



Pela Gandong for Social Reconciliation and Peacebuilding in Ambon

Tati Hartimah
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta, Indonesia
Tati.hartimah@uinjkt.ac.id

Setyadi Sulaiman
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta, Indonesia
setyadi.sulaiman@uinjkt.ac.id

Nina Farlina*
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta, Indonesia
nina.farlina@uinjkt.ac.id

Abstract

This study aimed to explore the effectiveness of Pela Gandong in the process of social reconciliation and peacebuilding in Ambon. Using a sociocultural approach, this qualitative research attempted to examine the theory of social reconciliation in the peace-building process between two conflicting groups. The data that had been collected in the form of interviews, FGD, and documentation sources related to pela gandong were qualitatively analyzed. The results of the research showed that structural segregation becomes a barrier to the process of social reconciliation because some communities and local elites still maintained inter-group beliefs about the existence of a common enemy due to past conflicts. Pela Gandong played a role in strengthening social reconciliation amid actor antagonisms that were difficult to subside, factions among local elites that were still strong, and people who were still trapped in past traumas. Based on the spirit of pela gandong, the government and civil society, including educational institutions in Ambon, presented a peaceful atmosphere with various initiatives, starting from the formation of multi-ethnic villages, providing facilities and infrastructure for harmony, strengthening the curriculum for local wisdom "Pela Gandong" and "Pendidikan Orang Basudara" (POB), to strengthening interfaith mediation institutions in Maluku: Baku Bae, Maluku Interfaith Institution, and Maluku Interfaith Institution for Humanitarian Action. All of them were an effort to create a peaceful Ambon, make Maluku a laboratory for peace, a learning medium for other regions in Indonesia.

Keywords: *Ambon; Local Wisdom; Peacebuilding; Pela Gandong; Social Reconciliation*

*Corresponding Author

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menelusuri efektivitas Pela Gandong dalam proses rekonsiliasi sosial dan binadamai di Ambon, Maluku. Menggunakan pendekatan sosial-budaya, penelitian kualitatif ini berupaya menguji teori rekonsiliasi sosial dalam proses bina-damai antar dua kelompok yang berkonflik. Analisis data dilakukan menggunakan analisa deskriptif kualitatif terhadap data-data yang telah terkumpul berupa hasil wawancara, FGD, serta sumber-sumber dokumentasi terkait pela gandong. Segregasi struktural menjadi penghalang proses rekonsiliasi sosial, karena di sebagian masyarakat dan elit lokal masih mempertahankan kepercayaan antar-kelompok tentang adanya "musuh bersama" akibat konflik di masa lalu. Pela gandong berperan dalam penguatan rekonsiliasi sosial di tengah antagonisme aktor yang sulit mereda, faksi di antara elit lokal yang masih kuat, dan masyarakat yang masih terjebak dalam trauma masa lalu. Berlandaskan semangat pela gandong pemerintah dan masyarakat sipil, termasuk lembaga pendidikan di Ambon menghadirkan suasana penuh damai dengan berbagai inisiatif, mulai dari pembentukan kampung multietnis, penyediaan sarana dan prasarana kerukunan, penguatan kurikulum kearifan lokal "pela gandong" dan Pendidikan Orang Basudara (POB), hingga penguatan lembaga mediasi antaragama di Maluku: Baku Bae, Lembaga Antar Iman Maluku, dan Maluku Interfaith Institution for Humanitarian Action. Transformasi nilai-nilai pela gandong dalam berbagai program dan kegiatan merupakan upaya menciptakan Ambon yang damai, menjadikan Maluku sebagai laboratorium perdamaian, media pembelajaran bagi daerah lain di Indonesia.

Kata kunci: Kearifan lokal; Pela Gandong; Kerukunan Umat Beragama; Ambon

المخلص

إن تحويل قيم بيلا غاندونغ في مختلف البرامج والأنشطة هو محاولة لتحقيق أميون سلمياً، مما يجعل مالوكو مختبراً للسلام، و وسيلة تعليمية للمناطق الأخرى في إندونيسيا. و تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف دور بيلا غاندونغ في عملية المصالحة الاجتماعية وبناء السلام في أميون، مالوكو. وتستخدم هذه الدراسة مقارنة اجتماعية ثقافية، و يحاول هذا البحث النوعي اختبار نظرية المصالحة الاجتماعية في عملية بناء السلام بين مجموعتين متعارضتين. و تم إجراء تحليل البيانات باستخدام التحليل النوعي الوصفي للبيانات التي تم جمعها في شكل مقابلات، ومجموعات النقاش، ومصادر التوثيق المتعلقة ببيلا غاندونغ. و تكشف هذه الدراسة أن الفصل البنوي يصبح حاجزاً أمام عملية المصالحة الاجتماعية، لأن بعض المجتمعات والنخب المحلية لا تزال تحتفظ بمعتقدات بين المجموعات حول وجود "عدو مشترك" بسبب الصراعات السابقة. و تلعب بيلا غاندونغ دوراً في تعزيز المصالحة الاجتماعية في خضم العداوات بين الفاعلين التي يصعب تهدئتها، والفصائل بين النخب المحلية التي لا تزال قوية، والأشخاص الذين لا يزالون محاصرين في صدمات الماضي. و تقدم الحكومة والمجتمع المدني بروح بيلا غاندونغ، بما في ذلك المؤسسات التعليمية في أميون، جواً سلمياً من خلال إنشاء قرى متعددة الأعراق، وتوفير المرافق والبنية التحتية لتحقيق الانسجام، وتعزيز مناهج الحكمة المحلية "بيلا غاندونغ" و "تربية الباسوداريين" (BOP)، وتعزيز المؤسسات، الوساطة بين الأديان في مالوكو: باكو باي، ومؤسسة مالوكو بين الأديان، ومؤسسة مالوكو بين الأديان للعمل الإنساني

