurut Kemlu Malaysia, isu Rohingya juga menjadi ancaman tersendiri bagi keamanan Malaysia. Pasalnya, sejak kekerasan serupa terjadi tahun 2012 lalu, ada peningkatan jumlah etnis Rohingya yang mengungsi dari Myanmar ke Malaysia dan negara tetangga lainnya, termasuk Bangladesh dan Indonesia. Tingginya jumlah pengungsi Rohingya yang mencoba melarikan diri ini menjadikan isu kekerasan di Myanmar itu menjadi “masalah internasional”. Sebagai bentuk protes terhadap Myanmar, Negeri Jiran juga menggelar aksi unjuk rasa solidaritas membela etnis Muslim Rohingya yang dihadiri oleh Perdana Menteri Malaysia, Najib Razak.

Kabinet Malaysia juga telah mengeluarkan pernyataan yang mengecam pembunuhan sistematis etnis Rohingya di Myanmar. Malaysia juga telah memanggil Duta Besar Myanmar untuk Malaysia terkait hal ini. Kritik kuat seperti ini jarang terjadi di antara negara ASEAN yang memiliki kebijakan non-intervensi sesama anggotanya.

Pemerintah Myanmar menuding “teroris Rohingya” berada di balik serangan itu. Memang, ketika itu belum ada bukti yang jelas bertalian dengan tuduhan tersebut. Sejak penyerangan itu, militer

<sup>181</sup> Sandy Nur Ikfal Raharjo, “Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine...”, *Ibid.*

<sup>182</sup> Riva Dessthanian Suastha & Riva Dessthanian Suastha, “Malaysia: Kekerasan Terhadap Rohingya adalah Pemusnahan Etnis”, *CNN Indonesia*, Senin, 05/12/2016, diakses: 30 Mei 2017.

Myanmar meningkatkan pengawasan ketat dengan melakukan “operasi pembersihan” di wilayah Rakhine. Alih-alih memburu para pelaku penyerangan, militer Myanmar diduga malah menyerang etnis Rohingya secara membabi-butu. Reuters melaporkan setidaknya 86 warga tewas dan 30 ribu lainnya melarikan diri akibat serangkaian aksi kekerasan militer terhadap Rohingya di Rakhine sejak Oktober 2012 lalu. Lebih dari 1.000 rumah warga Rohingya di lima desa negara bagian Rakhine juga ambruk dan hangus terbakar karena serangan militer di sana. Kekerasan sejak awal Oktober ini merupakan insiden berdarah terparah sejak bentrokan antara umat Buddha dan etnis minoritas Muslim Rohingya yang terjadi pada 2012 lalu. Insiden itu menewaskan ratusan orang.<sup>183</sup>

Konflik etnis Rohingya dan Rakhine yang bernuansa agama itu, sesungguhnya lebih dominan disebabkan alasan politik dan ekonomi ketimbang alasan ajaran agama berbeda, antara ajaran Islam (Rohingya) dan Buddha (Rakhine). Posisi perbedaan agama sesungguhnya hanyalah sebagai *fuse factor*. Selain itu, buruknya kondisi sosial-ekonomi Myanmar pada umumnya, terutama tingginya angka kemiskinan di wilayah Rakhine, rendahnya tingkat pendidikan masyarakat, serta lemahnya *performance* pemerintah Myanmar bertalian dengan *clean and good government* (seperti terjadinya korupsi, kolusi, nepotisme) secara akumulatif mempersulit terciptanya proses menuju rekonsiliasi dan perdamaian yang diharapkan.

Respons dan perlawanan etnis Muslim Rohingya itu merupakan jawaban atas tindakan-tindakan diskriminatif yang dialami cukup lama, setidaknya sejak kemerdekaan Myanmar pada 1948. Dalam hal ini, dapat dibagi ke dalam dua periode, yaitu periode junta militer dan periode transisi demokrasi. Dalam perkembangannya, ternyata pada kedua periode tersebut terdapat perbedaan pola perlawanan. Pada periode pertama yaitu zaman junta militer, respons yang dilakukan lebih kepada respons terhadap kebijakan diskriminatif yang dikeluarkan oleh pemerintah Burma-Myanmar. Pada masa ini, perlawanan yang dilakukan lebih ditujukan kepada pemerintah otoritas Burma-Myanmar yang kala itu dipimpin junta militer. Adapun respons periode yang kedua yaitu transisi demokrasi, lebih disebabkan oleh ge-

---

<sup>183</sup> *Ibid.*



sekan atau konflik horizontal yang terjadi seperti konflik antar-etnis. Selain itu, ada masalah identitas dan budaya pada periode transisi demokrasi. Perbedaan pola perlawanan juga diakibatkan oleh berubahnya sistem tatanan dunia, perbedaan strategi maupun perlawanan yang dilakukan dan perbedaan kepentingan yang diusung oleh etnis Muslim Rohingya itu sendiri.

## KONFLIK ETNIS-AGAMA: KASUS FILIPINA

Konflik di Filipina Selatan merupakan konflik yang sangat tua dan klasik, berawal dari penolakan penduduk Mindanao terhadap upaya penjajahan oleh bangsa Spanyol pada abad ke-15 Masehi. Selama masa penjajahan, Spanyol menerapkan politik *divide and rule* (pecah belah dan kuasai) dan *mission secret* (misi suci) penyebaran agama Kristen terhadap orang-orang Islam yang berada di wilayah Mindanao dan Sulu. Spanyol dalam menjajah Filipina dengan sengaja menciptakan *image* yang buruk terhadap orang Muslim Filipina yang berada di Selatan. Spanyol menyebut orang Muslim itu dengan sebutan Moor (Moro), sebuah kata yang bermuatan unsur politis. Menurut Helmiati,<sup>184</sup> kata Moor berasal dari bahasa Spanyol yang berarti buta huruf, jahat, tidak bertuhan, dan *juramentados* (tukang bunuh). Sejak saat itu julukan Moro melekat pada orang-orang Islam yang mendiami kawasan Filipina Selatan. Muslim Moro atau yang lebih dikenal dengan sebutan bangsa Moro adalah komunitas Muslim yang menempati kepulauan Mindanao-Sulu beserta gugusannya di Filipina Selatan. Kawasan Filipina ditemukan pada tahun 1521 oleh seorang berkebangsaan Portugis bernama Ferdinand Magellan. Namun, baru tahun 1564 Filipina resmi dijadikan jajahan Spanyol. Spanyol menjajah Filipina selama kurun waktu lebih dari 3 abad (1564-1898).<sup>185</sup>

Selama penjajahan itu bangsa Spanyol telah berhasil mengkristenkan penduduk Filipina, kecuali penduduk Muslim Moro di wilayah Selatan yang beragama Islam. Selama masa penjajahannya di Filipina, Spanyol tidak dapat menguasai secara penuh wilayah Moro sebab orang-orang Muslim melakukan perlawanan secara gigih terhadap

<sup>184</sup> Helmiati, *Dinamika Islam Asia Tenggara*, Pekanbaru: Suska Press, 2008, hlm. 219.

<sup>185</sup> *Ibid.*

Spanyol yang ingin menjajah dan menyebarkan agama Kristen Katolik di wilayah itu. Upaya penaklukan wilayah Moro terus dilakukan oleh Spanyol sampai terjadinya perang Spanyol – Amerika Serikat tahun 1899, perang ini diakibatkan campur tangan Amerika Serikat atas isu politik terhadap negara jajahan Spanyol di Karibia dan Pasifik Selatan.<sup>186</sup>

Sejarah masuknya Islam ke wilayah Filipina Selatan, khususnya kepulauan Sulu dan Mindanao, tidak terlepas dari letak geografis Filipina yang strategis di sepanjang rute perdagangan dunia yang telah menarik Filipina secara perlahan masuk ke dalam rute perdagangan maritim internasional yang membentang dari Laut Merah hingga Laut Cina Selatan. Sejak abad IX hingga abad XVI Masehi, rute perdagangan ini dikuasai oleh para pedagang Muslim. Sejak abad X para pedagang Muslim singgah di Kalimantan (Borneo) dan memasuki abad XIII mereka mulai singgah di Sulu. Sejak saat itu para pedagang Muslim sering singgah di kepulauan Filipina Selatan dan menyebarkan agama Islam sebelum melanjutkan perjalanan ke Utara menuju Cina. Mengenai tahun pasti kapan agama Islam masuk ke wilayah Filipina beberapa sejarawan berbeda pendapat mengenai hal itu. Abu Ibrahim Muhammad Daud (2008) dan John Gershman dalam Moeflich Hasbullah (2003) mengungkapkan bahwa Islam masuk ke wilayah Filipina pada tahun 1210. Berbeda dengan pandangan John Gershman, menurut Salah Jubair (Heru Susetyo, 2008) sejarah keislaman orang Moro ada sejak tahun 1310 dengan ditemukan bukti arkeologi berupa nisan yang merupakan seorang pemimpin Islam generasi awal di Mindanao.<sup>187</sup>

Pemberontakan di Filipina terjadi sejak awal kemerdekaan Filipina pada 1946. Terdapat berbagai kelompok pemberontak di Filipina. Salah satu kelompok yang gencar dalam melakukan perlawanan adalah etnis Muslim Moro yang mendiami Filipina Selatan tepatnya di Pulau Mindanao. Kelompok pemberontak Moro yang pertama terbentuk adalah Moro National Liberation Front (MNLF) pada 1969. Terbentuk karena perlakuan diskriminatif pemerintah Filipina atas

<sup>186</sup> *Ibid.*

<sup>187</sup> Lihat Abu Ibrahim Muhammad Daud, *The Secret of Jihad Moro: Fakta-fakta Perlawanan Kaus Tertindas Muslim Moro*, Solo: Media Islamika, 2008, hlm. 6; Moeflich Hasbullah (ed.), *Asia Tenggara: Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam*, Bandung: Fokus Media, 2003, hlm.. 238.

Muslim Moro. Etnis Moro merasa bahwa pemerintah Filipina tidak pernah mengakomodasi kepentingan mereka, seperti pembangunan tempat ibadah dan sekolah Islam. Justru pemerintah Filipina melakukan transmigrasi besar-besaran dengan mengirimkan penduduk Filipina bagian Utara yang beragama Katolik ke Pulau Mindanao serta menerapkan kebijakan asimilasi atas budaya Moro terhadap budaya Utara yang dipengaruhi ajaran Katolik. Karena itu, etnis Moro menjadi termarginalkan sebagai sebuah etnis dengan identitas agama dan budaya yang berbeda dengan masyarakat Filipina Utara. Selain itu puncak kekecewaan etnis Moro atas Filipina terjadi setelah peristiwa Pembantaian Jabidah, yaitu pembunuhan 200 Muslim Moro oleh Angkatan Bersenjata Filipina. Mereka dibunuh karena melarikan diri dari kamp pelatihan militer yang dipersiapkan untuk merebut wilayah Sabah, Malaysia.<sup>188</sup>

Setelah pembantaian itu, selanjutnya MNLF resmi melakukan perlawanan bersenjata. Konflik selanjutnya terjadi pada 1974 di kota Jolo, di mana Angkatan Bersenjata Filipina melakukan pembunuhan terhadap 10.000 Muslim Moro dan Cina. Kemudian ditandatangani Perjanjian Tripoli antara MNLF dan Filipina pada 1974. Namun tidak lama berselang kembali terjadi konflik bersenjata, dan berakhir pada sejumlah pembantaian oleh Angkatan Bersenjata Filipina terhadap etnis Moro, yakni Pembantaian Malisbong, Oktober 1977, Pembantaian Pulau Pata pada Februari 1981, serta masih terdapat banyak konflik yang berakhir pembantaian terhadap etnis Muslim Moro oleh Filipina.

Sebagai respons terhadap sejumlah pembantaian yang tetap dilakukan oleh Angkatan Bersenjata Filipina, Syeikh Salamat dari MNLF mendirikan Moro Islamic Liberation Front (MILF) yang berideologi Islam pada 1977 sehingga bertambah jumlah kelompok pemberontak di Filipina. Konflik yang berkepanjangan membuat MNLF sepakat berdamai dengan Filipina dengan mendapatkan status Otonomi Khusus Moro atas Mindanao Selatan dan beberapa pulau di sekitarnya. Sementara MILF tetap melakukan perlawanan, Konflik Cotabo Utara (2000), Krisis Kota Zamboanga (2013) merupakan bukti MILF masih memiliki kekuatan.<sup>189</sup>

<sup>188</sup> Bintar Mupiza, "Gambaran Konflik Separatisme di Filipina", diakses: 27 Juli 2017.

<sup>189</sup> *Ibid.*

## Facilitating Contexts

### ■ Sentimen Masa Lalu/Historis

Pasca-kemerdekaannya<sup>190</sup> pada 4 Juli 1946, pemerintah Filipina menghadapi ancaman pemberontakan dari gerakan separatis Muslim Mindanao Filipina Selatan dan Tentara Rakyat Baru (New People's Army) yang beraliran komunis. Perlawanan yang paling krusial bagi pemerintah adalah separatis Muslim Moro. Faktor utama terjadinya konflik antara kelompok separatis Muslim Mindanao dan pemerintah Filipina adalah karena sentimen masa lalu di mana secara sepihak wilayah Mindanao dimasukkan ke dalam wilayah kesatuan Filipina oleh kolonial Amerika Serikat.

Penjajahan Amerika Serikat atas Filipina ternyata tidak sesuai harapan Amerika, daerah jajahan itu tidak dianggap sebagai *asset* yang berarti di bidang ekonomi. Keuntungan yang berhasil diperoleh dari investasi di jajahan Filipina sangat sedikit. Biaya pemerintahan tidak dapat sepenuhnya ditutupi dari pemasukan pajak setempat, sementara biaya tersebut diperbesar oleh tambahan untuk biaya pertahanan militer. Singkatnya, Filipina secara ekonomis dapat dipandang merugikan bagi Amerika Serikat. Pada 1934, melalui *Tydings McDuffie Act*, Amerika Serikat mengizinkan Filipina merdeka pada tahun 1944. Sebuah pemilihan umum dilaksanakan pada tahun 1945 untuk memilih Presiden *Commonwealth of the Philippines*. Pemilihan itu dimenangkan oleh Manuel L. Quezon dan kemudian sebuah pemerintahan Filipino dibentuk dengan dasar konstitusi Amerika Serikat. Filipina memperoleh kemerdekaan dari Amerika Serikat pada tahun 1946.

Antara tahun 1946-1972, Filipina menggunakan sistem dua partai seperti Amerika Serikat. Sebagai presiden pertama pasca-kemerdekaan Filipina adalah Manuel Roxas, Manuel Roxas terpilih sebagai presiden dari Partai Liberal mengalahkan lawan politiknya yaitu Osmena. Masa di awal-awal kemerdekaan Filipina, peranan Amerika Serikat sangat dominan dalam merekonstruksi kembali Filipina. Kemerdekaan Filipina tidak memiliki makna yang berarti terhadap masyarakat Moro. Mereka tetap mengalami berbagai bentuk diskriminasi dan marginalisasi seperti kemiskinan, sulitnya memperoleh lapangan

<sup>190</sup> John Bresnan, *Krisis Filipina: Zaman Marcos dan Keruntuhanannya*, Jakarta: Gramedia, 1988, hlm. 7-8.

pekerjaan dan rendahnya tingkat pendidikan di wilayah Moro, bahkan tidak jarang diskriminasi mengarah pada kekerasan militer. Contohnya insiden Jabidah 1968 yang mempercepat ketegangan konflik Moro.<sup>191</sup>

Telah diketahui bahwa wilayah Filipina Selatan (Kepulauan Mindanao dan Sulu) sebelum kedatangan penjajah, sudah terlebih dahulu ada agama Islam yang sangat mengakar. Pada saat itu, Muslim Moro telah mencapai tingkat peradaban yang cukup tinggi dan masyarakat Moro sudah memiliki sistem hukum dan politik yang diatur berdasarkan syariat Islam.<sup>192</sup> Bangsa Spanyol selama 300 tahun lebih tidak pernah berhasil menundukkan masyarakat Moro menjadi koloninya. Bangsa Spanyol menggunakan berbagai cara untuk menundukkan masyarakat Moro. Syahbuddin Mangandaralam<sup>193</sup> mengatakan bahwa orang Moro yang beragama Islam di Filipina Selatan, sepanjang sejarahnya belum pernah berhasil ditundukkan oleh Spanyol dari sudut agama dan kebudayaan. Mereka tetap bertahan dari pengaruh kebudayaan Spanyol dan agama Katolik sampai saat ini. Untuk melawan kekuasaan Spanyol, orang-orang Moro membangun armada-armada perahu dan bertindak sebagai bajak laut yang tangguh.

### ■ Demografi Keagamaan dan Sentimen Agama

Filipina merupakan negara kepulauan dengan luas wilayah 300.000 km<sup>2</sup> dengan penduduk beragama Katolik 83%, Protestan 9%, Islam 5%, dan 3% beragama lain. Sentimen agama di sana adalah berupa kebencian agama yang ditanamkan Spanyol kepada etnis Kristen Filipino untuk memusuhi etnis Muslim Moro. Diskriminasi pasca-kemerdekaan oleh pemerintah pusat adalah upaya penghapusan hukum adat Moro dan pendekatan represif oleh pemerintah, yang menyebabkan terjadinya konflik. Konflik ditandai dengan aksi saling menyerang antara kelompok etnis Muslim Moro melawan pemerintah pusat dan etnis Kristen Filipino sejak 1960-an yang berdampak pada kestabilan keamanan, jatuhnya banyak korban jiwa dan menghambat pembangunan sehingga membuat pemerintah menggunakan

<sup>191</sup> John Bresnan, *Krisis Filipina: Zaman Marcos ....*, hlm. 7-8.

<sup>192</sup> Helmiati, *Dinamika Islam Asia Tenggara ....*, Loc. cit., hlm. 2017.

<sup>193</sup> Syahbuddin Mangandaralam, *Mengenal dari Dekat Filipina, Tanah Air Patriot Pujangga Jose Rizal*, Bandung: Remadja Karya, 1988, hlm. 21-22.

pendekatan akomodatif dengan menempuh jalur damai dengan kelompok separatis Muslim.<sup>194</sup>

### ■ Imperialisme Bangsa Kolonial

Sejarah konflik Filipina ditandai dengan kedatangan negara penjajah di Filipina seperti Spanyol, Amerika Serikat dan Jepang. Imperialisme Spanyol di Filipina berlangsung selama 350 tahun (1565-1898). Pada tahun 1565, Spanyol datang ke Filipina melakukan imperialisme dengan mendirikan koloni dan melancarkan misionarisme, namun ketika Spanyol melakukan upaya ekspansi kekuasaan di bagian selatan, mereka mendapat perlawanan keras dari Muslim Moro.

Kemudian Amerika Serikat melanjutkan imperialisme di Filipina yang berlangsung selama 50 tahun (1898-1946). Pada masa pendudukan, Amerika mendirikan pemerintahan persemakmuran di Filipina. Selain itu, Jepang juga melakukan imperialisme di Filipina yang berlangsung selama 4 tahun (1941-1945). Dan pada masa pendudukan Jepang terjalin persatuan antara kelompok Moro dan Kristen Filipino untuk melawan Jepang. Setelah Jepang berhasil dikalahkan oleh rakyat Filipina dengan bantuan dari Amerika, Filipina diberikan kemerdekaan oleh Amerika. Negara Filipina diproklamasikan sebagai republik yang merdeka pada 4 Juli 1946. Namun, pemerintahan Filipina yang baru merdeka pada waktu itu ditandai dengan permusuhan antara kelompok Moro dan kelompok Kristen Filipino sehingga terjadi beberapa peristiwa.<sup>195</sup>

### ■ Kasus Jabidah Massacre

Di masa rezim Ferdinand E. Marcos, pada Maret 1968 terjadi peristiwa *Jabidah Massacre*, yaitu pembunuhan 23 orang Muslim oleh pemerintah Filipina. Akibat ketidakadilan pemerintah, etnis Moro melakukan perlawanan yang ditandai dengan terbentuknya MIM sebagai gerakan separatis pertama yang memperjuangkan aspirasi bangsa Moro secara legal dan damai, dan mendapat banyak dukungan dari rakyat Mindanao. Kemudian pemerintah memberlakukan

<sup>194</sup> Diana Anisa, "Risiko Implementasi Perundingan Damai Moro Islamic Liberation Front dengan Pemerintah Filipina (2012-2016)", *e-Journal Ilmu Hubungan Internasional*, 2016, 4 (1) 277-292 ISSN 2477-2623, [ejournal.hi.fisip-unmul.ac.id](http://ejournal.hi.fisip-unmul.ac.id), diakses: 25 Juli 2017.

<sup>195</sup> *Ibid.*

kebijakan *martial law*, yakni operasi militer yang menargetkan masyarakat Muslim Mindanao dan mempersenjatai Kristen Visayan, dan mengirimkan tentara-tentara untuk menyerang kelompok Islam yaitu Blackshirt dan Barracuda. Pertempuran ditandai dengan beberapa insiden: Insiden Upi yakni pembunuhan terhadap enam orang Islam pada Maret 1971 oleh penempat Visayan; Penyerangan *barrio-barrio* yakni pembunuhan dan pengusiran besar-besaran terhadap orang-orang Islam pada Juni 1971 oleh tentara Illaga, di mana 70 orang Islam dibunuh di dalam masjid; Aktivist Moro mengeluarkan manifesto yang diterbitkan pada tanggal 2 Juli 1971 di *Manila Times*.<sup>196</sup>

### ■ Imprialisme Spanyol, Amerika Diskriminatif, dan Kekerasan

Pada masa kolonialisasi, Spanyol mengambil alih secara paksa tanah Moro, melakukan tindak kekerasan, pembantaian, mengambil alih kekuasaan, menganaktirikan etnis Muslim dari etnis Kristen Filipino atau indio, dan berkerjasama dengan indio untuk memerangi Moro. Amerika Serikat kemudian memperoleh daerah jajahan baru melalui *Treaty of Paris* tahun 1898 di mana Spanyol menjual Filipina kepada Amerika Serikat termasuk wilayah Moro yang diklaim masuk wilayah jajahan, dengan harga 20 juta dolar Mexico.

Gagasan perjuangan masyarakat Moro untuk menuntut kebebasan dan kemerdekaan di Filipina telah berlangsung cukup lama, sejak zaman kesultanan-kesultanan di wilayah Filipina Selatan, baik ketika melawan penjajahan Spanyol ataupun penjajahan Amerika Serikat serta perjuangan gerilya melawan pemerintah pusat Filipina. Baru pada tahun 1968 dibentuk gerakan atau organisasi yang menyatukan kelompok Muslim dalam gerakan *Mindanao Independent Movement* (Gerakan Kemerdekaan Mindanao) yang didirikan dengan tujuan perjuangan menuntut kemerdekaan masyarakat Muslim Mindanao dari negara Filipina, yang dipimpin oleh Udtog Matalam. Namun, dalam perkembangannya MIM melebur ke dalam gerakan perjuangan pembebasan Moro, yaitu MNLF (Moro National Liberation Front) yang terbentuk pada pertengahan tahun 1971 yang diprakarsai oleh Nur Misuari, sebagai akibat dari tragedi Jabidah di Pulau Corregidor pada 18 Maret 1968 yang merenggut nyawa 180 orang Muslim.<sup>197</sup>

<sup>196</sup> *Ibid.*

<sup>197</sup> Kustigar Nadeak & Atmadji, *Revolusi Damai: Rekaman Kemelut di Filipina*, Jakarta: Pustaka

## Core of Conflict

### ■ Kebijakan Imigrasi Etnis Kristen ke Mindanao

Pada masa kolonialisasi, Amerika melakukan imigrasi secara besar-besaran etnis Kristen Filipino utara dan tengah ke Pulau Mindanao dan Kepulauan Sulu. Hal tersebut sebagai upaya untuk meminoritaskan rakyat Moro yang merupakan pemilik tanah Mindanao. Oleh karena itu, Moro menjadi minoritas di tanah sendiri. Kemudian, Amerika menerapkan sistem pendidikan Barat sekuler yang bertentangan dengan sistem pendidikan Islam yang diterapkan oleh bangsa Moro. Pada masa transisi kemerdekaan, Amerika Serikat mendukung Filipina untuk secara administratif menggabungkan wilayah Mindanao ke dalam kesatuan wilayah Filipina tanpa memberitahu pihak Moro. Atas hal tersebut, Moro mengajukan petisi yakni petisi masyarakat Sulu, *Zamboanga Declaration* dan *Dansalan Declaration*, namun Amerika Serikat tidak menerima petisi yang diajukan Moro agar wilayah Mindanao tidak dimasukkan dalam wilayah Filipina.<sup>198</sup>

### ■ Sentimen Agama dan Misionaris Kristen

Sentimen agama antara Kristen Filipino dengan Moro terjadi karena adanya doktrin agama oleh Spanyol. Kristen Filipino melakukan penyerangan kepada Muslim Mindanao karena motif agama yang didoktrin oleh Spanyol untuk melakukan pelayanan agama yang tercermin dari Perang Salib abad pertengahan, dan Presiden Manuel Quezon menghapuskan hukum Muslim Moro dengan menerapkan undang-undang nasional sebagai upaya doktrinisasi. Sentimen agama ini terus berlanjut hingga kini.

### ■ Diskriminasi Hukum dan Marginalisasi

Selain sentimen masa lalu dan sentimen agama, konflik juga disebabkan oleh diskriminasi dan marginalisasi yang dilakukan oleh pemerintah Filipina pasca-kemerdekaan, di antaranya pemberlakuan hukum positif Filipina yang menghapuskan hukum Islam dan hukum adat Moro; Undang-Undang Agraria seperti Akta Tanah 1902, Akta Komisi Filipina No. 718, dan Akta Tanah Umum 1903 yang mengatur

---

Sinar Harapan, 1986, hlm. 170.

<sup>198</sup> *Ibid.*



tata pengelolaan pemilikan tanah yang baru. UU Agraria tersebut menyatakan pembatalan terhadap bukti kepemilikan tanah yang didasarkan kepada hukum adat Moro.

### ■ Kesulitan Pekerjaan dan Penghidupan

Heru Susetyo<sup>199</sup> mengungkapkan bahwa kesulitan dalam memperoleh pekerjaan dan penghidupan yang layak merupakan penyebab permasalahan masyarakat Moro. Penduduk Muslim sukar mendapatkan pekerjaan di kantor-kantor pemerintah maupun di pertanian umum, hanya karena mereka Muslim. Erni Budwanti<sup>200</sup> menyebutkan bahwa sejumlah perusahaan dan industri yang dikembangkan oleh pemerintah dan swasta, misalnya, perusahaan baja nasional, menyerap hanya pekerja-pekerja non-Muslim dari Luzon dan Visayas. Erni Budiwanti mengatakan diskriminasi dan tekanan juga terlihat dari perubahan pemakaian tanah-tanah Moro, banyaknya tanah Moro digunakan untuk pembangunan jaringan infrastruktur yang menghubungkan wilayah Selatan dan Utara Filipina, seperti jalan raya, gedung perkantoran, daerah perdagangan, pembangkit listrik, dan kawasan industri lainnya. Penggusuran-penggusuran terhadap masyarakat Moro sering kali dilakukan untuk kepentingan pembangunan.

### ■ Risiko Implementasi Otonomi Khusus

Implementasi pemerintahan otonomi khusus pada akhirnya berpotensi mengakibatkan disintegrasi bangsa. Beberapa risiko implementasi otonomi khusus bangsa Moro, yaitu: *pertama*, potensi konflik antar-etnis, otonomi khusus yang bernuansakan etnisitas dalam hal ini etnis Moro sebagai basis dari pemerintahan otonomi khusus yang mendapatkan hak eksklusif sebagaimana dalam Pasal 2 dan 9 dalam BBL, akan memicu timbulnya konflik etnis di Mindanao antara Moro, Lumads dan Kristen Filipino yang disebabkan karena arogansi, kecemburuan, sentimen, dan kepentingan dari masing-masing etnis di Mindanao. *Kedua*, potensi terjadinya konflik internal kelompok Moro dan kelompok Kristen Filipino karena tidak semua dari kalang-

<sup>199</sup> Heru Susetyo, *The Journal of a Muslim Traveler, Sebuah Jurnal Melintasi Asia, Amerika, Eropa, dan Australia*. Jakarta: Lingkar Pena Kreativa, 2009, hlm. 15.

<sup>200</sup> Erni Budiwanti, *Tantangan Pembangunan Negara Bangsa di Filipina: Gerakan Separatis Moro*, Jakarta: Pusat Penelitian Sumber Daya Regional (PSDR) LIPI, 2003, hlm. 83.

an Muslim maupun Kristen dapat menerima kesepakatan damai. *Ketiga*, terjadinya penolakan penerapan sistem peradilan syariah dari kalangan Kristen nasionalis oleh karena melanggar prinsip konstitusi pemisahan gereja dan negara, kekhawatiran tidak adanya inklusivitas. *Keempat*, potensi terjadinya korupsi karena luasnya kewenangan keuangan dan ekonomi yang dimiliki pemerintah otonom dan menyebabkan lemahnya kewenangan pemerintah pusat. *Kelima*, kerugian bagi pemerintah pusat Filipina karena berkurangnya pendapatan daerah yang disebabkan pembagian yang sedikit dari hasil pengelolaan sumber daya alam, sementara pusat harus memberikan dana yang besar ke daerah otonomi khusus. *Keenam*, wilayah otonomi khusus yang terdiri dari beberapa kelompok yang saling berperang dapat berisiko terjadinya pertarungan politik dan kekerasan menjelang penyelenggaraan PILKADA di Mindanao yang dilihat dari konflik-konflik yang telah terjadi antara etnis Moro - etnis Kristen Filipino maupun antarklan.<sup>201</sup>

## Fuse Factors

### ■ Ketimpangan Ekonomi dan Sumber Daya

Sebenarnya bila dicermati lebih lanjut, konflik Muslim Moro dengan penguasa (pemerintah Filipina), dipengaruhi oleh sikap dan tindakan pemerintah terhadap kelompok minoritas. Sikap dan tindakan pemerintah dapat dilihat dari pola-pola kebijakannya. Melihat kasus konflik yang terjadi di Filipina tersebut, latar belakang timbulnya konflik tidak hanya sekadar faktor sejarah saja, melainkan juga sikap dan kebijakan penguasa yang tidak adil terhadap wilayah Muslim Moro. Caesar Adib Majul<sup>202</sup> menyatakan bahwa berdasarkan berbagai laporan komite Senat, masalah-masalah disebabkan oleh besarnya gelombang kaum penetap dari provinsi-provinsi lain, dan akibat kegagalan pemerintah dalam membantu orang-orang Islam meningkatkan produktivitas mereka. Contohnya, sebuah laporan Senat mengungkapkan bahwa sampai tahun 1971, di daerah-daerah yang terutama terdapat populasi Islam, tidak terdapat proyek-proyek irigasi. Laporan ini juga menyebutkan bahwa di daerah-daerah yang orang Islamnya

<sup>201</sup> *Ibid.*

<sup>202</sup> Cesar Adib Majul, *Dinamika Muslim Filipina*, Jakarta: LP3ES, 1989, hlm. 34.

telah menjadi minoritas, tidak ada orang-orang Islam yang dapat dipilih untuk jabatan-jabatan politik. Di sisi lain ketimpangan sosial dan ekonomi dapat dilihat pada pendapatan per kapita wilayah Muslim. Angka kemiskinan di wilayah Muslim sangat tinggi.

