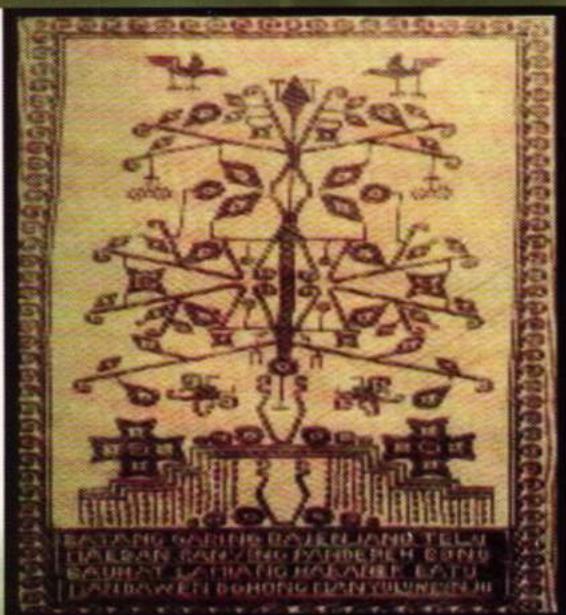


INTERAKSI SOSIAL ELITE AGAMA

DALAM PLURALISME AGAMA



ABUBAKAR H. MUHAMMAD

Interaksi Sosial
Elite Agama

dalam Pluralisme Agama

Abubakar H. Muhammad

Interaksi Sosial
Elite Agama
dalam Pluralisme Agama

Global House Publications
Bandung

Interaksi Sosial Elite Agama dalam Pluralisme Agama / Abubakar H. Muhammad
©2009 Abubakar H. Muhammad

Diterbitkan pertama kali oleh Global House Publications
Bandung, Indonesia 40394
Email: house_global@yahoo.com

Cetakan Pertama, Agustus 2009

Muhammad, Abubakar H
Interaksi Sosial Elite Agama dalam Pluralisme Agama
Bandung: Global House Publications, 2009
ISBN: 978-602-95067-3-0

Desain Sampul: DS Bahri
Layout/setting: Tim Global House
Editing: Tim Global House

All rights reserved. No part of this book may be reprinted or reproduced or utilized in any form or by any electronic, mechanical, or other means, now known or hereafter invented, including photocopying and recording, or in any information storage or retrieval system, without permission in writing from the publisher.

Daftar Isi



Ucapan Terima Kasih - 7

Pendahuluan - 9

Tinjauan Literatur - 15

Pokok Bahasan dan Relevansi Buku - 19

Metode - 22

Agama sebagai Realitas Sosial dalam Perspektif Sosiologis - 27

Pluralisme Agama dan Kerukunan Hidup Beragama - 28

Proses dan Pola Interaksi Sosial - 35

Pluralisme Agama, Konflik, dan Intergrasi Sosial (Perspektif Teori Konflik dan Struktur Sosial) - 37

Elite Agama dalam Kajian Sosiologis - 41

Kerangka Teori - 43

Sekilas tentang Palangka Raya - 47

Geografi - 47

Demografi - 48

Mata Pencaharian - 49

Pendidikan - 49
Sosial Budaya - 50
Agama - 58

Interaksi Sosial Masyarakat Palangka Raya - 61

Kerjasama (*Cooperation*) - 61
Persaingan (*Competition*) - 80
Pertentangan (*Conflict*) - 84
Akomodasi (*Acomodation*) - 90

Interaksi Sosial Elite Agama di Palangka Raya - 93

Islam dan Kristen - 94
Islam dan Hindu Kaharingan - 101
Islam dan Budha - 107

Kesimpulan - 111

Daftar Pustaka - 115

Indeks - 121

Ucapan Terima Kasih



Atas rahmat dan hidayah Allah Swt, akhirnya penulisan buku ini dapat diselesaikan sesuai jadwal waktu yang telah direncanakan, yang semula berasal dari tesis yang saya tulis guna mencapai gelar Magister di bidang Ilmu Agama Islam pada Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang.

Berbagai kalangan telah berperan dan ikut andil dalam rangka penyelesaian tesis dan buku ini. Secara khusus, saya menghaturkan terima kasih dan penghargaan kepada Dr. Iwan Triyuwono, M. Ec, SE. AK, Direktur Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang yang telah memberikan perhatian dan pelayanan sejak awal kuliah sampai penyelesaian studi; dan Dr. Syamsul Arifin, M.Si, Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang dan pembimbing tesis saya atas dorongan, motivasi dan waktu yang diberikan sehingga saya dapat merampungkan tugas saya.

Terima kasih yang tulus saya sampaikan kepada dosen dan karyawan di lingkungan Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang yang telah memberikan berbagai pelayanan dan kemudahan, sehingga mendukung kelancaran tugas akademik saya,

teman-teman seperjuangan, khususnya Muttakin dan Muhammad HMS, atas berbagai bantuan yang diberikan selama bersama di kampus, dan para informan yang telah mambantu memberikan dan selama penelitian berlangsung sehingga layak saji dan dapat dipertanggung jawabkan.

Kepada semua pihak, yang tidak dapat saya sebutkan satu-persatu, yang telah memberikan andil dalam penyelesaian tesis dan buku ini, saya mengucapkan terima kasih sedalam-dalamnya. Bantuan mereka telah menjadikan tesis dan buku ini suatu karya monumental yang mengukir sejarah kehidupan saya dan masa depan yang saya dambakan.

Semoga jasa baik yang telah diberikan oleh semua pihak diterima oleh Allah SWT dan dicatat sebagai amal shaleh disisi-Nya.

Akhirnya, kritik dan saran konstruktif sangat diperlukan untuk perbaikan buku ini di kemudian hari. Semoga buku ini menjadi sumbangan pemikiran yang bermanfaat bagi banyak pihak.

Palangka Raya, Juli 2009

Abubakar H. Muhammad

1

Pendahuluan



Sejak dilahirkan, manusia mempunyai naluri untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar seperti kebutuhan afeksi, kebutuhan inklusi, dan kebutuhan kontrol. Kebutuhan afeksi mendorong manusia untuk memperoleh persahabatan, kasih sayang dan cinta. Kebutuhan inklusi terwujud dalam keinginan untuk bergabung dengan sesamanya atau menjadi bagian dari sebuah kelompok tertentu. Sementara itu, kebutuhan kontrol menghasilkan tingkahlaku yang menunjukkan keinginan untuk mengambil keputusan, memimpin, mempengaruhi, mengatur, dan bahkan melawan.

Upaya manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan-kebutuhan hidupnya dilakukan melalui suatu proses sosial yang disebut interaksi sosial, yakni hubungan timbal balik antara orang perorangan dengan kelompok dalam masyarakat (Ishomuddin, 1996:168-169). Interaksi sosial merupakan kunci utama semua kehidupan sosial sebab tanpa itu tidak mungkin ada kehidupan manusia (Young dan Raimond, 1959:137).

Interaksi sosial tidak dapat dibatasi dalam konteks masyarakat tertentu karena merupakan fenomena yang bersifat universal. Apapun jenis masyarakatnya, interaksi sosial telah menjadi kebutuhan dan

realitas pertama yang dapat dipastikan akan dihadapi oleh setiap individu dan masyarakat. Kalaupun terjadi perbedaan dalam masyarakat, itu hanya terletak pada intensitas, bentuk, dan konteks terjadinya interaksi sosial. Perbedaan yang terjadi sangat tergantung pada karakteristik kelompok sosialnya.

Sebagai bahan perbandingan, dapat dicontohkan di sini pola interaksi sosial antara kelompok sosial peguyuban (*gemeinschaft*) dan kelompok sosial patembayan (*gesellschaft*) (Tonnie dalam Soekanto, 1974: 144). Dalam kelompok paguyuban, kehidupan bersama anggota-anggotanya diikat oleh hubungan batin murni yang bersifat alamiah dan kekal. Dasar hubungan tersebut adalah rasa cinta dan rasa kesatuan batin. Sedangkan dalam kelompok patembayan, dasar hubungan antar anggota merupakan ikatan lahir yang bersifat pokok untuk jangka waktu tertentu yang bersifat angan-angan belaka (*imaginary*), dan strukturnya bersifat mekanis. Lebih lanjut, Tonnie (dalam Soekanto, 1974) menyesuaikan kedua bentuk kehidupan bersama manusia yang pokok tersebut dengan dua bentuk kemauan asasi manusia, yaitu *Wesenwille* dan *Kurwille*. *Wesenwille* adalah bentuk kemauan kodrati yang timbul dari keseluruhan hidup alami dan perasaan, yang mana keduanya merupakan satu kesatuan yang terikat pada kesatuan hidup yang alamiah dan organis. Sedangkan *Kurwille* adalah bentuk kemauan yang dipimpin oleh cara berpikir berdasarkan akal dan kemauan dengan tujuan-tujuan tertentu yang bersifat rasional, dan menempatkan unsur-unsur kehidupan lainnya hanya bersifat alat belaka. Dengan demikian, *Wesenwille* selalu menimbulkan paguyuban, sedangkan *Kurwille* selalu menjelmakan patembayan.

Terlepas dari adanya perbedaan antara kedua kelompok masyarakat tersebut di atas, interaksi sosial merupakan proses sosial yang tidak mungkin dihindari. Hal ini disebabkan karena interaksi sosial merupakan kebutuhan manusia sehingga harus ditumbuhkembangkan menjadi suatu kekuatan interaktif baik dalam skala makro maupun mikro. Tujuannya adalah untuk mewujudkan harmoni sosial (*social harmony*) dan menciptakan tertib sosial (*social order*).

Dalam kenyataan sosial, menurut Gillin & Gillin (Soekanto, 1997: 77), terdapat dua macam proses sosial sebagai akibat adanya interaksi sosial, yaitu proses asosiasi (*processes of association*) dan proses disosiasi (*prosseces of dissociation*). Proses asosiasi meliputi kerjasama (*cooperation*), akomodasi (*accomodation*), dan asimilasi (*assimilation*). Sedangkan proses disosiasi meliputi persaingan (*competition*), kontravensi (*contravention*), dan pertentangan atau konflik (*conflict*).

Dalam interaksi sosial, ada dua faktor yang dapat menciptakan jarak sosial, yaitu jarak sosial obyektif dan subyektif (Soesanto, 1979). Jarak sosial obyektif, menurut Karsidi (1988: 113), meliputi jarak yang disebabkan oleh keadaan geografis dengan kesukaran transportasi, tersedia atau tidaknya kesempatan, dan sarana untuk interaksi itu sendiri seperti agama, etnis dan status sosial ekonomi. Sedangkan jarak sosial subyektif adalah perasaan dan pikiran seseorang terhadap orang lain yang berhubungan dengan kesan (*impresi*), yaitu hasil persepsi seorang terhadap orang lain yang diajak berkomunikasi.

Dari gambaran di atas, ternyata ada persoalan yang sangat menarik untuk dikaji, yaitu agama dipandang sebagai salah satu faktor interaksi sosial dan sebagai pembentuk jarak sosial obyektif yang mempengaruhi pola interaksional dalam masyarakat. Jika dikaji dari kerangka berpikir pluralisme agama, sangat memungkinkan agama membentuk “ruang sosial” bagi pemeluk agama yang pada akhirnya akan mempengaruhi pola interaksi sosial di antara anggota masyarakat. Dalam kehidupan sosial yang pluralisme agamanya sangat menonjol, agama selalu tampil dalam keragaman bentuk. Berdasarkan penelitian yang mendalam yang dilakukan di Mojokuto dan kemudian menghasilkan karya ilmiah yang monumental, *The Religion of Java*, Geertz (dalam Nashir, 1997:96) mengemukakan tesis bahwa agama tidak hanya memainkan peranan integratif dan menciptakan harmoni dalam kehidupan, tetapi juga disintegratif dalam sistem sosial. Sebagai contoh, Geertz menunjuk pada kompleksitas atau dinamika konflik antara kaum modernis (Muhammadiyah-Masyumi) dan kaum kolot atau konservatif (Nahdatul Ulama) yang relatif menyeluruh, yang bermula pada konflik

keagamaan, kemudian meluas dan berubah bentuk dalam bentuk konflik politik menyertai konfigurasi pola hubungan santri-abangan-priyayi dalam masyarakat Jawa di Mojokuto.

Hal ini menunjukkan bahwa dalam kondisi pluralisme agama, kekuatan integratif dan disintegratif agama selalu muncul dalam komunitas masyarakat yang kompetitif dan ini tidak mungkin terhindarkan. Walaupun demikian, sebenarnya agama tidak pernah mengajarkan hal-hal yang bersifat konflik, tetapi setelah agama dikonstruksi sebagai realitas sosial agama mengalami perubahan peran dan makna setelah agama terlibat secara dialektis dalam kehidupan sosial manusia. Setiap agama, secara perennial, mengajarkan kesatuan, kebersamaan, dan kerjasama, dan tidak menginginkan terjadinya konflik sosial. Konflik agama muncul pada tataran sosiologis setelah berbaur dengan unsur-unsur lain di luar agama seperti persepsi dan prasangka suatu kelompok terhadap kelompok lainnya (Arifin, 1996:4)

Bagi para pemeluknya, agama merupakan sesuatu yang luhur dan diyakini dapat membawa keselamatan hidup di dunia dan akhirat dan dapat membawa diri mereka ke jalan Tuhan. Agama bagi pemeluknya merupakan kebutuhan yang niscaya yang seringkali sangat menentukan dalam kehidupannya. Dalam konteks realitas kehidupan, agama dapat menginternalisasi menjadi kebudayaan, yaitu sebagai keseluruhan pengetahuan yang dimiliki manusia sebagai makhluk sosial yang isinya adalah perangkat-perangkat dan model-model pengetahuan yang secara selektif dapat digunakan untuk memenuhi dan menginterpretasikan lingkungan yang dihadapi, yang mendorong serta menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukan (Suparlan 1982 dalam Nashir, 1997: 102).

Dalam konteks di atas, ada dua dimensi keberagamaan yang memiliki keterkaitan dalam kehidupan para pemeluknya: pertama, agama mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan kedua, agama juga mengatur hubungan manusia dengan sesama manusia lainnya. Dengan demikian, agama bersifat operasional dalam kehidupan sosial manusia (Saifuddin, 1986:5).

Berdasarkan dimensi keberagaman di atas, sebenarnya konflik yang terjadi di tengah-tengah kehidupan masyarakat dengan pluralisme agama yang sangat menonjol dapat dinetralisir apabila pemahaman tentang pluralisme keberagaman itu ditempatkan secara proporsional sesuai dengan wujud kemajemukan yang dialami. Dengan demikian, kondisi disintegrasi yang ditimbulkan oleh perbedaan agama dapat ditekan sesedikit mungkin. Oleh sebab itu, nilai-nilai pluralisme agama harus dipahami, disosialisasikan dan diaplikasikan dalam kehidupan beragama di Indonesia karena tanpa itu disintegrasi dalam kehidupan beragama akan menjadi ancaman serius bagi masyarakat Indonesia.

Alwi Shihab (1997: 41) menjelaskan konsep pluralisme agama sebagai berikut. Pertama, pluralisme tidak semata-mata menunjuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan, namun juga menunjuk pada keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Dengan kata lain, pluralisme agama adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tetapi juga terlibat dalam memahami perbedaan dan persamaan guna terciptanya kerukunan dan kebhinekaan. Kedua, pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk kepada suatu realitas di mana aneka ragam agama, ras, dan bangsa hidup berdampingan di suatu lokasi. Ketiga, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Tidak dapat dipungkiri bahwa dalam paham pluralisme terdapat unsur relativisme, yakni unsur tidak mengklaim pemilikan tunggal (monopoli) atas suatu kebenaran, apalagi memaksakan kebenaran tersebut kepada pihak lain. Paling tidak seorang pluralis akan menghindari sikap absolutisme yang menonjolkan keunggulan agamanya terhadap pihak lain. Oleh karena itu, penggunaan istilah pluralisme kadang-kadang dapat menimbulkan kekhawatiran akan terperangkap dalam lingkaran konsep relativisme agama. Keempat, pluralisme agama bukanlah sinkretisme, yakni menciptakan agama baru dengan memadukan unsur-unsur tertentu atau sebagian komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama baru tersebut.

Nurcholis Majid (1998: 102) menyatakan bahwa pluralisme adalah suatu sikap bagaimana kaum Muslimin mengadaptasikan diri dengan dunia modern. Ini, pada gilirannya, melibatkan masalah bagaimana mereka memandang dan menilai sejarah Islam, dan bagaimana mereka melihat dan menilai perubahan-perubahan dan keharusan membawa masuk nilai-nilai Islam yang normatif dan universal ke dalam dialog dengan realitas ruang dan waktu.

Pendapat-pendapat di atas menunjukkan bahwa pluralisme agama harus difahami sebagai suatu konsep yang menempatkan agama sebagai pusat inspirasi yang melahirkan berbagai sikap dan perilaku “bijak dan arif” dalam menafsirkan pluralisme agama. Dengan demikian, konsep pluralisme agama harus dipahami secara makro dan mikro.

Pluralisme agama dalam realitas sosial Kota Palangka Raya menunjukkan suatu pola yang patut diketengahkan karena para penganut agama hidup secara rukun walaupun menganut agama yang berbeda. Data distribusi agama memberikan pemahaman bahwa jumlah umat beragama cukup bervariasi. Pengamatan saya tentang kondisi kehidupan beragama yang tingkat kemajemukannya sangat menonjol tersebut memperlihatkan tingkat kerukunan dan integrasi sosial yang sangat positif. Namun, yang menjadi persoalan di sini adalah apakah kerukunan dan integrasi sosial yang terlihat dalam kehidupan masyarakat tersebut merupakan sesuatu yang tumbuh dan lahir dari kondisi obyektif dan realitas sosial atautkah terdapat faktor lain yang memengaruhinya? Hal inilah yang menjadi perhatian utama saya dalam buku ini. Saya terdorong untuk mengkajinya melalui penelitian lapangan dengan fokus penelitian pada persoalan pluralisme agama dan implikasinya terhadap interaksi sosial dalam kehidupan masyarakat kota di Kelurahan Palangka Kota Palangka Raya, khususnya terkait dengan interaksi sosial antara elit agama.

Tinjauan Literatur

Sejauh ini, kajian dengan fokus pluralisme agama dan implikasinya terhadap interaksi sosial telah dilakukan baik yang bersifat internal maupun yang bersifat external. Dari penelitian-penelitian tersebut, pada umumnya setiap peneliti selalu bertolak pada suatu proposisi bahwa pluralisme agama akan mempengaruhi hubungan sosial di antara anggota masyarakat sehingga fokus penelitian mereka lebih pada masalah konflik dan interaksi. Salah satu contoh adalah kajian empirik Clifford Geertz dalam karyanya *The Religion of Java* yang menyatakan bahwa agama dapat mengakibatkan terjadinya konflik dan integrasi sekaligus. Penelitian Geertz ini kemudian dijadikan *grand theory* oleh peneliti lain seperti Saifuddin (1986) yang mengangkat kasus perbedaan faham dalam agama Islam yang terjadi di kalangan masyarakat Alabio. Penelitian lain dilakukan oleh Paassen (1985) di Sulawesi Utara dan Syamsul Arifin (1996) di Mojorejo, Batu, Malang. Penelitian tersebut menghasilkan kenyataan bahwa perbedaan agama yang dianut dalam masyarakat tidak selamanya menimbulkan konflik, tetapi justru menimbulkan integrasi sosial dalam bentuk kerjasama.

Yang menarik, beberapa kajian yang ada menyatakan bahwa munculnya konflik dan integrasi dalam masyarakat dengan paham keberagaman yang beragam dipengaruhi oleh faktor-faktor psikososial dan kultural di samping faktor agama itu sendiri. Misalnya, Paassen (dalam Arifin, 1996: 8-9) mengungkapkan bahwa kerjasama dalam masyarakat Sulawesi Utara dipengaruhi oleh watak dan mentalitas psikologi rakyat Sulawesi Utara yang masih memperlihatkan kesetiaan kepada persaudaraan, keramaian, dan hubungan antar manusia. Faktor lainnya adalah pengaruh “agama” asli Sulawesi Utara di mana masyarakat merasa punya keterkaitan dengan “warisan rohani bersama” meskipun agama yang sekarang dipeluknya berlainan.

Begitu juga dengan penelitian yang dilakukan oleh Syamsul Arifin (1996: 91-92). Ia mengungkapkan bahwa adanya pluralisme agama tidak begitu besar pengaruhnya terhadap interaksi sosial antara sesama

warga desa Mojorejo. Terdapat tiga faktor utama kenapa integrasi sosial bisa terjadi meskipun terdapat perbedaan agama: pertama, pemaknaan agama dilakukan secara internal dan eksternal; artinya masyarakat tetap mengakui kebenaran agama yang dipeluknya, di samping mengakui bahwa dalam agama lain juga terdapat kebenaran yang seharusnya juga perlu diapresiasi; kedua, terdapat rasa memiliki kebudayaan yang sama (*sense of common culture*); dan ketiga, kepemimpinan akomodatif.

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Shobiri Muslim (1998) menunjukkan bahwa pluralitas kebergamaan di Indonesia merupakan realitas yang tidak dapat dipungkiri. Keragaman ini dapat menimbulkan beberapa persoalan yang cukup mendasar dan membutuhkan solusi melalui sikap saling menghormati antar umat beragama dan memahami eksistensi agama lain sebagai perwujudan dari kelapangan dada setiap pemeluk agama untuk mencapai kerukunan hidup sehingga pemahaman terhadap agama dapat memenuhi persyaratan tertentu yang meliputi kematangan intelektual, kondisi emosional yang cukup, kemauan, dan pengalaman.

Setelah melihat berbagai penelitian yang telah dilakukan beberapa peneliti di atas, orientasi pembahasan buku ini adalah apakah kerukunan hidup beragama antara elit agama yang terkesan matang tersebut merupakan kondisi obyektif yang tumbuh dengan sendirinya ataukah ia merupakan kondisi yang diciptakan sehingga terkesan rukun dan aman? Hal ini nampaknya mungkin belum tersentuh oleh penelitian-penelitian sebelumnya sehingga menjadi tema kajian yang penting dan menarik untuk diungkapkan.

Strategi dialog antar agama yang telah dilakukan oleh pemerintah perlu dimodifikasi dengan pola-pola yang sesuai dengan kondisi yang dihadapi oleh umat beragama di Indonesia sebagai upaya konstruktif untuk membangun kondisi yang kondusif dan menghindari terjadinya disintegrasi sosial. Persoalan-persoalan umat beragama yang perlu mendapat perhatian adalah tentang tatanan kehidupan dunia modern dengan segala konsekwensinya, khususnya memasuki millennium ketiga yang begitu kompleks, sehingga masalah makro dan mikro

menjadi agenda yang harus diungkapkan. Selain itu, persoalan-persoalan yang dibicarakan selama ini dan telah menjadi suatu pola harus direkonstruksi menjadi suatu strategi baru dalam upaya memecahkan persoalan umat beragama di tanah air.

Hal penting yang harus dikedepankan melalui pola dialog kemitraan dimaksud adalah bagaimana umat beragama mampu menterjemahkan kembali agama dalam artikulasi yang lebih menyentuh ke dalam hal-hal yang sangat diperlukan oleh umat beragama. Agama tidak hanya dipahami pada tataran rutinitas yang kadang-kadang tidak mampu menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi oleh umat beragama itu sendiri, tetapi lebih dari itu harus dapat menyentuh hal-hal yang lebih luas. Tuntutan kehidupan dan perkembangan orde reformasi memerlukan suatu pendekatan baru guna menghindarkan umat beragama dari kemelut yang selalu muncul hampir di setiap situasi dan saat yang sulit untuk diduga.

Melalui artikulasi dan pemaknaan kembali agama sebagai bagian dari kehidupan manusia, menanamkan pengertian secara lebih mendalam tentang *agree in disagreement* (setuju dalam perbedaan) merupakan bagian yang sangat mendasar. Artinya, agama yang dipeluk seseorang adalah agama yang paling baik dan benar bagi dirinya dan mempersilahkan orang lain untuk mempercayainya, tapi harus didasari pula bahwa antara agamanya dan agama orang lain terdapat perbedaan dan sekaligus persamaan (Ishomuddin, 1996:150-152).

Sehubungan dengan hal di atas, Komarudin Hidayat (1995: 69-70) mengatakan bahwa terdapat fungsi eksoterisme dan esoterisme dalam agama yang harus dipahami sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Tanpa dimensi eksoteris, agama akan kehilangan relevansi dan daya emansipasinya bagi manusia dalam membangun peradaban dan dalam mengatasi berbagai persoalan hidup yang bersifat empiris dan institusional. Dimensi esoteris bersifat universal dan terbuka yang meniscayakan pluralitas eksistensi agama. Pluralisme eksistensi agama merupakan eksoterisme agama yang tidak dianggap sebagai suatu kesatuan yang terkutuk, melainkan merupakan keharusan



penjelmaan historis dari esensi agama yang bersifat esoterik. Kebenaran abadi yang universal akan selalu ditemukan pada setiap agama, walaupun masing-masing tradisi agama memiliki bahasa dengan bungkus yang berbeda-beda. Karena perbedaan bungkus inilah, maka kesulitan, kesalahpahaman, dan perselisihan antar pemeluk agama seringkali muncul ke permukaan. Pada tahap ini, agama muncul dengan ragam wajah dan ragam bahasa. Sementara itu, kita cenderung melihat perbedaan dalam beragama dan ini merupakan hal yang tidak perlu disalahkan karena setiap orang yang beriman senantiasa ingin mencari, menggenggam, dan membela kebenaran yang diyakininya berdasarkan pengetahuan dan tradisi yang dimilikinya. Sikap demikian tentu saja sikap yang terpuji selama tidak menimbulkan situasi sosial yang destruktif.

Menurut Syamsul Arifin (1993; 1995), program pembinaan kerukunan umat beragama tampaknya tetap menjadi titik tekan utama dalam pembangunan di bidang agama. Namun, sejauh ini agaknya kerukunan antar umat beragama yang telah dicanangkan cukup lama tersebut dinilai masih miskin dalam hal wacana karena beberapa hal. Pertama, kerukunan hanya berhenti pada tataran pemahaman verbalistik tentang banyaknya agama, tanpa didasari oleh suatu kerangka teologi yang jelas bahwa pada masing-masing agama yang secara format berbeda pada dasarnya disatukan oleh komitmen spiritual dan moral yang sama. Akibatnya, kerukunan terkesan abstrak karena secara verbal mengakui perbedaan, tetapi masing-masing hati pemeluk agama menyimpan benih-benih pertentangan. Kedua, kerukunan didekati secara satu garis dengan hanya melihat variabel agama sebagai satu-satunya pembentuk kerukunan, sementara sosio-budaya kurang begitu diperhatikan.

Jika persoalan-persoalan yang menjadi tema pembicaraan ini dapat dipecahkan melalui pendekatan multi dimensional, maka perbedaan agama agaknya tidak menjadi persoalan yang harus dipertentangkan karena Indonesia merupakan negara yang mengakui pluralisme agama sebagai salah satu wujud kebhinekaan. Karenanya, sikap keterbukaan masing-masing penganut agama untuk mau mengakui secara jujur dan

menerima secara terbuka adanya perbedaan dan persamaan tersebut harus dipromosikan melalui upaya pemaknaan kembali eksistensi agama dalam kehidupan umat dan memperkuat komitmen tentang perlunya menanamkan pengertian *agree in disagreement*.

Adalah tugas mulia umat beragama secara bersama-sama untuk menginterpretasikan ulang ajaran-ajaran agama mereka sehingga dapat dikomunikasikan pada wilayah agama lain untuk mengurangi tensi atau ketegangan antara umat beragama. Para teolog masing-masing agama atau juru dakwah serta missionaris selayaknya memang “belajar” memahami relung-relung keberagamaan orang lain bukan untuk tujuan pindah agama atau hegemoni kultural/etnosentrisme, tetapi untuk membuka sikap saling memahami dan toleran. Dan sikap yang toleran ini tidak akan menipiskan keberagamaan yang semula dipeluknya. Karena itu, merupakan kepentingan semua pihak dan tanggung jawab bersama untuk menciptakan kondisi ideal dan mencapai titik temu antara umat beragama. Beban ini tentu saja tidak dapat dipikul secara sepihak oleh salah satu agama tertentu. Hal ini terlihat jelas dalam sejarah kehidupan Nabi Muhammad, terutama yang terkait dengan deklarasi Konstitusi Madinah, yang oleh Robert N. Bellah disebut sebagai deklarasi “modern” yang muncul sebelum peradapan manusia yang benar-benar timbul (Abdulrahman Wahid, 1993: 115 dan 117).

Pokok Bahasan dan Relevansi Buku

Penelitian saya untuk penulisan buku ini dilaksanakan di Kelurahan Palangka, Kotamadya Palangka Raya, Kalimantan Tengah. Lokasinya terletak di pusat perkotaan yang memiliki berbagai persoalan menarik untuk dikaji seperti persoalan interaksi sosial antara elit agama dan implikasinya terhadap pluralisme agama.