الكلمات الرئيسية: بيلا غاندونغ؛ المجتمع؛ أميون

PENDAHULUAN

Konflik merupakan sebuah realita yang selalu hadir seiring dengan dinamika kehidupan sosial masyarakat, tak terkecuali di wilayah Ambon, Maluku. Akhir tahun 1990-an Ambon begitu mencekam. Konflik komunal berbasis agama mengemuka, menjadi perhatian tidak hanya di Indonesia tapi dunia karena menewaskan ribuan orang, menghancurkan permukiman dan infrastruktur telekomunikasi, serta menyisakan trauma berkepanjangan bagi para korban. Untuk meminimalkan konflik ditempuh berbagai upaya yang melibatkan dua instrumen utama, yakni politik-negara dan budaya, yakni *Pela Gandong*. Pemerintah Pusat dan aparat keamanan menjadi aktor utama melalui tiga pendekatan yang dilakukan, yakni keamanan, rehabilitasi, dan rekonsiliasi (Hasbollah et.al., 2007). Bagi pemerintah daerah, pendekatan serupa juga dilakukan. Gubernur Maluku saat itu, M. Saleh Latuconsina tidak pernah alpa menyerukan pentingnya perdamaian dan rekonsiliasi bagi masyarakat Ambon yang bertikai. Selain aparat keamanan, tokoh agama dan adat, kalangan OKP maupun LSM dilibatkan dalam berbagai proses rekonsiliasi (2007) Instrumen budaya juga memiliki posisi yang tak kalah penting dari instrumen politik-negara. Sebelum konflik komunal, *pela gandong* sebagai instrumen budaya dapat menembus sekat-sekat geografis dan kepercayaan masyarakat Ambon. Meskipun tersegregasi berdasarkan desa/negeri Muslim atau Kristen, dengan keberadaannya membuat masyarakat dapat tetap berinteraksi satu sama lain (Hasan et al., 2014).

Instrumen politik-negara juga dipahami sebagai “resolusi konflik struktural” untuk penyelesaian akar-akar konflik Ambon di luar aspek keagamaan, melalui pendekatan keamanan, dan penguatan peran pemerintah dalam Perjanjian Damai Malino II (Roni, 2021). Sedangkan instrumen budaya didefinisikan sebagai “resolusi konflik kultural”, upaya penyelesaian akar-akar konflik yang bersifat keagamaan, yakni revitalisasi multikulturalisme oleh lembaga pendidikan tinggi keagamaan, dialog bersama, kerjasama, rekonsiliasi, dan penguatan *pela-gandong* antar kampung-kampung Muslim dan Kristen.

Namun demikian masing-masing instrumen memiliki celah kelemahan yang dalam beberapa kasus menghambat proses rekonsiliasi sosial masyarakat Ambon. Instrumen politik-negara, misalnya, seringkali kontraproduktif. Aparat TNI/Polri sebagai aktor pelaksana pemberlakuan darurat sipil justru seringkali terlibat dalam konflik. Pada 22 Juni 2001 terjadi konflik yang menewaskan 10 warga sipil dan satu anggota brimob. Dalam peristiwa terakhir juga ikut ditangkap aparat keamanan dari berbagai kesatuan TNI/Polri (Kontras, 2001). Meluasnya area konflik disertai makin tingginya korban jiwa yang akhirnya mendorong pemerintah mengambil kebijakan pemberlakuan keadaan darurat sipil di Propinsi Maluku dan Maluku Utara sejak tanggal 27 Juni 2000 faktanya justru tak efektif meredakan konflik yang semakin meluas.

Akar permasalahan munculnya konflik horizontal di Maluku Utara disebabkan oleh faktor penyebab dan pemicu. Termasuk faktor penyebab adalah adanya tindak represif, serta sikap resistensi atas kebijakan pemerintah, rendahnya tingkat pendidikan dan ekonomi masyarakat, lemahnya kohesi sosial, dan menguatnya sentimen agama. Sedangkan faktor pemicu, antara lain adanya ambisi kekuasaan elit lokal, perebutan wilayah dan sumberdaya alam, menguatnya sentimen etnis dan persaingan kolektif. Sikap gamang pemerintah, baik di Pusat dan Daerah mengakibatkan konflik kian berkembang dan meluluhlantahkan daerah Maluku Utara (Saiful, 2021). Hal ini menegaskan bahwa instrumen politik-negara kurang efektif meminimalkan konflik di Maluku.

Pilihan masyarakat untuk bersikap pasif dan mempercayakan semuanya kepada instrumen negara justru membuat konflik menjadi semakin berkembang dan tidak terkendali. Dengan kondisi tersebut, masyarakat menyadari pentingnya bangkit dari keterpurukan dan menata hidup dengan agenda pembangunan, baik pembangunan fisik dan mental, maupun pembangunan infrastruktur. Dalam kondisi ini, mereka kembali dalam bingkai budaya, menggunakan *pela gandong* sebagai instrumen budaya untuk memperkuat rekonsiliasi sosial.

Namun selama berlangsungnya konflik, *pela gandong* sebagai sistem adat dan budaya juga tidak mampu berfungsi sebagai ikatan sosial yang kuat (Safi, 2017)

Meski konflik berakhir dengan Perjanjian Damai Malino, dampak konflik sulit dihindari. Konflik berakibat juga pada berbagai aspek kehidupan masyarakat. Segregasi pemukiman antara Muslim dengan Nasrani pasca konflik di Ambon, misalnya, menimbulkan persoalan yang hingga kini sulit diatasi, seperti: 1) Melemahnya solidaritas kultural, dan menguatnya solidaritas keagamaan pada masing-masing umat beragama; 2) Melanggengkan rasa trauma masyarakat terhadap konflik yang mengerikan, memunculkan dampak psikologis yang berkepanjangan dan berefek pada susahnyanya memulihkan dan mengembalikan kepercayaan (*trust*); 3) Interaksi yang terbangun bersifat formal dan semu di ruang-ruang publik; dan 4) Menciptakan sekat-sekat pemisah yang pada setiap komunitas memunculkan stigma negatif terhadap orang-orang yang berada di luar kelompoknya (*the other*), hal yang menyebabkan terjadinya ketegangan sosial di kalangan masyarakat (Ismail, 2017).

