

AKAR-AKAR KONFLIK FUNDAMENTAL PERSPEKTIF EKONOMI POLITIK

Siradjuddin

Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Alauddin Makassar

Jalan HM Yasin Limpo No.36, Samata-Gowa.

Email: siradjuddin.uin@gmail.com

Abstract Conflicts defined as an event where there is disagreement between one individual to individual. Increasingly large and diverse group, the greater the potential for conflict will occur. Indonesia as a country with a large population, has a plurality high level anyway, so it could potentially conflict. There is some disagreement related to the fundamental root of the conflict. By connecting the fundamental roots of conflict with some of the conflicts that occurred in Indonesia, this research seeks to map the settlement of the conflict management in the perspective of political economy.

Abstrak, Konflik dimaknai sebagai suatu kejadian dimana terjadi pertentangan pendapat antar satu individu dengan individu lainnya. Semakin besar dan majemuk suatu kelompok, maka akan semakin besar pula potensi konflik yang akan terjadi. Indonesia sebagai negara dengan penduduk yang besar, memiliki tingkat kemajemukan yang tinggi pula, sehingga sangat berpotensi terjadi konflik. Terdapat beberapa silang pendapat terkait akar fundamental dari terjadinya konflik tersebut. Dengan menghubungkan akar fundamental konflik dengan beberapa konflik yang terjadi di Indonesia, maka penelitian ini berupaya untuk memetakan manajemen penyelesaian konflik tersebut dalam perspektif ekonomi politik.

Kata Kunci: Konflik, Ekonomi Politik, Toleransi

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan salah satu negara yang penduduknya memiliki tingkat kemajemukan yang tinggi. Kemajemukan ini ditandai dengan banyaknya suku bangsa budaya, bahasa daerah, agama, serta berbagai kemajemukan lainnya Hal inilah yang sering menimbulkan terjadinya konflik di antara suku bangsa, maupun penganut agama yang beragam itu, di dalam memenuhi kepentingan mereka yang berbeda-beda.

Sebagai negara multikultur, Indonesia merupakan masyarakat paling pluralistik di dunia. Memiliki sedikitnya 250 kelompok suku dengan 250-an lebih bahasa lokal. Negara besar ini terdiri lebih dan 17.000 pulau, 33 provinsi, 500 lebih kabupaten dan kota, 7000 lebih kecamatan, serta 60.000 lebih desa. Berpenduduk lebih dan 230 juta jiwa, menempatkan Indonesia sebagai negara nomor empat berpenduduk terbesar di dunia. Negeri ini memiliki tiga zona waktu, waktu Indonesia barat, tengah, dan timur. Jarak antara wilayah paling barat dan timur, Sabang dan Merauke sama dengan jarak Teheran dan Paris atau sama dengan jarak Jeddah dan London. Indonesia juga memiliki sekurang-kurangnya 6 agama besar: Islam, Katolik, Kristen, Hindu, Budha, dan Konghuchu. Dan setiap suku, dalam batas-batas tertentu juga setiap agama, masing-masing memiliki varian sendiri-sendiri.

Masyarakat majemuk adalah kondisi alamiah yang eksis dalam setiap konteks wilayah negara bangsa di dunia. Walaupun tidak setiap negara bangsa memiliki kemajemukan yang sama, dan atau tingkat kemajemukan yang berbeda. Masyarakat majemuk disusun oleh perbedaan-perbedaan identitas sosial seperti identitas keagamaan, identitas etnis, identitas profesi, dan berbagai kelompok sosial yang mendefinisikan diri secara unik dan berbeda dari kelompok lain. Hal penting yang muncul dalam pemikiran sosiologis tentang masyarakat majemuk adalah konsekuensi-konsekuensi terhadap beberapa hal penting kehidupan sosial seperti stabilitas, harmoni sosial dan persaingan identitas dalam arena-arena sosial. Secara umum dari semua konsekuensi tersebut, masyarakat majemuk adalah relasi-relasi konflik. Karena itu, konflik bukan fenomena asing dalam keseharian masyarakat yang disarati oleh berbagai dimensi relasi sosial antara individu dan kelompok.

Konflik menjadi fenomena yang biasa, *omnipresent* (hadir di manapun), karena relasi sosial sering mengandung perbedaan persepsi, makna, dan kepentingan di antara individu dan kelompok di dalamnya. Tradisi sosiologi konflik meyakini bahwa masyarakat sesungguhnya disusun oleh relasi-relasi konflik. Namun konflik menjadi masalah kritis yang destruktif, menggoncang sinergitas sistem sosial dengan menciptakan kondisi ketidakamanan ketika konflik disarati oleh praktik kekerasan.

Masyarakat Indonesia yang padat relasi antar etnis, golongan, agama, dan kelas ekonomi tentu telah terlibat dalam pengalaman relasi konflik dan praktik kekerasan. Pada periode demokratisasi saja, masyarakat Indonesia telah terjebak dalam eskalasi konflik kekerasan komunal. Gerry van Kinklen melalui bukunya berjudul *Communal Violence and Democratization in Indonesia* (2007) membedah oleh realitas dan kekerasan komunal di Indonesia terutama pasca runtuhnya rejim Soeharto. Melalui penggambaran historisnya, Kinklen memperlihatkan bagaimana konflik kekerasan komunal diantara kelompok-kelompok identitas Indonesia mengalami eskalasi dramatis, melalui "*Jalan Reformasi Berdarah*" telah membawa bangsa Indonesia ke dalam babak baru kehidupan berbangsa dan bernegara. Euforia politik, ekonomi dan hukum tahun 1998 telah memberikan ke-sempatan emas bagi rakyat dan bangsa Indonesia untuk menata kembali sistem politik, ekonomi, dan hukum ke arah yang lebih sehat, adil dan demokratis. Namun dibalik semua proses demokrasi yang berlangsung, terselip celah masalah baru yaitu disintegrasi bangsa.

Berawal dari konflik dan kekerasan komunal di Sambas, Ambon, Poso, dan daerah-daerah lain. Kinklen menemukan empat tipe konflik kekerasan komunal pada fase demokratisasi, yaitu kekerasan dalam konflik separatisme, kekerasan dalam konflik etno-religius, kerusakan komunal lokal seperti rusuh anti-China Mei 1998, kekerasan sosial (*social violence*) seperti konflik kekerasan antar desa (Kinklen, 2007, hal. 3). Fenomena ini tidak dapat dilepaskan dari dilema yang dihadapi negara kesatuan (*unitary state*) dalam menyeimbangkan antara kepentingan nasional dan kepentingan daerah. Ke-khawatiran itu tidak hanya bersumber dari tuntutan pemisahan dari sebagian rakyat di beberapa daerah, tetapi juga lantaran maraknya kerusakan dan konflik sosial di daerah-daerah, seperti di Ketapang, Kupang (NTT), Ambon (Maluku), Sambas (Kalimantan

Barat), Konflik Agama (di Sumbawa), Konflik Mamasa (Sulawesi Selatan), Konflik di Poso (Sulawesi Tengah), konflik antar etnik (Lampung Selatan), konflik sengketa pemilu nasional dan pilkada, konflik sengketa tanah perkebunan, dan konflik kerusuhan sosial lainnya yang berkembang dan berujung menjadi pertentangan berbaur sentimen SARA (Harris, 1999 : 5). Dan yang masih hangat di ingatan kita hingga hari ini, yaitu konflik Tolikara yang terjadi di Papua bertepatan dengan hari raya Idul Fitri 1436 Hijriah (17 Juli 2015).

Kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia yang dulu dikenal dengan nusantara dihuni oleh ratusan kelompok etnik yang tumbuh dan berkembang dalam suasana penuh konflik sosial berdarah sejak Indonesia merdeka. Bahkan beberapa sejarawan dan pengamat sosial-humaniora menyebut bahwa konflik SARA di bangsa melayu telah terjadi sebelum era pra kolonial. Konflik SARA menjadi bagian dari kehidupan masyarakat multi etnis, multi religius dan multi kultur seperti Indonesia (Muthalib dalam Qodir, 2008: 131). Di awal masa kemerdekaan Indonesia, konflik sosial berdarah lebih bersumber pada konflik politik dan ideologi. Kemudian di akhir abad kedua puluh berganti konflik identitas agama dan identitas etnik. Perbedaan agama dan etnik bukan lagi menjadi sumber kekuatan bangsa, tetapi telah menjadi sumber bencana.

Kenyataan menunjukkan bahwa konflik merupakan unsur fundamental dari konstruksi sosio-historis suatu masyarakat bangsa. Konflik sebagai realitas sosial mampu menjadi mesin pembentuk sejarah masyarakat manusia dan pencipta peradaban berbagai negara bangsa. Eksistensi negara bangsa tumbuh dan bertahan dalam narasi konflik yang menjadi realitas sejarah sosial. Narasi konflik yang ditulis oleh abjad-abjad kepentingan dan geliat identitas sosial yang ber-kontestasi tanpa henti baik secara damai maupun kekerasan. Setiap konteks, ruang dan waktu, dari narasi konflik melahirkan buah kesedihan atau kesenangan, kebersamaan atau perceraian, serta kehancuran atau pemecahan masalah. Begitu pula ketika membicarakan Indonesia sebagai negara bangsa, ia berada dalam lintas narasi konflik yang terhubung dengan transformasi globalisasi.

Uraian tersebut menjelaskan, bahwa masyarakat Indonesia merupakan masyarakat majemuk dengan berbagai ciri-cirinya. Pluralisme tersebut kiranya penting untuk diungkapkan dalam rangka merajut tali persatuan dalam keberagaman, karena dengan mengungkapkan karakteristik masyarakat pluralis, akan didapati gambaran faktor-faktor dan unsur-unsur yang perlu dipadukan dalam rangka integrasi nasional.