### ■ Otonomi Khusus dan Separatisme Baru

Otonomi khusus yang bernuansa etnis ini juga berpotensi melahirkan separatisme baru di Mindanao yang berangkat dari pemekaran. Mindanao dan Kesultanan Sulu berpotensi menjadi separatis baru karena wilayah leluhurnya terancam oleh kesepakatan damai antara MILF Filipina—yang difasilitasi oleh Malaysia—akan menghapuskan wilayah Sulu dari kesatuan Filipina, sehingga dapat dimiliki oleh Malaysia. Selain itu, kecemburuan daerah lain dapat menjadi pemicu bangkitnya separatis bernuansa komunis di Tenggara yang dilakukan oleh CCP (Communist Central Party) untuk menuntut hal yang sama. Implementasi otonomi khusus mendapat hambatan dari kelompok penentang yang berusaha untuk menggagalkan perdamaian yaitu dari kalangan konservatif dari Kristen Filipino maupun separatis Muslim Moro. Hal yang paling ditakutkan adalah dapat memicu bangsa Moro untuk menuntut kemerdekaan penuh di Mindanao mengingat luasnya cakupan otonomi yang diberikan.<sup>203</sup>

*Fuse factor* ini memang sudah ada di sana, walaupun tidak dengan sendirinya “menyala” menjadi konflik jika tersulut atau disulut. Tetapi, sumbu konflik sudah tampak berupa sentimen suku, agama, politik, ekonomi, budaya, peperangan, yang dalam beberapa hal memang sedang berlangsung.

### ■ Gerakan Perlawanan Moro

Sebagai respons masyarakat Moro atas kebijakan pemerintah Filipina yang tidak menguntungkan mereka, masyarakat Moro mendirikan gerakan-gerakan perlawanan untuk menuntut pemisahan dari negara Filipina dan membentuk negara sendiri. Berikut gerakan-gerakan rakyat Moro

<sup>203</sup> Cesar Adib Majul, *Dinamika Muslim Filipina ...., Ibid.*

### **Mindanao Independent Movement (MIM)**

Gerakan masyarakat Moro yang pertama kali didirikan di Filipina Selatan khususnya wilayah Mindanao dan Sulu adalah MIM (*Muslim Independent Movement*) yang kemudian berubah nama menjadi *Mindanao Independent Movement*. Gerakan MIM ini didirikan oleh Datu Udtog Matalam pada 1 Mei 1968. Tujuan MIM adalah berjuang untuk mencapai kemerdekaan bagi Mindanao dan Sulu. Latar belakang berdirinya *Mindanao Independent Movement* (MIM) di tahun 1968 tidak terlepas dari peristiwa pembantaian Jabidah pada 18 Maret 1968, pada masa Presiden Ferdinand Marcos. Tragedi Jabidah merupakan titik awal lahirnya gerakan kemerdekaan bagi masyarakat Moro, yang kemudian diikuti oleh organisasi Moro National Liberation Front (MNLF) dan Moro Islamic Liberation Front (MILF).<sup>204</sup>

### **Moro National Liberation Front (MNLF)**

MNLF adalah organisasi perjuangan radikal yang menginginkan kemerdekaan penuh bagi Muslim Moro yang berada di Filipina Selatan. Proses berdirinya MNLF menjadi 9 organisasi perjuangan Moro tidak terlepas dari berbagai bentuk diskriminasi rakyat Moro terlebih akibat dari Pembantaian Jabidah. MNLF merekrut para anggotanya dari beberapa kelompok etnis seperti etnis Tausug, Samal, dan Yakan. Anggota pertamanya terdiri dari golongan pemuda yang berlatar belakang dari pendidikan sekuler, pemuda tersebut mendapat pelatihan militer di Malaysia. Seperti Nur Misuari, pemimpin MNLF, anak-anak muda ini pada umumnya berlatar belakang pendidikan sekuler, dan beberapa orang di antaranya pernah terlibat dalam gerakan politik mahasiswa beraliran kiri.<sup>205</sup>

Namun, di bawah tekanan negara-negara Islam, MNLF telah menerima opsi otonomi dalam negara Filipina. Para pemimpin MNLF sekarang ini bekerja dalam pemerintahan wilayah otonom Muslim Mindanao.<sup>206</sup> Gerakan MNLF mendapatkan berbagai dukungan dan bantuan baik berbentuk finansial maupun material dari negara-negara Islam di Timur Tengah, seperti pemimpin Lybia Kolonel Muammar

<sup>204</sup> Cesar Adib Majul, *Dinamika Muslim Filipina ....*, *Ibid.*, hlm. 43.

<sup>205</sup> Moeflich Hasbullah (ed.), *Asia Tenggara: Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam ....*, *Loc. cit.*, hlm. 241.

<sup>206</sup> *Ibid.*

Khadafi, dan dari organisasi Islam OIC (Organisation of Islamic Conference) atau Organisasi Konferensi Islam (OKI). Menurut Erni budawanti, sejak 1972 OKI sering membicarakan permasalahan Muslim Filipina Selatan, bahkan dijadikan OKI sebagai agenda tahunan dengan negara-negara anggota.

Namun, pada tahun 1977-1978 gerakan MNLF mengalami masa-masa sulit. MNLF sebagai induk perjuangan Moro akhirnya terpecah. Moro National Liberation Front (MNLF) dipimpin oleh Nur Misuari dan Moro Islamic Liberation Front (MILF) dipimpin oleh Selamat Hashim.<sup>207</sup>

### **Moro Islamic Liberation Front (MILF)**

Moro Islamic Liberation Front atau Front Pembebasan Islam Moro (MILF) adalah gerakan perjuangan yang dilakukan oleh orang-orang Muslim Moro yang bertujuan untuk membebaskan Islam. Gerakan ini sangat berpengaruh di bagian Filipina Selatan terutama di kawasan Mindanao dan pulau-pulau lainnya. Lahirnya gerakan Moro Islamic Liberation Front tidak terlepas dari konflik intern yang pernah dialami MNLF. Faksi Selamat Hashim melihat perjuangan MNLF dirasakan kurang memenuhi aspirasi masyarakat Moro di Filipina Selatan, sebab MNLF telah mengadakan negosiasi damai dengan pemerintah Filipina. Menurut faksi Selamat Hashim, hal ini telah keluar dari tujuan utama dibentuknya MNLF, yaitu untuk mendirikan negara terpisah dari Filipina. Maka dari itu, Selamat Hashim memutuskan untuk memisahkan diri dari gerakan MNLF dan membentuk gerakan Islam yang dinamakan MILF (Moro Islamic Liberation Front).<sup>208</sup>

MILF secara resmi didirikan tahun 1984, berawal dari sebuah kelompok yang dipimpin oleh anggota Komite Sentral yaitu Selamat Hashim yang keluar dari MNLF tak lama setelah gagalnya Perjanjian Tripoli tahun 1977. MILF mulanya disebut MNLF-New, kemudian tahun 1984 secara formal berganti menjadi MILF. Menurut Moeflich Hasbullah, MILF lebih menekankan pada persoalan-persoalan Islam, dan kebanyakan pemimpinnya adalah para sarjana Islam yang berlatar belakang agama dan aristokrat tradisional. MILF mengakui memiliki 120.000 para pejuang bersenjata dan tak bersenjata serta

<sup>207</sup> Erni Budiawanti, "Tantangan Pembangunan Negara Bangsa....", *Loc. cit.*, hlm. 94.

<sup>208</sup> Abu Ibrahim Muhammad Daud, *The Secret of Jihad Moro ....*, *Loc. cit.*, hlm. 112.

sejumlah besar simpatisan. Kebanyakan anggotanya berasal dari Manguindanao dan kelompok etnis Iranun, serta sebagian kecil dari etnis Maranao.<sup>209</sup>

## KONFLIK ETNIS-AGAMA: PATTANI, THAILAND SELATAN

Thailand merupakan satu-satunya negara di kawasan Asia Tenggara yang tidak pernah dijajah. Meskipun demikian, negara ini tidak luput dari permasalahan konflik dalam wilayahnya. Konflik yang terjadi adalah konflik antara pemerintah Thailand dan kaum minoritas yaitu etnis Muslim Melayu. Konflik ini telah berlangsung sejak awal 1990-an dan hingga kini masih belum menemukan titik temu karena etnis Muslim Melayu menuntut kemerdekaan. Konflik berawal dari aksi protes yang dilakukan etnis Muslim Melayu terhadap pemerintah Thailand. Mereka menganggap kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah Thailand tidak memihak dan diskriminatif terhadap mereka. Aksi protes tersebut dilakukan dengan melakukan pemberontakan di sejumlah wilayah. Mobilisasi massa dan pemberontakan yang dilakukan etnis Muslim Melayu terjadi karena adanya kecemasan akan keberlangsungan etnis dan identitas mereka. Pemberontakan yang terjadi mulai dari aksi yang kecil hingga aksi yang besar dan terorganisasi.<sup>210</sup>

Wilayah perbatasan (*sempadan*) selatan Thailand yang dikenal dengan nama *Changwad Chaiden Pak Thai* banyak dihuni oleh komunitas Muslim keturunan Melayu. Wilayah ini terdiri dari empat provinsi, Yala, Narathiwat, Pattani, dan Satun, dengan agama Islam mendominasi populasi di wilayah tersebut. Di keempat provinsi ini ikatan dengan Melayu lebih kuat dibandingkan dengan bangsa Thai. Kenyataan ini membuat komunitas Muslim di Selatan Thailand memiliki perbedaan agama, kepercayaan, adat istiadat, bahasa, dan tata cara kehidupan yang berbeda dengan bangsa Thai umumnya. Identitas yang dimiliki oleh masyarakat Muslim Thailand Selatan mem-

<sup>209</sup> Moeflich Hasbullah (ed.), *Asia Tenggara Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam....*, *Op. cit.*, hlm. 241-242.

<sup>210</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, "Minoritas Muslim Thailand: Asimilasi, Perlawanan Budaya, dan Akar Gerakan Separatisme", *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, Vol. 7, No. 1, Tahun 2005, hlm. 89-117.

perlihatkan entitas kolektif orang-orang Melayu di empat provinsi sebagai suatu manifestasi dari identitas etnik Melayu yang berada di Thailand (Suhrke, 1989). Masyarakat dan pemerintah Thailand lantas menyebut komunitas di selatan ini dengan istilah “Thai Muslim”. Thai Muslim atau yang lebih dikenal dengan Muslim Pattani secara umum lebih banyak dideskripsikan sebagai komunitas Muslim yang secara sporadis sering melakukan gerakan perlawanan bersenjata serta menentang sikap dan perlakuan diskriminatif pemerintah Thailand. Pemberitaan media juga turut menggambarkan bahwa kekerasan kerap berlangsung dan diwarnai dengan aksi balas dendam yang menimbulkan banyak korban, baik dari komunitas Muslim maupun dari yang beragama Buddha. Selain itu, gambaran kaum minoritas Muslim di Thailand adalah kaum tertindas, terutama disebabkan oleh sikap pemerintah yang mau menang sendiri dan tidak bersedia untuk memahami aspirasi yang berkembang dalam masyarakat Islam Pattani.<sup>211</sup>

Pattani dahulunya merupakan sebuah kerajaan bernama Langkasuka yang diyakini menjadi cikal-bakal dari Kesultanan Melayu Pattani. Bukti kehadiran dari Kerajaan Langkasuka ini bisa dilihat dalam catatan cerita lama teks India maupun Jawa. Saat itu Langkasuka dipandang sebagai salah satu sasaran ekspedisi angkatan laut India yang perlu ditaklukkan dan dikuasai perdagangan mereka. *Serat Nagarakartagama* menggambarkan Langkasuka sebagai wilayah pesisir timur dan menjadi bagian wilayah kekuasaan Majapahit. Langkasuka juga merupakan salah satu daerah kekuasaan kerajaan SriVijayan. Hal ini ditunjukkan melihat asal usul orang Pattani yang berasal dari suku *Javanese-Malay*. Sebagian besar menganggap bahwa *Javanese-Malay* adalah salah satu leluhur orang-orang Melayu di daerah Malaka setelah terjadi penaklukan pada sekitar abad ke-8 dan 9, kemudian berkembang menjadi masyarakat Melayu sekarang. Seiring dengan mudarnya kekuasaan kerajaan Sriwijaya pada abad ke-11, wilayah ini kemudian mendapatkan kemerdekaannya dan menjadi sebuah wilayah tersendiri.

Langkasuka merupakan daerah yang cukup banyak diminati oleh beberapa kerajaan yang ada di sekitar Asia Tenggara pada sekitar abad ke-13 dan 14; Kerajaan Angkor di Kamboja, Kerajaan Burmese di

---

<sup>211</sup> *Ibid.*

Pagan, Raja Cholas India, Raja Ceylon, kerajaan di Jawa dan Sriwijaya. Hampir semua kerajaan tersebut sempat mengintervensi dan berusaha membuat patokan wilayah independen di daerah tersebut.<sup>212</sup>

Salah satu kebijakan populer sebagai “proyek ambisius” yang dilakukan pemerintah Thailand terhadap etnis Pattani adalah politik integrasi. Politik integrasi yang dilakukan pemerintah Thailand terhadap masyarakat Pattani-Muslim perlu dilihat secara komprehensif dari latar belakang sosio-historis terbentuknya nasionalisme dan modernisasi Thai pada permulaan abad ke-20.<sup>213</sup> Proses memasukkan provinsi-provinsi paling selatan ke dalam kerajaan Thai merupakan proses yang lambat dan kompleks. Pada akhir abad ke-18, ketika kekuasaan kolonial semakin besar dan kuat di Asia Tenggara, Siam dihadapkan pada suatu kesadaran akan keharusan yang mendesak mengkonsolidasikan kekuasaan dan menyatukan satuan-satuan politik yang terpencar untuk menghadapi bahaya kolonialisme.<sup>214</sup>

Pemberontakan untuk menuntut kemerdekaan etnis Muslim Melayu di Thailand dilakukan oleh organisasi-organisasi seperti BRN-C (Barisan Revolusi Nasional Coordinate), PULO (Pattani United Liberation Organization), dan GMIP (Gerakan Mujahideen Islam Pattani). Ketiga organisasi ini merupakan kelompok etno-nasionalis yang menuntut kemerdekaan. Organisasi ini melakukan aksinya dengan melakukan perusakan terhadap pos polisi, militer dan infrastruktur pemerintahan yang lain. Ketegangan terjadi hampir di seluruh wilayah Thailand Selatan.

Adanya organisasi-organisasi tersebut berpengaruh besar pada gerakan pemberontakan yang terjadi di Thailand Selatan. Serangan-serangan yang dilancarkan kepada pemerintah Thailand semakin gencar dilakukan, dan juga semakin terarah dan terkoordinasi. Pada 2004 terjadi ratusan aksi protes dan pengrusakan yang dilakukan masyarakat etnis Muslim Melayu ini. Kekerasan yang terjadi di wilayah Thailand Selatan kemudian berkembang dan semakin meluas. Para pemberontak tidak hanya menyerang aparat negara dan sarana pe-

---

<sup>212</sup> *Ibid.*

<sup>213</sup> John T. Sidel, “The Fate of Nationalism in the New States: Southeast Asia in Comparative Historical Perspective”, *Comparative Study in Society and History*, 54 (01), hlm. 114-144, 2012, dalam kutipan Fatiyah, “Perspektif Muslim Thailand tentang Nasionalisme Etnis dan Agama: Studi Persepsi Mahasiswa Pattani di Yogyakarta, *Kontekstualita*, Vol. 32, No. 2, 2016, hlm. 31.

<sup>214</sup> Fatiyah, “Perspektif Muslim Thailand tentang Nasionalisme Etnis dan Agama ....”, *Ibid.*



merintah saja, namun mulai melakukan serangan dan pengeboman di kawasan publik dan mengakibatkan jatuhnya korban dari masyarakat sipil. Serangan yang terjadi meliputi serangan terhadap sekolah, pasar, maupun stasiun dan terminal. Serangan-serangan ini menimbulkan korban jiwa 64 guru dan terbakarnya 72 sekolah.<sup>215</sup>

Serangan yang dilakukan menargetkan kawasan yang ramai penduduk atau merupakan daerah yang ramai dikunjungi seperti pasar dan lain sebagainya. Serangan yang terjadi dilakukan dengan melakukan penembakan secara membabi buta. Hal ini dilakukan untuk menambah korban jiwa dari pihak sipil yang dianggap berpihak kepada pemerintah Thailand. Terhitung terjadi serangan dari kaum militan di 11 lokasi berbeda di Thailand Selatan dan 106 jiwa menjadi korban di awal 2004 dan hingga pertengahan 2005 di daerah konflik seperti Yala, Narathiwat dan Pattani telah memakan korban jiwa sebanyak 3.500 jiwa (McCargo, 2010). Aksi pemberontakan yang dilakukan dengan jalan kekerasan oleh etnis Muslim Melayu ini telah menimbulkan keresahan dan teror bagi masyarakat Thailand Selatan lainnya. pemerintah Thailand merasa perlu melakukan tindakan untuk merespons gerakan pemberontakan yang terjadi di wilayahnya.

Yuniarto<sup>216</sup> mengatakan bahwa di tengah upaya yang dilakukan pemerintah, pada era pemerintahan Thaksin misalnya, Bangkok justru sering mengembangkan prasangka dan stigma negatif kepada Muslim Melayu sebagai kelompok kriminal yang berlandung di balik agama. Stigma itulah yang dimanfaatkan tentara Thailand untuk menggelar operasi militer di wilayah selatan. Di tengah ketertindasan ini, kalangan Muslim Melayu semakin gencar menuntut agar pemerintah Thailand memberikan otonomi khusus sehingga mereka dapat memerintah dan membuat kebijakan untuk mengatur kehidupan mereka sendiri. Mereka yakin, dengan otonomi itu, Muslim Melayu dapat mengembangkan taraf hidup karena selama ini mereka merasa tidak memperoleh pengayoman dan perlakuan yang sama seperti penganut agama mayoritas di Thailand. Menurut mereka, di negara yang heterogen ini, pemerintah sebagai pihak yang menaungi seluruh warga negara seharusnya mengembangkan budaya saling menghor-

<sup>215</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, "Minoritas Muslim ...", *Op. cit.*

<sup>216</sup> *Ibid.*

mati terhadap apa yang dianut dan dipercayai orang lain. Belakangan, muncul upaya-upaya yang mencerahkan dari sejumlah kalangan pemuda dan mahasiswa Muslim Thailand.

Penjelasan mengenai akar pertikaian dan gambaran Muslim Pattani dengan pemerintah dan masyarakat Thai dapat dirunut sejak dimulainya proses penggabungan daerah Pattani ke dalam wilayah Thailand. Kurang dari satu abad sejak ditandatanganinya perjanjian pembagian wilayah antara pihak kerajaan Inggris dan kerajaan Siam-tahun 1909 (*Anglo-Siam Treaty*)—yang isinya menempatkan wilayah Pattani bukan sebagai sebuah kerajaan Melayu lagi, tetapi merupakan wilayah kerajaan Siam (Pitsuwan, 1989)—masyarakat Pattani telah terintegrasi menjadi bagian dari masyarakat Thai. Sebagai sebuah kelompok minoritas dengan identitas Islam, Muslim Pattani Selatan Thailand dihadapkan pada kewajiban mengikuti pola integrasi nasional Thailand yang telah ditetapkan agar menjadi satu wilayah kesatuan yang utuh. Dilihat secara geografis, perubahan wilayah yang terjadi ini, Pattani yang awalnya merdeka dan merupakan mayoritas kemudian berubah sebagai wilayah subordinat Thailand serta menjadi minoritas di level nasional.<sup>217</sup>

## Facilitating Context

### ■ Intervensi Kerajaan Siam

Masalah minoritas Muslim di wilayah Thailand mulai muncul ke permukaan ketika wilayah ini dimasukkan ke dalam kekuasaan Kerajaan Siam pada 1902. Sebelum penyatuan ini, wilayah Thailand Selatan ini berada di bawah kekuasaan Kesultanan Pattani, yang bersama dengan Kedah, Kelantan, Trengganu, dan Perlis, merupakan koloni dari Kerajaan Siam. Sejak abad ke-18, para penguasa Siam telah berupaya untuk menaklukkan negara-negara Melayu ini dan membawanya ke dalam wilayah kekuasaan Siam.<sup>218</sup> Penyatuan ini, yang diikuti pemakzulan penguasa Pattani, telah mengundang munculnya sejumlah pemberontakan sampai Pattani terbelah ke dalam unit-unit politik yang dikontrol oleh pangeran Siam.<sup>219</sup>

<sup>217</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, "Minoritas Muslim ...", *Ibid.*

<sup>218</sup> Farish Noor, "Peace Remains a Mirage in Southern Thailand", *Haleej Times Online*, 2008, diakses: 21 November 2017.

<sup>219</sup> Gunn C. Geoffrey, "Racial Islam in Southeast Asia: Reticence and Reality in the Middle Eastern

Dalam upaya memperketat kontrolnya, pemerintah Thailand kemudian merekrut dan menempatkan para birokratnya untuk mengganti para penguasa Pattani. Perubahan kebijakan ini dimaksudkan untuk menjaga keamanan nasional dan agar efisien dalam hal penanganan masalah-masalah dan program kerajaan. Penyatuan (inkorporasi) ini selesai pada tahun 1909 ketika pemerintah Thai membuat persetujuan dengan pihak Inggris di mana Thai melepaskan klaimnya atas Kelantan, Kedah, Trengganu dan Perlis dan selanjutnya menyerahkannya ke pihak Inggris; sementara pada pihak lain, Inggris harus menerima upaya penyatuan pemerintah Thai terhadap Pattani. Dengan demikian, selanjutnya menjadi bagian dari birokrasi administratif pemerintah Thai yang diperlakukan sama dengan provinsi-provinsi Thai lainnya.<sup>220</sup>

Menurut Yuniarto, bertalian dengan politik integrasi terhadap wilayah Thailand Selatan, permasalahan anti-Siam dan perlawanan dari penduduk Pattani disebabkan adanya kontradiksi antara reformasi politik di bawah sistem kerajaan Thailand dengan nilai-nilai atau identitas politik bangsa Melayu Pattani. Kontradiksi tersebut meliputi dua hal, yaitu: *pertama*, kontradiksi meliputi pada tingkat kelembagaan, inkorporasi elite politik Muslim dalam praktik politik perwakilan, dan ekspansi administrasi nasional termasuk keterlibatan Muslim dalam proses pengambilan kebijakan; dan *kedua*, kontradiksi yang bertalian dengan pembangunan komunitas politik ala kerajaan dan praktik-praktik politik pada perang kerajaan yang belum selesai (*incomplete*) di bawah konsep negara bangsa.<sup>221</sup>

### ■ Dampak Asimilasi Kultural

Salah satu masalah yang dialami etnis Muslim di Thailand muncul dari upaya asimilasi kultural yang dilakukan pemerintah Thailand, sebagai langkah melakukan kebijakan integrasi nasional. Tahun 1902 merupakan titik balik dalam sejarah Pattani, baik sebagai kekuasaan kesultanan maupun sebagai etnis Melayu yang berbeda dengan masyarakat Thai lainnya yang beragama Buddha. Titik balik ini bersifat

Connection", *Journal of Contemporary Asia*, 1, 1986, page 34.

<sup>220</sup> Endang Turmudzi, "Akar Konflik Etnik dan Agama di Thailand Selatan", *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol IX, No. 34, 2010, hlm. 43.

<sup>221</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, *Minoritas Muslim Thailand ....*, Op. cit., hlm. 105.

khusus dan berkonsekuensi jauh karena pemerintah Thai menerapkan “politik integrasi.”

Politik integrasi bertujuan untuk menjembatani perbedaan antara orang Thai dan orang Islam Melayu, dengan menanamkan kepada orang-orang Melayu perasaan memiliki (*sense of belonging*) terhadap negara (Kerajaan) Thai. Tetapi, dalam realitasnya politik ini bukan mendekatkan masyarakat Melayu kepada masyarakat Thai, tetapi justru menjauhkannya, karena orang-orang Melayu merasa terancam akan hilangnya identitas kultural mereka. Pada sisi lain, politik integrasi yang diterapkan justru mendorong mereka untuk memperkuat ikatan-ikatan tradisionalnya. Orang Melayu di Pattani meminta pemerintah Thai untuk menyebut mereka Muslim Melayu. Sebutan demikian bukan saja akan membedakan mereka dari orang-orang Thai pada umumnya tetapi juga dari orang Islam Thai yang tidak memiliki masalah berkaitan dengan akar kultural seperti orang Islam Melayu di Thailand Selatan.<sup>222</sup> Itulah sebabnya protes atau pemberontakan setelah penerapan politik ini dianggap sebagai perjuangan untuk mempertahankan identitas kultural, dan bahkan identitas religius mereka.

Forbes, dalam Endang Turmuzi<sup>223</sup> mengatakan bahwa politik integrasi yang diikuti oleh politik asimilasi ini direspons negatif oleh orang-orang Islam Melayu. Kendati begitu, pemerintah Thailand tidak memedulikan reaksi ini. Pemerintah justru memperkenalkan pengajaran bahasa Thai, sejarah dan lagu nasional kepada mereka sebagai bagian dari langkah-langkah yang diambil untuk menerapkan politik integrasi, terutama setelah tahun 1932. Akan tetapi, politik tersebut dipandang kurang sukses, sehingga Phibul Songkram yang memerintah pada 1938 berupaya untuk menekankan pelaksanaan politik ini secara lebih represif lagi. Langkah-langkah integrasi dan asimilasi yang dia ambil telah menyentuh cakupan yang lebih luas dari kehidupan orang-orang Melayu, sehingga perasaan terancam berkembang dan meluas dalam diri mereka. Bagi orang-orang Islam Melayu, integrasi dan asimilasi merupakan politik intervensi yang membahayakan mereka, karena hal itu akan menggoyang identitas kultural mereka. Itulah sebabnya, makin efektif politik ini diterapkan makin besar pula

<sup>222</sup> Endang Turmuzi, “Akar Konflik Etnik dan Agama ....”, *Ibid.* hlm. 44.

<sup>223</sup> *Ibid.*, hlm. 45.

perasaan terancam tumbuh di kalangan orang-orang Islam Melayu.

Forbes<sup>224</sup> selanjutnya mengemukakan bahwa di bawah pemerintahan Songkram berbagai upaya telah dilakukan dengan kekuatan untuk mengasimilasi orang-orang Muslim Melayu. Dalam sejumlah langkahnya, Songkram memperlakukan bahasa dan kebudayaan Melayu secara diskriminatif, yang menyebabkan kemarahan kalangan Melayu. Hal yang sama juga terjadi berkaitan dengan hukum Islam yang dicampakkan dengan maksud untuk mendukung Undang-Undang Perkawinan dan Warisan Buddha. Memakai sarung misalnya telah dilarang, sementara orang-orang Melayu ini kemudian diminta untuk memakai pantaloon dan topi ala Barat. Bahkan *policy* Songkram juga menetapkan bahwa beban bawaan harus dipikul dipundak, seperti biasa dilakukan oleh orang-orang Thai, bukan ditaruh di atas kepala, seperti biasa dilakukan oleh orang-orang Melayu.

Secara historis, pergulatan politik, budaya, dan hukum di wilayah ini tampak dinamis. Pada awalnya Pattani merupakan Kesultanan Islam yang independen, namun pada awal abad ke-19 dianeksasi oleh Kerajaan Siam. Ketika Siam bermetamorfosa menjadi Thailand yang berbentuk monarki konstitusional (1932), Pattani menjadi provinsi di bawah kekuasaan negara Thailand. Ketika menjadi provinsi inilah mulai terjadinya dinamika sosio-kultural dalam kebudayaan masyarakat. Kebudayaan lokal mereka, yang terbentuk melalui akulturasi antara Islam dengan budaya Melayu, berakulturasi dengan budaya baru, yakni budaya Thai, di mana antara keduanya terdapat perbedaan mendasar yang sulit diintegrasikan. Oleh karenanya, muncul perlawanan di kalangan masyarakat Pattani terhadap setiap upaya integrasi dan asimilasi yang dilakukan pemerintah Thailand.<sup>225</sup>

Seperti dikatakan Leo Suryadinata,<sup>226</sup> adanya kesamaan budaya antara etnis berbeda akan mempermudah terwujudnya integrasi dan asimilasi (budaya). Di Thai, etnis Cina yang beragama Buddha, dan lahir serta dibesarkan di sana, dengan mudah berasimilasi (budaya) ke dalam masyarakat pribumi Thai. Kebudayaan Buddha Thai lebih dekat dengan kebudayaan Cina, sehingga lebih mudah bagi migran

<sup>224</sup> Endang Turmudzi, "Akar Konflik Etnik dan Agama ....", *Ibid.*

<sup>225</sup> Ali Sodikin, "Budaya Muslim Pattani: Integrasi, Konflik dan Dinamikanya", *Ibda*, Vol. 14, No. 1, Januari-Juni 2016, hlm. 32.

<sup>226</sup> Leo Suryadinata, *Etnis Tionghoa dan Pembangunan Bangsa*, Jakarta: LP3ES, 1999, hlm. 6.

Cina menerima identitas Thai. Akan tetapi, apa yang diungkapkan Suryadinata bersifat relatif, misalnya dalam kasus Cina dengan pribumi Vietnam dapat menimbulkan masalah. Jika demikian, selain adanya kesamaan budaya, sejumlah aspek eskternal merupakan variabel intervensi yang penting dalam identifikasi orang Cina dan pribumi-pribumi dari bangsa-bangsa di Asia Tenggara.

