



SANTRI DAN MULTIKULTURALISME

STUDI PERSEPSI SANTRI MANTAN KORBAN KONFLIK SAMBAS TERHADAP MULTIKULTURALISME

Siti Aisyah (ibuafasda@gmail.com)¹, Roihanah (roihanahusin@gmail.com)¹,
Ma'rifatul Husna (marifatulhusna@alqolam.ac.id)¹, Vina Maulida
(vinamaulida@alqolam.ac.id)¹

¹) IAI Al-Qolam Gondanglegi Malang

(Received: December 2016 / Revised: January 2017 / Accepted: March 2017)

ABSTRACT

Sambas conflict in 1997 and 1999 caused big number of refugees, mainly Madurese, which spread in various regions. Many young refugees were sheltered at Islamic boarding schools (*pondok pesantren*), especially in East Java. They usually got special treatment, from financial dispensation to psychological assistance. One *pondok pesantren* accommodating the Victims of Sambas conflict was Raudlatul Ulum 1 Ganjaran Gondanglegi Malang. Although it did not have particular program to handle those young victims, a number conflict victims were found.

The research problems are formulated as follows: (1) how is the Sambas conflict victims' perception on multiculturalism at Islamic boarding School Raudlatul Ulum 1; (2) what is the role of the boarding school in the formation of their perception on multiculturalism? It is a field research with qualitative approach.

This research resulted that the conflict which the victims had experienced in Sambas had provided deep trauma, especially psychologically one. Their mentality and perceptions are also affected significantly, especially shortly after the conflict. This is noticed from their fear of meeting with people from different ethnicity, especially Dayak and Melayu. But over time, the trauma turned into

an understanding that the conflicts occurred because of economic interest or because of political engineering based on the interests of the rulers. One of the factors that shape their perception of this conflict is *pondok pesantren*. Its environment and the education system significantly affected their perception. *Pondok pesantren* inhabited by the students with quite vast of race, ethnicity or language, thereby building tolerance between them, while its education system could build the character of leaders who are ready to protect the society with all its diversity.

Keywords: Santri, Pondok pesantren, Victim, Sambas conflict, Multiculturalism

1. PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negeri dengan kepulauan terbesar di dunia dan ditinggali oleh ribuan ragam suku dan budaya di dalamnya. Dengan lebih dari 500 suku bangsa, lebih dari 700 bahasa daerah, dan budaya unik yang melimpah, Indonesia menjadi bangsa yang paling kaya di dunia secara budaya. Tidak hanya dari faktor etnisitas dan budaya, penduduk Indonesia memeluk berbagai agama dan kepercayaan, di antaranya Islam, Kristen, Budha, Hindu, Konghucu, Yahudi dan agama-agama lokal. Keberagaman yang luar biasa ini secara cerdas dan kreatif terangkum dalam “*bhineka tunggal ika*”; berbeda-beda tetapi tetap satu.

Akan tetapi, di samping harmoni yang telah terbangun sejak berabad-abad, sebagai konsekuensi yang tidak terhindarkan, keberagaman ini juga memiliki potensi konflik yang besar. Potensi konflik ini membentang dari spektrum agama hingga kepentingan ekonomi politik. Sejarah bangsa Indonesia menunjukkan bahwa konflik merupakan kenyataan yang sulit dihindari. Beberapa sosiolog menyatakan bahwa konflik di Indonesia merupakan realitas yang dapat dijumpa dalam kehidupan sehari-hari.

Terdapat pergeseran tipe konflik yang terjadi di Indonesia sejak bergulirnya reformasi pemerintahan. Pada masa reformasi dan masa awal pasca reformasi, konflik besar yang terjadi di Indonesia adalah konflik antar etnis dan antar agama yang berdarah-darah. Sebut saja konflik Poso, Maluku, Sambas, dan Sampit. Sementara konflik yang terjadi akhir-akhir ini –satu dasawarsa pasca reformasi-- adalah berbentuk kekerasan terhadap minoritas, tuduhan ajaran sesat, problem pengelolaan potensi sumber daya alam dan sebagainya.

Konflik yang terjadi di Kabupaten Sambas melibatkan 3 suku yaitu Suku Madura, Suku Melayu dan Suku Dayak. Konflik yang terjadi tahun 1997 dan 1999 ini disinyalir karena banyak faktor; banyaknya perbedaan antara 3 suku tersebut,

ketimpangan ekonomi antar suku bahkan politik kekuasaan di pusat.¹ Tragedi Sambas menunjukkan kerapuhan integrasi sosial yang selama ini secara artifisial nampak seolah-olah tumbuh dengan harmoninya. Dalam konflik Sambas ini, 1800 tempat tinggal hancur, ratusan manusia dibunuh, puluhan ribu lapangan pekerjaan hilang, puluhan ribu anak putus sekolah dan hampir seluruh sistem kemasyarakatan yang ada porak-poranda, hanya tempo singkat dalam hitungan beberapa hari saja.²

Dalam setiap konflik sosial, pihak yang paling rentan menjadi korban dan mengalami trauma adalah perempuan dan anak-anak. Mereka adalah kelompok yang paling rawan mengalami berbagai bentuk kekerasan. Menyadari fakta tersebut, dimunculkan UU no. 7 tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial yang diantaranya mengamanatkan pemerintah dan pemerintah daerah untuk melakukan penyelamatan, perlindungan, rehabilitasi dan pemenuhan dasar dan spesifik terhadap perempuan dan anak dalam penanganan konflik sosial. UU ini lalu diturunkan dalam PP no. 18 tahun 2014 tentang Perlindungan dan Pemberdayaan Perempuan dan Anak dalam Konflik Sosial.

Dalam konteks anak dalam konflik sosial, mereka tidak hanya mengalami pengalaman yang pahit tapi juga mengalami trauma psikologis. Dalam jangka panjang, trauma ini juga dapat membentuk persepsi dan cara pandang terhadap lingkungannya. Dalam penelitian yang dilakukan oleh Burhan Nuddin dkk. tentang upaya rehabilitasi sosial anak korban konflik bersenjata Aceh menunjukkan bahwa anak cenderung mengalami trauma psikologis dan cenderung menyimpan dendam atas konflik kekerasan yang dialaminya.³

Dalam konflik Sambas tersebut, disebutkan bahwa terdapat 1.189 orang tewas, 168 orang luka berat, 34 orang luka ringan, 3.833 rumah dibakar dan dirusak, 12 mobil dan 9 motor dibakar/dirusak, 8 masjid/madrasah dirusak/dibakar, 2 sekolah dirusak, 1 gudang dirusak, dan 29.823 warga Madura mengungsi ke daerah yang lebih aman.⁴ Di antara sekian banyak korban konflik Sambas dari kalangan Suku Madura tersebut, banyak yang mengungsi ke beberapa wilayah di Kalimantan Barat maupun daerah-daerah lain di Indonesia, terutama di Pulau Madura. Sementara korban yang masih dalam usia anak-anak atau remaja banyak yang “diungsikan” ke berbagai pondok pesantren, terutama di wilayah Jawa Timur. Di Pesantren, pada umumnya

¹ *Tragedi Sambas Menurut Antropolog Dan Sosiolog; Benturan Budaya Dan Rasa Keadilan*, Kompas, 22 April 1999

² *Siaran Pers Kontras NO: 15/SP-KONTRAS/IV/99 Tentang Pertikaian Etnik Di Sambas*, http://www.kontras.org/index.php?hal=siaran_pers&id=123, di akses pada tanggal 23 Maret 2014

³ Burhan Nuddin, dkk. *Rehabilitasi Sosial Anak Korban Konflik Di Aceh Pasca Enam Tahun MoU (Studi Kasus Kabupaten Nagan Raya)*, penelitian di Univesitas Teuku Umar Meulaboh Aceh, 2011

⁴ http://id.wikipedia.org/wiki/Kerusuhan_Sambas, diakses pada tanggal 18 Maret 2014

mereka mendapatkan perlakuan khusus, terutama korban yang yatim piatu, berupa pembebasan biaya pondok pesantren maupun biaya makan. Di samping itu di beberapa pondok pesantren, diberikan pendampingan khusus, baik yang bersifat pendampingan psikologis maupun keagamaan, untuk mengobati trauma pasca konflik yang mereka alami.⁵

Salah satu pesantren yang juga menampung beberapa korban konflik Sambas ini adalah Pondok Pesantren Raudlatul Ulum 1 Ganjaran Gondanglegi Malang sejak usia kecil. Meskipun pesantren ini tidak memiliki program khusus untuk menangani anak-anak korban konflik Sambas, namun santri yang merupakan korban konflik Sambas cukup banyak ditemukan dan saat penelitian ini dilakukan banyak yang telah lulus atau menjadi santri senior yang bertugas mengajar santri-santri lain yang lebih yunior (ustadz/ustadzah). Karena tidak memiliki program khusus, santri-santri mantan korban konflik tersebut tidak ditangani secara khusus. Mereka diperlakukan sama dengan santri-santri lain, baik dalam perlakuan yang bersifat psikologis maupun pendidikan keagamaan. Berangkat dari fakta inilah, penelitian ini akan mencoba menggali tentang persepsi mereka terhadap multikulturalisme setelah pengalaman traumatik yang telah mereka alami dalam konflik Sambas. Juga akan menggali, apakah ketiadaan perlakuan dan pendampingan khusus pada mereka dapat menumbuhkan sikap yang positif terhadap budaya multikultural, atautkah sebaliknya. Untuk menghindari melebarnya penelitian ini maka masalah penelitian dirumuskan sebagai berikut: (1) Bagaimana persepsi santri mantan korban konflik Sambas di Pondok Pesantren Raudlatul Ulum 1 terhadap multikulturalisme? (2) Adakah peran pesantren dalam pembentukan persepsi mereka terhadap multikulturalisme?

Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui tanggapan-tanggapan para santri mantan korban konflik di Pondok Pesantren Raudlatul Ulum 1 terhadap keanekaragaman yang terjadi diantara mereka, dan memaparkan persepsi-persepsi mereka tentang masyarakat yang multikultural, serta sejauh mana peran pondok pesantren dalam pembentukan persepsi mereka tersebut. Penelitian ini diharapkan akan memberi masukan bagi pemegang kebijakan, terutama pemegang kebijakan pendidikan, tentang penanganan anak pengungsi korban konflik sosial. Demikian juga masukan bagi dunia pesantren demi peningkatan sistem pendidikannya. Bagaimanapun tidak dapat dipungkiri bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan *indigenous* Nusantara yang berperan besar dalam pembentukan karakter generasi penerus bangsa ini.

⁵ BASSRA *Tampung Anak-Anak Kerusakan Sambas*, Radar Madura, Rabu, 09 Agustus 2000. Juga dalam *Anak Korban Konflik Sambas Ditampung di Ponpes*, <http://news.liputan6.com/read/2029346/anak-korban-konflik-sambas-ditampung-di-ponpes>, di akses tanggal 18 Maret 2014

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan pendekatan kualitatif (*qualitative reseach*), terhadap komunitas santri yang pernah mengalami konflik Sambas tahun 1997 dan 1999. Adapun tehnik penggalian data yang digunakan adalah: (1) Wawancara Terstruktur untuk memperoleh informasi yang sifatnya mendasar mengenai karakteristik responden, seperti umur, pendidikan, dan sebagainya. Wawancara ini adalah pembuka dari wawancara mendalam; (2) Wawancara Mendalam untuk menggali sebanyak-banyaknya pengalaman traumatis mereka dalam konflik Sambas. Wawancara ini juga diharapkan membantu melacak geneologi pengetahuan dan mental seseorang. Wawancara ini dilakukan melekat dengan metode wawancara sebelumnya, namun diarahkan untuk menguak *individual life's history*⁶; (3) Dokumentasi, berupa: a) data tentang konflik Sambas tahun 1997 dan 1999; b) data santri di Pondok Pesantren Raudlatul Ulum 1 Ganjaran Gondanglegi Malang; (4) FGD (*Focus Group Discussion*) dilakukan untuk mengungkap informasi yang rinci. Strategi FGD diharapkan mampu membangun senasib dan serasa para mantan korban konflik Sambas yang berujung pada “keterusterangan” dengan saling *sharing* pengalaman diantara mereka.⁷

3. KERANGKA TEORI

Sebagai pisau analisis, penelitian ini menggunakan teori tentang multi-kulturalisme dan sistem pendidikan pesantren.

3.1. Multikulturalisme

Multikulturalisme merupakan sebuah ideologi yang dapat dikatakan sebagai gagasan bertukar pengetahuan dan keyakinan yang dilakukan melalui pertukaran kebudayaan atau perilaku budaya setiap hari. Adanya perbedaan ras, suku, agama dalam suatu masyarakat tidak jarang akan mengakibatkan munculnya ketidakseimbangan kekuatan-kekuatan di dalam masyarakat. Hal ini pada gilirannya akan menimbulkan konflik. Namun demikian, para ahli tidak seragam dalam mendefinisikan multikulturalisme. Ted Gordon dan Wahneema Lubiano mendefinisikan multikulturalisme sebagai pemahaman yang sangat sederhana tentang bagaimana kebudayaan yang berbeda-beda menerpa kehidupan umat manusia dan harus diterima tanpa pertimbangan.⁸ Sedangkan Menurut Taylor, multikulturalisme

⁶ Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997)

⁷ Burhan Bungin (ed.), *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Cetakan I. (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007)

⁸ Alo Liliweri, *Prasangka & Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, 1, (Yogyakarta: LkiS, 2005), hlm. 69

merupakan suatu gagasan untuk mengatur keberagaman dengan prinsip-prinsip dasar pengakuan akan keberagaman itu sendiri.⁹

Pandangan lain membagi multikulturalisme menjadi tiga. *Pertama*, Multikulturalisme demografis, yaitu masyarakat tertentu terdiri dari kelompok-kelompok budaya yang berbeda-beda. *Kedua* multikulturalisme holistik, yaitu masyarakat tertentu menghargai keragaman budaya tetapi memberikan prioritas lebih tinggi pada kelekatan di kelompok besar. *Ketiga*, Multikulturalisme politik, yaitu mengakui keberadaan kelompok-kelompok etnis dalam suatu masyarakat atau organisasi, dan mengakui adanya kebutuhan untuk mengekspresikan kepentingan-kepentingan secara tepat dalam struktur dan proses ekonomi politik.¹⁰

Sementara itu, terdapat pandangan lain yang mengatakan bahwa multikulturalisme dibagi menjadi dua dan konteksnya lebih pada saat ini, yaitu multikulturalisme pluralistik (*pluralistic*) dan multikulturalisme partikularis (*particularist*). Multikulturalisme pluralistik beranggapan bahwa masing-masing budaya (atau sub-budaya, sub-kultur) yang ada dalam suatu masyarakat memiliki peran dan sumbangan bagi budaya kelompok tersebut. Sebaliknya multikulturalisme partikularis berpendapat bahwa seyogyanya kelompok-kelompok masyarakat berupaya untuk mempertahankan dan melestarikan budayanya masing-masing sehingga tidak terjadi saling pengaruh, percampuran, dan peleburan antar budaya dalam suatu masyarakat.¹¹

Multikulturalisme, sebenarnya, bukan teori tunggal dalam wacana komunikasi antara budaya. Dalam studi komunikasi antar budaya dikenal 2 (dua) model komunikasi yang memiliki keterkaitan dengan gagasan asimilasi dan integrasi/akomodasi, yaitu apa yang dikenal dengan *third-culture building* (bangunan budaya ketiga) dan multikulturalisme.

Third-culture building merepresentasikan suatu situasi dimana kedua belah pihak memahami perlunya menciptakan respon-respon penting terhadap lingkungan mereka. Respon-respon itu lebih didasarkan pada nilai-nilai, komunikasi dan sistem organisasi yang dikembangkan bersama daripada didasarkan pada paradigma domi-

⁹ Charles Taylor, *Multiculturalism*, (Princeton: Peinceton University Press, 1994), hlm. 35

¹⁰ Tridiatno Agus, "Memelihara Kesatuan dengan Menghormati Keragaman", dalam Josep Darmawan, *Multikulturalisme: Membangun Hharmony Masyarakat Plural*, (Yogyakarta: Universitas Atmajaya, 2005), hlm. 27-47

¹¹ Sidharta, Boy Rahardja, 2005, "Pendekatan Sosio-Biologi terhadap Keragaman Manusia", dalam Josep J. Darmawan, *Multikulturalisme....*, hlm. 137

nasi-submisi. Ringkasnya, *third-culture building* pada dasarnya adalah usaha untuk berempati kepada pihak lain.¹²

Model *third-culture building* ini diperkenalkan oleh Cashmir. Ia mengawali gagasannya tentang *third-culture building* dengan berasumsi bahwa transaksi-transaksi antarbudaya dapat mencapai efektivitasnya yang optimal apabila para partisipan berusaha dengan keras untuk mengembangkan *third culture building*, yaitu mengintegrasikan latar belakang kultural kedua belah pihak untuk menghasilkan sebuah pengalaman kultural baru dan berbeda, yaitu pengalaman kultural yang dipadukan.¹³ Adapun multikulturalisme secara singkat dapat dipahami sebagai pengakuan dan promosi terhadap pluralisme kultural. Multikulturalisme menghargai dan berusaha melindungi keragaman kultural.

Turnomo Raharjo menyatakan bahwa secara konseptual, ada perbedaan antara *third-culture building* dengan *multikulturalisme* seperti yang tampak seperti pada tabel berikut:¹⁴

<i>Third-culture building</i>	Multikulturalisme
Tujuannya adalah negosiasi dan konvergensi kultural	Tujuannya adalah mempertahankan dan mentransmisikan budaya yang tidak dapat dirubah oleh kekuatan relasional maupun eksternal.
Mengedepankan sisi positif dari adaptasi kultural dalam suatu hubungan.	Berusaha memelihara identitas kultural dengan segala konsekuensinya.
Merupakan proses etic, karena menekankan pada kesamaan daripada perbedaan.	Merupakan proses emic, karena mensyaratkan pemeliharaan terhadap keberadaan setiap budaya

3.2. Konflik dan Teori Konflik

Konflik berasal dari bahasa latin, *confligere* yang berarti benturan.¹⁵ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia konflik berarti “percecokan”, ”perselisihan”, dan “per-

¹² Casmir, Fred L. “Third-Culture Building: A Paradigm Shift for International and Intercultural Communication”, dalam Stanley A. Deetz (ed.), *Communication Year Book/16*. (New Burry Park, California: SAGE Publications, 1993)

¹³ Ibid

¹⁴ Di kutip dari Turnomo Raharjo, *Memahami Kemajemukan Masyarakat Indonesia: Perspektif Komunikasi Antarbudaya*, artikel bagian dari disertasi, tidak diterbitkan.

¹⁵ Ahmad Gunaryo, *Konflik dan Pendekatan Terhadapnya*, dalam M. Mukhsin Jamil (edt), *Mengelola Konflik Membangun Damai: Strategi dan Implementasi Resolusi Konflik*, (semarang: WMC, 2007), hlm.

tentangan”.¹⁶ Namun demikian, dalam studi perdamaian, sebagaimana yang dikutip C.R Mitchel, konflik dipahami sebagai berikut: “...*conflict is a situation in which two or more human beings desire goals which they perceive as being obtainable by one or the other but not both*”.¹⁷ Dari pengertian itu tergambar bahwa konflik adalah situasi di mana seseorang atau kelompok merasa seseorang atau kelompok lain menjadi penghalang untuk mencapai tujuan yang diinginkan. Ada juga yang mendefinisikannya sebagai satu bentuk perbedaan atau pertentangan ide, pendapat, faham dan kepentingan di antara dua pihak atau lebih. Dalam pengertian ini konflik bisa berwujud non-fisik tapi bisa juga berkembang menjadi fisik, bisa dengan kekerasan tapi bisa juga tanpa kekerasan.¹⁸

Dari dua definisi ini, ada dua elemen penting dari definisi konflik yakni tujuan dan persepsi. Jika tujuan berada pada ranah yang teramati (obyektif), sebaliknya persepsi pada wilayah mental/pikiran (*mind*). Secara teoritik, konflik masyarakat senantiasa berada dalam proses perubahan yang ditandai oleh pertentangan dan pertikaian yang terus menerus di antara unsur-unsurnya.