Di antara kenyataan sosial yang tumbuh menyertai suasana interaksi sosial adalah munculnya integrasi dan konflik sebagai suatu hal yang tidak mungkin dihindari dari proses kehidupan manusia karena keduanya selalu muncul dalam kondisi dan situasi yang

bersamaan. Suka atau tidak, integrasi dan konflik merupakan sunnatullah. Dalam kemajemukan agama dan budaya di Indonesia, hal tersebut merupakan suatu kemestian. Dalam kondisi kemajemukan seperti ini, interaksi sosial sebagai suatu proses sosial yang menciptakan kondisi kondusif merupakan hal yang diharapkan sehingga suasana yang menjanjikan menjadi kenyataan. Oleh karena itu, peranan agama memberikan alternatif yang sangat penting untuk menjawab berbagai persoalan kemanusiaan, termasuk bagaimana memperkecil bahkan menghilangkan disintegrasi yang mungkin muncul tanpa diduga. Agama harus menjadi milik individu dan masyarakat sekaligus. Sebagaimana dikemukakan oleh Syamsul Arifin (1996: 10), pada tingkat kepercayaan individual agama memang merupakan pilihan asasi masing-masing individu, meskipun tidak dapat dilepaskan dari pengaruh eksternal. Pada akhirnya, pilihan orang kepada agama yang dipeluknya kembali kepada diri masing-masing. Namun demikian, agama terlibat secara dialektis dengan proses kreatif kehidupan sosial dan kultural masyarakat dan dengan sendirinya agama berkembang menjadi apa yang oleh kalangan sosiolog disebut dengan realitas sosial (*social reality*). Agama pada tingkat realitas sosial inilah yang kemudian menimbulkan banyak persoalan, terlebih ketika agama telah berkembang menjadi sebuah komunitas di mana ajaran dan simbol-simbol agama dipupuk, dipertahankan, dan dikembangkan. Dengan demikian, agama menjadi pembentuk identitas sosial. Dari sinilah kemudian pengelompokan-pengelompokan berdasarkan agama muncul dalam wacana sosial masyarakat.

Dari pengamatan pendahuluan yang dilakukan penulis, agama dalam kehidupan masyarakat Palangka Raya telah membentuk komunitas masing-masing dan mempertahankan identitasnya sebagai suatu ajaran realitas sosial yang memberikan warna tersendiri dalam perkembangannya. Walaupun demikian, komunitas ini tetap menunjukkan integrasi sosial yang mendukung terciptanya suasana kerukunan, khususnya antara umat beragama. Namun, masih terdapat dugaan akan adanya intrik-intrik yang muncul di antara penganut

agama yang berbeda kendati dalam skala yang sangat kecil. Hal yang menarik di sini adalah bahwa pluralisme agama di Palangka Raya tetap menunjukkan suasana yang kondusif dan positif karena para penganut agama tetap mempertahankan interaksi sosial mereka. Persoalan inilah yang menurut penulis menarik untuk diteliti.

Yang menjadi fokus perhatian dalam pembahasan buku ini adalah interaksi sosial yang terjalin dalam pluralisme agama khususnya yang terkait dengan hubungan antara elit agama. Ada beberapa persoalan mendasar yang ingin dikaji melalui penelitian ini: pertama, faktor-faktor apa yang turut memengaruhi terjadinya interaksi sosial dalam kehidupan antar elit agama di Kelurahan Palangka? dan kedua, bagaimana wujud interaksi sosial antar elit agama? Berdasarkan ini, buku ini diharapkan dapat mengidentifikasi faktor-faktor yang turut memengaruhi terjadinya interaksi sosial antar elit agama dan mendeskripsikan wujud interaksi sosial dalam kehidupan antar elit agama.

Terdapat dua pertimbangan pokok yang melandasi penulisan buku ini, yaitu: teoritik dan empirik.

Pertama, secara teoritik pluralisme agama telah menjadi kajian yang selalu digandrungi oleh para peneliti dan pemerhati ilmu-ilmu sosial (sosiologi, antropologi, bahkan teologi) dalam skala internasional, nasional dan regional. Trend penelitian ini juga telah menghasilkan beberapa teori penting seperti *grand theory* yang dihasilkan Geertz melalui penelitiannya yang kemudian menjadi referensi primer dalam penelitian tentang pluralism agama. Walaupun terdapat akhir-akhir ini kajian yang mengkritik kebenaran bagian-bagian tertentu dari penelitiannya, (Nashir, 1997: 97), karya Geertz telah memberikan kontribusi yang besar bagi dunia penelitian di Indonesia. Terlepas dari pro dan kontra yang terjadi, harus diakui bahwa secara teoritik hasil penelitian itu telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari keperluan ilmiah yang tidak ternilai harganya, sehingga kajian tentang pluralisme agama tetap menjadi kajian yang menarik dilihat dari berbagai sudut pandangan yang berbeda. Buku ini merupakan kelanjutan dari teori di atas, hanya saja yang akan dikaji adalah sisi lain integrasi sosial yang

terjadi di kalangan elit agama, yaitu apakah integrasi sosial yang terjadi antara elit agama merupakan sesuatu yang lahir dari kondisi obyektif masyarakat (faktor manifest) yang hidup dalam pluralisme agama yang cukup bervariasi ataukah ada faktor-faktor lain yang mempengaruhi sehingga makna agama mengalami distorsi? Buku ini diharapkan dapat mengungkapkan secara mendasar persoalan subyektifitas dan obyektifitas interaksi sosial antara elit agama sehingga dapat memperkaya khazanah intelektual bagi dunia ilmu pengetahuan kini dan akan datang.

Kedua, secara empirik (realitas sosial) agama seringkali menjadi pemicu munculnya disintegrasi, yang dibuktikan dengan banyaknya kasus keagamaan yang muncul akibat dari artikulasi dan pemaknaan yang tidak proporsional terhadap agama dan pluralisme agama. Buku ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dan solusi yang efektif dalam menemukan alternatif pemecahan terhadap persoalan-persoalan keagamaan seperti disebutkan di atas dan interaksi sosial yang tumbuh secara obyektif merupakan salahsatu ciri kehidupan yang terus ditumbuhkembangkan dalam upaya menciptakan integrasi nasional.

Metode

Lokasi penelitian untuk buku ini adalah Kelurahan Palangka, Kecamatan Pahandut, Kotamadya Palangkaraya, yang terletak di wilayah perkotaan. Pemilihan lokasi ini dilakukan dengan teknik *purposive*, yakni dengan tujuan tertentu sehingga lokasi ini layak dijadikan lokasi penelitian. Alasan pemilihan lokasi penelitian didasarkan atas hal-hal sebagai berikut: (1) di kelurahan Palangka terdapat 5 agama yang dianut masyarakat, yaitu Islam, Kristen Katolik, Kristen Protestan, Hindu, dan Budha dengan jumlah pemeluk yang bervariasi; 2) interaksi sosial antara elite agama menunjukkan kerukunan yang sangat positif dan sangat berbeda dengan daerah-daerah lain yang menunjukkan disintegrasi sehingga diperlukan pengkajian lebih dalam dan mendasar; 3) lokasi penelitian mudah dijangkau dan dapat dilakukan penggalan data dalam waktu yang tidak terlalu terikat sehingga memungkinkan

untuk mendapatkan data yang lebih rinci sesuai dengan sasaran penelitian.

Pendekatan penelitian menggunakan penelitian kualitatif metode studi kasus (*case study*). Penelitian kasus berusaha untuk mempertahankan kedalaman dan keutuhan dari obyek yang terbatas dan memiliki watak serta karakteristik unik yang memungkinkan penelitian dapat menemukan mutiara-mutiara dari persoalan-persoalan fundamental yang sedang dikaji. Dalam hal ini, Black dan Champion (1976 :93-94) mengemukakan bahwa penelitian kasus dilakukan terhadap kesatuan sosial khusus yang dipilih sebagai bahan kajian untuk memahami agregat sosial yang lebih luas walaupun hubungan antara kesatuan sosial tersebut dengan total populasi tidak dapat ditaksir.

Sesuai dengan pendapat Black dan Champion di atas, dalam penelitian ini yang dimaksud dengan kesatuan sosial yang lebih luas adalah penganut lima agama dalam wilayah penelitian, sedangkan unit sosial yang diajadikan sasaran kajian adalah elite agama pada lima agama yang disebutkan di atas dengan jumlah sesuai keperluan. Sebagai penelitian kasus, hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai alat analisa untuk membaca fenomena sosial pada komunitas lain yang memiliki watak dan karakteristik yang mirip.

Dilihat dari proses penelitiannya, penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan menekankan metode observasi dan wawancara. Penelitian kualitatif merupakan penelitian dengan menggunakan pengamatan berperan serta (*partisipant observation*) dan wawancara mendalam (*in-depth interview*) (Taylor dan Patton yang dikutip Moleong 1996: 5, 117 dan 135; Bogdan dan Biklen 1982: XIII).

Penelitian kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Pendekatan kualitatif ini digunakan dengan beberapa alasan: (1) sesuai dengan permasalahan yang diteliti; (2) lebih fleksibel; (2) dapat menyajikan data secara langsung antara peneliti dengan informan; (3) lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan pengaruh-pengaruh yang muncul terhadap

pola-pola nilai yang dihadapi (Moleong, 1996: 5). Adapun jenis studi kasus yang digunakan untuk penelitian ini adalah studi kasus analisa situasi untuk meneliti kejadian yang muncul dalam masyarakat karena perbedaan agama.

Dalam pengumpulan data, digunakan metode observasi dan wawancara mendalam dengan para informan yang dipilih secara sengaja (*purposive*). Beberapa informan yang dianggap relevan dalam penelitian ini adalah pertama, para elite agama dengan harapan dari mereka mendapat informasi tentang bentuk-bentuk interaksi antar umat beragama, pola interaksi antara elite agama, dan perkembangan masyarakat beragama berupa konflik antara umat beragama. Sumber data dari elite agama terdiri dari sepuluh orang dengan perincian masing-masing dua orang dari setiap agama (Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu dan Budha). Kedua, tokoh intelektual; mereka diharapkan dapat memberikan informasi terhadap persoalan keagamaan yang berkembang di lokasi penelitian. Untuk melengkapi data, penggunaan responden akan disesuaikan dengan kebutuhan dalam rangka memenuhi harapan dan dengan melihat situasi yang berkembang di lapangan. Data sekunder juga dipergunakan dalam penelitian ini sebagai tambahan informasi, terutama yang berkaitan dengan “interaksi sosial”. Hal ini untuk melihat kemungkinan adanya disintegrasi terselubung baik antar pemeluk agama maupun anta elite agama. Di samping itu, penelitian ini menggunakan metode dokumenter untuk mendapatkan data yang berhubungan dengan keadaan lokasi penelitian.

Data yang berhasil dikumpulkan akan dianalisa dengan menggunakan analisa deskriptif untuk memaparkan dinamika dan perkembangan kehidupan umat beragama serta pergumulan dengan fenomena-fenomena sosial. Analisa interpretatif digunakan untuk memahami makna dan simbol-simbol serta tindakan yang dilakukan oleh masyarakat dalam kaitan dengan interaksi sosial, khususnya antar elite agama. Sedangkan, analisa hubungan digunakan untuk memahami rasionalisasi hubungan antar elite agama dalam interaksi sosial sebagai sebuah wujud yang sebenarnya atau sebagai sesuatu yang dibentuk.

Sedangkan, data yang telah terkumpul akan disistematisir melalui reduksi, display dan verifikasi (Nasution, 1988: 126). Dalam reduksi data, bahan yang sudah terkumpul akan dianalisa, disusun secara sistematis dan ditonjolkan persoalan-persoalan pokok dan substansial. Reduksi data merupakan upaya penyederhanaan temuan data dengan cara mengambil intisari data hingga ditemukan tema pokoknya, fokus masalah, serta pola-polanya. Cara ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih tajam tentang hasil pengamatan. Sebagai antisipasi terkumpulnya data yang banyak, perlu dilakukan display data dengan cara membuat model, tipologi, matriks, serta tabel sehingga rinciannya dapat dipetakan dengan jelas. Langkah selanjutnya adalah menyimpulkan data yang telah terkumpul sehingga diperoleh informasi yang lebih lengkap dan dapat dipertanggungjawabkan baik dari segi validitas maupun realibilitasnya. []

Agama sebagai Realitas Sosial dalam Perspektif Sosiologis



Dalam konteks pembahasan buku ini, agama dilihat bukan dari aspek teologisnya, melainkan sebagai realitas sosial dalam konteks dinamika dan struktur masyarakat dengan menggunakan kajian sosiologis atau antropologis. Untuk itu, kebenaran dari masing-masing agama berdasarkan doktrin bukan menjadi sasaran penelitian ini. Namun demikian, pembahasan ini bisa jadi memerlukan pemahaman atas doktrin dari masing-masing agama sebagai upaya untuk mengetahui bagaimana agama oleh pemeluknya diartikulasi dan dipersepsi sehingga menghasilkan suatu pemaknaan tertentu pada tataran proses keagamaan individual dan pada proses interaksi sosial mereka dengan pemeluk agama lain.

Sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari uraian di atas, definisi agama yang dipergunakan adalah definisi yang menggambarkan kedudukan agama beserta fungsinya secara empirik dalam kehidupan masyarakat. Dalam kajian sosiologi, agama umumnya dikenal dengan dua jenis definisi, yaitu definisi valuatif dan substantif, dan definisi

fungsional (Betty R. Schraft, 1995: 31, Djamhari, 1993: 13–19). Definisi yang pertama biasanya mencakup makna dan kompleks makna yang dikatakan dengan wujud-wujud transenden dalam arti konvensional seperti ritus atau hubungan manusia dengan Tuhan atau kekuatan adi kodrati. Dalam definisi yang kedua, agama lebih dilihat pada fungsi-fungsi sosial dan psikologis, baik bagi individu maupun kelompok sosial (Arifin, 1995). Dalam kerangka definisi fungsional, Geertz (dalam Schraft, 1995: 3) mengartikan agama (1) sebagai sistem simbol-simbol yang berlaku untuk; (2) menegakan suasana hati dan motivasi-motivasi yang kuat yang meresapi dan yang tahan lama dalam diri manusia; (3) merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi; (4) membungkus konsep-konsep ini dengan semacam tuangan faktualitas; sehingga (5) suasana hati dan motivasi-motivasi tampak khas realistik.

Pluralisme Agama dan Kerukunan Hidup Beragama

Masyarakat majemuk (*plural societies*) dalam konteks masyarakat Indonesia, seperti yang dikemukakan oleh Furnival (Nasikun, 1995: 29), merupakan gambaran masyarakat yang terdiri atas dua atau lebih elemen yang hidup sendiri-sendiri tanpa ada pembauran satu sama lain dalam suatu tatanan politik. Ini menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia dengan kemajemukan yang dimilikinya telah menjadi wacana sejak awal kehadirannya sehingga memperlihatkan ciri yang unik secara horizontal dan vertikal. Sebagaimana dikatakan oleh Nasikun (1995: 28), struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh dua ciri unik, yaitu horizontal dan vertikal. Secara horizontal struktur itu ditandai oleh kenyataan adanya kesatuan sosial berdasarkan perbedaan-perbedaan suku-bangsa, agama, adat, dan kedaerahan. Secara vertikal, struktur masyarakat Indonesia ditandai oleh adanya perbedaan vertikal antara lapisan atas dan lapisan bawah yang cukup tajam. Perbedaan-perbedaan tersebut seringkali disebut sebagai ciri khas masyarakat Indonesia yang bersifat majemuk.

Sampai sekarang, ciri kemajemukan tersebut masih tetap menjadi bagian dari kehidupan bangsa Indonesia dan mungkin tidak akan hilang sampai masa-masa yang akan datang. Oleh karena itu, kemajemukan adalah bagian dari proses tradisionalisasi dan sekaligus sebagai bagian dari proses modernisasi (Jacobs, 1994: 29). Geertz (1965: 105) mengatakan bahwa masyarakat majemuk merupakan masyarakat yang terbagi-bagi dalam sub-sub sistem yang kurang lebih berdiri sendiri dan masing-masing sub sistem terikat oleh ikatan-ikatan yang bersifat primordial. Lebih jauh, van den Berghe (1969: 67-68) menyatakan bahwa masyarakat majemuk memiliki beberapa karakteristik berikut, yakni (1) terjadinya segmentasi ke dalam bentuk-bentuk kelompok yang seringkali memiliki sub-kebudayaan yang berbeda satu sama lain; (2) memiliki struktur sosial yang terbagi-bagi ke dalam lembaga-lembaga yang bersifat non komplementer; (3) kurang mengembangkan konsesus di antara para anggotanya terhadap nilai-nilai yang bersifat dasar; (4) secara relatif seringkali mengalami konflik-konflik di antara kelompok-kelompok yang satu dengan kelompok yang lain; (5) secara relatif integrasi sosial tumbuh di atas paksaan (*coercion*) dan saling ketergantungan di dalam bidang ekonomi serta; dan (6) adanya dominasi politik oleh suatu kelompok atas kelompok yang lainnya.

Perlu ditegaskan bahwa kemajemukan yang dimaksud di sini harus diartikan dan dipahami dalam kerangka kemajemukan menurut ukuran keindonesiaan, bukan menurut ukuran dan dalam konteks masyarakat kolonial. Sebagaimana dikatakan Nasikun (1995: 34), masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang bersifat majemuk yang berbeda dari pengertian Furnivall, yang mengartikan pluralisasi masyarakat Indonesia ke dalam konteks masyarakat kolonial yang membedakan antara golongan Eropa, Tionghoa dan pribumi. Dengan demikian, pluralitas masyarakat Indonesia sesudah masa revolusi kemerdekaan harus dimengerti dalam konteks perbedaan-perbedaan internal di antara golongan-golongan pribumi. Jadi, pengertian yang dikemukakan oleh Furnivall cukup valid untuk melihat masyarakat Indonesia pada masa Hindia Belanda. Akan tetapi, sejak Indonesia memperoleh kemerdekaan

an pada 17 Agustus 1945, golongan Eropa yang sebelum itu menempati kedudukan sangat penting di masyarakat Indonesia, terlempar ke luar sistem sosial masyarakat Indonesia. Sejak itu, pluralitas yang terdapat di dalam golongan pribumi itu sendiri memperoleh artinya yang lebih penting daripada apa yang dikemukakan oleh Furnivall.

Kemajemukan yang dimiliki Indonesia tersebut secara positif telah mampu memperkaya khazanah kultural bangsa Indonesia. Namun, di sisi lain, kemajemukan, sebagaimana sering diungkapkan oleh para ahli, menjadi salah satu potensi sosial yang dapat memicu konflik. Dapat disebutkan di sini, misalnya, kemunculan sikap etnosentrisme, yakni sikap setiap etnik untuk mempertahankan nilai kelompok etniknya sebagai suatu yang terbaik daripada kelompok lainnya. Keterikatan secara etnosentris ini lebih jauh akan memperkuat apa yang dalam sosiologi disebut dengan rasa kita (*in-group*) yang selalu berprasangka negatif terhadap rasa mereka (*out-group*) (Robert & Champel, 1972: 9; Polak, 1966; Soerjono, 1997: 135). Karena adanya potensi sosial ke arah disintegrasi, sangatlah wajar apabila kemajemukan tersebut menjadi persoalan pelik dalam integrasi nasional di Indonesia (Koentjaraningrat, 1984:345 – 370).

Untuk kehidupan agama, Indonesia merupakan lahan yang subur bagi tumbuh dan berkembangnya banyak agama. Paling tidak, ada lima agama yang diakui secara resmi, yaitu Islam, Protestan, Katolik, Hindu dan Budha. Yang penting diungkapkan di sini adalah agama-agama tersebut, yang telah membantu mewujudkan masyarakat majemuk di Indonesia, ternyata dalam kehidupan sosio-kultural memperlihatkan suatu keunikan tersendiri sehingga antara agama-agama yang ada terjadi akulturasi yang memperkaya tradisi dari masing-masing agama. Agama Islam, misalnya, masuk ke wilayah Indonesia dengan tidak melakukan konfrontasi terhadap tradisi lokal yang telah ada yang dibawa oleh agama Hindu dan Budha. Namun, seperti yang telah dikatakan oleh Abdullah (1989: 59), Islam melakukan peminjaman

budaya karena, menurut Guilmin (1983: 6), kesatuan paham antara adat dan konsepsi-konsepsi yang dikehendaki oleh cita-cita religius tidak pernah mampu seluruhnya merealisasi diri. Di sini, prinsip-prinsip Islam yang tidak dapat diubah, universal dan holistik menghadapi proses pempribumian, di mana Islam mengadaptasikan dirinya sendiri, dan mengaktualisasikan diri sehingga menjadi relevan dan bermakna bagi penduduk lokal (Abdullah, 1989: 5).

Gambaran di atas menunjukkan bahwa kemajemukan agama ternyata pernah merealisasikan diri dalam bentuk yang harmonis, bukan konfrontasi atau disintegrasi. Namun, kenyataannya tidak selamanya demikian sebab dalam suatu peristiwa yang berbeda, kemajemukan agama juga melahirkan bentuk konfrontasi yang mengakibatkan jarak sosial yang lebar dengan pemeluk agama lainnya. Munculnya ikatan-ikatan bersifat primordial seringkali melahirkan *stereotype* dan prasangka negatif yang akan melahirkan perpecahan dalam sistem sosial yang sudah mapan (Geertz, 1963: 105 dan Saifuddin, 1986: 3).

Jadi, pluralisme agama dimungkinkan akan melahirkan realitas dan fenomena keagamaan yang dapat membawa dampak positif dan negatif dalam kehidupan beragama di Indonesia. Oleh karena itu, diperlukan upaya yang maksimal untuk mewujudkan kerukunan hidup beragama bagi semua penganutnya. Upaya untuk mewujudkan kerukunan dan ketentraman hidup bagi umat beragama di Indonesia merupakan suatu hal yang mutlak diperlukan dalam kerangka menciptakan kondisi kondusif sebagai sebuah cita-cita dan harapan bagi masa depan bangsa dan negara Republik Indonesia.

Menurut Mukti Ali (1975), kerukunan hidup beragama akan dapat dicapai apabila dilakukan melalui upaya-upaya sebagai berikut.

Pertama, memahami keberadaan agama lain. Untuk mencapai pemahaman yang komprehensif terhadap agama lain, diperlukan sikap lapang dada dalam bersikap dan dalam perbuatan. Sikap lapang dada dalam kehidupan beragama akan memberikan makna yang berarti bagi kehidupan dan kemajuan masyarakat plural (Ali, 1975: 70).

Dalam upaya memahami agama yang bukan agamanya sendiri, menurut Mukti Ali, perlu dilakukan secara integral. Secara integral, diperlukan syarat-syarat sebagai berikut:

(1) Intelektual

Sebagai upaya untuk dapat memahami agama atau fenomena agama secara menyeluruh, informasi yang penuh perlu dimiliki. Tidak ada harapan untuk memahami agama lain tanpa adanya informasi tersebut. Langkah ideal yang bisa dilakukan adalah dengan mempelajari bahasa agama tersebut, walaupun bukan syarat mutlak bahwa memahami suatu agama harus dapat membaca kitab suci agama dan ajaran-ajarannya dalam bahasa aslinya (Ali, 1990: 48).

(2) Kondisi emosional yang cukup

Untuk memahami agama orang lain, yang diperlukan bukanlah sikap masa bodoh sebagaimana yang dilakukan oleh kaum positivistis, melainkan *feeling*, perhatian, dan partisipasi. Agama mencakup totalitas yang melibatkan intelektual, emosi dan kemauan manusia. Persoalan manusia dan nilai-nilainya seringkali didekati dengan cara *deseintisme* yang menekankan hanya kepada satu metode untuk mengetahui satu tipe pengetahuan. Tentu, cara ini akan gagal memahami agama.

(3) Kemauan

Kemauan orang yang ingin mengetahui agama orang lain harus diarahkan kepada tujuan yang konstruktif. Sikap masa bodoh atau terlalu bergairah dengan menerima sepenuhnya merupakan hal yang tidak sesuai dengan tujuan ini. Kebodohan, cinta yang berlebihan, dan tidak adanya arah merupakan musuh-musuh bagi pikiran yang berusaha untuk mengetahui agama orang lain.

(4) Pengalaman

Pengalaman merupakan syarat lainnya dalam memahami agama orang lain. Istilah pengalaman yang dimaksudkan di sini dalam arti yang luas, bukan dalam pengertian pengalaman yang sempit. Orang yang memiliki pengalaman yang luas akan memiliki



kualifikasi yang lebih baik dalam memahami agama orang lain dibandingkan orang yang tidak memiliki pengalaman yang luas dalam beragama seperti orang ateis (Ali, 1996: 14).

Kedua, dialog antar umat beragama. Dialog antar umat beragama bukanlah sebuah apologi di mana orang berusaha mempertahankan kepercayaannya karena merasa terancam. Dialog pada hakekatnya adalah satu percakapan bebas, terus terang, dan bertanggung jawab yang didasari oleh saling pengertian dalam menanggulangi persoalan kehidupan bangsa ke arah yang lebih baik, baik material maupun spiritual (Ali, 1975: 69).

Untuk kehidupan beragama di Indonesia, Mukti Ali (1975) mencoba menawarkan beberapa bentuk dialog yang mungkin dapat dilakukan dalam kehidupan yang pluralis sebagai berikut.

(1) Dialog kehidupan

Dalam dialog ini, orang dari berbagai macam agama berusaha untuk hidup secara terbuka dan bertetangga baik; bersama-sama mereka merasakan gembira dan susah terhadap masalah-masalah yang mereka hadapi; dan berusaha untuk menyelesaikan masalah-masalah yang dihadapi bersama. Dialog ini terjadi dalam negara yang penduduknya menganut berbagai macam agama, tetapi mereka rukun.

(2) Dialog perbuatan

Dalam dialog ini, orang dari berbagai macam agama bekerjasama untuk pembangunan dan membebaskan rakyat dari segala macam penderitaan. Dialog yang dilakukan sekarang di Indonesia bisa dikategorikan sebagai dialog perbuatan; umat beragama tanpa kecuali berusaha membangun negara kita dan menghadapi ancaman-ancaman bagi negara secara bersama-sama.

(3) Dialog teologis

Yang dimaksud dengan dialog ini adalah bahwa para pemuka agama berusaha untuk memahami ajaran-ajaran agamanya sendiri

dan berusaha untuk menghargai nilai-nilai spiritual dari penganut agama lain.;

(4) Dialog pengalaman agamis

Orang yang berakar pada keyakinan dan tradisi agamanya sendiri mengambil beberapa bagian dari kekayaan-kekayaan rohani agama lain. Contohnya, tentang sholat dan perenungan tentang kepercayaan untuk sampai kepada Tuhan Yang Maha Esa dan Maha Mutlak. Menurut Mukti Ali, dialog semacam ini pernah disaksikannya dilakukan oleh orang-orang ahli mistik. Louis Massignon, seorang Islamolog terkenal dari Perancis, di saat ia mengunjungi negara Islam ia sering menyempatkan diri untuk berziarah ke makam orang-orang Islam yang dianggap wali. Dialog semacam ini tidak dapat dilakukan oleh umumnya orang beragama, tetapi bisa dilakukan oleh orang-orang tertentu saja. Namun demikian, tidak ada rincian khusus bagi ciri-ciri orang beragama yang bisa melakukan dialog itu.

(5) Dialog antar monastik

Hal ini dilakukan dalam rangka saling memaknai ajaran agama orang lain dan menyaksikan kehidupan orang lain dalam rangka pengalaman ajaran agama. Pola keberagaman yang kondusif dengan dialog ini adalah pola keberagaman yang esoteris, yakni memperlihatkan kekayaan spiritual yang dimiliki oleh masing-masing agama.

Terdapat persamaan dan perbedaan dalam sistem kepercayaan antara satu agama dengan agama lain. Dalam Islam, membangun kehidupan umat beragama dapat ditinjau dari 4 hal yang semuanya bersumber dari tauhid: kesatuan pencipta (*unity of creation*); kesatuan kemanusiaan (*unity of mankind*); kesatuan petunjuk (*unity of guidance*); dan kesatuan tujuan (*unity of purpose of live*).

Jika dikaitkan dengan situasi dan kondisi negara yang sedang mengalami perubahan (reformasi), kehidupan umat beragama sedang mengalami ujian karena berbagai peristiwa yang terjadi di Indonesia

akhir-akhir ini selalu dikaitkan dengan agama sebagai pemicu disintegrasi. Pemahaman kembali akan fungsi agama bagi kehidupan manusia sangat diperlukan sehingga disintegrasi yang disebabkan perbedaan agama dapat dikurangi atau bahkan dihilangkan. Dan konsep dialog yang ditawarkan oleh Mukti Ali di atas merupakan sebuah alternatif yang tepat untuk dilakukan dalam rangka menjawab dan menyelesaikan kesenjangan yang terjadi akhir-akhir ini. Kerukunan hidup beragama dapat diciptakan dengan saling memahami keberadaan agama masing-masing dan melalui dialog antar umat beragama sesuai dengan kondisi dan situasi di Indonesia.