Beberapa karakteristik sebagai sifat dasar dan masyarakat majemuk, antara lain: (1) Terjadinya segmentasi kelompok-kelompok, yang seringkali memiliki kebudayaan yang berbeda-beda satu sama lainnya; (2) Memiliki struktur sosial; (3) Kurang mengembangkan konsensus di antara para anggota masyarakat tentang nilai-nilai sosial yang bersifat dasar; (4) Secara relatif sering terjadi konflik di antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain; (5) Secara relatif, integrasi sosial tumbuh di atas paksaan dan saling ketergantungan di dalam bidang ekonomi; dan (6) Adanya dominasi politik oleh suatu kelompok atas kelompok yang lain (Nasikun, 1989: 36).

Kondisi masyarakat semacam ini, jelas membutuhkan perekat integrasi yang tidak sederhana, karena sangat berkaitan dengan berbagai hal. Masyarakat tersebut dapat terintegrasi di atas kesepakatan sebagian besar anggotanya terhadap nilai-nilai sosial tertentu yang bersifat fundamental. Dalam kondisi semacam ini kesepakatan terhadap nilai-nilai sosial tertentu yang bersifat fundamental sangat penting karena mampu meredam kemungkinan berkembangnya konflik-konflik ideologi akibat dan kebencian atau antipati terhadap nilai-nilai kelompok lain (Usman, 1994: 4).

PEMBAHASAN

MEMAHAMI KONFLIK

John Burton dalam *Conflict: Resolution and Provention* (1990) menyebut konflik bersumber dari *basic human needs* (kebutuhan dasar manusia). Setiap kepentingan memiliki tujuan dalam bentuk pemenuhan kebutuhan dasar, baik yang tersedia secara sosial maupun lingkungan alam. Semakin sederhana dimensi kebutuhan dasar yang diperjuangkan oleh beberapa kepentingan yang berkonflik, proses pemecahan masalah bisa lebih sederhana dan cepat tercapai. Namun demikian dimensi kebutuhan dasar manusia dalam konflik kepentingan selalu mengalami proses kompleksitas kebutuhan. Kebutuhan terhadap kekayaan bisa berkembang menjadi kebutuhan kekuasaan, status, sampai identitas. Kompleksitas sumber konflik ini mempengaruhi bagaimana kelembagaan pengelolaan konflik harus diciptakan dan dijalankan. Menurut Paul Wehr (2003) kompleksitas sumber konflik tersebut juga mendorong kelompok-kelompok kepentingan melakukan mobilisasi sumber daya konflik. Sumber daya konflik merupakan modal-modal yang dimiliki oleh satu kelompok kepentingan untuk mencapai kemenangan dalam relasi konflik dengan kelompok lain. Mobilisasi sumber daya konflik muncul dalam bentuk strategi konflik (*conflict strategy*) untuk menciptakan proses-proses dan hasil yang menguntungkan satu kelompok kepentingan.

Strategi konflik pada praktiknya muncul dalam bentuk-bentuk perilaku tertentu. Pruitt dan Rubin (2004, p. 4-6) mengategorikan lima strategi konflik kelompok-kelompok kepentingan, yaitu strategi *contending* (keras), *withdrawing* (menarik diri), *yielding* (menyerahkan keputusan), *compromy*, dan *problem solving* (pemecahan masalah). Kelima strategi tersebut digunakan oleh pihak-pihak berkonflik dalam kaitannya dengan usaha pencapaian tujuan. Setiap strategi akan diterjemahkan dalam bentuk tindakan-tindakan tertentu baik secara individual maupun kolektif, yaitu: *Pertama*, strategi konflik *contending* dicirikan oleh penolakan terhadap aspirasi pihak lain, dan semua proses penyelesaian konflik harus menguntungkan tujuan dalam konflik. Akibat dari strategi konflik ini adalah munculnya komunikasi dan praktek kekerasan sehingga menyebabkan hubungan-hubungan ketegangan, ancaman, dan saling me-niadakan. Hubungan yang tercipta dalam strategi konflik ini adalah *zero-sum game* atau hubungan menang kalah. Dampak praktek strategi konflik *contending* adalah menang satu pihak dan kalah pihak lain, atau keduanya kalah dan hancur.

Kedua, strategi konflik *with drawing* yang mana salah satu atau kedua belah pihak meng-undurkan diri atau mencabut semua tuntutan, dan hubungan konflik berhenti tanpa resolusi apa pun. Strategi ini bisa muncul ketika satu atau dua pihak merasa eksistensi dan keselamatan diri mereka bisa terancam. *Ketiga*, strategi konflik *yielding*, yaitu tindakan menyerahkan apapun keputusan dan bentuk resolusi yang diberikan oleh pihak lawan, seperti buruh menyerahkan apapun kebijakan yang diberikan kepada mereka tanpa bertanya lagi. *Keempat*, strategi konflik *compromy* yang berarti masing-masing pihak hanya mentarget bisa memperoleh sebagian dari tuntutan mereka.

Proses mencapai pemecahan akar masalah dalam relasi konflik, menurut Johan Galtung (2007) secara ideal perlu menggunakan *transcend approach* atau pendekatan transendental yang berarti adanya kesadaran dan keahlian pihak berkonflik untuk menemukan bentuk tujuan baru yang bisa menguntungkan seluruh pihak. Setiap strategi konflik akan muncul dalam bentuk tindakan individual maupun kolektif yang bervariasi dan memiliki konsekuensinya masing-masing.

Ada dua perspektif teoritis yang menjelaskan kekerasan dalam konflik. **Pertama** adalah perilaku kekerasan menjadi bagian dari pola hubungan-hubungan konflik dari masyarakat yang rentan konflik seperti masyarakat Indonesia. Masyarakat rentan konflik bisa disebabkan oleh beberapa faktor seperti **social cleavages** yang membagi masyarakat pada berbagai kelompok identitas. Kondisi **social cleavages** akan muncul dalam bentuk *reciprocal antagonism* (permusuhan timbal balik) (Coser, 1957) dan *coercive behavior* (perilaku kekerasan) (Bartos & Weher, 2003) tatkala masing-masing kelompok harus bersaing untuk meraih sumber daya yang terbatas. Kekerasan menjadi perilaku kolektif dengan mengikuti pola dan karakter modal sosial (*social capital*) (Putnam, 2000) atau sumber konflik (*conflict resource*) (Bartos & Weher, 2003) yang menjadi mesin gerakan sosial dan mobilisasi massa. **Kedua** adalah lemahnya pelembagaan tata kelola konflik dalam masyarakat yang berkompetisi memperebutkan sumber-sumber daya terbatas. Pada konteks pemilihan pemimpin politik dalam sistem demokrasi, tata kelola konflik merupakan lembaga yang harus terbangun untuk mentransformasi konflik kekerasan menjadi konflik nir kekerasan (Bartos & Weher, 2003). Ketidakhadiran lembaga tata kelola konflik (*conflict governance*) berarti membuka lebar peluang kekerasan dalam setiap konflik kepentingan.

Pelacakan perilaku kekerasan dalam konflik-konflik di Indonesia secara teoretis bisa dilacak melalui teori akar kekerasan (Rule, 1988), tindakan konflik dari John Bartos dan Paul Wehr (2003), dan modal sosial (Putnam 2000; Bourdieu; 1991). Selanjutnya bagaimana kualitas pelembagaan tata kelola konflik mampu mentransformasi konflik kekerasan menjadi konflik produktif melalui teori John Burton (1998), pendekatan transendental dari Johan Galtung (2004).

Rule memilah akar perilaku kekerasan menjadi dua, yaitu kekerasan sebagai kalkulasi rasional dan kekerasan irasional. Menurutnya kekerasan sebagai kalkulasi rasional merupakan bagian dari upaya manusia mencapai tujuan. Dengan mengutip Thomas Hobbes, Rule menjelaskan bahwa manusia menyadari dunia adalah tempat yang penuh dengan persaingan dari berbagai manusia yang memperjuangkan tujuan

masing-masing. Hobbes menggunakan istilah manusia adalah *srigala bagi srigala yang lain (homo homini lupus)* (Rule, 1988). Sedangkan kekerasan sebagai produk irasional adalah kondisi tercerabutnya perilaku dari tatanan normatif yang sering terjadi dalam situasi kerumunan. Situasi kerumunan melahirkan mentalitas kerumunan (*crowd mentality*) yang mendorong para individu di dalam-nya berperilaku liar hewaniah, tanpa kendali, dan merebaknya isu-isu yang tidak jelas dalam kerumunan (Rule, 1988).

Kategorisasi akar kekerasan Rule memberi pondasi pada berbagai kemungkinan perilaku kekerasan yang muncul dalam konflik pilkada sebagai produk kalkulasi rasional, irasional, atau bahkan kombinasi dari keduanya. Namun demikian perspektik yang dimaksudkan disini adalah kategori kekerasan sebagai kalkulasi rasional. Hal ini terkait dengan teori tindakan konflik Bartos dan Wehr (2003) yang memilah dua model tindakan intensional dalam hubungan konflik. Yaitu model tindakan koersif (*coercive action*) dan tindakan non koersif (*noncoercive action*). Menurut Bartos dan Wehr tindakan dalam hubungan konflik selalu muncul dari perhitungan-perhitungan tertentu. Termasuk penggunaan kekerasan sebagai satu instrumen berkonflik. Konflik sendiri didefinisikan sebagai "situasi dimana para aktor menggunakan perilaku konflik melawan satu sama lain untuk menyelesaikan tujuan yang berseberangan atau mengekspresikan naluri permusuhan" (Bartos dan Wehr, 2003: 13).