3.2.1. Konflik Antar Etnik

Suatu bentuk pertentangan alamiah yang di hasilkan oleh individu atau kelompok yang berbeda etnik (suku, ras, agama, golongan dan lain-lainnya) karena mereka memiliki perbedaan sifat, kepercayaan, nilai-nilai atau kebutuhan.¹⁹ Berdasarkan definisi konflik antar etnik tersebut, kita dapat menarik beberapa unsur sebagai berikut:

- 1) Ada dua etnik atau lebih yang terlibat. Jadi, ada interaksi antar personal maupun antar kelompok diantara mereka yang terlibat.
- 2) Ada tujuan yang dijadikan sasaran konflik antar etnik. Tujuan itulah yang menjadi sumber konflik antar etnik.
- 3) Ada perbedaan pikiran, perasaan antar etnik dalam kerangka konflik untuk mendapatkan atau mencapai tujuan.
- 4) Ada situasi konflik antar dua etnik atau lebih yang bertentangan, meliputi situasi antar pribadi, antar kelompok, dan antar organisasi.

¹⁶ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi 3 (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), hlm. 587

¹⁷ Christopher Mitchel, *The Structure of International Conflict*, (Virginia: Pinter, 1991), hlm. 15

¹⁸ *Ibid*, hlm. 7

¹⁹ Alo Liliweri, *Prasangka & Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, 1, (Yogyakarta: LkiS, 2005), hlm. 45

3.2.2. Konflik Identitas

Ketika kampung mengglobal (*global village*) maka terjadi paradoks: komunikasi semakin lancar tetapi intimitas individu menjadi renggang. Pada suatu sisi terjadi homogenisasi sedangkan sisi yang lain menampakkan penguatan politik identitas. Identitas adalah hal unik pada manusia. Identitas yang dipakai ketika berrelasi dengan yang lain sehingga muncul bagian dari diri (*self*) dan bagian dari yang lain (*other*) menjadi dinamis.

Dalam ilmu sosial ada tiga model untuk memahami identitas; dua model saling berposisi (model primordialis dan model instrumentalis) dan model ketiga (konstruktif) mencoba mengkombinasikan kedua model sebelumnya. Model primordialis melihat identitas sebagai identitas primordial suatu kelompok dan menjadi kategori *apriori* yang menentukan batasan kelompok guna menjamin stabilitas dan tatanannya yang bukan anggota akan di eksklusi berdasarkan fakta bahwa mereka tidak berbagi identitas primordial yang sama.²⁰

Model instrumentalisme menolak kategori-kategori *a priori* pandangan primordialisme. Bagi kaum instrumentalis, konsep identitas sangat bergantung pada kepentingan tertentu manusia dan tanggapan partikular partikular terhadap suatu peristiwa. Arena utama di sini disebut politik. Jika kondisi dan kepentingan berubah, maka berubah pula identitas.²¹ Teori instrumentalisme ini beranggapan bahwa identitas digunakan sebagai instrumen untuk mengejar kepentingannya.

Model Konstruktivis memandang identitas bukan *given* secara eksternal tetapi dicitrakan secara kreatif (*creatively imagined*), yang berbeda dengan identitas-identitas lain yang juga dicitrakan secara kreatif. Identitas selalu merupakan ide-ide yang berkembang, ketimbang sebagai unit sosial yang dapat teramati secara empiris. Identitas adalah suatu konstruksi, ketimbang suatu yang terberikan.

Teori primordialisme bisa disebut juga bisa juga di sebut teori esensialis.²² Teori ini berpandangan bahwa identitas dengan sendirinya berbeda dan mempunyai potensi konflik. Analisis yang mendasari teori ini bahwa identitas adalah *taken for granted*, bahwa manusia lahir secara *inhern* mempunyai potensi konflik. Menurut Tilley, kaum konstruktivis terpecah menjadi dua kubu. Kubu pertama mengasumsikan bahwa “identitas bukanlah konstruksi intelektual yang dapat dipisahkan secara tegas, melainkan terartikulasi dalam jejaring praktik-praktik sosial dan beragam kepercayaan”. Kubu kedua mengandaikan bahwa kaum intelektual memainkan

²⁰ Lihat, Max Weber, *The Origins of Ethnic Groups*, dalam John Hutchinson dan Anthony Smith (eds.), *Ethnicity*, (New York: Oxford Univ. Press, 1996), hlm. 35

²¹ Fredrik Barth, “Ethnic Group and Boundaries” dalam John Hutchinson dan Anthony Smith (eds.), *ibid*, hlm. 75-82

²² *Ibid*, hlm. 15

peran penting dalam konstruksi identitas sebagai sebetuk “retorika” ketimbang “wacana”.²³

3.2.3. Konflik Sambas

3.2.3.1. Sekilas tentang Sambas

Kabupaten Sambas salah satu kabupaten di Kalimantan Barat yang merupakan hasil pemekaran propinsi tahun 1999. Pada tahun 2011 penduduk Kabupaten ini mencapai 501.149 jiwa, tersebar dalam 19 kecamatan. Sebelum terjadi konflik social tahun 1997 dan 1999, Kabupaten Sambas didiami oleh lima suku bangsa, yakni Melayu, Tionghoa, Dayak, Madura, dan Jawa. Namun pasca konflik, terjadi perubahan komposisi suku bangsa di Kabupaten Sambas dengan tidak ditemukannya masyarakat Madura.²⁴

Penghasilan utama penduduk Sambas masih didominasi sector pertanian, disusul oleh sector perdagangan, jasa dan industry. Sedangkan dari sisi agama, mayoritas penduduknya beragama Islam, lalu disusul agama Katolik dan Protestan, Konghucu, dan agama local (Kaharingan). Sebelum terjadi konflik, suku Madura di Kabupaten ini yang beragama Islam dianggap memiliki kecenderungan beragama yang eksklusif yang termanifestasi dalam pendirian madrasah tersendiri dan kepatuhan kepada tokoh agama (ustadz) yang juga beretnis Madura.²⁵

3.2.3.2. Memahami Konflik Sambas

Konflik sosial yang berlangsung pada akhir dekade 1990-an di Kalimantan Barat dapat dikatakan konflik multi-dimensi. Konflik sosial tidak hanya berlangsung di ruang masyarakat sipil, namun juga melibatkan ruang kekuasaan sosial lainnya yaitu Negara dan Swasta. Meski kompleksitas konflik sosial di Kalimantan Barat cukup tinggi, namun konflik sosial komunal yang paling menonjol terjadi di kawasan ini. Konflik yang melibatkan Negara melawan masyarakat sipil juga agak nyata meski tidak sebesar konflik komunal.

Jika dicermati secara kewilayahan, maka konflik sosial banyak terjadi di wilayah Barat bagian Utara dari provinsi Kalimantan Barat. Hal ini dikarenakan konsentrasi penduduk dan kekayaan serta kesuburan sumberdaya alam (tanah) terletak di daerah tersebut. Bisa jadi, persoalan konflik sumberdaya alam dan konflik ekonomi yang

²³ V. Tilley, “The Term of the Debates: Untangling language about ethnicity and ethnic movement” dalam *Ethnic and Racial Studies* 20 (1997), 511-512

²⁴ https://id.wikipedia.org/wiki/Kabupaten_Sambas, di akses pada Rabu, 28 Mei 2014

²⁵ Andry Ristiawan, “Mengurai Proses Penyelesaian Konflik Sambas Melalui Resolusi Konflik”, *Makalah*, (Surabaya: Prodi Administrasi Negara, 2009), hlm. 5

menyertai konflik komunal memang mendapatkan penjelasan yang masuk akal di kawasan ini.

Konflik sosial yang melintas batas ruang kekuasaan, menyebabkan tidak mudahnya menemukan penyelesaian masalah yang menyeluruh. Terlebih lagi, dimensi konflik sosial di Kalimantan Barat mencakup tidak sekedar persoalan identitas, agama (suku Dayak biasanya beragama Katolik, sementara suku Madura dan Melayu beragama Islam), namun lebih luas daripada itu ada pula faktor “kekuatan supra-lokal” seperti krisis ekonomi-moneter (tahun 1997-1998) ikut bermain dan mengharu-birukan konflik sosial di kawasan tersebut. Oleh karena itu, resolusi konflik disarankan untuk dijalankan secara bertahap, hati-hati, spesifik lokalitas serta tanpa menafikan *setting* makro dari setiap kejadian konflik.²⁶

Konflik Sambas sendiri tidak dapat dikatakan hanya sebagai konflik identitas ataupun konflik yang hanya dipicu oleh persoalan sepele. Terdapat banyak faktor yang berkelindan dan menjadi sebab konflik tersebut baik yang bersifat langsung maupun tidak. Beberapa faktor yang menyebabkan wilayah ini menjadi rawan konflik antara lain kesenjangan ekonomi politik antar etnis yang cukup besar, juga karena perbedaan karakter antar suku. Suku Madura dikenal dengan sikapnya yang terbuka dan cenderung keras, sementara suku Dayak cenderung tertutup dan defensif. Secara politik, suku Dayak juga menjadi masyarakat marjinal sejak masa orde baru. Sedikit sekali perwakilan dari suku Dayak yang terlibat di pemerintahan di wilayah provinsi. Hal ini erat kaitannya dengan stigma kelekatan suku Dayak dengan Kelompok Kiri pada masa pemerintahan Soeharto.²⁷

Kebijakan pemerintahan Orde Baru terkait dengan transmigrasi juga menyumbang potensi konflik di wilayah ini. Kedatangan para Transmigran dari pulau-pulau luar Kalimantan (Jawa, Madura, Bali) menyebabkan banyak tanah hutan di Kalimantan, yang merupakan sumber penghidupan masyarakat Dayak, dibuka dan dijadikan sebagai pemukiman dan perkebunan. Hal ini menyebabkan masyarakat Dayak menjadi terpinggirkan dan secara sistem menjadi kelompok miskin.²⁸

Kondisi ini pada gilirannya membuat masyarakat etnis Dayak semakin memperkuat identitas mereka sebagai suku Dayak. Beberapa kali sentimen kesukuan bahkan kegamaan menimbulkan konflik antar etnis di Kalimantan. Selama masa Orde Baru, penguatan identitas ini ditekan oleh pemerintah melalui tindakan represif. Dalam

²⁶ UNSFIR, *Indonesian Collective Violence Database 2004*, (Jakarta: United Nation Development Program, 2004), hlm. 20

²⁷ Chris Wilson, *Internal Conflict in Indonesia: Causes, Symptoms and Sustainable Resolution*, makalah riset 2001-2002. http://studikonflik.blogspot.com/2006/03/research-paper-1-2001-02-internal_19.html. Diakses pada 12 April 2014

²⁸ *Ibid.* baca juga Sofian Munawar Asgart, *Politisasi SARA dari Masa Orde Baru ke Masa Reformasi*, (Jakarta: ISAI, 2003)

berbagai lembaga pemerintahan di Kalimantan, militer memegang posisi sentral sekaligus menjadi kontrol bagi masyarakat suku Dayak yang terlanjur diberi stigma dekat dengan PKI.²⁹

Penekanan identitas oleh pemerintahan Orde Baru melalui politisasi SARA dibarengi dengan kondisi ekonomi-politik yang timpang ini pada akhirnya meledak menjadi konflik berdarah di penghujung masa Orde Baru. Terhitung dua kali terjadi konflik ini, dengan mengabaikan letupan-letupan konflik sepanjang masa orde baru, yakni tahun 1997 dan 1999.