Di tengah berbagai persoalan tersebut, di mana posisi *pela gandong*? Dengan sifatnya yang netral agama, *Pela Gandong* sebagai kearifan lokal berada di atas semua golongan, sebuah prinsip yang menjadi modal sosial budaya masyarakat Ambon untuk mengakhiri konflik dan merekatkan kembali tali persaudaraan yang sempat tercederai (Bakri, 2015). Lantas seperti apa potret masyarakat Ambon dalam bingkai kerukunan dan konflik kekerasan, dan bagaimana peran *Pela Gandong* dalam proses rekonsiliasi sosial dan binadamai di Ambon?

METODE

Penelitian kualitatif ini menggunakan pendekatan sosial-budaya, yaitu proses menguji dan menganalisa secara kritis berbagai perkembangan yang terjadi di sebuah wilayah. Pendekatan ini digunakan untuk mencermati fenomena *pela gandong*, kearifan lokal untuk penguatan rekonsiliasi dan binadamai di Ambon. Teori rekonsiliasi sosial digunakan untuk memperjelas pendekatan sosial-budaya tersebut. Rekonsiliasi sosial dalam penelitian ini dipahami sebagai strategi transformasi konflik untuk mengatasi permusuhan dan rasa saling tidak percaya di antara dua kelompok yang berkonflik melalui tiga tahap utama: menggantikan rasa takut dengan koeksistensi tanpa kekerasan; membangun kepercayaan; dan mengembangkan empati (Huyse, 2003). Proses rekonsiliasi sosial selanjutnya diperkuat melalui kampanye perdamaian, pengorganisasian masyarakat rentan, pembentukan tim khusus yang bertugas selain melakukan kajian terhadap potensi konflik juga menjadi mediator bagi pihak yang bertikai.

Data yang dibutuhkan dalam penelitian ini terbagi dalam dua jenis, yaitu data primer dan data sekunder. Proses pengumpulan data dilakukan selain melalui wawancara dengan beberapa pihak yang memahami prinsip *pela gandong*, juga dengan mengumpulkan sumber-sumber tertulis, baik buku, jurnal, majalah, koran, artikel, berita-berita media massa, maupun dokumen seputar *pela gandong*. Karena pertimbangan situasi pandemi Covid-19 pengumpulan data lapangan (observasi) dilakukan secara daring dalam bentuk *Focus Group Discussion* (FGD) dengan melibatkan beberapa tokoh kunci yang memiliki latar akademik dan perspektif ilmiah terkait *Pela Gandong*, antara lain: Abidin Wakano (Direktur Ambon Reconciliation and Mediation Center (ARMC) IAIN Ambon), Jacky Manuputty (Tokoh Perdamaian Ambon), Egy Picanusa (Budayawan Ambon), Elsy Syauta Latuheru (Aktivis Perdamaian Maluku), Rully Asrul (Akademisi IAIN Ambon), Karim Tamalarne (Kepala Adat di Negeri Buano Utara Maluku), dan Hamid Dokolamo (Sejarawan Ambon). FGD juga melibatkan sumber atau subyek penelitian yang memiliki keterampilan teknis dan mediatif dalam membantu pengumpulan data (*gatekeeper*), yaitu Rusli Manorek (Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya/BPNB Provinsi Maluku), Mezak Wakim (Peneliti di BPNB Provinsi Maluku), Laros Tuhuteru (Akademisi Universitas Pattimura), serta Mizwar Tomagola (Tokoh Pemuda Ambon). Data terkumpul dianalisis secara kualitatif melalui serangkaian tahap, mulai dari mengorganisir, menyusun kategori dan tipologi, dan mengedit data-data yang terkumpul.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Ambon dalam Bingkai Kerukunan dan Konflik Kekerasan

Ambon seperti juga wilayah lain di Kepulauan Maluku, sejak dahulu tersohor dengan kekayaan alam dan keragaman penduduknya. Harum rempah-rempah seperti pala dan cengkih mengundang kedatangan para pedagang dari dalam dan luar nusantara. Para pedagang luar Nusantara kebanyakan datang dari Arab, Persia, dan Gujarat yang *notabene* beragama Islam, kemudian disusul oleh bangsa Portugis dan Belanda yang beragama Kristen. Keberadaan mereka di Ambon tidak hanya berdagang, bersamaan dengan itu mereka pun menyebarkan agamanya. Sejak itu pergumulan antara Islam dan Kristen dimulai, menghasilkan asimilasi kebudayaan yang begitu mewarnai kota Ambon hingga saat ini (Burhanudin, 2017). Khususnya di masa Sultan Babullah Datu Syah berkuasa (1570-1583), Kota Ambon menjadi pusat kegiatan bisnis Portugis, bangsa Eropa pertama yang tiba di Maluku. Di bawah komando Fransisco Serrao, Portugis mendarangi Ambon, Maluku pada 1512, setahun setelah mereka menguasai Malaka. Mereka berhasil menguasai Ambon selama 63 tahun (1512-1575). Wilayah Ambon, seperti juga Bacan, Banda, Ternate, dan Tidore menjadi pusat kegiatan para pendatang Portugis. Setelah Portugis, Spanyol adalah negara selanjutnya yang menguasai Ambon. Durasinya cukup lama, sekitar 142 tahun (1521-1663). Kemajuan navigasi yang dicapai Portugis dan Spanyol telah menjadikan keduanya berhasil melakukan ekspedisi lintas samudera untuk mencari rempah-rempah, khususnya pala dan cengkeh dan begitu melimpah di pulau Maluku (Amal, 2010).