Menurut Bartos dan Wehr tindakan koersif adalah tindakan sosial yang memaksa pihak lawan untuk melakukan sesuatu. Terdapat dua dimensi tindakan koersif, yaitu *actual coercion* (koersi nyata) dan *threat coercion* (koersi ancaman). Koersi nyata adalah tindakan melukai ataupun menghancurkan lawan. Tindakan ini bisa muncul pula dalam bentuk kekerasan psikologis yang menghasilkan luka simbolis (*symbolic injury*). Tujuan utama dari koersi nyata adalah menghilangkan kapasitas pihak lawan untuk melanjutkan konflik. Sedangkan koersi ancaman bertujuan menekan agar lawan menurunkan keinginan men-capai tujuan pada tingkat tertentu. Bentuk koersi ini muncul dalam bentuk intimidasi dan negosiasi sekaligus. *Non coercive action* adalah upaya mencari jalan keluar dan pemecahan masalah konflik. Bartos dan Wehr membagi tiga model tindakan non koersif, yaitu *persuasion*, *promising reward*, dan *pure cooperation* (Bartos & Wehr, 2003: 15-20).

Tindakan koersif atau non-koersif adalah pilihan instrumen konflik bagi para aktor yang terlibat dalam perjuangan meraih tujuan. Pertanyaan selanjutnya bagaimana tindakan koersif tingkat individu menjadi tindakan koersif di tingkat kolektif? Bartos dan Wehr menjelaskan bahwa tindakan koersif individual menjadi tindakan koersif kolektif melalui fase solidaritas konflik (*conflict solidarity*). Solidaritas konflik muncul dalam tiga tahap-an, yaitu ketika interaksi individu-individu anggota terbangun secara intensif, tumbuhnya rasa saling memiliki dan suka terhadap sesama anggota, dan mulai terikatnya individu pada kesamaan kepercayaan (keyakinan), nilai-nilai, dan norma. Ketiga proses ini akan teraktualisasikan, dipicu, oleh adanya fakta kekejian (*hostility*) dalam bentuk tindakan koersif kelompok lain. Solidaritas konflik diperlihatkan oleh beroperasinya ideologi dalam kelompok, wacana defensif, penyebaran doktrin dan semangat perlawanan. Selanjutnya terdapat mobilisasi anggota dan struktur. Pada

puncaknya adalah terjadi mobilisasi massa dengan mengoptimalkan semua sumber daya yang ada untuk mencapai tujuan berkonflik (Bartos & Wehr, 2003, hal. 72-78).

Berkaitan dengan tindakan konflik di tingkat kolektif, studi modal sosial memperlihatkan bagaimana fungsi jaringan, kepercayaan antar anggota, dan kebutuhan timbal balik terhadap gerakan sosial. Terutama sekali berkaitan dengan mudahnya terjadi mobilisasi massa oleh kelompok-kelompok kepentingan untuk menciptakan tindakan koersif. Modal sosial didefinisikan cukup beragam di kalangan ilmuwan sosial. Istilah modal sosial (*social capital*) dirintis oleh Bourdieu dalam teori kritisnya mengenai reproduksi dominasi sistem posisi. Modal sosial adalah jaringan para individu dalam suatu pola interaksi yang stabil. Jaringan tersebut berdiri di atas kebutuhan timbal balik (*reciprocity*), kepercayaan, dan kewajiban bersama. Setiap anggota dalam jaringan tersebut dapat memperoleh berbagai keuntungan material dan non material (Bourdieu, 1986; Putnam, 2000).

Modal sosial selalu dimiliki setiap masyarakat. Persoalannya adalah bagaimana modal sosial menjadi konstruktif untuk masyarakat atau sebaliknya menjadi destruktif bagi masyarakat. Modal sosial menjadi konstruktif misalnya ketika berbagai jaringan, asosiasi, dan kepercayaan antar anggota dimobilisasi untuk kepentingan pemberdayaan dan pembangunan sosial ekonomi. Sebaliknya modal sosial menjadi destruktif ketika berbagai jaringan, asosiasi, dan ikatan kepercayaan dimanfaatkan untuk mobilisasi kekerasan oleh kelompok-kelompok kepentingan. Dalam konteks studi perilaku kekerasan, modal sosial yang dimanfaatkan untuk kepentingan strategi konflik melalui bentuk-bentuk tindakan koersif tingkat kolektif. Seperti mobilisasi massa yang menciptakan anarkisme, intimidasi, dan kekerasan terhadap pihak lawan. Analisis modal sosial untuk perilaku konflik ini memperjelas bahwa kekerasan juga merupakan produk kalkulasi rasional.

Ketika memahami kekerasan sebagai produk kalkulasi rasional dalam hubungan konflik, artinya menempatkan individu dan kelompoknya pada posisi kreatif. Hal ini membedakan kekerasan sebagai produk irasional yang memandang individu mengedepankan naluri hewani sehingga pendekatan tata kelola konflik adalah *containment* (pengurungan). Pendekatan *containment* melihat konflik sebagai bentuk kemungkinan kekerasan semata yang tidak mungkin terselesaikan kecuali sampai salah satu pihak menang atau kedua belah pihak menemui kehancuran.

AKAR KONFLIK FUNDAMENTAL

Kekerasan atas nama agama, sesungguhnya memiliki akar yang multi dimensional. Untuk itu, diperlukan upaya-upaya tertentu untuk menelisik dan mencermatinya, dengan mencari akar konflik fundamental kekerasan dalam tradisi agama-agama; membangun solidaritas yang efektif; yang diarahkan untuk menentang ketidak-adilan atas nama visi agung kekuasaan Tuhan, kerajaan perdamaian dan keadilan; komitmen pada transformasi secara terus-menerus serta pemberdayaan dengan menghayati ritualitas, di mana aspek ini juga terkait langsung dengan transformasi masyarakat. Misalnya dalam tradisi Islam, dinyatakan bahwa ritual shalat

bisa berarti bagi penciptaan masyarakat yang terbebas dari fakhsya' dan munkar (misalnya KKN, ketidakadilan, pelanggaran HAM dan sebagainya).

Semua agama mengkritik kekerasan. Islam, secara doktrinal adalah agama non-kekerasan, namun fakta penaklukan atau dalam bahasa historiografi Islam lebih dikenal dengan pembebasan (futuhat) yang dilakukan sejak abad 7 juga menggandeng kekerasan. Agama Kristen yang mengklaim diri dan memiliki misi sebagai agama cinta kasih, namun sejarah kekristenan juga membonceng kekerasan. Beberapa kasus perang agama/perang salib (crusade), dan kolonialisme barat atas dunia muslim abad 18 & 19, juga sarat dengan kekerasan. Di sisi lain, munculnya sufisme/mistisisme dengan intensitas yang kuat, sesungguhnya bisa menjadi faktor penyeimbang terhadap dominasi Islam doktrinal/resmi-formalistis. Bahkan semua agama terdapat individu-individu yang memiliki komitmen membangun kebersamaan dan konsen mengatasi kekerasan. Sesungguhnya gerakan, baik yang bersifat individual maupun kelompok ini, secara reguler mendorong debat di internal agama-agama, karena faktanya, dalam agama apapun tidak ada ideologi dan afiliasi teologis yang monolitik. Sebagai akibatnya juga berbeda-beda dalam menghadapi agama lain. Kekerasan atas nama agama, sesungguhnya juga akan bisa dikurangi/diminimalisir ketika hal tersebut menjadi komitmen moral-nyata bagi semua penganut agama-agama. Agama merupakan fondasi etika dalam penyelesaian kasus-kasus konflik dan kekerasan, karena pada hakikatnya entitas agama adalah menciptakan perdamaian, bukan menebarkan konflik dan kekerasan.

Konflik bisa disebabkan oleh suatu sebab tunggal. Akan tetapi jauh lebih sering konflik terjadi karena berbagai sebab sekaligus. Kadangkala antara sebab yang satu dengan yang lain tumpang tindih sehingga sulit menentukan mana sebenarnya penyebab konflik yang utama. Faturochman (2003) menyebutkan setidaknya ada enam hal yang biasa melatarbelakangi terjadinya konflik, 1) Kepentingan yang sama diantara beberapa pihak, 2) Perebutan sumber daya, 3) Sumber daya yang terbatas, 4) Kategori atau identitas yang berbeda, 5) Prasangka atau diskriminasi, 6) Ketidakjelasan aturan (ketidakadilan). Sementara itu, Sukamdi (2002) menyebutkan bahwa konflik antar etnik di Indonesia terdiri dari tiga sebab utama: (1) konflik muncul karena ada benturan budaya, (2) karena masalah ekonomi-politik, (3) karena kesenjangan ekonomi sehingga timbul kesenjangan sosial. Menurutnya konflik terbuka dengan kelompok etnis lain hanyalah merupakan bentuk perlawanan terhadap struktur ekonomi-politik yang menghimpit mereka.