3.3. Pesantren

Pesantren adalah kehidupan yang unik. Pesantren adalah sebuah kompleks dengan lokasi yang umumnya terpisah dari kehidupan di sekitarnya, dalam kompleks tersebut berediri beberapa buah bangunan: rumah kediaman pengasuh (yang dalam bahasa Jawa disebut *kiai*, jika dalam bahasa Sunda disebut *ajungan*, dan dalam bahasa Madura disebut *bindara*), sebuah masjid atau surau, dan tempat tinggal para santri³⁰. Santri itu sendiri adalah murid-murid yang berasal dari jauh dan menetap dalam kelompok pesantren.³¹

Dalam lingkungan pesantren diciptakan sebuah cara kehidupan yang memiliki ciri khas tersendiri. Karena memang, kegiatan di pondok pesantren itu dimulai dengan jadwal kegiatan yang berbeda dengan masyarakat disekitarnya, dan kegiatan di pondok pesantren berputar di pembagian sholat 5 waktu, sehingga pengertian waktu pagi, siang, sore dan malamnya berbeda dengan masyarakat di sekitarnya. Jadi, tidak heran jika banyak santri yang mencuci pakaian menjelang matahari terbenam.

Sebelum tahun 1960-an, pusat-pusat pendidikan pesantren di Indonesia lebih dikenal dengan nama pondok. Istilah pondok barangkali berasal dari pengertian asrama-asrama para santri atau tempat tinggal yang terbuat dari bambu, atau barangkali berasal dari bahasa Arab, *fundūq*, yang berarti hotel atau asrama. Kata pesantren berasal dari kata santri, yang dengan awalan *pe* di depan dan akhiran *an* berarti tempat tinggal para santri.

Corak tersendiri juga tidak hanya dilihat dari itu, tapi juga dari struktur pengajaran yang diberikan. Dari sistematika pelajaran, dijumpai jenjang pelajaran yang berulang-ulang dari tingkat-tingkat tanpa terlihat kesudahannya, seringkali pemba-

²⁹ Chris Wilson, *Internal Conflict...*

³⁰ Abdurahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, I, (Yogyakarta: LkiS, 2001), hlm. 03

³¹ Zamakhyari Dhofir, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, IX, (Jakarta: LP3ES, 2011), hlm. 89

hasan serupa yang diulang-ulang selama jangka waktu bertahun-tahun, walaupun butuh teks yang digunakan berlain-lainan. Dimulai dengan "kitab kecil (*mabsūthāt*) yang berisikan teks kesederhanaan untuk mencapai "kitab sedang" (*mutawas-sithāt*).

Selain kurikulum pelajaran yang sedemikian lentur, keunikan pengajaran di pesantren juga dapat ditemui pada cara pemberian pelajarannya, pelajaran diberikan dalam pengajian yang terbentuk seperti kuliah terbuka, di mana sang kiai membaca, menerjemah, dan kemudian menerangkan persoalan-persoalan yang disebutkan dalam teks yang sedang dipelajari. Kemudian santri dapat membaca ulang teks itu, entah di hadapan sang kiai atau setelah ia kembali ke biliknya, ataupun dalam pengajian ulang antara sesama teman setingkat pengajiannya (pengajian itu memiliki nama bermacam-macam: *musyāwarah, takrār, jam'iyah, madrasah*).³²

Tujuan pendidikan tidak semata-mata untuk memperkaya pikiran murid dengan penjelasan-penjelasan, tetapi untuk meningkatkan moral, melatih dan mempertinggi semangat, menghargai nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan, mengajarkan sikap dan tingkah laku yang bermoral, serta menyiapkan para murid paramurid diajar mengenai etika agama diatas etika-etika yanglain.³³

Di antara cita-cita pendidikan pesantren adalah latihan untuk dapat berdiri sendiri dan membina diri agar tidak menggantungkan sesuatu kepada orang lain kecuali kepada Tuhan. Dengan pola kehidupannya yang unik, pesantren dapat bertahan selama berabad-abad untuk mempergunakan nilai-nilai hidupnya sendiri. Oleh karena itu, dalam jangka panjang pesantren berada dalam kedudukan kultural yang relatif kuat daripada masyarakat di sekitarnya (Karena dalam suatu pesantren santrinya tidak hanya terdiri dari satu etnis). Kedudukan ini dapat dilihat dari kemampuan pesantren untuk melakukan perubahan total dalam sikap hidup santrinya di masyarakat. Pesantren membentuk tradisi keagamaan yang bergerak dalam bingkai sosial kultural masyarakat pluralistik yang bersifat kompleks.³⁴ Adapun elemen-elemen yang harus ada dalam sebuah pondok pesantren adalah: pondok, masjid, pengajaran kitab Islam klasik, santri, kiai.³⁵

³² Abdurahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, I, (Yogyakarta: LkiS, 2001), hlm. 04

³³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, IX, (Yogyakarta: LP3ES, 2011), hlm. 45

³⁴ Hamam Faizin, "Pesantren: Wajah Multikultural Islam Indonesia", dalam *Pesantren, Pendidikan Kewargaan, dan Demokrasi*, (Jakarta: Puslitbang Depag dan Labsosii, 2009), hlm. 208

³⁵ Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, hlm 79-93

Data pesantren di Indonesia menurut data tahun 2005 mencapai jumlah 14.656 dengan jumlah santri 3.369.103.³⁶ Jumlah tersebut secara garis besar dapat dikategorikan dalam tiga kelompok yakni: pesantren tradisional, pesantren modern, dan pesantren semi-modern.³⁷ Pesantren tradisional bercirikan tidak memiliki manajemen dan administrasi modern, sistem pengelolaan yang berpusat pada aturan Kiai dan diterjemahkan oleh pengurus pondok, pengajaran bersifat satu arah dan bangunan asrama yang tidak tertata rapi. Adapun pesantren modern memiliki manajemen modern, tidak eterika pada kiai sebagai figur sentral, pola pendidikan yang memadukan kurikulum sistem pesantren dan pendidikan modern, serta sarana dan bentuk bangunan yang mapan dan teratur. Sedangkan pesantren semi modern masih berpegangan pada nilai-nilai tradisional pesantren, kiai masih menempati figur sentral, norma dan kode etik pesantren klasik tetap menjadi standar perilaku dan pergaulan keseharian, namun dalam sarana dan sistem pendidikan mengadopsi sistem pesantren modern.

3.4. Pesantren dan Budaya Perdamaian

Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam yang khas (*indigenous*) Indonesia. Bagi sebagian ahli, pondok pesantren merupakan metamorfosis dari lembaga pendidikan ala Hindu Budha (padepokan) yang diberi warna Islam. Karena merupakan buah dialog dengan tradisi lokal, hasil metamorfosis ini tidak monolitik melainkan sangat berwarna di setiap wilayah Nusantara. Surau di Sumatera, misalnya, atau dayah di Aceh, memiliki tradisi yang, dalam beberapa aspek, berbeda dengan sistem santri langgar di Jawa.

Seiring dengan perkembangan Islam yang pesat di Indonesia, lembaga pesantren ini memiliki peran yang semakin besar, tidak hanya pada ranah pendidikan tapi juga pada wilayah sosial politik. Pondok pesantren, dengan para tokoh penyebar islam awal di wilayah-wilayah Indonesia, merupakan motor penggerak transformasi sosial dan penggerak perlawanan politik terhadap penguasa yang tiran dari masa kerajaan hingga perjuangan kemerdekaan. Perjuangan Pangeran Diponegoro, revolusi petani di Banten, hingga resolusi jihad november 1945 hanya contoh kecil dari peran besar pesantren dalam proses berbangsa dan bernegara.