Agenda menguasai komoditas rempah di Ambon juga dilancarkan negara Eropa lainnya, Inggris dan sebelumnya, Belanda. Melalui kongsi dagang Vereenigde Oostindische Compagnie (VOC) yang mulai aktif di Ambon sejak 1607, Belanda menjadi negara Eropa paling dibenci masyarakat Ambon. Sebabnya tentu saja kebijakan yang begitu memberatkan dan menyengsarakan masyarakat. Dengan kebijakan sistem tanam paksa, masyarakat Ambon bergerak. Serangkaian perlawanan terjadi, seperti pada tahun 1796 di mana keributan besar terjadi di Ambon.

Perkembangan sejarah tersebut membuat Ambon menjadi wilayah multikultur. Namun kendati terbiasa hidup berdampingan dengan masyarakat yang berbeda suku dan agama, segregasi antara penduduk tidak bisa dihindarkan. Fenomena segregasi merupakan pembatasan masyarakat berdasarkan identitas kelompok, seperti etnisitas, agama, maupun berdasarkan geografis. Segregasi merupakan unsur-unsur pemisah yang dipinjam dari istilah *Centrifugal* dan *Centripetal forces of narratives* (Bakhtin, 1984) dalam sosiokultural masyarakat, baik yang sebelumnya mengalami konflik dan kekerasan maupun tidak. Fenomena tersebut muncul dari terganggunya stabilitas komunitas yang tidak terlepas dari dominasi dan peminggiran suatu kelompok masyarakat (Hasan et al., 2014).

Pada konteks masyarakat Ambon, segregasi mulai sangat kentara saat pemerintah kolonial Belanda menempatkan masyarakat yang beragama Kristen lebih tinggi dari masyarakat Islam dalam strata sosial. Umat Nasrani dapat mengakses pendidikan modern dan menjadi pegawai pemerintahan, sementara orang Islam tidak mendapatkan hak yang sama. Politik diskriminasi ini selain sering memicu ketegangan antara umat Kristen dan Islam juga mendorong munculnya anggapan bahwa komunitas Kristen lebih berpendidikan dan identik dengan birokrasi yang tinggal di wilayah atas (perbukitan), sedangkan komunitas Muslim berposisi sebagai pedagang dan pelaku kegiatan perkebunan yang tinggal di wilayah bawah atau pesisir (Hasan et al., 2014).

Dari fakta tersebut dapat dipahami bahwa fenomena segregasi bukan hal baru dalam kehidupan masyarakat kota Ambon. Indikasi ini ditunjukkan oleh pola permukiman penduduk Kota Ambon sebelum konflik komunal tahun 1999, di mana sudah ada pengelompokan

berdasarkan agama. Misalnya, wilayah Passo identik dengan negeri Kristen, sementara Batu Merah identik dengan negeri Muslim. Ada juga wilayah Gunung Nona yang mayoritas Kristen serta Jazirah Leihitu yang dominan Muslim. Segregasi penduduk semakin kuat terlihat pasca konflik 1999 (Arifuddin Ismail, 2017). Jika sebelum konflik, daerah-daerah Muslim, seperti Batu Merah masih memungkinkan ditemukannya warga Kristen maka setelah konflik, Batu Merah benar-benar didiami oleh 100% warga beragama Muslim. Demikian juga sebaliknya, wilayah Kudamati hanya didiami oleh 100% warga Kristen (Dewi, 2021).

Terkait dengan faktor penyebab konflik kekerasan di Ambon ada banyak pendapat dengan perspektif yang berbeda-beda. Dari beberapa kajian yang mengulas perihal konflik di Ambon (Aditjondro, 2001; Bartels, 2001; Brown, 2005; Buchanan, 2011; Gross, 2000; Pamuji, 2008) ditengarai bahwa beragam faktor saling berkaitan dalam menyulut terjadinya konflik. Sebagian besar menyebut bahwa faktor ekonomi menjadi yang utama. Goss (2000), misalnya, menyebut bahwa persoalan ekonomi, khususnya perebutan lahan antara penduduk setempat dengan warga pendatang seringkali menjadi penyebab awal terjadinya konflik (Aditjondro, 2001; Bartels, 2001). Pada banyak kasus, sengketa tanah yang melibatkan para pendatang, ditambah dengan adanya persaingan lama antara desa adat dalam perebutan sumber mata pencarian menjadi pendorong terjadinya konflik. Konflik anarkisme agama sejatinya tidak ada. Yang ada justru adalah konflik berupa rivalitas sumber ekonomi dan politik maupun persaingan memperebutkan jabatan publik dalam pemerintahan. Bahwa konflik keagamaan di Indonesia sering dipandang sebagai konflik yang disebabkan faktor-faktor non-agama seperti ekonomi, politik, dan sosial. Agama hanya dijadikan sebagai alat memobilisasi dukungan, gerakan, dan aksi termasuk aksi kekerasan (Panggabean, 2014).

Lebih jauh, fakta bahwa sejak dulu Ambon memiliki sejarah yang panjang sebagai pusat interaksi ekonomi, politik-pemerintahan, dan kebudayaan (Leirissa, 2004) sangat mungkin turut mempengaruhi tradisi persaingan ekonomi antar warga. Bahkan posisi utama Ambon sebagai lokus aktivitas ekonomi menyebabkan M.J. Papilaya dan Syarif Hadler sebagai Walikota dan Wakil Walikota Ambon periode 2001-2006 menjadikannya sebagai pusat ekonomi dan transit bisnis di Maluku dalam visi dan misi mereka (Tomagola, 2007).