Selanjutnya Pandangan Karl Marx, tentang konflik dan pandangan tentang masyarakat adalah sebagai berikut: 1) Masyarakat sebagai sebuah proses perkembangan yang akan '*menyudahi konflik melalui konflik*'. Dan ciri utama hubungan-hubungan sosial di masyarakat adalah perjuangan kelas (Cambell, 1994); 2) Tindakan-tindakan, sikap-sikap dan kepercayaan individu tergantung pada hubungan-hubungan sosialnya, dan hubungan sosialnya tergantung pada situasi kelasnya dan struktur ekonomi dari masyarakatnya (*Jadi, faktor ekonomi sebagai kunci dasar setiap aktivitas sosial budaya di masyarakat*); 3) Eksistensi manusia sejati adalah eksistensi dimana

kemampuan-kemampuan produksi manusia dikembangkan secara seimbang dan memuaskan (Cambell, 1994); 4) Ke-pentingan fisik (bendawi), keprimaan dan kepentingan kebutuhan bendawi adalah men-dahului atau memotivasi munculnya kebutuhan jiwa atau kebutuhan-kebutuhan akal manusia; 5) Kelebihdahuluan keberadaan masyarakat manusia daripada keberadaan individu (segi bendawi masyarakat akan mendasari munculnya keberadaan pikiran individu) (Mutahhari, 1985); 6) Dalam masyarakat kapitalis, dominasi kelas penguasa (*the ruling class*) sangat besar, kelas *proletar* (buruh) terkungkung oleh kaum kapitalis, sehingga proletar teralienasi (terasing), untuk memecahkan alienasi Marx menawarkan konsep dialektika (*Tesis* = kesadaran kelas *Antitesis* = melawan terhadap dominas *Sintesis* = muncul dominasi baru. Dari dialektika tersebut Marx meramalkan akan tercipta masyarakat tanpa kelas (*sosialisme komunis*). Artinya masyarakat berevolusi dari feodalisme ke kapitalisme terakhir sosialisme komunis; 7) Konsep kunci Marx tentang materialisme dialektika adalah: *Mode of Production* = MoP (tata cara produksi), *the force of production* (kekuatan produksi), hal ini dapat menentukan struktur kelas), dan *Relation of production* (hubungan produksi). Hubungan produksi oleh Marx disebut struktur kelas. MoP ini oleh Marx dianggap sebagai substruktur yang mendasari dan menentukan kehidupan sosial. Jadi, materi sebagai infra struktur, sedangkan semua aspek selain materi sebagai supra struktur (Salim, 2002); dan 8) Kepentingan ekonomi menjadi sebab dasar terjadinya konflik (Kapitalis mengeksploitasi kaum proletar).

Menurut Turner (1982), konflik pada dasarnya berakar dari pemikiran Karl Marx dan Max Weber. Ada 6 (enam) proposisi yang dikemukakan Marx dan 3 (tiga) yang dikemukakan oleh Weber. Menurut Marx bahwa: 1) Semakin distribusi pendapatan tidak merata, semakin besar konflik kepentingan antara kelompok atas dan kelompok bawah; 2) Semakin sadar kelompok bawah akan kepentingan mereka bersama semakin keras mereka mempertanyakan keabsahan sistem pembagian pendapatan yang ada; 3) Semakin besar kesadaran akan interest kelompok mereka dan semakin keras pertanyaan mereka terhadap keabsahan sistem pembagian pendapatan, semakin besar kecenderungan mereka untuk kerjasama memunculkan konflik menghadapi kelompok yang menguasai sistem yang ada; 4) Semakin kuat kesatuan ideologi anggota kelompok bawah dan semakin kuat struktur kepemimpinan politik mereka, semakin besar kecenderungan terjadinya polarisasi sistem yang ada; 5) Semakin meluas polarisasi, semakin keras konflik yang terjadi; dan 6) Semakin keras konflik yang ada, semakin besar perubahan struktural yang terjadi pada sistem dan semakin luas proses pemerataan sumber-sumber ekonomis. Sedangkan proposisi yang diajukan Weber berkaitan dengan konflik sosial adalah: 1) Semakin besar derajat merosotnya legitimasi politik penguasa, semakin besar kecenderungan timbulnya konflik antara kelas atas dan bawah; 2) Semakin karismatik pimpinan kelompok bawah, semakin besar kemampuan kelompok ini memobilisasi kekuatan dalam suatu sistem, semakin besar tekanan kepada penguasa lewat penciptaan suatu sistem undang-undang dan sistem administrasi pemerintahan; dan 3) Semakin besar sistem perundang-undangan dan administrasi pemerintahan mendorong dan menciptakan kondisi terjadinya hubungan antara

kelompok sosial, kesenjangan hirarki sosial, rendahnya mobilisasi vertikal, semakin cepat proses kemerosotan legitimasi politik penguasa dan semakin besar kecenderungan terjadinya konflik antara kelas atas dan kelas bawah.

Sedangkan konflik menurut Dahrendorf, dalam memahami fenomena sosial budaya, antara lain: 1) Masyarakat, setiap saat tunduk pada proses perubahan, sehingga berbagai elemen kemasyarakatan menyumbang terhadap disintegrasi dan perubahan; 2) Apapun keteraturan yang terdapat dalam masyarakat berasal dari pemaksaan terhadap anggotanya oleh mereka yang berada di atas; 3) Bahwa masyarakat mempunyai dua wajah, yaitu konflik dan konsensus oleh karena itu teori sosiologi harus dibagi menjadi dua bagian: Teori konflik dan teori konsensus; 4) Bahwa masyarakat tidak ada, tanpa konsensus dan konflik, keduanya menjadi persyaratan satu sama lain. Kita tak akan punya konflik kecuali ada konsensus sebelumnya, sebaliknya konflik dapat menimbulkan konsensus dan integrasi; 5) Meski ada hubungan timbal balik antara konsensus dan konflik, Dahrendorf tidak optimis untuk mengembangkan satu teori tunggal untuk dua persoalan tersebut. Karena itu, untuk menghindari teori tunggal ia membangun teori *konflik masyarakat*; 6) Tesis sentral Dahrendorf adalah *'bahwa perbedaan distribusi otoritas selalu menjadi faktor yang menentukan konflik sosial sistematis'*. Dahrendorf sedikit banyak masih dipengaruhi oleh fungsionalisme struktural (Abraham, 1982; Craib, 1984); 7) Otoritas, Dahrendorf me-musatkan perhatian pada struktur sosial yang lebih luas. Tesis dia, *'bahwa berbagai posisi di dalam masyarakat mempunyai kualitas yang beragam'*. Otoritas tidak terletak di dalam individu, tetapi juga di dalam posisi; 8) Tugas pertama analisis konflik adalah meng-identifikasi berbagai peran otoritas di dalam masyarakat (pada struktur berskala luas atau makro, seperti peran otoritas), jadi, bukan mengkaji peran individu atau mikro. Otoritas yang melekat pada posisi adalah unsur kunci dalam analisis Dahrendorf; 9) Otoritas secara tersirat menyatakan *superordinasi* dan *subordinasi*. Individu yang punya posisi otoritas diharapkan mengendalikan bawahan. Otoritas individu ini tunduk pada kontrol yang ditentukan masyarakat. Karena otoritas adalah absah, sanksi dapat dijatuhkan pada pihak yang menentang; 10) Bahwa masyarakat tersusun dari sejumlah unit yang ia sebut *asosiasi yang dikoordinasikan secara imperatif*. Masyarakat terlihat sebagai asosiasi individu yang dikontrol oleh hierarki posisi otoritas. Masyarakat terdiri dari beragam posisi (Individu dapat menempati posisi otoritas (*superordinasi*) disatu unit, dan menempati posisi yang subordinat di unit lain); 11) Konsep kunci lain teori konflik Dahrendorf adalah *kepentingan*. Otoritas disetiap asosiasi bersifat dikotomi (dua kelompok kepentingan, yaitu pemegang posisi otoritas/superordinat dan kelompok subordinat yang saling berbeda kepentingan). Ada kepentingan tersembunyi (tidak disadari) dan kepentingan nyata (sudah disadari); 12) Individu pada posisi dominan berupaya mempertahankan *'status quo'*, sedangkan posisi subordinat terus mendesak untuk terjadi perubahan. Individu *menyesuaikan diri* dengan perannya bila mereka menyumbang bagi konflik antara superordinat dan subordinat. Harapan peran yang tak disadari ini disebut *'kepentingan tersembunyi'*. Dahrendorf melihat analisis hubungan antara kepentingan tersembunyi dan kepentingan nyata itu sebagai tugas utama teori konflik; 13) *Kelompok*,

Konflik dan Perubahan. Dahrendorf membedakan tiga tipe kelompok, yaitu: (a) Kelompok semu (*quasi group*) atau sejumlah pemegang posisi dengan kepentingan yang sama, kelompok semu ini adalah calon anggota kelompok kedua, (b) Kelompok kepentingan (*interest group*), kelompok ini adalah agen riil dari konflik kelompok. Kelompok ini mempunyai struktur, bentuk organisasi, tujuan, program dan anggota yang jelas), (c) Kelompok konflik, yaitu berbagai jenis kelompok yang secara riil (aktual) terlibat konflik kepentingan; 14) Jadi, menurut Dahrendorf, bahwa, *konsep kepentingan tersembunyi; kepentingan nyata; kelompok semu; kelompok kepentingan; dan kelompok konflik adalah konsep dasar untuk menerangkan konflik sosial.* Di bawah kondisi yang ideal tidak ada lagi variabel lain yang diperlukan, tetapi karena kondisi tak pernah ideal, maka banyak faktor lain ikut berpengaruh dalam proses konflik sosial. (inilah yang membedakan dengan teori konfliknya Marx); 15) Kondisi teknis seperti kualitas personil dalam kelompok; situasi politik; dan kondisi sosial (hubungan komunikasi) ikut mewarnai kuat atau tidaknya terjadi konflik. Karena itu, cara merekrut anggota dalam kelompok semu secara acak (kebetulan) dapat meredakan konflik.

Jadi, beda dengan Marx, Dahrendorf yakin bahwa '*lumpen proletariat*' tidak akan mem-bentuk konflik bila proses rekrutmennya acak, tapi bila rekrutmennya secara struktural akan memudahkan konflik; dan 16) Aspek terakhir pandangan Dahrendorf adalah, '*hubungan konflik dengan perubahan*'. Disini Dahrendorf mengakui pikiran Coser, tentang '*fungsi konflik dalam mempertahankan status quo*'. Tetapi Dahrendorf mengakui bahwa konflik merupakan realitas sosial, dan berfungsi menyebabkan perubahan dan perkembangan (konflik yang hebat akan membawa perubahan dalam struktur sosial) (Johnson, 1981; Craib, 1984; Ritzer dan Goodman, 2004).