Sistem pendidikan pesantren terbukti dapat terus bertahan dalam tempaan perjalanan sejarah. Hal ini menunjukkan kemampuan adaptasi pesantren terhadap perubahan yang terus menerus terjadi dalam rentang waktu yang sangat panjang. Kemampuan tersebut menunjukkan bahwa pesantren mampu mentransformasi dirinya sesuai dengan kebutuhan zaman. Beberapa pengamat kemampuan adaptif

³⁶ *Direktori Pesantren*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, 2006), hlm. lii

³⁷ Hamdan Fathan, *Titik Tengar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*, (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), hlm. 1-2

pesantren tersebut didukung oleh beberapa factor, meliputi sistem nilai pendidikannya yang fleksibel, kuatnya hubungan elemen tradisi pesantren, dan kebebasan yang diberikan oleh negara terhadap pertumbuhan lembaga pendidikan Islam.³⁸

Di samping peran pesantren dalam perdamaian di tingkat lokal dan nasional, komunitasnya juga merambah peran wilayah yang lebih luas. Dengan potensi SDM yang semakin kuat akibat kesempatan pendidikan pasca pesantren, mereka telah menjadi ‘diplomata negara’ dalam mewujudkan cita-cita bangsa: mewujudkan kedamaian dunia. Mereka telah mendapat kepercayaan untuk membantu negara-negara tetangga untuk mengatasi konflik etnis dan agama, dan menyebarkan kesadaran kedamaian melalui dialog antar iman. Beberapa alumni pesantren yang menjadi kajian buku ini, telah berkiprah dalam intelektualisme di dunia global. Misalnya, alumni Pesantren Al-Mukmin Ngruki juga telah merambah profesi lintas negara, sebagai jurnalis, akademisi dan sekaligus guru. Pesantren damai ditebarkan melalui peran-peran sejenis ini. Secara lebih dinamis, komunitas pesantren berbasis ormas Islam: Nahdlatul Ulama, mendapat peran sangat strategis untuk menjembatani masyarakat Muslim Patani dan pemerintah Thailand. Peran perdamaian di tingkat regional ini telah dilakukan komunitas NU sejak puluhan tahun, tidak hanya di Asia Tenggara, tetapi juga di Timur Tengah.³⁹

Peran dan gereget pesantren dalam mewujudkan perdamaian ini dapat dimengerti dengan menyelami nilai-nilai yang menjadi pijakan keilmuan maupun kehidupan keseharian di pesantren. Di antara nilai-nilai tersebut adalah *al-muhāfadhah ‘alā al-qadīm al-shālih wa al-akhdz bi al-jadīd al-ashlah* (mempertahankan tradisi lama yang baik dan mengadopsi tradisi baru yang lebih baik). Dengan prinsip ini, pesantren menjadi lembaga pendidikan sekaligus lembaga kemasyarakatan yang tidak tercerabut dari akar tradisinya, namun di sisi lain juga tidak serta-merta menutup mata pada perubahan sosial yang menuntut penyikapan dan respon dengan menggunakan konsep-konsep baru seperti konsep demokrasi, kesetaraan gender dan multikulturalisme, misalnya.

Nilai-nilai lain yang dipegang oleh tradisi pesantren adalah prinsip *tawāzun* (seimbang), *tawassuth* (moderat), ‘*adālah* (keadilan), *tasāmuh* (toleran) dan *tasyāwur* (musyawarah). Karena itulah peran pesantren di masyarakat juga menampilkan nilai-nilai tersebut yang mengarah pada perdamaian. Pesantren bahkan dapat memediasi persoalan dan konflik antara masyarakat dan negara. Masyarakat petani, nelayan, buruh, dan bahkan pelaku industri menyerahkan pada komunitas pesantren

³⁸ Badrus Sholeh dan Abdul Mun’im DZ, *Pesantren Dan Perdamaian Regional*, makalah dipresentasikan pada Annual Conference Kajian Islam yang diselenggarakan diselenggarakan oleh Direktorat Pendidikan Tinggi Departemen Agama RI di Lembang Bandung, 26-30 November 2006

³⁹ Ibid

dalam proses mediasi dengan negara.⁴⁰ Dalam sebuah riset yang dilakukan oleh LP3ES tentang peran komunitas pesantren dalam menumbuhkan budaya damai menghasilkan beberapa kesimpulan, antara lain; *pertama*, terjadi proses dialogis antara komunitas pesantren dengan tradisi lokal. Akan tetapi akhir-akhir ini proses ini mendapat tantangan dengan tumbuhnya pesantren-pesantren baru yang cenderung eksklusif dan menolak dialog dengan tradisi lokal.

Kedua, komunitas pesantren memiliki peran aktif dalam membendung arus kerusuhan dan konflik yang terjadi sejak paruh akhir orde baru, meskipun peran ini seringkali dimentahkan oleh kepentingan elit penguasa. Dalam konflik antar etnis dan agama di Situbondo, Tasikmalaya dan Mataram, maupun Maluku dan Poso, komunitas pesantren berperan membendung emosi kaum muslim ketika berkembang provokasi jihad.

Ketiga, komunitas pesantren juga mengembangkan gerakan penyetaraan peran laki-laki dan perempuan melalui LSM-LSM. Namun tantangan terberat atas gerakan ini adalah tekanan budaya patriarkhal yang mengakar baik di komunitas pesantren sendiri maupun masyarakat secara umum.

Keempat, komunitas pesantren juga menjadi basis gerakan pluralisme.⁴¹

4. HASIL PENELITIAN DAN ANALISIS

4.1. Lokasi penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di pondok pesantren Raudlatu Ulum I di desa Ganjaran Gondanglegi yang terletak sekitar 20 km ke arah selatan dari kota Malang. Penentuan tempat ini sebagai lokasi penelitian didasari oleh beberapa hal; beberapa santri di pondok pesantren ini adalah mantan korban konflik (antara Madura dan Sambas). Sudah tentu, tidak semua santri mantan korban konflik kami jadikan responden karena penelitian kami bersifat kualitatif. Kami tidak bermaksud untuk membuat generalisasi tapi hanya untuk membangun sebuah pemahaman tentang persepsi mereka terhadap multikulturalisme setelah pengalaman traumatis yang mereka alami. Kami hanya mengambil 6 orang dari mereka untuk dijadikan responden yakni 4 orang dari santri putri dan 2 orang dari santri putra.

4.2. Sekilas tentang Pondok Pesantren Raudlatul Ulum 1

Pondok Pesantren Raudlatul Ulum 1 adalah sebuah Pesantren Salaf yang didirikan pada Tahun 1949 M oleh KH. Yahya Syabrowi, seorang ulama kelahiran Sampang Madura. Pesantren yang berada di Desa Ganjaran Kecamatan Gondanglegi Kabu-

⁴⁰ Badrus Shaleh, "Pesantren, Konflik dan Peace Building", dalam *Republika*, 23 Februari 2005

⁴¹ Shaleh dan Mun'im, *Pesantren Dan...*

paten Malang tersebut, mulanya hanya mendidik 10 santri, namun karena animo dan kepercayaan masyarakat terhadap didikan KH. Yahya dalam waktu yang relatif singkat, mampu memperbaharui akhlak dan lingkungan masyarakat yang jauh dari tuntunan agama Islam, khususnya di Desa Ganjaran sendiri dan masyarakat Malang pada umumnya. Hingga saat ini, telah menampung kurang lebih 350 santri putra, dan 350 santri putri, yang datang dari beberapa propinsi di Indonesia seperti Jawa Timur, Jawa Barat, Jawa Tengah, Kalimantan hingga Lombok NTB.

Dari segi pendidikan, meskipun Pesantren ini menyandang status pesantren salaf, namun mayoritas santrinya mengenyam pendidikan formal di lingkungan Desa Ganjaran sendiri.⁴² Hal ini menunjukkan bahwa pesantren ini adalah salah satu pesantren yang mencoba mengakomodir ide pembaharuan pendidikan ke dalam identitasnya sebagai pesantren salaf, sebagaimana dikategorikan oleh Abdurrahman Wahid.⁴³

Meskipun demikian, aktifitas kependidikan di lingkungan internal pesantren tetap dengan melaksanakan kegiatan dengan ciri kesalafannya, seperti pengajian kitab kuning baik dengan metode bandongan maupun sorogan. Penggunaan kitab-kitabnya juga sangat lekat dengan identitas kesalafan. Dalam bidang fiqh menggunakan *Mabādi` Fiqhiyyah* hingga *Fatḥ al-Mu`īn*; dalam bidang akhlak memakai kitab *al-Akhlāq li al-Banīn/al-Banāt* dan *Ta`līm al-Muata`allim*; dalam bidang tarikh menggunakan kitab *Khulāshoh Nūr al-Yaqīn*; dalam bidang ilmu bahasa menggunakan kitab *Mukhtashor* hingga *Alfiyyah Ibn Malik*; sedangkan dalam bidang tasawuf kitab *Ihyū` 'Ulūm al-Dīn* dan *Syarh al-Hikam*.

Secara tradisi, Pesantren ini masih sangat kental dengan tradisi klasik pesantren. Kiai tetap menjadi figur sentral meskipun dalam pelaksanaan keseharian peran pengurus, yakni para santri senior, memiliki porsi yang sangat besar dalam pengelolaan pesantren baik dalam bidang pendidikan maupun kehidupan santri. Pergaulan serta kehidupan keseharian masih sangat berpegang pada nilai dan kode etik klasik.

Jika dilihat dari kategorisasi pesantren ala Hamdan Farchan, Pondok Pesantren Raudlatul Ulum I ini dapat dimasukkan dalam Kategori Pesantren semi-modern. Dalam segi pendidikan, pesantren ini mengadopsi pendidikan modern melalui pendidikan formalnya, tanpa melepaskan tradisi pendidikan khas pesantren melalui

⁴² Di desa ini memang terdapat banyak sekali lembaga pendidikan. Mulai dari tingkat PAUD hingga setingkat SMA. Terdapat lima PAUD (PG/TK), lima SD/MI, enam SMP/MTs, serta tujuh MA/SMA/SMK. Beberapa lembaga pendidikan tersebut berada satu payung yayasan dengan PP. Raudlatul Ulum 1

⁴³ Baca, Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, 1, (Yogyakarta: LkiS, 2001), juga Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, IX, (Yogyakarta: LP3ES, 2011)

sistem pengajian sorogan, bandongan dan madrasah diniyah. Sedangkan dalam tradisi keseharian, ia tetap menganut nilai-nilai tradisi klasik pesantren.

4.3. Riwayat Responden

1. Milatul Hasanah

Remaja putri ini saat ini disibukkan dengan proses pembelajaran di pesantren juga sedang melanjutkan pendidikan tinggi di Perguruan Tinggi yang ada di Pesantren. Ia asli kelahiran Sambas (Sabaran Sungai), tapi saat pindah ke Madura orang tuanya tidak membawa surat kelahirannya, sehingga gurunya di sebuah SD di Madura memberi tempat dan tanggal lahir baru yakni Bangkalan tanggal 25 april 1995.

Saat kejadian konflik tersebut dia berusia 4 tahun. Menurut perempuan ini, awal kejadian konflik di desanya adalah ketika dia bersama saudara-saudaranya sedang menjaga toko dan ditinggal oleh kedua orang tuanya ke kebun. Ketika konflik merambat hingga ke desanya, ia dan saudara-saudaranya berlari menyusul orang tuanya ke kebun.