Terkait fakta tersebut, terdapat empat ancaman yang dapat menggagalkan upaya menjaga kerukunan umat beragama, *pertama*, sikap agresif para pemeluk agama; *kedua*, organisasi-organisasi keagamaan yang lebih cenderung menekankan peningkatan jumlah anggota dari pada perbaikan kualitas keimanan para pemeluknya; *ketiga*, politik yang melanggar batas wilayah agama; dan *keempat*, disparitas ekonomi yang menciptakan kecemburuan sosial antara para penganut agama yang berbeda (Taher, 1998). Hal ini menjelaskan mengapa faktor ekonomi turut serta memantik sebuah konflik. Selain itu, jika membaca sejarah Indonesia, terlihat bahwa meskipun terjadi di wilayah berbeda, pola konflik cenderung mirip. Baik di Sambas (1997, 1999-2001), Kupang (1997), Poso (1998-2001), Mataram (2000), Sampit (2001), dan Ambon (1999-2002), konflik dimulai dengan faktor ekonomi, yang selanjutnya meluas pada faktor etnis maupun agama. Oleh karena itu, seringkali sulit dipastikan apakah sebuah konflik tergolong konflik agama atau konflik etnis.

Kendati begitu, beberapa akademisi berpendapat bahwa politik dan ekonomi hanya “tabir asap” untuk menyembunyikan agama. Narasi agama dibangun oleh aktor dari akar rumput baik pelaku maupun korban, tujuannya adalah untuk menghancurkan kelompok agama tertentu melalui sebuah Perang Sabil (Perang Suci) dan Perang Salib (Al Qurtuby, 2015; Schulze, 2019). Agama digunakan sebagai generator konflik yang melegitimasi berkembangnya tafsir atas konflik sebagai perang suci oleh kedua belah pihak. Legitimasi agama menuntut kedua belah pihak untuk saling berperang dan menebarkan kebencian (Ali and Kartika, 2018).

Hal tersebut mencerminkan betapa kaku interpretasi Islam dan Kekristenan. Kebijakan pemerintah yang diambil saat itu kurang memberi ruang bagi perjumpaan budaya dan tradisi lokal. Prinsip yang berkembang adalah bahwa bagi mereka yang terlibat dalam pertempuran,

ada balasan setimpal di akhirat sesuai ajaran agama tentang ‘perang suci’, sebuah legitimasi untuk berperang (Al Qurtuby, 2016). Dalam konteks Islam, mereka begitu meyakini bahwa aksi mereka merupakan salah satu bentuk pengorbanan tertinggi terhadap sang Pencipta. Dengan dasar ini, ‘jihad’ menjadi dasar utama aksi dan bahwa label ‘syahid’ akan didapat jika mereka harus kehilangan nyawa dalam aksinya (Euben, 2002; Sedgwick, 2007; Silverman, 2002).

Dalam beberapa kasus mereka meyakini prinsip tersebut dengan merujuk pada sebuah hadist, “*Barang siapa terbunuh karena membela hartanya, dia mati syahid; barang siapa terbunuh karena membela agamanya, dia mati syahid; barang siapa terbunuh karena membela darahnya, dia mati syahid; dan barang siapa yang terbunuh karena membela keluarganya dia mati syahid*” (H.R. Tirmizi). Hadist inilah yang bagi mereka dijadikan sebagai legitimasi tekstual untuk melakukan perlawanan terhadap kelompok Kristen. Hal serupa berlaku pula pada kelompok Kristen. Keyakinan agama yang dilandasi ajaran dalam kitab suci menjadi legitimasi aksi perlawanan.

Dasar ini yang dalam sejarahnya menggerakkan kelompok Laskar Jihad pimpinan Ja’far Umar Thalib untuk memerangi kelompok Kristen. Laskar Jihad merupakan kelompok militan yang terlibat dalam konflik sektarian di Ambon di era 1990-an, didirikan pada bulan Januari 2000 sebagai respon ketidakmampuan pemerintah Indonesia dalam mengatasi konflik di Ambon. Keberadaan Laskar Jihad secara esensial lebih merupakan respon internal umat Islam Indonesia terhadap konflik yang tengah berlangsung, bukan merupakan bagian dari gerakan jihad internasional (Fealy, 2001; Nurhayati, 2017; Sholehuddin, 2013). Laskar Jihad muncul sebagai organisasi paramiliter terbesar dan paling terorganisir yang mengirimkan lebih dari 70 ribu sukarelawan untuk jihad ke Maluku. Laskar Jihad eksis di wilayah konflik dengan keyakinan bahwa jihad adalah pilihan yang harus diambil saat itu. Perang suci dengan kelompok Kristen harus dilakukan, apapun akibatnya (Baker, 2001; Hasan, 2002; Thalib, 2000; Margawati, 2000). Dibakar oleh semangat jihad, kaum muslimin Maluku tampil lebih agresif melakukan penyerangan terhadap orang-orang Kristen, dengan keyakinan bahwa saatnya tiba untuk menuntut balas. Untuk memperkokoh kehadirannya di kepulauan Maluku, Laskar Jihad juga memperhatikan masalah-masalah sosial dan menyebarkan ajaran agama Islam, seperti pendirian TK Islam, SD Islam Terpadu dan kursus baca tulis al-Qur’an, serta kunjungan dari rumah ke rumah untuk berdakwah secara langsung.

Agustus 2000 adalah masa yang menjadi titik balik bagi para milisi yang bertikai di Ambon Maluku, baik dari pihak Laskar Jihad (Islam) maupun Kristen. Pemerintah RI mengumumkan Maluku sebagai zona darurat sipil yang dipimpin M. Saleh Latucon-sina. Presiden Abdurrahman Wahid memerintahkan TNI untuk mengirim Batalion Gabungan (Yon Gab) TNI yang terdiri atas pasukan elit Angkatan Darat, Angkatan Udara, dan Angkatan Laut. Yon Gab diperintahkan untuk mengusir semua kelompok milisi bersenjata yang terlibat dalam konflik Maluku. Yon Gab melaksanakan operasinya dengan menangkap anggota milisi bersenjata dan personel militer dan kepolisian baik yang berpihak pada muslim maupun Kristen. Memang keterlibatan personel militer dan polisi dalam melindungi pihak yang bertempur menjadi salah satu gejala yang paling menonjol dalam konflik Ambon (Hasan, 2008). Pada 2002 Laskah Jihad membubarkan diri dan menyerahkan senjata, meskipun dengan syarat: Wakil Presiden yang harus datang ke Ambon untuk menerima penyerahan 3000 jenis senjata tersebut.