Menelaah teori-teori akar konflik yang telah dikemukakan dan menelusuri akar konflik fundamental di Indonesia yang terjadi di berbagai daerah sejak pertengahan abad ke-20 hingga penghujung awal milenium abad-21, secara umum berlatar belakang oleh persoalan ekonomi, politik, kepentingan, dan perbedaan kultur oleh masing-masing nilai masyarakat, meskipun tidak menutup kemungkinan ada faktor penentu lainnya. Hal ini dapat dilihat dari beberapa kasus-kasus konflik yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia, seperti:

Konflik Poso. Akar penyebab konflik horisontal di Poso menurut Tomagola, terdapat dua transformasi utama yang secara fundamental mengubah wilayah. *Pertama*, transformasi demografi. Kendati Poso telah dimasuki pendatang Islam dan Kristen sejak prakolonial, proporsi migrasi yang cukup signifikan terjadi di masa Orde Baru pasca pembukaan Sulawesi oleh Jalan Trans-Sulawesi, di samping pembangunan berbagai pelabuhan laut dan udara baru. Para pendatang datang dari utara dan selatan Sulawesi. Akibatnya, pro-porsi pendatang, terutama yang menganut Islam, semakin membesar mendekati proporsi umat Kristen baik di Poso Pesisir maupun di Pamona Selatan. Umat Kristen yang ada di tengah wilayah Poso mulai merasa terjepit dan terancam; *Kedua*, transformasi ekonomi. Kegiatan ekonomi perdagangan secara perlahan mengambil alih peran ekonomi pertanian. Sektor perdagangan yang berpusat di perkotaan lebih banyak

dikuasai pendatang ber-agama Islam. Kenyataan ini memperkuat sentimen keterdesakan penduduk asli yang berbasis pertanian yang kebetulan beragama Kristen.

Mencermati kasus di Poso, kita bisa melihat salah satu akar penyebabnya adalah terjadinya pergeseran lokasi kegiatan ekonomi dari Poso Kota (lama) ke Poso Kota (baru) yang berimplikasi terhadap penguasaan aktivitas ekonominya, karena ada kecenderungan bahwa berpindahnya pusat pemerintahan (daerah) mengundang bergesernya pusat-pusat perekonomian dan perdagangan mendekati pusat-pusat pemerintahan. Singkatnya terjadi akumulasi kegiatan di pusat pemerintahan baru, yang notabene mayoritas penduduknya adalah Muslim.

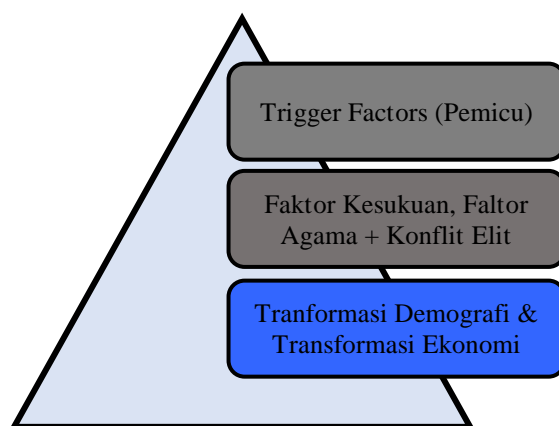
Sementara itu, kesenjangan sosial ekonomi diawali dengan masuknya pendatang ke Poso yang berasal dari Jawa, Bali, Sulawesi Selatan maupun Sulawesi Utara dan Gorontalo. Para pendatang yang masuk ke Poso umumnya beragama Protestan dan Muslim. Kelompok yang disebut pertama berasal dari wilayah Toraja yang masuk ke Poso dari arah Selatan dan dari Minahasa serta Sangir Talaud dari arah Utara. Sedangkan pendatang Muslim umumnya berasal dari arah Selatan, yaitu suku Bugis yang telah bermigrasi sejak masa pra-kolonial, maupun suku Gorontalo dari arah Utara. Karena itu, wilayah Poso Pesisir dan Kota Poso serta Pamona Selatan cukup banyak desa-desa Kristen dan desa-desa Islam berselang-seling dan bertetangga di satu pihak sedangkan wilayah Pamona Utara sampai dengan wilayah yang berbatasan dengan wilayah Poso Pesisir dan Kota Poso serta ke Barat dengan wilayah Lore Utara dan Lore Selatan yang sangat di-dominasi oleh mayoritas Kristen. Jadi secara geografis, umat Kristen yang mendiami bagian tengah (dalam) dari wilayah Poso terjepit baik dari arah Utara maupun Selatan dimana proporsi umat Islam semakin besar mendekati proporsi umat Kristen.

Karena pendatang umumnya lebih kuat, muda dan mempunyai daya juang untuk mampu bertahan di daerah baru. Maka, kedatangan para pendatang ini juga menyebabkan terjadinya peralihan lahan dari yang dahulunya atas kepemilikan penduduk asli, kemudian beralih kepemilikannya kepada para pendatang. Proses peralihan kepemilikan tersebut terjadi melalui program pemerintah dalam bentuk transmigrasi maupun penjualan lahan-lahan pada para migran. Arus migrasi masuk ini cukup deras terjadi semenjak dasawarsa 1970-an dan 1980-an dimana program transmigrasi dilakukan dan dibukanya jalur prasarana angkutan darat, Trans-Sulawesi. Dikembangkannya tanaman bernilai ekonomi tinggi seperti kakao (coklat) dan kelapa (kopra) oleh para pendatang tentunya telah menghasilkan peningkatan kesejahteraan para pemiliknya. Walau penduduk asli mengikuti pola tanam yang sama dengan pendatang, akan tetapi penguasaan pemasaran hasil-hasilnya dikuasai oleh para pendatang. Penduduk asli merasa dirugikan dengan keadaan tersebut dilihat dari dua hal yaitu: *Pertama*, lahan pertaniannya sebagian telah beralih kepemilikannya kepada pendatang. *Kedua*, margin yang diperoleh dari hasil pertanian lebih besar dinikmati oleh para pendatang.

Selain faktor ekonomi, konflik di Poso, juga sarak dengan kepentingan politik, baik lokal maupun tingkat nasional. Hal ini bisa kita lihat dari dua sudut, yakni kepentingan

politik integritas bangsa dan kepentingan politik sesaat. Apabila diperhatikan secara cermat, konflik Poso lebih didasarkan pada kesenjangan politik pemerintahan dan kesenjangan sosial ekonomi. Kesenjangan politik pemerintahan pada dasarnya dipicu pergeseran pemegang tampuk pemerintahan daerah/lokal. Pergeseran pengendalian pemerintahan di kawasan Poso dari pemerintahan kolonial Hindia-Belanda kepada NKRI juga menggeser kepemimpinan dari etnis lokal (suku Pamona) ke etnis pendatang. Pergeseran ini juga berimplikasi terhadap proses rekrutmen pegawai negeri sipil daerah setempat.

Gambar 1
Piramida Akar Konflik Poso menurut Tomagola



Level tengah piramida beroperasi sejumlah faktor suku dan agama yang berkelin dan dengan faktor-faktor politik. Dua transformasi di lapisan bawah piramida lalu merembes ke atas dan menempatkan penganut Islam dan Kristen berbasis suku secara diametral. Transformasi struktural masuk dalam kesadaran kolektif masing-masing umat beragama. Mulai lapisan tengah piramida konflik inilah warga setiap agama mulai bertarung. Pertama, pertarungan dilakukan dalam arena politik dengan memperebutkan berbagai posisi strategis, baik dalam partai-partai politik maupun dalam pemerintahan. Selama masing-masing pihak berhasil meraih posisi strategis dalam power-sharing secara berimbang, pertarungan tidak meletup dalam bentuk konflik fisik. Berakhirnya masa jabatan bupati lama dan dimulainya pemilihan bupati (dan sekwilda baru) membuka arena pertarungan baru yang gagal diselesaikan secara politik. Kedua, pertarungan politik yang merambat ke bawah, dari elit ke tengah-tengah massa. Situasi ini menciptakan ketegangan tinggi (*high tension*) antara kedua komunitas – pendatang dan lokal – yang masing-masing menggunakan simbol agama sebagai identitas.

Puncak piramida diisi faktor-faktor penyulut konflik (aktivitas provokator) serta stereotip-stereotip labeling psikologi sosial serta dendam yang semakin menguat seiring bertambahnya durasi kekerasan. Perkelahian antar pemuda dari kedua pihak merupakan pemicu yang meletupkan ketegangan dan potensi konflik yang mengendap sebelumnya. Terlebih, ini ditambah kekecewaan institusional yang telah lama menumpuk

di pihak umat Kristen. Kegamangan umat Kristen menerima kenyataan baru membuat suhu konflik meningkat tajam dan keharmonisan hidup Poso adalah pengganti tak ternilai harganya. Ketika korban berjatuhan, spiral kekerasan pun lepas kendali.

Piramida konflik Poso dikelilingi faktor lingkungan yang mempengaruhi intensitas konflik. Menurut Tomagola, lingkungan ini berupa aneka faktor kontekstual yang memfasilitasi terjadinya konflik komunal, yang terdiri atas faktor berkonteks lokal, nasional, dan internasional. Konteks lokal terdiri atas: Komposisi dan konfigurasi suku-suku yang bermukim di Poso; Pola pemukiman eksklusif dan tersegregasi menurut garis suku yang tumpang tindih dengan garis agama, pola tempat tinggal yang membedakan kita dan mereka, persaingan sengit antara lembaga-lembaga agama dalam memperluas teritori masing-masing dan membiakkan pengikut (Islamisasi, Kristenisasi), dan; Hancurnya lembaga-lembaga adat karena ulah pemerintah pusat dan sikap tidak bersahabat yang diperlihatkan oleh berbagai lembaga agama.