Pada saat itu yang dia rasakan hanyalah “takut dan takut”. Apalagi, setelah ia mendengar bahwa sepupunya sekeluarga terbunuh dan jasadnya dipotong-potong. Di antara sanak saudaranya juga terdapat seorang perempuan yang sedang hamil 9 bulan dan mengungsi di rumah tetangganya yang beretnis Melayu. Namun, tetangganya yang selama ini dianggapnya baik, ternyata justru memberikan informasi kepada orang Dayak bahwa di rumahnya terdapat orang Madura. Beberapa Jam kemudian orang Dayak datang dan langsung membunuhnya.

"Sampai sekarang, seandainya jika saya bertemu dengan orang Dayak masih ada rasa trauma dan pastinya takut, karna saya ini seorang wanita yang tak mempunyai ahli bela diri dan berharap semoga tidak ada lagi permusuhan diantara suku-suku di Indonesia", ungkap wanita ini.

2. Mashudi

Laki-laki ini kelahiran Sungai Keran pada tanggal 06 Oktober 1987 merupakan anak ke 4 dari 12 bersaudara. Laki-laki yang sekarang disibukkan dengan mengajar, menjadi wakil ketua pondok pesantren dan menjadi ketua ISKAB se Jawa Timur dan Yogyakarta ini, mengatakan bahwa ia adalah salah satu mantan korban konflik Sambas. Pada saat terjadi konflik Sambas pada tahun 1997 ia sedang berumur 13 tahun. Ia menuturkan bahwa pada awalnya, konflik tersebut bermula dari hal sepele. Ada yang mengatakan bahwa konflik tersebut muncul hanya gara-gara sabung ayam. Dalam sabung ayam tersebut salam seorang dari etnis Madura kalah. Ada juga yang mengatakan bahwa konflik tersebut dipicu oleh ongkos angkot yang hanya 500 rupiah.

Laki-laki ini menuturkan bahwa pada awal terjadinya konflik, di desanya hanya terdapat isu belaka. Sekitar tanggal 25 Ramadhan ia dan keluarganya mengungsi ke dalam hutan. Namun setelah ditunggu-tunggu ternyata orang Dayak tidak datang. Akhirnya, di putuskan mereka sekeluarga kembali pulang. Dua hari kemudian, pada tanggal 27 Ramadhan bakda subuh, ia beserta ke-12 saudaranya dibangunkan oleh ayahnya untuk sholat subuh. Setelah sholat, mereka disuruh makan oleh ayahnya. Lalu ayahnya bertanya “*sudah kenyang semuanya?*”. Ia beserta saudara-saudara menjawab “*sudah*”. Sambil membuka pintu dan berlinang air mata abahnya berkata “*Lihatlah nak! Dayak sudah datang, ayo kita mengungsi* “. Dengan semangat beliau mengangkat beras 3 kg, karena dalam pikirannya hanya takut adik-adiknya ke-laparan di pengungsian nanti.

Ketika di pengungsian di wilayah pantai, terdengar isu bahwa suku Dayak akan menyusul ke sana. Dengan sigap ayahnya berkata “*saya yang akan menjaga di luar*”. Setelah ditunggu beberapa lama, ayahnya tidak pulang-pulang. Bahkan sampai tersebar isu bahwa ayahnya telah wafat. Anehnya yang ia pikirkan saat itu bukanlah sedih atau takut mati, tetapi malah sangat senang karena pada saat itu ada dalam pikirannya tidak perlu bersekolah lagi. Untungnya tidak terjadi apa-apa pada ayahnya. Ia hanya ditangkap oleh yang berwajib karena membawa senjata tajam.

Pada saat ini dendam yang ada di benak pria ini bukanlah dendam terhadap orang-orang Dayak ataupun orang Melayu, tetapi malah dendam terhadap para polisi yang telah menangkap ayahnya dan bahkan sampai menahannya sampai 8 bulan hanya gara-gara membawa debu dan keris.

Sampai sekarangpun rasa trauma itu kadang-kadang muncul begitu saja. Apalagi ketika dia pernah singgah ke kampungnya dulu di Sambas untuk sholat jumat, dia merasakan semua orang yang berada di dalam masjid itu memandang *sinis*. Namun ia menyadari bahwa itu hanyalah perasaannya saja.

Saat ini, setelah menempuh pendidikan hingga S1 dan saat ini sedang menempuh S2, ia memiliki satu cita-cita yang ingin diwujudkan bersama para saudaranya yakni “mendamaikan dua etnis tersebut” di Kalimantan terutama di wilayah-wilayah eks konflik. Ia bertutur, sebenarnya banyak peran pesantren dalam mendamaikan dua etnis tersebut. Dengan posisinya saat ini, misalnya, sebagai ketua Ikatan santri Kalimantan Barat se-Jawa Timur dan Yogyakarta, ia dapat mulai merealisasikan cita-citanya itu dengan terlebih dahulu memuka jaringan seluas-luasnya dengan para santri multietnis di Jawa Timur dan Yogyakarta yang berasal dari Kalimantan Barat.

Satu poin penting yang selalu ia tekankan adalah bahwa ia dan teman-temannya kini telah mengetahui penyebab konflik sebenarnya bukan hanya dari faktor internal dan relasi antar suku tersebut. Terdapat faktor yang jauh lebih menentukan yakni per-

mainan politik yang berbasis pada kepentingan kelompok atau pribadi. Karena itulah ia berencana menanamkan kesadaran tersebut kepada masyarakat di tempat tinggalnya nanti, terutama para generasi mudanya, agar tidak lagi terulang peristiwa berdarah 1997 dan 1999.

3. Khoiron

Pria ini sekarang berprofesi sebagai seorang ustadz dan badan pengurus harian pondok pesantren Raudlatul Ulum 1. Ia lahir di Sungai Keran dan merupakan adik dari Mashudi. Ia berbagi kisah tentang desanya yang di serang oleh orang-orang Dayak dan orang-orang Melayu Sambas. Pada awalnya di bulan ramadhan, tuturnya, tiba-tiba banyak helikopter yang berputar-putar di desanya. Ternyata, beberapa hari setelah itu ada kabar bahwa Dayak akan menyerbu ke desa. Awalnya, ia dan keluarganya tidak begitu mengindahkan kabar miring tersebut, tetapi ternyata ada bukti bahwa orang-orang Dayak telah menyerbu desa tetangganya yaitu: langit menjadi merah karena rumah-rumah orang-orang Madura dibakar oleh orang Dayak.

Ia memiliki pengalaman unik pada saat konflik terjadi yaitu ketinggalan di rumahnya sendirian ketika keluarga dan saudara-saudaranya telah mengungsi ke dalam hutan. Ia ketinggalan karena tertidur di antara tumpukan cucian yang baru di angkat dari jemuran. Pada saat itu ada beberapa orang Dayak yang memasuki daerahnya dengan membawa senjata. Untungnya mereka tidak menyerbu ke dalam rumahnya, meskipun beberapa rumah di sekitarnya dibumihanguskan.

Saat konflik terjadi. Ia masih berumur kurang dari 8 tahun. Namun trauma dari suasana mencekam yang dialaminya terbawa hingga saat ia diharuskan pindah ke daerah Suipinyuh dan belajar di Pondok Pesantren Raudlatul Ulum 1 di Malang Selatan.

15 tahun pasca terjadinya konflik, ia dan saudaranya pernah mencoba untuk berkunjung ke Sambas dan menelusuri properti keluarga yang masih tersisa. Meskipun upaya tersebut membuahkan hasil, walaupun tidak sesuai harapan, namun saat menginjakkan kaki di tempat traumatis tersebut, ia tetap mengalami ketakutan. Ketakutan tersebut terutama karena masyarakat etnis Madura hingga saat tersebut tidak diperbolehkan lagi tinggal di Sambas. Terlebih lagi adanya mitos bahwa orang-orang suku dayak memiliki kemampuan khusus untuk mengetahui orang-orang madura hanya dengan membaui aroma tubuh dan darah seseorang.

4. Ariyati

Perempuan ini Lahir di Sambas, 25 april 1995. Ia sekarang berdomisili di Katol Timur Bangkalan Madura. Perempuan ini adalah salah satu mantan korban Sambas, menurut beliau awalnya cuma teror-meneror lama-kelamaan menjadi musuh, orang

Melayu menyerang dengan bom & alat-alat senapan lainnya. Semua penduduk di sekitarnya lari ke hutan maka di situ lah tempat berperang antara orang Dayak dan orang Madura. Orang Madura kalah tinggallah orang Dayak yang sedang menumpuk mayat-mayat orang Madura termasuk dirinya yang saat itu masih berumur 5 tahun karena pura-pura mati. Malangnya, nasib ke-2 saudaranya tewas akibat terkena tembakan dan tombak orang Dayak. Yang dirasakannya saat itu hanyalah rasa takut akan berakhir hidupnya.

Setelah itu, orang Dayak membakar semua rumah orang Madura, sehingga wanita ini dan keluarganya pergi ke hutan kurang lebih seminggu karena orang Dayak masih mencari orang Madura. Tapi, perlu di ingat bahwa tidak semua orang Dayak itu jahat sebab ketika itu orang Dayak yang lain membantu orang Madura yang masih hidup.

5. Tohriyah

Wanita ini saat ini menjadi ustazah di PPRU 1 putri ternyata memiliki masa lalu yang kelam bersama dengan mantan korban konflik lainnya, dia lahir di Sambas pada tanggal 5 agustus 1991 ini, hanya mengerti secuil yang pernah ia ketahui saat menginjak kelas 3 MI. Timbulnya konflik antara orang Madura dan Melayu mungkin karena adanya dendam orang Melayu mengajak orang Dayak untuk menyerang dan membunuh orang Madura. Karena terlalu keras sifat nya orang Madura dan sangat dianggap sangat bersalah oleh antara dua suku tersebut sehingga sangatlah sadis perlakuan dua suku tersebut tidak memandang siapa yang dibunuh yakni tua, muda, balita, bayi maupun wanita yang sedang hamilpun mereka bunuh. Wanita ini sadar selama berada di naungan pesantren kebersamaan itu indah walaupun berbedanya antar suku, terhapuslah semua rasa takut dan traumanya.