Di sisi lain, kelompok Kristen melakukan hal serupa. Melalui Laskar Kristus yang dibentuk oleh Agus Wattimena, kelompok Kristen melancarkan aksi perlawanan terhadap umat Muslim yang berada di Ambon. Mereka juga dilatih untuk berperang menghabisi Laskar Jihad yang datang dari pulau Jawa. Pasca wafatnya Agus Wattimena tingkat kebencian antar orang Kristen dan orang Islam di Ambon makin menjadi-jadi. Perkelahian dan pertumpahan darah pun terjadi di mana-mana di seantero pulau Maluku. Selebaran-selebaran provokasi tersebar di kalangan orang Kristen yang isinya himbauan Perang Salib kepada semua orang Kristen agar

memerangi semua orang Islam yang ada di Ambon. Akibat dari beredarnya selebaran tersebut, pada bulan Januari 1999 sampai bulan Februari 1999, pecah kerusuhan susulan dalam skala yang lebih besar di Ambon.

Selain kelompok militan agama, konflik kekerasan di Ambon juga melibatkan segenap kelompok masyarakat, tidak hanya orang dewasa tapi juga anak-anak. Baik pihak Kristen maupun Islam sama-sama merekrut anak-anak berusia 10-14 tahun untuk dijadikan tentara. Di pihak Kristen tentara anak dikenal dengan Pasukan Cicak, Pasukan Agas, dan Pasukan Agas Brutal, sedangkan di pihak Islam bernama Pasukan Linggis. Anak-anak dimanfaatkan oleh orang dewasa untuk membantu mereka saat berperang dengan membawa jeriken berisi bensin, merakit bom, menggunakan senjata api dan senjata tajam. Dalam urusan strategi perang mereka mempelajarinya dari film-film Holywood (Manuputty, 2018). Keterlibatan anak dan kelompok pemuda dalam beberapa konflik di Ambon, disebabkan oleh beragam faktor sosial, seperti pengangguran. Pengangguran menjadi tantangan nyata yang perlu menjadi perhatian semua pihak. Dengan kondisi tersebut Kota Ambon perlu terus bersiaga karena dalam beberapa kasus, pemuda penganggur cenderung mudah terhasut dan akan sangat reaktif ketika memperoleh informasi, hal yang akhirnya memantik konflik.

Setidaknya ada tiga peristiwa konflik yang menyebabkan tingginya korban dan kerusakan di Ambon, yaitu kekerasan pada 25 April 2004, 11 September 2011, dan 15 Mei 2012. Pada 25 April 2004 terjadi kerusuhan di rumah Pemy Souisa seorang tokoh perdamaian Maluku pada Perjanjian Malino II (2002). Konflik itu berkejolak bertepatan peringatan hari ulang tahun Republik Maluku Selatan (RMS), 25 April 2004, yang mengakhiri suasana damai yang telah terbangun sejak 2002. Padahal, kondisi damai begitu terasa sejak 2002, bahkan di akhir 2001 hampir tak ada lagi konflik antara komunitas Islam dan Kristen (Tuhuteru, 2014).

Di bulan Juli 2010, terjadi pembakaran dua rumah warga di Desa Batu Merah dan satu orang TNI terluka akibat pertikaian yang disebabkan oleh terjadinya saing ejek antarwarga kedua kampung tersebut (*Tempo.co*, 10 Juli 2010). Selanjutnya pada 11 September 2011, konflik mengemuka pasca tewasnya Darfin Saimen (32), tukang ojek asal Waihong, Nusaniwe. Meskipun polisi menegaskan tewasnya Darwin akibat kecelakaan murni, bukan dibunuh seperti isu yang diembuskan. Kesalahpahaman muncul kemudian kecurigaan dan dugaan di antara kelompok masyarakat bahwa korban yang merupakan seorang Muslim dibunuh oleh orang-orang Kristen. Akibatnya, terjadilah pertikaian yang mengakibatkan tewasnya tiga warga, 24 orang luka berat, 65 orang lainnya luka ringan, banyak rumah warga terbakar dan sekitar 100 orang mengungsi (Kompas, 2011).

Sementara itu, kekerasan pada 15 Mei 2012 terjadi saat peringatan Hari Pahlawan Nasional Thomas Matulesy alias Pattimura sekitar pukul 05.30 WIT. Peristiwa ini bermula ketika warga Desa Batu Merah secara estafet membawa obor dari tempat pembakaran obor di Saniri, Desa Tuhahan, Saparua, Maluku Tengah, ke Kota Ambon. Namun, satu kilometer dari perbatasan Desa Batu Merah–Mardika, sekelompok pemuda Mardika mencegat rombongan pembawa obor dan meminta mereka supaya menyerahkan obor itu untuk dibawa oleh para pemuda Mardika ke Pattimura Park. Peristiwa pencegahan ini akhirnya berujung pada kekerasan antarkelompok pemuda, yang mengakibatkan tiga rumah dan lima sepeda motor terbakar. Menurut laporan Dinas Kesehatan Kota Ambon dan Dinas Kesehatan Provinsi Maluku, kekerasan tersebut mengakibatkan 34 orang harus dirawat inap dan 44 dirawat jalan (Hasan et al., 2014).