### ■ Pemukiman Terpisah Secara Etnis dan Agama

Berbeda dengan umat Islam lainnya di Thailand yang menyebar ke banyak tempat, tidak demikian halnya dengan Muslim beretnis Melayu. Mereka cenderung hidup berkelompok dan bermukim di provinsi-provinsi bagian selatan Thailand, yaitu Provinsi Pattani, Yala, Naratiwat, Songkhla, dan Provinsi Satun yang berbatasan langsung dengan wilayah Malaysia. Mereka memilih hidup berkelompok karena mereka sulit berintegrasi dengan budaya Thailand yang identik dengan agama Buddha. Hal ini pula yang kemudian mendorong didirikannya Kesultanan Muslim di Thailand Selatan pada abad ke-18. Tujuan didirikannya kesultanan ini adalah untuk menaungi dan melindungi masyarakat Muslim Melayu di Negeri Gajah Putih.<sup>227</sup>

Perbedaan budaya (agama) antara masyarakat Pattani dan Thailand selalu memperlihatkan perbedaan dan perbenturan. Hal ini dikarenakan adanya stigma dari masing-masing kelompok etnis. Etnis Thai menganggap etnis Melayu sebagai orang yang kolot. Adapun masyarakat Pattani memandang etnis Thai sebagai orang kafir, penyembah patung. Mereka diibaratkan sebagai jahiliah modern, yang menjadikan budak bak “Lata dan Uza”, yang menurut hukum Islam wajib diperangi dikarenakan sifatnya yang zalim terhadap orang Melayu, sewenang-wenang, menindas, dan memerangi. Tidak seperti hubungan orang Thai dan Cina, hubungan Thai dengan Melayu-Pattani penuh diwarnai konflik ideologis, budaya, dan bahkan bentrok fisik. Pihak Melayu-Muslim Pattani mengidentifikasi hubungan pemerintah Thailand dengan Pattani sebagai hubungan antara mereka yang menindas (penjajah) dan yang ditindas (dijajah). Pernyataan ini didukung kuat oleh realitas sejarah, di mana Pattani sebelum diintegrasikan ke dalam Thailand merupakan kerajaan Melayu Islam

<sup>227</sup> *Republika*, “Muslim Melayu di Thailand Selatan”, 1 Januari 1970, diakses 7 November 2017.

yang otonom dan berdaulat penuh. Di sini pada akhirnya orang Melayu Pattani menganggap dirinya (menyadari identitasnya) sebagai *out-group* di dalam wilayah tanah kelahirannya sendiri.<sup>228</sup>

Terkait dengan hal ini, K. Sindhunata dan Junus Jahja<sup>229</sup> mengatakan bahwa integrasi dan asimilasi migran Cina dan pribumi Thai, sebagaimana terjadi di Filipina, antara migran Cina dan pribumi Filipina, di Minahasa (Menado), Indonesia, disebabkan adanya kesamaan budaya-keagamaan yang dianut kedua etnis berbeda itu, tapi sama-sama beragama Kristen.

Douglas S. Massey<sup>230</sup> mengatakan bahwa jika suatu pemukiman terdiri dari rumah tangga yang heterogen, hal ini dapat berpengaruh secara positif bagi terjadinya asimilasi spasial (*spatial assimilation*). Lieberman mengungkapkan bahwa terma asimilasi spasial yang dikemukakan Massey belum terlalu jelas.<sup>231</sup> Massey merujuk kepada asimilasi sebagai integrasi ke dalam struktur sosial, kurang lebih pada terma-terma kesamaan status sosial-ekonomi yang tidak hanya berupa perpindahan dari satu etnis (rumah tangga) ke suatu lingkungan tetangga (*neighborhood*). Asimilasi etnis dapat ditunjukkan dengan berbagai ukuran yang tidak sama dengan asimilasi spasial. Lieberman mengatakan bahwa segregasi residen mungkin berdampak pada aspek berbeda dari asimilasi etnis.

## ■ Operasi Militer

Pemerintah Thailand menuding orang Muslim Melayu sebagai kelompok separatis. Raja Thailand ingin menyatukan Muslim Melayu di bawah naungan Kerajaan Thailand. Mereka menolak karena masyarakat Muslim Melayu saat itu ingin diintegrasikan dengan negara Melayu atau memerintah sendiri. Berbagai upaya pun dilakukan pemerintah Thailand untuk memberangus kesultanan ini. Akibatnya, pada abad ke-18 itu kerap terjadi bentrokan antara kesultanan Muslim dengan pemerintah Thailand. Operasi militer besar-besaran

<sup>228</sup> Paulus Rudolf Yuniarto dalam Fatiyah, *Perspektif Muslim Thailand ....*, Op. cit., hlm. 35.

<sup>229</sup> K. Sindhunata dan Junus Jahja, "Generasi Imlek", *Republika*, 22 Maret 2002. Lihat pula: Abdullah Idi, *Asimilasi Cina Melayu di Bangka*, Editor: Nor Huda, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2009, hlm. 231.

<sup>230</sup> Douglas S. Massey, "Ethnic Residential Segregation: a Theoretical Synthetical and empirical Review", *Sociological and Social Research*, Vol. 69, 1998, hlm. 315-350.

<sup>231</sup> David W.S. Wong, "Spatial Patterns of Ethnic Integration in the United States", *Professional Geographer*, Vol. 50, No. 1, 1988, February, hlm. 13-30, Oxford, UK: Blackwell Publishers.

pernah dilakukan pada 1940 ketika Thailand dikuasai partai nasionalis yang dipimpin Pibul Songkhram. Ketika itu rezim Songkhram memaksa orang Melayu menanggalkan identitas mereka sebagai Melayu dan Muslim, selanjutnya bersatu di bawah pemerintahan Thailand. Tak hanya itu, Muslim Melayu juga dilarang mengenakan busana tradisional Melayu dengan ciri khasnya, seperti peci bagi kaum pria dan kerudung bagi wanita. Bahkan, mereka juga dilarang berbicara dengan bahasa Melayu.

Muslim beretnis Melayu cenderung hidup berkelompok dan bermukim di provinsi-provinsi bagian selatan Thailand, seperti Provinsi Pattani, Yala, Naratiwat, Songkla, dan Satun yang berbatasan langsung dengan Malaysia. Mereka hidup berkelompok karena mereka sulit berintegrasi dengan budaya Thailand yang identik dengan agama Buddha. Hal ini pula kemudian yang mendorong berdirinya kesultanan Muslim di Thailand Selatan pada abad ke-18. Tujuan didirikan kesultanan ini adalah untuk melindungi masyarakat Muslim Melayu di Thailand Selatan.

Rezim Songkhram juga memaksa masyarakat Muslim Melayu untuk mengadopsi nama Thai. Akses mereka untuk belajar agama Islam ditutup. Pemerintah Thailand juga menghapus pengadilan Islam untuk menangani urusan keluarga Muslim. Seluruh pelajar dan mahasiswa Muslim di Thailand diwajibkan memberikan penghormatan kepada gambar Buddha di sekolah-sekolah umum. Bila ada yang menolak melaksanakan kebijakan ini, akan ditangkap dan dijatuhi hukuman, bahkan tak jarang berujung kepada penyiksaan. Meskipun pemerintah Thailand melunak dan mencabut segala aturan yang menyulitkan umat Islam, seperti dikatakan sejarawan Asia Tenggara asal Singapura, Michael Vatikiotis, tetap saja hubungan Muslim Melayu dengan Bangkok tidak pernah membaik.<sup>232</sup>

Ketika Thailand dipimpin Perdana Menteri Thaksin Sinawatra, upaya berdamai dengan Muslim Melayu pun telah diupayakan tetapi tidak pernah membuahkan hasil. Thaksin mencoba memfasilitasi pelajar dari selatan Thailand dalam bentuk beasiswa pendidikan. Tetapi, Muslim Melayu menampik hal itu karena mereka beranggapan Thaksin sedang berinvestasi agar kelak keturunan mereka berutang budi

<sup>232</sup> *Republika*, "Muslim Melayu di Thailand Selatan", diakses: 30 Mei 2017.



kepada pemerintah Thailand. Ironisnya, di tengah upaya yang sedang diupayakan Thaksin, Bangkok justru semakin mengembangkan prasangka dan stigma negatif kepada Muslim Melayu sebagai kelompok kriminal yang berlindung di balik agama. Stigma itulah yang dimanfaatkan tentara Thailand untuk menggelar operasi militer di wilayah Selatan. Sementara itu, di tengah ketertindasan tersebut, kalangan Muslim Melayu semakin gencar menuntut agar pemerintah Thailand memberikan otonomi khusus sehingga mereka dapat memerintah dan membuat kebijakan untuk mengatur kehidupan mereka sendiri. Muslim Melayu dapat mengembangkan taraf hidup karena selama ini mereka merasa tidak memperoleh pengayoman dan perlakuan yang sama seperti penganut agama mayoritas di Thailand. Menurut mereka, di negara yang heterogen ini, pemerintah sebagai pihak yang menaungi seluruh warga negara seharusnya mengembangkan budaya saling menghormati terhadap apa yang dianut dan dipercayai orang lain.<sup>233</sup>

#### ■ Ukuran (Size) Etnis Muslim-Melayu

Selama ini banyak yang mengira Thailand adalah negara yang homogen dengan mayoritas penduduknya menganut agama Buddha. Sejatinya tidaklah demikian. Satu-satunya negara ASEAN yang tidak pernah mengalami penjajahan di zaman kolonial ini ternyata memiliki keragaman etnis dan agama. Selain pemeluk Buddha, tak sedikit warga Thailand yang memeluk agama lain, seperti Islam, Kristen, Konghucu, Hindu, Yahudi, Singh, dan Tao. Patut dicatat, saat ini Thailand menjadi rumah bagi sekitar 64 juta umat Islam. Pemeluk agama Islam di Thailand berasal dari etnis Persia, Cham (Muslim Kamboja), Bengali, India, Pakistan, serta etnis Melayu dari Sumatra, Kalimantan, dan Malaysia.<sup>234</sup>

Mayoritas penduduk wilayah Pattani (74%) merupakan Muslim, atau sama dengan 4% dari total penduduk Thailand. Kendatipun di Thailand secara keseluruhan terdapat juga mereka yang menganut agama Islam, orang-orang Islam di empat provinsi di wilayah Selatan ini secara etnis berbeda dengan pemeluk Islam lain di Thailand karena mereka berlatar belakang etnis Melayu. Karena perbedaan

<sup>233</sup> *Republika*, "Muslim Melayu di Thailand Selatan", diakses: 30 Mei 2017.

<sup>234</sup> *Ibid.*, diakses: 7 November 2017.

dalam hal etnisitas, tradisi, bahasa, dan agama, mereka telah secara nyata terpisahkan dari masyarakat Thai lainnya; dan karena mereka merupakan etnis minoritas, wilayah empat provinsi ini bisa dianggap sebagai “*tributary territory*” yang membedakan tipe dan tingkah laku sosial orang Melayu dan orang-orang Thai pada umumnya.<sup>235</sup>

Keterangan di atas sejalan dengan pandangan Peter M. Blau bahwa jumlah (*size*) dapat menentukan terjadinya integrasi dan asimilasi. Semakin kecil jumlah (*size*) suatu komunitas, semakin besar kemungkinan heterogenitas di dalamnya, dan komunitas kecil itu dapat meningkatkan anggotanya untuk berasosiasi dengan orang-orang dari kelompok etnis lainnya dan dengan mereka yang berasal dari komunitas berbeda.<sup>236</sup> Hal ini relevan juga dengan pendapat Elizabeth K. Nottingham bahwa jika masyarakat diharapkan tetap stabil dan tingkah laku masyarakat tetap tertib dan baik, maka tingkah laku yang baik itu harus ditata dan disesuaikan dengan prinsip-prinsip (nilai-nilai sosial) tertentu yang disepakati bersama, dengan sasaran pokoknya perilaku manusia. Pada saat nilai-nilai suatu masyarakat dapat diintegrasikan dalam suatu tatanan atau sistem yang berarti, pada saat itulah anggota masyarakat dapat bersatu menuju ke suatu arah dalam perilaku sosial mereka, meskipun tidak pernah sempurna.<sup>237</sup>

## Core of Conflicts

### ■ Kebijakan Integrasi Politik-Administratif

Dalam kebijakan integrasi politik administratif, pada tingkat struktur kemasyarakatan, Muslim Pattani yang beretnis Melayu mulai memasuki wilayah kehidupan sosial politik dan sosial ekonomi Thailand. Masyarakat Pattani kemudian mengikuti proses pembangunan kebangsaan Thailand dengan penerapan segala kebijakan yang dimotori negara (*state policies*) dan mengikuti pelaksanaan program-program asimilasi dan akomodasi pemerintah (*state programs*) bagi tujuan dan kepentingan nasional. Selama kurun waktu paska kebijakan integrasi tersebut, berbagai implementasi kebijakan pembangunan

<sup>235</sup> Pitsuwan, 1985, dalam Endang Turmuzdi, “Akar Konflik Etnik dan Agama di Thailand Selatan ...”, *Op. cit.*, hlm. 44.

<sup>236</sup> Peter M. Blau, *Inequality and Heterogeneity* ..., *Loc. cit.*, hlm. 99.

<sup>237</sup> Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996, hlm. 37.

dari pemerintah telah diupayakan dalam bentuk kebijakan dengan landasan semangat nasionalisme Thailand. Semangat ini mengonstruksikan nilai-nilai kebangsaan Thailand pada tiga asas utama, yaitu, satu agama, satu kerajaan, dan tunduk pada kekuasaan raja (*Thai Rak Thai*). Nasionalisme yang menyokong kesatuan berbangsa ini didasarkan pada kebesaran Kerajaan Siam dan dominasi mayoritas etnis Thai yang beragama Buddha.<sup>238</sup>

Sejatinya, apa yang terjadi dan dialami dalam kurun waktu pasca-perjanjian integrasi sangatlah kontradiktif: masyarakat Muslim Pattani dipaksa menjadi bagian negara kerajaan Siam melalui serentetatan program integrasi dengan menjadikan mereka bangsa Thai (*Thaifikasi*). Pihak Kerajaan Siam secara paksa menghancurkan kedaulatan dan kemandirian masyarakat Pattani sebagai suatu entitas politik, budaya, bahasa, dan agama yang telah ada sebelumnya. Kegiatan pembangunan kebangsaan diimplementasikan melalui program migrasi yang dipaksakan (*forced migration policy*), sentralisasi pembangunan dan timpangnya pembagian hasil sumber daya ditambah lagi dengan implementasi praktik asimilasi (*assimilation*)<sup>239</sup> masyarakat mayoritas Thai baik dalam bidang sosial politik, sosial budaya, maupun sosial ekonomi terhadap Muslim Pattani. *Gap* atau jarak yang ada antara penduduk Pattani dan pegawai pemerintahan setempat turut menjadi alasan gagalnya pembangunan pendidikan dan ekonomi. Pegawai pemerintah cenderung berasal dari sentral Bangkok dan tidak mampu melakukan pendekatan terhadap penduduk setempat serta tidak mengerti apa yang mereka rasakan dan apa keinginan penduduk Pattani yang berbeda agama, etnik, dan budaya.<sup>240</sup>

Kebijakan integrasi dan proyek pembangunan kebangsaan yang dijalankan oleh pemerintah kerajaan Thailand dalam kenyataannya berdampak semakin memperkuat arah pengategorisasian masyarakat

<sup>238</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, "Minoritas Muslim Thailand ....", *Loc. cit.*, hlm. 89-117.

<sup>239</sup> Asimilasi (*assimilation*) dapat didefinisikan sebagai proses penerimaan unsur-unsur kebudayaan baru yang berbeda. Proses asimilasi akan berlangsung lancar dan cepat apabila ada faktor-faktor pendorong. Contohnya, adanya toleransi antarkebudayaan yang berbeda, adanya kesempatan yang sama dalam bidang ekonomi, adanya sikap menghargai terhadap hadirnya orang asing dan kebudayaan yang dibawa, adanya sikap terbuka dari golongan yang berkuasa, adanya unsur-unsur kebudayaan yang sama, terjadinya perkawinan campuran, adanya musuh bersama dari luar. Lihat: Abdullah Idi, *Sosiologi Pendidikan: Individu, Masyarakat, dan Pendidikan*, Cet. ke-5, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016, hlm. 213.

<sup>240</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, "Minoritas Muslim Thailand ....", *Op. cit.*, hlm. 89-117.

mayoritas-minoritas dalam kehidupan masyarakat Thailand-Pattani. Aksi kekerasan sebagai dampak dari kebijakan tersebut merupakan implikasi dari kebijakan nasionalis yang merekonstruksi identitas Thai yang monolitik (*creation of Thainess as a single identity*) yang gagal diterapkan (Lubis, 2003). Kegagalan ini disebabkan karena identitas Muslim Pattani dibangun di atas simbol-simbol atau atribut seperti pengalaman sejarah atau *collective memory* tentang kebesaran Kerajaan Melayu Pattani di masa lalu, bahasa Melayu, agama Islam, dan kebiasaan-kebiasaan atau adat-istiadat lokal, yang menjadi faktor-faktor yang mengiringi pergulatan mencapai identitas kemelayuan Muslim Pattani. Faktor sejarah dan penaklukan oleh kerajaan Siam, masalah kepentingan ekonomi, persoalan migrasi internal (*resettlement*), dan kegagalan mengakomodasi perbedaan identitas, mendorong masyarakat Melayu Muslim Pattani untuk melakukan perlawanan (memberontak) terhadap upaya pemerintah Thailand dalam mempersatukan wilayah mereka. Situasi ini didukung oleh keadaan sosial ekonomi Pattani yang cenderung miskin terutama di keempat provinsi Islam bagian selatan, yang antara lain disebabkan tidak mendapat persamaan dalam pembangunan dan perhatian pemerintah sebagai bagian dari wilayah negara Thailand.<sup>241</sup>

Kebijakan integrasi dan asimilasi terhadap masyarakat Pattani ke dalam budaya Thai berdasarkan budaya Buddha mendapat pertentangan keras dari masyarakat Melayu Pattani sebab nilai-nilai Islam menempati peranan penting dan utama dari identitas orang Pattani. Secara historis, nilai-nilai Islam memang telah berasimilasi dengan budaya tradisional. Munculnya gerakan-gerakan perlawanan orang Melayu Pattani diakibatkan dari kurang relevannya nasionalisme trinitas Thailand. Gerakan Pattani menjadi percampuran budaya dan kemudian menciptakan tampilan unik dari identitas kelompok ini, yang dapat dilihat dari struktur sosialnya. Identitas yang bersifat permanen, seperti bahasa, kebiasaan (tradisi dan adat-istiadat), dan keyakinan agama merupakan identitas baku dan asli yang masih dipertahankan oleh kelompok Muslim-Pattani. Faktor etnisitas dan solidaritas keagamaan telah membedakan komunitas orang Pattani dari penduduk Thailand pada umumnya, sehingga dapat menginspi-

<sup>241</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, "Minoritas Muslim Thailand ....", *Ibid.*

rasi munculnya kelompok “pejuang” sebagai perlawanan budaya atas diskriminasi dari etnisitas mayoritas penduduk Thailand.<sup>242</sup>

### ■ Kesenjangan Pemerintah–Masyarakat dan Bahasa

Kurangnya pemahaman antara pemerintah dan masyarakat disebabkan oleh batasan bahasa yang digunakan, antara Melayu dan Thai, seperti diungkapkan Madakakul,<sup>243</sup> sehingga umumnya pegawai administrasi di pemerintahan tidak dipercaya oleh penduduk setempat. Muslim Pattani memiliki agama dan budaya yang berbeda, juga memiliki kebiasaan, bahasa, dan etnis yang berbeda pula, sehingga mereka sering dianggap sebagai *outsider*, orang luar dan warga negara kelas dua di Thailand. Kelompok minoritas Muslim Pattani seakan tidak mendapat tempat dan mendapat perlakuan yang berbeda. Itu sebabnya mengapa daerah Selatan Thailand sering muncul konflik dibandingkan daerah lainnya. Perlakuan diskriminatif yang mereka terima menyebabkan kemarahan yang semakin memuncak dan menjurus pada berbagai bentuk aksi kekerasan. Beberapa contoh peristiwa yang memicu aksi kekerasan di antaranya pembantaian pengunjuk rasa 25 Oktober 2004, kemudian peristiwa berdarah penyerangan Mesjid Krue Sae 28 April 2004, pencurian senjata dari pos militer di Narathiwat 4 Januari 2004, kerusuhan disertai pembunuhan dan perusakan fasilitas umum. Namun demikian, pihak pemerintah Thailand hanya menganggap peristiwa kekerasan sebagai tindakan kriminalitas biasa, tanpa dilihat nilai dari konotasi dampak sosial politiknya dan akar permasalahannya atau dikaitkan dengan gagasan separatisme yang diusung oleh kelompok-kelompok perlawanan di Pattani.

Catatan mengenai perkembangan daerah Pattani dalam banyak literatur, selalu dikaitkan dengan proses islamisasi dan perdagangan yang terjadi di wilayah ini. Dilihat kedudukannya secara geografi, daerah Pattani cukup strategis karena berada di pertengahan jalur lalu lintas perdagangan antara negeri Melayu dan negeri Asia Timur dan di antara perairan Selat Malaka serta Laut Sulu dengan perairan Laut Cina Selatan. Pattani dipandang sebagai pusat komersial yang

<sup>242</sup> Fatyah, Perspektif Muslim Thailand tentang Nasionalisme Etnis dan Agama....”, Loc. cit., hlm. 50-51.

<sup>243</sup> Saneer Modakakul, “Situation and Problems of the Three Southermost Provinces”, *Journal Asian Review*, Vol. I, 1987, hlm. 67-82. Lihat pula: Paulus Rudolf Yuniarto, “Minoritas Muslim Thailand ....”, hlm. 89-117.

penting untuk melayani pedagang-pedagang Islam Arab, India, Eropa maupun Cina. Pattani kemudian menjadi *entrepot* dalam perniagaan, di antaranya dengan menjual hasil bumi berupa rempah-rempah yang ditukar dengan tekstil dan tembikar dari Cina (Teeuw & Wyatt, 1970). Selain sebagai wilayah perdagangan yang cukup maju, Pattani merupakan salah satu pusat kebudayaan dan penyebaran Islam di alam Melayu.<sup>244</sup>

Kontak perdagangan maupun penyebaran Islam tersebut mendorong Pattani menjadi kerajaan makmur dan mencapai puncak keemasan perkembangan wilayah terutama pada kurun waktu abad ke-15. Zaman keemasan Kesultanan Pattani terjadi ketika diperintah oleh empat orang raja perempuan, yaitu Ratu Hijau (1584-1616), Ratu Biru (1616-1624), Ratu Ungu (1624-1635), dan Ratu Kuning (1635-1651) yang mampu mempersatukan beberapa wilayah Melayu utara seperti Kelantan, Trengganu dan Perlis. Namun zaman keemasan ini tidak berlangsung lama. Gejolak politik internal kerajaan dalam perebutan kekuasaan serta fluktuasi perseteruan politik dengan Kerajaan Siam menjadi pemicu kemunduran Kerajaan Pattani. Kekalahan Pattani oleh Siam berlangsung pada tahun 1786 setelah mendapat serangan Phya Taksin Raja Thonburi pemimpin Kerajaan Ayudhya. Setelah kejatuhan Pattani itu muncul gejolak politik dan kekuasaan sehingga perdagangan terkena imbas dengan mengalami penurunan daya tarik mereka (Teeuw & Wyatt 1970, 72-94). Bagi para saudagar asing, situasi yang tidak menentu mengakibatkan mereka memindahkan perniagaan ke wilayah baru yang mulai mengalami kemajuan seperti Johor, Malaka, Aceh, Banten, dan Batavia (Jakarta).<sup>245</sup>

Pada akhirnya wilayah Pattani dapat ditaklukan seluruhnya oleh Kerajaan Siam pada tahun 1808 setelah Raja Pattani Datuk Pengkalan gagal dalam pemberontakan terhadap pihak Siam. Kekalahan ini menciptakan sentimen anti-Siam yang berkembang pada periode setelah kekalahan ini. Untuk meredam konflik yang terjadi pihak Siam lantas memberlakukan beberapa kebijakan memecah Kerajaan Melayu Pattani menjadi tujuh wilayah yang dikenal dengan *Boriwen Ched Hua Muang*. Pada tahun 1815 atas perintah Raja Rama II, Pattani dibagi

<sup>244</sup> Auni bin Haji Abdullah, *Islam dan Perdagangan dalam Sejarah Alam Melayu*, Kuala Lumpur: Darulfikir, 2001, hlm. 303.

<sup>245</sup> *Ibid.*

menjadi tujuh kawasan negeri yang terdiri dari Pattani, Nong Chik, Yaring, Saiburi, Legeh, Yala, dan Raman. Kebijakan transformasi tradisi birokrasi kerajaan dimaklumkan dengan istilah sistem *Thesaphiban* yang diterapkan pada tahun 1899.<sup>246</sup>

Hal ini berkaitan erat dengan situasi eksternal yang terjadi pada kurun waktu abad ke-18. *Pertama*, perubahan dasar kebijakan pemerintahan Kerajaan Siam berkaitan erat dengan situasi pergolakan politik dan keamanan yang terjadi di wilayah Asia Tenggara pada tahun 1890-an. *Kedua*, pada tahun 1890-an, kedatangan imperialis besar-besaran di mana penguasa kolonial Perancis dan Inggris bersaing untuk menguasai wilayah di Asia Tenggara, yang mencapai puncaknya pada 1893. Kerajaan Siam semakin sulit posisinya di wilayah semenanjung dan dibuat bingung dengan terbentuknya perjanjian Inggris-Perancis pada 15 Januari 1896. Isi perjanjian tersebut di antaranya menyatakan bahwa kedua belah pihak hanya mengakui kedaulatan wilayah Siam atas Lembah Chao Phrayadan, tidak menyebutkan tentang kekuasaan mereka di negeri Melayu utara. Walaupun perjanjian tersebut mengakui keberadaan kekuasaan Siam di Lembah Chao Phraya, pihak kerajaan merasa tetap terancam karena dalam isi perjanjian tersebut tidak menghalangi pihak Perancis atau Inggris bila sewaktu-waktu berusaha menguasai Siam. Dalam perjanjian tersebut tidak menjamin mengenai kemerdekaan dan keutuhan wilayah Siam.<sup>247</sup>

Di bawah sistem *Thesaphiban*, pembagian wilayah disusun dan dikumpulkan ke dalam satu unit yang dikenal sebagai *Monthon*. Tiap-tiap *Monthon* dipimpin oleh seorang gubernur (*Khluang Thesaphiban*) yang bertanggung jawab kepada menteri kerajaan. Di bawah peraturan ini, keistimewaan yang dimiliki oleh Raja Pattani menjadi berkurang. Raja-raja tidak lagi mempunyai kuasa untuk melantik pegawai-pegawai kerajaan. Selain itu dalam hal menetapkan beberapa kebijakan daerah setiap raja maupun gubernur diwajibkan untuk mendapatkan persetujuan administratur tinggi wilayah bersangkutan. Sebaliknya, para wakil raja di daerah hanya memiliki kewenangan untuk melantik atau mengangkat pegawai rendah di wilayah mereka. Kerajaan Melayu Pattani yang sebelumnya merupakan daerah jajah-

<sup>246</sup> Charles Keyes, "Ethnicity and the Nation-State: Asian Perspectives", [www.chass.ncsu.edu/CIES/keyes paper.htm](http://www.chass.ncsu.edu/CIES/keyes%20paper.htm), 2003, diakses: 30 Juli 2017.