6. Husnul Khotimah

Lahir di Sambas pada tanggal 6 januari 1989, saat konflik terjadi pada bulan yang penuh berkah (Ramadhan) ia berumur 12 tahun. Meskipun saat itu sedang bulan ramadhan, ia tidak bisa merasakan nikmatnya puasa ataupun hari kemenangan karena ia dan keluarganya harus berlarian ke hutan untuk mencari keselamatan dengan bekal nasi yang di bawa dengan pancinya untuk berbuka puasa. Tapi mereka harus kembali keperumahan di tepi jalan karena ada isu orang Dayak tempat tinggalnya adalah hutan. Terasa gelap tak ada cahaya kecuali hanya sinar rembulan karena saat itu belum ada listrik. Walaupun demikian, semangat mereka tak pernah luntur untuk mencari keselamatan. Begitulah yang terjadi hampir tiap harinya. Bukan hanya itu mereka juga mengungsi ke gedung-gedung besar karena khawatir jika berada di rumah pada umumnya akan cepat terbakar karena hanya terbuat dari papan.

Setiap hari, ia tinggal bersama para perempuan, anak-anak, dan para lelaki tua. Adapun ayahnya dan para laki-laki muda dan dewasa setiap hari pergi “berperang”. Sepulang perang, bapaknya selalu kehilangan selera makannya karena masih teringat darah berceceran dan potongan-potongan tubuh di mana-mana.

Akhirnya mereka dipulangkan oleh pemerintah ke Madura. Rasa trauma itu masih saja ada, misalnya istilah carok yang kerap terjadi di Madura membuat mereka takut. Mereka khawatir hal itu akan berimbas pada peperangan besar walau itu bukan karena perbedaan etnis. Saat itu, ia mengira orang selain dari etnis Madura akan memusuhinya dan keluarganya. Walaupun sudah tinggal di Madura, kabar konflik berdarah di Sambas masih terus berhembus. Hal ini menyebabkan kehidupan mereka tetap tidak tenang hingga orangtuanya memutuskan untuk memondokkannya di luar pulau Madura.

Pengalaman traumatik ini sempat membuat gadis ini menutup diri dari orang etnis di luar Madura. Hanya mendengar nama suku Melayu atau Dayak saja ia tidak mau. Ia memiliki ketakutan akan terjadi konflik dan mengulang pengalaman menakutkan di Sambas. Dia memilih-milih teman hanya dari etnis Madura. Namun seiring perjalanan waktu, terlebih di pesantren terdapat teman-teman dari suku Jawa dan Sunda, ketakutan itu menghilang. Ia kini mau berteman dengan siapapun dari suku apapun.

Hingga saat ini, gadis ini masih tidak berani jika diharuskan berkunjung ke Sambas. Terlebih lagi Sambas hingga penelitian ini dilakukan masih steril dari penduduk beretnis Madura. Namun jika bertemu dengan warga suku Melayu ataupun Dayak dia tidak lagi ketakutan karena ia pernah berbincang dengan orang suku Melayu yang ternyata memiliki ketakutan yang sama, sekaligus punya harapan yang sama. Para generasi muda dari suku Madura, Dayak maupun Melayu menganggap pengalaman konflik berdarah itu adalah pelajaran dari generasi sebelumnya yang tidak layak untuk diulang kembali.

Jika sebelumnya ia takut dan merasa terancam dengan perbedaan etnis maupun agama, kini ia berkeyakinan bahwa keragaman adalah keindahan.

4.4. Konflik Sambas di Mata Santri Mantan Korban

Pada saat terjadinya konflik Sambas, rata-rata responden masih berada dalam usia sangat belia. Mereka belum memahami betul tentang perbedaan identitas dan etnisitas, kesenjangan dalam kehidupan sosial ekonomi, terlebih lagi tentang konflik. Namun mereka terjebak dalam pengalaman yang sangat traumatis dalam posisi korban. Mereka juga terpaksa mengungsi bahkan melakukan eksodus ke tempat baru yang sangat jauh, pada umumnya ke Pulau Madura tempat nenek moyang mereka.

Dari pengalaman tersebut mereka memiliki asumsi sendiri tentang konflik Sambas. Pada awalnya mereka beranggapan bahwa konflik Sambas disebabkan oleh persoalan sepele seperti kasus sabung ayam maupun kekurangan ongkos angkot. Hal ini tentunya menerbitkan anggapan bahwa persoalan kecil tersebut dapat tumbuh menjadi konflik yang masif dan berdarah.

Namun seiring dengan bertambahnya usia dan pengetahuan, anggapan mereka tentang konflik Sambas mengalami pergeseran. Beberapa di antara mereka menyadari bahwa potensi konflik antar etnis di Sambas memang cukup besar. Hal tersebut disebabkan kesenjangan ekonomi antar etnis yang cukup besar, juga karena perbedaan karakter antar suku. Suku Madura dikenal dengan sikapnya yang terbuka dan cenderung keras, sementara suku Dayak cenderung tertutup dan defensif. Suku Madura yang merupakan pendatang menjadi kelompok pekerja keras, sementara suku Dayak sebagai penghuni asli Kalimantan cenderung nyaman dengan hidupnya karena terbiasa hidup dari alam. Sementara itu, ruang hidup mereka semakin lama juga semakin sempit seiring dengan beralihnya kepemilikan tanah kepada masyarakat suku bangsa lain.

Mereka berkeyakinan bahwa potensi konflik yang besar ini juga disulut oleh kepentingan elit penguasa baik di tingkat lokal maupun di Pusat (Jakarta). Bagi sebagian responden, terdapat kepentingan politik penguasa yang menjadikan potensi konflik itu berkobar menjadi konflik berdarah. Terlebih lagi, konflik tersebut terjadi pada masa peralihan kekuasaan dari pemerintahan orde baru ke orde reformasi.

Jika dilihat dari tatapan teori konflik, terdapat pergeseran pandangan para responden terhadap konflik Sambas, terutama berkaitan dengan konflik identitas. Pada awalnya, mereka melihat konflik tersebut sebagai konflik identitas model primordialis. Tetapi seiring dengan pemahaman yang tertanam, mereka menganggap bahwa konflik identitas tersebut lebih pada konflik identitas model instrumentalis.

4.5. Santri Mantan Korban Konflik Sambas dan Multikulturalisme

4.5.1. Persepsi Santri Mantan Korban Konflik Sambas Terhadap Multikulturalisme

Multikulturalisme dan semangat kemanunggalannya (*bhineka tunggal ika*) membangun sikap menerima kelompok lain yang berbeda etnik, suku, ras, budaya dan agama. Keberagaman kelompok dianggap sebagai kesatuan. Fokus multikulturalisme terletak pada pemahaman hidup penuh dengan perbedaan baik secara individual maupun kelompok. Masyarakat multikultural memiliki keeratan hubungan tetapi di sisi lain tetap rentan akan terjadinya konflik sebab masih adanya unsur-unsur perbedaan yang tidak dapat dihilangkan.

Konflik merupakan suatu bentuk pertentangan atau pertikaian yang dihasilkan oleh individu maupun kelompok baik permasalahannya yang dapat di pecahkan atau permasalahan yang kecil terus berkembang menjadi masalah besar yang akhirnya menimbulkan kekerasan dan perselisihan sehingga sulit untuk diselesaikan.

Adanya konflik juga menimbulkan dampak negatif bagi perseorangan dan sekitarnya. Apalagi mereka (mantan korban Sambas) mengalami ketakutan, trauma terhadap suku lain, sulit untuk menumbuhkan interaksi antar etnik, suku, ras, dan agama. Trauma tersebut tampak misalnya ketika mereka bertemu warga suku Dayak, muncul ketakutan dan kekhawatiran. Adanya mitos bahwa orang suku Dayak dapat mengenal warga suku Madura dengan mencium aroma darahnya, misalnya, semakin menumbuhkan kekhawatiran akan persinggungan dengan warga Dayak.

Dibutuhkan waktu yang panjang beserta pengalaman-pengalaman baru dalam lingkungan yang multietnik untuk meminimalisir trauma tersebut. Bahkan hingga lebih dari satu dasawarsa dari peristiwa tersebut, mayoritas responden menyatakan masih takut jika diharuskan tinggal satu wilayah dengan warga suku dayak.

Namun demikian, pada batas tertentu, mereka dapat menerima pengalaman pahit yang mereka alami. Mereka menyadari bahwa kehidupan multietnik di wilayah Nusantara adalah sesuatu yang tidak terhindarkan. Dan kehidupan multietnik tidak selalu berbanding lurus dengan konflik berdarah. Kesadaran baru akan pentingnya mengelola konflik juga tumbuh di kalangan santri mantan korban konflik tersebut.

Satu poin menarik yang diperoleh dari beberapa responden adalah pemahaman mereka bahwa konflik Sambas bukanlah konflik alamiah. Bagi mereka, meskipun memang terdapat ketidaksenangan antar-suku, hal itu tidak dapat disama-ratakan. Faktor terbesar pemicu konflik adalah faktor kepentingan politik, baik di tingkat lokal hingga kepentingan politik oknum-oknum kekuasaan di pusat pemerintahan.

Lebih jauh lagi dalam diri mereka telah tumbuh kesadaran akan pentingnya membangun kerja sama antar etnik di wilayah kelahiran mereka demi mencegah terulangnya konflik sejenis. Hal ini terbukti misalnya ketika salah satu responden berupaya menggalang kekuatan pemuda Kalimantan dari berbagai etnik untuk mencegah terulangnya konflik yang serupa. Dia menggalang para pemuda kalimantan dari berbagai suku yang sedang menuntut ilmu di berbagai pondok pesantren di Jawa Timur dan Jogjakarta untuk menyamakan visi. Dia berharap, keselarasan visi tersebut akan dapat ditindaklanjuti pada saat mereka pulang ke Kalimantan. Dengan demikian mereka dapat secara bersama-sama menanamkan nilai penting pemahaman akan kehidupan multikulturalisme di bumi Borneo yang rentan akan konflik.