Akhir Juli 2014, warga Desa Seith dan Negeri Lima, Kecamatan Salahutu, Pulau Ambon, Maluku Tengah terlibat bentrokan dan saling serang di dusun Nahai, perbatasan kedua desa. Perselisihan mampu diselesaikan melalui musyawarah dengan tokoh-tokoh masyarakat. Warga kedua desa sepakat untuk menyerahkan pelaku penganiayaan pemuda Seith ke polisi (Pratomo, 2014).

Awal tahun 2018, bentrok antarwarga dua desa bertetangga di Pulau Saparua, Kabupaten Maluku Tengah pecah, menyebabkan satu orang meninggal (Melkianus Hitipeu) dan tiga lainnya luka-luka (Dominggus Sopacua, Daniel Patinaya, dan Melkianus Lewerissa). Kasus ini berhasil diselesaikan aparat bersama Muspika setempat yang berkoordinasi dengan tokoh adat, tokoh masyarakat dan tokoh pemuda dari kedua desa tersebut (Patty, 2018). Bentrokan antarwarga juga pecah di Pulau Seram, Rabu (20/2/2019). Melibatkan warga Desa Hualoy dan Desa Lattu, bentrokan menyebabkan dua sekolah dan rumah dinas guru di Desa Hualoy Kecamatan Amalatu. Namun demikian, situasi keamanan dapat dikuasai personel TNI-Polri tidak lama setelah bentrok terjadi (Karim, 2019).

Belajar dari serangkaian konflik tersebut masyarakat Ambon tak berhenti berupaya menghadirkan kedamaian. Mereka menyadari bahwa konflik adalah musuh bersama. Kedamaian harus tercipta di wilayah mereka. Prinsip ini yang mendorong beberapa komunitas masyarakat berinisiatif mendirikan wadah khusus dalam upaya melakukan pembinaan bagi anak-anak yang pernah terlibat dalam konflik. Jacky Manuputty bersama Abidin Wakano, misalnya, mendirikan Lembaga Antar Iman Maluku (LAIM) sebagai salah satu wadah perjumpaan teman-teman muda lintas-iman, baik yang pernah terlibat langsung sebagai tentara anak maupun yang tidak. Helena Rijoly, Kiki Samal, dan Warni Belu, di pihak lain, menggawangi gerakan Young Ambassador for Peace (YAP) yang juga menampung banyak anak mantan kombatan dari kedua komunitas.

Rudi Fofid adalah contoh lain yang bekerja keras membangun komunitas muda penggerak perdamaian melalui pemanfaatan seni, jurnalisme damai, dan sastra untuk perdamaian. Dalam kelompok itu beberapa mantan petarung anak dari kedua komunitas mengalami proses pendampingan yang intens menuju tahap-tahap pemulihan mereka. Di kelompok lainnya, Zairin (Embong) Salampessy menggerakkan komunitas muda pecinta fotografi guna mengakomodasi proses transformasi anak-anak muda dari kekerasan melalui fotografi. Suster Brigitta Renyaan, seorang biarawati Katolik, juga bergelut dalam isu anak korban konflik dengan mengelola Parlemen Anak Maluku. Baihajar Tualeka, seorang aktivis perempuan dan mantan kombatan, juga mengembangkan gerakan yang serupa. Di dalamnya terlibat komunitas-komunitas muda yang pernah turut terpuruk dalam geliat konflik (Manuputty, 2018).

Seperti telah dijelaskan di awal, elemen agama digunakan sebagai generator konflik melegitimasi berkembangnya tafsir atas konflik sebagai perang suci. Hal ini pula yang ditanamkan kepada anak-anak yang akhirnya menjadi tantara perang. Mereka dibekali ayat-ayat suci yang diberi makna sebagai dukungan penuh atas aksi perlawanan dan perang. Doa dan pemberkatan kepada pasukan tentara anak yang akan terlibat dalam perang dilakukan para pendeta di dalam atau luar gedung gereja. Kidung-kidung rohani berubah maknanya menjadi kidung penyemangat perang. Beruntung pasca konflik, mereka mulai menata kembali hubungan persaudaraan dengan berbagai kegiatan. Di Kota Ambon, menurut catatan Manuputti, terdapat lebih-kurang 13 kelompok anak muda lintas-agama dan etnis yang mengelompok berdasarkan kesamaan-kesamaan kegemaran, pasca terjadinya konflik. Rantai persahabatan yang mereka rajut tidak saja terjadi di dalam masing-masing komunitas, tetapi juga lintas-komunitas (Manuputty, 2018).

Dalam banyak kegiatan, mereka kerja berjejaring dan saling menopang satu sama lain. Sebagai contoh, gerakan advokasi lingkungan #SaveAru untuk menyelamatkan Kepulauan Aru, Maluku, dari ancaman deforestasi hutan pada 2013-2014 dimotori oleh jaringan teman-teman muda yang dalam sejarahnya pernah terlibat dalam konflik. Namun pasca konflik mereka bersatu dalam berbagai gerakan damai, termasuk ketiak mereka berhasil membatalkan izin pengembangan perkebunan tebu berskala besar di Kepulauan Aru. Hal itu kemudian menyemangati mereka untuk menggerakkan berbagai aksi lainnya dalam upaya advokasi

lingkungan dan kemanusiaan, termasuk dalam aksi-aksi perdamaian di Ambon, dan Maluku secara umum (Manuputty, 2018).