<sup>247</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, "Minoritas Muslim Thailand ....", *Op. cit.* hlm. 89-117.

an (*tributary states*) yang memiliki otonomi sebagai sebuah kerajaan, berubah menjadi satuan administrasi yang dikendalikan secara langsung oleh pemerintah pusat di Bangkok. Sejak 1902, kedudukan raja-raja Melayu mulai diturunkan dari jabatannya sebagai raja dan digantikan oleh birokrat Thai. Kenyataan ini membuat raja terakhir Pattani, Tengku Abdul Kadir Kamaruddin III, merasa perlu melakukan upaya perlawanan agar pihak Kerajaan Siam tidak terus-menerus melakukan campur tangan urusan dalam negeri-negeri Melayu. Tengku Abdul Kadir Kamaruddin tidak memiliki pilihan lain kecuali melakukan perlawanan terhadap Siam dan sempat menulis surat kepada Sir Frank Sweetenham, Gubernur Inggris untuk *Strait Settlement* yang berkuasa di Singapura (Pitsuwan, 1989), supaya ikut membantu dalam mempertahankan serta memulihkan kewibawaan Kerajaan Pattani yang berdaulat. Namun usaha untuk mendapatkan dukungan dari pihak Inggris pada akhirnya menemui kegagalan. Raja Pattani menolak integrasi politik dan administratif Kerajaan Siam dan memerintahkan bawahannya untuk melawan penguasa kerajaan pada 1902. Tindakan pemberontakan terhadap Siam ini berakhir dengan ditahannya Sultan Abdul Kadir di Pitsanulok sampai 1916.<sup>248</sup>

Saat itu orang-orang Jerman sedang mendesak Bangkok agar memberikan konsesi kepada mereka di Pulau Langkawi, lepas pantai Andaman, untuk dijadikan tempat pengisian bahan bakar bagi kapal mereka, sementara itu Rusia juga sedang bersaing dengan Perancis untuk memperoleh konsesi pembuatan sebuah terusan lintasan di Segenting Kra. Inggris juga sebenarnya memiliki rencana khusus dengan empat daerah taklukan penting di sebelah selatan Pattani. Daerah-daerah tersebut dianggap lebih penting. Konsolidasi Inggris di sana akan lebih menguntungkan daripada bermusuhan dengan Siam dalam persoalan Pattani. Sikap hati-hati dan diplomasi adu domba Inggris membuahkan hasil dengan ditandatangani perjanjian antara Inggris-Siam yang memutuskan hasil: menyerahkan wilayah Kedah, Kelantan, Trengganu, dan Perlis kepada kekuasaan Inggris. Sebagai imbalannya Inggris kemudian mengakui kedaulatan Siam terhadap wilayah Pattani dan mengembalikan semua persoalan yang menyangkut hak ekstra teritorial dan kenegaraan kepada pengadilan

---

<sup>248</sup> Paulus Rudolf Yuniarto, "Minoritas Muslim Thailand ....", *Ibid.*



Siam. Perjanjian ini dikenal dengan perjanjian Inggris-Siam 1909 (Keyes, 2003). Akibat dari diberlakukannya isi perjanjian tersebut, kerajaan Melayu yang sebelumnya merupakan daerah jajahan (*tributary states*) dengan kekuasaan otonomi sebagai sebuah kerajaan, kemudian berubah menjadi satu kesatuan administrasi pemerintah pusat Kerajaan Thai di Bangkok (*tributary states*) dengan kekuasaan otonomi sebagai sebuah kerajaan.<sup>249</sup>

## Fuse Factors

Perilaku politik atau respons orang-orang Muslim Melayu terhadap pemerintah Thailand tergantung pada kebijakan-kebijakan yang dilakukan pemerintah Thailand. Kekerasan politik yang pernah terjadi selama tahun 1960-1970-an misalnya adalah sebagai reaksi dari kalangan Muslim Melayu terhadap kebijakan-kebijakan tersebut. Ketika pemerintah Thailand cenderung untuk memperkuat kebijakannya tanpa memedulikan reaksi kekerasan politik yang dilakukan kalangan Muslim Melayu, dipastikan jumlah kelompok Muslim Melayu yang melawan pemerintah Thailand juga meningkat. Tampak bahwa kecenderungan separatisme di kalangan Melayu ini secara kontinu seakan direvitalisasi (*revitalization*). Akan tetapi, seperti dikatakan Pitsuwan (1985) bahwa hal itu bukanlah berarti pemerintah Thailand secara total mengalami kegagalan dalam menerapkan *policy* integrasi dan asimilasinya. Di tengah konsistensi sejumlah orang Islam Melayu melakukan propaganda separatisme, dengan otonomi sebagai tujuan akhirnya, di sana terdapat pula beberapa Muslim Melayu yang “loyal” terhadap pemerintah Thailand. Mereka berupaya untuk memperoleh keuntungan dari setiap kesempatan dan fasilitas yang disediakan pemerintah Thailand. Mereka berpandangan perlu bekerja sama dengan pemerintah Thai untuk memecahkan masalah-masalah (ekonomi, administrasi, dan pendidikan) yang dialami masyarakat Muslim Melayu. Mereka mengharapkan dan meminta pemerintah Thai untuk memperlakukan orang-orang Melayu seperti memperlakukan orang-orang Thai, *freedom and equality*. Menurut mereka ini, pemisahan diri dari pemerintah dan masyarakat Thai bukanlah pilihan terbaik. Teta-

<sup>249</sup> Selanjutnya lihat: Charles Keyes, “Ethnicity and the Nation-State ....”, *Op. cit.*, diakses: 3 Agustus 2017.

pi, mereka yang memilih pandangan perlunya bekerja sama dengan pemerintah Thai tidaklah terlalu kuat kiprahnya.<sup>250</sup>

Untuk kalangan separatis, perlawanan terhadap pemerintah merupakan jalan untuk mencapai cita-cita perjuangan mereka. Mereka berpendapat bahwa orang Islam Melayu tidak akan dapat menjaga dan mengembangkan dirinya sebagai komunitas etnis ke dalam masyarakat yang baik dan modern selama mereka di bawah pemerintah Thailand. Pandangan ini didukung oleh tujuan utama perjuangan mereka, yakni otonomi dan kemerdekaan dari pemerintah Thailand. Gerakan separatis orang-orang Melayu paling kuat di empat provinsi Thailand Selatan. Semua pemberontakan yang terjadi sepanjang sejarah konflik di Thailand Selatan ini dilakukan kalangan separatis ini, yang menolak hampir secara total untuk bekerja sama dengan Pemerintah. Mereka misalnya tidak mau menggunakan fasilitas pendidikan modern yang disediakan oleh pemerintah Thailand. McBeth (1980) mengungkapkan jumlah mahasiswa Islam yang belajar di Universitas Pattani berkisar hanya 3%. Minimnya jumlah ini disebabkan adanya persepsi bahwa pendidikan tersebut merupakan media Buddhaisasi. Karenanya, daripada mengirimkan anak-anak mereka belajar ke Universitas Pattani, lebih baik mereka mengirimkan anak-anaknya ke Timur Tengah, Malaysia, dan Indonesia. Beberapa mahasiswa ini belajar matakuliah Islam, sehingga mereka kemudian sangat terpengaruh oleh identitas Islam yang diwarnai oleh kebanggaan etnis mereka. Anak-anak ini diharapkan bisa menjadi pemimpin Melayu kelak setelah selesai pendidikan, dengan bekal pengetahuan Islamnya. Di sisi lain, pemerintah Thailand, melihat anak-anak ini akan menjadi masalah di kemudian hari karena mereka memiliki pengalaman luas di luar negeri yang dapat mendukung kemampuan politik mereka.<sup>251</sup>

Upaya-upaya yang dilakukan pemerintah Thailand untuk mengatasi persoalan konflik etnis dan agama, *ethnic-religious conflicts*, agaknya belum memperlihatkan hasil menggembirakan. *Pertama*, di bidang pendidikan, muncul respons yang berbeda dari kalangan orang Muslim Melayu, dan sebagian memilih sikap penolakan karena adanya kecurigaan terhadap pemerintah Thailand yang menempat-

<sup>250</sup> Endang Turmuzdi, "Akar Konflik Etnik dan Agama...", *Loc. cit.*, hlm. 47-48.

<sup>251</sup> *Ibid.*, hlm. 48.

kan kebijakan sebagai upaya menyukseskan upaya-upaya politik integrasi. Orang Muslim Melayu juga merasa dirugikan atas kebijakan pemerintah Thailand terhadap tutupnya 109 pondok pesantren dikarenakan diharuskan memasukkan mata pelajaran matematika, bahasa Thai, dan ilmu sosial, di samping mata pelajaran agama Islam. *Kedua*, di bidang komunikasi/bahasa, tampak belum menunjukkan hasil yang optimal pula. Penyebaran birokrasi umumnya masih didominasi oleh orang-orang Thai. Kebanyakan orang Thai tidak bisa berbahasa Melayu sehingga birokrasi mengalami kesulitan menyampaikan pesan-pesan Pemerintah. Tetapi, kendatipun terdapat pegawai pemerintah yang dapat berbahasa Melayu pun tidak menyelesaikan masalah dikarenakan jumlah mereka yang kecil dan pendidikan mereka yang rendah. *Ketiga*, di bidang ekonomi memperlihatkan hal yang sama. Kesenjangan antara penduduk Melayu yang berpendapatan rendah pada satu sisi; dan orang-orang Thai dan Cina berada pada strata ekonomi tertinggi. Hal ini telah memunculkan kecemburuan bagi kalangan etnis Melayu dikarenakan di daerah mereka, Thailand Selatan, dikenal kaya akan penghasilan getah karet. Selain itu, sebagian besar orang-orang Muslim Melayu juga berpandangan bahwa program kebijakan ekonomi yang dilakukan pemerintah Thailand adalah upaya untuk melemahkan nilai-nilai sosio-kultural yang sejauh ini telah digunakan sebagai dasar untuk menghadapi penetrasi pemerintah ke dalam masyarakat Muslim Melayu di Thailand Selatan.<sup>252</sup>

Kenyataan di atas sejalan dengan pendapat Amy Gutman bahwa dalam berdemokrasi, setidaknya ada dua elemen penting, yakni sikap *nondiskriminatif* dan sikap *nonrepresif*.<sup>253</sup> Sikap *nondiskriminatif* berarti sikap tidak membedakan perlakuan terhadap orang atau kelompok lain karena perbedaan etnis, agama, ras, keadaan ekonomi, gender, dan lain-lain. Setiap orang harus diperlakukan sama dalam memperoleh kesempatan pendidikan. Sikap *nonrepresif* berarti orang atau lembaga tidak menindas atau menekan orang atau kelompok lain demi kepentingan mereka. Menurut Paul Suparno, sikap *nonpresif* ini belum berkembang di negara-negara berkembang.<sup>254</sup>

<sup>252</sup> Endang Turmuzi, "Akar Konflik Etnik ...", *Ibid.*, hlm. 51-54.

<sup>253</sup> Amy Gutman, "Democratic Education", dalam Firdaus M. Yunus, *Pendidikan Berbasis Realitas Sosial: Paulo Freire dan Y.B. Mangunwijaya*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005, hlm. 88.

<sup>254</sup> Paul Suparno, "Pendidikan Demokrasi", dalam *Problematisa Manusia Indonesia: Permasa-*

## Triggering Factors

Sebagai *triggering factors* dapat dijelaskan bahwa selama tahun 1990-an dan awal 2000-an, situasi di Thailand Selatan relatif aman. Tidak ada perlawanan bahkan pemberontakan yang menyebabkan hilangnya nyawa dan terganggunya aktivitas ekonomi masyarakat. Akan tetapi pada awal 2004 terjadi lagi kekerasan di Pattani setelah mereda pada akhir 1980-an di mana waktu itu para pemberontak bersedia mengakhiri perjuangan bersenjata, menyusul dikeluarkannya program amnesti pemerintah.

Berdasarkan data Human Right Watches, kembalinya kekerasan di Thailand Selatan antara Januari 2004-Juli 2007 telah menyebabkan kematian lebih dari 4.200 orang dan luka-luka 4.000 orang. Pada kurun waktu 1979 hingga 2003, korban kekerasan hanya 233 orang meninggal dunia. Korban yang terjadi sejak 2004 hingga 2007 tersebut tidak hanya terbatas pada kalangan masyarakat Buddha Thailand, dan Muslim Melayu yang melakukan penyerangan, serta petugas penguasa Thailand saja, tetapi termasuk juga dari kalangan masyarakat Muslim yang tidak bersalah yang dicurigai sebagai mata-mata pemerintah. Kekerasan juga tidak hanya dilakukan pemberontak tetapi juga dilakukan aparat keamanan. Sejak Januari 2004 hingga Juli 2009, berdasarkan data Komisaris Pusat Operasi Polisi Perbatasan Selatan, Lt. Gen. Phira Phumpichet, telah terjadi 9.947 insiden kekerasan. Kekerasan ini terdiri dari 5.162 penembakan, 1.612 pengeboman, dan 1.403 pembakaran.<sup>255</sup>

Sejumlah pengamat berpendapat bahwa kekerasan-kekerasan yang terjadi setelah 2004 disebabkan para militan Pattani mulai mengubah “modus operandi” yang dilakukan. Mereka merupakan para militan generasi baru yang dilatih berperang dengan gaya serangan tembak lari (*hit and run*) terhadap pasukan anggota keamanan. Gaya perang ini berbeda sekali dengan gaya perang yang dilakukan pada tahun 1970-an dan 1980-an. Terlepas dari itu, hal ini memperlihatkan bahwa para militan Pattani menegaskan kembali ekspresi politik dan permusuhan mereka yang terus-menerus terhadap penguasa Thai-

---

lahan Kemanusiaan Bangsa Indonesia Zaman Sekarang, Yogyakarta: Universitas Sanata Darma, 2001, hlm. 49-50.

<sup>255</sup> Endang Turmuzdi, “Akar Konflik Etnik ....”, *Op. cit.*, hlm. 54-55.

land setelah mereka berhenti selama satu dekade.<sup>256</sup> Kasturi Mahkota berpendapat bahwa perjuangan para militan Pattani ini bukanlah jihad Islam, tetapi perjuangan untuk melestarikan budaya Muslim yang unik di Thailand Selatan. Mereka tidak ada hubungannya dengan gerakan persaudaraan Islam Internasional, seperti al-Qaeda atau Jama'ah Islamiyah. Pandangan ini ada benarnya, mengingat para militan tidak menyebutkan tuntutan politik mereka.<sup>257</sup>

Jadi, *triggering factor* yang utama yang dapat memicu munculnya konflik *socio-ethno-religious* adalah bertalian dengan perjuangan mereka (para militan) untuk menjaga dan melestarikan identitas kultural-keagamaan orang Muslim Melayu di Thailand Selatan. Ide untuk melestarikan identitas budaya dan agama telah mengakar dalam hati semua Muslim di Thailand Selatan, yang dapat dikatakan sebagai “harga mati”.

*Triggering factor* selanjutnya adalah bertalian dengan beragam ketimpangan struktur sosial-ekonomi, politik, budaya, dan pendidikan. Kenyataan menunjukkan bahwa orang Muslim Melayu di sana sejak lama menghadapi permasalahan kemiskinan, pengangguran, perilaku diskriminatif aparat, dan rendahnya capaian pendidikan (*educational attainment*), dan lain-lain. Kesulitan ekonomi dan buruknya kondisi infrastruktur di wilayah Thailand Selatan yang sangat berbeda dengan penduduk Thailand yang mayoritas Buddha, dapat mempermudah terjadinya kembali perlawanan dan pemberontakan, sekalipun dapat disebabkan hal-hal yang sederhana atau “sepele” tetapi bersentuhan pada *triggering factors* tersebut.

## KONFLIK ETNIS-AGAMA: MALAYSIA

Malaysia adalah sebuah negara federasi yang terdiri dari tiga belas negara bagian dan tiga wilayah persekutuan di Asia Tenggara. Pada mulanya, penduduk asli Malaysia adalah etnis Melayu. Namun, pada masa penjajahan Inggris di Malaysia antara tahun 1910-1918, Inggris membawa pekerja dari etnis Tamil di India Selatan untuk menjadi pekerja pada perkebunan karet dan pertambangan timah di

---

<sup>256</sup> *Ibid.*, hlm. 57.

<sup>257</sup> *Ibid.*

Malaysia. Kemudian, di tahun 1919 sampai 1929 terjadi imigrasi etnis Cina ke Malaysia. Etnis Cina ini kemudian menetap di daerah perkotaan Kuala Lumpur dan banyak yang menjadi pedagang. Sejak saat itu, etnis Cina di Malaysia menguasai perdagangan di Malaysia sekaligus menguasai sebagian besar kekayaan negara. Adapun etnis Melayu sebagai penduduk asli Malaysia tetap miskin. Hal ini yang menjadi pemicu terjadinya konflik etnis di Malaysia pada 13 Mei 1969 antara etnis Cina dan etnis Melayu. Konflik etnis tersebut merupakan refleksi dari ketimpangan kekayaan antara etnis Cina dan etnis Melayu. Etnis Melayu yang merasa sebagai penduduk asli tidak terima akan adanya dominasi ekonomi etnis Cina di Malaysia sampai akhirnya terjadilah insiden 13 Mei 1969.<sup>258</sup>

Sejumlah kasus yang kini berkembang bertalian dengan kejadian konflik sosial-etnis di Malaysia terutama di Kuala Lumpur bertanda bahwa potensi konflik sosial dan agama di negara jiran ini ke depan masih dalam kategori “rawan” di mana suatu saat bisa saja terjadi kembali. Oleh karena itu, analisis selanjutnya akan diungkapkan beberapa faktor utama yang secara akumulatif menjadi penyebab terjadinya konflik etnis dan agama di Malaysia.

## Facilitating Context

### ■ Ketimpangan Ekonomi

Seperti diketahui bahwa kasus konflik etnis-rasial atau insiden 13 Mei 1969 yang meletus di Kuala Lumpur, Malaysia merupakan kerusuhan rasial antara etnis Tionghoa dan orang Melayu yang menyebabkan ratusan orang tewas. Sejak 1963, suhu politik di Malaysia mulai menghangat akibat maraknya isu ketimpangan ekonomi antara penduduk keturunan Tionghoa yang umumnya pedagang yang menguasai sebagian besar ekonomi Malaysia dengan golongan miskin penduduk Melayu. Akibat sistem kolonial Inggris yang diwariskan, etnis Tionghoa menguasai sebagian besar kekayaan negara. Puncak dari isu ketimpangan yang meletus dalam bentuk kerusuhan rasial di Singapura pada 1964, menjadi salah satu penyebab keluarnya Negara Bagian Singapura dari Persekutuan Malaysia dengan tetap memanas-

<sup>258</sup> "Protes Anti-Cina Semakin Memanas", *The Straits Times*, Jumat (25/12/2015), diakses 2 Agustus 2017; dan lihat pula: Ayu Intan Sari, "Diskriminasi Etnis India di Malaysia", 3 April 2012 diakses 1 Agustus 2017.

kan ketegangan rasial. Kebanyakan orang Melayu tidak puas dengan Negara Singapura merdeka, karena didominasi etnis Tionghoa. Lalu isu-isu berlatar golongan dan ras yang menyulut emosi dan antipati menjadi tema utama sepanjang kampanye Pemilu 1969 yang mengakibatkan meningkatnya semangat permusuhan antara etnis Melayu dan etnis Tionghoa di Malaysia. Selama kampanye Pemilu 1969, para calon serta anggota-anggota partai politik, khususnya dari partai oposisi, mengangkat soal-soal sensitif yang berkaitan dengan bahasa nasional (bahasa Melayu), kedudukan istimewa orang Melayu (Bumi-putera), hak kerakyatan warga non-Melayu yang terabaikan, di mana hal ini menimbulkan sentimen rasialis dan kecurigaan antar etnis. Partai Perikatan yang disebut Barisan Nasional (UMNO-MCA-MIC) ternyata mengalami kekalahan telak dalam Pemilu 1969. Jumlah kursi yang dimenangkan Partai Perikatan dalam Dewan Rakyat (Parlemen) telah menurun dari 89 kursi pada 1964 menjadi 66 kursi pada 1969. Partai Perikatan kehilangan sebanyak dua pertiga kursi dalam Dewan Rakyat. Sementara Partai Gerakan, DAP, PPP menang 25 buah kursi dalam Dewan Rakyat, begitu pun partai PAS menang 12 kursi.<sup>259</sup>

Pada Pemilihan Umum 10 Mei 1969, koalisi aliansi pemerintah yang diketuai oleh United Malays National Organization (UMNO) menderita kekalahan terbesar sejak 1955, sekalipun UMNO masih tetap memenangi pemilu. Partai terbesar golongan etnis Tionghoa, Democratic Action Party (DAP) dan Partai Gerakan mendapat suara signifikan dalam pemilihan, dan berhak untuk mengadakan pawai kemenangan melalui jalur yang telah ditetapkan di Kuala Lumpur. Pihak oposisi mengadakan pawai besar untuk merayakan kemenangannya. Dr. Tan Chee Khoo dari Partai Gerakan yang menang besar di kawasan Batu, Selangor, meminta izin dari polisi untuk mengadakan pawai kemenangan partainya di Selangor. Pawai ini menyebabkan kemacetan di jalan-jalan di sekitar Kuala Lumpur. Pawai kemudian bergerak ke Jalan Campbell dan Jalan Hale dan menuju ke Kampong Bahru. Sementara itu di Kampong Bahru, yang penghuninya lebih dari 30.000 orang Melayu yang menjadi kubu UMNO, masyarakatnya merasa terancam dengan kemenangan pihak oposisi di mana Kampong Bahru merupakan kediaman Menteri Besar Selangor, Dato' Harun bin Idris.

<sup>259</sup> Agus Sunyoto, "Mei 1969 Akibat Melayu Miskin di Negeri Sendiri", diakses: 31 September 2017.

Di tengah hiruk pawai oposisi, di Jinjang, Kepong, seorang Tionghoa yang meninggal akibat sakit tua diarak sepanjang jalan dengan izin polisi. Namun perarakan kematian itu berubah menjadi perarakan kemenangan pemilu dengan caci-maki penghinaan terhadap etnis Melayu. Peristiwa itu makin memanaskan suasana.

Untuk menghindari hal-hal tidak diinginkan, pada Selasa, 13 Mei 1969, Yeoh Tech Chye selaku Presiden Partai Gerakan memohon maaf atas tindakan para anggotanya yang melampaui batas selama pawai. Yeoh sendiri menang besar di kawasan Bukit Bintang, Kuala Lumpur. Tapi permohonan maaf sudah terlambat karena pada pawai di hari Senin 12 Mei 1969 itu selain menghina etnis Melayu, orang-orang Tionghoa yang pawai juga membawa sapu di kendaraan mereka sebagai lambang kemenangan yang berhasil menyapu bersih kursi sambil meneriakkan slogan kemenangan, namun ada yang menafsirkan bahwa sapu tersebut menunjukkan rencana etnis Tionghoa untuk menyapu bersih orang-orang Melayu dari daratan Malaya ke laut. Lebih menyakitkan, dalam pawai itu orang-orang Tionghoa mencaci-maki dan meludahi dari atas truk-truk yang mereka naiki ke arah orang Melayu yang berjalan di pinggir jalan. Akhirnya, meski Partai Gerakan mengeluarkan permintaan maaf keesokan harinya tetapi sudah terlambat karena pimpinan UMNO telanjur mengumumkan pawai tandingan yang dimulai dari kediaman kepala negeri Selangor, Dato' Harun bin Idris, yang terletak di Jalan Raja Muda pada 13 Mei 1969.

Orang-orang Melayu berkumpul di rumah Menteri Besar Selangor. Di antara massa yang datang dan berkumpul di kediaman Dato' Harun Idris sebagian membawa pedang, parang panjang, tombak, klewang, dan bambu runcing di mana mereka menunggu lampu hijau dari Dato' Harun bin Idris untuk mengamuk. Dato' Harun Idris selaku Menteri Besar Selangor ketika itu mencoba menenangkan keadaan.<sup>260</sup>

Di tengah kerumunan pendukung UMNO yang mayoritas etnis Melayu yang sudah tersulut amarah itu, kira-kira pukul 15.00 tersiar kabar bahwa rombongan etnis Melayu yang sedang menuju ke kediaman Dato' Harun bin Idris telah diserang oleh etnis Tionghoa anggota Partai DAP dan Gerakan di Kampong Setapak, kampong yang berjarak dua kilometer di utara Jalan Raja Muda. Para pendukung

<sup>260</sup> Agus Sunyoto, "Mei 1969 Akibat Melayu Miskin...", *Ibid*.



UMNO yang sudah berkumpul itu tersulut amarah. Sambil berteriak-teriak akan mengadakan pembalasan mereka mengacungkan senjata. Kebetulan dua pengendara sepeda motor etnis Tionghoa lewat yang langsung dicegat terus dibunuh. Sebuah van yang dikemudikan orang Tionghoa yang membawa rokok dibakar dan pengemudinya dibunuh. Kabar pembunuhan atas tiga orang etnis Tionghoa itu menyulut amarah pemuda-pemuda Tionghoa yang sebagian berasal dari Polisi Kerajaan Malaysia dan organisasi-organisasi liar. Mereka berinisiatif untuk mengambil tindakan pembalasan. Dengan membawa aneka senjata seperti tombak, trisula, pedang, lonjoran besi, iring-iringan barisan pemuda Tionghoa itu menyerang dan membunuh orang-orang Melayu di sekitar Kuala Lumpur. Begitulah, kerusuhan etnis pun meledak dan tidak terelakkan ketika etnis Melayu melakukan tindak pembalasan.<sup>261</sup>

Pemerintah pun mengumumkan keadaan darurat. Tidak seorang pun penduduk diizinkan keluar dari rumah. Pasukan polisi berpatroli di sekitar Kuala Lumpur. Pasukan FRU disiagakan di Kampong Bahru. Tentara dari Resimen Ranger pun dikerahkan untuk menjaga keselamatan penduduk di sekitar Kuala Lumpur. Tetapi, Pasukan FRU dikeluarkan dari Kampong Bahru digantikan Resimen Ranger yang mengambil alih keadaan. Celakanya, Pasukan Ranger yang terdiri dari etnis Melayu, Dayak Iban, Tionghoa, dan India justru ikut menembaki orang-orang Melayu sehingga menyebabkan orang-orang Melayu semakin marah apalagi setelah diketahui bahwa Ketua Resimen Ranger adalah seorang Tionghoa. Keterlibatan Pasukan Ranger meningkatkan keberanian pemuda-pemuda Tionghoa dari organisasi-organisasi liar, di mana dalam sebuah aksi mereka mengepung bioskop Odeon, di Jalan Tuanku Abdul Rahman, Kuala Lumpur. Beberapa iklan dengan tulisan Cina disiarkan di layar bioskop itu meminta penonton keturunan Tionghoa untuk meninggalkan bioskop. Iklan yang ditulis dalam bahasa Tionghoa itu tidak dipahami etnis Melayu yang berada di dalam bioskop. Akhirnya, sewaktu bioskop Odeon dibakar, penonton dari etnis Melayu yang berada di dalam bioskop tersebut banyak yang mati, termasuk dua orang tentara Melayu yang tinggal di Sungai Ramal, Kajang. Seorang polisi bernama Rahim, penduduk Kuala Lum-

<sup>261</sup> Agus Sunyoto, "Mei 1969 Akibat Melayu Miskin...", *Ibid.*

pur yang menonton film di bioskop Odeon terkena bacokan di kepalanya dan berpura-pura mati. Ia masih hidup hingga sekarang dan menjadi saksi sejarah kerusuhan etnis itu. Akibat tindakan membakar hidup-hidup penonton bioskop ini, orang-orang Melayu melakukan tindakan balas dendam dengan menyerang orang-orang Tionghoa, di mana dalam aksi pembalasan itu kepala seorang Tionghoa yang dipenggal, ditusuk, tombak, dan dipancang di atas pagar. Penduduk yang sudah bersiaga beramai-ramai keluar rumah dan menyerang langsung pemuda-pemuda Tionghoa yang ternyata melengkapi diri dengan pedang, tombak, trisula, dan obor. Terjadi perkelahian massal yang dalam tempo singkat dimenangkan penduduk Kampong Datuk Keramat. Setelah meninggalkan puluhan mayat di jalanan, selokan, bak truk, dan kebun, warga kampong yang dipimpin beberapa orang mantan anggota KKO (marinir)—yang sebagian tidak kembali ke Indonesia pasca-jatuhnya Presiden Soekarno dan menjadi warga Malaysia—bergerak menuju ke Kampong Bahru untuk menyerang Pasukan Ranger. Pagi menjelang subuh, di tengah kobaran api yang membakar kedai-kedai dan toko-toko milik etnis Melayu di sekitar Kampong Bahru, terutama di Jalan Tuanku Abdul Rahman, terjadi serangan atas Pasukan Ranger dan toko-toko emas milik etnis Tionghoa disertai penjarahan dan perampokan. Sejumlah Pasukan Ranger tewas dan luka-luka dalam perkelahian melawan penduduk. Akhirnya Resimen Ranger ditarik dari Kampong Bahru digantikan oleh Pasukan Melayu. Pengamanan diambil alih oleh Pasukan Melayu. Menurut laporan, beberapa orang anggota Pasukan Melayu yang berpakaian preman terlihat ikut gerakan massa masuk ke toko-toko emas Tionghoa dan merampoki harta benda di sana.<sup>262</sup>

Pemuda-pemuda Melayu yang mempertahankan Kampong Bahru dengan didukung penduduk migran asal Indonesia mengamuk karena merasa diri mereka terkepung di antara serangan orang-orang Tionghoa dan Pasukan Ranger, terutama setelah diketahui beberapa serangan ditujukan ke arah rumah Menteri Besar Selangor Dato' Harun bin Idris. Perlawanan pecah di mana-mana. Entah siapa yang memulai, ketika kerusuhan meledak pengeras suara di masjid-masjid digunakan untuk membakar semangat para pemuda Melayu agar

<sup>262</sup> Lihat kembali Agus Sunyoto, "Mei 1969 Akibat Melayu Miskin...", *Ibid.*

melanjutkan aksi mereka. Sebuah serangan yang dilakukan pemuda-pemuda Tionghoa di pinggiran Kuala Lumpur yang berakibat fatal adalah serangan atas Kampong Datuk Keramat yang sebagian besar dihuni penduduk asal Bawean, Madura, dan arek-arek Surabaya. Malam hari sekitar jam 02.00 sewaktu beberapa orang warga mengambil air wudhu untuk melakukan sholat malam, mereka memergoki tiga truk berhenti di pinggir kampung. Setelah diamati, ternyata pemuda-pemuda Tionghoa terlihat menurunkan drum-drum berisi bahan bakar yang diduga untuk membakar Kampong Datuk Keramat. Keadaan darurat nasional dan jam malam pun diumumkan oleh pemerintah Malaysia pada 16 Mei 1969. Tetapi pada 18 Mei 1969 jam malam dikurangi di beberapa bagian di negara tersebut dan kemudian dihilangkan dalam waktu seminggu di pusat kota Kuala Lumpur.

Akibat kerusuhan yang pecah pada 13 Mei 1969 itu, sesuai data kepolisian Malaysia, sejumlah 184 orang meninggal, 356 orang luka-luka, terjadi 753 kasus pembakaran yang tercatat dan 211 buah kendaraan hancur atau rusak berat. Sumber lain menyebutkan jumlah yang meninggal sekitar 196 orang atau bahkan lebih dari 200 orang. Sementara beberapa sumber independen memperkirakan jumlah kematian mencapai 700 orang lebih. Segera setelah pecahnya kerusuhan, pemerintah memberlakukan Undang-undang Darurat dan membekukan Parlemen. Pers juga dibekukan. Dewan Operasi Nasional dibentuk. Kerusuhan ini menyebabkan Mahathir Mohamad, tokoh nasionalis Melayu saat itu, dipecat dari UMNO. Namun kejadian ini pun mendorongnya untuk menulis karya pentingnya *The Malay Dilemma* (Dilema Melayu). Dalam buku ini ia mengusulkan sejumlah alternatif pemecahan terhadap ketegangan rasial di Malaysia. Dalam Peristiwa 13 Mei 1969 itu Tunku Abdul Rahman dipersalahkan oleh orang Melayu dan seluruh warga Malaysia. Setelah kejadian itu, Tunku meletakkan jabatannya pada tahun 1970. Tetapi buku *Malay Dilemma* yang ditulis oleh Tun Dr. Mahathir Muhammad dilarang beredar karena pasangan Anwar Ibrahim itu dalam bukunya dianggap menjelek-jelekkan Tunku Abdul Rahman.<sup>263</sup>

Dalam perebutan kekuasaan di UMNO menyusul dipecatnya Dr. Mahathir Muhammad, Tunku Abdul Rahman digulingkan dari jabatan

<sup>263</sup> Agus Sunyoto, "Mei 1969 Akibat Melayu Miskin...", *Ibid*.

perdana menteri. Pemerintahan yang baru didominasi oleh kelompok “ultra-Melayu” yang dengan segera bertindak untuk menenangkan masyarakat Melayu dengan Kebijakan Ekonomi Baru Malaysia (NEP) yang mengandung kebijakan-kebijakan yang melindungi kaum Bumiputra (Melayu). Undang-Undang Pers Malaysia yang keras yang berusaha untuk mengendalikan ketegangan rasial ditetapkan pada masa ini. Untungnya kerusuhan antargolongan etnis ini tidak meluas menjadi kasus nasional karena kerusuhan tidak terjadi di Kelantan, Terengganu, Pahang, Perak, Kedah, Pulau Pinang, Perlis, Negeri Sembilan, Johor, Sabah, Serawak, kecuali di Melaka yang ditandai oleh sedikit kerusuhan. Namun Peristiwa 13 Mei 1969 yang kelabu itu diingat-ingat oleh politisi Malaysia sebagai puncak kemarahan orang Melayu yang terakumulasi lama karena mereka mendapati diri miskin di tanah air sendiri.<sup>264</sup>

#### ■ Hak Istimewa Etnis Melayu

Ketimpangan terjadi sejak awal dan diperlebar selama penjajahan. Selama penguasaan kolonialisme Inggris, Melayu diberikan hak-hak istimewa dibandingkan etnik non-Melayu, misalnya diberikan kuota yang lebih banyak pekerjaan di sektor pemerintahan. Ketika Federasi Malaya (Malaysia Barat) mendeklarasikan kemerdekaannya pada 1957, Konstitusinya berisikan sebuah ketetapan (dalam Artikel 153) yang memberikan hak-hak khusus bagi bangsa Melayu. Artinya memang konstitusi yang digunakan di Malaysia sering kali hanya berpihak pada kepentingan salah satu ras (suku) saja. Komisi Reid, yang menyusun draft konstitusi itu menyatakan bahwa, “*In due course the present preferences should be reduced and should ultimately cease.*” Ketika Malaya bergabung dengan Singapura, Sabah, dan Sarawak pada 1963 dalam Federasi Malaysia, konstitusi baru mempertahankan Artikel 153 dan definisi Bumiputra diperluas dengan mencakup suku-suku asli di Sabah dan Sarawak di Malaysia Timur. Karena terjadi ketegangan antara pemerintah pusat (federal) dengan negara bagian dan penentangan terhadap hak-hak khusus etnik Melayu, maka Singapura keluar dan Federasi pada 1965. Komisi Reid menekankan bahwa maksud dari Artikel 153 tersebut adalah menghilangkan ketidakseimbangan antara

<sup>264</sup> Agus Sunyoto, “13 Mei 1969 Akibat Melayu Miskin...”, *Ibid.*

etnik China dan Malaysia untuk menciptakan kesetaraan ekonomi. Tetapi, di masa-masa awal pembangunan untuk mengisi kemerdekaan Malaysia, pendapatan ekonomi Bumiputra tidak juga meningkat dan hanya mendapatkan 2,4% dan seluruh ekonomi, sisanya dikuasai China dan pihak-pihak luar negeri. Inilah yang memicu kerusuhan rasial pada 13 Mei 1969 tersebut.