Proses dan Pola Interaksi Sosial

Pertama, perlu dijelaskan apa yang dimaksud dengan interaksi sosial secara definitif. Interaksi sosial (*social interaction*) secara sederhana dapat diartikan sebagai suatu proses di mana seseorang bertindak dan bereaksi antara yang satu dengan yang lainnya (Smelser, 1984: 89). Bonner (dikutip Gerungan 1986: 57) mengartikan interaksi sosial sebagai hubungan antara dua atau lebih individu manusia beserta perilakunya. Sedang Gillin dan Gillin (dikutip Soekanto 1986:51) mengartikan interaksi sosial sebagai sebuah dinamika yang menyangkut hubungan antara orang perorangan, antara kelompok-kelompok manusia, dan antara orang-perorangan dengan kelompok manusia.

Sebagai suatu aktivitas yang melibatkan pihak lain dan sekaligus sebagai kebutuhan fundamental bagi manusia sebagai makhluk sosial, proses interaksi sosial memiliki karakter individualitas di satu sisi dan karakter sosialitas di sisi lainnya yang melebur menjadi suatu entitas sosial. Di sini, manusia seperti diungkapkan Berger (1991: 3-5), terlibat dalam proses dialektis yang terwujud dalam tiga momentum atau tiga langkah fundamental: eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi. Dalam momentum eksternalisasi, manusia mencurahkan dirinya secara terus menerus ke dalam dunia baik dalam bentuk aktivitas fisik maupun mental. Obyektifikasi merupakan hasil dari kegiatan fisik dan mental

yang kemudian tampak di hadapan pembuatnya sebagai bagian lahiriah yang lain dari keadaan aslinya. Internalisasi adalah pengambilan kembali realitas yang sama yang kemudian mengubahnya dari struktur dunia objektif ke struktur dunia kesadaran. Melalui eksternalisasi, masyarakat menjadi produk manusia. Melalui obyektivasi, masyarakat menjadi suatu realitas ideogeneris yang unik. Dan melalui internalisasi, manusia merupakan produk masyarakat.

Proses interaksi sosial tidak muncul secara tiba-tiba, tetapi secara psiko-sosial dipengaruhi oleh banyak faktor seperti imitasi, sugesti, simpati, dan identifikasi (Soekanto 1986: 52-53; Gerungan 1986: 58-59). Imitasi adalah proses meniru sesuatu milik orang lain untuk diakui menjadi miliknya sendiri. Imitasi dapat berlangsung dalam bentuk seperti cara berbahasa, bertingkah laku, memberi hormat, mode, adat istiadat, dan tradisi lainnya. Imitasi berlangsung apabila seseorang menaruh minat atau perhatian yang cukup besar dan adanya sikap menjunjung tinggi atau mengagumi sesuatu yang ditiru.

Sugesti ialah proses di mana seorang individu menerima cara penglihatan atau pedoman tingkah laku dari orang lain tanpa dikritik terlebih dahulu. Sugesti terjadi karena yang bersangkutan mengalami hambatan berfikir, dalam keadaan bingung, dan dalam keadaan memandang orang lain lebih tinggi. Hal tersebut terjadi karena pemikiran orang tersebut telah banyak terpengaruh atas persoalan yang menjadi keinginannya.

Simpati merupakan perasaan ketertarikan seseorang terhadap orang lain. Simpati timbul bukan atas dasar logis rasional, akan tetapi semata-mata tertarik dengan sendirinya. Rasa ketertarikan tersebut muncul tidak pada salah satu ciri saja, melainkan pada keseluruhan cara bertingkah laku seseorang.

Identifikasi ialah dorongan untuk menjadi identik (sama) dengan seseorang. Identifikasi dilakukan orang kepada orang lain yang dianggap ideal dalam satu segi untuk memperoleh sistem norma, sikap, dan nilai lainnya yang merupakan kekurangan pada dirinya.

Terjadinya interaksi sosial yang didorong oleh empat faktor tersebut tidak dapat dilepaskan juga dari adanya jarak sosial para pelaku

interaksi (Susano, 1989). Konsep jarak sosial ini pertama kali digunakan oleh Borgardus sebagai teknik mengukur tingkat penerimaan dan penolakan terhadap kelompok lain (Horton & Horton, 1982: 23). Dalam konteks interaksi sosial, jarak sosial memberikan pengaruh yang cukup besar; semakin dekat jarak sosial yang ada, semakin tinggi intensitas interaksi yang dilakukan. Demikian juga sebaliknya, apabila individu lebih jauh dengan yang lainnya, maka akan terdapat tanda goyahnya hubungan-hubungan sosial yang harmonis.

Dalam prakteknya, interaksi sosial merealisasikan dirinya ke dalam banyak pola. Dalam masyarakat yang ditandai dengan kemajemukan agama, yang relevan diungkap adalah dua pola yang sudah berkembang secara umum, yaitu integrasi dan konflik. Dalam pengertian secara umum, konflik dapat diartikan sebagai pertentangan yang bersifat langsung dan disadari antara individu-individu atau kelompok-kelompok untuk mencapai tujuan yang sama. Sedangkan integrasi mengandung pengertian sebagai penyatuan kelompok-kelompok yang tadinya terpisah satu sama lain dengan melenyapkan perbedaan-perbedaan sosial dan kebudayaan yang ada sebelumnya (Saifuddin, 1986: 7). Dalam kaitannya dengan kehidupan agama, integrasi diartikan sebagai bentuk kerjasama antara dua kelompok agama atau lebih dalam kesatuan sosial masyarakat. Sedangkan konflik adalah bentuk sengketa yang terjadi antara dua kelompok atau lebih umat beragama yang disebabkan oleh prasangka-prasangka tertentu yang berhubungan dengan doktrin agama atau sebab lainnya (Abdurrahman, 1982: 1942). Terjadinya interaksi sosial dan konflik sosial dalam masyarakat yang majemuk dalam kehidupan agama dapat ditelusuri dari faktor-faktor interaksi sosial yang telah dijelaskan di atas.

Pluralisme Agama, Konflik, dan Integrasi Sosial (Perspektif Teori Konflik dan Struktur Sosial)

Untuk menjelaskan hubungan pluralisme agama dengan masalah konflik dan interaksi sosial, perspektif teori konflik dan struktur

fungsional diharapkan dapat menggiring persoalan menjadi lebih jelas, guna menemukan persoalan-persoalan substansial dari penelitian yang dilakukan.

Menurut O’dea (1992:11), teori struktur fungsional digunakan karena dapat menumbuhkan perhatian pada sumbangan fungsional agama yang diberikan kepada sistem sosial. Dalam konteks buku ini, yang perlu mendapatkan perhatian adalah fungsi agama sebagai kekuatan integratif masyarakat. Sebagaimana diketahui, perspektif struktur-fungsional melihat masyarakat sebagai *equalibrium* sosial dari semua institusi yang ada di dalamnya. Sebagai keseluruhan sistem sosial, masyarakat menciptakan pola-pola perilaku yang terdiri dari norma-norma yang dianggap sah dan mengikat bagi anggotanya yang berpartisipasi menjadi pengambil bagian dari sistem itu. Ini merupakan keseluruhan dari institusi-institusi yang membentuk sistem sosial, yang dengannya setiap bagian saling menguntungkan bagian lainnya dengan erat, dan perubahan dalam satu bagian mempengaruhi bagian lain dari sistem tersebut secara keseluruhan (Hendropuspito, 1990: 27; Suwarno, Alvin, dan So, 1991: 11-13). Agar masyarakat sebagai suatu sistem tetap bertahan dan tidak mengalami kekacauan (*chaos*) di dalamnya, menurut Parsons (dalam Ritzer, 1982: 97), setiap lembaga yang ada dalam masyarakat perlu menjalankan fungsi pokok yang disebut AGIL: *adaption, goal attainment, integration, dan latency*.

Bagaimana fungsi agama dalam sistem sosial tersebut? Dalam perspektif struktur-fungsional, agama dipandang mempunyai peran dalam menciptakan ikatan bersama baik di antara anggota-anggota masyarakat maupun dalam kewajiban-kewajiban sosial yang membantu mempersatukan mereka (Nootingham, 1990:42). Fungsi seperti ini secara empirik telah dibuktikan oleh Emile Durkheim yang mengantarkan pada suatu kesimpulan bahwa agama berfungsi sebagai kekuatan pemersatu masyarakat (Horton & Hunt, 1993: 308). Dalam *The Elementary Forms of Religious Life* (1992), Durkheim menjelaskan tujuan utama agama adalah membantu orang berkomunikasi dengan sesamanya. Ritual-ritual religius yang dijalankan oleh setiap pemeluk

agama membantu seseorang untuk mengembangkan rasa paguyuban (*sense of community*) seperti kebersamaan dalam peristiwa perkawinan, kelahiran, kematian, dan lain sebagainya. Pembuktian empirik berikutnya dari Geertz (dalam Robertson, 1992: 201-244) membuktikan salah satu fungsi agama dalam kehidupan sosial sebagai fungsi integrasi sosial di samping mengandung fungsi konflik yang juga berhasil dibuktikan secara empirik oleh Geertz melalui penelitiannya di Mojokuto. Menurut Geertz, agama dapat menjelaskan fungsi integrasi sosial karena terdapat (1) perasaan memiliki satu kehidupan; (2) pola-pola keagamaan yang diungkapkan secara rumit, namun komitmen keagamaan dan lainnya dalam kelompok tertentu cenderung seimbang sehingga memunculkan berbagai individu dan kelompok yang disebut “vital campuran” yang dapat berperan sebagai perantara; (3) toleransi umum yang didasarkan oleh suatu “relativisme kontekstual” yang menganggap nilai-nilai tertentu sesuai dengan konteksnya dan dengan demikian memperkecil “misionisasi”; dan (4) pertumbuhan mekanisme sosial yang mantap menuju bentuk-bentuk integrasi sosial yang majemuk dan non-sinkretis yang memungkinkan orang memiliki berbagai pandangan sosial dan nilai dasar yang berbeda secara radikal, namun tetap dapat bergaul dengan cukup baik satu sama lainnya untuk menjaga agar masyarakat tetap berfungsi.

Dalam fungsi lainnya, agama merealisasikan diri sebagai kekuatan yang dapat memicu munculnya konflik dalam kehidupan masyarakat. Untuk mengungkapkan persoalan ini, saya akan menggunakan teori konflik. Jika dalam teori struktur-fungsional masyarakat dipandang selalu dalam keteraturan dan harmoni, maka dalam pandangan teori konflik, kehidupan masyarakat selalu ditandai dengan persaingan yang mengarah kepada terjadinya pertentangan atau konflik (Paterson & Vauchan, 1986: 12-13). Dalam penjelasan yang lebih terperinci, Sanderson (1993: 12) menjelaskan seperti berikut: (1) kehidupan sosial pada dasarnya merupakan arena konflik atau pertentangan; (2) sumber-sumber daya ekonomi dan kekuasaan-kekuasaan politik merupakan hal penting yang biasa diperebutkan oleh berbagai kelompok; (3) akibat

tipikal dari pertentangan ini adalah pembagian masyarakat menjadi kelompok yang determinan secara ekonomi dan kelompok yang ter subordinasi; (4) pola-pola sosial dasar suatu masyarakat sangat ditentukan oleh pengaruh sosial dari kelompok yang secara ekonomi merupakan kelompok yang determinan; (5) konflik dan pertentangan sosial di dalam dan di antara berbagai masyarakat melahirkan kekuatan-kekuatan yang menggerakkan perubahan sosial; dan (6) karena konflik dan pertentangan merupakan ciri dasar kehidupan sosial, maka perubahan sosial menjadi hal umum dan sering terjadi.

Jika mengikuti gambaran Sanderson di atas, konflik dalam kehidupan sosial masyarakat tampak sebagai bentuk kekacauan (*chaos*). Oleh karena itu, oleh beberapa ilmuwan sosial konflik dianggap sebagai suatu yang destruktif atau patologis bagi kelompok sosial. Akan tetapi, Coser justru memandang dari sisi yang lain. Baginya, konflik memberikan sumbangan positif untuk membentuk dan mempertahankan struktur. Konflik dapat juga menciptakan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Selain itu, konflik juga dapat memperkuat kembali identitas kelompok dan melindungi agar tidak lebur ke dalam dunia sosial sekelilingnya (Poloma, 1987: 108).

Bagaimana agama dapat menjadi faktor pemicu konflik dalam masyarakat? Pertanyaan ini menarik karena agama secara doktrinal menjunjung tinggi sikap damai, anti konflik, dan mempunyai komitmen kepada nilai-nilai kemanusiaan. Munculnya konflik sebenarnya lebih merupakan akibat logis setelah agama mengalami proses pelembagaan secara sistemik dan sistematis. Dalam pelembagaan ini, agama menjadi suatu kesadaran kelompok atau primordial yang bercampur dengan pembentukan kesadaran kelompok atau primordial lainnya seperti etnik, suku, kebangsaan, organisasi dan lain sebagainya. Perkembangan lain adalah munculnya prasangka sosial, *stereotype* terhadap kelompok agama lain, penciptaan kelompok sendiri (*in-group*) dan kelompok luar (*out-group*) yang sangat menyulitkan tercapainya saling pengertian.

Elite Agama dalam Kajian Sosiologis

Untuk tidak melahirkan persepsi yang salah terhadap tema yang dikedepankan, konsep elite akan didekati melalui perspektif tokoh-tokoh sosiologi. Hal ini dilakukan agar pemahaman tentang elit agama menjadi satu kesatuan dari subsistem yang dikaji sebelumnya dan akan melahirkan suatu pandangan dari segi fungsi interaktif dan integratif pemimpin agama dalam realitas sosial.

Elite berasal dari kata *eligere*, yang artinya memilih atau mengacu pada satu golongan atau lapisan yang paling berpengaruh atau mempunyai nama baik dalam masyarakat. Status pilihan ini diperoleh atas dasar watak yang akan ditampilkannya atau prestasi kerjanya di masa lampau. *Elite* juga dapat diartikan sebagai lapisan tertinggi dalam kemampuan di bidang tertentu. Golongan ini terdiri dari orang-orang yang diakui sangat menonjol dan dianggap sebagai pemimpin di bidangnya. Dengan demikian, ada golongan *elite* politik, *elite* seniman, *elite* ilmuwan, dan sebagainya. Para anggota golongan *elite* pada umumnya mempunyai pengaruh penting dalam membentuk nilai dan sikap yang dianut masyarakat dalam bidang masing-masing.

Istilah *elite* digunakan pada abad ke-17 untuk menyebut barang dagangan yang mempunyai keutamaan khusus. Kemudian istilah itu digunakan juga untuk menyebut kelompok sosial tertinggi seperti kesatuan militer yang utama atau kalangan bangsawan atas. Dalam bahasa Inggris, penggunaan istilah *elite* dipergunakan pertama kali pada tahun 1823 untuk menyebut kelompok sosial tertinggi. Istilah ini baru tersebar luas melalui teori-teori sosiologi tentang kelompok atas terutama dalam tulisan-tulisan Vilfredo Pareto pada awal abad ke-20. Pareto membedakan dua tipe *elite* dalam menelaah pergantian kekuasaan: pertama, *speculator*, *elite* yang perilakunya dilandasi oleh naluri kombinasi, baik sebagai perencana maupun sebagai pembaharu; kedua, *rentier*, perilakunya dilandasi oleh naluri mempertahankan kelompok dengan sifat konservatif.

David Jury dan Julia Jury mengemukakan bahwa dalam formatnya yang asli, teori *elite* lahir sebagai suatu refleksi dan respons terhadap kegagalan pemerintah demokrasi modern yang memiliki kebijakan-kebijakan berdasarkan keinginan mereka. Kemudian, pada tahap selanjutnya, teori ini memodifikasi pandangan-pandangan pesimis tentang demokrasi modern dengan bersandar kepada argumen yang secara implisit merupakan jaringan kerja yang telah dilahirkan oleh para teoritis seperti Moca dan Michel. Mereka melihat bahwa perbedaan dasar kekuasaan antar *elite* mempunyai konsep sosial yang sangat penting. Sementara beberapa teoritis lainnya seperti Wensi (dalam Dahl, 1961) mengusulkan bahwa persaingan demokrasi antara *elite* dan konstitusi yang representatif dalam bentuknya dapat diaplikasikan dalam pemerintahan modern.

G. Duncan Mitchell mengatakan bahwa teori *elite* dimulai sebagai sebuah kritikan atas ideologi demokrasi dan prakteknya, yakni ide tentang kemampuan menempatkan kembali para *elite* dan kemudahan untuk mencapai pengaruh terhadap golongan non-*elite* dalam suatu masyarakat. Persoalan di atas melahirkan berbagai tulisan seperti J.A. Schumpeter dengan *Capitalism, Socialism and Democracy* (1959) dan R. Aron dengan *Social Structure and Rulling Class*. Untuk merekonsiliasi konsep *elite* yang berkuasa (penguasa) dengan demokrasi dan untuk menafsirkan lebih lanjut polarisasi kebangkitan kaum *elite*, tema-tema serupa juga dapat dilacak dalam karya W. Kornhauser dalam *The Politic of Mass Society* (1959) yang membuktikan adanya mata rantai antara teori *elite* dengan komunitas massa (rakyat). Kecenderungan tokoh-tokoh pluralis tentang gambaran pendekatan yang digunakan oleh mereka dalam menetapkan suatu keputusan juga telah melahirkan beberapa tingkatan keputusan yang berbeda karena adanya fragmentasi dari kaum *elite*.

Lebih lanjut, Mitchell menyatakan bahwa definisi *elite* yang lebih luas lagi tidak mungkin dipisahkan dengan ikatan gagasan-gagasan tentang kontrol kekuasaan karena hal-hal yang menjurus kepada beberapa orang yang secara sosial memiliki karakteristik berikut:

intelektual (kemampuan intelektual), posisi administrasi yang tinggi, wewenang moral, personil yang memiliki pengaruh dan *prestise* yang tenar. Pandangan lain tentang konsep ini tidak hanya lebih fleksibel dalam melihat tingkat-tingkat kemungkinan kohesi sosial di antara *elite*, tetapi juga menekankan adanya perbedaan dan pluralitas kaum *elite* dalam masyarakat serta persaingan dan penyesuaian di antara mereka ketimbang pandangan-pandangan yang melihat adanya pembagian antara golongan *elite* dan non-*elite* dalam pandangan masyarakat oligarki (W.G. Runchiman, 1963 dalam Duncan h. 66).

Lebih lanjut, Usman (1996: 648) mengatakan bahwa *elite* (sosial) adalah kelompok kecil yang biasanya oleh masyarakat tergolong kelompok yang disegani, dihormati, kaya, dan berkuasa. Seringkali dinyatakan bahwa mereka adalah kelompok minoritas superior yang posisinya berada pada puncak strata, memiliki kemampuan mengendalikan aktivitas perekonomian, dan sangat dominan mempengaruhi proses pengambilan keputusan terutama keputusan-keputusan yang berdampak kuat dan berimbas luas terhadap tatanan kehidupan.

Dari berbagai perspektif yang dikemukakan di atas, yang dimaksud hubungan antara elit agama dalam kajian ini adalah proses interaksi yang berlangsung antar berbagai elite agama dalam rangka menciptakan integrasi sosial sebagai hasil dari proses sosial di Kelurahan Palangka, Kotamadya Palangka Raya. Fokus penelitiannya adalah pemimpin agama dari masing-masing agama yang dijadikan sebagai sasaran penelitian (informan).

Kerangka Teori

Untuk menjelaskan interaksi sosial dalam pluralisme agama terutama yang berkaitan dengan hubungan antar elite agama, teori yang digunakan adalah teori interaksionisme simbolik dalam paradigma definisi sosial. Sebagai sebuah teori, interaksionisme simbolik didasarkan pada tiga dasar, yaitu (1) individu menyingkapi sesuatu apa saja yang ada di lingkungannya berdasarkan pada makna; (2) makna tersebut

diberikan berdasar interaksi sosial yang dijalin oleh individu lain; dan (3) makna tersebut dipahami dan dimodifikasi oleh individu melalui proses interpretatif yang berkaitan dengan hal-hal lain yang dijumpainya (Usman, 1993: 19).

Sedangkan menurut Muhadjir (1996: 136), konsep interaksionisme simbolik bertolak dari setidaknya-tidaknya tujuh proposisi dasar: pertama, perilaku manusia itu mempunyai makna di balik yang mengejala; kedua, pemaknaan kemanusiaan perlu dicari sumbernya pada interaksi sosial manusia; dan ketiga, masyarakat manusia itu merupakan proses yang berkembang secara holistik, tidak terpisah, tidak linier, dan tidak terduga; keempat, perilaku manusia itu berlaku berdasarkan pada penafsiran fenomenologik, yaitu berlangsung atas maksud, pemaknaan, dan tujuan, bukan didasarkan atas proses mekanik dan otomatis; kelima, konsep mental manusia itu berkembang dialektik dengan mengakui ada tesis, antitesis dan sintesis; keenam, perilaku manusia itu wajar dan konstruktif-kreatif, bukan elementer-reaktif; dan ketujuh, perlu digunakan metoda introspeksi simpatetik dengan menekankan pendekatan intuitif untuk menangkap makna.

Untuk membaca fenomena interaksi sosial dalam suatu kehidupan yang ditandai dengan adanya kemajemukan agama, pandangan dasar tersebut di atas dapat dijadikan titik tolak karena interaksi yang dilakukan oleh masyarakat sangat tergantung pada pemaknaan atas agama yang dipeluk oleh masyarakat yang terlibat dalam proses interaksi. Jika agama yang dipeluk oleh individu diberi makna atau interpretasi secara negatif, maka interaksi akan muncul dalam bentuk persaingan bahkan pertentangan, demikian juga sebaliknya.

Proses pemberian makna ini muncul lewat interaksi sosial di mana individu melakukan *self-indication*. *Self-indication* adalah proses komunikasi yang sedang berjalan di mana individu mengetahui sesuatu, menilainya, memberinya makna, dan memutuskan untuk bertindak berdasarkan makna itu. Proses *self-indication* ini terjadi dalam konteks sosial di mana individu mencoba mengantisipasi tindakan-tindakan

orang lain dan menyesuaikan tindakannya sebagaimana ia menafsirkan tindakan itu (Poloma, 1994: 264). Lebih lanjut, Blumer (dalam Poloma, 1994) mengatakan bahwa interaksionisme simbolik mengandung sejumlah ide-ide dasar (*rot images*) sebagai berikut: (1) masyarakat terdiri dari manusia yang berinteraksi sehingga membentuk organisasi atau struktur sosial; (2) interaksi terdiri dari berbagai kegiatan manusia lain termasuk proses penafsiran tindakan; (3) obyek-obyek tidak mempunyai makna yang intrinsik, makna lebih merupakan produk interaksi simbolis; (4) manusia tidak hanya mengenal obyek eksternal, mereka dapat melihat dirinya sebagai obyek; (5) tindakan manusia adalah tindakan interpretatif yang dibuat oleh manusia itu sendiri; (6) tindakan tersebut dikaitkan dan disesuaikan oleh anggota-anggota kelompok atau tindakan bersama yang dibatasi sebagai “organisasi sosial dari perilaku tindakan-tindakan berbagai manusia” (Poloma, 1994: 269).[]

3

Sekilas tentang Palangka Raya



Geografi

Kelurahan Palangka, Kecamatan Pahandut, Kotamadya Palangka Raya, merupakan salah satu kelurahan di antara 8 desa/kelurahan di Kecamatan Pahandut dengan luas wilayah 13.600 Ha. Kelurahan ini terdiri dari 29 RW dan 110 RT dengan batas wilayah sebelah Utara berbatasan dengan Kelurahan Tumbang Rungan, Kelurahan Petuk Ketimpun, Kecamatan Pahandut, di sebelah Barat berbatasan dengan Kelurahan Marang, kelurahan Tumbang Tahai, Kecamatan Bukit Batu, di sebelah Selatan berbatasan dengan Kelurahan Pahandut, Kelurahan Langkai kecamatan Pahandut. Dari luas wilayah tersebut, status dan penggunaannya sebagai berikut: Tanah kering 160 Ha, pekarangan 5.417 Ha, Hutan Negara 3.868 Ha, lain-lain 4.155 Ha. (Kecamatan Pahandut dalam angka, 1997: 1).

Kelurahan Palangka terletak di tengah Kotamadya Palangka Raya dengan jarak tempuh ke Ibukota Kotamadya 5 km, ke Ibukota Kecamatan 3 km, ke Ibukota Propinsi 1,5 Km dengan jarak tempuh ke Ibukota Kotamadya 0,15 jam, ke Ibukota propinsi 0,10 jam. Kelurahan Palangka berada pada ketinggian 700 m di atas permukaan

laut dengan curah hujan rata-rata pertahun 210 mm dan suhu rata-rata 30-35 ° (Profil Kelurahan Palangka, 1997: 3-4).

Demografi

Jumlah penduduk di wilayah Kelurahan Palangka, Kecamatan Pahandut, Kotamadya Palangka Raya berdasarkan data kecamatan dan kelurahan Tahun 1997, tercatat 45.998 jiwa dan 8.151 kepala keluarga. Tingkat kepadatan tiap-tiap Km² 338,22 jiwa dan tingkat pertumbuhan per tahun 1,81 % dengan jumlah rumah tangga 9.862 buah, dan rata-rata jiwa per RT 513 orang.

Dari jumlah penduduk tersebut, diklarifikasiberdasarkan jenis kelamin: laki-laki berjumlah 23.673 jiwa dan perempuan 22.325 jiwa. Mobilitas penduduk yang terjadi di Kelurahan Palangka merupakan hal yang wajar terjadi setiap tahun karena terjadinya urbanisasi dari desa ke Palangka, Kotamadya Palangka Raya yang sebagian besar dilakukan oleh pelajar dan mahasiswa yang melanjutkan pendidikan, di samping para pencari kerja. Dilihat dari mobilitas penduduk tahun 1997, tercatat data sebagai berikut: penduduk asli 245 jiwa, pendatang 55 jiwa, penduduk meninggal dunia 69 jiwa dan penduduk yang pindah 109 jiwa. Hal ini memberikan pengaruh terhadap pertumbuhan penduduk sehingga kompetisi kehidupan sehari-hari menjadi lebih meningkat.

Dari data Monoigrafi Kelurahan Palangka 1997, terlihat bahwa dari segi usia dan tingkat produktifitas sebanyak 13.038 jiwa merupakan beban ekonomi dan usia non-produktif (0-14 tahun), tingkat usia produktif berjumlah 24.729 jiwa (15 – 49), sedangkan usia kurang produktif berjumlah 7.231 (> 50 th).

Mata Pencaharian

Penduduk Kelurahan Palangka, Kotamadya Palangka Raya, memiliki berbagai sumber kehidupan sebagai mata pencaharian pokok seperti digambarkan pada Tabel 1.

Tabel tersebut menunjukkan bahwa pegawai negeri sipil merupakan jumlah profesi terbesar (43,57%), kemudian pedagang (24,41%), dan guru (11,02%), sementara yang terkecil adalah tukang centeng (0,098%). Banyaknya jumlah profesi tersebut telah berpengaruh pada standar biaya kehidupan sehari-hari yang relatif cukup tinggi dibandingkan dengan daerah-daerah lain di kawasan Kalimantan.

Pendidikan

Keterlibatan dan perhatian penduduk Kelurahan Palangka dalam bidang pendidikan dapat dilihat pada Tabel 2. Tabel tersebut menunjukkan jumlah terbesar dari murid sekolah yang ada adalah murid Sekolah Dasar Negeri (SDN) sebanyak 27,96% dengan sarana pendidikan yang tersedia sebanyak 50% dari jumlah sarana pendidikan yang ada. Kemudian, murid SLTP dan SLTA masing-masing 24% lebih dengan sarana pendidikan yang tersedia sebanyak 10-12% lebih, sedangkan murid TK berjumlah 9,14% dari jumlah murid yang ada dengan fasilitas pendidikan yang tersedia banyak 20% dari jumlah fasilitas pendidikan yang ada. Sementara itu, jumlah anak usia sekolah yang belum sekolah sekitar 14,46% dari jumlah yang ada.

Fasilitas pendidikan untuk pendidikan agama, Perguruan Tinggi Swasta (PTS) dan Perguruan Tinggi Negeri (PTN) masing-masing 2,86% dan 1,43% dari jumlah fasilitas yang tersedia. Ini menunjukkan bahwa ketersediaan fasilitas yang memadai untuk menampung jumlah murid yang semakin meningkat merupakan suatu keharusan bagi terwujudnya keseimbangan dan pembangunan Sumber Daya Masyarakat (SDM) sebagai hal yang sangat esensial. Pembinaan sumber daya

manusia merupakan titik sentral keberhasilan pembangunan di masa depan sehingga peningkatan sarana-sarana dan fasilitas pendidikan tetap menjadi perhatian pemerintah dan masyarakat di kelurahan Palangka. Namun, kebutuhan fasilitas pendidikan belum sepenuhnya dapat dipenuhi karena berbagai keterbatasan dalam pelaksanaan pembangunan.

Sosial Budaya

Pluralisme budaya merupakan warna yang melekat dalam kehidupan masyarakat Kelurahan Palangka karena penduduknya terdiri dari berbagai suku di Indonesia, seperti Jawa, Dayak, Madura, Nusa Tenggara, Bugis, Makassar, Batak, Banjar, Irian, Maluku, dan suku lainnya. Namun, yang dominan adalah suku Dayak Ngaju/Dayak Kapuas sebagai komunitas asli Kalimantan Tengah.