Sebagaimana disebutkan di muka, bahwa konflik Sambas di mata santri mantan korban dipersepsikan secara dinamis. Pada awalnya ia dipersepsikan sebagai kon-

flik identitas dengan model primordialis. Dengan persepsi ini, konflik antara dua suku ini, bagi mereka, sudah menjadi fitrah dan akan selalu terjadi karena perbedaan karakter dan kecenderungan pengerasan identitas. Namun seiring dengan tertanamnya pemahaman, mereka lebih menganggap konflik sambah sebagai konflik identitas yang bersifat instrumentalis. Konflik tersebut muncul dengan mengedepankan pengerasan identitas lebih karena perbenturan kepentingan. Selanjutnya, mereka berupaya untuk mengkonstruksi identitas dengan model konstruktivis yakni membangun citra identitas bersama secara kreatif.

Dengan model konstruktivis ini, model masyarakat majemuk yang diinginkan oleh para mantan korban konflik ini bukan *third-culture building* ala *Cashmir*. Pengalaman pada masa orde baru yang mengedepankan model ini ternyata tidak membangun suasana kehidupan bersama yang lebih baik. Terdapat pihak-pihak dengan identitas tertentu yang justru ditekan demi mengedepankan proses etic yakni menekankan kesamaan daripada perbedaan. Yang diinginkan oleh para mantan korban ini adalah model gagasan multikulturalisme dengan proses emic-nya, yakni pemeliharaan terhadap keberadaan setiap budaya.

4.5.2. Peran Pondok Pesantren dalam Pembentukan Persepsi Santri Mantan Korban Konflik Sambah terhadap Multikulturalisme

Pesantren merupakan –meminjam istilah Gus Dur—sebuah sub-kultur dalam arti komunitas tertentu yang memiliki tradisinya sendiri yang unik dalam sebuah tradisi besarnya. Dalam hal ini, pesantren adalah sub-kultur dari tradisi besar Islam. Ia memiliki wilayahnya tersendiri, biasanya di wilayah-wilayah pedesaan, dengan tradisi uniknya sendiri. Tradisi tersebut bisa mencakup tradisi keseharian hingga tradisi keilmuan.

Di pesantren, santri sebagai subyek pencari ilmu, hidup bersama dalam satu lingkungan dengan para guru (asatidz/ustadzat) dan seorang –atau lebih—kiai sebagai pusatnya. Kehidupan bersama ini menjadi ciri khas dan nilai lebih pesantren, karena dengan demikian santri tidak hanya belajar dalam arti secara kognitif tapi juga belajar tentang cara hidup bersama. Kehidupan bersama di pemondokan pesantren dijalani oleh santri dari berbagai suku bangsa dan beragama kelas sosial dengan tanpa ada pemilahan dan pengkotak-kotakan. Sistem ini membentuk karakter santri untuk hidup penuh toleransi. Di samping itu, sistem pendidikan di pesantren memang mengajarkan berbagai bentuk toleransi terutama melalui kajian-kajian akhlaq dan tasawuf.

Dalam kaitannya dengan santri mantan korban konflik Sambah, peran pendidikan pesantren ini tidak dapat diabaikan. Lingkungan pesantren yang multi etnik telah membentuk pola hidup keseharian yang penuh toleransi. Hal ini membentuk pola pikir mereka akan kehidupan multikultural yang tidak terhindarkan. Tidak hanya

itu, kepedulian juga tumbuh dalam diri mereka untuk membenahi kondisi yang ada, tidak hanya dalam diri mereka tapi juga kondisi lingkungan tempat tinggalnya yang rentan akan konflik.

Di samping itu, nilai-nilai yang inheren dan selalu dipertahankan di dunia pesantren, yakni *tawazun* (seimbang), *tawasshut* (moderat), *'adalah* (keadilan), *tasamuh* (toleran) dan *tasyawur* (musyawarah), menjadikan lingkungan pesantren sebagai inspirator bagi santri untuk memiliki pandangan hidup dan sikap yang sesuai dengan nilai-nilai tersebut.

Meskipun pesantren tidak melakukan pendampingan secara khusus terhadap santri mantan korban konflik, sebagaimana kasus PP. Raudlatul Ulum 1, ternyata perkembangan yang terjadi dalam diri mereka cukup positif. Perkembangan positif ini terutama berkaitan dengan persepsi mereka terhadap orang dari suku bangsa lain. Pada mulanya, pengalaman traumatis membuat mereka selalu memperkuat identitas kesukuan dan enggan untuk sekedar mendengar nama suku yang berbeda. Kehidupan pesantren telah merubah mereka menjadi lebih terbuka dan mau menerima perbedaan, juga tidak antipati pada lingkungan multikultural.

5. KESIMPULAN DAN SARAN

Konflik yang dialami para santri korban konflik Sambas memberikan trauma yang mendalam, terutama secara psikologis. Mental dan persepsi mereka juga terpengaruh secara signifikan, terutama beberapa saat setelah konflik. Hal ini terbukti dari ketakutan mereka saat bertemu dengan orang-orang yang berbeda etnis, terutama Dayak dan Melayu. Namun seiring waktu, trauma itu berubah menjadi pemahaman bahwa konflik yang terjadi saat itu tidak lebih dari konflik yang terjadi karena kepentingan ekonomi ataupun karena rekayasa politik untuk kepentingan para penguasa.

Salah satu faktor yang membentuk persepsi mereka tentang konflik ini adalah pondok pesantren. Lingkungan pesantren serta sistem pendidikan yang ada di pesantren dapat mempengaruhi persepsi mereka. Pesantren dihuni oleh para santri yang cukup beragam baik suku, etnis maupun bahasa, sehingga terbangun sikap toleransi antar mereka. Sementara system pendidikannya membangun karakter pemimpin yang siap mengayomi masyarakat dengan segala keberagamannya.

Dari paparan penelitian di atas, peneliti memberikan saran-saran sebagai berikut:

1. Pesantren dengan nilai-nilai luhurnya perlu diberikan peran yang lebih besar dalam penanganan konflik dan proses *healing* pasca konflik bagi para korban. Hal tersebut akan memberikan hasil yang lebih maksimal jika kalangan pesantren juga dibekali ilmu-ilmu yang berkaitan dengan psikologi korban untuk melengkapi proses penanganan korban.

2. Pemahaman multikulturalisme di pesantren yang sudah menjadi nilai inheren juga akan lebih baik jika dilengkapi dengan ilmu-ilmu sosial modern. Dengan demikian, nilai-nilai luhur pesantren akan semakin terasa aktualisasinya dan juga mendapat nilai lebih di mata kalangan non pesantren. []

DAFTAR PUSTAKA

- Alo Liliweri, *Prasangka & Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, I, Yogyakarta: LkiS, 2005
- Kun Mariati & Jujun Suryawati, *Seri Pendalaman Materi Sosiologi*, kelas XII, Jakarta: Erlangga, 2012
- Ahmad Atho' Lukman Hakim, "Islam vs Barat", *Tesis*, Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, 2010
- http://id.wikipedia.org/wiki/Kerusuhan_Sambas
- Abdurahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, I, Yogyakarta: LkiS, 2001
- Zamakhayari Dhofir, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, IX, Jakarta: LP3ES, 2011
- Badrus Sholeh dan Abdul Mun'im DZ, *Pesantren Dan Perdamaian Regional*, makalah dipresentasikan pada Annual Conference Kajian Islam yang diselenggarakan diselenggarakan oleh Direktorat Pendidikan Tinggi Departemen Agama RI di Lembang Bandung, 26-30 November 2006
- Charles Taylor, *Multiculturalism*, Princeton: Princeton University Press, 1994
- Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2009
- Tridiatno Agus, "Memelihara Kesatuan dengan Menghormati Keragaman", dalam Josep Darmawan, *Multikulturalisme: Membangun Hharmony Masyarakat Plural*, Yogyakarta: Universitas Atmajaya, 2005
- UNSFIR, *Indonesian Collective Violence Database 2004*, (Jakarta: . United Nation Development Program, 2004
- Casmir, Fred L. "Third-Culture Building: A Paradigm Shift for International and Intercultural Communication", dalam Stanley A. Deetz (ed.), *Communication Year Book/16*. New Burry Park, California: SAGE Publications, 1993
- Turnomo Raharjo, *Memahami Kemajemukan Masyarakat Indonesia: Perspektif Komunikasi Antarbudaya*, artikel bagian dari disertasi, tidak diterbitkan.
- http://id.wikipedia.org/wiki/Kerusuhan_Sambas,

- Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997
- Burhan Bungin (ed.), *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Cetakan I. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007
- Ahmad Gunaryo, *Konflik dan Pendekatan Terhadapnya*, dalam M. Mukhsin Jamil (edt), *Mengelola Konflik Membangun Damai: Strategi dan Implementasi Resolusi Konflik*, Semarang: WMC, 2007
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi 3 Jakarta: Balai Pustaka, 2001
- Christopher Mitchel, *The Structure of International Conflict*, Virginia: Pinter, 1991
- Johan Galtung, *Studi Perdamaian: Perdamaian dan Konflik Pembangunan dan Peradaban*, Surabaya: Pustaka Eurika, 2003
- Max Weber, *The Origins of Ethnic Groups*, dalam John Hutchinson dan Anthony Smith (eds.), *Ethnicity*, New York: Oxford Univ. Press, 1996
- Fredrik Barth, "Ethnic Group and Boundaries" dalam John Hutchinson dan Anthony Smith (eds.), *Ethnicity*, New York: Oxford Univ. Press, 1996
- V. Tilley, "The Term of the Debates: Untangling language about ethnicity and ethnic movement" dalam *Ethnic and Racial Studies* 20 (1997)
- Mudji Sutrisno, "Rumitnya Pencarian Diri Kultural", dalam Mudji Sutrisno & Hendar Putranto (edt), *Hermeunetika Pascakolonial: Soal Identitas*, Yogyakarta: Kanisius, 2004
- Anhoni Idden, *Kaptialisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber*, Jakarta: UI Pess, 1986
- Chris Wilson, *Internal Conflict in Indonesia: Causes, Symptoms and Sustainable Resolution*, makalah riset 2001-2002.
http://studikonflik.blogspot.com/2006/03/research-paper-1-2001-02-internal_19.html.