Karena kerusuhan, pemerintah mengumumkan keadaan darurat dan Parlemen dibekukan. Pemerintah membentuk National Operations Council (NOC), diketuai oleh Tun Abdul Razak. Target awal kebijakan NEP adalah untuk mengubah rasio kepemilikan ekonomi di Malaysia dari 2,4:33:63 (Bumiputra: orang Malaysia lain: orang luar negeri) menjadi 30:40:30. Target itu dilakukan dengan redistribusi kekayaan untuk meningkatkan kepemilikan perusahaan-perusahaan milik Bumiputra dari 2,4% menjadi 30% dan seluruh kepemilikan saham nasional. Target 30% untuk Bumiputra digagas oleh Ismail Abdul Rahman setelah pemerintahannya tidak mampu mendatangkan konsensus dalam sebuah tujuan kebijakan yang sesuai.<sup>265</sup>

#### ■ **New Economic Policy (NEP)**

Kerusuhan 1969 yang menyebabkan kematian ribuan orang menyadarkan bahwa jika ketimpangan tidak diatasi maka akan terjadi sebuah kehancuran negeri. Hal inilah yang memicu munculnya Kebijakan Ekonomi Baru (*New Economic Policy*, NEP), sebuah kebijakan yang ambisius dan kontroversial untuk mengubah struktur ekonomi sosial masyarakat Malaysia. Diluncurkan pada 1971 di bawah pimpinan Perdana Menteri Tun Abdul Razak, NEP bertujuan menghilangkan ketimpangan ekonomi antara minoritas etnik China yang kaya dengan mayoritas etnik Melayu yang miskin. Pada 1975, pemerintah menciptakan insentif untuk memperluas industri manufaktur berskala besar dan bagi industri energi intensif. Heavy Industries Corporation of Malaysia (HICOM), misalnya, dibangun untuk membantu industri besi, aluminium, kertas, dan ampas kayu, baja, semen, sepeda motor, dan rekayasa teknologi berat. Pada saat yang sama, insentif ekspor juga diberikan.<sup>266</sup>

<sup>265</sup> File:///E:/Garapan Sosial Politik/Hubungan Internasional/Dani HI UMM/Skripsi/Bab II.docx, diakses: 31 Juli 2017.

<sup>266</sup> File:///E:/Garapan Sosial Politik/Hubungan Internasional/Dani HI UMM/Skripsi/Bab II.docx,

### ■ Klaim Didiskriminatif Etnis India

Akibat dari terjadinya konflik etnis dan rasial pada tahun 1969, pemerintah Malaysia kemudian membuat sebuah kebijakan ekonomi yang sangat kontroversial. Kebijakan ekonomi tersebut dikenal dengan istilah NEP (*New Economic Policy*). NEP adalah kebijakan yang digunakan oleh pemerintah Malaysia untuk menyeimbangkan pendapatan serta menaikkan kesejahteraan ekonomi bumiputera atau etnis Melayu dibandingkan dengan etnis lainnya. Kebijakan yang dikeluarkan oleh Perdana Menteri Abdul Razak saat itu membuat sistem perekonomian Malaysia berubah total. Malaysia sejak saat itu memajukan pertumbuhan ekonomi dengan kebijakan ekonomi dan politik yang menyokong keikutsertaan yang pantas dari semua ras. Pada kenyataannya keikutsertaan yang pantas itu hanya sebuah pembohongan. Karena keikutsertaan yang pantas bagi semua ras seperti yang dijanjikan dalam kebijakan NEP tersebut tidak pernah terjadi. Sebaliknya, yang ada hanyalah kebijakan (diskriminatif) yang mengutamakan etnis Melayu daripada etnis lainnya. Etnis non-Melayu semakin ditekan dan dibatasi ruang geraknya terutama dalam bidang ekonomi dengan adanya kebijakan NEP.<sup>267</sup> Sejauh ini kebijakan NEP tersebut telah membawa perubahan dan perbaikan positif terhadap kemajuan dan kesejahteraan etnis Melayu di Malaysia. Beda hanya dengan etnis Cina yang NEP hingga kini ditanggapi sebagai diskriminatif. Hal ini juga tentunya sebagai tantangan pengelolaan etnisitas di Malaysia ke depan.

Pemerintah Malaysia berpandangan bahwa NEP bukan suatu bentuk diskriminasi ekonomi terhadap etnis non-Melayu di Malaysia. Namun, pada kenyataannya NEP hanya menguntungkan satu kelompok etnis saja yaitu etnis Melayu. NEP memang berhasil memberikan kontribusi yang cukup signifikan pada perbaikan ekonomi Malaysia terutama dalam meningkatkan kesejahteraan etnis Melayu. Tujuan NEP untuk menyeimbangkan kemampuan ekonomi etnis Melayu dengan etnis non-Melayu dapat dikatakan berhasil. Namun, pemerintah Malaysia tetap memelihara kebijakan diskriminasi yang menguntungkan etnis Melayu tersebut. Hal ini kemudian memicu adanya

---

diakses: 31 Juli 2017.

<sup>267</sup> Indah Ayu Intan Sari, "Diskriminasi Etnis India di Malaysia", 3 April 2012, diakses: 1 Agustus 2017.

keceburuan dari etnis non-Melayu yang berakibat pada munculnya berbagai aksi protes dan demonstrasi dari etnis non-Melayu. Diskriminasi ekonomi yang terdapat dalam NEP memang dirasakan oleh kedua etnis minoritas yaitu etnis Cina dan etnis India. Tetapi, secara umum etnis Cina tidak terlalu mempermasalahkan adanya NEP walaupun mereka tetap terdiskriminasi. Sebab kemampuan dan kesejahteraan etnis Cina masih cukup tinggi. Berbeda dengan etnis India<sup>268</sup> yang sejak awal tidak pernah menguasai atau bahkan mendominasi perekonomian di Malaysia.

Kesejahteraan etnis India di Malaysia lebih rendah bila dibandingkan dengan etnis Melayu dan etnis Cina. Sebab sejak dahulu etnis India hanya diperbolehkan menempati posisi pada kelas bawah. Sejak diberlakukannya NEP kehidupan etnis India di Malaysia tetap di level rendah. Sampai saat ini kelompok etnis India terlihat lebih banyak melakukan protes atau demonstrasi kepada pemerintah Malaysia untuk menuntut hak-hak mereka. Seperti demonstrasi etnis India pada 25 November 2007 yang diikuti 8.000 orang etnis India di ibukota Malaysia untuk memprotes kebijakan diskriminasi yang mengutamakan etnis Melayu. Etnis India dalam demonstrasi tersebut menuntut penghapusan kebijakan diskriminatif (NEP). Keluhan-keluhan akan adanya ketidaksamaan dalam perlakuan terhadap etnis India oleh pemerintah Malaysia terus berlanjut.<sup>269</sup> Pemerintah Malaysia justru merespons demonstrasi tersebut dengan tindakan yang tegas terhadap para demonstran yang menggelar demonstrasinya secara damai tersebut. Respons dari militer Malaysia atas perintah pemerintah Malaysia adalah menembakkan gas air mata kepada demonstran, bahkan para demonstran terkadang bentrok dengan pihak keamanan sehingga berakhir ricuh dan sebagian ditahan.<sup>270</sup>

Aksi politik melalui demonstrasi terus dilakukan etnis India sebagai bentuk tuntutan atas ketidakadilan yang ada serta diskriminasi yang sangat tajam bagi etnis non-Melayu terutama etnis India. Seperti demonstrasi yang terjadi pada tanggal 16 Oktober 2008. Hindu Rights Action Force merupakan LSM yang dipimpin oleh Hindraf yang menuntut ganti rugi kepada Kerajaan Inggris karena telah mem-

<sup>268</sup> Lihat kembali: Indah Ayu Intan Sari, "Diskriminasi Etnis India....", *Ibid.*

<sup>269</sup> *Ibid.*

<sup>270</sup> *Ibid.*

bawa rakyat India untuk dijadikan buruh kontrak dan mengeksploitasi mereka selama 150 tahun. Kerajaan Inggris juga dituduh telah gagal melindungi hak etnis India dalam perlembagaan (konstitusi) ketika memberikan kemerdekaan kepada Malaysia. LSM tersebut juga menuntut adanya kesetaraan hak-hak dan perbaikan taraf hidup etnis India di Malaysia. Namun, respons yang diberikan oleh pemerintah Malaysia jauh dari harapan para demonstran. Pemerintah Malaysia justru melakukan penangkapan terhadap Hindraf. Dia ditahan karena pemerintah mencap kumpulan demonstrasi itu tidak terdaftar dan dianggap sebagai ancaman bagi keamanan nasional Malaysia. Hindraf juga dituduh berusaha mendapatkan bantuan dan dukungan dari kelompok teroris walaupun pemerintah belum memiliki bukti akan hal tersebut. Dan sampai saat ini tuduhan yang ditujukan oleh pemerintah Malaysia terhadap Hindraf tidak pernah terbukti. Demonstran mengklaim telah terjadi penyimpangan hukum yang dilakukan pemerintah Malaysia.<sup>271</sup>

## Fuse Factors

### ■ Sentimen Etnis & Ras

Sebanyak 19 orang ditangkap aparat kepolisian Malaysia terkait kerusuhan di Mall Low Yat Plaza di Kuala Lumpur. Kerusuhan itu dipicu pencurian telepon genggam, yang kemudian diduga dibumbui sentimen ras. Orang-orang itu ditahan untuk memfasilitasi penyelidikan atas kerusuhan yang menyebabkan mal tersebut sempat ditutup. Beberapa orang dilaporkan terluka dalam huru-hara di mal terkenal di Kuala Lumpur itu. Sejumlah pihak khawatir kerusuhan dilandasi sentimen ras yang merupakan masalah sensitif di Malaysia. Perdana Menteri (PM) Malaysia, Najib Razak, menyerukan publik untuk tidak memandang insiden itu dari perspektif ras. Najib mengatakan bahwa “dalam kasus-kasus seperti ini, biasanya akan dilihat dari perspektif ras. Pada akhirnya, tindakan kriminal diberi pertimbangan rasial. Ini tidak boleh terjadi di negara.” PM Najib pun mengimbau rakyat untuk tetap tenang dan tidak terprovokasi.<sup>272</sup>

<sup>271</sup> Indah Ayu Intan Sari, “Diskriminasi Etnis India...”, *Ibid.*

<sup>272</sup> Nicky Aditya (ed), “Diduga Berlatar Rasial, Kerusuhan Pecah di Mal Terkenal Malaysia”, 14 Juli 2015, diakses: 31 Juli 2017.



Kerusuhan di Low Yat Plaza berawal pada Sabtu (11/7/2015) ketika seorang pemuda dilaporkan mencuri sebuah telepon genggam. Menurut pemberitaan media Malaysia, pemuda itu dikejar, dibekuk, dan dianiaya para pedagang di sana sebelum diserahkan ke polisi. Namun teman-teman pemuda tersebut menyerbu mal dan menyerang toko, yang para pegawainya membantu menangkap pemuda itu. Pada Minggu malam (12/7) sekitar 200 orang berkumpul di pusat perbelanjaan tersebut sehingga polisi pun memerintahkan mal ditutup lebih awal. Polisi bahkan sudah melarang siapa pun, termasuk wartawan, masuk ke kawasan sekitar mal. Namun warga kembali berkumpul di sana pada Senin (13/7) dini hari waktu setempat dan keributan pun kembali terjadi. Tidak disebutkan identitas ke-19 orang yang ditangkap. Kepolisian menyatakan, situasi di mal tersebut saat ini telah kondusif.<sup>273</sup>

## PEMBAHASAN DAN IMPLIKASI

Permasalahan konflik etnis dan agama, etno-religius, di beberapa negara ASEAN seperti didiskusikan dalam kasus penelitian ini (Indonesia, Malaysia, Thailand, Myanmar, dan Filipina), salah satu faktor utama sebagai penyebabnya adalah sering kali kebijakan yang diambil pemerintah yang bersangkutan belum merespons secara positif dan akurat atas kebutuhan substantif dari kepentingan sebuah bangsa. Seperti diungkapkan Benedict Anderson bahwa kondisi demikian hampir dialami banyak negara yang baru saja mendapatkan kemerdekaannya, yakni negara-negara post-kolonial menggunakan pendekatan negara dengan fungsi-fungsinya dalam menghadapi masyarakatnya sendiri. Karena itu, pemerintah menggunakan aparat negara dan kebijakan-kebijakannya untuk mengamankan kepentingan negara dan mengabaikan kepentingan sebagai sebuah bangsa. Birokrasi dan militer memainkan peranan yang sangat penting dalam mengamankan kepentingan negara.<sup>274</sup>

Beragam kasus dan potensi-potensi konflik sosial-etnis dan agama (*ethno-religious conflicts*) yang terjadi di banyak negara ASEAN

<sup>273</sup> *Ibid.*

<sup>274</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Revised and Expanded Edition, London: Verso, 1991, hlm. 45.

telah berlangsung lama, bahkan berabad-abad lamanya. Salah satu faktor permasalahan yang terjadi, yang bertalian dengan konflik dan kekerasan, tidak hanya disebabkan oleh perbedaan kepentingan politik, tetapi juga memiliki akar konflik yang dalam. Hal tersebut bisa bertalian dengan faktor sosio-historis, politik, ekonomi, budaya, agama, bahasa, klaim historis atas tanah/kawasan. Atas akar-akar (konflik) tersebut, masyarakat minoritas (etnis dan agama) pada suatu negara, misalnya kasus Pattani-Thailand, mengklaim bahwa tanah atau daerah mereka tidak menjadi bagian integral dari pusat pemerintahan negara Thailand dengan tuntutan merdeka. Tetapi, di sisi lain, di dalam komunitas Muslim itu sendiri terkadang muncul kelompok-kelompok dan individu yang satu sama lain berbeda pandangan dan memiliki agenda berbeda pula. Dalam konteks inilah pada beberapa negara ASEAN tersebut umumnya menggunakan pendekatan negara ketimbangan pendekatan bangsa, seperti diungkapkan Anderson. Sering kali pula, pada akhirnya, hasil dari kebijakan-kebijakan adalah adanya konflik berdasarkan identitas etnis (dan agama) yang dianut masing-masing kelompok seperti perlawanan yang terjadi di Pattani-Thailand.<sup>275</sup>

Para peneliti dengan topik “*Conflict Resolution and Anti-Terrorism in ASEAN Countries*”, yakni Titik Firawati (Universitas Gadjah Mada, Indonesia), Keokam Kraisorahong (Chulalongkorn University, Thailand), Allan A. Delos Reyes, Carolina G. Hernandez dan Dennis F. Quilala (*Institute for Strategic and Development Studies*, Filipina) mencoba mengkaji bagaimana pengaruh konflik internal terhadap munculnya radikalisme dan ekstremisme di sejumlah negara anggota ASEAN serta menawarkan kebijakan untuk mengelola dan menyelesaikan konflik internal sebagai bagian dari kebijakan anti-terorisme dan kontra-radikalisme. Tim peneliti menyampaikan pokok-pokok hasil penelitian, di antaranya: kekerasan komunal yang terjadi di Poso merupakan contoh konflik internal yang bertransformasi menjadi terorisme; aksi terorisme di Thailand Selatan merupakan konsekuensi dari konflik internal yang berbasiskan agama dan etno-nasionalisme dan akar penyebabnya adalah diskriminasi komunitas Muslim Melayu dalam hal etnisitas, budaya, agama, dan bahasa; dan kemunculan

---

<sup>275</sup> Thomas Hylland Eriksen, “Ethnicity versus Nationalism”, *Journal of Peace Research*, Vol. 28, No. 3, 1991, hlm. 170.

kelompok-kelompok teroris di Filipina dilatarbelakangi oleh beragam faktor, antara lain faktor ideologi, terutama komunisme, faktor politik, terutama visi mewujudkan negara Islam, dan faktor marginalisasi berbasis agama.<sup>276</sup>

Sementara itu, untuk penelitian dengan topik “*Mapping and Evaluating De-radicalization and Disengagement Programs in ASEAN*”, dengan tujuh peneliti yakni Eric Hiariej, Taufik Adnan Amal, Rizal Panggabean, Poppy S. Winanti, dan Ayu Diasti Rachmawati (INSEP, Indonesia); Sulog G. Bra (Graduate School of Mindanao State University, Filipina); dan Meg Kagawa (Hiroshima, University, Jepang) dimaksudkan untuk mendeskripsikan program-program deradikalisasi dan *disengagement* di ASEAN serta mengevaluasi keberhasilan dan kegagalan program-program tersebut. Penelitian difokuskan pada program-program deradikalisasi dan *disengagement* di Indonesia dan Filipina sebagai dua negara anggota ASEAN yang paling marak dengan radikalisme dan terorisme.<sup>277</sup>

Adapun pokok-pokok hasil penelitian meliputi program-program deradikalisasi di Indonesia yang diselenggarakan oleh aktor-aktor pemerintah maupun non-pemerintah, seperti Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), Yayasan Prasasti Perdamaian, Lazzuardi Birru, Search for Common Ground (SFCG), dan International Criminal Investigative Training Assistance Program (ICITAP). Program-program tersebut masih bersifat parsial dan belum terintegrasi dengan baik serta masih terfokus pada isu kemiskinan, kesejahteraan, fundamentalisme agama, dan psikologi sebagai akar penyebab radikalisasi. Sementara pada kasus di Filipina, upaya mengatasi radikalisasi tidak melalui program deradikalisasi dan *disengagement*, melainkan melalui program perdamaian. Selain itu, pemerintah Filipina juga menggunakan istilah rehabilitasi atau reformasi dalam upaya deradikalisasi di lembaga masyarakat.<sup>278</sup>

Dalam merespons seminar hasil penelitian tersebut, Direktur Jenderal Kerja Sama ASEAN Kementerian Luar Negeri RI, I Gusti Agung Wesaka Puja, mengatakan pentingnya mengambil beberapa

<sup>276</sup> Lihat: “Sinergi Kemenlu Peneliti dalam Upaya Kontra Terorisme”, *Masyarakat ASEAN*, Edisi 8/ Juni 2015, hlm. 16-17.

<sup>277</sup> *Ibid.*, hlm. 16.

<sup>278</sup> *Ibid.*

pelajaran bernilai.

*Pertama*, konflik internal berskala kecil dapat bereskalasi menjadi konflik besar yang mengancam keamanan kawasan, oleh karena itu pemerintah perlu segera mengelola konflik yang ada sebelum bereskalasi lebih jauh dan bertransformasi menjadi gerakan terorisme. *Kedua*, pentingnya aspek kemanusiaan dalam program deradikalisasi membuat program-program deradikalisasi ke depan perlu memperhatikan hubungan keluarga, nilai-nilai dan pandangan hidup, serta aspirasi personal para mantan pelaku terorisme. Seminar hasil penelitian tersebut diharapkan disempurnakan untuk penyusunan strategi penanggulangan terorisme secara komprehensif dan efektif.<sup>279</sup>

Selanjutnya, terdapat sejumlah rekomendasi krusial dari hasil penelitian tersebut kepada ASEAN, antara lain: (a) penguatan institusi penegak hukum dalam melaksanakan program deradikalisasi dan *disengagement* di masing-masing negara anggota ASEAN; (b) penguatan kerja sama intelijen antarnegara anggota ASEAN; (c) pemanfaatan media online dan sosial dalam melaksanakan program deradikalisasi dan *disengagement*; (d) peran konstruktif yang harus dimainkan ASEAN dalam resolusi konflik dan memperkuat peran *inter-faith organizations* dalam melawan terorisme; dan (e) memperkuat peran dan fungsi ASEAN Institute for Peace and Reconciliation (AIPR) melalui upaya-upaya untuk menciptakan perdamaian dan toleransi.<sup>280</sup>

Implikasi penting bagi bangsa-bangsa Asia Tenggara sebagai bangsa pluralistik dan modern ke depan adalah perlunya memperhatikan beragam hak-hak sipil sebagai masyarakat pluralistik.<sup>281</sup> Robert W. Hefner (1998) mengungkapkan bahwa dalam suatu interaksi antarwarga negara dalam masyarakat pluralistik-multikultural, hal penting yang perlu diperhatikan adalah memfasilitasi masyarakat sipil yang *free* dan *democratic*. Pada dekade terakhir, tantangan krusial terhadap *democracy civility* secara global menjadi lebih tampak. Pada akhir 1980-an dan awal 1990-an, telah tampak suatu transformasi politik internasional yang lebih fundamental daripada pada masa akhir Pe-

<sup>279</sup> *Ibid.*

<sup>280</sup> *Ibid.*, hlm. 17.

<sup>281</sup> Abdullah Idi, "Political Ethnicity of Dutch Colonialism Against Islamic Sultanates in Archipelago, Islamic and Humanities: Islam and Malay Local Wisdom", *Proceeding, The 2nd Annual International Symposium on Islam and Humanities: Islam and Malay Local Wisdom*, Palembang, South Sumatra, Indonesia, 08-11<sup>th</sup>, September, 2017, hlm. 193-214.

rang Dunia II. Runtuhnya komunisme Eropa, pecahnya Uni Soviet, adanya program restrukturisasi ekonomi, dan usaha-usaha untuk mengembangkan hak asasi manusia (*human rights*), dan peranan hukum (*law*) di seluruh dunia, dan lainnya, menandai suatu era politik global yang memiliki karakteristik dengan meluasnya permintaan (*demands*) untuk hak-hak sipil (*civil rights*), dan partisipasi demokrasi.<sup>282</sup> Hefner menyatakan:

*"Indeed, democratic civility is only imaginable within the horizonz of an effectively functioning modern state. This is so because, in its modern form, democracy is premised on civil ideals of universal freedom and citizen equality."*<sup>283</sup>

Mengutip Hefner,<sup>284</sup> kondisi-kondisi modern itu berkaitan dengan karakteristik ikatan-ikatan *plural democracy* yang dimiliki *civil society*, seperti: *friendships, clubs, churches, business associations, unions, human right groups, dan other volunteer associations*, yang berada di bawah lembaga tetapi di luar negara. Ikatan-ikatan sosial ini, menurut teori-teori sipil, mengasumsikan adanya mediasi antara rumah tangga dan negara, untuk belajar berdemokrasi seperti berkumpul (*free assembly*), dialog tanpa tekanan (*non-coercive dialogue*), dan inisiatif sosial-ekonomi (*socio-economic initiative*). Dengan demikian, diharapkan dapat berimplikasi sebagai "*balance*", di mana "*civil society*" menjadi "kunci" untuk keseimbangan beragam kepentingan dan solidaritas publik. Dikatakan Hefner selanjutnya:

*"Indeed, with the related nation of democracy, the diffusion of the phrase "civil society" become more dramatic examples of the much celebrated process of cultural "globalizaation" is never merely a matter of untransformative diffusion, but a process in which the item transferred is shaped as much by local context and usage as it is its culture of origins. Context and usage are in turn affected by the way in which a cultural item (like the idea of civil society, or democracy, human rights, etc.) is drawn into social and political rivalries). All this again illustrates that cultural globalization is thoroughly depend upon local articulation."*<sup>285</sup>

<sup>282</sup> Robert W. Hefner, *Democratic Civility: The History and Cross-Cultural Possibility of a Modern Political idea*, New Brunswick (USA) and London (UK): Transaction Publishers, 1998, hlm. 1.

<sup>283</sup> *Ibid.*, hlm. 18.

<sup>284</sup> *Ibid.*, hlm. 5-6.

<sup>285</sup> *Ibid.*, hlm. 19.

Paul Recoeur<sup>286</sup> mengatakan bahwa orang tidak akan bisa terus-menerus menghadapi konflik, kekerasan dan ketidakpastian. Suatu sistem politik yang rasional, dapat diramakan, dan memperhitungkan manajemen konflik, diperlukan untuk menjamin masa depan yang lebih baik. Sistem politik sejenis ini tidak dapat mengabaikan etika politik. Tujuan etika politik itu sendiri, yakni hidup baik bersama dan untuk orang lain agar bisa semakin memperluas lingkungan kebebasan (*freedom*) dan membangun institusi-institusi yang berkeadilan. Adapun dalam upaya memenuhi hak-hak masyarakat sipil yang berpartisipasi dalam demokrasi, seperti dikatakan Hefner,<sup>287</sup> setidaknya perlu memperhatikan tiga hal: *freedom*, *equality*, dan *tolerance*—sebagai formula berharga untuk integrasi politik, sebagai “basis” dari nilai-nilai, yang dikatakan sebagai *democratic civility*.

Hefner mengungkapkan: “A civil state must be strong because society itself is not always civil, and the state provides safeguards of last resort for freedoms of speech, association, and initiative.”<sup>288</sup> Pluralistik-multikulturalisme itu dirumuskan dalam bentuk “sejumlah prinsip, kebijakan dan praktis untuk keberagaman sebagai bagian yang sah dan tidak terpisahkan dari suatu masyarakat.” Arah multikulturalisme lebih menuju pada upaya menciptakan, menjamin, dan mendorong pembentukan *public space* yang memungkinkan beragam komunitas dapat tumbuh dan berkembang yang disesuaikan dengan kemampuan jangkauan langkah masing-masing. Ruang publik, karenanya, memiliki dua dimensi: ruang kebebasan politik (*political freedom*) dan kesamaan (*equality*), di mana kedua unsur ini akan terwujud bila warga negara bertindak bersama dalam koordinasi melalui wicara dan persuasi; dan ruang publik merupakan dunia bersama, artinya semua bentuk institusi dan lingkup yang memberi konteks permanen bagi kegiatan warga negara.

Ruang publik menghadirkan pengakuan dan jaminan terhadap pluralitas serta aksi politik. Ruang publik itu memungkinkan interaksi yang memperkaya beragam budaya sehingga dapat menciptakan “budaya baru” melalui “konsensus”. Ruang publik menjadi tempat pe-

<sup>286</sup> Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat: Akar Kekerasan dan Diskriminasi*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010, hlm. 111.

<sup>287</sup> Robert W. Hefner, “Democratic Civility: The History ....”, *Op. cit.*, hlm. 18.

<sup>288</sup> *Ibid.*

nyingkapan identitas aktor melalui tindakan dan wicaraanya. Tindakan menyingkap manusia memulai dan berinisiatif untuk mengatur dunia. Kebebasan yang autentik mengisyaratkan adanya kemampuan untuk memulai dan melakukan hal yang berbeda dari yang diduga atau diramalkan. Ruang publik sebagai kondisi kebebasan seperti itu menjadi tujuan multikulturalisme.<sup>289</sup>

AS Hikam berpendapat bahwa *civil society* merupakan suatu wilayah yang menjamin berlangsungnya perilaku, tindakan, dan refleksi mandiri, tidak terkungkung oleh kehidupan materiel, dan tidak terserap di dalam jaringan-jaringan kelembagaan politik resmi. Ciri-ciri utama *civil society*, diungkapkan Hikam: (1) adanya kemandirian yang cukup tinggi dari individu-individu dan kelompok-kelompok dalam masyarakat, terutama ketika berhadapan dengan negara; (2) adanya ruang publik bebas sebagai wahana bagi keterlibatan politik secara aktif dari warga negara melalui wacana dan praksis yang bertalian dengan kepentingan publik; dan (3) adanya kemampuan membatasi kuasa negara agar tidak intervensionis.<sup>290</sup> Masyarakat Madinah, dikatakan Nurcholish Madjid, dijadikan tipologi masyarakat madani, merupakan masyarakat yang demokratis. Dalam arti, hubungan antar-kelompok masyarakat, seperti yang terdapat dalam poin-poin “Piagam Madinah”, *Mitaq al-Madinah*, atau “Konstitusi Madinah”, mencerminkan egalitarianisme (setiap kelompok memiliki hak dan kedudukan yang sama), penghormatan terhadap kelompok lain, kebijakan diambil dengan melibatkan kelompok masyarakat (seperti penetapan strategi perang), dan pelaku ketidakadilan, dari kelompok mana pun, diberi sanksi hukuman yang berlaku.<sup>291</sup>

<sup>289</sup> Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat ....*, Op. cit., hlm. 113.

<sup>290</sup> Perbedaan antara *civil society* dan masyarakat madani, antara lain, masyarakat madani merupakan sebuah modernitas. Modernitas adalah produk dari gerakan Renaisans, gerakan masyarakat sekuler yang mengabaikan Tuhan. *Civil society* karenanya memiliki moral-transendental yang rapuh karena mengabaikan Tuhan. Masyarakat madani lahir dari dalam buaian dan asuhan petunjuk Tuhan. Dari alasan ini A. Sjfaii Maarif mendefinisikan masyarakat madani sebagai sebuah masyarakat yang terbuka, egaliter, dan toleran atas landasan nilai-nilai etik-moral transendental yang bersumber dari wahyu Allah. Lihat: kutipan Muhammad Muslih, “Wacana Masyarakat Madani: Dialektika Islam dengan Problem Kebangsaan”, *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6, No. 1, April 2010, hlm. 133.