Karena penduduknya terdiri dari berbagai suku dan daerah, maka wujud pluralisme budaya, politik dan agama semakin tampak dalam kehidupan masyarakat. Walaupun demikian, budaya Dayak Ngaju tetap eksis dan terpelihara di tengah berkembangnya budaya-budaya lain. Berikut adalah uraian singkat tentang budaya Dayak Ngaju dan Dayak Kapuas yang masih berkembang di tengah komunitas masyarakat Palangka Raya.

Pada umumnya, gotong royong kerja bakti dalam masyarakat Dayak Ngaju disebut dengan istilah *haroyong* atau *baring hurung*. Kedua istilah ini dapat diartikan sebagai bekerja bersama-sama atau turun bersama untuk bekerja bersama-sama. Riwayat *haroyong* dalam bidang kemasyarakatan ini sebenarnya dimulai dengan suatu sistem kerja bakti pada zaman penjajahan Belanda yang lebih mendekati suatu kerja paksa. Pada zaman penjajahan Belanda dikenal suatu sistem kerja yang disebut *irakan*. Secara harfiah, *irakan* dapat diartikan sebagai pengerahan massa. *Irakan* ini terutama dilakukan, misalnya, dalam rangka kebersihan kampung, pembuatan jembatan di kampung dan sebagainya. Setiap anggota masyarakat dewasa diwajibkan selama satu tahun mengikuti

kerja bakti sebanyak delapan kali. Apa yang dikerjakan ditetapkan dan dipimpin oleh pemerintah, dan barang siapa yang tidak mengikuti kerja bakti (*irakan*) tersebut diharuskan membayar denda sebesar Rp. 1.00 tiap hari. Oleh karena itu, tidak heran apabila bagi mereka yang mampu, mereka tidak pernah mengikuti kerja bakti tersebut karena dapat dibayar dengan uang.

Setelah berakhirnya kekuasaan penjajahan, sistem *irakan* inipun sudah tidak dikenal lagi. Namun demikian, masyarakat Dayak Ngaju melihat pekerjaan yang dilakukan bersama-sama untuk kepentingan bersama itu sangat baik. Karena itu, pekerjaan-pekerjaan untuk kepentingan bersama tetap dilakukan dengan kesadaran anggota masyarakat, bukal lagi karena unsur paksaan seperti dalam *irakan*. *Haroyong* atau *baring hurung* dalam bidang kemasyarakatan ini pada umumnya menyangkut kepentingan kampung seperti misalnya pembersihan jalan kampung, membuat jembatan di kampung, dan membangun bangunan-bangunan sosial seperti gedung sekolah. Tujuannya tidak lain untuk menjadikan pekerjaan-pekerjaan itu ringan karena dikerjakan oleh orang banyak.

Haroyong dilaksanakan oleh seluruh anggota masyarakat desa, dengan tidak membedakan usia dan jenis kelamin. Demikian juga, status sosial tidak jadi penghalang bagi seseorang untuk turut ambil bagian di dalam kegiatan ini. Biasanya, pekerjaan dipimpin dan diatur oleh kepala kampung bersama-sama dengan pemuda-pemuda masyarakat desa setempat, dengan tidak mengabaikan hasil mufakat dari para peserta.

Seluruh anggota masyarakat yang mampu untuk bekerja berkewajiban untuk mengikuti kegiatan *Haroyong* menurut batas kemampuan masing-masing. Dari masing-masing keluarga, biasanya setidak-tidaknya harus ada salah seorang anggotanya ikut serta dalam melakukan *haroyong*. Sanksi bagi mereka yang tidak ikut secara tegas memang tidak ada. Hanya saja, apabila seseorang atau keluarga tidak pernah turut serta dalam setiap kegiatan yang kegunaannya untuk kepentingan bersama, yang bersangkutan biasanya merupakan anggota

masyarakat yang menyendiri karena orang lain menjadi enggan kepada mereka. Biasanya, orang seperti itu sulit untuk mendapat bantuan dari orang lain ketika mereka memerlukan pertolongan.

Kalau orang kampung merasakan adanya suatu pekerjaan yang kegunaannya untuk seluruh anggota masyarakat, maka kepala kampung akan mengumpulkan anggota masyarakatnya guna membicarakan masalah yang ingin dikerjakan. Apabila seluruh anggota masyarakat telah sepakat, maka ditetapkanlah saatnya mereka turun bersama-sama untuk melaksanakan pekerjaan tersebut.

Mereka membagi-bagi tugas dalam mengumpulkan bahan-bahan yang diperlukan untuk membuat atau memperbaiki jembatan, gedung sekolah, bangunan desa yang untuk kepentingan bersama. Misalnya, sebuah kelompok bertugas mengumpulkan bahan untuk tiang dan kelompok lainnya mengumpulkan bahan untuk lantai. Masing-masing kelompok dipilih ketua kelompoknya. Dalam pelaksanaan *baring hurung* ini, masing-masing peserta membawa alatnya sendiri-sendiri dan membawa makanan masing-masing.

Hasil dari *haroyong* atau *baring hurung* ini dinikmati bersama oleh seluruh warga desa. Seperti halnya mereka tidak membedakan status sosial dan sebagainya di dalam melaksanakan pekerjaan itu, dalam menikmati hasilnya pun tidak dikenal adanya perbedaan atau skala prioritas.

Kegiatan *haroyong* atau *baring hurung* akan memupuk rasa tanggung jawab warga desa terhadap kepentingan bersama. Kegiatan ini juga mempertebal kesadaran untuk saling bahu-membahu sehingga pekerjaan yang berat dapat diringankan dan kepentingan masyarakat desa seluruhnya dapat terpenuhi seperti yang diharapkan bersama.

Dalam bidang religi, kegiatan *baring hurung* sudah dilakukan sejak suku bangsa Dayak Ngaju menyadari bahwa pekerjaan-pekerjaan besar sangat berat dilakukan sendiri maupun oleh satu keluarga. Misalnya, melaksanakan pesta *tiwah yang* sangat jarang dilakukan oleh satu orang maupun satu keluarga saja. Namun, sejak kapan mulai dilaksanakan sebegitu jauh tidak ada keterangan yang pasti.

Baringhurung dalam bidang religi ini lebih tampak terutama dalam pekerjaan-pekerjaan besar. Kegiatan-kegiatan religius yang besar dalam masyarakat Suku bangsa Dayak Ngaju adalah pelaksanaan pesta *tiwah*. *Tiwah* ialah suatu acara kematian yang tertinggi yang mengantar arwah-arwah dari anggota keluarga yang telah meninggal dunia ke negeri yang baka, *lewu tatau*.

Kegiatan *baring-hurung* terlihat, utamanya, kala mendirikan rumah tempat pusat kegiatan *tiwah* yang disebut balai dan mendirikan *sangkairaya*. Walaupun sebenarnya tidak seluruh warga desa yang ikut dalam pelaksanaan pesta *tiwah* ini, pendirian balai dan *sangkairaya* ini biasanya melibatkan seluruh warga desa yang bersangkutan. Pesertanya tidak membedakan laki-laki maupun perempuan, tua maupun muda. Perbedaan status sosialpun tidak merupakan penghalang dan bahkan warga desa yang tidak menganut kepercayaan *kaharingan* pun ikut serta dalam mendirikan balai dan *sangkairaya*.

Keikutsertaan dalam mendirikan balai dan *sangkairaya* ini bukan merupakan keharusan agar warga desa turut serta. Tetapi, bagi anggota-anggota keluarga yang ikut dalam pesta *tiwah*, merupakan suatu kewajiban yang harus dilakukan. Kelalaian dalam hal ini tidak akan mengakibatkan sanksi dari manusia, tetapi, menurut kepercayaan suku bangsa Dayak Ngaju, datang dari kekuatan-kekuatan gaib.

Dalam kegiatan ini dan bahkan selama pesta *tiwah* berlangsung, setiap warga desa terutama anggota keluarga yang ikut dalam pesta *tiwah* harus mematuhi pantangan-pantangan tertentu. Dilanggarnya pantangan tertentu itu akan dapat menimbulkan hal-hal yang dapat mengganggu jalannya pelaksanaan *tiwah*. Oleh karena itu, untuk menjaga jangan sampai terganggunya kekuatan atau keseimbangan magis selama *tiwah*, kepada orang yang melanggar pantangan dapat dikenakan sanksi berupa diadakan upacara-upacara tertentu atau menyerahkan barang-barang tertentu kepada anggota-anggota keluarga yang *tiwah* melalui pimpinan pesta *tiwah*.

Setelah segala persiapan sudah siap, pimpinan *tiwah* dengan mufakat bersama dengan anggota-anggota *tiwah* menentukan hari

mendirikan balai dan *sangkairaya*. Kepada warga desa diberitahukan atau diundang untuk turut serta membantu pekerjaan itu. Pekerjaan ini dilakukan mungkin beberapa hari sampai balai dan *sangkairaya* itu selesai. Selama pekerjaan dilakukan, makan dan minum bagi peserta ditanggung oleh anggota-anggota *tiwah* secara bersama-sama.

Secara fisik, balai dan *sangkairaya* itu kegunaannya adalah untuk anggota-anggota *tiwah*. Namun, pelaksanaan upacara-upacara religius adalah tanggung jawab bersama. Karenanya, manfaatnya secara magis adalah untuk seluruh warga desa.

Dilihat dari segi para peserta yang menganut kepercayaan *tiwah* atau tidak, *baring-hurung* dalam kegiatan dapat memupuk persaudaraan yang erat dan menanamkan kesadaran akan kerukunan umat beragama yang tinggi.

Dari uraian ini, dapat dilihat bahwa dalam masyarakat Dayak Ngaju sebenarnya sulit untuk membedakan secara tegas perbedaan antara gotong-royong kerja bakti dari kegiatan tolong menolong. Selain itu, dapat pula dilihat bahwa jenis dan bentuk kerja bakti dalam masyarakat Dayak Ngaju sangat sederhana sekali. Setiap kegiatan gotong-royong kerja bakti menuntut kesadaran bermasyarakat yang tinggi karena kegiatan ini tidak mengenal adanya sanksi berupa denda.

Tujuan utama dari kerja bakti ini tidak lain agar pekerjaan yang berat dan sulit dapat menjadi ringan dan mudah dan kepentingan bersama dalam kampung dapat diatasi bersama sehingga tidak terbengkalai. Selain itu, maksud yang lebih dalam adalah menanamkan kesadaran untuk bertanggung jawab terhadap kerukunan hidup di dalam kampung itu sendiri.

Kegiatan gotong-royong kerja bakti timbul setelah masyarakat Dayak Ngaju terlebih dahulu mengenal kegiatan tolong menolong. Artinya, pada mulanya masyarakat Dayak Ngaju hanya mengenal kegiatan tolong menolong, sedangkan gotong royong kerja bakti baru dikenal beberapa waktu kemudian setelah mereka menyadari akan kepentingan bersama dalam hidup berkelompok. Sejak kapan kegiatan

gotong royong ini dikenal oleh orang-orang Dayak Ngaju tidak ada keterangan yang dapat diambil sebagai patokan yang pasti.

Kegiatan *haroyong* dilakukan juga dalam bidang ekonomi dan pencaharian hidup. Kegiatan gotong royong ini dimaksudkan agar terwujudnya rasa keadilan dan kepuasan masing-masing anggota masyarakat. Sekarang, kegiatan *haroyong* dalam bidang ekonomi dapat dikatakan jarang dilakukan, meskipun tidak lenyap dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju.

Kegiatan *haroyong* atau *baringhurung* dalam bidang ekonomi dan pencaharian hidup ini terutama dilakukan pada waktu membuat jalan untuk menuju ke tempat perladangan dan pada waktu mengukur/membagi tanah pertanian yang untuk beberapa tahun pantang untuk dikerjakan, yang dalam bahasa Ngaju disebut *petak rutas*. *Petak rutas* ini terjadi apabila seorang tokoh masyarakat yang dianggap sebagai pemimpin desa yang bijaksana dan disegani oleh masyarakat meninggal dunia. Warga desa sepakat untuk menetapkan suatu areal pertanian yang pantang untuk dikerjakan. *Petak rutas* itu baru akan berakhir apabila keluarga dari pemimpin atau tokoh masyarakat yang meninggal dunia tadi akan melaksanakan *tiwah*.

Haroyong atau *baring hurung* membuat jalan ke tempat perladangan seyogyanya diikuti oleh seluruh keluarga yang memiliki tanah perladangan di tempat itu. Mereka semuanya memunyai kewajiban untuk turut serta dalam kegiatan *haroyong* sampai selesainya pembuatan jalan tersebut. Namun demikian, bagi anggota yang tidak dapat atau berhalangan tidak akan dikenakan sanksi. Tentu saja, yang turut ambil bagian hanyalah anggota yang sudah dewasa dan memiliki kemampuan untuk bekerja, terutama laki-laki dewasa.

Lamanya membuka tanah perladangan tidak tentu. Namun, yang jelas sampai pembuatan jalan itu selesai. Dalam pekerjaan ini, tidak ada yang bertindak sebagai pemimpin. Masing-masing sepakat untuk menetapkan hari-hari mereka untuk turun bekerja. Selama bekerja, masing-masing peserta membawa makanan minuman sendiri.

Dalam kegiatan *haroyong* membagi *petak rutas*, semua anggota masyarakat desa yang berminat dan berkeinginan mendapat bagian dari tanah tersebut harus turut serta, atau setidaknya-tidaknya ia harus mengirim seorang anggota keluarganya untuk ikut dalam kegiatan itu. Bagi keluarga yang tidak turut dalam kegiatan tersebut, maka keluarga itu dianggap membatalkan keinginannya untuk turut serta mengambil bagian dari *petak rutas* tersebut, sehingga kepada keluarga itu tidak diberikan bagian.

Dalam pembagian *petak rutas*, tidak ada perbedaan hak sehingga biasanya luas tanah yang menjadi bagian keluarga disesuaikan dengan anggota jumlah keluarga yang bersangkutan. Jadi, bagi keluarga yang lebih banyak anggotanya, tanah bagiannya juga lebih luas dan demikian sebaliknya. Satu hal yang menarik dalam pembagian petak rutas ini adalah hasil panen masing-masing keluarga sebagian harus disisihkan untuk disumbangkan kepada keluarga dari tokoh masyarakat yang meninggal tadi guna membantu pelaksanaan pesta *tiwah*. Mengenai berapa bagian yang harus disumbangkan tidak ada keterangan yang pasti.

Kegiatan *petak ruas* sudah tentu dilakukan menjelang musim tebas-tebang untuk membuka tanah ladang. Setelah keluarga dari tokoh masyarakat yang meninggal dunia tadi mengatakan bahwa mereka pada tahun itu setelah panen akan melaksanakan pesta *tiwah*, pemimpin masyarakat desa yang bersangkutan (kepala kampung beserta pembantunya, yaitu kepala padang) memberitahukan kepada anggota masyarakat bahwa akan dibuka *petak rutas* pada tahun itu.

Pada hari yang telah ditetapkan, warga desa yang berkeinginan untuk mendapat bagian tanah pertanian dari *petak rutas* itu bersama-sama ke tempat tanah yang akan dibagi. Mereka bersama-sama juga membuat rintisan, mengukur dan membagi tanah tersebut. Pekerjaan ini biasanya hanya selesai dalam satu hari saja karena dilakukan hanya membuat rintisan, mengukur, dan membaginya kepada anggota masyarakat. Pemilihan tempat biasanya ditentukan secara kompromi dari para peserta.

Dalam pembuatan jalan sudah tentu hasilnya dinikmati bersama. *Haroyong* membagi *petak rutas* hasilnya juga untuk kepentingan bersama, di mana masing-masing peserta mendapat bagian.

Kegiatan ini menunjukkan kesadaran kerjasama yang cukup tinggi di kalangan masyarakat Dayak. Dilihat dari cara pembagiannya, kegiatan ini menunjukkan kesadaran akan keadilan. Sedangkan dilihat dari cara menentukan lokasi ladang, kegiatan ini menunjukkan kesadaran masyarakat Dayak akan masyawarah mufakat. Selain itu, di balik adanya kesepakatan untuk mengadakan *petak rutas* itu tersembunyi suatu maksud untuk memelihara lingkungan hidup dan pemeliharaan hutan.

Selain itu, *haroyong* juga terlihat dalam bidang teknologi dan perlengkapan hidup, terutama dalam kehidupan masyarakat Dayak Ngaju pada masa lampau, yaitu membangun pagar pemukiman yang biasa disebut dengan 'kota' (dinding tembok pemukiman). Pembuatan kota ini erat hubungannya dengan keadaan masyarakat pada waktu itu, dimana sering terjadi peperangan antar suku bangsa ataupun sering adanya suku-suku atau orang-orang yang mencari/memanggil kepada orang yang biasa disebut *kayau*. Kota (dinding/tembok) pemukiman ini didirikan dengan maksud untuk mencegah serangan dari pihak lawan dan masuknya *kayau* ke tempat pemukiman. Dengan berakhirnya peperangan antar suku dan tidak adanya kegiatan pengayauan, *haroyong* membuat kota inipun sudah tidak ada lagi sekarang.

Haroyong membuat kota ini dilakukan oleh seluruh masyarakat desa dengan tidak melihat perbedaan jenis kelamin, usia dan keahlian. Status sosialpun tidak menjadi persoalan di dalam kegiatan ini, yang biasanya dipimpin oleh seorang tokoh yang dianggap sebagai pemimpi desa.

Setiap warga desa wajib ikut serta dalam kegiatan ini. Tapi, tidak terdapat sanksi yang tegas bagi mereka yang tidak dapat mengikutinya. Namun, biasanya menurut keterangan orang tua, karena kegiatan ini tidak dapat diselesaikan dalam satu hari, pada hari-hari berikutnya



anggota yang berhalangan pada hari-hari sebelumnya pasti mengambil bagian dalam kegiatan ini.

Haroyong dalam pembuatan pagar/tembok kota ini dipimpin oleh tokoh masyarakat (pembekal). Biasanya, untuk mengumpulkan anggota masyarakat, dipukul gong dan sesudah masyarakat berkumpul di berikanlah penjelasan tentang apa yang harus dikerjakan pada hari itu. Dalam pelaksanaan pekerjaan tidak adanya pembagian ruas, tetapi semua peserta masing-masing melakukan apa yang dapat ia kerjakan. Kalau pekerjaan itu belum selesai, maka ditentukan pula hari kerja berikutnya, demikian pula seterusnya hingga pekerjaan itu selesai. Selama bekerja, masing-masing peserta membawa makanan sendiri atau dapat juga ditentukan jam istirahat untuk para peserta kembali ke rumah masing-masing untuk makan. Sesudah itu mereka bersama-sama bekerja kembali.

Hal penting yang dapat kita lihat disini adalah kesediaan berkorban dan mengutamakan kepentingan umum dari kepentingan pribadi dan keluarga. Kegiatan *baring hurung* ini juga memperlihatkan sikap masyarakat yang senantiasa ingin berjaga-jaga dan waspada demi kepentingan keamanan bersama anggota masyarakat.

Agama

Jumlah umat beragama berdasarkan agama yang dianut oleh masyarakat di Kelurahan Palangka berdasarkan data tahun 1996/1997 yang dikutip dari data monografi Kelurahan Palangka berjumlah 49.227 jiwa: penganut Islam 24.031 jiwa (48,82 %) penganut Kristen Protestan 19.247 jiwa (39,10 %); penganut Kristen Katolik 3.151 jiwa (6,40 %); penganut Hindu 1.495 jiwa (3,04 %); dan penganut Buddha 3 jiwa (02,63 %).

Jumlah sarana ibadah yang tersedia menunjukkan bahwa sebanyak 51 buah (79,69 %) milik umat Islam, dan 13 buah (20,31 %) milik umat Kristen dan Hindu (lihat Tabel 3). Ini berarti bahwa pemenuhan kebutuhan dalam bidang sarana ibadah bagi masing-masing umat

beragama telah terpenuhi, walaupun secara ideal mungkin belum sesuai harapan umat masing-masing agama.

Tabel 1
Mata Pencaharian Penduduk
Kelurahan Palangka Tahun 1997

Mata Pencaharian	Jumlah	Prosentase
Pegawai Negeri Sipil	4.410	43, 57
ABRI	335	3,30
Guru	1.116	11,02
Dokter	21	0,21
Bidan	105	1,04
Pensiun Pegawai	590	5,82
Wiraswasta	711	7,02
Pedagang	2.471	24,41
Tukang Jahit	37	0,36
Tukang Kayu	315	3,11
Tukang Cukur	37	0,36
Tukang Centeng	10	0,09
Jumlah	10.121 Orang	100,00

Sumber Data: Kantor Kelurahan Palangka, 1997

Tabel 2
Jumlah Murid dan Sarana Pendidikan
Kelurahan Palangka Tahun 1997

Jenjang Pendidikan	Jumlah Murid	%	Lembaga Pendidikan	Jml	%
Belum sekolah	3.375	14,46	TK	14	20
TK	2.134	9,14	SD Negeri	35	50
SD Negeri	6.526	27,96	SLTP	7	10
SLTP	5.645	24,18	SLTA	5	7,14
SLTA	5.652	24,21	MA	2	2,86
			MIS	2	2,86
			MI	2	2,86
			PTN	1	1,43
			PTS	2	2,86
Jumlah	23.342	100 %		70	100

Sumber Data: Monografi Kelurahan Palangka, 1997

Tabel 3
Jumlah Tempat Ibadah Menurut Agama
di Kelurahan Palangka Tahun 1997

Tempat Ibadah	Jumlah	Prosentase
Masjid	18	28,12
Langgar	33	51,56
Gereja	12	18,75
Pura	1	1,56
Wihara	-	-
Jumlah	64	100,00

Sumber Data : Kecamatan Pahandut Dalam Angka 1997

4

Interaksi Sosial Masyarakat Palangka Raya



Berbagai bentuk interaksi sosial yang sering menjadi kajian para sosiolog meliputi kerjasama (*cooperation*), persaingan (*competition*), pertentangan (*conflict*) dan akomodasi (*accomodation*). Namun, para sosiolog lainnya membaginya ke dalam klasifikasi yang berbeda menurut pandangan masing-masing, sehingga konsep tentang interaksi sosial sebagai bagian dari proses sosial semakin memperkaya khazanah ilmu pengetahuan sosial di tengah proses sosialisasi ilmu sosial untuk menemukan wujudnya yang diharapkan.

Bab ini mencoba mengedepankan bentuk-bentuk interaksi sosial yang terjadi dalam masyarakat di Kelurahan Palangka, Kecamatan Pahandut, Kotamadya Palangkaraya, yang mewujud dalam kerjasama (*cooperation*), persaingan (*competition*), pertentangan (*conflict*) dan akomodasi (*accomodation*).

Kerjasama (Cooperation)

Para sosiolog sepakat bahwa kerjasama merupakan bentuk interaksi sosial yang pokok dan utama dalam kehidupan bermasyarakat,

sehingga untuk menggambarkan bentuk-bentuk interaksi sosial menjadi hal yang sangat *urgent* dalam kajian ini.

Jika dicermati secara mendalam melalui berbagai teori sosiologi, akan ditemukan berbagai bentuk kerjasama yang menjadi bagian dari interaksi sosial yang mencakup kerjasama spontan (*spontaneous cooperation*), kerjasama langsung (*direct cooperation*), dan kerjasama kontrak (*contract cooperation*). Yang pertama adalah kerjasama yang serta merta; yang kedua merupakan hasil dari perintah atasan atau penguasa; yang ketiga merupakan kerjasama atas dasar tertentu; dan yang keempat merupakan bentuk kerjasama sebagai bagian dari sistem sosial. Oleh karena itu, beberapa bentuk kerjasama seperti yang telah disebutkan di atas menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kajian itu, sehingga dengan demikian semakin jelas bentuk-bentuk kerjasama yang menjadi bagian dari budaya masyarakat lokasi penelitian buku ini.

Untuk memberikan deskripsi atas bentuk-bentuk kerjasama dalam kehidupan masyarakat di Kelurahan Palangka, kasus yang harus ditampilkan adalah kegiatan tolong menolong dalam bidang ekonomi dan pencarian hidup, bidang teknologi dan perlengkapan hidup, dan bidang kemasyarakatan.

Dalam Ekonomi dan Pencarian Hidup

Kegiatan tolong menolong di bidang ekonomi dan mata pencaharian tidak dapat dipisahkan dari sejarah perkembangan masyarakat suku bangsa Dayak Ngaju. Kegiatan tolong menolong ini merupakan pernyataan setia kawan dan pertanda hubungan kekeluargaan yang erat dalam masyarakat Dayak Ngaju.

Mata pencaharian masyarakat Dayak Ngaju berpusat pada usaha pertanian dengan sistem ladang dan mengumpulkan hasil hutan. Dengan demikian, diversifikasi pekerjaan belumlah berkembang dan masih dalam taraf yang sederhana. Karena itu, bentuk-bentuk tolong menolongpun tidaklah begitu banyak. Berikut ini dipaparkan beberapa bentuk tolong menolong tersebut.

1. *Handep*

Handep telah berkembang sejak masyarakat Dayak Ngaju mengenal hidup berkelompok bersama-sama mendiami sebuah rumah besar yang disebut *betang* di mana tinggal beberapa keluarga.

Ada kemungkinan bahwa *handep* mula-mula dilakukan hanya dalam bidang pertanian ladang, tetapi lama kelamaan berkembang dalam setiap bidang pekerjaan. Kegiatan *handep* tetap dipelihara dan dilaksanakan sampai sekarang di pedesaan, daerah pedalaman, desa-desa di daerah pantai, dan kota. Namun, tidak dapat disangkal bahwa frekwensi dan jumlah pesertanya semakin berkurang terdesak oleh sistem baru, yaitu sistem upah.

Kegiatan *handep* mula-mula berlaku di kalangan petani yang kemudian lama-kelamaan ini dilaksanakan oleh orang-orang yang mempunyai pekerjaan sejenis, peladang dan pembuat perahu. Jadi, kegiatan *handep* melibatkan sekelompok orang yang sepakat untuk melakukan *handep*.

Dalam kegiatan *handep* ini, peserta secara bergiliran mengerjakan pekerjaan yang sama atau sejenis. Anggota-anggota dalam sebuah kelompok *handep* tidak hanya terbatas pada lingkungan keluarga, tapi juga pada umumnya terdiri dari orang-orang dalam satu kampung ataupun mereka yang tempat kerjanya berdekatan. Karena *handep* adalah kegiatan tolong menolong dalam pekerjaan yang sejenis, maka sudah tentu pesertanya terbatas dalam lingkungan pekerjaan yang sejenis pula.

Mengenai jumlah peserta dalam satu kelompok *handep* tidak ada suatu ketentuan. Biasanya terdiri dari sekurang-kurangnya dua atau tiga orang dan batas maksimal tidak tertentu sesuai mufakat dari kelompok itu.

Ditinjau dari jenis kelamin, sebenarnya tidak terbatas atau tidak membedakan jenis kelamin. Yang lazim berlaku adalah jenis pekerjaan yang dilakukan. Misalnya, dalam melakukan pekerjaan menebang pohon, sudah tentu dalam kelompok itu umumnya terdiri kaum laki-laki saja. Kalau pekerjaan itu dapat dikerjakan baik oleh orang laki-

laki maupun orang wanita, maka pesertanya boleh terdiri dari laki-laki dan wanita.

Masalah umur peserta tidak dipersoalkan, asal saja yang bersangkutan sudah mampu melakukan pekerjaan yang disepakati dan memiliki kemampuan kerja secara normal. Biasanya dalam masyarakat Dayak Ngaju, anak-anak berusia 12 tahun ke atas sudah dianggap mampu untuk bekerja, misalnya dalam pekerjaan merumput dan menuai. Jadi, mengenai umur bagi peserta *handep* tidak dipersoalkan. Demikian juga status sosial tidak menjadi halangan untuk turut serta menjadi anggota dalam suatu kelompok kegiatan *handep*.

Dalam kegiatan *handep*, kerja dibayar dengan kerja. Yang diperhitungkan bukan volume kerja, melainkan hari kerja. Jadi, pekerjaan sehari harus dibayar dengan pekerjaan sehari pula. Biasanya dalam kegiatan *handep* ini si penerima kerja (penerima *handep*), menyediakan makan siang untuk para anggota. Meskipun demikian, ada juga daerah-daerah yang dalam kebiasaannya masing-masing membawa beras, sedangkan lauknya disediakan oleh penerima *handep*.

Apabila seseorang telah menerima orang lain bekerja diladangnya, ia pun wajib untuk membayarnya dengan ikut serta pekerjaan di ladang orang yang telah lebih dahulu bekerja di ladang tadi. Utang *handep* ini sama sekali tidak dapat dibayar/dinilai dengan uang.

Kalau seseorang telah terlebih dahulu menerima orang lain bekerja di ladang, misalnya pada musim merumput, karena satu dan lain hal ia tidak dapat membayarnya pada musim yang sama, ia wajib membayar pada musim kerja ladang yang lain, misalnya pada musim menuai.

Sanksi bagi anggota yang tidak mau membayar kerja kepada orang lain yang telah terlebih dahulu bekerja baginya tidak ada yang berbentuk materi. Hanya saja, orang akan enggan lagi menerima yang bersangkutan dalam kelompok *handep* pada waktu-waktu berikutnya. Dengan demikian, orang itu dikucilkan dari kegiatan bersama.