Konteks nasional terdiri atas tiga kondisi. **Pertama**, semakin dominannya para politisi Islam berbasis perkotaan di panggung perpolitikan nasional. Para politisi Iramasuka (Irian, Maluku, Sulawesi, Kalimantan) yang didominasi tokoh asal Bugis semakin menguat posisinya mengitari Habibie (presiden RI waktu itu). **Kedua**, perkembangan di panggung nasional memberi angin dan peluang para politisi Islam berbasis perkotaan yang berasal dari suku Bugis berperan di Sulawesi secara keseluruhan. **Ketiga**, mirip dengan kecenderungan Golkar merangkul para kiyai di Banjar (Kalimantan Selatan), di Poso juga terjadi hal yang sama. Dalam pemilihan Bupati Poso, jelas Golkar tidak akan mendukung calon PPP yang berbasis Islam pedesaan dan lebih memilih mendukung Abdul Muin Pusadan yang terhitung Islam modernis.

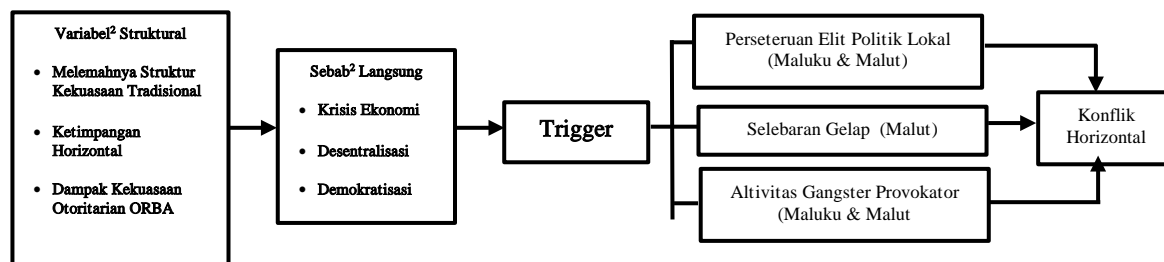
Faktor internasional berwujud ke dalam dua bentuk. **Pertama** adanya upaya pemanfaatan medan konflik Poso oleh jaringan Islam regional, yang menggunakannya sebagai training ground sekaligus mekanisme rekrutmen anggota baru jaringan mereka. **Kedua**, bias peliputan pers internasional yang merugikan umat Islam di Poso maupun di Maluku karena dikesankan seolah umat Islamlah yang secara unilateral beraksi menyerang umat Kristen di wilayah itu.

Sementara menurut Gerry van Kliken dari Koninklijk Instituut voor Taal (KITLV) Leiden, Belanda dalam konferensi internasional tentang konflik Asia Pasifik yang diadakan oleh Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), MOST, UNDP dan UNESCO di Jakarta 22 Oktober 2003 menyebutkan (didasarkan atas penelitiannya) bahwa konflik Poso yang terjadi tahun 1998 dan 2001 lebih didorong oleh eskalasi isu, baik melalui penyebaran informasi lewat jalur yang sudah terbentuk (difusi) maupun penyebaran antar komunitas yang sebelumnya tidak memiliki ikatan sosial (brokerage). Ikatan yang kemudian muncul antar komunitas ini membuat konflik Poso yang bermula dari pertengkaran dua pemuda mabuk menjadi konflik antar agama yang mendapat perhatian internasional.

Konflik Ambon. Penyebab konflik di Maluku dan Maluku Utara dibagi menjadi tiga, seperti termuat dalam bagan. **Pertama**, sebab-sebab struktural yang terdiri atas melemahnya struktur kekuasaan tradisional, ketimpangan horisontal, dan dampak

kekuasaan otoritarian Orde Baru. *Kedua*, sebab-sebab langsung yang terdiri atas krisis ekonomi dan proses desentra-lisasi serta demokratisasi. *Ketiga*, sebab-sebab pemicu atau trigger, yang terdiri atas persetujuan politik lokal dan aktivitas gang-gang kriminal (di Ambon) serta selebaran dan pamphlet gelap (di Maluku).

Gambar 2.
Piramida Akar Konflik Maluku menurut Graham Wilson,
Christopher Wilson, and Suprayoga Hadi



Struktur kekuasaan tradisional di Maluku (Ambon) misalnya pelagandong dan sasi adalah sumpah yang memungkinkan dua desa di Ambon untuk saling membantu penduduk kedua desa menggunakan Ambon sebagai atribut utama hubungan sosial. Sejak 1974, sistem kekuasaan tradisional di Ambon memudar seiring diberlakukannya undang-undang pemerintah pusat yang mengatur tentang desa. Lurah (kepala desa) menggantikan posisi negeri sebagai entitas geografis dan raja sebagai kepalanya. Pemberlakuan tata administrasi pemerintahan baru ini juga mengubah kohesi sosial masyarakat Ambon, yang perubahannya telah beroperasi sejak dua dekade sebelum erupsi kekerasan. Kekosongan kohesi sosial tradisional ini dengan mudah diisi ideologi nasional Indonesia (Pancasila) yang bersaing dengan akselerasi Kristenisasi dan Islamisasi di kalangan masyarakat Maluku. Masalah agama lalu menjadi ideologis sehingga mampu membelah masyarakatnya.

Sementara di Maluku Utara, konflik cenderung sepi dan hubungan antar kelompok relatif baik karena di wilayah ini lembaga adat masih kuat mengkohesi masyarakat. Kohesi tradisional ini tercermin pada masih diakuinya aliansi-aliansi politik tradisional (Sultan Tidore dan Sultan Ternate). Bahkan, di Halmahera Timur (kecamatan Maba Selatan), sejumlah desa Kristen justru dilindungi oleh kelompok Muslim, dan diketahui bahwa wilayah tersebut banyak dihuni penduduk asli yang setia kepada Sultan Tidore. Ketika konflik muncul, kesepakatan damai dapat segera dibuat lewat intervensi para kepala desa dan pemimpin adat lokal dari pihak yang bertikai.

Ketimpangan ekonomi juga merupakan sebab struktural, yang kendati sifatnya tidak langsung, memberi sumbangan besar kepada erupsi konflik. Sejak era Belanda, kalangan Kristen Ambon menikmati privilese sosial, ekonomi dan politik. Per-imbangan privilese ini terus bertahan hingga saat Suharto kehilangan dukungan sebagian perwira militer di tingkat pusat. Untuk mengisi kekosongan dukungan, Soeharto mencari gantinya pada kelompok Islam (modernis) dalam ICMI. Bukti yang paling meyakinkan adalah diangkatnya Habibie sebagai wakil presiden sejak 1993.

Perubahan pola kekuasaan neopatrimonial tingkat pusat, posisi pimpinan daerah menjadi sangat penting mengingat distribusi kekayaan daerah banyak yang masuk ke tingkat kabupaten/kota. Dalam proses distribusi di daerah, peran gubernur menjadi signifikan. Di Maluku, per-geseran elit – dan kemudian distribusi sumber daya daerah – diindikasikan dengan diangkatnya Aqib Latuconsina sebagai gubernur Ambon. Figur Aqib dianggap merepresentasikan kalangan Muslim dan sipil. Lewat pengaruh Aqib, maka pada tahun 1996 seluruh bupati di Maluku berasal dari kalangan Muslim: Bahkan di wilayah-wilayah yang mayoritas penduduknya beragama Kristen.

Kalangan Kristen di Maluku melihat status quo keuntungan ekonomi mereka menjadi labil. Mereka juga mempersepsikan banyak keuntungan ekonomi yang selama ini dinikmati akan jatuh kepada kelompok migran Muslim dari Sulawesi dan Jawa. Namun, pembalikan posisi ekonomi tidaklah revolutif melainkan berangsur-angsur, dan sesungguhnya telah jauh berlangsung sebelum Aqib menjadi Gubernur Maluku. Misalnya, disparitas pendidikan antar kelompok di Maluku yang pada 1991 berada di atas level 1,8 berubah menjadi di bawah 1,3 dan terus bertahan hingga 1997. Disparitas perumahan, yang berada di posisi 1,6 pada 1991, berubah menjadi di bawah 1,2 pada 1994 dan sedikit di bawah 1,1, pada 1997. Kalangan Kristen di Ambon pun cukup menerima karena peningkatan tersebut merupakan bukti keberhasilan ekonomi daerah secara keseluruhan.

Namun, terdapat lonjakan dalam hal velocity (kecepatan) proses pembalikan keberuntungan ekonomi yang momentumnya berbarengan dengan peralihan politik di tingkat pusat: Dari kalangan sekular kepada kelompok Islam. Munculnya per-imbangan baru level politik nasional berimbang pada tergesernya posisi kelompok Kristen di Ambon – yang awalnya dominan – menjadi setara. Hal ini memancing ke-gelisahan sosial dan ekonomi, terlebih kelompok Kristen memandang ketidakpastian status mereka di masa mendatang akibat kepemimpinan Aqib Latuconsina yang mereka anggap imbalance.

Dampak kekuasaan otoritarian Orde Baru. Selama Orde Baru, pemerintah selalu menunjuk kalangan Kristen dan Muslim dari Jawa untuk menjadi pimpinan politik di Maluku. Kondisi ini memunculkan keuntungan relatif kalangan Kristen di Maluku, sekaligus ketidakberuntungan relatif kalangan Islamnya. Kepemimpinan politik lokal di Maluku pun mengikuti garis neopatrimonial dari Jakarta. Dengan kecepatan tinggi perimbangan ini berubah, saat sejumlah perwira tinggi ABRI merah-putih mulai kritis terhadap Soeharto (terutama perilaku bisnis anak-anaknya), sehingga Soeharto mencari dukungan pengganti dengan merangkul Muslim modernis yang diwaliki kelompok ICMI, dan di kalangan ABRI, Soeharto mengimbangi ke-kuatan merah-putih dengan mendekati kekuatan hijau (santri dan dekat dengan Islam). Ini adalah cara untuk mengimbangi dan memecah kelompok-kelompok yang kritis kepadanya.