<sup>291</sup> Sikap toleran seorang Muslim terhadap pemeluk agama lain jelas mendapatkan legitimasi dari ayat-ayat Al-Qur'an dan preseden yang dilakukan oleh Nabi dan para sahabatnya. Tindakan pertama yang dilakukan Nabi untuk mewujudkan masyarakat Madinah dengan menetapkan dokumen perjanjian yang dinamakan Piagam Madinah. Piagam Madinah merupakan konstitusi tertulis pertama yang ada di dunia, yang meletakkan dasar-dasar pluralisme dan toleransi. Dalam

Bernard Lewis mengatakan bahwa, kecuali Turki, semua negara mayoritas penduduknya Muslim dipimpin oleh variasi dari rezim otoriter, otokrasi, despotis, dan sebagainya. Di kalangan sosiolog, dunia Islam dideskripsikan telah mengalami masa transisi dari masyarakat yang berorientasi pada ekonomi moneter dan masyarakat demokratis, kepada sebuah masyarakat agraris dan rezim militer. Kedua kecenderungan itu memperlihatkan watak yang berbeda, yang pertama, lebih bersifat dinamis dan rasional; sedangkan yang kedua, memperlihatkan sifat tertutup. Hal ini memperlihatkan bahwa negara Islam umumnya memiliki sistem pemerintahan yang beragam.<sup>292</sup> Indonesia, dalam hal ini, menerapkan demokrasi Pancasila. Demokrasi Pancasila menurut Dardji Darmo Diharjo merupakan paham demokrasi yang bersumber dari kepribadian dan falsafah hidup bangsa Indonesia, yang perwujudannya seperti dalam ketentuan-ketentuan Pembukaan UUD 1945. Notonegoro mendefinisikan demokrasi Pancasila yakni kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan yang berketuhanan YME, yang berke-manusiaan yang adil dan beradab, yang mempersatukan Indonesia, dan yang berkeadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Jadi, demokrasi Pancasila di Indonesia merupakan demokrasi yang pelaksanaannya mengutamakan asas musyawarah mufakat untuk kepentingan bersama (seluruh rakyat). Dalam pembukaan UUD 1945 alenia ke-4 dan sila ke-4 Pancasila dirumuskan bahwa “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan.” Dengan demikian demokrasi Pancasila merupakan demokrasi deliberatif.<sup>293</sup> Demokrasi deliberatif diperlukan untuk menyatukan berbagai kepentingan yang timbul dalam masyarakat Indonesia yang pluralistik-multikulturalistik. Jadi, setiap kebijakan publik hendaknya lahir dari musyawarah, bukan dipaksakan. Delibe-

---

Piagam Madinah ditetapkan adanya pengakuan kepada semua warga Madinah, tanpa memandang perbedaan agama dan suku, sebagai anggota umat yang tunggal (*ummah wahidah*), dengan hak dan kewajiban yang sama. Mengam prinsip Piagam Madinah ini tidak dapat sepenuhnya terwujud, karena pengkhianatan beberapa komunitas Yahudi di Madinah saat itu, namun semangat dan maknanya dipertahankan dalam berbagai perjanjian yang dibuat kaum Muslimin di berbagai daerah yang telah dibebaskan tentara Islam. Semangat ini juga terus menjiwai pandangan sosial, politik, dan keagamaan masyarakat Muslim. Lihat kembali: Muhammad Muslih, “Wacana Masyarakat Madani ....”, *ibid.*, hlm. 134.

<sup>292</sup> Muhammad Muslih, “Wacana Masyarakat Madani....”, *Ibid.*, hlm. 139.

<sup>293</sup> John L. Esposito, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, Bandung: Mizan, 2010, hlm. 222-223.



rasi juga diperlukan untuk mencapai resolusi bila terjadi konflik kepentingan. Oleh karena itu diperlukan suatu proses yang “fair” demi memperoleh dukungan mayoritas atas sebuah kebijakan publik demi ketertiban sosial dan stabilitas nasional.<sup>294</sup>

Sistem apa pun yang diterapkan negara-negara Islam, ada satu hal terpenting yang seharusnya dilakukan yakni bagaimana menerapkan nilai-nilai falsafah/ideologi yang dianut dengan mengacu kebutuhan hakiki masyarakatnya, terlebih bagi masyarakat pluralistik-multikultural. Dalam hal ini adalah penting untuk mengaktualisasikan prinsip-prinsip yang mengandung nilai-nilai demokrasi yang bersifat universal, seperti *freedom*, *equality*, *tolerance*, dan lain sebagainya. Suatu pemerintahan yang berkuasa dalam suatu negara berdaulat yang menjunjung tinggi nilai-nilai demokrasi, dalam istilah Robert W. Heffner, *democratic civility*, akan mendorong kemajuan dan kesejahteraan masyarakatnya. Sebaliknya, suatu pemerintahan yang berkuasa dalam suatu negara berdaulat yang mengabaikan nilai-nilai kemanusiaan atau demokrasi, akan memungkinkan percepatan munculnya potensi terjadinya konflik sosial dan menguatnya resistensi, dan bahkan tidak ada jaminan terhadap keutuhan, integrasi sosial, dan integrasi bangsa.

Mengenai keterkaitan Islam dan demokrasi, John L. Esposito<sup>295</sup> mengatakan bahwa sejumlah besar Muslim di seluruh dunia tidak puas dengan keadaan sekarang dan menginginkan demokratisasi lebih luas. Ketika masyarakat di sepuluh negara berpenduduk mayoritas Muslim ditanyakan tentang pandangan mereka terhadap sejumlah negara, sifat-sifat yang banyak mereka asosiasikan dengan Amerika Serikat adalah maju dalam hal sains dan teknologi (68 persen), agresif (66 persen), angkuh (65 persen), dan rendah moral (64 persen). Mayoritas negara yang ditanyakan tentang invasi ke Irak, baik pria maupun wanita Muslim, yakin invasi itu telah mendatangkan lebih banyak kerusakan daripada kebaikan. Tampak bahwa kaum Muslim tidak bermasalah dengan Barat secara keseluruhan, tetapi lebih kritis terhadap politik luar negeri negara-negara Barat tertentu. Kendatipun mengagumi prinsip dan nilai-nilai demokrasi Amerika, mereka tidak

<sup>294</sup> John L. Esposito, *Masa Depan Islam ....*, *Ibid.*, hlm. 222-223.

<sup>295</sup> *Ibid.*, hlm. 22.

melihat nilai-nilai itu diterapkan dalam perlakuan terhadap Muslim. Kesenjangan antara kebijakan Amerika Serikat (AS) dengan prinsip AS memunculkan pandangan bahwa AS telah menganut standar ganda dalam mendukung demokrasi dan hak asasi manusia. Dengan kata lain, kaum Muslim yakin AS tidak sungguh-sungguh membantu demokrasi di wilayah mereka, termasuk di negara-negara yang menjadi sekutu AS dan kemajuan demokrasinya terlihat paling nyata. Misalnya, rakyat Mesir (63 persen) meragukan janji AS mengenai dukungan demokrasi, dan Pakistan (55 persen) juga berpandangan serupa.

SAMPLE

SAMPLE



## 4

# KONFLIK ETNO-RELIGIUS DAN PERAN ASEAN

**P**eran (*the role*) adalah perilaku yang diharapkan akan dilakukan seseorang yang menduduki suatu posisi, dan setiap orang yang menduduki posisi itu diharapkan berperilaku sesuai dengan sifat posisi itu dalam menjalankan peranan politiknya. Teori ini berasumsi bahwa sebagian besar perilaku politik adalah akibat dari tuntutan atau harapan terhadap peran yang kebetulan dipegang seorang aktor politik. Peran dalam konteks politik adalah perilaku dilakukan para aktor dalam menjalankan peran politik mereka, dan yang membentuk peranan adalah harapan atau dugaan yang datang dari diri sendiri ataupun orang lain. Teori ini juga berkaitan dengan peranan lain yang bertujuan untuk menjelaskan dan meramalkan perilaku politik. K.J. Holsti<sup>296</sup> mengungkapkan tiga variabel penjelasan mengenai konsep peran: (1) beberapa kondisi ekstern, yang mencakup persepsi ancaman dan perubahan penting dalam kondisi penting luar negeri; (2) atribut nasional, yang berkaitan dengan kemampuan negara (lemah atau kuat), pendapat dan sikap umum, kebutuhan ekonomi dan

---

<sup>296</sup><https://galangriawan.wordpress.com/2014/01/09/peran-negara-negara-asean-dalam-penyelesaian-konflik-etnis-rohingya> (diakses: 22 Juli 2017).

komposisi etnis negara; dan (3) atribut ideologis dan sikap, yang mencakup kebijakan atau peran tradisional, pendapat dan sikap umum, urusan humaniter, prinsip ideologis, serta identifikasi kawasan (kesesuaian nilai dengan negara lain). Menurut Holsti, faktor di atas dapat menguji penjelasan mengenai tujuan, keputusan dan tindakan dalam FPA (*foreign policy analysis*). Peran ASEAN dalam penyelesaian konflik (etnis dan agama) dapat dianalisis dengan menggunakan tiga faktor itu.<sup>297</sup>

Pentingnya kerja sama politik dan keamanan di ASEAN dapat dilihat dari alasan pembentukan ASEAN. Di tengah perang dingin dan rendahnya kepercayaan antarnegara di kawasan Asia Tenggara, diperlukan terobosan kerja sama kawasan yang paling menguntungkan. Perhatian pada bidang kerja sama ekonomi dan kebudayaan di antara lima negara pendiri menjadi pilihan awal untuk membangun kepercayaan ASEAN. Kesadaran pentingnya stabilitas dan perdamaian di kawasan tetap pula menjadi penggerak utama yang terbukti dengan disahkannya *Treaty Maity and Cooperation in the South East Asia Region* pada Konferensi Tingkat Tinggi ASEAN pertama pada 1976 di Bali. Traktat ini menjadi pilar yang menjunjung prinsip penyelesaian sengketa dengan damai, non-intervensi, dan peningkatan kerja sama.<sup>298</sup>

Ada sejumlah alasan pentingnya pembangunan pilar politik dan keamanan ASEAN. Pertama, tantangan keamanan di kawasan Asia Tenggara terus berkembang, baik sengketa tradisional antarnegara maupun nontradisional. Secara tradisional, penyelesaian sengketa batas wilayah atau delimitasi maritim antarnegara di ASEAN masih belum tuntas. Konflik bersenjata antara Thailand dan Kamboja misalnya, di sekitar perbatasan Candi Preah Vihear, Laut Tiongkok Selatan, merupakan jalur navigasi penting bagi pelayaran dunia. Konflik terbuka di LTS ini dapat berdampak negatif, baik secara ekonomi maupun geopolitik bagi Indonesia yang berbatasan langsung dengan wilayah tersebut.

Kedua, pembangunan politik dan keamanan menjadi pondasi awal pembangunan ekonomi negara-negara ASEAN. Perdamaian dan ke-

<sup>297</sup> K.J. Holsti, *Politik Internasional: Kerangka untuk Analisis*, Jakarta: Gelara Aksa, 1983, diakses: 30 Mei 2017.

<sup>298</sup> M. Chandra W. Yudha, "Memimpin Pembangunan Politik dan Keamanan di ASEAN", *Masyarakat ASEAN*, Edisi 8/Juni 2015, hlm. 4-5.

amanan selalu menjadi prasyarat pembangunan ekonomi, di tingkat nasional, regional, dan internasional. Pembangunan aspek perdamaian dan keamanan di ASEAN sejak awal berdirinya ASEAN telah menciptakan ruang bagi pembangunan ekonomi di ASEAN. Upaya membangun perdamaian dan keamanan di kawasan tidaklah mudah yang memerlukan peningkatan kerja sama politik dengan negara-negara sekitarnya yang terkait dengan suatu persoalan keamanan kawasan. Bidang kerja sama penanggulangan kejahatan lintas negara dapat mengurangi risiko beban biaya ekonomi yang dikarenakan, antara lain: tindakan korupsi, pencucian uang, perdagangan manusia, dan terorisme. Selanjutnya, kerja sama keimigrasian yang berhasil meningkatkan kemudahan bergerak bagi masyarakat dari satu negara ke negara lain di ASEAN dan membantu peningkatan turisme di ASEAN.<sup>299</sup>

Ketiga, pembangunan politik dan ekonomi diarahkan agar pembangunan ASEAN ditujukan semuanya untuk kepentingan masyarakat. Pertumbuhan ekonomi suatu negara atau kawasan tidak serta-merta paralel dengan pemerataan kesejahteraan dan pemenuhan kebutuhan hak-hak masyarakat. Bahkan, pertumbuhan ekonomi terkadang memiliki dampak negatif terhadap hak-hak individu dan masyarakat. Di bidang hak asasi manusia, termasuk perlindungan terhadap migran dan buruh migran menjamin kehadiran ASEAN bagi masyarakat. Kerja sama di bidang hukum, terutama dalam mengupayakan peningkatan integrasi ASEAN berdasarkan kerangka hukum akan berperan penting dalam menjamin norma-norma yang disepakati dan dapat diimplementasikan secara efektif.<sup>300</sup>

## ASEAN DAN RESOLUSI KONFLIK KAWASAN

Peran ASEAN yang bertalian dengan politik kawasan dapat dikatakan sangat proaktif. Hal ini, misalnya, isu Lautan Cina Selatan (LCS) akan berdampak pada arsitektur regional kawasan ini dan telah menjadi salah satu agenda resmi isu strategis di forum ASEAN. Isu ini semakin strategis dan krusial bertalian dengan keputusan Tiongkok untuk mempercepat pembangunan *Silk Road Economic* dan *Maritime*

<sup>299</sup> M. Chandra W. Yudha, "Memimpin Pembangunan Politik ....", *Ibid.*, hlm. 5.

<sup>300</sup> *Ibid.*

*Silk Road*. Pendekatan transformasi konflik dalam kasus LCS dipandang tepat dikarenakan dasar klaim sejarah yang belum sepenuhnya dapat diputuskan keabsahannya. Kemudian, hampir seluruh laporan dan dokumen yang bertalian dengan isu LCS cenderung hanya fokus membahas dan menganalisis tentang konflik antarnegara. Tidak sedikit, misalnya, upaya Indonesia untuk memfasilitasi forum-forum pertemuan dan diskusi sebagai langkah preventif (*preventive diplomacy*) agar tidak terjadi konflik terbuka di kawasan LCS.<sup>301</sup>

Dengan pendekatan transformasi konflik, kehadiran sebuah asas perilaku atau *code of conduct* (COC) bagi Tiongkok dan negara-negara ASEAN tampak semakin penting dan relevan. Hal ini, dikarenakan dinamika konflik di LCS memiliki banyak peluang yang dapat dikelola menjadi kerja sama yang bermanfaat bagi negara-negara terkait dengan konflik, maupun negara-negara lain yang tidak terlibat di dalam konflik LCS. Sebagai bagian dari transformasi konflik di LCS, pandangan negara-negara ASEAN yang menjadi *non-claimant* (selain Indonesia) di LCS, perlu diperhatikan. Meskipun begitu, tidak setiap negara anggota ASEAN dapat berperan sebagai fasilitator, mediator, bekerja sama membangun kawasan LCS ataupun kerja sama penelitian dan pengembangan tentang potensi sumber daya alam di kawasan itu. Kepentingan internasional (*nonresident countries*) terhadap LCS dalam hal SLOCs dan navigasi, seperti Amerika Serikat, perlu mendapat perhatian. Keberadaan isu LCS bukan untuk mengundang kehadiran Amerika Serikat di kawasan LCS, tetapi tetap perlu menjaga sentralitas ASEAN, peran AS dapat memperkuat rezim internasional untuk mengarahkan arsitektur keamanan di Asia Timur, melainkan lebih untuk dapat membantu rezim internasional untuk menciptakan stabilitas dan perdamaian di kawasan LCS.<sup>302</sup>

Dari perspektif strategis negara-negara pihak di LCS, wilayah ini mempunyai nilai politis dan ekonomis. Selain inisiatif Indonesia untuk memfasilitasi pertemuan, pendekatan bilateral lebih dominan dijalankan antara Tiongkok dan negara-negara pihak ketiga di dalam konflik di LCS, kecuali Taiwan. Secara regional, empat negara ASEAN (Filipina, Vietnam, Malaysia, dan Brunei Darussalam) yang terlibat di

<sup>301</sup> "ASEAN dan Isu Laut China Selatan", Deputi Bidang Ilmu Pengetahuan Sosial dan Kemanusiaan, Kementerian Luar Negeri RI, diakses: 30 Mei 2017.

<sup>302</sup> *Ibid.*

dalam konflik LCS pun cenderung mengabaikan mekanisme regional ASEAN dalam penyelesaian konflik. Selain mekanisme ASEAN diabaikan dalam konflik LCS menunjukkan bahwa di antara sesama anggota ASEAN masih terdapat perbedaan kepentingan yang juga memperlihatkan rasa saling curiga atau tidak percaya antarnegara dan atas kemampuan ASEAN untuk menyelesaikan konflik LCS sesuai dengan norma dan nilai ASEAN. Dalam pembentukan Komunitas ASEAN, terutama Komunitas Politik Keamanan ASEAN) pada Desember 2015, ASEAN harus semakin berperan dalam menjaga perdamaian dan stabilitas kawasan, dan berkontribusi dalam menciptakan perdamaian dan stabilitas di LCS.

## **ASEAN DAN RESOLUSI KONFLIK ETNIS-AGAMA**

Sekitar 50 tahun sudah Association of Southeast Asian Nations (ASEAN) terbentuk. Tentunya telah banyak kerja sama yang dilakukan, baik dalam bidang ekonomi, pariwisata, keamanan, dan lainnya. Berbagai negara besar juga telah bergabung dalam beberapa kerja sama yang dibentuk ASEAN di berbagai kawasan. Seperti tujuan didirikannya organisasi ini, yakni untuk meningkatkan pertumbuhan ekonomi, kemajuan sosial, dan pengembangan kebudayaan negara-negara anggotanya, serta memajukan perdamaian dan stabilitas di tingkat regionalnya. Akan tetapi, ASEAN belum atau tidak pernah sungguh-sungguh menyelesaikan sejumlah permasalahan (konflik) yang dialami anggotanya. Konflik regional yang terjadi, justru memberi dampak yang cukup signifikan terhadap kemajuan ASEAN.

Suatu yang tampak bahwa apa yang mereka pikirkan hanyalah meningkatkan kemajuan pribadi negara anggotanya, bukan secara keseluruhan. Hal ini disebabkan oleh adanya prinsip yang dianut organisasi tersebut, yang mengatur bahwa setiap negara anggota tidak diperbolehkan untuk ikut campur di dalam masalah negara anggota lainnya, yang disebut dengan prinsip “non-intervensi”. Prinsip ini kemudian menjadi penting di dalam organisasi tersebut karena setiap negara anggota kemudian lebih memilih untuk memanfaatkan keanggotaan mereka di ASEAN untuk memajukan negaranya masing-masing. Persoalan kemajuan organisasi yang seharusnya bisa



berdampak lebih besar bagi negara anggotanya apabila diperhatikan dengan serius, justru tidak mendapatkan porsi yang cukup. Demi memajukan negaranya, sering kali terjadi atau timbul konflik internal yang berdampak atau bahkan turut melibatkan negara anggotanya, di antaranya kasus Rohingya–Myanmar, konflik internal yang kemudian semakin meluas ke kawasan regional bahkan ke dunia internasional. Hal ini disebabkan oleh ketidakmampuan ASEAN dalam menangani masalah internal negara anggotanya, yang dipicu prinsip non-intervensi tersebut.<sup>303</sup>

ASEAN merupakan wilayah dengan penduduknya yang sangat heterogen, sehingga konflik-konflik disintegrasi yang dilatarbelakangi oleh agama, suku, ras, budaya hingga konflik struktural terkait pemerataan ekonomi menjadi rentan terjadi. ASEAN sebagai organisasi regional memiliki komitmen dalam mengakomodasi kepentingan negara-negara anggota. Tetapi, dalam bidang HAM, meski ASEAN telah memiliki AICHR, asas non-intervensi menjadi dilema tersendiri bagi penegakan HAM, khususnya wilayah Asia Tenggara adalah wilayah rentan konflik disintegrasi akibat heterogenitas tersebut. Dalam hal ini, misalnya, posisi AICHR dan konflik pemerintah Filipina dan bangsa Moro yang masih belum terselesaikan. Bagi sebuah negara, ancaman terhadap kedaulatan bukan sekadar berasal dari faktor eksternal, melainkan pula berasal dari faktor internal negara. Dalam sebuah permasalahan kedaulatan yang berasal dari internal negara, pada umumnya dipicu oleh disintegrasi kelompok-kelompok yang berlatar belakang perbedaan etnis, ras, suku, agama, ideologi hingga perbedaan yang bersifat struktural, yakni terkait dengan kondisi pemerataan ekonomi.

Di ASEAN sendiri merupakan wilayah dengan konstelasi konflik internal kedaulatan yang bersifat tinggi. Di antaranya di Indonesia ada Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan Laskar Jihad, Pattani United Liberation Organization–PULO (Thailand), Moro Islamic Liberation Front–MILF (Filipina), dan KMM (Malaysia). Gerakan-gerakan di atas merupakan gerakan yang berupaya untuk melepaskan diri dari negara dengan latar belakang ideologi dan agama. Sistem negara-bangsa yang merupakan tata kelola yang bersifat sekuler dianggap

---

<sup>303</sup> Erick Yunus, “Relevansi Prinsip Non-Intervensi ASEAN dalam Kasus Rohingya”, 11/3/2017, diakses 30 Mei 2017.

bertolak belakang dengan ekspektasi kelompok-kelompok tersebut dalam menjalankan kehidupan sosial tanpa terpisah dengan pengaturan agama, yang di mana dalam sistem pemerintahan sekuler negara-bangsa, ada keterpisahan antara pengaturan sosial dan agama, menempatkan agama pada wilayah privat. Selain daripada isu ideologi, muncul pula latar belakang lain yang memicu kelompok-kelompok tersebut dalam upaya memisahkan diri dari negara yakni ketidakadilan distribusi ekonomi antara pusat dan daerah sehingga memicu munculnya pemberontakan. Hal ini secara khusus misalnya yang pernah terjadi di Aceh dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan Moro Islamic Liberation Front (MILF) di Filipina. Dalam konteks ini, konflik kedaulatan di negara regional Asia Tenggara, seperti Filipina atas konflik Moro dan dilema Non-Intervensi ASEAN dalam konflik kedaulatan negara-negara Asia Tenggara. Mengingat wilayah Asia Tenggara yang berpenduduk heterogen, sehingga munculnya konflik horizontal dan vertikal sangat rentan terjadi.

Sejumlah kalangan berpendapat bahwa sejak awal berdirinya ASEAN yang bersifat elitis, mengakibatkan sulitnya mengangkat wacana hak asasi manusia, terutama hak asasi manusia yang memang berasal dari sebuah perlindungan atas hak-hak sipil. Kasus-kasus pelanggaran HAM yang terjadi Asia Tenggara sulit tersentuh ASEAN, kecuali jika didukung dan dilatarbelakangi oleh gerakan masyarakat sipil transnasional. Kasus-kasus pelanggaran HAM seperti yang terjadi di Myanmar, gerakan separatis di Thailand Selatan, dan revivalis di Filipina Selatan, memakan korban baik sipil maupun militer. Konsep keamanan tidak melulu terkait dengan keamanan yang sifatnya *high politic*, namun keamanan yang sifatnya berbasis masyarakat ASEAN (*ASEAN citizenship*). Dalam ASEAN telah ada sebuah komite terkait hak asasi manusia, namun hal tersebut tidak secara serta-merta dapat menjadi instrumen penting penegakan HAM di ASEAN jika konsep non-intervensi ASEAN terhadap kedaulatan tradisional negara di pertimbangkan.

Pelanggaran HAM pada umumnya dilatarbelakangi oleh kekawatiran negara atas disintegrasi ideologi hingga praktik masyarakat negara ideologi maupun praktik negara yang sering kali dengan sebutan konflik sosial etnis dan agama. Dalam kasus yang terjadi di Filipina sendiri, kasus pelanggaran HAM muncul sebelum negara bangsa

terbentuk dan mencapai eskalasi konflik pelanggaran hak sosial, budaya dan nyawa pasca terbentuknya negara. Filipina telah melakukan pengesahan instrumen HAM di ASEAN yang diwakili AICHR (ASEAN Inter-Governmental Commission on Human Rights), di antaranya: ICERD (*International Convention on the Elimination of Racial*), ICESCR (*International Covenant on Economic, Social and Cultural*), ICCPR (*International Covenant on Civil and Political Right*), CRC (*Convention on the Rights of the Child*), ICRMW (*International Convention for the Protection of All Migran Worker*), CRPD (*Convention on the Rights of Persons with Disabilities*), namun pemicu laten pelanggaran HAM seperti konflik-konflik disintegrasi masih bertahan dengan pola-pola keengganan negara mengakui hak bagi masyarakat di Filipina Selatan untuk menentukan kedaulatan sendiri.

ASEAN sebetulnya dapat berperan dalam upaya meredam konflik-konflik disintegrasi untuk menjadi mediator dalam sebuah wujud komitmen penegakan HAM di ASEAN, sebab yang kerap mengalami represi adalah sipil, walaupun sipil melakukan kekerasan, hal ini sering kali disebabkan oleh faktor sosiohistoris konflik atas kuasa negara dalam kedaulatan. AICHR atau ASEAN Inter-Governmental Commission on Human Rights merupakan komisi HAM antarpemerintah ASEAN yang memiliki tujuan dan fungsi sebagai badan penasihat yang diatur dalam TOR AICHR Pasal 1:

1. memajukan serta melindungi HAM dan kebebasan fundamental dari rakyat ASEAN;
2. menjunjung tinggi hak rakyat ASEAN untuk hidup damai, bermartabat dan makmur;
3. memberikan kontribusi terhadap realisasi tujuan ASEAN;
4. memajukan HAM dalam konteks regional dengan mempertimbangkan kekhususan nasional dan regional;
5. meningkatkan kerja sama regional untuk membantu upaya-upaya nasional dan internasional; dan
6. menjunjung tinggi standar hak asasi manusia internasional sebagaimana dijabarkan dalam Deklarasi Universal HAM, Program Aksi dan Deklarasi Wina dan instrumen HAM internasional di mana negara anggota ASEAN merupakan negara pihak.<sup>304</sup>

<sup>304</sup> <http://fatimahsugandavirtual-wordpress.com/26/02/10.menakar-ulang-peran-asean-telaah-konflik-bangsa-moro-dan-pemerintah-filipina/>, diakses: 6/11/2017.

Di dalam TOR AICHR Pasal 4, terdapat 14 mandat dan fungsi AICHR yang diringkas sebagai berikut:

1. Mengembangkan strategi pemajuan dan perlindungan HAM.
2. Mengembangkan Deklarasi HAM ASEAN.
3. Meningkatkan kesadaran publik terhadap HAM.
4. Memajukan peningkatan kemampuan demi pelaksanaan kewajiban-kewajiban perjanjian HAM.
5. Mendorong negara-negara ASEAN untuk meratifikasi instrument HAM.
6. Memajukan pelaksanaan instrumen-instrumen ASEAN.
7. Memberikan pelayanan konsultasi dan bantuan teknis terhadap masalah-masalah HAM.
8. Melakukan dialog dan konsultasi dengan badan-badan ASEAN lain.
9. Berkonsultasi, dengan institusi nasional, regional dan internasional.
10. Mendapatkan informasi dan negara-negara Anggota ASEAN tentang pemajuan dan perlindungan HAM.
11. Mengupayakan pendekatan dan posisi bernama tentang persoalan HAM yang menjadi kepentingan ASEAN.
12. Menyiapkan kajian-kajian tentang isu-isu tematik HAM di ASEAN.
13. Menyerahkan laporan tahunan kegiatan, atau laporan lain yg diperlukan pada Pertemuan Menteri Luar Negeri ASEAN (AMM).
14. Menjalankan tugas lain yang mungkin diberikan oleh Pertemuan Menteri Luar Negeri ASEAN.<sup>305</sup>

Sikap AICHR selaku lembaga di bawah ASEAN yang tentu mengikuti norma instrumen mekanisme HAM yakni “non-intervensionis” seperti yang ditunjukkan pada poin-poin di atas, dalam sebuah laporan penelitian tentang penegakan HAM di ASEAN lebih cenderung bertolak belakang dengan kecenderungan penegakan HAM pasca-Perang Dunia II yang di mana wacana HAM telah menggeser prinsip kedaulatan negara yang absolut. Menurut Gillies, terdapat lima prinsip panduan dalam melihat “kedaulatan negara”:

1. kedaulatan negara tidaklah suci, kedaulatan yang sejati berdiam

---

<sup>305</sup> *Ibid.*

dalam kehendak rakyat, hal ini sebagaimana ditetapkan dalam Pasal 21(3) DUHAM: “Kehendak rakyat harus menjadi dasar kekuasaan pemerintah”;

2. penghormatan terhadap hak asasi manusia merupakan syarat mutlak bagi pemerintahan yang sah;
3. kedaulatan negara disalahgunakan dan kehilangan legitimasinya ketika mencoba untuk melindungi pelanggaran berat hak asasi manusia atau penderitaan manusia yang sangat berat dan disengaja;
4. prinsip non-intervensi tidak dapat digunakan untuk melarang tindakan internasional yang sah untuk melindungi hak asasi manusia; dan
5. komunitas internasional memiliki tugas untuk bertindak untuk menghentikan penderitaan manusia dan untuk mengakhiri pelanggaran berat hak asasi manusia.<sup>306</sup>

Hal ini semakin memperkuat bahwa keberadaan ASEAN khususnya Komisi HAM di ASEAN masih mempertahankan politik elite negara, sehingga hal ini tentu kontraproduktif dengan komitmen penegakan HAM sebagaimana mestinya, yang dalam hal ini terkait beragam konflik bernuansa etnis dan agama ataupun konflik disintegrasi di beberapa wilayah ASEAN akibat disharmonisasi demografis bersifat heterogen.