Handep biasanya dimulai dengan adanya kelompok bersepakat untuk saling membantu bekerja. Setelah mereka merasa jumlah anggotanya mencukupi, ditentukanlah untuk siapa atau ladang siapa

mereka kerja pada hari pertama. Demikian seterusnya ditentukan juga siapa pada hari-hari berikutnya penerima *handep* itu. Apabila gilirannya sudah selesai dan pekerjaan masih juga belum selesai, maka mungkin dilakukan lagi giliran yang kedua, ketiga dan seterusnya.

Pekerjaan *handep* biasanya dimulai sekitar pukul tujuh atau delapan pagi, dan berakhir pada jam lima atau enam petang, dengan waktu istirahat siang antara pukul satu dan dua siang. Selama bekerja, selain makan siang disediakan pula minuman yang boleh diminta setiap saat. Anggota-anggota dalam kelompok *handep* bukan merupakan anggota tetap. Mungkin saja dalam putaran giliran yang kedua kalinya ada anggota yang berhenti ataupun bertambah menjadi anggota kelompok tersebut.

Hasil dari kegiatan ini tetap menjadi milik penuh dari pemilik *ladang* tersebut. Hasil pekerjaan itu tidak dibagi antara peserta *handep*. Tujuan dari *handep* di samping merupakan persaudaraan dan kerjasama, juga berarti saling membantu sehingga pekerjaan yang berat akan menjadi ringan. Karena bekerja beberapa orang peserta, maka akan menambah gairah kerja. Selain itu, *handep* juga memupuk kemauan untuk bersama-sama menanggulangi kesulitan.

Bentuk kerjasama model *handep* ini termasuk kategori kerjasama tradisional (*tradisional cooperation*) karena ia merupakan bagian dari sistem sosial yang tetap dipraktekkan sejak dulu hingga sekarang.

2. *Hinjam*

Sama dengan kegiatan *handep*, kegiatan *hinjam* pun sudah sejak lama dikenal dan dilakukan oleh suku Dayak Ngaju sampai sekarang. Kegiatan ini dilakukan ketika seseorang merasakan bahwa pekerjaannya tidak mungkin dilakukan dan diselesaikan sendiri, atau karena pekerjaan itu sangat mendesak dan menuntut agar cepat diselesaikan.

Kata *hinjam* berasal dari *injam* atau *minjam* yang berarti “meminjam” atau memakai tenaga orang lain untuk menyelesaikan pekerjaan ladangnya. Kegiatan *hinjam* ini berarti bahwa seseorang mengundang/mengajak orang banyak pada hari yang ditentukan datang

menolong dia menyelesaikan pekerjaannya. Yang diundang maupun yang turut serta dalam kegiatan ini sama sekali tidak terbatas. Siapa saja yang ringan hati dan bersedia memenuhi ajakan dari si pengundang boleh turut serta. Dengan kata lain, kegiatan *hinjam* terbuka bagi siapa saja, asal ia mampu melakukan pekerjaan yang diminta.

Tujuan utama *hinjam* adalah untuk memungkinkan pekerjaan itu selesai secepat mungkin dan tepat pada waktunya sehingga keselamatan dari pekerjaan itu terjamin.

Sepertinya halnya kegiatan *handep*, kegiatan *hinjam* juga pesertanya tidak terbatas pada kaum laki-laki atau perempuan saja. Karena para peserta diundang, maka jumlahnya tidak terbatas. Peserta yang ikut dalam kegiatan tersebut tidak dibatasi berdasarkan umur. Status sosialnya pun tidak menjadi halangan bagi seseorang turut serta dalam *hinjam*. Kadang-kadang, pesertanya menjangkau pula penduduk kampung tetangga.

Hinjam dilaksanakan atas dasar ajakan seseorang yang merasa berkepentingan. Untuk kepentingan pelaksanaan kegiatan *hinjam* ini, yang bersangkutan menyediakan makanan dan minuman bagi orang-orang yang datang turut membantu bekerja. Bagi si pengundang sama sekali tidak ada keharusan untuk membalas kerja itu ataupun membayar ganti rugi bagi mereka yang ikut serta membantu bekerja memenuhi ajakannya.

Suatu hal yang harus dilaksanakan adalah menyediakan hidangan yang lebih dari makanan sehari-hari sebab *hinjam* dapat disebut pesta kerja para petani. Biasanya, seusai kerja para peserta diberi kesempatan menghibur diri dengan tari-tarian atau permainan *hajamuk* guna lebih menyemarakkan suasana.

Alat-alat kerja biasanya dibawa oleh masing-masing peserta *hinjam*, namun pengundang *hinjam* pun biasanya telah menyediakan cadangan peralatan kerja kalau-kalau ada peserta yang datang tanpa membawa alat-alat kerja yang diperlukan.

Yang mempunyai ladang mengundang masyarakat desa agar bersedia datang untuk membantu mengerjakan ladangnya pada hari

yang ditentukan. Ketika orang datang, hidangan belum disuguhkan. Ketika orang telah asyik bekerja, hidangan berupa minuman dan kue-kue mulai dihidangkan. Pada waktu istirahat hidangan utama disajikan. Pekerjaan dalam *hinjam* biasanya tidak harus selesai seluruhnya. Jika yang punya ladang merasa perlu, ia boleh mengundang lagi sekali atau lebih sampai selesai seluruhnya.

Sepenuhnya hasil *hinjam* adalah untuk orang yang mempunyai ladang (si mengundang). Hasil utama yang dicapai dengan kerjasama ini adalah dipeliharanya nilai luhur budaya berupa kesediaan untuk berkorban demi kepentingan orang lain.

3. *Harubuh*

Kegiatan *harubuh* juga sejak lama sudah dikenal oleh masyarakat Dayak Ngaju. Namun, seperti halnya *handep* dan *hinjam*, tidak diketahui secara pasti kapan kegiatan itu dimulai. Kegiatan *harubuh* ternyata semakin berkurang dan sudah sangat jarang dilakukan. Hal ini mungkin sekali disebabkan kemajuan berpikir masyarakatnya. Dalam kegiatan *harubuh*, orang-orang bekerja secara beramai-ramai sehingga volume ataupun efisiensi kerja tidak tercapai.

Kegiatan *harubuh* ini sekarang pada umumnya di kalangan masyarakat di daerah pesisir dapat dikatakan sudah lenyap. Kegiatan ini hanya masih dilakukan oleh masyarakat Dayak Ngaju di daerah hulu atau pedalaman.

Harubuh berasal dari kata *rubuh* yang secara harfiah berarti “mengamuk”. *Harubuh* berarti amukan orang banyak guna menyelesaikan pekerjaan. Sesuai dengan nama tersebut, keseluruhan peserta dianggap sebagai satu rombongan kerja yang padu, seperti pasukan dalam tentara. Dalam kegiatan *harubuh*, pesertanya terdiri dari laki-laki dan perempuan, baik tua maupun muda. Juga orang-orang yang ikut itupun tidak terbatas dalam kalangan kerabat sendiri, dan bahkan tidak terbatas dalam kalangan anggota masyarakat satu desa, melainkan mungkin sekali turut serta orang dari desa-desa sekitarnya.

Dalam kegiatan *harubuh* ini, ada dua pihak yang memegang peranan, yaitu orang yang mempunyai ladang (disebut penerima *rubuh*) dan orang yang mengambil inisiatif mengundang orang banyak untuk bekerja di ladang pihak pertama. Pihak pengundang ini disebut *upon rubuh* yang menjadi pimpinan atau komandan *rubuh* itu. Maksud utama dari kegiatan ini adalah untuk membantu menyelesaikan sesuatu pekerjaan. Sedangkan kelompok yang terlibat dalam kegiatan ini tidak terbatas sesuai undangan atau ajakan yang dilakukan oleh *upon rubuh*.

Juga, tidak jarang terjadi bahwa orang yang menjadi *upon rubuh* tidak sekampung dengan si penerima *rubuh*. *Upon rubuh* biasanya orang berpengaruh yang mampu menggerakkan orang banyak (massa). Ialah yang menghubungi para peserta *rubuh* dan membentuk mereka menjadi satuan-satuan kelompok kerja. Dengan demikian, terlihat bahwa *upon rubuh* benar-benar orang yang tahu mengatur, memimpin dan mengawasi pelaksanaan pekerjaan.

Karena pengambil inisiatif dalam *harubuh* adalah pihak kedua, yang selain dengan maksud membantu mempercepat selesainya suatu pekerjaan, juga berarti menanam jasa mengerahkan tenaga pekerja, maka si penerima *rubuh* yang pertama wajib membayar atau membalas *rubuh* kepada pihak kedua, pada waktu yang bersangkutan memerlukan tenaga pekerja.

Biasanya, pihak pengambil inisiatif selain membawa tenaga-tenaga pekerja, ia juga membawa barang-barang berupa bahan makanan dan minuman untuk kebutuhan pesta waktu *harubuh* berlangsung. Oleh karena itu, barang-barang bawaan dari *upon rubuh* harus dicatat dan diingat oleh penerima *rubuh*.

Pada saat ia membalas *rubuh*, ia harus membawa barang-barang seperti yang pernah dibawa pihak kedua waktu ia menerima *rubuh*, kalau mungkin, agak lebih sedikit. Sebegitu jauh belum pernah terjadi pengingkaran hubungan ini.

Kedua pihak, *upon rubuh* dan penerima *rubuh*, biasanya lebih duhulu saling sepakat untuk mengadakan kegiatan *rubuh*. Kalau pihak pertama bersedia menerima *rubuh*, pihak *upon rubuh* mengundang

dan mengajak orang banyak untuk pada hari yang telah ditetapkan secara beramai-ramai turut bekerja di ladang penerima *rubuh*. *Harubuh* berbeda dengan *hinjam*, yaitu yang bertindak mengundang tenaga pekerja bukan yang menerima tenaga pekerja, tetapi pihak lain yaitu *upon rubuh*.

Demikianlah, pada hari yang ditetapkan *upon rubuh* memimpin dan membawa peserta *rubuh* ke ladang yang telah ditentukan. Sesampai di ladang, *upon rubuh* melaporkan kedatangan mereka sambil menyerahkan bantuan bahan makanan untuk dihidangkan kepada orang banyak.

Penerima *rubuh*, setelah menerima secara resmi kedatangan rombongan *rubuh* dan barang-barang pemberian itu, mempersilahkan *upon rubuh* dan rombongannya menuju bagian ladang yang akan digarap orang banyak nanti. Sesampai di tempat itu *upon rubuh* membagi kelompok-kelompok kerja dan kemudian memegang koordinasi dengan berpindah-pindah dari satu kelompok ke kelompok lain sambil menciptakan suasana riang gembira dan menjaga dan mempertinggi semangat kerja. Penerima *rubuh* hanya menyaksikan dan lebih banyak disibukkan dengan menyiapkan hidangan bagi rombongan *rubuh* tersebut.

Harubuh berlangsung hanya untuk satu hari dengan tidak melihat selesai atau tidaknya pekerjaan itu. Kegiatan ini yang umumnya dilakukan dalam pekerjaan menabur benih (*manugal*), menuai dan mengirik padi.

Hasilnya pekerjaan *harubuh* sepenuhnya untuk pihak penerima *rubuh*. Pada waktu yang bersamaan, *upon rubuh* telah melakukan *saving*, berupa kelompok kerja yang akan diterimanya nanti pada waktu menerima pembayaran *rubuh*. Di sini terlihat seolah-olah ada pemerasan terhadap pihak ketiga oleh *upon rubuh*. Namun, hal itu tidak diperhitungkan oleh pihak ketiga karena dasarnya adalah sukarela dan bukan paksaan. *Harubuh* merupakan wujud kerjasama dalam kategori *spontaneous cooperation* karena dilakukan secara berkelompok

dalam bentuk terorganisir dengan jumlah relatif besar, sehingga pekerjaan dapat diselesaikan dalam waktu relatif pendek.

4. *Hatangku*

Kegiatan *hatangku* dilakukan untuk menolong orang yang dalam keadaan terdesak, misalnya karena ditimpa suatu kesusahan. Kegiatan inipun sudah sejak lama ada, namun sekarang dalam bidang mata pencaharian sudah dapat dikatakan jarang dilakukan. Hal ini mungkin karena masuknya pengaruh-pengaruh luar dengan dikenalnya sistem upah dalam suatu pekerjaan.

Hatangku adalah bentuk tolong menolong secara sukarela, dengan maksud menolong seseorang yang dalam keadaan terdesak karena sesuatu kesusahan, hingga pekerjaan ladangnya dapat selesai tepat waktunya. Dalam hal membuka ladang, *hatangku* dilakukan agar ladang yang bersangkutan tidak ketinggalan dari musim tegalan. Kelompok yang terlihat dalam kegiatan ini biasanya terdiri dari orang-orang satu desa saja.

Kegiatan *hatangku* adalah kegiatan spontan di mana pesertanya terbuka untuk siapa saja yang mau sukarela turut membantu anggota masyarakat desa yang dalam kesusahan tersebut.

Tidak ada keharusan bagi yang mempunyai ladang untuk membalas atau membayar kepada para pekerja maupun kepada pengambil inisiatif yang mengajak orang untuk bekerja. Demikian juga para peserta tidak ada hak untuk menuntut ganti rugi karena ia turut bekerja.

Seseorang anggota masyarakat (biasanya seorang tokoh masyarakat yang disegani), karena melihat seorang anggota masyarakat dalam keadaan kesusahan sehingga menyebabkan pekerjaan ladangnya terbengkalai, berinisiatif mengambil pekerjaan ladang yang bersangkutan. Kepada si pemilik ladang tentu saja diberitahukan setelah adanya tanggapan anggota masyarakat yang menyediakan diri untuk menolong yang bersangkutan.

Dalam hal ini juga tidak ada keharusan bahwa yang mempunyai ladang menyediakan makan bagi para pekerja, walaupun biasanya

anggota kelompok *handep* juga diberikan makan oleh pemilik rumah. Apabila tukang itu selama mengerjakan rumah tersebut tidak dijamin makan oleh pemilik rumah, maka mereka masing-masing membawa makanan sendiri.

Pelaksanaan *handep* dalam bidang teknologi dan perlengkapan hidup sebenarnya tidak berbeda dengan *handep* dalam bidang ekonomi dan mata pencaharian. Para anggota secara bergiliran mengerjakan pekerjaan dari anggota yang lain. Berakhirnya kegiatan *handep* itu tergantung kepada mufakat para anggota. Biasanya mereka mengadakan kegiatan *handep* ini untuk menyelesaikan pekerjaan yang berat dan sulit.

Jenis pekerjaan yang dilakukan oleh peserta *handep* adalah sesuai dengan keahlian yang bersangkutan. Jadi pada waktu membayar *handep* nanti, pengutang *handep* tidak menuntut pembalasan dengan jenis pekerjaan yang sama, tetapi cukup dengan pekerjaan apa saja yang dapat dikerjakan oleh si penerima *handep*.

Dalam hubungan ini, penerima *handep* mengatur pembagian kerja secermat mungkin dengan harapan hasil yang optimal. Hal ini sangat perlu mengingat tolak ukur *handep* hanyalah jumlah hari kerja. Juga jumlah jam kerja efektif tidak dipersoalkan sehingga setiap penerima *handep* harus benar-benar bisa memanfaatkan kesempatan itu seekonomis dan seefisien mungkin. Adalah kesalahan sendiri kalau jumlah jam kerja efektif sangat sedikit dan ia tidak boleh mengomel kalau pada waktu membayar *handep* nanti jumlah jam kerja efektif jauh lebih banyak.

Tujuan utama *handep* adalah untuk saling membantu terutama dalam menghadapi dan menyelesaikan pekerjaan-pekerjaan yang berat dan sulit. Sedangkan hasil fisiknya tidak mungkin dibagi, sepenuhnya untuk satu orang saja. Hasil yang penting dari kegiatan ini adalah terbinanya kesetiakawanan korps. Dengan cara begini banyak tukang-tukang kayu yang tertolong sehingga mampu menyelesaikan pekerjaannya tepat seperti waktu yang dijanjikan kepada yang punya rumah yang sedang dikerjakan itu. Dengan semangat *handep* ini, dapat pula

dicegah persaingan tidak sehat dan karena rekan yang sedang dalam kesulitan tidak dibiarkan, sebaliknya ditolong lepas dari kesulitan tersebut.

2. *Hinjam*

Dalam bidang teknologi dan perlengkapan hidup ini, *hinjam* timbul karena pekerjaan pada hari itu berat untuk dilakukan sendiri sehingga ia harus meminta bantuan orang banyak. Dalam bidang teknologi dan perlengkapan hidup kegiatan, *hinjam* biasanya hanya terdapat pada waktu mendirikan rumah.

Pemilik rumah mengundang orang banyak yang bersedia membantu untuk mendirikan rumah pada hari yang telah ditentukan. Pada hari ini, ia mengadakan pesta kecil untuk orang banyak, di samping sebagai tanda kesukaannya mendirikan rumah. Yang bertanggung jawab terhadap pelaksanaan pekerjaan pada hari tersebut bukan pemilik rumah, tetapi tetap tukang yang mengerjakan rumah itu. Seperti *hinjam* dalam bidang ekonomi dan pencaharian hidup, dalam bidang teknologi dan perlengkapan hidup inipun tidak ada kewajiban yang mengharuskan si pemilik rumah ataupun tukang yang membangun rumah membayar kepada orang-orang yang membantu bekerja. Pada hari mendirikan rumah ini, upah tukang pun tidak diperhitungkan. Kegiatan *hinjam* waktu mendirikan rumah ini juga hanya untuk satu hari.

Dalam bidang pencaharian hidup, *hinjam* dilakukan karena menginginkan pekerjaan itu cepat selesai akibat mendesak keadaannya, sedangkan dalam hal mendirikan rumah ini adalah karena pekerjaan hari itu cukup berat dan sulit sehingga tidak mungkin dilakukan sendiri oleh tukang dengan jumlah tenaga yang amat terbatas.

Karena kegiatan ini adalah kegiatan sukarela, maka tentu saja hasilnya untuk pemilik rumah dan juga meringankan pekerjaan tukang yang membangun rumah itu. Namun, hasil lain berupa menjunjung tinggi nilai-nilai luhur budaya daerah tercapai.

Perlu dicatat bahwa selama pelaksanaan *hatangku*, bentuk-bentuk tolong menolong lainnya boleh saja terjadi baik atas prakarsa yang punya rumah atau peserta *hatangku* tersebut. Semuanya itu tentunya bertujuan mempercepat selesainya pembuatan rumah tersebut dan demi penghematan biaya yang harus dikeluarkan kalau pekerjaan itu berlarut-larut.

Secara fisik hasilnya tentu saja sepenuhnya untuk pihak yang mempunyai rumah. Kegiatan tersebut menunjukkan kerukunan hidup keluarga dan persaudaraan.

Bidang Kemasyarakatan

Kegiatan tolong menolong dalam bidang kemasyarakatan yang paling menonjol dalam masyarakat Dayak Ngaju dapat dilihat dalam peristiwa-peristiwa seperti pesta perkawinan dan peristiwa kematian. Ada dua macam kegiatan tolong menolong di bidang ini yang dapat dikemukakan disini, yaitu *handep kaja* dan *mandoko-hadokop*.

1. Handep kaja

Kegiatan ini timbul karena keinginan untuk membantu dan memeriahkan sesuatu pesta, misalnya pesta perkawinan. Kegiatan inipun sudah sejak lama ada dalam masyarakat Dayak Ngaju. Namun, akhir-akhir ini kegiatan *handep kaja* dapat dikatakan sudah sangat jarang, walaupun tidak dapat dikatakan lenyap sama sekali. Latar belakang dari semua ini pada hakekatnya karena sedikitnya jumlah penduduk setiap kampung pada masa itu, sehingga perlu mendatangkan orang dari kampung lain guna memeriahkan pesta di kampung tersebut. Demikianlah, pesta perkawinan dianggap kurang meriah kalau hanya dihadiri oleh sedikit orang. Untuk membuat semarak dan meriah, perlu banyak orang hadir dan ikut serta memeriahkan.

Handep kaja berarti bergantian membantu dan memeriahkan suasana suatu pesta perkawinan. Dalam kegiatan ini, seseorang pada saat berlangsungnya suatu pesta perkawinan menyerahkan barang-

barang, misalnya uang dan beras, kepada yang mengadakan pesta yang dimaksudkan untuk makan minum yang hadir dalam pesta tersebut. Barang-barang yang di bawa itu dicatat untuk diingat oleh yang pesta. Apabila si pembawa barang tersebut melangsungkan pesta perkawinan anaknya, si penerima barang harus membayar semuanya itu menurut jumlah yang pernah diterimanya.

Dalam hal ini, terdapat dua pihak, yaitu si pembawa barang yang disebut *handep kaja* dan si penerima yang disebut *marima kaja*. Biasanya, mereka yang melakukan kegiatan ini adalah orang-orang yang cukup mampu. Pelakunya bukan mempelai tetapi orang tua mempelai.

Kalau dalam kegiatan *handep* kerja dibayar kerja dan barang dibayar barang, maka *handep* dalam *handep kaja* yang terjadi adalah benda atau barang dibayar benda atau barang dengan jumlah yang sama, seperti yang telah diterima dari rombongan tamu dibayar dengan rombongan tamu juga. Pihak penerima wajib membayar barang-barang menurut jumlah yang telah diterimanya pada saat pemberi *handep* memerlukannya, yaitu pada saat ia mengawinkan anaknya. Jumlah tamu yang dibawa boleh saja berbeda.

Handep kaja terjadi apabila ada kesepakatan antara kedua belah pihak. Beberapa waktu sebelum pihak pertama melangsungkan pesta, pihak kedua telah menawarkan keinginannya untuk *handep kaja* dalam rangka pelaksanaan pesta tersebut. Pembayaran *handep kaja* tidak mesti pada tahun yang sama, tergantung kapan pihak kedua akan melangsungkan pesta yang menginginkan pembayaran *handep kaja* itu dilakukan.

Kedua pihak masing-masing menerima hasil dari kegiatan ini. Pihak pertama menerima bantuan tambahan untuk memeriahkan pelaksanaan pesta yang dilangsungkannya. Pihak kedua di samping membantu pihak pertama, juga sekaligus menyimpan barang-barang sehingga dalam pesta yang nantinya berlangsung ia pun sudah ada persiapan-persiapan untuk tambahan guna memeriahkan pesta yang akan berlangsung di kemudian hari.

Handep kaja termasuk kategori *spontaneous cooperation* dan *tradisional cooperation*. Dalam masyarakat Dayak Ngaju khususnya dan masyarakat pada umumnya, partisipasi dalam kegiatan perkawinan dan upacara kemasyarakatan lainnya merupakan hal yang telah menjadi tradisi dan dilakukan secara spontan tanpa diberitahu secara khusus. Masyarakat dengan sendirinya berpartisipasi secara sukarela dan tanpa perintah.

2. *Hadohop*

Kegiatan ini timbul karena perasaan setia kawan dan persaudaraan yang erat. *Hadohop* merupakan suatu kebiasaan dalam masyarakat, baik dalam pesta-pesta kegembiraan maupun dalam suasana duka cita, misalnya ketika ada musibah kematian. Kegiatan *hadohop* dari dahulu sampai sekarang tetap terpelihara dengan baik di kalangan suku Dayak Ngaju, walaupun di beberapa daerah terutama di daerah kota terdapat gejala kemunduran.

Hadohop adalah kegiatan yang spontan dan terbuka. Karena itu, pesertanya tidak terbatas baik laki-laki maupun perempuan, baik tua maupun muda, dan juga tidak mengenal status sosial. Para peserta, dengan melihat kebutuhan orang yang akan ditolong, secara suka rela memberikan bantuannya. Dalam mengadakan persiapan-persiapan suatu pesta, siapa yang merasa rela untuk menolong ia akan datang dengan sendirinya.

Hadohop adalah kegiatan tolong menolong secara suka rela tanpa mengharapkan balas jasa. Tidak ada keharusan bagi pihak yang ditolong untuk membayar/membalas pertolongan seperti dalam *handep*. Demikian juga pihak yang menolong tidak akan menuntut pembayaran maupun ganti rugi atas tenaga yang telah disumbangkannya dalam memberikan pertolongan.

Walaupun pihak yang ditolong tidak ada keharusan membayar pertolongan orang telah membantunya, secara moral ia akan merasakan bahwa kalau orang lain memerlukan bantuannya, maka ia pun secara sukarela memberikan bantuan tanpa diminta.

Kalaupun yang berkepentingan meminta bantuan, maka yang diminta bantuanpun tidak merasakan adanya suatu paksaan. Dalam hal pertolongan untuk suatu pesta, bantuan biasanya berbentuk tenaga, sedangkan dalam hal kematian, selain tenaga dapat juga berbentuk benda.

Hasil dari *hadohop* sepenuhnya diperuntukkan kepada orang yang ditolong. Namun, kegiatan ini mempunyai arti dan tujuan lain, yakni menunjukkan perasaan persaudaraan dan mempererat persahabatan.

Kegiatan tolong menolong memang tidak dapat dipisahkan dari perkembangan kehidupan masyarakat suku Dayak Ngaju. Kegiatan tolong menolong di dorong oleh karena ketidakmampuan mengerjakan sendiri suatu pekerjaan dan dijiwai oleh semangat kekeluargaan yang cukup tinggi.

Karena itu, dalam tolong menolong ini tidak diperhitungkan nilai kerja lebih, sehingga seorang yang merasa lebih banyak bekerja dari yang lainnya tidak mungkin menuntut. Apalagi memperhitungkan nilai kelebihan kerja yang telah dilakukannya. Namun, tidak dapat disangkal bahwa banyak juga jenis tolong menolong yang tidak dijumpai lagi dan hal ini disebabkan pengaruh kehidupan sosial ekonomi di mana dikenalnya sistem upah.

Hadohop sebagai salah satu bentuk interaksi sosial merupakan perwujudan dari kerjasama kategori *spontaneous cooperation* karena dilaksanakan secara serta merta dan tanpa perencanaan lebih lama sehingga unsur spontanitas menjadi ciri dari *hadohop*.

Dalam uraian di atas, terdapat beberapa nilai budaya yang cukup tinggi yang selama ini pernah dijunjung dan dipelihara oleh suku bangsa Dayak Ngaju. Secara ringkas dan sederhana, dapat diungkapkan di sini hubungan nilai-nilai budaya dengan gotong royong dalam masyarakat Dayak Ngaju sebagai berikut:

1. Dalam kegiatan tolong menolong terwujud kepribadian masyarakat yang selalu menginginkan tercapainya tata kehidupan masyarakat yang harmonis.

2. Kegiatan tolong menolong menuntut kesadaran anggota masyarakat untuk bersedia menolong orang lain dengan penuh tenggang rasa.
3. Kegiatan tolong menolong hanya dapat terlaksana dengan baik apabila dilandasi oleh semangat kekeluargaan yang tinggi.
4. Kegiatan tolong menolong bertujuan untuk tercapainya kesejahteraan dan keadilan sosial.
5. Kegiatan tolong menolong memupuk rasa tanggung jawab terhadap kepentingan bersama dengan menempatkan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi dan golongan.
6. Memupuk kesadaran musyawarah mufakat sehingga tercapainya keserasian, keselarasan, dan keseimbangan di dalam masyarakat.
7. Memupuk kesadaran untuk membina kerukunan hidup umat beragama.

Kegiatan tolong menolong dalam masyarakat Dayak Ngaju kelihatannya semakin memudar. Hal ini disebabkan berkembangnya anggapan bahwa masalah-masalah yang menyangkut kepentingan umum adalah tanggung jawab pemerintah.

Anggapan ini lebih berkembang lagi dengan melihat adanya dana-dana bantuan pemerintah untuk pembangunan di pedesaan. Dengan melihat kenyataan-kenyataan yang berkembang dalam masyarakat, dalam masyarakat Dayak Ngaju sudah ada kecenderungan berkembangnya asas individualis. Ini terlihat dalam kegiatan tolong menolong. Misalnya, *hatangku* sudah semakin lenyap dari kehidupan masyarakat Dayak Ngaju. Sebaliknya, kegiatan tolong menolong di mana terdapat balas jasa seperti *handep* tetap berkembang dan dipertahankan.

Pembangunan adalah tanggung jawab bersama pemerintah dan masyarakat. Oleh karena itu berhasilnya pembangunan tergantung dari partisipasi aktif seluruh anggota masyarakat. Sehubungan dengan itu maka semangat kegiatan tolong menolong yang ada dan pernah ada di kalangan suku bangsa Dayak Ngaju perlu diarahkan dan digalakkan serta dilakukan rekonstruksi, redefinisi,

reinterpretasi dan reaktualisasi sehingga menjadi kebutuhan dan budaya dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, artikulasi dari berbagai bentuk kerjasama seperti yang telah digambarkan di atas menjadi hal yang sangat penting dan *urgent* dalam melestarikan budaya daerah dan memperkokoh kedudukan budaya nasional.