Terjadi revolusi politik di Maluku. Gubernur yang biasanya dijabat kalangan militer dan beragama Kristen digantikan dengan yang Muslim dan non-militer. Kelompok Islam menganggap peralihan politik istana sebagai kesempatan mereka menciptakan perimbangan baru atas keuntungan relatif di Maluku. Kalangan Kristen berada dalam posisi yang defensif dan galau. Sebuah kondisi matang untuk erupsi konflik telah tercipta.

Di Maluku Utara kondisi sedikit berbeda. Sultan Ternate Muddafar Sjah (kebetulan anggota DPR dari Golkar) mengkombinasikan kuasa politik formal dan informal. Ternate berhasil menjaga kelestarian kesultanan turun-temurun. Konflik Malifut pun tidak lepas dari intervensi sultan. Di Malifut, terdapat tambang emas yang digarap oleh perusahaan Australia, New Crest Mining. Dengan terbentuknya Malifut, akan terjadi perubahan tata-keelola distribusi keuntungan dari tambang tersebut. Inilah katalisator kuat pemicu konflik di kalangan Makian dan Kao, dan lebih jauh antara elit-elit politiknya.

Rival politik Sultan Ternate adalah Bahar Andili, birokrat ke-turunan Gorontalo dan Makian. Bahar Andili punya dukungan kuat dari PPP (partai berbasis Islam) dan oleh kelompok Makian dianggap representasi Islam di dalam politik. Mereka memandang Sultan Ternate lebih condong pada kelompok Kristen, karena aliansi adat tradisionalnya. Dukungan atas Bahar Andili juga berasal dari Tidore, Makian, Bacan, dan Kayoa yang diantaranya sama-sama memiliki kisah masa lalu atas Ternate. Dukungan pada Sultan Ternate, selain Golkar, juga datang dari sebagian besar penduduk Islam dan Kristen di Halmahera Utara. Kegagalan Sultan Ternate dalam meresolusi konflik Malifut diantaranya muncul akibat pandangan orang Makian bahwa sultan lebih pro kelompok Kao.

Ketimpangan sosial di Maluku Utara sekaligus ada baik dalam pola tradisional maupun migran. Sultan mewakili kalangan tradisional yang lintas sekat keagamaan, sementara kalangan migran Muslim berkumpul di kelompok Bahar Andili. Aliansi sultan terkemuka dalam pembentukan tentara kuning yang bercorak lintas agama, sementara aliansi Bahar Andili tercermin dalam tentara putih yang menggunakan simbol-simbol Islam.

Krisis ekonomi merupakan fenomena umum di Indonesia secara keseluruhan. Pada umumnya, dampak langsung krisis ekonomi kurang terasa baik di Maluku maupun Malut. Memang terjadi penurunan GDP Maluku sebesar 6% dalam periode 1997 – 1998. Namun, penurunan ini terjadi lintas agama dan aneka etnis yang ada di Maluku.

Desentralisasi dan demokratisasi, punya pengaruh kuat atas erupsi konflik baik di Maluku maupun Malut. Di Maluku, desentralisasi dan demokratisasi mendorong munculnya ketidakpastian di kalangan status quo Maluku. Desentralisasi berakibat pada makin signifikannya peran kekuatan kelompok daerah (politik lokal) dalam mengontrol sumber-sumber daya alam Maluku. Demokratisasi memungkinkan pen-duduk daerah sendiri yang menentukan kepada siapa kontrol daerah akan diberikan, yang terutama diberikan kepada elit-elit asli di dalam daerah. Desentralisasi dan demokratisasi mendorong menguatnya mobilisasi massa mengikuti garis agama dan suku.

Di Malut, tambang emas di Malifut adalah bukti kuatnya faktor desentralisasi politik dalam konteks nasional atas konflik. Pembentukan kecamatan Malifut dipandang sebagai upaya salah satu kelompok (Makian) di daerah untuk memonopoli trickle-down-effect tambang emas yang dikelola New Crest Mining asal Australia. Pembentukan Malifut untuk Makian tidak diiringi pemberian kesempatan serupa bagi niat kelompok Kao untuk mem-bentuk distrik sendiri. Kecemburuan dan kesan pengistimewaan suku meng-en-tara dalam kasus Malifut, terutama dari pandangan Suku Kao sebagai pen-

duduk asli. Bahar Andili selaku orang Makian dan representasi kalangan migran, dianggap berada di belakang pembentukan Malifut, yang lalu men-dorong Sultan Ternate melibatkan diri ke dalam konflik Malifut.

Trigger konflik, baik di Maluku maupun Malut tergolong sama dan terbilang merembet cukup cepat. Kecepatan ini dipicu oleh kondisioning yang matang berupa rivalitas yang terjadi antara Aqib Latuconsina (representasi Muslim Maluku) dengan Freddy Latumahina (representasi Kristen Maluku). Gerry van Klinken mencatat, kedua saingan tersebut memiliki jaringan klien agama dan kelompok kriminalnya masing-masing. Keduanya telah pula menyusun langkah-langkah antisipatif dalam menyikapi insiden antara supir dengan penumpang di awal episode konflik Ambon ini.

Di Malut, pengaruh konflik Ambon yang mengkatalisasi konflik ada dalam aras sentimen agama. Namun, tulis Graham Brown, penyebab utama erupsi adalah peredaran pamphlet-pamphlet gelap yang diproyeksikan kepada pimpinan sinode Gereja Protestan Maluku yang dituduh mengajak perang suci umat Kristen melawan umat Islam. Peran provokator yang mirip dengan di Ambon dicurigai mengambil peran besar dalam konflik Malut, dan diyakini berasal dari agen yang sama.

Konflik Lampung Selatan. Kesalahan persepsi kultur subyektif dalam menyikapi keragaman identitas etnik, budaya, dan agama dalam kehidupan bermasyarakat di Provinsi Lampung tercermin dalam kasus kerusuhan sosial yang baru saja terjadi di Kabupaten Lampung Selatan pada 27 Oktober 2012 sampai dengan 29 Oktober 2012 yang melibatkan Etnik Lampung (etnik pribumi/mayoritas beragama Islam) dan Etnik Bali (pendatang/mayoritas beragama Hindu) dipicu persoalan sepele yang tidak terselesaikan secara hukum adat istiadat yang berlaku. Konflik bermula dari peristiwa kecelakaan sepeda motor yang melibatkan pemuda dari Desa Balinuraga Kecamatan Way Panji (mayoritas Etnik Bali) dan pemudi dari Desa Agom Kecamatan Kalianda (mayoritas Etnik Lampung). Kedua desa tersebut masuk dalam wilayah administratif Kabupaten Lampung Selatan, secara geografis letak keduanya tidak terlalu berjauhan, jarak kedua desa hanya sekitar lima kilo meter. Peristiwa kecelakaan lalu lintas tersebut kemudian berkembang menjadi Isu SARA yang tidak hanya melibatkan kedua desa tersebut, namun melibatkan banyak desa dari kedua etnik yang ada, Etnik Lampung dan Etnik Bali. Konflik bermula pada tanggal 27 Oktober 2012, kemudian berlanjut pada hari berikutnya, dan memuncak pada tanggal 29 Oktober 2012. Peristiwa penyerbuan dan bentrok berdarah oleh ribuan warga Desa Agom serta desa-desa sekitarnya yang berpenduduk Etnik Lampung terhadap warga Desa Balinuraga (Etnik Bali) mengakibatkan jatuhnya korban jiwa sebanyak 14 orang tewas, puluhan orang luka-luka, 166 unit rumah warga di Desa Balinuraga dan Sidoreno dibakar massa, 27 unit rumah mengalami rusak berat, sebelas unit sepeda motor dibakar, dan dua gedung sekolah juga ikut dibakar massa.

Kondisi ini semakin parah ketika isu-isu mengenai kesenjangan sosial ekonomi mewarnai wacana kebangsaan dan kenegaraan, terutama ketika kaum pendatang menguasai sentra-sentra ekonomi. Adanya penguasaan akses ekonomi dari salah satu kelompok atau komunitas etnik serta etos kerja antar kelompok etnik dan budaya yang

lebih dikuasai kelompok pendatang yang lebih agresif dibanding pribumi berdampak pada munculnya kecemburuan sosial ekonomi dari pihak pribumi. Kelompok yang disebutkan terakhir ini menjadi buruh di daerahnya sendiri dan menjadi budak di lingkungan istananya sendiri.

Politisasi identitas budaya, sentimen agama, dan sumber daya ekonomi untuk kepentingan kelompok atau individu yang menjadikan agama dan budaya sebagai legitimasi untuk merebut pengaruh, kekuasaan, serta penguasaan terhadap sumber-sumber ekonomi. Hubungan antara identitas budaya, sentimen agama, dan sumber daya ekonomi seringkali mengalami persoalan yang dilematis. Satu sisi agama dan budaya ingin mewujudkan hak-haknya dalam realitas kehidupan berbangsa dan bernegara dalam skala lokal, namun di sisi lain negara menuntut lebih pelaksanaan kewajiban politiknya, ketika negara bukan lagi menjadi sasaran konflik, konflik cenderung mengarah pada pertentangan antar budaya (etnik) atau antar umat beragama di mana masing-masing pihak yang bertikai hendak mengimplementasikan hak-haknya (Thahir, 2006: 10).

MANAJEMEN DAN TATA KELOLA KONFLIK

Menelusuri akar konflik di Indonesia sejak pertengahan abad ke-20 hingga penghujung awal milenium abad-21, secara umum berlatar belakang perbedaan budaya. Hal ini meliputi, benturan antar nilai, perbedaan sudut pandang dan persepsi yang dibedakan oleh masing-masing nilai masyarakat. Meskipun tidak menutup kemungkinan ada penentu lain. Cara bersikap yang tak dimengerti suatu etnis tertentu terhadap etnis lainnya yang dapat menyinggung perasaan dan berakhir pada per-tumpahan darah. Begitu pula rasa saling curiga dan muncul rasa takut dan tidak aman serta penghinaan atas keyakinan warga terhadap warga lainnya.