## **KASUS: KONFLIK ETNIS-AGAMA DI MINDANAO, FILIPINA**

Dalam upaya menyelesaikan konflik di Filipina, tentu saja ASEAN sebagai sebuah organisasi regional tidak memiliki wewenang untuk menyelesaikan masalah tersebut, mengingat ada prinsip “ASEAN WAY”, yaitu *non-interference* urusan domestik negara anggota ASEAN. Namun dalam hal ini diperbolehkan bagi negara anggota menawarkan diri sebagai mediator perdamaian. Dalam konflik yang terjadi antara pemerintah Filipina dan etnis Moro, terdapat beberapa aktor yang berperan dalam mengupayakan kesepakatan damai di antara

---

<sup>306</sup><http://fatimahsugandavirtual-wordpress.com/26/02/10-menakar-ulang-peran-asean-telaah-konflik-bangsa-moro-dan-pemerintah-filipina/> diakses: 6/11/2017.

keduanya. Salah satu negara anggota ASEAN yang paling berperan dan berupaya dalam penyelesaian konflik di antara Filipina dan pemberontak Moro adalah Indonesia. Pada 1993, Indonesia mendapat kepercayaan sebagai Ketua Komite Quartdhipartie, sebuah komite di bawah Organisasi Konferensi Islam untuk Muslim minoritas. Di bawah kepemimpinan Indonesia tercapailah perundingan antara pemerintah Filipina dan MNLF yang menghasilkan *Final Peace Agreement* (FPA) atau Perjanjian Damai pada tahun 1996. Tetapi, perundingan ini kemudian tampak tidak berjalan efektif.

Kemudian peran Indonesia dalam proses perdamaian muncul lagi pada saat menjabat sebagai Chairman OIC-PCSP (2007 – 2003), dengan dilakukannya pertemuan dalam berbagai tingkatan antara pemerintah Filipina dan MNLF. Dalam perkembangannya, pada 20 April 2010 Indonesia selaku ketua OIC-PCSP berhasil mendorong pemerintah Filipina dan MNLF menandatangani Nota Kesepahaman Panel Hukum di Tripoli, Libya. Atas perkembangan di Tripoli, pemerintah Indonesia kembali berinisiatif mempertemukan kedua pihak, yakni antara pemerintah Filipina dan MNLF dalam mencapai persetujuan lebih lanjut atas hasil-hasil capaian perundingan di Tripoli. Pada 29 Mei-1 Juni 2012 Indonesia kembali menginisiasi dan memfasilitasi pertemuan *legal panel* antara pemerintah Filipina dan MNLF di Surabaya. Selain untuk perundingan lebih lanjut, pertemuan ini juga telah menghasilkan kesepakatan baru yang menjadi “*building blocks*” bagi implementasi secara penuh Perjanjian Damai 1996 yang sebelumnya dianggap kurang efektif.

Sebagai negara anggota ASEAN, Indonesia sudah cukup lama berkiprah dan berpartisipasi dalam upaya membantu memecahkan persoalan konflik etnis dan agama di Rohingya. Indonesia ikut berperan aktif dalam upaya penyelesaian konflik etnis Rohingya di Rakhine, Myanmar karena Indonesia memiliki kesamaan identitas dengan etnis Rohingya, yakni kesamaan identitas Islam. Kendatipun konflik tersebut tidak memberi dampak terhadap Indonesia, tetapi pemberitaan yang menyebutkan bahwa konflik berlangsung asimetris cenderung mengarah pada upaya pembantaian terhadap etnis Rohingya yang pada akhirnya memancing kemarahan masyarakat Indonesia dalam berbagai kelompok sosial politik domestik. Dalam hal ini, media sebagai sumber informasi, hampir seragam dalam membahas tentang

konflik tersebut, baik media nasional maupun daerah, cetak maupun elektronik (termasuk di dalamnya internet dan jejaringan sosial). Penggunaan kata atau kalimat yang cenderung provokatif, seperti “genosida Muslim”, “pembantaian umat Islam di Myanmar”, “pembersihan etnis Rohingya”<sup>307</sup> tentunya akan diterima mayoritas masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam sebagai pembantaian terhadap umat Muslim. Opini setiap orang per orang ditransformasikan menjadi opini publik, karenanya hampir seluruh masyarakat Indonesia mendesak pemerintah untuk segera mengambil langkah efektif untuk upaya membantu menyelesaikan konflik tersebut dan melindungi etnis Rohingya.<sup>308</sup>

Sebagai respons dari berbagai aspirasi dan tuntutan masyarakat Indonesia terhadap pemerintah agar mengambil sikap yang tegas terhadap konflik di Rakhine, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) ketika itu melakukan pidato yang diliput beberapa media besar nasional. Sehari sebelum pidato tersebut, Presiden SBY mengirim surat tertulis kepada Presiden Myanmar Thein Sein yang menyampaikan harapan Indonesia terhadap pemerintah Myanmar untuk menyelesaikan permasalahan atas etnis Rohingya tersebut dengan sebaik-baiknya. Setidaknya dalam surat dan pidato tersebut dinyatakan bahwa pemerintah Indonesia siap memberikan langkah konkret untuk membantu pemerintah Myanmar dalam menyelesaikan konflik internal Myanmar itu.<sup>309</sup>

Selain Indonesia, Malaysia juga merupakan negara anggota ASEAN yang aktif sebagai mediator konflik antara pemerintah Filipina dan MNLF serta MILF. Pada 1998 pemerintah Malaysia menginisiasi pertemuan dengan Presiden Filipina, Fidel F. Ramos dan Pemimpin MNLF, Prof. Nur Misuari. Pertemuan tersebut dilakukan untuk meredakan bentrokan senjata di antara kedua belah pihak. Kemudian perundingan dilanjutkan antara pemerintah Filipina dan MILF pada 2012 di Kuala Lumpur. Dalam pertemuan tersebut, MILF bersikap lunak yang pada awalnya menuntut kemerdekaan menjadi tuntutan otono-

<sup>307</sup> “PKS: Muslim Rohingya Korban Genosida Militer Myanmar”, *Republika.co.id*, 27 Juli 2012, (diakses: 17 November 2017).

<sup>308</sup> “LSM dan Mahasiswa Galang Aksi Solidaritas Rohingya”, *Padangmedia.com*, 11 September 2012, (diakses: 18 November 2017).

<sup>309</sup> “Peranan Negara ASEAN dalam Penyelesaian Konflik Etnis Rohingya”, diakses: 30 Mei 2017.

mi khusus bangsa Moro. Namun hasil perundingan pada 2012 kembali gagal setelah penyerangan MILF terhadap petugas keamanan Filipina, setelah Mahkamah Agung Filipina menarik surat penyerahan wilayah yang di klaim milik etnis Moro (MILF). Terakhir pada 2014, Malaysia kembali menjadi mediator antara pemerintah Filipina dan MILF, sehingga tercapai sebuah kesepakatan damai di antara keduanya. Indonesia dan Malaysia selaku aktor negara berperan besar dalam penyelesaian konflik berkepanjangan di Filipina.

Selain aktor negara, terdapat juga aktor *non-state* dalam upaya perdamaian di Filipina. Din Syamsudin dan Ormas Muhammadiyah adalah aktor *non-state* yang mencoba menjadi mediator upaya perdamaian antara pemerintah Filipina dan MILF. Din Syamsudin sebagai Ketua Muhammadiyah ketika itu terlibat langsung menengahi konflik dunia, yakni dengan aktif menjadi anggota the International Contact Group (ICG) yang memediasi dialog antara pemerintah Filipina dan kelompok pejuang Islam Moro (MILF). Pada 2012, diadakan negosiasi antara pemerintah Filipina dan MILF di Universitas Muhammadiyah Solo, Jawa Tengah.

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa tidak hanya aktor negara yang mengupayakan perdamaian di Filipina. Namun juga dari aktor *non-state* berupa individu dan organisasi massa.<sup>310</sup>

## **KASUS: KONFLIK ETNIS-AGAMA DI ROHINGYA, MYANMAR**

Pada 2012, konflik etnis dan agama telah terjadi di bagian barat negara bagian Myanmar antara etnis Arakan yang mayoritas beragama Buddha, dengan etnis Rohingya yang mayoritas beragama Islam. Konflik tersebut berpuncak pada 8-12 Juni 2012, yang menyebabkan etnis Rohingya terpaksa mengungsi keluar dari Myanmar untuk mencari perlindungan ke Bangladesh dan negara-negara Asia Tenggara, seperti Thailand, Malaysia, dan Indonesia. Konflik tersebut sebetulnya bukanlah suatu hal baru, di Negara Bagian Arakan, Myanmar. Sebelumnya, pada Januari 1978 dan Mei 1991 sampai Maret 1992, konflik

---

<sup>310</sup> "Konflik ASEAN sebaiknya diselesaikan secara Internal, Proaktif Menjaga Kredibilitas Organisasi Regional ASEAN", diakses: 30 Mei 2017.



juga pernah dilakukan pemerintah Myanmar. Pada 2012, konflik juga pernah terjadi dua kali, pada Juni dan Oktober 2012, yang dilakukan etnis Arakan bersama militer Myanmar terhadap komunitas Muslim, di mana yang menjadi sasaran terhadap etnis Muslim Rohingya dan komunitas Muslim Kaman. Pada 2013, konflik tersebut telah meluas yang mengarah kepada genosida (pembantaian besar-besaran atau pembunuhan massal) yang tidak hanya terhadap satu etnis saja. Karena itu, pusat lembaga advokasi hukum dan hak asasi manusia (HAM) mengungkapkan jumlah umat Muslim di Myanmar mengalami penurunan drastis dengan adanya konflik Rohingya kasus konflik terhadap etnis Rohingya.<sup>311</sup>

Seperti diketahui, Visi Masyarakat ASEAN adalah “*politically cohesive, economically integrated, socially responsible, and a truly people oriented, people centred and rulesbased ASEAN.*” Dalam menghadapi persoalan etnisitas yang kompleks, seperti terjadi di Rohingya, Myanmar, ASEAN mesti bersikap hati-hati. Pasalnya, ASEAN memegang suatu prinsip *non-interference* yang melarang intervensi atas urusan dalam negeri satu sama lainnya. Kesembilan negara anggota ASEAN selain Myanmar tidak dapat membuat keputusan yang mengharuskan Myanmar merivisi kebijakannya terkait status *stateless* Rohingya. Mereka juga tidak memiliki kewenangan untuk memaksa bahkan sekadar meminta Myanmar memperlakukan etnis Rohingya dengan se layaknyanya. Hal itu secara “total” menjadi hak dari Myanmar, dan ASEAN hanya dapat mengapresiasi kemajuan yang terjadi, atau dalam kasus pengungsi Rohingya ini, membantu memberikan bantuan kemanusiaan dan menyelamatkan para pengungsi.

Sebagai respons terhadap nasib etnis Rohingya dan Bangladesh itu, para menteri luar negeri tiga negara ASEAN—Indonesia, Malaysia, dan Thailand—melakukan pertemuan di Kuala Lumpur pada 20 Mei 2015 untuk membahas solusi bersama dalam menyelesaikan masalah regional itu. Ketiga menteri menyampaikan keprihatinannya atas situasi yang dialami ribuan warga etnis Rohingya, termasuk sekitar enam hingga delapan ribu lainnya yang (ketika itu) masih terapung di Laut Andaman dan Selat Malaka, seperti dilaporkan UNHCR. Ketiga menteri sepakat bahwa isu pengungsi Rohingya telah naik tingkat

<sup>311</sup> “Konflik Rohingya Meluas Jadi Genosida”, [Republika.co.id](http://Republika.co.id), diakses: 25 November 2017.

menjadi isu regional yang memerlukan penanganan kolektif, dan tanpa satu pun negara di ASEAN yang dapat menangani isu ini sendiri. Oleh karenanya, solidaritas, dalam hal ini solidaritas ASEAN, mesti dijalin dalam upaya saling bahu membahu memberikan bantuan bagi para pengungsi etnis Rohingya. Hal inilah yang telah ditunjukkan ASEAN melalui tiga negara tersebut.<sup>312</sup>

Atas nama kemanusiaan, tiga menteri luar negeri dari ketiga negara itu berkomitmen untuk mencari solusi komprehensif dengan melibatkan negara asal, transit, dan tujuan melalui prinsip *burden sharing* dan *shared-responsibility*. Hal ini diperlukan agar masalah konflik dan *irregular migrant* itu tidak berevolusi menjadi krisis kemanusiaan di kawasan Asia Tenggara. Untuk menghindari isu *irregular migrants*, ketiga menteri luar negeri menuntut agar keadilan ditegakkan bagi para penyelundup dan sindikat penjualan manusia yang memanfaatkan insiden itu. Tindakan yang diambil oleh Indonesia, Malaysia, dan Thailand ini patut diapresiasi. Ketiga negara anggota ASEAN tersebut lebih memainkan peran cerdas dalam menjembatani antara ketidakmampuan untuk mencampuri urusan dalam negeri Myanmar dengan kepedulian akan kondisi darurat kemanusiaan di tingkat regional. Etnis Rohingya masih bisa dikatakan sebagai warga negara ASEAN, karena secara geografis memang menempati wilayah Myanmar yang menjadi anggota ASEAN. Selain itu, tanpa memandang kewarganegaraan pun, dalam menangani isu yang mengarah kepada krisis kemanusiaan, ego negara harus dikesampingkan.

Hal berikutnya yang dapat direkomendasikan adalah berkoordinasi untuk menangani para pengungsi hingga batas waktu yang ditentukan atau hingga proses *resettlement* selesai. Proses panjang ini membutuhkan kerja sama, koordinasi, komitmen, dan dukungan penuh dari semua pihak agar hasil yang didapatkan menjadi tepat guna. Selain itu, ASEAN perlu terus mendorong anggotanya untuk memperlakukan seluruh warga negaranya dengan adil dan setara, demi menghindari insiden kemanusiaan yang serupa terulang kembali. Hal ini perlu juga dilakukan demi memenuhi visi masyarakat ASEAN—“*politically cohesive, economically integrated, socially responsible, and a truly people oriented, people centred and rules-based ASEAN*”—me-

<sup>312</sup> “Direktorat Politik-Keamanan ASEAN...”, *Ibid.*, hlm. 11, diakses: 7 Juni 2017.

nuju masa depan ASEAN yang lebih baik.<sup>313</sup>

Adapun langkah-langkah yang diambil oleh Kementerian Luar Negeri Indonesia, Malaysia, dan Thailand terkait isu Rohingya-Myanmar, sebagai berikut: (a) melakukan operasi *search and rescue* (SAR) bagi para pengungsi yang masih terapung di lautan; (b) melakukan patrol laut terkoordinasi dan memfasilitasi evakuasi di laut ketika kapal-kapal berisi migran tersebut ditemukan; (c) menyediakan bantuan kemanusiaan, termasuk *shelter*, makanan, obat-obatan, dan kebutuhan lainnya bagi migrant yang terdampar di wilayah tiga negara; (d) meningkatkan kerja sama dan koordinasi dengan UNHCR dan IOM dalam mengidentifikasi dan memverifikasi imigran, termasuk mencari negara ketiga untuk proses *resettlement*; dan (e) mengaktifkan sumber daya milik ASEAN Coordinating Centre for Humanitarian Assistance on Disaster Management (AHA Centre) untuk menyelesaikan krisis tersebut.<sup>314</sup>

Sementara itu, kecaman dari komunitas internasional terus bermunculan terkait konflik yang ada di Rakhine, Myamar. Di Iran, sentimen negatif bermunculan karena dianggap etnis Rakhine telah melakukan upaya pembantaian terhadap umat Muslim di sana. Organisasi Kerja sama Islam (OKI) juga mengutuk kekerasan terhadap minoritas Muslim Rohingya. ASEAN sebagai organisasi regional, di mana Myanmar juga adalah bagian dari ASEAN, meminta penjelasan secara menyeluruh kepada Myanmar terkait masalah tersebut. ASEAN menganggap bahwa jika benar konflik etnis tersebut berat sebelah maka hal tersebut sangat tidak wajar terjadi di lingkungan ASEAN yang demokratis. Dengan demikian, pemerintah Myanmar diminta agar secepatnya menyelesaikan masalah tersebut. Di Indonesia, berbagai protes, kritik, dan keberatan hampir dari sejumlah besar elemen masyarakat atas peristiwa tersebut dinyatakan melalui aksi demonstrasi di hampir seluruh provinsi di Indonesia. Langkah tersebut ditempuh untuk mendesak pemerintah Indonesia agar mengambil langkah-langkah strategis untuk menghentikan kekerasan terhadap etnis Muslim Rohingya. Mereka menganggap ada upaya pembantaian etnis Rohingya dalam konflik tersebut yang dilakukan etnis Arakan dan pe-

<sup>313</sup> Direktorat Politik-Keamanan ASEAN..., *Ibid.*, hlm. 11, diakses: 7 Juni 2017.

<sup>314</sup> *Ibid.*

merintah Myanmar. Sebagai wujud keprihatinan atas apa yang terjadi di Myanmar, pemerintah Indonesia kemudian turut aktif baik secara bilateral, multilateral maupun regional membahas dan berupaya menyelesaikan permasalahan berkaitan dengan etnis Rohingya, baik di PBB, ASEAN, dan OKI.<sup>315</sup>

Pemerintah Indonesia juga menerima kedatangan para pengungsi dan pencari suaka dari etnis Rohingya, kemudian bekerja sama dengan badan-badan PBB dan lembaga internasional lain untuk menyelesaikan, memberikan status, menyalurkan pada pihak ketiga, dan sebagainya. Masyarakat Indonesia yang mayoritas penduduknya Muslim, juga terus mendesak pemerintah Indonesia untuk terus mendorong pemerintah Myanmar agar memperhatikan etnis Muslim Rohingya yang mengalami diskriminasi dan kekerasan—sebagian kalangan berpandangan ada upaya pembersihan etnis (*ethnic cleansing*). Karena mayoritas penduduk Indonesia adalah Muslim, mereka tersebut cenderung menjadi reaktif terhadap isu ini, dan menyebabkan persepsi individu bertransformasi menjadi persepsi kolektif disebabkan kesamaan identitas agama (Islam) yang berujung pada desakan kepada pemerintah Indonesia untuk secepatnya mengambil sikap.<sup>316</sup>

KTT ASEAN di Manila 13 November 2017 tidak membahas persoalan krisis di Rakhine. Dokumen rancangan yang dibuat Filipina, sebagai Ketua ASEAN saat ini, tidak menyebutkan tentang penderitaan rakyat Muslim Rohingya akibat krisis kemanusiaan yang terjadi di Negara Bagian Rakhine, Myanmar, dan solusi untuk menyelesaikannya. Dalam dokumen yang dikeluarkan usai KTT ASEAN itu juga tidak menyebutkan dengan detail tentang situasi di Rakhine. Dokumen itu pun tidak menggunakan istilah “Rohingya” untuk etnis minoritas Muslim. Bahkan, kasus yang terjadi di Rakhine hanya disebutkan sekali dalam satu paragraf, yakni tentang pentingnya bantuan kemanusiaan untuk diberikan kepada korban bencana alam di Vietnam, korban pertempuran yang melibatkan militan di Marawi dan juga “komunitas terkena dampak di Rakhine.”<sup>317</sup>

<sup>315</sup> <https://galangriawan.wordpress.com/2014/01/09/peran-negara-negara-asean-dalam-penyelesaian-konflik-etnis-rohingya>, diakses: 23 Juli 2017.

<sup>316</sup> *Ibid.*

<sup>317</sup> Lihat: “Hormati Suu Kyi, KTT ASEAN di Manila tidak bahas soal krisis di Rakhine”, *Merdeka.com*, 13 November 2017, diakses: 23 November 2017.

Tidak adanya pembahasan tentang Rohingya di KTT ASEAN yang diselenggarakan di Manila itu dibenarkan oleh mantan Menteri Luar Negeri Filipina, Roberto Rumolo. Menurut Rumolo, hal itu dikarenakan Filipina tidak ingin menyinggung pemimpin Myanmar yang turut hadir dalam KTT tersebut, yakni mencoba untuk menghormati pemenang Nobel Perdamaian Aung San Suu Kyi. Seperti dikatakan kepada Media Filipina ANC, dikutip dari laman Reuters, 13/11/2017, Perwakilan Amnesty Internasional dari Filipina, Winor Papa, tidak menampilkan topik tentang terorisme dan perdamaian dunia dibahas dalam KTT ASEAN 2017, tetapi ada beberapa hal pula dinilai tidak layak untuk dibahas. Persoalan terorisme dan perdamaian serta ketertiban dunia akan dibicarakan oleh para pemimpin ASEAN, akan tetapi ada banyak juga hal yang tidak akan dibahas dalam ruangan tersebut dan dengan sengaja diabaikan.<sup>318</sup>

Sementara itu, beberapa negara anggota ASEAN, terutama Malaysia yang berpenduduk mayoritas Muslim, telah menyuarakan keprihatinan mereka atas situasi di Rakhine. Tetapi, prinsip ASEAN yang tidak mencampuri urusan dalam negeri satu sama lain agaknya tetap menjadi kendala dalam membicarakan masalah krusial lainnya, seperti kasus Rakhine. Masalah Rohingya di Rakhine tampaknya sengaja dikesampingkan pada KTT ASEAN di Manila ini.<sup>319</sup> Hanya saja, di sela-sela acara puncak KTT ASEAN di Manila, Sekjen Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), Antonio Guterres, mendesak pemimpin Myanmar, Aung San Suu Kyi, mengizinkan pengungsi Rohingya yang mengungsi di Bangladesh untuk pulang kembali ke Myanmar. Sekretaris Jenderal PBB juga menyoroti bahwa upaya yang diperkuat untuk memastikan akses kemanusiaan, pemulihan yang aman, bermartabat, sukarela dan berkelanjutan, serta rekonsiliasi yang benar antara masyarakat juga sangat penting.<sup>320</sup>

Pertemuan itu tentu menambah tekanan global kepada Suu Kyi agar mengambil tindakan dalam krisis Rohingya. Sebelumnya, Menteri Luar Negeri Amerika Serikat (AS), Rex Tillerson, pun melakukan

<sup>318</sup> "Hormati Suu Kyi, KTT ASEAN di Manila ....", *Ibid.*

<sup>319</sup> *Ibid.*

<sup>320</sup> Djanti Virantika/Jurnalis, "Temui Suu Kyi di KTT ASEAN, Sekjen PBB Desak Myanmar Izinkan Pengungsi Rohingya Kembali", seperti dikutip dalam *The Strait Times*, 14 November 2017, diakses: 14 November 2017

pembicaraan terkait krisis Rohingya dengan Suu Kyi di Manila. Dalam sebuah pertemuan puncak KTT ASEAN yang dihadiri para pemimpin negara, termasuk Suu Kyi, Guterres menyuarakan keprihatinan tentang Rohingya. Ia menggambarkan situasi tersebut sebagai sumber ketidakstabilan potensial di kawasan ini serta radikalisasi. Dikatakan Guterres, “perpindahan ratusan ribu warga Rohingya merupakan eskalasi yang mengkhawatirkan dalam sebuah tragedi yang berkepanjangan.” Krisis yang terjadi di Rakhine memang menjadi sorotan masyarakat dunia. Pasalnya, akibat konflik ini lebih dari 600 ribu warga Rohingya melarikan diri ke Bangladesh dalam dua setengah bulan.<sup>321</sup>

Krisis ini meletus setelah gerilyawan Rohingya menyerang pos polisi di Negara Bagian Rakhine, Myanmar, hingga memicu tindakan keras militer yang membuat ratusan desa dibakar dan memicu eksodus besar-besaran. Pihak berwenang kini telah memblokir akses ke Rakhine utara guna mencegah kembalinya para pengungsi. PBB pun turun tangan untuk menyelesaikan krisis di Rakhine. Wartawan dan pejabat PBB telah mengumpulkan dokumen kesaksian dari pengungsi Rohingya di Bangladesh yang menggambarkan tindak kekerasan yang dilakukan tentara Myanmar. Mereka mengaku otoritas berwenang melakukan pembunuhan, pemerkosaan, dan pembakaran massal di permukiman Rohingya. Setelah penyelidikan resmi pejabat PBB dan wartawan tersebut, tentara Myanmar pun menerbitkan sebuah laporan pada pekan ini. Dalam laporan tersebut, mereka berusaha membersihkan diri dari segala pelanggaran. Akibat krisis ini, Suu Kyi mendapat kecaman dari kelompok hak asasi. Suu Kyi dinilai gagal menyelesaikan krisis Rohingya.<sup>322</sup>

Ketika menciptakan satu kesatuan ASEAN pada tahun 2015, dipandang perlu adanya suatu landasan sebagai tempat berpijak untuk mulai melangkah menghadapi dinamisasi dan globalisasi. Karena itu perlu ada ikatan kuat sehingga seluruh lapisan masyarakat ASEAN mengerti dan merasakan manfaat dari terbentuknya Komunitas ASEAN ini terkhusus pada generasi muda yang kelak akan tampil sebagai pemimpin dan pembangun ekonomi bangsa. Kesepakatan negara-negara ASEAN dalam pembentukan Kesatuan Ekonomi ASEAN terse-

<sup>321</sup> Djanti Virantika/Jurnalis, “Temui Suu Kyi di KTT ASEAN ....”, *Ibid.*

<sup>322</sup> *Ibid.*

but diharapkan dapat menciptakan terjadinya arus lalu lintas barang dan jasa, investasi antarnegara memiliki ruang gerak yang bebas. Oleh karena itu pemuda dan masyarakat harus lebih mempersiapkan diri dengan mengasah skill untuk bisa menghadapi era pasar bebas ini.<sup>323</sup>

Ada tiga pilar Kesatuan Komunitas ASEAN 2015, yaitu: (1) Komunitas Politik Keamanan ASEAN yang lebih kepada penekanan aturan dan norma politik bagi negara-negara ASEAN; (2) Komunitas Ekonomi ASEAN yang lebih kepada pasar bebas yang berbasis pada pasar tunggal ASEAN, jadi akan memungkinkan arus lalu lintas ekspor impor lebih sering terjadi tanpa terhambat berbagai syarat yang berat, dan oleh karena itu persaingan juga akan semakin ketat; dan (3) Komunitas Sosial Budaya ASEAN, di mana negara-negara ASEAN bisa bekerja sama dalam hal pengentasan kemiskinan, menjaga lingkungan hidup, penanggulangan terhadap bencana.<sup>324</sup>

Pilar pertama, politik keamanan, menjadi pilar nomor 1 bagi ASEAN. Pada dasarnya setiap negara akan mengutamakan kepentingan nasionalnya dalam sebuah kerja sama luar negeri sehingga perhatian pada keamanan menjadi nomor satu dalam pilar ini. Jika terjadi konflik internal ASEAN, diperlukan kesatuan ASEAN. Konflik antarnegara tentunya terjadi disebabkan oleh setiap negara mempertahankan kepentingan nasionalnya, entah itu dalam hal wilayah kekuasaan atau hal lainnya. Karena itu, diharapkan dengan adanya kesatuan ASEAN, persengketaan yang kelak mungkin saja terjadi, bisa diselesaikan secara internal ASEAN. Ketika terjadi persengketaan antara Kamboja dan Vietnam, posisi Indonesia bisa menjadi mediasi untuk menciptakan perdamaian dan bersama-sama mencari solusi. Ketika terjadi persengketaan tentang wilayah kekuasaan atau batas wilayah suatu negara antara Malaysia dan Singapura, posisi Indonesia atau negara-negara lainnya bisa menjadi mediasi melakukan perundingan mencari jalan keluar.

Sebetulnya setelah pembentukan komunitas ASEAN 2015, apabila terjadi persengketaan, peranan ASEAN menjadi terdepan dalam menyelesaikannya sehingga perdamaian terbentuk. Tetapi, apabila negara bersengketa segera mencari solusi kepada dunia internasional,

---

<sup>323</sup> "Konflik ASEAN sebaiknya diselesaikan secara Internal ...." *Op. cit.*

<sup>324</sup> *Ibid.*

sama halnya dengan mencoreng ASEAN di masyarakat dunia. Penyelesaian konflik internal dilakukan di Internal ASEAN merupakan bukti bahwa Kesatuan ASEAN itu kuat di internal ASEAN dan organisasi regional global. ASEAN, yang didirikan pada 8 Agustus 1967, bersatu dan bertumbuh sebagai negara berdasarkan pada hukum. Dalam perjanjian terbentuknya organisasi persahabatan ASEAN, masing-masing anggota juga sepakat untuk meninggalkan cara-cara kekerasan dalam penyelesaian suatu konflik dan mengutamakan jalur perdamaian.

Akan tetapi, sering terjadi negara-negara ASEAN lebih memilih membawa konflik internalnya ke lembaga internasional, seperti Mahkamah Internasional (Den Haag). Hal ini pun bisa dimaknai beragam, salah satunya adanya tingkat kepercayaan yang masih rendah di antara sesama negara ASEAN dalam mengatasi konflik internal negara ASEAN. Ketika Indonesia dan Malaysia bersengketa mengenai wilayah perbatasan yang memperebutkan pulau Sipadan dan Ligitan, kedua negara ini membawa penyelesaian masalah ini ke Mahkamah Internasional. Pada 1990, Filipina juga berupaya menyelesaikan konflik di Mindano Selatan, dan Indonesia bersama Filipina kembali membawa penyelesaian masalah ini ke organisasi internasional seperti Organisasi Konferensi Islam (OKI).<sup>325</sup>

Pengalaman-pengalaman ini sering pula diikuti negara ASEAN lainnya ketika mengalami konflik tanpa perlu pikir panjang untuk meminta dunia internasional menyelesaikannya yang notabene berasal dari negara eksternal ASEAN. Ketika terjadi konflik Thailand dan Kamboja, Indonesia melalui Ketua ASEAN Marty melakukan dukungan dan mediasi kepada Thailand dan Kamboja untuk dapat menyelesaikan sengketa secara bilateral. Tetapi, sekalipun Indonesia telah berupaya menjadi mediasi dalam persengketaan ini, ternyata pihak yang bersitegang (Kamboja) justru mengadukan permasalahan ini dengan meminta bantuan PBB untuk membantu menyelesaikan masalah, agar negara Thailand segera menarik pasukan militernya dari wilayah sengketa. Pada kasus konflik ini terdapat baku tembak yang menewaskan banyak militer.