Persaingan (*Competition*)

Persaingan atau *competition* dapat diartikan sebagai suatu proses sosial, di mana individu atau kelompok-kelompok manusia yang bersaing mencari keuntungan melalui bidang-bidang kehidupan yang pada suatu masa tertentu menjadi pusat perhatian umum, baik perseorangan maupun kelompok manusia, dengan cara menarik perhatian publik atau dengan mempertajam prasangka yang telah ada, tanpa menggunakan ancaman atau kekerasan.

Persaingan mempunyai dua tipe umum, yaitu bersifat pribadi dan tidak pribadi. Dalam persaingan yang bersifat pribadi, orang perorangan secara langsung bersaing, misalnya untuk memperoleh kedudukan tertentu dalam suatu organisasi, yang dinamakan *rivalry*. Sedangkan dalam persaingan yang tidak bersifat pribadi, yang langsung bersaing adalah kelompok, misalnya untuk mendapatkan monopoli di suatu wilayah tertentu.

Persaingan yang akan dikaji dalam tulisan ini adalah persaingan dalam bentuk yang kedua yang terjadi di dalam lingkungan kehidupan masyarakat kelurahan Palangka Kecamatan Pahandut Kotamadya Palangkaraya sebagai akibat dari proses sosial, sehingga menciptakan ekses positif dan negatif.

Dalam kehidupan masyarakat yang pluralis, persaingan merupakan fenomena dan sekaligus realitas sosial yang selalu terjadi dalam interaksi sosial. Berbagai kelompok dan komunitas masyarakat yang hidup dalam suatu wilayah menampilkan budaya yang juga serba pluralis, sehingga persaingan merupakan hal yang selalu menyertai detak kehidupan mereka. Masyarakat Kelurahan Palangka, di mana mereka

hidup dalam pluralisme agama yang secara sosiologis dapat melahirkan berbagai gesekan, melahirkan bentuk persaingan, baik secara laten maupun secara manifest. Berbagai bentuk persaingan dapat ditemukan seperti persaingan ekonomi, budaya, agama, suku, kedudukan, dan peranan. Semuanya merupakan faktor-faktor yang dapat melahirkan intrik-intrik tertentu di tengah derasnya tantangan kehidupan dan penghidupan jika persaingan itu diarahkan pada hal yang negatif.

Sebagaimana hasil pengamatan saya, terdapat persaingan kedudukan dan peranan dalam birokrasi pemerintahan di masyarakat Palangka. Palangka Raya, sebagai salah satu daerah tingkat II di antara 6 kabupaten/kotamadya yang memiliki status kotamadya dan sebagai ibu kota Propinsi Kalimantan Tengah, memiliki peranan yang sangat menentukan dalam bidang pemerintahan, sosial, ekonomi, politik dan lainnya. Oleh karena itu, keberhasilan Kotamadya Palangka Raya dijadikan sebagai barometer keberhasilan Propinsi Kalimantan Tengah karena secara geografis merupakan wilayah yang tidak dapat dipisahkan dari ibu kota Propinsi Kalimantan Tengah. Begitu juga persaingan yang terjadi di kalangan birokrat baik di tingkat penentu kebijakan maupun pada level pelaksana. Semuanya memberikan nuansa tersendiri dan memberikan artikulasi tersendiri dalam proses interaksi sosial.

Hal ini merupakan realitas sosial yang terjadi di tengah kehidupan masyarakat walaupun secara kuantitas dan kualitas berbeda. Yang perlu dikedepankan di sini adalah bagaimana persaingan itu menjadi penting dan bermakna.

Persaingan kedudukan dan peranan dalam pemerintahan di kalangan masyarakat birokrat Muslim dan non-Muslim Palangka Raya, sejak Kalimantan Tengah pada masa Orde Baru diperintah oleh pimpinan daerah dari kalangan Muslim, sejak tahun 1985 sampai sekarang, menjadi lebih tinggi kadarnya. Ketika berbagai kebijakan baru mulai diterapkan yang sebelumnya belum berlaku, seperti halnya penempatan para pejabat dan pegawai pada tempat yang strategis di lingkungan pemerintah daerah, mulai dari tingkat propinsi sampai tingkat desa, diisi oleh pejabat-pejabat dan pegawai dari kalangan

Muslim, kalangan non-Muslim seakan kehilangan lahan untuk memainkan peranan yang sudah biasa di praktekkan sebelumnya. Hal ini menjadi permasalahan tersendiri karena harus melakukan persaingan yang ketat untuk dapat mengimbangi keadaan sehingga misi tidak terhalang oleh kebijakan yang diterapkan oleh pejabat pimpinan daerah yang baru. Kualitas tidak lagi menjadi prioritas, sehingga nepotisme menjadi sebuah budaya yang mungkin sulit untuk dihilangkan sampai sekarang. Hal semacam ini merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dari upaya pengembangan misi keagamaan di kalangan umat non-Muslim. Ketika formasi-formasi strategis di lingkungan pemerintah diisi oleh pejabat-pejabat Muslim, maka dikembangkan isu terjadinya islamisasi melalui jalur birokrasi.

Apabila persaingan itu dilakukan secara proporsional, sebagai alat untuk saling mengoreksi dan berkompetisi dalam mencapai kualitas, maka persaingan semacam ini akan memberikan nilai yang positif sehingga permasalahan-permasalahan yang dialami selama ini akan dapat dipecahkan secara rasional melalui musyawarah untuk mufakat, demi mencapai hasil yang diharapkan. Oleh karena itu, persaingan dalam batas-batas tertentu diharapkan dapat memainkan peranan dalam upaya peningkatan fungsi korektif melalui pelaksanaan pembangunan.

Dengan demikian, persaingan diharapkan dapat digunakan sebagai sarana untuk menyalurkan keinginan individu atau kelompok yang bersifat kompetitif. Sifat manusia pada umumnya selalu hendak memperoleh yang terbaik, yang dihargai atau yang *trendy*. Karena itu, semakin banyak sesuatu yang dihargai, semakin meningkat pula keinginan untuk memperolehnya. Dalam persaingan, sesuatu yang dihargai mempunyai nilai lebih tinggi, terutama sesuatu yang adanya terbatas.. Di sini, persaingan berfungsi untuk menyuguhkan alternatif-alternatif sehingga keinginan tadi terpuaskan sebanyak mungkin. Di samping itu, persaingan merupakan alat untuk mengadakan seleksi sosial, sehingga dapat mendudukan individu pada kedudukan serta peranan yang sesuai dengan kemampuannya. Begitu juga persaingan dapat

berfungsi sebagai alat untuk menyaring sehingga menghasilkan pembagian kerja yang efektif.

Jika individu atau kelompok masyarakat memahami secara proporsional tentang fungsi-fungsi persaingan yang asosiatif, maka persaingan akan dapat memberikan nilai positif yang dapat dipergunakan untuk mengembangkan kemampuan dan potensi yang ada pada pribadi atau kelompok, guna memperoleh makna dari upaya yang dilakukan. Dengan demikian, persaingan diharapkan dapat memberikan hasil guna melakukan prediksi terhadap masa depan yang lebih menjanjikan.

Persaingan selalu terkait erat dengan pelbagai faktor seperti kepribadian seseorang. Apabila persaingan dilakukan secara jujur, maka ia akan dapat mengembangkan rasa sosial dalam diri seseorang. Seseorang hampir tak mungkin bersaing tanpa mengenal lawannya dengan baik. Persaingan menyangkut kontak dan pengertian komunikasi karena seseorang tentu ingin mengetahui sifat-sifat, cara-cara kerja, dan perilaku lawannya. Dengan mengenal sifat-sifat lawannya, seseorang akan menghargai lawannya walaupun tujuannya berbeda. Oleh karena itu, persaingan dapat memperluas pandangan, pengertian, pengetahuan dan perasaan simpati seseorang. Selain itu, faktor kemajuan dalam masyarakat yang berkembang dengan cepat mendorong para individu menyesuaikan dengan keadaan tersebut. Persaingan akan mendorong seseorang untuk bekerja keras supaya dapat memberikan sahamnya bagi pembangunan masyarakat.

Dengan demikian, usaha-usaha individual lazimnya akan mengalami kemajuan. Begitu juga halnya solidaritas kelompok; selama persaingan dilakukan secara jujur, solidaritas kelompok tak akan goyah. Lain halnya, bila persaingan mempunyai kecenderungan untuk berubah menjadi pertentangan atau pertikaian. Persaingan yang jujur akan menyebabkan para individu akan saling menyesuaikan diri dalam hubungan sosialnya hingga tercapainya keserasian. Selain itu, perubahan yang terjadi terlalu cepat dalam masyarakat akan mengakibatkan disorganisasi pada struktur sosial. Hal ini sering merupakan faktor utama

disorganisasi karena masyarakat hampir tidak mendapatkan kesempatan untuk menyesuaikan diri dan mengadakan reorganisasi. Lazimnya, persaingan menyertai perubahan-perubahan cepat tersebut.

Jika dikaitkan antara fungsi persaingan dengan hasil persaingan, maka pelaku persaingan dengan sendirinya akan dapat memperoleh manfaat yang lebih besar karena dapat menyalurkan aspirasi secara wajar dan terhormat. Di samping itu, lewat persaingan terjadi seleksi sosial guna menghasilkan pembagian kerja yang lebih terarah yang pada akhirnya akan menghasilkan kemampuan maksimal dalam mengembangkan rasa sosial, kemajuan, solidaritas sosial, dan reorganisasi. Dengan demikian, persaingan dapat dijadikan alat untuk melakukan eksperimen dalam rangka mengukur kemampuan adaptasi dengan lingkungan sosial di mana kita berada sehingga tidak terjadi pertentangan (konflik) dalam kehidupan.

Pertentangan (*Conflict*)

Konflik sebagai salah satu proses sekaligus fenomena sosial selalu terjadi di tengah-tengah pluralisme kehidupan masyarakat. Wujud dan bentuk konflik berbeda-beda setiap tempat. Konflik biasa terjadi dalam bentuk disorganisasi dan disintegrasi. Semuanya merupakan warna konflik yang sering dijumpai, seperti halnya yang terjadi di Palangka Raya, yang mengesankan terjadinya disintegrasi antara Muslim dan non-Muslim.

Kasus Pebruari 1998 di Palangka Raya dikesankan sebagai kasus konflik antar umat beragama karena menyangkut pemaknaan dan artikulasi ajaran agama Islam secara tidak benar yang dilakukan oleh seorang pendeta agama Kristen Protestan melalui penerbitan dan pengedaran brosur dengan judul *Rahasia Jalan ke Surga dan Membina Kerukunan Antar Umat Beragama*.

Berdasarkan hasil koreksi terhadap isi brosur tersebut, Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi Kalimantan Tengah sebagai instansi yang berwenang menunjuk tim inti dari Majelis Ulama

Indonesia Dati I Kalimantan Tengah dan empat organisasi keagamaan Islam Tingkat Propinsi Kalimantan Tengah. Kemudian, Majelis Ulama Propinsi Dati I Kalimantan Tengah melalui surat tertanggal 24 Pebruari 1998 menyimpulkan bahwa isi brosur tersebut terdapat penyimpangan dari maksud ajaran Islam, yaitu memutarbalikan makna dan penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an sebagai berikut:

1. Bunyi nomor satu (01): Isa as itu jalan lurus supaya diikuti: "Dan sesungguhnya Isa itu benar memberikan pengetahuan tentang hari kiamat itu janganlah kamu ragu tentang hari kiamat itu dan ikutilah aku inilah jalan yang lurus" (Q.S. Az-Zukhruf [43]: 61)

Koreksi :

Yang benar, bukan Isa as "Jalan Yang Lurus" itu, tetapi "Jalan Yang" di tempuh Nabi Isa a.s itulah "Jalan Yang Lurus", Jalan yang "Meng-Esakan Allah swt., dan tidak mempersekutukan dengan apa dan siapapun jua (Q.S.19:35-36); dan percaya bahwa akhirat itu benar (QS.19.33). Dan bahwa Nabi Isa as., adalah hamba Allah (QS.19:33) dan inilah "Jalan Lurus" yang dimaksud, yakni jalan yang terpuji (Muhammad) di sisi Allah swt. "Jalan Lurus" adalah Jalan Muhammad saw., yakni yang sejalan dengan al-Qur'an/Islam (Q.S.81:27-28).

2. Bunyi nomor delapan (08): Isa as dilahirkan bukan dari Bapa Insani, tetapi dari Roh Allah; "Ingatlah kisah seorang perempuan yang memelihara kehormatan (Maryam) lalu Kami tiupkan kepadanya Roh Kami (Roh Allah) dan kami jadikan dia dan anaknya tanda (Kuasa Allah) bagi semesta alam" (QS.Al-Anbiya [21]: 91)

Koreksi :

Kata "Roh Allah" pada ayat al-Qur'an itu disebut "*Idhafah lilmilki*" yang mempunyai pengertian: "Roh Milik Allah". Ayat ini yang difirmankan oleh Allah untuk membantah

tuduhan orang-orang Yahudi bahwa Maryam telah melakukan perzinahan sehingga melahirkan Isa as. Oleh karena itu, kelahiran Isa as sama sekali tidak mengandung unsur ketuhanan melainkan sebagai manusia biasa.

3. Bunyi nomor lima belas (15): Isa as akan “diimani oleh semua Ahli Kitab”;
“Dan tidak seorangpun dari ahli kitab melainkan akan beriman kepada Isa as sebelum matinya dan pada hari kiamat. Dia menjadi saksi terhadap mereka” (Q.S. an-Nisa [4]: 159).

Koreksi:

Memang benar, nanti semua Ahli Kitab, baik Yahudi maupun Nasrani, akan beriman kepada Isa as.. Tetapi yang dimaksud oleh ayat itu bukanlah Isa sebagai Tuhan, tetapi Isa sebagai hamba Allah yang diangkat sebagai nabi dan rasul Allah.

Jika Isa as turun lagi ke dunia sebelum hari kiamat nanti, manusia sedunia yang agamanya bermacam-macam akan menghadap kepada Nabi Isa untuk mendapat penjelasan mengenai agama yang benar. Dalam hadis Muslim diterangkan bahwa Nabi Isa akan memberikan penjelasan bahwa Islam itulah agama yang benar.

4. Bunyi nomor enam belas (16): tidak menurut Taurat dan Injil, maka tidak dipandang beragama;
“Katakanlah” hai ahli kitab, kamu tidak dipandang beragama sedikitpun hingga kamu menegakkan ajaran-ajaran Taurat, Injil dan apa-apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu (Q.S.al-Maidah [5]: 68).

Koreksi:

Kutipan terjemah ayat tersebut memang benar, tetapi pernyataan yang dicetak dengan huruf tebal itu tidak lengkap, terkesan sengaja menyembunyikan kebenaran. Seharusnya

lengkapnya adalah: “Tidak menurut Taurat dan Injil serta apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu (al-Qur’an), maka tidak dipandang beragama.”

5. Bunyi nomor tujuh belas (17): Taurat dan Injil induk al-Qur’an;
 “Dan sesungguhnya al-Qur’an itu dalam induk al-Kitab, di sisi kami adalah tinggi dan penuh hikmat” (Q.S.Az-Zukhruf [43]: 4)

Koreksi :

Pernyataan/penafsiran sebagaimana pada angka (17) jelas tidak benar. Yang dimaksud dengan *Ummul Kitab* atau induk al-Kitab ialah *Lauh Mahfudz*, bukanlah Injil (*Bible*) yang dianggap suci oleh orang Yahudi dan Kristen, yang sudah menjalani interpolasi dari tangan-tangan manusia.

Dari hasil koreksi di atas, dapat disimpulkan bahwa isi brosur tersebut mengarah pada hal-hal sebagai berikut: pertama, mendiskreditkan Nabi Muhammad saw sekaligus penghinaan terhadap agama/ajaran Islam; kedua, memutarbalikan makna/penafsiran ayat-ayat suci al-Qur’an dan hadist Nabi, dan menodai ajaran Islam; ketiga, kristenisasi terselubung dengan menggunakan istilah-istilah Islam sehingga menimbulkan kebencian, kemarahan, dan penghinaan bagi umat Islam; keempat, sengaja ingin mengacaukan stabilitas nasional dan menghancurkan sendi-sendi kerukunan hidup umat beragama; dan kelima, adanya ketidaksenangan/permusuhan terhadap Islam dan umat Islam (Surat Kepala Kanwil Depag Prop. Kalteng No. Wp/3-b/BA.00/01/1998, tanggal 1 April 1998).

Peristiwa tersebut telah menyulut timbulnya berbagai reaksi dari kalangan umat Islam di Palangka Raya, khususnya, dan Kalimantan Tengah umumnya. Melalui berbagai protes tertulis dan unjuk rasa, Generasi Muda Islam (GMI) menuntut penyelesaian kasus tersebut melalui prosedur hukum yang berlaku. Tidak kurang dari 8 kelompok

organisasi Generasi Muda Islam Kalimantan Tengah mengajukan berbagai tuntutan kepada Pemerintah Propinsi Kalimantan Tengah dan aparat berwenang untuk (1) menindak tegas pelaku pemicu kerusuhan yang telah dengan sengaja menyebarkan brosur sehingga menimbulkan konflik antar umat beragama; (2) segera menghentikan peredaran brosur dan menarik kembali dari masyarakat; (3) mengadakan pertemuan dan dialog antar Pimpinan Lembaga Keagamaan guna meluruskan permasalahan pemutarbalikan maksud ayat al-Qur'an dan Hadist Nabi; (4) pelaku pemicu konflik membuat pernyataan tertulis dan memohon maaf kepada umat Islam melalui media massa (Pernyataan Sikap GMI Kalimantan Tengah tanggal 4 Pebruari 1998).

Reaksi di atas telah memberikan kesadaran kepada pengedar brosur untuk melakukan ekkses dari beredarnya brosur yang justru memuat nilai-nilai konflik yang tidak dapat dihindari. Selain itu, dilakukan upaya meredam munculnya berbagai konflik yang berkelanjutan sebagai akibat peristiwa tersebut. Pada tanggal 5 Pebruari 1998, kedua pengedar brosur menyampaikan permohonan maaf secara tertulis dan dibacakan secara langsung di depan forum resmi pertemuan antar pimpinan Lembaga Keagamaan Kalimantan Tengah yang berbunyi:

“Mohon maaf yang sebesar-besarnya kepada masyarakat Palangka Raya khususnya yang beragama Islam dan masyarakat Kalimantan Tengah pada umumnya, karena kecerobohan, kekhilafan dan kekurang fahaman kami, mengedarkan brosur yang dapat meresahkan masyarakat dan merusak persatuan dan kesatuan bangsa. Maka dengan kesadaran yang tinggi dan rasa persatuan yang mendalam kami berharap permohonan maaf kami dapat diterima dan semoga Tuhan Yang Maha Esa selalu memberikan rahmat-Nya kepada kita semua” (Permohonan Maaf, tanggal 5 Pebruari 1998).

Jika dicermati melalui kacamata sosiologi, peristiwa konflik yang diungkapkan di atas merupakan salah satu wujud ancaman bagi integrasi nasional sebagaimana dikategorikan sebagai SARA (Suku, Antar Agama dan Ras) yang akhir-akhir ini muncul dengan intesitas yang cukup tinggi. Oleh karena itu, tampaknya perlu dilihat potensi-potensi

konflik yang menyertai atau berada di balik peristiwa tersebut. Jika dikelompokkan secara sederhana, terdapat dua faktor yang memengaruhi dan menggambarkan potensi konflik, yaitu faktor laten dan manifest.

Pertama, faktor laten yang terdapat dalam kemajemukan itu sendiri. Kepusparagaman etnik, agama, daerah, kelompok atau golongan memang di dalamnya mengandung potensi-potensi konflik yang alamiah. Potensi alamiah itu tidak dapat dihilangkan, tetapi dapat diredam dan diberikan saluran-saluran yang dapat menjadi kendali, sehingga perbedaan etnik, agama, daerah dan lain-lainnya dapat mengarah kepada kohesi, bukan disintegrasi.

Kedua, faktor manifest yang berkaitan dengan potensi-potensi aktual yang dapat memicu konflik di dalam tubuh bangsa. Masalah kesenjangan sosial, pertentangan dalam hubungan antara pemeluk agama, kesenjangan etnik dan suku bangsa, rasa ketidakadilan dalam kehidupan politik dan kehidupan publik pada umumnya, dan kesenjangan antar daerah merupakan faktor-faktor aktual yang dapat memicu konflik dalam kehidupan bangsa.

Terdapat beberapa faktor yang memicu terjadinya konflik dalam kehidupan masyarakat Palangka Raya, yaitu fanatisme agama yang berlebihan, penyampaian dakwah yang kurang bijaksana sehingga mendiskreditkan agama lain, klaim kebenaran yang menganggap orang lain kafir, melakukan propaganda dalam rangka merekrut penganut dari agama lain, pemahaman ajaran agama yang sempit, kecemburuan sosial seperti tidak seimbangnya jumlah bantuan untuk rumah ibadah, pembagian buku-buku agama dan obat-obatan secara gratis dari rumah ke rumah pada umat agama lain, dan primordialisme dan kecemburuan politik seperti tuntutan terhadap gubernur untuk mundur dari jabatan sebagai Kepala Daerah Tingkat I Kalimantan Tengah (wawancara dengan Drs. Nahson Taway dan Dr. H. Ahmadi Isa, MA).

Namun demikian, peristiwa dan kondisi alamiah akan dapat dinetralisasi manakala melihat persoalan itu sebagai bagian dari tugas kemasyarakatan dan situasi konflik dapat ditekan sedemikian rupa dengan mengembangkan suasana integratif. Kemudian memelihara

kondisi integrasi yang telah terbina menjadi lebih bermakna dan konflik-konflik di dalam kehidupan bersama secara hukum, moralitas dan budaya sehingga tidak menimbulkan konflik yang disintegratif.

Selain itu, perlunya dibenahi kembali bentuk dialog antar umat beragama dengan mengagas kembali pola dialog yang lebih artikulatif, integratif, aspiratif, dan bernuansa kekeluargaan dalam menciptakan kerukunan antar umat yang tidak terkesan dipaksakan karena diselubungi oleh berbagai kepentingan lain. Sudah waktunya kerukunan imitatif harus ditinggalkan dengan menciptakan kerukunan integratif dan akomodatif. Jika kerukunan hidup antar umat beragama dapat menciptakan nuansa interaktif dan akomodatif pada semua kelompok, maka konflik diharapkan mampu menciptakan nilai positif yang dapat menumbuhkan rasa solidaritas *in-group* dan *out-group* yang dijalin dengan rasa persatuan dan kesatuan sebagai bangsa yang menganut beragam agama, sehingga pada akhirnya dapat terciptanya kondisi yang lebih kondusif dan lebih akomodatif.

Akomodasi (Acomodation)

Istilah akomodasi dipergunakan untuk menunjuk dua hal: keadaan dan proses. Akomodasi yang menunjuk kepada keadaan berarti adanya suatu keseimbangan (*equilibrium*) dalam interaksi antar individu atau kelompok manusia dalam kaitan dengan norma sosial dan nilai-nilai sosial yang berlaku di dalam masyarakat. Sebagai suatu proses, akomodasi menunjuk pada usaha manusia untuk meredam pertentangan guna mencapai kestabilan.

Yang menjadi sasaran kajian tulisan ini adalah akomodasi sebagai suatu proses dalam mengakumulasi berbagai aspirasi dan terciptanya kondisi yang lebih kondusif guna terwujudnya tertib sosial (*social order*), tanpa mengabaikan akomodasi yang menunjuk kepada keadaan.

Sikap akomodatif yang diwarisi oleh masyarakat Palangka Raya melalui asimilasi budaya telah menunjukkan kondisi yang sangat menguntungkan karena budaya Dayak yang menjadi bagian dari budaya



yang berlaku dalam masyarakat sangat apresiatif dan terbuka terhadap budaya luar dan bersikap demokratis dalam menghadapi dan menyelesaikan setiap masalah yang terjadi. Konflik keagamaan yang terjadi, seperti digambarkan di atas, dipicu oleh orang-orang luar yang kurang memahami budaya daerah setempat. Dengan sikap akomodatif dan dibarengi semangat *Isen Mulang* (pantang mundur), problem-problem sosial dapat diselesaikan dengan baik. Masyarakat Palangka Raya secara kultural cepat dapat diterima dalam proses akulturasi budaya dengan masyarakat lainnya karena dalam proses penyesuaian diri mereka menggunakan pendekatan integratif terhadap budaya yang berlaku pada masyarakat lainnya sehingga proses akomodasi terjadi lebih cepat (Wawancara dengan Drs. Nahson Taway).

Dalam kaitan ini, menarik mengkaji kasus yang berkaitan dengan fungsionalisasi pranata sosial melalui perkawinan campuran (*amalgamation*) antar suku maupun agama yang berbeda, yang justru telah menjadi budaya di kalangan masyarakat Palangka Raya.

Dalam kehidupan masyarakat Palangka Raya, perkawinan antar agama merupakan masalah biasa dan konversi agama pun menjadi hal yang tidak perlu dipersoalkan karena persoalan agama menjadi hak asasi yang paling asasi dalam kehidupan masyarakat. Sebagai contoh, hasil penelitian Saniah, mahasiswa S1 Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Palangka Raya tahun 1996, menunjukkan bahwa dari 10 keluarga berbeda agama, 60% merupakan responden yang suaminya beragama Islam dan istrinya beragama non-Islam. Sedangkan istri yang beragama Islam dan suaminya beragama non Islam sebanyak 40%. Penentuan agama diserahkan kepada pilihan⁴ anak-anak. Ini menunjukkan bahwa dengan heterogenitas dan pluralnya kehidupan agama mereka, masyarakat Palangka Raya tetap menampilkan sikap akomodatif. Betapa keluarga yang berbeda agama hidup sebagai satu keluarga harmonis yang masing-masing suami dan istri saling menghargai dan tidak pernah mempersoalkan perbedaan agama tersebut. Dengan demikian, fungsionalisasi pranata sosial dalam bentuk lembaga perkawinan dapat meredam persoalan-persoalan kehidupan dalam

masyarakat, khususnya berkaitan dengan konflik agama. Pada waktu akan melaksanakan ibadah sesuai dengan agamanya masing-masing, suami yang beragama Islam mengantarkan istrinya untuk melaksanakan ibadah di Gereja atau Pura, begitu juga pada waktu Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha serta Hari Natal. Masing-masing saling menghargai melalui sikap akomodatif dengan cara menyediakan konsumsi untuk menyambut tamu-tamu dari kedua belah pihak, tanpa adanya rasa curiga antar sesama. Hal ini telah berjalan sejak dulu sampai sekarang dan telah menjadi budaya yang tetap dijunjung tinggi nilai-nilai kebenarannya oleh masing-masing pihak.

Dari diskripsi di atas, terdapat nilai pendukung yang memungkinkan budaya Dayak bisa diterima oleh banyak pihak sebagai budaya yang bersifat akomodatif. Pertama, menjunjung tinggi nilai-nilai kebenaran ajaran agama yang dianut sehingga intervensi pihak lain, termasuk orang tua untuk menentukan pilihan agama anaknya, menjadi hal yang tabu dan dianggap melanggar Hak Asasi Manusia. Kedua, sikap menghargai perbedaan antar umat beragama dalam interaksi sosial menjadi bagian dari warna kehidupan masyarakat Palangka Raya. Walaupun dalam satu rumah tangga terdapat berbagai penganut agama yang berbeda, pilihan agama tetap dihargai sebagai hak pribadi masing-masing yang tumbuh dan berkembang secara alamiah sehingga wujud pluralisme agama tampil dalam bentuk yang asli. Dan ketiga, menjunjung tinggi nilai budaya yang menjadi norma dalam kehidupan sehingga pelanggaran terhadap nilai budaya merupakan pelanggaran terhadap moral dan etika. Masing-masing anggota masyarakat menyadari konsekuensinya dalam kehidupan jika pelanggaran terjadi. []

5

Interaksi Sosial Elite Agama di Palangka Raya



Bab ini akan memaparkan bagaimana interaksi sosial antar elite agama berlangsung dengan berbagai persoalan yang menyertainya. Pemaparan diungkapkan melalui wawancara dengan tokoh-tokoh berbagai agama. Ini dilakukan untuk mendapatkan informasi dan data yang valid yang reliabilitasnya dapat dipertanggungjawabkan. Hal tersebut memerlukan kesungguhan dan kemampuan menangkap fenomena sosial, dan menterjemahkan simbol-simbol tersebut dalam menjelaskan persoalan-persoalan yang diperlukan.

Pembahasan pada bagian ini difokuskan pada hubungan elite agama Islam dengan non-Islam. Harapan yang ingin dicapai adalah dapat memperoleh data sebagai bahan kajian dan analisa terhadap hubungan elite agama di Palangka Raya sehingga menjadi temuan yang berarti bagi kepentingan masyarakat. Karena penelitian ini menggunakan Teori Interaksionisme Simbolik dalam Paradigma Definisi Sosial,

interaksi sosial yang terjadi antar elite agama dipahami melalui 'konstruksi dunia makna' (*meaning world construction*) pada simbol yang digunakan, sehingga simbol-simbol itu akan memberikan muatan makna yang sangat berguna. Pemaknaan terhadap simbol-simbol tersebut akan selalu ditemukan dalam formulasi bahasa Dayak asli (Bahasa Sangeng).