Beberapa upaya untuk “Merajut Harmoni Membangun Kedamaian dan Peradaban serta memperkokoh persatuan dalam keberagaman”, perlu dilakukan untuk menciptakan kedamaian di negara majemuk ini adalah: *Pertama*, perlu internalisasi nilai-nilai multikultural dalam pendidikan sejak sekolah dasar sampai dengan perguruan tinggi. Berbagai upaya seperti workshop, seminar, pelatihan dan program pendidikan multikultural perlu dilakukan. *Kedua*, diperlukan kesediaan dan pemerintah maupun pemerintah daerah untuk memfasilitasi "proyek kemanusiaan" untuk menanamkan nilai-nilai multi-kultural dalam rangka mewujudkan cita-cita bersama menuju masyarakat yang toleran dan inklusif. *Ketiga*, berbagai elemen masyarakat termasuk LSM, partai politik, organisasi ke-masyarakatan, organisasi keagamaan harus ikut merumuskan nilai-nilai multi-kultural. Dengan skala prioritas mengidentifikasi masalah dan berbagai etnis dan agama, serta mencoba menemukan berbagai strategi untuk mewujudkan cita-cita kemanusiaan tersebut. *Keempat*, partai politik hendaknya tidak hanya mencari kekuasaan saja, akan tetapi ikut dalam proyek kemanusiaan melalui karya nyata. Misalnya dengan memasukkan materi-materi yang bermuatan nilai-nilai multikultural dan *local wisdom* agar para kader dan simpatisan peka terhadap nilai-nilai multikultural. *Kelima*, hendaknya para pemuka agama menginformasikan pada umatnya perihal ayat-

ayat suci yang berkaitan dengan etika universal. Ayat-ayat yang memuat inklusifitas dan toleransi, agar tercipta suasana damai. *Keenam*, dibutuhkan gerakan bersama untuk mengungkap multikulturalisme di berbagai forum.

Semua itu dalam rangka mewujudkan Indonesia tanpa kekerasan, menuju masyarakat multikultural. Ini perlu dilakukan dalam rangka mengembalikan lagi sifat-sifat toleran, inklusif, saling menghormati, dan menghargai perbedaan yang ada, yang dulu pernah hilang dan hampir tercerabut akar-akarnya dan kesantunan yang dimiliki oleh bangsa ini.

PENUTUP

Dengan menggunakan teori konflik untuk memahami masyarakat majemuk seperti Indonesia, maka diharapkan dapat menjelaskan apa yang terjadi dalam suatu masyarakat multi etnik, meskipun disadari bahwa setiap teori yang digunakan untuk menjelaskan fenomena yang terjadi memiliki kekurangan. Setiap kelompok etnis dalam masyarakat majemuk mempunyai potensi untuk melakukan integrasi maupun konflik, sehingga perlu adanya manajemen konflik yang dapat merekayasa agar masyarakat semakin terintegrasi.

Menurut teori, kerusuhan-kerusuhan yang terjadi di Indonesia di-akibatkan oleh beberapa hal antara lain: Pertama, pembangunan nasional selama ini belum mengedepankan nilai-nilai keadilan, kelompok masyarakat kelas bawah semakin termarginalisasi, dan semakin terpuruk dan mudah sekali dihasut untuk melakukan kerusuhan. Kedua, persaingan antar elit lokal dan kelompok masyarakat dalam memperebutkan sumber daya alam, ekonomi, sosial dan politik, budaya telah menimbulkan benturan. Kelompok masyarakat yang tersisih, berusaha mengaktifkan lagi simbol-simbol agama, etnisitas untuk memenangkan kembali akses tersebut. Ketiga, perubahan sosial dari masyarakat agraris ke masyarakat industri menyebabkan terjadinya pergeseran pranata sosial, nilai-nilai lama ditinggalkan namun nilai-nilai baru belum mengakar, sehingga keterasingan ini akan mengaktifkan lagi simbol-simbol lama. Keempat, mengatasi konflik nasional diperlukan acuan kerangka budaya nasional yang dapat diterima oleh seluruh etnis dalam masyarakat majemuk dengan mengedepankan nilai-nilai demokrasi, rasa keadilan dan kebebasan mengembangkan budaya lokal. Kelima, mengatasi konflik dan membangun Indonesia Baru diperlukan penyelesaian akar permasalahan konflik, baik masalah ekonomi, sosial, politik, budaya, agama, hubungan pusat dan daerah oleh setiap elemen bangsa, serta harus mengembangkan keunggulan masyarakat majemuk dalam koridor negara kesatuan RI.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Mary, B. 1999. *Do no Harm: How Aid Can Support Peace or War*. London: Lynne Rienner Publisher.
- Bartos, J.O, & Wehr, P., 2002. *Using Conflict Theory*. New York: Cambridge University Press.

- Bourdieu, Pierre, 1983. *The Forms of Capital*. In J. Richardhosn (Ed) Handbook of Theory and Research for The Sociology of Education. New York: Greenwood.
- Bourdieu, Pierre, 1991. *Language & Symbolic Power*. Massuchasetts: Harvard University Press.
- Burton, J.W. (January 1998). *Conflict Resolution: The Human Dimension. Volume 3, Number 1*. Diakses 7 Mei 2007.
- Carpenter, Swan, L and Kennedy, WJD. 1988. *Managing Public Disputes: A Practical Guide to Handling Conflict and Reaching Agreements*. London: Jossey Bass Publisher.
- Chopple, Charles. 2006. *Violent Conflicts in Indonesia*. New York: Routledge.
- Coser, Lewis. 1956. *Social Conflict and The Theory of Social Change*, "British Journal of Sociology, 8: 3 (September 1957), 197-207, dalam Reading in *Contemporary Sociological Theory from Modernity to Post-Modernity* (Donald McQuarrie, ed). Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Dietrich, Wolfgang. 2006. *A Call for Trans-Rational Peaces*. Diakses pada 14 Februari 2006
- Eddy MT Sianturi, "Konflik Poso dan Resolusinya", Puslitbang Strahan Balitbang Dephan RI
- Fakih, Mansour. 2003. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Insist Press.
- George J. Aditjondro, 2004. *Kerusuhan Poso dan Morowali, Akar Permasalahan dan Jalan Keluarnya*, Makalah, ProPatria, 7 Januari 2004.
- Graham Wilson, Christopher Wilson, and Suprayoga Hadi, 2005. *Overcoming Violent Conflict Volume 4: Peace and Development Analysis in Maluku and North Maluku*. Jakarta: CPRU-UNDP, LIPI, BAPPENAS.
- Hamka, 1961. *Sejarah Perkembangan Pemurnian Ajaran Islam di Indonesia*, Teks Pidato ketika Menerima Gelar Doktor Honoris Causa (Dr.HC.) Tahun 1958 dari Universitas Al-Azhar Mesir, Jakarta: Tintamas.
- Hamka Haq, 2002. *Mewaspadaai Politisasi Konflik Bernuansa Agama dalam Jaringan Kerjasama Antar Umat Beragama, Dari Wacana ke Aksi Nyata*, Jakarta: Tiftahandalusia Press.
- Hefner, Robert, W. (ed). 2001, *The Politics of Multiculturalism; Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*. Honolulu: University of Hawai Press.
- Jacques Bertrand, 2002. *Legacies of the Authoritarian Past: Religious Violence in Indonesia's Moluccan Islands*, Pacific Affairs: Spring.
- Jeong, Ho-Won. 2003. *Peace and Conflict Studies: An Introduction*. England: Ashgate Publishing Company.
- Kinklen van, Gerry. 2007. *Communal Violence and Democratization in Indonesia*. New York: Routledge.
- M. Tito Karnavian, 2008. *Indonesian Top Secret: Membongkar Konflik Poso*. Jakarta: Gramedia.

- Nils Bubant, 2004. *Menuju Sebuah Politik Tradisi yang Baru?: Desentralisasi, Konflik, dan Adat di Wilayah Indonesia Timur*, Antropologi Indonesia 74.
- Pruitt, Dean, G., and Hee Kim, Sung. 2004. *Social Conflict: Escalation, Sstalemate, and Settlement. (3rd Edition)*. New York: McGrawHill.
- Putnam, Robert D, 2000. *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon dan Schuster.
- Rais, Amin. 2008. *Agenda Mendesak Bangsa: Selamatkan Indonesia*. Yogyakarta: PPSK.
- Rule, James, B. 1988. *Theories of Civil Violence*. London: University of California Press.
- Susan, Novri. 2009. *Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*. Penerbit Kencana: Jakarta.
- Thahir, S.L. 2006. *Refleksi Hubungan Keagamaan Di Poso Sebelum Dan Pasca Konflik: Menuju Kehidupan Damai*.
- Thamrin A. Tomagola, 2003. Poso Titik Pusat Cincin Api Konflik Komunal di Indonesia Bagian Timur, Prolog Buku Suara dari Poso, YAPPIKA, Jakarta.
- , 2000. *The Bleeding of Halmahera of North Moluccas*. Paper from the Workshop on Political Violence in Asia. (Oslo, 5-7 June 2000). Tulisan dari sumber ini digunakan sebagai acuan paparan mengenai konflik di Maluku Utara, jika tidak diseling footnote lain.
- Tom, Nairn., and James, Paul. 2005. *Global Matrix-Nationalim, Globalism and State Terrorism*. London: Pluto Press.
- Trijono, Lambang. 2001. *Keluar dari Kemelut Maluku: Refleksi Pengalaman Praktis Bekerja untuk Kedamaian Maluku*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