Terbentuknya Kesatuan Komunitas ASEAN 2015 sebenarnya dimaksudkan agar dalam penyelesaian konflik internal ASEAN diharap-

---

<sup>325</sup> *Ibid.*



kan tidak dengan cepat melibatkan pihak eksternal ASEAN yang dipandang dapat mencoreng wajah ASEAN di mata dunia. Setelah terbentuk Kesatuan ASEAN 2015, keberadaan ASEAN sebagai kesatuan kuat di dunia global, diharapkan penyelesaian konflik internal ASEAN diselesaikan secara internal organisasi regional ASEAN ini. Jika kasus konflik sudah dibawa ke Mahkamah Internasional akan menjadi sesuatu tontonan yang menyedihkan bagi masyarakat ASEAN itu sendiri. Bagaimana tidak, konflik “keluarga” selalu berujung penyelesaian dengan pihak di luar “keluarga” ASEAN. Negara-negara anggota ASEAN perlu memiliki kepercayaan terhadap negara sesama ASEAN. Jika dalam suatu kasus ternyata sama sekali tidak bisa diselesaikan selanjutnya dapat meminta bantuan internasional untuk menyelesaikannya. Komunitas ASEAN 2015 mendorong masyarakat ASEAN lebih proaktif menunjukkan kredibilitas sebagai organisasi regional dan sebagai satu kesatuan Komunitas ASEAN.<sup>326</sup>

Konflik Malaysia dengan Brunei Darussalam juga pernah terjadi, keterkaitan dalam perebutan wilayah perbatasan, di mana daerah Limbang yang awalnya dikendalikan Serawak, tetapi melihat dari letak geografisnya Brunei mengklaim bahwa itu merupakan wilayah mereka yang dijadikan Malaysia sebagai wilayahnya dan memasukkan wilayah ini ke Peta Malaysia sebagai penegasan kepemilikan. Tetapi, terjadi lagi sengketa di perairan Brunei dan Malaysia berkaitan dengan Wilayah ZEE yang melingkupi seluruh perairan selatan Brunei. Tetapi, pada 1979 (Setelah terbentuknya ASEAN), Malaysia mengeluarkan batas teritorial yang merupakan wilayah ZEE milik wilayah Brunei. Tetapi, kala itu diselesaikan berdasarkan Zona Ekonomi Eksklusif (ZEE) dan kembali dalam keputusan Dewan Internasional tahun 1958.

Selain itu, pernah terjadi konflik antara Malaysia dan Kesultanan Sulu. Konflik ini terjadi ketika Kesultanan Sulu menganggap bahwa Malaysia dikabarkan telah menyewa Sabah dan Serawak seharga 5.300 ringgit per tahun. Kesultanan Sulu menuntut kepada Malaysia untuk segera mengembalikan wilayah itu dan mengganti segala kerusakan yang sudah terjadi dalam proses sengketa selama ini. ASEAN harus menjembatani konflik yang terjadi di negara ini. Konflik ini telah menewaskan banyak korban. Banyaknya korban yang terjadi da-

---

<sup>326</sup> *Ibid.*

lam sengketa Malaysia dan Kesultanan Sulu jangan sampai dianggap menjadi kegagalan organisasi regional ASEAN atau kegagalan kesatuan rumpun melayu di zaman modern.<sup>327</sup>

Malaysia juga pernah konflik dengan Singapura. Malaysia mengklaim bahwa Pedra Barca merupakan wilayahnya dan bukan milik Singapura. Negara Malaysia pun membawa masalah ini ke Mahkamah Internasional di Hamburg pada 4 September 2013. Baju Puteh yang terletak di selatan Singapura dan tenggara Johor akhirnya jatuh ke Singapura dengan melihat dasar teritorial pada 23 Mei 2008. Sayang sekali untuk penyelesaian sengketa ini harus melibatkan dunia internasional, padahal ASEAN harusnya menjadi organisasi regional yang diakui dunia. Jika kemudian telah terjadi perundingan sebaiknya penempatan patok (pembatas wilayah) lebih diperhatikan, sehingga tidak mengalami pergeseran. Karena, misalnya, dalam kondisi tertentu, seperti bencana alam, longsor, dapat menyebabkan patok-patok mengalami pergeseran atau bahkan digeser secara sengaja atau hilang. Patok yang sudah ditanamkan diletakkan di tempat tertentu yang berbeda, padahal pergeseran ini memiliki tingkat sensitivitas yang tinggi karena mencakup batas wilayah. Metode pengukuran pun harus terus dikembangkan karena perbedaan interpretasi tentang wilayah batas bisa berbeda. Pengukuran di lapangan memungkinkan demarkasi. Kondisi di peta belum tentu sama dengan kondisi alam, di mana alam sendiri bisa mengalami perubahan. Oleh karena itu, perlu dilakukan pembaharuan pengukuran batas wilayah. Misalnya, karena tinggi suatu tempat bersifat relatif, penentuan titik tertinggi itu bisa dihitung dari permukaan laut. Penentuan titik koordinat wilayah perlu ditetapkan untuk memudahkan pencarian, hal ini bisa menjadi dasar bila di kemudian hari terjadi sengketa. Sebaiknya setiap negara harus memiliki kesepakatan untuk menyelesaikan konflik secara internal terlebih dahulu dengan membangun kepercayaan terhadap masing-masing negara ASEAN.<sup>328</sup>

Jika telah mencapai kesepakatan melalui perundingan secara internal, sebaiknya dilakukan deklarasi terhadap kepemilikan wilayah perbatasan secara ASEAN, bukan mengklaim sendiri. Kemudian perlu

---

<sup>327</sup> *Ibid.*

<sup>328</sup> *Ibid.*

dilakukan perubahan terhadap peta wilayah negara-negara ASEAN. Karena keberhasilan klaim wilayah di satu negara tertentu akan merubah batas wilayah negara lainnya. Jika sudah dilakukan pemetaan, segera ciptakan pembangunan. Entah dalam bentuk apa, bisa dalam bentuk penempatan patok yang jelas dan tidak mudah mengalami pergeseran, bisa berupa patok tower raksasa. Demikian juga jika titik koordinat jatuh di wilayah daratan (pegunungan/hutan) dan atau penempatan patok khusus untuk wilayah lautan. Jika untuk wilayah daratan yang bisa dijadikan pemukiman penduduk sebaiknya dilakukan pembangunan desa dan dengan segera membuat sistem administrasi wilayah yang lengkap, yang memberikan rasa aman bagi penduduk tinggal di wilayah perbatasan yang juga memberi titik aman bagi suatu negara dengan terbentuknya populasi masyarakat yang kental dan sarat dengan budaya negara tertentu.<sup>329</sup>

Kasus Rohingya-Myanmar terkini misalnya, sudah dipastikan berdampak bagi negara-negara ASEAN lainnya. Pengungsi yang melarikan diri dari Myanmar, ataupun melakukan perlawanan atau pemberontakan karena diskriminasi seperti di Mindanao-Filipina, dapat menimbulkan ancaman stabilitas internal negara tujuan. Ketakutan terjadi berbagai macam permasalahan, seperti penyelundupan manusia, kamufase teroris di dalam barisan pengungsi, dan lain sebagainya, menjadi ancaman signifikan disebabkan tidak kunjung tuntasnya konflik tersebut. Merespons kondisi dan permasalahan seperti ini, seharusnya prinsip non-intervensi sudah mulai bisa diabaikan, karena selain memberi dampak buruk bagi negara anggota yang lain, konflik ini juga sangat tidak pantas dari sisi kemanusiaan. Intervensi kemanusiaan dapat digunakan untuk menekan prinsip non-intervensi yang dipandang jauh dari rasionalitas-akal sehat, yang selama ini juga dijadikan alat untuk berlindung oleh negara-negara yang tidak ingin dicampuri urusan pribadi<sup>330</sup> atau urusan dalam negerinya—sekalipun misalnya PBB sudah menyatakan bahwa negara-negara tersebut telah terindikasi melakukan pelanggaran HAM dan bahkan mengarah kepada pembunuhan missal (genosida) ataupun pembersihan etnis (*ethnic cleansing*).

---

<sup>329</sup> *Ibid.*

<sup>330</sup> Erick Yunus, "Relevansi Prinsip Non-Intervensi ASEAN dalam Kasus Rohingya....", *Op. cit.*, diakses: 23 November 2017.

Operasi militer di Rakhine digelar setelah sembilan aparat kepolisian tewas ditembak di dekat perbatasan Bangladesh awal Oktober 2017. Menurut klaim PBB, hingga bulan Mei 2017 diperkirakan sebanyak 69.000 warga etnis Rohingya mengungsi dari Myanmar. Konflik sektarian tersebut memicu hujan kritik terhadap pemenang Nobel Perdamaian Aung San Suu Kyi yang dinilai mendiamkan pelanggaran HAM terhadap minoritas Muslim di Rohingya, Rakhine. Hingga kini pemerintah Myanmar masih menepis dugaan adanya kejahatan kemanusiaan di Rakhine, termasuk pembantaian dan pemerkosaan massal. Yangon berdalih, operasi tersebut merupakan kampanye anti-separatisme yang sudah sesuai dengan konstitusi. Lebih dari 1.000 warga etnis Rohingya tewas sebagai buntut operasi militer. Militer dan kepolisian Myanmar memang memiliki tim investigasi untuk menyelidiki dugaan pelanggaran HAM setelah Suu Kyi berjanji menindaklanjuti tuduhan PBB tersebut.<sup>331</sup>

Atas tindakan brutal dan kekerasan tersebut, Myanmar pun menghadapi kritik tajam dari dunia internasional, termasuk dari PBB dan Amerika Serikat. Komisaris HAM PBB, Zeid Ra'ad al-Hussein mengkritik penanganan pemerintah Myanmar terhadap krisis itu yang "tidak berperasaan", yang digambarkannya bahwa tindakan militer Myanmar sebagai "pelajaran, bagaimana membuat situasi yang buruk menjadi lebih buruk." Amnesty International juga melontarkan kritik yang tajam dan menyatakan tentara melakukan "serangan yang luas dan sistematis terhadap penduduk sipil," sebagai kejahatan terhadap kemanusiaan, yang kemudian memicu gelombang protes publik di negara-negara ASEAN, dan dunia internasional.<sup>332</sup>

Apabila Myanmar memang tidak melakukan genosida atau *ethnic-cleansing* terhadap etnis Rohingya, seharusnya intervensi kemanusiaan dapat dilakukan oleh ASEAN ataupun PBB untuk membantu para korban yang membutuhkan pertolongan. Peraturan mengenai keterbatasan akses yang dapat dimiliki oleh penduduk Rohingya hanya berlaku untuk pemerintah Myanmar dan bukan dunia internasional, sehingga mereka juga layak memperoleh bantuan dan rasa aman untuk kehidupan tempat mereka tinggal. Meskipun terkesan

<sup>331</sup> "Myanmar Akhiri Operasi Militer Terhadap Rohingya", diakses: 30 Mei 2017.

<sup>332</sup> *Ibid.*

mengganggu kedaulatan sebuah negara, tetapi, hal itu masih dapat dilakukan apabila ASEAN memberikan sikap tegas kepada pemerintah Myanmar. Setidaknya memberikan pengertian untuk meminta beberapa kawasan di dekat terjadinya lokasi supaya dijadikan tempat pengungsian dan pos penjagaan bagi para korban konflik sosial etnis dan agama atau konflik etno-religius tersebut.

Organisasi internasional seperti PBB sekalipun agaknya tidak akan dengan mudah masuk Myanmar bila tidak ada keterlibatan ASEAN secara sungguh-sungguh agar Myanmar bersedia bekerja sama dalam upaya mengatasi persoalan konflik etno-religius tersebut. Salah satu keterlibatan ASEAN adalah dengan perlunya merekomendasikan masuknya tim investigasi PBB untuk Myanmar. Apa yang dilakukan ASEAN selama ini belum banyak diketahui publik karena organisasi regional ASEAN ini sejauh ini belum mempraktikkan diplomasi dengan optimal yang menuntaskan konflik etno-religius dan lebih memilih *silent diplomacy*. Praktik kekerasan terhadap minoritas etnis Rohingya seharusnya segera dihentikan untuk mengembalikan keamanan dan stabilitas kawasan Asia Tenggara.



## REFERENSI

- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities*. Revised and Expanded Edition. London: Verso.
- Asry, M. Yusuf. 2010. "Membedah Forum Kerukunan Umat Beragama (Studi tentang Konsistensi Organisasi dan Tugas FKUB Provinsi Sumatra Utara)", *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. IX, No. 34, April-Juni 2010.
- Azra, Azyumardi. 2009. "Toleransi Agama dalam Masyarakat Majemuk: Perspektif Muslim Indonesia", dalam Elza Peldi Taher (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*. Diterbitkan atas kerja sama ICRP dan Kompas. Jakarta.
- Bachtiar, Harsja W. 1976. "Masalah Integrasi Nasional di Indonesia". *Prisma*, No. 8, Agustus 1976.
- Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama. 2008. *Sosialisasi PBM dan Tanya Jawabnya*. Jakarta.
- Barth, Fredrich. 1996. "Ethnic Group and Boundaries", dalam John Hutchinson and Anthony D. Smith. *Ethnicity*. Oxford. New York: Oxford University Press.
- Blau, Peter M. 1977. *Inequality and Heterogeneity: A Primitive Theory of Social Structure*. New York: The Free Press, A Division of Macmillan Publishing Co. Inc.
- Dahrendorf, R. 1972. *Toward a Theory of Social Conflict, Social Change:*

- Sources, Patterns and Consequences*, Amital Etzoini and Eva Etzoini Haley (eds.), New York: Basic Book Inc.
- Daniel, Bell. 1996. "Ethnicity and Social Change", dalam John Hutchinson and Anthony D. Smith. *Ethnicity*. Oxford. New York: Oxford University Press.
- Dewi, Asriyani. 2013. "Peran Office of the Hight Commisioner f or Human Right dalam Penyelesaian Kasus Genosida Etnis Rohingya di Myanmar (1978-2012)". *e-Journal Ilmu Hubungan Internasional*, 1 (2).
- Eriksen, Thomas Hylland. 1991. "Ethnicity versus Nationalism". *Journal of Peace Research*, Vol. 28, No. 3.
- Esposito, John L. 2010. *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*. Bandung: Mizan.
- Fatihah. 2016. "Perspektif Muslim Thailand tentang Nasionalisme Etnis dan Agama: Studi Persepsi Mahasiswa Pattani di Yogyakarta". *Kontektualita*, Vol. 32, No. 2.
- Furnivall, J.S. 1980. "Plural Societies", dalam Hans-Dieter Evers (ed.), *Sociology as Southeast Asia: Readings on Social Change and Development*. Oxford, New York, Melbourne: Oxford University Press.
- Geoffrey, Gunn C. 1986. "Racial Islam in Southeast Asia: Retic and Reality in the Middle Eastern Connection". *Journal of Contemporary Asia*, 1.
- Haryadi, Sugeng. 2002. *Sejarah Berdirinya Masjid Agung Demak dan Grebek Besar*. Jakarta: Mega Berlian.
- Haryatmoko. 2010. *Dominasi Penuh Muslihat: Akar Kekerasan dan Diskriminasi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Hasan, Muhammad Tholhah. 2005. *Islam dalam Perspektif Sosiokultural*, Cet. ke-3, Editor: Afif Nadjih Anies. Jakarta: Lantabora Press.
- Hefner, Robert W. 1998. *Democratic Civility: The History and Cross-Cultural Possibility of a Modern Political Idea*. New Brunswich (USA) and London (UK): Transaction Publishers.
- Hidayah, Zulyani. 1999. "Kemajemukan dan Konflik: Pendekatan Kebudayaan". *Wacana Antropologi: Media Komunikasi antar Peminat dan Profesi Antropologi*, Vol. 2, No. 4, Januari-Februari 1999.
- Idi, Abdullah. 2016. "Jabatan Publik, Virus, Suap, dan Agama". *Sriwijaya Post*. 26 September 2016.
- \_\_\_\_\_. 2016. "Dialog Antar-agama dan Peningkatan Pelayanan Pub-

- lik". Paper, disampaikan dalam Seminar Duta Toleransi, Fakultas Hukum Universitas Sriwijaya, Palembang, 23 September 2016.
- \_\_\_\_\_. 2016. *Sosiologi Pendidikan: Individu, Masyarakat, dan Pendidikan*. Cet. ke-5. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- \_\_\_\_\_. 2015. *Dinamika Sosiologis Indonesia: Agama dan Pendidikan dalam Perubahan Sosial*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara.
- \_\_\_\_\_. 2015. "Conflict Ethnic Minorities in Asia: Cases of Ethnic Muslim Minorities Myanmar, Cambodia, Philipine, Thailand, China, and Indonesia". *Proceeding International Seminar: Malay Islamic Civilization: Tradition and Contribution to the Development of Islam at Southeast Asia*, Palembang, 10-11<sup>th</sup> November, 2014, Academic Center Building UIN Raden Fatah Palembang.
- \_\_\_\_\_. 2015. "Istilah Cina, Tionghoa dan Politik", dalam *Dinamika Sosiologis Indonesia: Agama dan Pendidikan dalam Perubahan Sosial*. Yogyakarta: LKIS.
- \_\_\_\_\_. 2014, "Orang Melayu, Jati Diri, dan Globalisasi". Paper Seminar Nasional, Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah Palembang, 23 September 2014.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Asimilasi Cina Melayu di Bangka*. Editor: Nor Huda. Yogyakarta: Tiara Wacana Press.
- \_\_\_\_\_. "Political Ethnicity of Dutch Colonialism Against Islamic Sultanates in Archipelago, Islamic and Humanities (Islam and Malay Local Wisdom)". *Proceeding of the 2nd Annual International Symposium on Islam and Humanities: Islam and Malay Local Wisdom*, 8-11 September 2017. Palembang, South Sumatra. Indonesia
- Imarah, Muhammad. 1999. *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemandirian dalam Bingkai Persatuan*. Jakarta: Gema Insani.
- International Idea Institute for Democracy and Electoral Assistance. Stromborg, Stockholm Swedia. 2016
- Ishiyama, John T. & Marijke Breuning. 2013. *Ilmu Politik dalam Paradigma Abad ke-21*. Jakarta: PrenadaMedia Group.
- John T. Sidel. 2012. "The Fate of Nationalism in the New States: Southeast Asia in Comparative Historical Perspective". *Comparative Study in Society and History*, 54 (01).
- Kahmad, Dadang. 2000. *Sosiologi Agama*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Kurokawa, M. (ed). 1972. *Minority Respons: Comparative Views of Re-*



- actions of Subordination. New York: Random House.
- Lacey, Hoda. 2003. *How to Resolve Conflict in the Workplace: Mengelola Konflik di Tempat Kerja*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Laksono, P.M. 2001. "Globalisasi, Etnisitas dan Tantangan Konsep Nasionalisme", dalam Th. Sumarthana, Elgasarapung, Zuly Qodir, Samuel A. Bless (eds.), *Nasionalisme Etnisitas: Pertaruhan Sebuah Wacana Kebangsaan*. Yogyakarta: PustakaPelajar.
- Leo Suryadinata. 1999. *Etnis Tionghoa dan Pembangunan Bangsa*. Jakarta: LP3ES.
- Lubis, M. Ridwan. 2015. *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi Sosial*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Louis Wirth. 1962. "The Problem of Minority Group", dalam Talcott Parsons et al., *Theories of Society: Foundations of Modern Sociological Theory*, Vol. 1. USA: The Free of Glancoe.
- Magniz-Suseno, Franz. 2003. "Faktor-faktor Mendasari Terjadinya Konflik Antara Kelompok Etnis dan Agama di Indonesia: Pencegahan dan Pemecahan", dalam Suaidi Asy'ari, *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*. Diterbitkan atas kerja sama Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS) dan Pusat Bahasa dan Budaya (The Center for Languages and Cultures) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Maksum, Ali. 2011. *Pluralisme dan Multikulturalisme: Paradigma Baru Pendidikan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Aditya Media Publishing.
- Malaki, Akhil. 2001. "Theoretical and Methodological Notes/Notas Teoreticas" Y Methodologicas: A Push-Pull Model of Ethnic (Re) configuration in A Plural Society: Trinidad and Tobago". *Iberoamericana: Nordic Journal of Latin America and Caribbean Studies*, Vol. XXXI: 2.
- Massey, Douglas S. 1998. "Ethnic Residential Segregation: a Theoretical Synthetical and Empirical Review". *Sociological and Social Research*, Vol. 69.
- Mudzhar, M. Atho. 2003. "Pluralisme, Pandangan Ideologis, dan Konflik Sosial Bernunsa Agama", dalam Moh. Soleh Isre (ed.), *Konflik Etno-religius Indonesia Kontempore*. Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Bersama. Jakarta: Departemen Agama RI.

- Mulia, Siti Musdah. 2003. "Potret Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di era Reformasi", dalam Elza Peldi Taher (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*. Diterbitkan atas kerja sama ICRP dan Kompas, Jakarta.
- Muslih, Muhammad. 2010. "Wacana Masyarakat Madani: Dialektika Islam dengan Problem Kebangsaan". *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6 No. 1, April 2010.
- Mustafa Ishak, Mohamed. 2016. *The Politics of Bangsa Malaysia: Nation-Building in a Multiethnic Society*. Versi Indonesia. Jakarta: Progressio.
- Nordholt, H.S. dan H. Samuel (eds.). 2004. "Introduction: Indonesia After Soeharto: Rethinking Analytical Categories", dalam *Indonesia in Transition: Rethinking Civil Society, Region, and Crisis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nottingham, Elizabeth K. 1996. *Agama dan Masyarakat*. Jakarta: Raja-Grafindo Persada.
- Panggabean, Rizal, et al. 2014. *Pemolisian Konflik Keagamaan di Indonesia*. Diterbitkan atas kerja sama Pusat Studi Agama & Demokrasi (PUSAD) Paramadina, Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik (MPRK), UGM, dan The Asia Foundation Jakarta.
- Raharjo, Sandy Nur Ikfal. 2015. "Peran Identitas Agama dalam Konflik di Rakhine, Myanmar, Tahun 2012-2013". *Jurnal Kajian Wilayah*, Vol. 6 No. 1.
- Rendi, Muhammad. 2014. "Konflik SARA di Kabupaten Poso Tahun 1998-2001". Hasil penelitian skripsi, Program Studi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. Universitas Hasanudin.
- Schermerhorn, R. 1970. *Comparative Ethnic Relations: Framework for Theory and Research*. New York: Random House.
- Schiller, Bradeley R. 1989. *The Economics of Poverty and Discrimination*, 5<sup>th</sup> Edition. Englewood Cliffs. New Jersey: Prentice Hall.
- Setiadi, Elly M. dan Usman Kolip. 2013. *Pengantar Sosiologi Politik*. Jakarta: PrenadaMedia Group.
- Setiono, Benny G. 2016. *Tionghoa dalam Pusaran Politik*. Jakarta: El-kasa.
- Simpson, G.E. dan J.M. Yinger. 1972. *Racial and Cultural Minorities: An Analysis of Prejudice and Discrimination*. New York: Haper and Row Publication.

- Sodikin, Ali. 2016. "Budaya Muslim Pattani: Integrasi, Konflik dan Dinamikanya". *Ibda*, Vol. 14, No. 1, Januari-Juni 2016.
- Sunyoto Usman. 1998. *Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suparlan, Parsudi. 2003. "Etnisitas dan Potensinya terhadap Disintegrasi Sosial di Indonesia", dalam Suaidi Asy'ari, *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*. Diterbitkan atas kerja sama Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS) dan Pusat Bahasa dan Budaya (The Center for Languages and Cultures) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Suparno, Paul. 2001. "Pendidikan Demokrasi", dalam *Problematika Manusia Indonesia: Permasalahan Kemanusiaan Bangsa Indonesia Zaman Sekarang*. Yogyakarta: Universitas Sanata Darma.
- Thohir, Ajid. 2008. *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam: Melacak Akar-akar Sejarah, Sosial, Politik, dan Budaya Umat Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Timo, Kivimaki. 2005. *Violent Internal Conflicts in Asia Pasific: Histories, Political Economies, and Policies*, Editor: Dewi Portuna Anwar, Helene Bouvie, Glend Smith, Roger Tol. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia-LIPI-LASEMA-CNRS-KITLV-Jakarta.
- Tomagola, Tamrin Amal, dalam M. Atho Mudzha. 2003. "Pluralisme, Pandangan Ideologis, dan Konflik Sosial Bernunsa Agama", dalam Moh. Soleh Isre (ed.), *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer*. Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Bersama. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Thung Ju Lan. 2010. "Teori dan Praktik dalam Studi Konflik di Indonesia". *Jurnal Antropologi Indonesia* 1, 2010, hlm. 36. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).
- Turmudzi, Endang. 2010. "Akar Konflik Etnik dan Agama di Thailand Selatan". *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. IX, No. 34.
- Wong, David W.S. 1988. "Spatial Patterns of Ethnic Integration in the United States". *Profesional Geographer*, Vol. 50, No. 1, February. Copyright by Association of American Geographers, Oxford, UK: Blackwell Publishers.
- Zubir, Zaiyardam dan Nurul Aizah Zaysda. 2009. "Peta Konflik dan Konflik Kekerasan di Minangkabau Sumatra Barat". Program Hibah

Strategis Nasional DP2M DIKTI Depdiknas, dipublikasi dalam *Masyarakat Indonesia: Majalah Ilmu-ilmu Sosial Indonesia*, LIPI, Edisi XXXV, No.1, 2010, 2009.

### Sumber-sumber lain:

*berita.islamedia.id*, diakses: 25 Oktober 2016.

<https://galangriawan.wordpress.com/2014/01/09/peran-negara-aseandalampenyelesaian-konflik-etnis-rohingya>, diakses: 22 Juli 2017.

<http://nimassyafitri.wordpress.com>. "Konflik Antar-agama di Indonesia", diakses: 5 September 2017.

<http://www.voaislam.com/read/indonesiana/2012/07/26/20007/mui-tragedi-muslim-rohingya-berlatar-belakang-agama-stop-genocide/#sthash.IH26NKi6.dpuf>, diakses: 8 Oktober 2014.

Hasil Musyawarah Antar-umat Beragama. 1981.

*Majalah Tempo*, 11 September 2005.

*Merdeka.com*. "Hormati Suu Kyi, KTT ASEAN di Manila Tidak Bahas Soal Krisis di Rakhine", 13 November 2017, diakses: 14 November 2017.

"Muslim Uighur, Muslim Minoritas yang Tertindas", diakses: 7 Oktober 2014.

Noor, Farish. 2008. "Peace Remains a Mirage in Southern Thailand", *Haleej Times Online*, diakses: 21 November 2017.

Peraturan Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006 dan Nomor 8 Tahun 2006.

"Peranan Negara ASEAN dalam Penyelesaian Konflik Etnis Rohingya", diakses: 30 Mei 2017.

*Republika*, 5 September 2005.

*Republika.co.id*. "Konflik Rohingya Meluas Jadi Genosida", diakses: 25 November 2017.

Sarwono, Sarlito Wirawan, "Dari Streotip Etnis ke Konflik Etnis", diakses 23 November 2017.

Septian Tri Kusuma, "Apa sebenarnya penyebab Myanmar menindas Muslim Rohingya?" Senin, 21 November 2012, (*diakses: 27/7/2017*).

Shindunata, K. dan Junus Jahja, "Generasi Imlek", *Republika*, 22 Maret 2002.

Simela Victor Muhamad, "Masalah Pengungsi Rohingya, Indonesia,

dan ASEAN: Kajian Singkat terhadap Isu Aktual dan Strategis”, *Info Singkat Internasional*, Vol. VII, No. 10/II/P3DI/Mei 2015, (diakses: 26 Agustus 2017).

Suastha, Riva Dessthania. “Malaysia: Kekerasan terhadap Rohingya adalah Pemusnahan Etnis”, *CNN Indonesia*, Senin, 05/12/2016, 11:21 WIB, diakses: 30 Mei 2017.

Virantika, Djanti. “Temui Suu Kyi di KTT ASEAN, Sekjen PBB Desak Myanmar Izinkan Pengungsi Rohingya Kembali”. *The Strait Times*, 14 November 2017, diakses: 14 November 2017.

Yunus, Erick. “Relevansi Prinsip Non-Intervensi ASEAN dalam Kasus Rohingya, 11/3/2017, diakses 30 Mei 2017.

[www.bbc.com/berita\\_indonesia/2016/07/160730/Amuk Massa di Tanjung Balai, Vihara dan Klenteng Dibakar \(30/7/2016\)](http://www.bbc.com/berita_indonesia/2016/07/160730/Amuk_Massa_di_Tanjung_Balai,_Vihara_dan_Klenteng_Dibakar_(30/7/2016)), diakses: 24 Oktober 2016.

[www.bbc.com/Indonesia/majalah/2016/08/160801\\_trensosial\\_tanjungbalai\\_walubi](http://www.bbc.com/Indonesia/majalah/2016/08/160801_trensosial_tanjungbalai_walubi),” Serangan Vihara di Tanjung Balai, Pelajaran Tolerans, diakses 25 Oktober 2016.

SAMPLE



## TENTANG PENULIS



**Prof. Dr. H. Abdullah Idi, M.Ed.** kelahiran Bangka, Provinsi Bangka Belitung (1965) adalah Guru Besar Sosiologi. Setamat sekolah lanjutan tingkat atas, penulis meneruskan studinya ke jenjang pendidikan tinggi di Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Tarbiyah, IAIN Raden Fatah Palembang (1990), pendidikan tingkat master di School of Education University of Tasmania Australia (1994), dan S-3 Sosiologi di Fisipol Universitas Gadjah Mada (2006). Selain itu penulis juga telah menyelesaikan Program Pembibitan Dosen IAIN se-Indonesia di IAIN (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (1990-1991). Dan sejak 1991 sampai sekarang menjadi dosen tetap Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Fatah Palembang, dan menjadi tenaga pengajar di Program Pascasarjana UIN Raden Fatah Palembang (2006-sekarang); Program Magister Administrasi Publik (MAP) STISIPOL Candradimuka (2006-sekarang); Pascasarjana (S-2 Sosiologi) Universitas Sriwijaya (2011-sekarang); Pascasarjana UIGM (2016-sekarang). Penulis juga aktif di berbagai kegiatan riset ilmiah, baik di dalam maupun di luar negeri, dan telah menerbitkan banyak artikel dan buku. Penulis juga aktif dalam organisasi dan aktivitas lain, seperti menjabat sebagai Pembantu Rektor III IAIN Raden Fatah Palembang (2003-2007), Direktur Program Magister Administrasi Pub-

lik STISIPOL Candradimuka Palembang (2008-2011), Wakil Ketua Ikatan Sarjana Sosiologi Indonesia (ISI) Sumatra Selatan (2013-2017), Wakil Ketua Forum Intelektual Sumatra Selatan (2015-2017), Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang (2012-2016), Konsultan PNPM bidang Ekonomi Kreatif, Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif RI, pada Masyarakat Suku Dayak, Palangkaraya, Kalimantan Tengah (2012-2013), dan Ketua Asosiasi Dosen Indonesia (ADI) Sumatra Selatan (2016-2021). Penulis terpilih sebagai salah seorang dari “100 Tokoh Inspirasi Sumatra Selatan” versi Koran *Radat Palembang* (2014).

SAMPLE