Islam dan Kristen

Hubungan antar pimpinan umat beragama di Kalimantan Tengah, khususnya Palangka Raya, merupakan sebuah hubungan yang sinergis karena antara pimpinan umat kedua agama secara teologis memiliki pegangan masing-masing untuk menjelaskan substansi keimanan kepada umatnya tanpa menyentuh wilayah yang dapat menimbulkan konflik di kalangan umat beragama itu sendiri, sehingga misi masing-masing agama menjadi lebih murni. Namun demikian, secara sosiologis, karena masyarakat menganut berbagai agama yang berbeda dan variatif, dimungkinkan terjadinya akses-akses yang kurang menjamin kestabilan bagi kehidupan antar umat beragama. Hal ini karena dalam pemaknaan agama, mereka tidak lagi menggunakan bingkai teologis, tetapi lebih dipengaruhi oleh realitas sosial. Dalam konteks ini, politik dapat saja menjadi sarana untuk mencapai harapan dengan membawa agama, sehingga agama kehilangan makna.

Islam dan Kristen sebagai agama misi mempunyai tugas dan misi yang sama untuk mencari sebanyak mungkin umat dan membinanya sesuai kewenangan mereka masing-masing. Kompetisi positif menjadi alternatif yang sangat diperlukan dalam mencegah dan mengurangi konflik yang terjadi yang dimungkinkan karena persoalan agama. Hal ini menjadi tugas yang mulia bagi para pimpinan umat beragama untuk mengembangkan secara lebih terprogram dan terencana menuju terwujudnya kehidupan yang rukun dan damai antar sesama umat dan pimpinan agama.



Konflik dalam kehidupan umat beragama di Palangka Raya akibat pengedaran selebaran oleh pendeta Kristen, yang diterangkan pada sebelumnya, merupakan suatu contoh pelanggaran nilai agama dan budaya yang berlaku di wilayah Palangka Raya. Secara sosiologis dan antropologis, budaya Dayak sebagai budaya lokal, sangat apresiatif dan terbuka terhadap budaya lain, ta npa mempersoalkan masalah agama karena agama sebagai hak asasi manusia yang paling dalam. Namun demikian, persoalannya menjadi lain ketika pengaruh budaya luar masuk dan mensosialisasikannya dalam kehidupan masyarakat yang memiliki budaya berbeda, sehingga menciptakan disintegrasi antara penganut Islam dan Kristen.

Kasus di atas merupakan suatu realitas sosial dari konflik antar umat beragama dalam skala yang lebih kecil, sehingga dapat diselesaikan dengan musyawarah. Hal ini merupakan pelajaran yang berharga untuk mencegah kasus-kasus lain yang dapat mengarah pada disintegrasi dalam kehidupan umat beragama di masa mendatang.

Dalam mencermati persoalan pluralisme agama di Palangka Raya, seorang pendeta Kristen Protestan mengatakan:

“Antara pimpinan umat Islam dengan pimpinan umat Kristen tidak ada masalah yang menyangkut agama karena tugas pembinaan rohani bagi masing-masing umat telah menjadi kewajiban masing-masing pimpinan agama itu sendiri, tanpa dicampuri oleh pihak lain. Yang sering terjadi justru masalah antar umat beragama itu sendiri, yang kurang memahami masalah-masalah yang sedang berkembang, sehingga memancing isu-isu yang bisa berkembang menjadi persoalan besar” (Wawancara, 16 Agustus 1989 di Palangka Raya).

Sehubungan dengan hal di atas, wali kotamadya Palangka Raya, yang juga tokoh agama Kristen Protestan, mengatakan:

“Antar pimpinan agama Islam dengan Kristen tidak ada persoalan, kerukunan hidup beragama cukup mantap yang ditandai oleh berkembangnya budaya “Rumah Betang” yang dapat mempersatukan masyarakat yang berbeda agama dan suku dalam satu rumah, sehingga masalah agama adalah masalah pribadi masing-masing dengan Tuhan Yang Maha

Esa dan tidak mempertentangkan ajaran agama. Semua agama mengajarkan yang baik dan tidak pernah mengajarkan pertentangan serta tidak ada tirani minoritas dan diktator mayoritas. Persoalan konflik agama dapat terjadi, jika menggunakan kepentingan pribadi, karena agama merupakan alat pemersatu, sehingga masing-masing elite agama menggunakan ajarannya sebagai alat pemersatu” (Wawancara, 24 Agustus 1998 di Palangka Raya).

Berkaitan dengan masalah itu pula, seorang tokoh agama lain menjelaskan:

“Kerukunan hidup umat beragama dan pimpinan umat beragama di Palangka Raya dan Kalimantan Tengah umumnya merupakan wujud nyata yang dapat dijadikan contoh bentuk kerukunan hidup beragama untuk tingkat nasional: Sebagai contoh, terdapat beberapa rumah ibadah (masjid dan gereja) berdampingan, seperti di bukit Hindu dan Amaco. Pada waktu berlangsungnya STQ dan Pesarawi Tingkat Nasional, panitia pelaksana juga melibatkan pihak yang berbeda agama. Begitu pula pada waktu peringatan hari besar agama masing-masing. Terdapat saling pengertian dalam mengatur pelaksanaan ibadah, sehingga lebih tertib tanpa adanya gangguan dari pihak luar. Begitu juga halnya dengan keragaman budaya, yang turut memberikan andil dalam menciptakan kerukunan beragama, sehingga rasa senasib dan sepenanggungan sebagai pendatang dari berbagai daerah lebih terbina untuk menciptakan persatuan dan kesatuan” (Wawancara, 19 Agustus 1998 di Palangka Raya).

Sejalan dengan pernyataan di atas, seorang pendeta Protestan menawarkan beberapa solusi dalam upaya meningkatkan kerukunan antar umat beragama, khususnya antar pimpinan agama:

“Perlu keterbukaan antar semua unsur pimpinan agama dalam hal menyikapi berbagai persoalan yang berkembang, khususnya menyangkut antar agama, dan perlu ditingkatkan toleransi yang sudah terbina melalui dialog. Yang didialogkan persamaannya, bukan perbedaannya, sehingga menjadi alat perekat dalam kehidupan umat beragama. Palangka Raya merupakan contoh dari kukuhnya kerukunan

hidup beragama di Indonesia, sehingga kota ini disimbolkan sebagai “Kota Cantik”, yaitu terencana, aman, nyaman, tertib, indah dan keterbukaan, yang menjadi filosofi kehidupan masyarakatnya yang hidup dalam pluralisme agama, sosial, budaya dan ras.”

Jika dikaitkan dengan kenyataan di lapangan, menurut hasil pengamatan penulis selama mengumpulkan data menunjukkan, persoalan-persoalan konflik yang terjadi, baik antar umat beragama maupun antar pimpinan agama, sering dipicu oleh orang-orang luar yang belum memahami budaya yang berkembang di wilayah Palangka Raya, sehingga persoalan berkembang dan dapat memancing reaksi masyarakat atau umat beragama masing-masing. Namun, isu-isu kristenisasi baru sebatas isu yang sengaja dihembuskan oleh orang-orang luar yang tidak bertanggung jawab, sehingga tidak pernah ditanggapi serius oleh masing-masing umat dan pimpinan umat beragama. Tetapi, mereka tetap waspada untuk mencegah munculnya konflik di tengah masyarakat, seperti selebaran tentang “Rencana Kristenisasi di Indonesia”. Seorang tokoh elite Muslim mengatakan:

“Pada tahun 1993, pernah beredar tentang isu kristenisasi, tetapi tidak ada reaksi sehingga masalahnya lenyap begitu saja. Isinya antara lain bahwa Nabi Isa adalah paling dekat dengan Allah dan ia juga adalah Tuhan” (Wawancara, 10 Agustus 1998).

Sebuah brosur yang saya penulis peroleh langsung dari seseorang, yang ditujukan kepada seluruh Pimpinan Lembaga Agama Kristen Indonesia memuat isi, antara lain: “Menggunakan momen dan Forum Reformasi Mahasiswa Kristen Indonesia (FRMKI) sebagai alat perjuangan untuk mengimbangi dan meredam berbagai kegiatan yang dilakukan oleh tokoh-tokoh umat Islam baik yang berada di birokrasi pemerintahan, LSM maupun di luarnya, sehingga Kristen jaya di Indonesia, kemudian ingin menjadikan Indonesia sebagai negara yang penduduknya mayoritas beragama Kristen”.

Beredarnya brosur-brosur tersebut tidak diketahui persis sumbernya. Namun, hal tersebut tidak pernah mendorong reaksi yang dapat menyulut konflik di antara umat beragama atau pimpinan umat

beragama karena masyarakat Dayak atau masyarakat beragama menganggap masalah tersebut sebagai masalah biasa. Hal ini memberikan indikasi sesuai dengan pernyataan informan di atas bahwa umat beragama dan pimpinan umat beragama di Palangka Raya memiliki budaya terbuka untuk menerima suku, agama, dan budaya apa saja yang masuk di Palangka Raya, asal tetap memelihara persatuan dan kesatuan sebagai alat untuk menciptakan kerukunan umat beragama dan agama. Agama dipahami sebagai hak asasi manusia yang tidak dapat dipaksakan oleh siapapun, kecuali atas kesadaran masing-masing pribadi. Namun demikian, munculnya konflik yang bernuansa agama dimungkinkan oleh terjadinya kesenjangan ekonomi dan politik.

Seperti dikemukakan oleh Arief Budiman (1993), konflik antar agama di Indonesia, Islam dan Kristen khususnya, lebih banyak merupakan konflik ekonomi dan politik. Kelompok-kelompok yang miskin, dalam usaha menggalang kekuatan, memakai bendera agama. Konfliknya sendiri sebenarnya berada di luar itu. Dengan demikian, masalah konflik antar agama di Indonesia adalah deviasi dari masalah kesenjangan ekonomi. Itu merupakan ekses dan bukan masalah yang ada dalam agama itu sendiri. Ia adalah masalah aspek organisasi dari agama dan dari sini pulalah masalah itu harus diselesaikan.

Jika dicermati, hubungan antara pimpinan umat Islam dengan Kristen dalam interaksi sosial terkesan rukun dan harmonis. Hal ini menarik karena bagaimanapun antar umat beragama atau pimpinan umat beragama yang berbeda sudah dapat dipastikan ada unsur konflik, meskipun sebatas konflik yang bersifat autistik, yang tidak memperlihatkan sumber-sumber antagonistik secara jelas dan objektif. Dalam konflik semacam ini, perbedaan dan pertentangan tetap ada, tetapi belum muncul dalam interaksi sosial, yang kemudian mengakibatkan terjadinya konflik realistik, di mana inti masalah dan sebab-sebab pertikaian antar kelompok pelaku yang ada dalam kerangka relasi sosial secara nyata dapat diamati dan ditangkap oleh seorang pengamat.

Dengan demikian, jika terjadi konflik antar umat atau pimpinan umat agama, khususnya antara elite Islam dan elite Kristen di Palangka

Raya, hendaknya tetap dilihat sebagai bentuk konflik autistik karena berbagai pernyataan yang disampaikan informan mendukung argument ini. Pengaruh budaya daerah yang disebut *rumah betang* merupakan salah satu faktor integratif dalam interaksi antar pimpinan umat beragama walaupun kadarnya kecil. Begitu juga masalah agama merupakan hak asasi manusia yang tidak dapat dicampuri oleh pihak lain sekalipun itu orang tua.

Jika terjadi suatu kasus yang dapat menimbulkan konflik antar umat beragama, maka harus dilihat faktor-faktor yang terdapat di balik kasus itu. Hal ini yang harus dicermati secara bijaksana, sehingga integrasi nasional yang telah terbina tetap kokoh dan kehidupan umat beragama lebih integratif, dan hubungan pimpinan umat beragama lebih interaktif.

Sebagaimana dijelaskan di muka, Islam dan Kristen sebagai agama misi masing-masing ingin menempatkan misinya sebagai bagian dari kehidupan rohani yang harus dilaksanakan oleh semua penganutnya, bukan hanya pimpinan umat. Oleh karena itu, selain masalah yang disebutkan di atas, masalah lain yang berpotensi untuk menciptakan konflik adalah karakter dari kegiatan misionaris dan *da'i*. Betapapun ada rasa saling hormat di antara mereka, orang-orang Islam dan Kristen berupaya berdakwah menyebarkan keyakinan agama mereka. Keduanya merasa mempunyai misi untuk mengajak seluruh umat manusia. Karenanya, misi dan dakwah dalam berbagai bentuknya telah menjadi sebab ketegangan yang tajam. Sejak semula, baik agama Islam maupun Kristen saling mengklaim membawa sebuah pesan universal yang memberikan kabar gembira untuk seluruh umat manusia. Betapapun demikian, masing-masing menyatakan klaim yang absolut atas kebenaran. Klaim semacam ini dengan sendirinya membuat mereka tidak mungkin mengakui satu sama lain. Klaim ini ditumbuhkan dari semangat keagamaan yang berlebihan, yang sebenarnya bertentangan dengan prinsip dasar kedua ajaran agama tersebut. Tuhan menciptakan umat manusia dan Dia adalah Tuhan yang menyayangi mereka yang menginginkan petunjuk dan penyelamatan bagi semua makhluk-Nya.

Berkaitan dengan ini, seorang tokoh Protestan mengatakan:

“Dalam penyampaian pesan agama dan dakwah, para pimpinan umat beragama dan para juru dakwah masih menyentuh hal-hal yang bersifat klaim kebenaran (*truth claim*) yang menganggap agamanya paling benar dan menganggap umat lain adalah kafir, seperti umat Islam menganggap umat Kristen adalah kafir. Umat lain sulit untuk mau menerima kenyataan seperti itu karena menyangkut masalah kebenaran atas keimanan yang dimilikinya. Hal ini merupakan salah satu hal yang berpotensi untuk melahirkan konflik. Walaupun belum pernah terjadi, ini memberi peluang untuk munculnya konflik antar umat beragama. Oleh karena itu, diperlukan kebijakan dan kearifan untuk tetap menciptakan kondisi kerukunan menjadi lebih baik” (Wawancara, 21 Juli 1998).

Berkaitan dengan masalah konflik hubungan antar umat beragama, seorang tokoh Muslim mengatakan:

“Secara realistis, antar pimpinan umat beragama tidak kelihatan konflik, walaupun masing-masing menyimpan persoalan tersendiri berkaitan dengan agama, sehingga tidak secara nyata muncul kepermukaan. Tetapi antar umat beragama sendiri, konflik itu tetap ada walaupun dalam kadar yang bervariasi. Oleh karena itu, yang sering muncul ke permukaan selama ini adalah konflik yang terjadi antar umat beragama itu sendiri. Namun, ini masih dalam wacana dan dalam batas-batas yang dapat dinetralisir dan jarang sampai menimbulkan bentrokan fisik. Kondisi yang sudah rukun hendaknya dijaga, jangan sampai menimbulkan disintegrasi di antara pemeluk agama dan pimpinan umat beragama. Untuk *out* perlu menahan diri dan belajar dari pengalaman masa lalu” (Wawancara, 8 Desember 1998).

Berkaitan dengan hubungan antara elite agama, seorang pendeta Katolik berpendapat:

“Interaksi sosial yang terjadi antara elit agama, khususnya Islam dengan Kristen (Katolik), sejak dulu baik. Namun, belum dapat diwujudkan dalam bentuk yang kongkrit karena komunikasi yang terjadi di antara pimpinan umat beragama itu belum dapat



menyakinkan kasih. Sosialisasi program belum dapat menyentuh sampai komunitas yang paling bawah, sehingga masih ditemukan kecurigaan antar kelompok umat beragama dan antar pimpinan umat beragama. Selain itu, tampaknya sebagian pimpinan umat beragama belum dapat menyadari pluralisme agama sebagai kekayaan bagi umat beragama. Di kalangan pimpinan umat beragama, masih terdapat pemahaman yang sangat terbatas terhadap persoalan-persoalan keagamaan yang seharusnya diketahui, sehingga terkadang terjadi pemaknaan dan pemahaman yang keliru dan dapat menimbulkan persoalan dalam kehidupan umat beragama” (Wawancara, 25 Juli 1998).

Walaupun hubungan antar elit agama kelihatan harmonis, terkesan muncul kecurigaan antar elit agama. Masih ditemukan pola-pola penyampaian dakwah kepada umat yang kurang bijaksana, sehingga menyentuh hal-hal yang peka, yang pada akhirnya dapat menimbulkan konflik.

Dari berbagai faktor yang berpotensi untuk melahirkan konflik tersebut, kesadaran dari masing-masing pihak dalam menyebarkan misinya menjadi hal yang sangat menentukan terwujudnya kondisi kerukunan. Kearifan dan kebijaksanaan dalam menyampaikan pesan-pesan keagamaan sangat diperlukan.

Islam dan Hindu Kaharingan

Berbagai potret kehidupan keagamaan yang digambarkan di atas merupakan sebagai wujud dari sebuah kehidupan keagamaan yang plural. Palangka Raya merupakan salah satu daerah yang memiliki pluralisme keagamaan tinggi karena berbagai kehidupan agama hidup secara damai, yang diikat pula oleh pluralisme budaya. Berbagai suku hidup secara berdampingan dengan menampilkan budaya yang berbeda dengan tetap membina persatuan dan kesatuan. Ini melahirkan bentuk kerukunan yang dapat mempersatukan semua umat agama dan suku yang berbeda dengan satu tekad tentang kebersamaan dalam perbedaan.



Secara historis, perkembangan Agama Hindu, khususnya Hindu Kaharingan, tidak dapat dilepaskan dari perkembangan budaya Dayak sebagai budaya asli Kalimantan yang banyak memberikan aspirasi dan warna dinamika yang terjadi. Hindu Kaharingan, sebagai kepercayaan tertua nenek moyang masyarakat Dayak Kalimantan Tengah, merupakan wujud budaya asli daerah yang telah menjadi agama yang diakui pemerintah dengan dilakukan integrasi berdasarkan Keputusan Menteri Agama No. MA/203/1990, tanggal 28 April 1990, Tentang Penggabungan/Integrasi Kaharingan ke dalam Agama Hindu. Penggabungan ini menunjukkan niat baik dan tulus mereka untuk meningkatkan status mereka dari aliran kepercayaan menjadi pemeluk Agama Hindu.

Integrasi Kaharingan menjadi Agama Hindu (Kaharingan), memberikan kontribusi yang sangat besar dalam proses akulturasi budaya di Kalimantan Tengah umumnya, dan Palangkaraya khususnya. Jumlah umat Hindu Kaharingan di Kalimantan Tengah sebanyak sekitar 20% sehingga memberikan makna yang besar bagi pembangunan bangsa dan negara, khususnya pembangunan agama.

Jika dikaji lebih dalam, Hindu Kaharingan memiliki filosofi yang sudah berkembang sejak nenek moyang masyarakat Dayak sampai sekarang. Filosofi itu berupa toleransi dan saling menghargai antar sesama anggota masyarakat dalam menciptakan tatanan kehidupan yang lebih harmonis dan damai. Dalam rangka interaksi sosial antar elite agama, Hindu Kaharingan menerapkan beberapa fungsi edukatif, penyelamatan, kebangkitan, pengawasan, persaudaraan, dan transformatif. Hal tersebut terungkap dalam pokok-pokok pikiran hasil wawancara dengan dua tokoh elite Hindu Kaharingan sebagai berikut (wawancara, 20 Juli 1998 dan 14 Agustus).

Terdapat beberapa filosofi yang menarik dikedepankan untuk menggambarkan bagaimana hubungan antar elit agama Islam dan agama Hindu Kaharingan. Filosofi itu berupa ajaran yang terakumulasi dalam fungsi Agama Hindu Kaharingan yang ada dalam bahasa Sangeng

(bahasa asli masyarakat Dayak yang menganut kepercayaan Hindu Kaharingan).

Dalam fungsi edukatif, Hindu Kaharingan mengharuskan pemeluknya untuk melakukan *manyaki* (mensucikan diri manusia), mulai dari ujung rambut sampai telapak kaki, dengan kalimat: *Nyakiku lukup hapam nikap aseng panjag darah belum. Kayun penyang karuhei tatau, sandik patarung sangkalemu raja, panyamapah garing manyarantang, penyahit sihung malundung* (Disucikan telapak tanganmu, agar engkau berhasil meraih kehidupan yang baik, harta kekayaan, hikmat dan akal budi menghilangkan sifat sombong, congkak, iri hati, dengki, agar anak dan turunanmu dapat meneruskan kehidupan yang sempurna dari generasi ke generasi).

Dalam fungsi penyelamatan, disosialisaikan dalam bentuk simbol-simbol dan upacara penyelamatan dengan filosofi *Tantulak Ambun Rutas dan Tiwah Pali Belum*. Artinya, untuk menciptakan keselamatan maka sejak lahir sampai mati dilakukan proses upacara, sehingga tercipta kondisi aman dan damai semua pihak.

Dalam fungsi kebangkitan, digambarkan dengan filosofi sebagai berikut: *Sansarena-rena nahurungku lamiang bua garing belum, hanyang pating perang bahandang, ije jadi bakandang aseng darah belum, basuang guhung paninting aseng, aluh hatumpulu asan batu kuah tau malik handang, hangkahanya kantihan liang isen mules bantiasae* (Hidup manusia telah memiliki pedoman hidup, walaupun bertubi-tubi ditempa cobaan dan godaan, ia bangkit kembali, tidak hilang hakekat hidupnya sebagai manusia bermartabat).

Dalam fungsi pengawasan, digambarkan dengan filosofi: *Balang bitim jadi isi, sampuli balitam jadi dahe, kalabiem dia jadi salan balang tau akan luang rawei pantai danum kalunen, bunu bambau panyaruhan tisui luwuk kampungan bunu* (Segala yang diraih manusia, berasal dari hikmah dan akal budinya, dan malah berlebihan, kelebihan-kelebihan itu hanya yang digunakan untuk mengundang kebaikan-kebaikan, kebajikan dan kebijaksanaan). Maksudnya, kelebihan yang dimiliki

hendaknya memberikan manfaat yang sebesar-besarnya kepada orang lain, bukan untuk mendatangkan mudarat.

Dalam fungsi persaudaraan diungkapkan melalui filosofi: *Hatamuilingu natalae, hapangaja karendam malempang, hapungkal lingu natalale, Habangkalan karendam malempang, hariak lingu natalae, haringkin kalemdam malempang* (Membicarakan hal-hal yang mendasar dan memutuskan sesuatu yang baik untuk kepentingan bersama, untuk dapat melakukan bersama-sama segala keputusan, hingga dapat mengatasi segala hambatan).

Dalam fungsi transformatif, diungkapkan dengan filosofi: *Penyang ketun hinjei simpei, patarung ketun hamba tamburak, taketun belum panju-panjung, tatau sanang urah ngalawan, kilau bulan matan andau tangeran lewu maderah danum* (Bersatulah kamu dengan seluruh kekuatan, dengan satu padumu kamu akan hidup bahagia, sejahtera seperti bulan, matahari dan bintang di langit sebagai contoh dan teladan).

Amun ketun penyang pangangkarak simpei, te ketun akan gandang tatah lewu mendereh danum, amun patarung bahkuhas tamburak, akan gandang biwih rundang hampamantai tambun (Kalau terjadi perpecahan, engkau akan diejek dan dihina oleh bangsa lain. Agar dunia ini damai sejahtera, hidup di dunia dan sempurna di dunia lain, maka berpeganglah kepada pedoman hidup, yaitu agama).

Apabila filosofi kehidupan Kaharingan di atas digambarkan sebagai payung kehidupan, maka masing-masing mengandung pengertian sebagai berikut:

Fungsi edukatif

Dalam kehidupan, orang harus selalu menyucikan dirinya sehingga melahirkan tindakan dan sikap positif, guna memberikan kebahagiaan bagi kehidupan, diri sendiri, orang lain, dan lingkungan sekitarnya. Ini menunjukkan bahwa dalam interaksi sosial, sikap yang tulus dan



ikhlas yang dilandasi oleh kesucian pribadi merupakan hal yang sangat esensial, demi menciptakan kesejahteraan dan kedamaian.

Fungsi Penyelamatan

Kehidupan manusia yang positif adalah kehidupan yang dapat memberikan makna sebesar-besarnya kepada orang lain. Sikap dan tindakan seseorang harus dapat menyelamatkan orang lain dari hal-hal yang tidak menguntungkan. Oleh karena itu, tantangan harus diupayakan pencegahannya melalui proses sosialisasi nilai budaya dalam bentuk upacara ritual.

Fungsi Pengawasan

Manusia dalam kehidupannya dapat melakukan tindakan yang berlebihan, ekstrim dan melampaui batas-batas yang tidak seharusnya dilakukan. Oleh karena itu, semua tindakan manusia harus dikendalikan melalui penerapan aturan-aturan berupa etika dan moral, sehingga terkendali dan terarah sejalan dengan fitrah manusia.

Fungsi Persaudaraan

Manusia sebagai makhluk sosial tidak mungkin hidup sendiri. Oleh karena itu, perlu interaksi dengan sesamanya, sehingga rasa persaudaraan harus dijalin dan ditumbuhkembangkan sebagai ikatan kemanusiaan yang sejati, dan saling membantu dalam memenuhi kebutuhan hidup.

Fungsi Transformatif

Sebagai makhluk sosial, manusia selalu memerlukan bantuan orang lain. Karenanya, transformasi nilai fitrah kemanusiaan harus menjadi bagian dari kehidupannya, sehingga nilai-nilai luhur dalam

kehidupan juga dapat dinikmati oleh orang lain guna mencapai kehidupan yang dicita-citakan.

Dari berbagai simbol interaksi yang digambarkan melalui fungsi Hindu Kaharingan yang terakumulasi dalam filosofi tersebut, dalam interaksi antar pimpinan umat Islam dan Hindu di Palangka Raya sejak dahulu sampai sekarang tetap menunjukkan hubungan persaudaraan yang harmonis. Tidak pernah terjadi konflik walaupun Umat Hindu hidup di tengah penduduk Islam yang jumlahnya mayoritas. Hal ini menunjukkan solidaritas kemanusiaan yang tercantum dalam filosofi kehidupan umat Hindu dan pimpinan umat Hindu menjadi senjata yang paling ampuh untuk mengantisipasi dan menetralsir berbagai kemungkinan terjadinya disintegrasi. Ia juga menjadi perekat kebersamaan antara umat Islam dengan Hindu dalam membina persatuan dan kesatuan, khususnya dalam membina kerukunan hidup beragama.

Dalam rangka aplikasi berbagai filosofi kehidupan umat Hindu Kaharingan dalam pelaksanaan pembangunan di Palangkaraya, telah dilaksanakan acara penandatanganan kesepakatan bersama terhadap berbagai kemungkinan yang akan terjadi dalam pelaksanaan pembangunan, khususnya dalam usaha tetap membina kerukunan hidup antar umat beragama. Kesepakatan bersama tersebut ditandatangani oleh pimpinan umat beragama tingkat propinsi Kalimantan Tengah dengan memuat hal-hal sebagai berikut: "Semua pimpinan umat beragama sepakat untuk meningkatkan persatuan dan kesatuan dan menghilangkan saling rasa curiga mencurigai di antara sesama umat beragama yang dapat merugikan kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara, sehingga menyebabkan terjadinya kesenjangan dalam pelaksanaan pembangunan."

Interaksi antara elite agama Islam dengan elit agama Hindu terlihat dalam upacara adat Hindu Kaharingan yang disebut *tiwah* (upacara kematian). Sebagai wujud rasa solidaritas sosial, umat beragama lain memberikan dukungan dalam pelaksanaan upacara menyangkut hal-hal yang bersifat sosial karena pada hakekatnya dalam pelaksanaan

upacara *tiwah* memerlukan biaya yang cukup besar. Dalam pelaksanaan upacara, umat agama lain turut diundang untuk menyaksikan prosesi *tiwah*, termasuk umat Islam. Jamuan yang disiapkan untuk para tamu dipisahkan pada tempat yang berbeda; untuk tamu yang beragama Islam, penanganannya diserahkan kepada orang Islam, sehingga kerukunan tetap terjaga dengan baik. Hal ini nampaknya juga berpengaruh terhadap hubungan antar pimpinan umat beragama sebagai alat pemersatu dalam menjalin kekeluargaan sesama masyarakat. Walaupun berbeda agama, mereka diikat oleh rasa persaudaraan yang kuat dan kokoh.

Islam dan Budha

Penganut agama Budha di Kelurahan Palangka berjumlah 2,63 % dari jumlah penduduk sebanyak 49.277 jiwa. Penganut Budha merupakan potensi yang telah memberikan dukungan dalam pembinaan kerukunan hidup antar umat beragama di Palangkaraya, sehingga konflik antara agama tidak terjadi. Hal ini disebabkan oleh jumlah mereka yang relatif sedikit dengan kondisi Palangka Raya yang relatif kondusif, sehingga dapat mengeliminir terjadinya konflik.

Hubungan pimpinan Budha dengan pimpinan umat agama lain, khususnya Islam, tumbuh dalam kondisi yang sangat positif. Ini dibuktikan dengan tidak pernah terjadi konflik anatara sesama pimpinan umat beragama dan terciptanya kondisi yang sangat kondusif dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam perkembangan sejarah agama Budha di Kelurahan Palangka, ternyata tidak terlalu banyak data yang dapat dipaparkan. Secara organisatoris, belum tersedia data-data pendukung, sarana, dan prasarana penunjang kegiatan organisasi, seperti sekretariat sebagai pusat kegiatan organisasi. Walaupun pada dasarnya agama Budha juga memiliki struktur organisasi mulai tingkat kotamadya sampai tingkat Propinsi Kalimantan Tengah, belum banyak kegiatan-kegiatan yang

secara rutin dan operasional dilakukan sebagaimana organisasi keagamaan lainnya.

Secara administratif, kegiatan-kegiatan yang dilakukan lebih mengarah kepada pembinaan intern organisasi. Sedangkan secara kelembagaan, pemerintah tetap melakukan pembinaan secara berkala melalui berbagai kegiatan dan penataran sehingga eksistensi organisasi dengan nama WALUBI (Wali Umat Budha Indonesia) tetap dipertahankan. Kondisi seperti itu mungkin hanya terjadi di Palangka Raya sehingga peluang untuk mengembangkan aktivitas keorganisasian lebih kecil.

Sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari pembinaan organisasi, pembangunan rumah-rumah ibadah di kelurahan Palangka, di Kotamadya Palangka Raya, dan kabupaten lainnya di Kalimantan Tengah, dilakukan melalui swadaya umat Budha. di samping bantuan dari pemerintah. Hal ini dilakukan untuk menjaga terbinanya keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan tetap terbinanya hubungan yang harmonis antara sesama umat beragama dan pimpinan umat beragama.

Dalam upaya meningkatkan kepedulian terhadap sesama manusia, pimpinan umat Budha melalui WALUBI tingkat I Kalimantan Tengah telah melakukan bakti sosial di daerah-daerah terpencil di Palangka Raya dalam bentuk pembagian Sembilan Bahan Pokok (sembako), tanpa membedakan suku dan agama. Seorang tokoh elite Hindu Kaharingan menjelaskan:

“Walaupun jumlah umat Budha relatif kecil dibandingkan dengan umat agama lain, kepedulian terhadap sesama umat beragama menjadi hal yang tidak boleh diabaikan, sehingga wujud kepedulian dilakukan dalam bentuk bakti sosial dengan membagi-bagikan sembilan bahan pokok kepada masyarakat yang memerlukan, dan dapat terjangkau kurang lebih 500 Kepala Keluarga pada beberapa desa terpencil. Diharapkan dengan jumlah umat Budha yang relatif sedikit dapat berperan dalam pembangunan melalui peningkatan kepedulian sosial di antara sesama. Hal tersebut dilaksanakan atas panggilan kemanusiaan,

tanpa paksaan dan tendensi apa-apa. Semua dilaksanakan atas dasar panggilan nilai agama yang mengajarkan perlunya menanamkan rasa kepedulian yang ditumbuh-kembangkan menjadi sebuah kebutuhan hidup bagian setiap insan. Terlebih utama bagi mereka yang diberikan kelebihan rejeki” (Wawancara, 29 Agustus 1998).

Dalam hal interaksi antar elite agama, lebih lanjut ia mengatakan:

“Antara pimpinan umat Budha dengan Islam tidak ada masalah yang harus dipersoalkan. Masing-masing telah memiliki dasar keyakinan agama yang dapat memberikan inspirasi untuk melakukan tugas pengabdian, baik kepada Tuhan Yang Maha Esa maupun kepada pembangunan bangsa dan negara. Misalnya, menjalin hubungan yang harmonis antara sesama umat beragama dan sesama pimpinan umat beragama, yang akan lebih meningkatkan kerukunan hidup antar umat beragama dan menciptakan stabilitas yang lebih mantap. Kasus yang terjadi di Kalimantan Barat (Sanggau) merupakan contoh kasus yang terjadi antar etnis, yang diharapkan tidak terjadi di kalangan masyarakat dan umat beragama di Kalimantan Tengah karena akan merugikan semua pihak. Untuk itu, kerukunan harus tetap dibina untuk menciptakan ketentraman dan kedamaian sesama umat dimanapun berada. Primordialisme dihilangkan, sehingga interaksi antara masyarakat yang berbeda suku dan agama semakin akrab dengan ikatan persatuan dan kesatuan”.

Sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari masalah di atas, masalah ekonomi turut memberikan pengaruh terhadap terciptanya kondisi konflik. Sang elite Budha menjelaskan:

“Persoalan ekonomi juga dapat menyebabkan terjadinya konflik, seperti kesenjangan antara yang kaya dan yang miskin. Hal ini harus menjadi tugas pimpinan umat beragama bersama dengan pemerintah mencermati, kemudian bersama-sama memecahkannya melalui dialog. Hal yang tidak boleh diabaikan oleh pimpinan umat beragama adalah melakukan pembinaan yang intensif pada lahan masing-masing agama, tanpa melakukan intervensi terhadap lahan orang lain, sehingga intensitas pembinaan menjadi hal yang sangat penting untuk dibicara-

kan, baik dalam forum dialog maupun dalam forum pertemuan lainnya, sehingga diharapkan memperkecil terjadinya konflik di antara sesama umat beragama. Di kalangan pimpinan umat beragama sekarang, lebih tampak sebagai pimpinan, belum sebagai figur, sehingga belum banyak yang dapat dijadikan sebagai teladan.”

Untuk mengatasi berbagai persoalan seperti yang dikemukakan di atas, ia menyarankan:

“Pimpinan agama tingkat pusat melalui organisasinya masing-masing perlu lebih banyak berkunjung ke daerah, berdialog dengan umatnya, menerima masukan, menginventarisir persoalan-persoalan intern agama masing-masing, dan memberikan jalan keluar terhadap berbagai persoalan yang diketemukan, sehingga persoalan-persoalan yang berpotensi untuk melahirkan konflik dapat diantisipasi lebih dini dan tidak muncul ke permukaan.”

Beberapa hal di atas merupakan hal yang aktual yang perlu mendapat perhatian semua pihak, terutama pimpinan umat beragama, dalam upaya lebih meningkatkan kerukunan hidup umat beragama dengan pemerintah untuk mewujudkan pelayanan maskimal bagi masing-masing umat. Oleh karena itu, kepedulian dan keterbukaan menerima kenyataan yang ada dalam kehidupan beragama merupakan bagian dari tugas masing-masing pimpinan umat beragama di masa kini dan mendatang. []

6

Kesimpulan



Beberapa pokok pikiran sebagai kesimpulan perlu dikemukakan di sini. Beberapa saran juga penting disampaikan di sini guna memberikan jalan keluar terhadap masalah-masalah interaksi sosial dalam pluralisme agama sehingga dapat memberikan kontribusi bagi terciptanya nuansa kedamaian antar sesama umat beragama dalam menapaki masa depan yang dicita-citakan.

Pluralisme agama sebagai sunnatullah telah memberikan wawasan demokratis kepada umat beragama dan elite agama di Palangka Raya dalam interaksi sosial mereka sehingga nuansa harmonis semakin menunjukkan wujudnya yang lebih bermakna. Hal tersebut diilhami oleh nilai-nilai agama dan nilai budaya setempat yang terakumulasi dalam berbagai bentuk interaksi sosial seperti *haroyong/habaring hurung*, *handep*, *hinjam*, *hatangku*, *harubuh* dan *hadohop*. Semua itu merupakan implementasi nilai budaya asli Dayak yang menggambarkan semangat kerjasama dalam pelaksanaan pembangunan di Palangka Raya khususnya dan Kalimantan Tengah pada umumnya.

Interaksi sosial antar elite agama menunjukkan hal yang sangat positif karena nilai budaya Dayak masih sangat dominan dalam memperkuat integrasi sosial di kalangan masyarakat. Walaupun disadari

masih dimungkinkan terjadinya konflik, situasi kacau (*chaos*) masih dapat dikendalikan untuk menciptakan tertib sosial (*social order*) sebagai prasyarat terwujudnya kehidupan yang aman dan damai di tengah masyarakat yang pluralistik.

Munculnya konflik di tengah kehidupan umat beragama dimungkinkan oleh berbagai faktor. Misalnya, karakteristik dan watak dari kegiatan missionaris dan da'i yang kurang memperhatikan batas-batas yang harus dipelihara demi menjaga kerukunan. Klaim kebenaran masih menjadi hal yang sangat mudah untuk dilakukan, walaupun sebenarnya bertentangan dengan prinsip dasar ajaran agama masing-masing. Untuk itu, kearifan dan toleransi menjadi solusi yang sangat tepat.

Dialog umat beragama merupakan sarana penciptaan kerukunan hidup yang harmonis. Namun, yang harus diperhatikan adalah bentuk dialog, yang harus disesuaikan dengan tingkatan pemahaman umat beragama, persyaratan dialog, kesulitan-kesulitan dialog, dan dialog itu dilaksanakan dalam rangka pembangunan. Oleh karena itu, dialog menjadi alat yang efektif untuk melahirkan berbagai kesepakatan dan program strategis untuk mengeliminir dan menekan terjadinya konflik dan terciptanya kerukunan sejati antar umat beragama dan elite agama.

Bentuk-bentuk interaksi sosial elite agama yang didukung oleh nilai budaya Dayak merupakan refleksi positif yang harus selalu dipelihara dan dilestarikan sebagai wujud nyata dari semangat kegotong-royongan dan nilai luhur budaya bangsa. Diperlukan upaya maksimal dari semua pihak untuk mengembangkan program penggalan budaya melalui kegiatan penelitian untuk menemukan berbagai budaya asli yang belum tergalai dari masyarakat. Seminar budaya yang membahas hasil-hasil penelitian merupakan kebutuhan yang sangat mendesak dan mempunyai nilai yang sangat positif bagi pelestarian budaya, khususnya budaya Kalimantan Tengah.

Masyarakat Palangka Raya hidup dalam kemajemukan budaya, etnik, dan agama. Kondisi ini hendaknya disadari oleh semua umat beragama untuk dapat memposisikan diri mereka dalam kemajemukan

tersebut guna menghindari kemungkinan terjadinya berbagai konflik dan terciptanya keadaan yang kondusif sebagai prasyarat bagi keberhasilan pembangunan bangsa.

Dialog yang dilaksanakan selama ini tampaknya masih dalam bentuk dialog teologis sehingga belum menyentuh hal-hal yang lebih luas yang menyangkut keperluan ril umat secara keseluruhan. Dialog yang dilakukan sekarang hendaknya mencakup dialog kehidupan, dialog perbuatan, dan dialog antar monastik, di samping dialog teologis. Hal ini diharapkan dapat menciptakan kondisi yang lebih apresiatif dan akomodatif.

Kerukunan, dialog, dan kerjasama yang selama ini telah digagas oleh pemerintah dan masyarakat perlu dihidupkan kembali untuk menciptakan pola-pola dialog baru yang lebih bervariasi untuk menjawab keperluan umat beragama pada masa sekarang. Agar upaya ini tidak menghasilkan toleransi yang malas (*lazy tolerance*) atau toleransi semu, perlu dilandasi penghayatan fenomenologis terhadap kebenaran dan kebajikan sejati yang dimiliki semua agama.

Disadari masih terdapat persoalan-persoalan interaksi sosial elite agama yang belum terungkap secara tuntas dalam buku ini. Karena itu, perlu dilakukan penelitian lanjutan guna mengidentifikasi dan mendeskripsi persoalan-persoalan tersebut secara lebih rinci dan mendalam. []

Daftar Pustaka



- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama Islam, Normativitas atau Historisitas*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta 1996.
- Abdullah, Taufik & Karim, Rusli (eds), *Metodologi Penelitian Agama, Sebuah Pengantar*, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- Arifin, Syamsul, *Agama, Konflik dan Interaksi Sosial: Pengalaman dari Desa Mojorejo*, 1996 (Ringkasan Laporan Penelitian S2).
- Arifin, Syamsul, "Dialog Antara Agama dalam Konteks Pluralisme dan Upaya Mencari Titik Temu", *Pelita*, Kamis, 14 Januari 1993.
- Arifin, Syamsul, "Agama, Demokrasi dan Pluralisme Bangsa", *Media Indonesia*, Senin, 11 Oktober 1993 dan Selasa 12 Oktober 1993.
- Arifin, Syamsul, *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan*, Sipree, Yogyakarta 1996.
- Arifin, Syamsul, *Agama, Pluralisme Budaya dan Politik*, Sipree, Yogyakarta, 1995.
- Asy'arie, Musa, et al, *Agama, Kebudayaan dan Pembangunan, Menyongsong Era Industrialisasi*, IAIN Sunan Kalijogo Press, Yogyakarta, 1988.
- Bagder, Abubakar A., (editor), *Islam and Sociological Perspectives*, Terjemahan Machnun Husein, Titian Ilahi Press, Yogyakarta, 1996.

- Ba-Yunus, Ilyas & Ahmad, Farid, *Islamic Sociology: An Introduction*, terj. Hamid Basyaib, Mizan, Bandung, 1996.
- Bellah, Robert N., *Tokugawa Religion, The Values of Pre-Industrial Japan*, terj. Wardah Hafidz dan Wiladi Budiharga, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1992.
- Campbell, Tom, *Tujuh Teori Sosial, Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, Kanisius, Yogyakarta, 1994.
- Coward, Harold, *Pluralisme, Tantangan bagi Agama-Agama*, Kanisius, Yogyakarta, 1997.
- Craib, Ian, *Teori-teori Sosial Moderen dari Parsons sampai Habermas*, Rajawali Press, Jakarta, 1994.
- Dep. Dikbud, *Sistem Gotong Royong dalam Masyarakat Kalimantan Tengah*, 1979/1980.
- Dhavamony, Mariasusai, *Fenomologi Agama*, Kanisius, Yogyakarta, 1995.
- Dirdjosisworo, Soedjono, *Asas-asas Sosiologi*, Armico, Bandung, 1985.
- Effendi, Arief (Penyunting), *Islam Demokrasi Atas Bawah, Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.
- Effendi, Djohan, *Pembangunan Hidup Beragama dalam Perspektif Pancasila, Pidato Pengukuhan Jabatan Peneliti Utama*, Departemen Agama RI, Jakarta, 1992.
- Effendi, Sofyan, et al, *Membangun Martabat Manusia, Peranan Ilmu-Ilmu Sosial dalam Pembangunan*, Gajah Mada University Press, 1996.
- Ensiklopedi Nasional Indonesia*, TA-TZ, Volume 16.
- Faisal, Sanapiah, *Metode Penelitian Kualitatif* (Materi Penataran) BMPTSI Wilayah VII Jawa Timur, Surabaya, 1998.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.

- Florus, Paulus, dkk, *Kebudayaan Dayak Aktualisasi dan Transformasi*, LP3S-Institut Dayakology Research and Development, Gramedia, Jakarta, 1994.
- Geertz, Clifford, Agama di Jawa: Konflik dan Interaksi, dalam Roland Robertson (ed.), *Agama dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologi*, Rajawali, Jakarta, 1992.
- Geertz, Clifford (ed.), *Old Societies and New States*, The Free Press of Glencoe, New York, 1963.
- Giddens, Anthony, *Capitalism and Modern Social theory: an analysis of the writings of Marx, Durheim and Max Weber*, terj. Soeheba Kramadibrata, UI Press, Jakarta, 1985.
- Hajar, Ibnu, *Dasar-Dasar Metodologi dan Penelitian Kuantitatif Dalam Pendidikan*, P.T. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996.
- Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Kanisius, Yogyakarta, 1994.
- Hidayat, Komaruddin & Nafis, Nur Muhammad Wahyuni, *Agama Masa Depan Prespektif Filsafat Perennial*, Paramadina, Jakarta, 1995.
- Hoogvelt, Ankie M.M., *Sosiologi Masyarakat Berkembang*, Penyadur: Alimandan, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995.
- Ishomuddin, *Sosiologi Perspektif Islam*, UMM, Press, Malang, 1997.
- Ishomuddin, *Sosiologi Agama, Pluralisme Agama dan Interpretasi Sosiologi*, UMM Press, Malang, 1996.
- Jary, David & Julia Jary, *The Harper Collins Dictionary of The Sociology*, Harper Perennial, A Division of Harper Collins Publisher.
- Kuntowijoyo, *Paramadigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung, 1994.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1994.
- Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1994.

- Leibo, Jeftha, *Sosiologi Pedesaan, Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda*, Andi Offset, Yogyakarta, 1995.
- Maarif, Ahmad Syafi'i, *Membumikan Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1995.
- Maarif, Ahmad Syafi'i, *Islam Kekuatan Doktrin dan Keagamaan Umat*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997.
- Mark R. Woodward, Mark R. (ed.), *Toward A New Paradigm: Recent Development in Indonesian Islamic Thought*, terj. Ihsan Ali Fauzi, Mizan Bandung, 1998.
- Mitchell, G. Duncan (ed.), *A. Dictionary of Sociology*.
- Mudzar, Atho, *Pendekatan Studi Islam Teori dan Praktek*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1998.
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi III, Penerbit Rakesarasin, Yogyakarta, 1996.
- Munandar, *Dinamika Masyarakat Transisi, Mencari Alternatif Teori Sosiologi dan Arah Perubahan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1998.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1996.
- Moore, Nick, *How To Do Research*, terj. Elly Suradikumah, Penerbit ITB, Bandung, 1995.
- Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, Rajawali Press, Jakarta, 1995.
- Nashir, Haedar, *Agama dan Krisis Manusia Modern*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997.
- Nottingham, Elizabeth K., *Agama dan Masyarakat*, Rajawali, Jakarta.
- O'dea, Thomas F., *Sosiologi Agama, Suatu Pengenalan Awal*, Rajawali, Jakarta 1985.
- Piliang, Yasraf Amir, *Dunia Yang Melipat, Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*, Mizan, Bandung, 1998.
- Poloma, Margaret M., *Sosiologi Kontemporer*, Rajawali Press, Jakarta, 1994.

- Rais, M. Amin, *et al*, *Dinamika Pemikiran Islam dan Muhammadiyah*, PLD-PP Muhammadiyah, Yogyakarta, 1996.
- Ritzer, George, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Penyadur: Drs. Alimandan, Rajawali, Jakarta, 1985.
- Robertson, Roland, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Rajawali, Jakarta, 1995.
- Rudestam, Kjell Erik & Newton, Rae R., *Mempertahankan Tesis Anda, Petunjuk Menyeluruh Tentang Isi dan Proses*, Sage Publications International Educational and Poffesional Publisher, Newbury Park, London, New Delhi; tt.
- Saifuddin, Ahmad Fediani, *Konflik dan Integrasi, Perbedaan Paham dalam Agama Islam*, Rajawali Press, Jakarta, 1986.
- Sadzali, Munawir, *et al*, *HAM dan Pluralisme Agam*, PKSK, Surabaya, 1997.
- Saptari, Ratna & Hozner, Brigitte, *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial, Sebuah Pengantar Studi Perempuan*, Pustaka Utama Grafiti, Jakarta, 1997.
- Schaf, Betty R., *Kajian Sosiologi Islam*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1995.
- Shihab, M. Quraish, dkk, *Atas Nama Agama*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1998.
- Siswanto, Djoko, *Sistem-sistem Metafisika Barat dari Aritoteles sampai Derrida*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1998.
- Sobary, Mohammad, *Diskursus Islam Sosial, Memahami Zaman Mencari Solusi*, Zaman Wacana Mulia, Bandung, 1998.
- Sumaamaja, Nursaid, *Manusia Konteks Sosial, Budaya dan Lingkungan Hidup*, C.V. Alfabeta, Bandung, 1996.
- Syihab, Alwi *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Mizan, Bandung, 1997.
- Turner, Bryan S., *Sosiologi Islam, Suatu Telaah Analitis Atas Tesis Sosiologi Weber*, Rajawali Pres, Jakarta, 1994.
- Riwut, Tjilik, *Kalimantan Membangun*, 1979.

- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Rajawali, Jakarta, 1996.
- Soekanto, Soerjono, *Memperkenalkan Sosiologi*, (Edisi Baru), Rajawali Press, Jakarta, 1992.
- Taneko, Soleman B., *Sistem Sosial Indonesia*, C.V. Fajar Agung, Jakarta, 1994.
- Usman, Husaini & Akbar, Purnomo Setiady, *Metodologi Penelitian Sosial*, Bumi Aksara, Jakarta, 1996.
- Van Den Berghe, Pierre L., *Pluralism and the Polity, A Theoretical Exploration*, dalam Kuper dan M. G. Smit (eds.), *Pluralism in Africa*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1969.
- Veeger, K. J. *Realitas Sosial*, P.T. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1993.
- Wahid, Abdurrahman, et al., *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, Seri Dian I, Tahun I, Yogyakarta, 1997.
- Wallerstein, Immanuel (ed.), *The Social Science Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of Social Science*, terj. Oscar, LKIS, Yogyakarta, 1997.
- Zamroni, *Pangantar Pengembangan Teori Sosial*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1992

Indeks



abangan, 12
Abdullah, 30, 31
accomodation, 11, 61
adaption, 38
agree in disagreement, 17, 19
agregat sosial, 23
akulturasi, 30, 91, 102
Ali, Mukti, 31-5
Alvin, 38
antagonistik, 98
Arifin, Syamsul, 12, 15, 18, 20, 28
Aron, R., 42
artikulatif, 90
aspiratif, 90
assimilation, 11

Bahasa Sangeng, 94, 102
baring hurung, 50-5, 58
barometer, 81
Bellah, Robert N., 19
Berger, 35
Berghe, van den, 29

betang, 63
Biklen, 23
Black, 23
Blumer, 45
Bogdan, 23
Bonner, 35
Borgardus, 37
Budiman, Arief, 98

Capitalism, Socialism and Democracy,
42
case study, 23
Champel, 30
Champion, 23
chaos, 38, 40, 112
coercion, 29
competition, 11, 61, 80
conflict, 61
contract cooperation, 62
contravention, 11
cooperation, 11, 61
Cosser, 40

- Dahl, 42
 Dayak Ngaju, 51, 53-4, 57, 62-5, 67, 71, 75, 77-9
deseintisme, 32
 destruktif, 18
 deviasi, 98
 dinetralisasi, 89
direct cooperation, 62
 disintegrasi, 20, 22, 30, 31, 35, 84, 100
 disintegrasi sosial, 16
 disorganisasi, 83, 84
 diversifikasi, 62
 Djamhari, 28
 Duncan, 43
 Durkheim, Emile, 38
- eksoterisme, 17
 eksternalisasi, 36
 eligere, 41
equilibrium, 38, 90
 esoterisme, 17
 etnosentrisme, 19, 30
- Furnival, 28-30
- gemeinschaft*, 10
 Geertz, Clifford, 11, 15, 21, 28-29, 31, 39
 Gerungan, 35, 36
gesellschaft, 10
 Gillin & Gillin, 11, 35
goal attainment, 38
 Guilmin, 31
- habaring hurung*, 111
 hadohop, 77, 78, 111
 hajamuk, 66
 handep, 63-7, 71-2, 76, 79, 111
 handep kaja, 75, 76
 haroyong, 50-1, 55-7, 111
 harubuh, 67, 71, 111
 hatangku, 70-1, 74-5, 79, 111
 Hendropuspito, 38
 heterogenitas, 91
 Hidayat, Komarudin, 17
 Hindu Kaharingan, 102, 106
 hinjam, 65-7, 71, 73, 74, 111
 Horton & Horton, 37
 Horton & Hunt, 38
- ideogeneris, 36
imaginary, 10
 impresi, 11
in-depth interview, 23
 integrasi, 37, 102
 integrasi sosial, 16, 22, 29, 39
 integratif, 90, 99
integration, 38
 interaksi, 106
 interaksi sosial, 9, 11, 21, 24, 35-7, 44, 61, 78, 92, 94, 98, 100, 102, 104, 111-2
 interaksionisme, 43, 44, 45
 Internalisasi, 36
 interpolasi, 87
 interpretasi, 44
 interpretatif, 44
 irakan, 50, 51
 Isen Mulang, 91
 Ishomuddin, 9, 17
 Islamolog, 34
- Jacobs, 29
 Jury, David, 42
 Jury, Julia, 42

- kaharingan, 53, 102
 Karsidi, 11
 kayau, 57
 kecemburuan sosial, 89
 Kepusparagaman, 89
 kesenjangan ekonomi, 98
 kesenjangan sosial, 89
 kesetiakawanan korps, 72
 Koentjaraningrat, 30
 konflik autistik, 99
 konflik realistik, 98
 konflik sosial, 37
 konfrontasi, 31
 Konstitusi Madinah, 19
 Kornhauser, W., 42
 kosmopolitanisme, 13
 Kota Cantik, 97
 kristenisasi, 87, 97
 Kurwille, 10

latency, 38
 Lauh Mahfudz, 87
lazy tolerance, 113
lewu tatau, 53

 Majid, Nurcholis, 14
 mandoko-hadokop, 75
manyaki, 103
 marima kaja, 76
 Massignon, Louis, 34
meaning world construction, 94
 Michel, 42
 misionaris, 19, 99
 misionisasi, 39
 Mitchell, G. Duncan, 42
 Moca, 42
 Moleong, 23, 24
 Muhadjir, 44
 Muslim, Ahmad Shobiri, 16

 Nashir, 11, 12, 21
 Nasikun, 28, 29
 Nasution, 25
 Nootingham, 38

 'Odea, 38
 ocial order, 90
 oligarki, 43

 Paassen, 15
 Pareto, Vilfredo, 41
 Parsons, 38
partisipant observation, 23
 Paterson & Vauchan, 39
 Patton, 23
petak rutas, 55-7
plural societies, 28
 Pluralisme, 111
 pluralisme agama, 92
 Pluralisme budaya, 50
 Polak, 30
 Poloma, 40, 45
pontaneos cooperation, 69
 primordial, 31, 40
primordialisme, 89, 109
 priyayi, 12
processes of association, 11
prosseses of dissociation, 11
 purposive, 22, 24

 realitas sosial, 22, 81
 relasi sosial, 98
 relativisme kontekstual, 39
 rentier, 41
 Ritzer, 38
rivalry, 80
 Robert & Champel, 30
 Robertson, 39
rot images, 45

- rubuh, 68, 69
 rumah betang, 99
 Runchiman, W.G., 43

 Saifuddin, 12, 15, 31, 37
 Sanderson, 39
sangkairaya, 53, 54
 Saniah, 91
 santri, 12
 Schraft, Betty R., 28
 Schumpeter, J.A., 42
self-indication, 44
sense of common culture, 16
sense of community, 39
 Shihab, Alwi, 13
 simpatetik, 44
 sinkretisme, 13
 sistem sosial, 62
 Smelser, 35
 So, 38
social harmony, 10
social interaction, 35
social order, 10, 112
social reality, 20
Social Structure and Rulling Class, 42
 Soekanto, 10, 11, 35, 36
 Soerjono, 30
 Soesanto, 11
speculator, 41
spontaneous cooperation, 62, 77, 78
stereotype, 31, 40
 Suparlan, 12
 Susano, 37
 Suwarno, 38

 Tantulak Ambun Rutas, 103
 Taylor, 23
 Teori Interaksionisme Simbolik, 93
 tertib sosial, 90, 112
The Elementary Forms of Religious Life,
 38
The Politic of Mass Society, 42
The Religion of Java, 11, 15
 tiwah, 52-6, 106, 107
 Tiwah Pali Belum, 103
 Tonnies, 10
tradisional cooperation, 65, 77
truth claim, 100

 Ummul Kitab, 87
unity of creation, 34
unity of guidance, 34
unity of mankind, 34
unity of puspose of live, 34
 upon rubuh, 68, 69
 Usman, 43, 44

 vital campuran, 39

 Wahid, Abdulrahman, 19, 37
 Wensi, 42
 Wesenwille, 10

 Young dan Raimond, 9

Proceeding -

<http://digilib.uin-suka.ac.id/2476>

Realitas sosial menunjukkan bahwa pada umumnya komunitas pemeluk agama yang berbeda dalam masyarakat Indonesia hidup secara rukun dan damai. Data distribusi agama dan pemeluknya juga memperlihatkan bahwa kehidupan beragama komunitas yang majemuk ini memiliki tingkat kerukunan dan integrasi sosial yang tinggi. Hal ini tentu saja mendorong lahirnya pertanyaan-pertanyaan berikut: Apakah kerukunan dan integrasi sosial yang terlihat dalam masyarakat berbeda agama ini lahir dan tumbuh dari kondisi obyektif realitas sosial mereka? Ataukah terdapat faktor-faktor signifikan lain yang mempengaruhi kemunculannya?

Abubakar H. Muhammad, dengan mengkaji kehidupan beragama masyarakat kota Palangka Raya di Kalimantan Tengah, hadir dengan buku ini untuk menjawab persoalan penting ini. Melalui sebuah studi lapangan, ia merumuskan jawaban atas pertanyaan ini dengan memfokuskan analisisnya pada issue pluralisme agama dan implikasinya bagi interaksi sosial dalam kehidupan beragama masyarakat Palangka Raya. Secara spesifik, ia mengarahkan analisisnya pada interaksi sosial elite agama yang berbeda dalam bingkai pluralisme agama.

Abubakar H. Muhammad adalah dosen senior Jurusan Dakwah, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Palangka Raya. Ia meraih gelar master dalam Ilmu Agama Islam (M.Ag) dari Universitas Muhammadiyah Malang pada 1999. Kini, ia mengemban amanah sebagai Pembantu Ketua I di STAIN Palangka Raya.