Pela Gondong dan Praktik Binadamai di Ambon

Rangkaian konflik yang terjadi di Maluku terhenti pada tahun 2002. Tepatnya 12 Februari 2002 sebuah pertemuan tiga pihak (Tripartit) diadakan. Difasilitasi pemerintah, 70 warga Maluku (terdiri atas yang bertikai: Islam-Kristen) bertemu di Malino, sebuah kota kecil di punggung bukit Sulawesi Selatan. Mereka menandatangani perjanjian—bukan sekedar pernyataan atau deklarasi—untuk mengakhiri konflik kekerasan yang sudah berlangsung sejak tahun 1999. Di sini, masyarakat Maluku dihadapkan pada dua pilihan, menghentikan pertikaian atau terus berperang dengan konsekuensi hilangnya nyawa mereka. Sesuai kesepakatan, pilihan pertama diambil oleh 70 warga Maluku. Tentu bukan perkara mudah bagi pemerintah meyakinkan kedua pihak yang bertikai. Jusuf Kalla selaku Menteri Koordinator Kesejahteraan telah berhasil mengawal perjanjian Malino II pada Februari 2002, di mana dua delegasi Muslim dan Kristen dapat mencapai kompromi. Hal ini menunjukkan pentingnya intervensi oleh pemerintah pusat dalam konflik di daerah (Al Qurtuby, 2016)

Namun semua mafhum instrumen politik-negara bukan satu-satunya faktor yang memungkinkan perdamaian terwujud. Instrumen budaya, dalam hal pela gondong juga berperan penting dalam proses rekonsiliasi sosial di Ambon. Rekonsiliasi sosial, baik oleh pemerintah maupun masyarakat dilalui melalui tiga tahap utama: menggantikan rasa takut dengan koeksistensi tanpa kekerasan; membangun kepercayaan; dan mengembangkan empati (Huyse, 2003). Proses rekonsiliasi sosial diperkuat melalui kampanye perdamaian, pengorganisasian masyarakat rentan, pembentukan tim khusus yang bertugas selain melakukan kajian terhadap potensi konflik juga menjadi mediator bagi pihak yang bertikai.

Dalam konteks ini, penting dilihat cara para pemimpin agama dan organisasi dalam upaya mengakhiri kekerasan dan mencapai perdamaian. Dengan proses tersebut, terkadang orang membuat perbedaan, seperti melalui pemilihan seorang pendeta moderat daripada seorang penganut agama garis keras sebagai kepala sinode dari gereja Protestan terbesar. Di sisi lain, beberapa ulama dan tokoh agama menganggap remeh peran pemerintah dalam mencari solusi damai. Faktanya, tiga rumah anggota delegasi dihancurkan oleh kelompok radikal dan ketidakpuasan di komunitas mereka sendiri mengingatkan kita bahwa terlibat dalam penyelesaian konflik bisa menjadi urusan yang sangat berbahaya. Dengan kata lain, meskipun perjanjian Malino berhasil tercapai, setelah itu masih muncul beragam tantangan yang seyogianya cukup berat. Salah satunya terkait munculnya berbagai friksi di antara elit. Masih terlihat garis patahan dalam masyarakat Ambon, ditandai dengan terjadi konflik dan perpecahan antara elit lokal, posisi pendatang dan penduduk lokal yang tak selalu kokoh dalam menjaga perdamaian, serta didukung oleh tingginya tingkat ketidakpercayaan antar komunitas. Fakta tersebut menjadi tantangan nyata yang menjadi pekerjaan rumah dari para agama pemimpin dan masyarakat dalam ranah resolusi konflik (Al Qurtuby, 2016).

Fakta tersebut menunjukkan bahwa segregasi struktural yang ada di Ambon adalah penghalang penting proses rekonsiliasi sosial, karena di sebagian masyarakat dan elit lokal masih mempertahankan kepercayaan antar-kelompok tentang adanya "musuh bersama" akibat konflik di masa lalu. Hal ini melemahkan posisi rekonsiliasi sosial yang sangat mementingkan peran emosi dan perilaku individu dalam membina hubungan baik antarkelompok yang bertikai (Hughes, 2017). Trauma masa lalu, antagonisme aktor, dan kuatnya segregasi yang ada di masyarakat Ambon membuat proses rekonsiliasi sosial melemah, meskipun berbagai pihak sudah turut terlibat dalam proses perdamaian.

Dalam konteks inilah pela gondong mengambil peran penting sebagai instrumen budaya yang memperkuat proses rekonsiliasi sosial di tengah masih kuatnya segregasi struktural yang

disebabkan selain karena antagonisme aktor dan kuatnya faksi di antara elit lokal juga trauma masyarakat atas apa yang mereka alami semasa konflik. *Pela gandong* menjadi semangat masyarakat Ambon yang berupaya bangkit dari keterpurukan dan menata hidup dengan agenda pembangunan, baik pembangunan fisik dan mental, maupun pembangunan infrastruktur. Bina

Pela gandong adalah perjanjian antara dua negeri atau lebih yang disepakati karena terdapat kepercayaan bahwa siapa pun yang melanggar akan mendapat hukuman dari para leluhur dan Tuhan berupa malapetaka. *Pela gandong* tidak hanya mengandung nilai sosial melainkan nilai spiritual yang mendalam (Ritiauw, 2018) *Pela gandong* juga memberikan pelajaran tentang pentingnya masyarakat untuk dapat hidup berdampingan dengan penuh tenggang rasa meski berbeda agama (Sugiswati, 2017).

Secara umum *pela* dipahami sebagai sebuah ikatan pertemanan atau persahabatan antara satu desa dengan beberapa desa yang diikat oleh leluhur untuk mengemban tugas yang suci dan khusus. Istilah *pela* digunakan untuk menyebut sistem persekutuan di antara dua atau lebih kampung dan, dalam beberapa kasus kecil, di antara lain dari kampung berbeda. Dalam sejarahnya, *pela* digunakan dalam konteks kerjasama secara ofensif maupun defensif dan seringkali hadir dalam bentuk persetujuan perdamaian untuk proses penyelesaian perang (Bartels, 1977).

Pada dasarnya *pela* merupakan suatu relasi perjanjian satu atau lebih negeri yang mengikat kekerabatan melampaui pulau dengan berpegangan pada konsep yang sama dan kadang juga menganut agama yang berbeda. Sekalipun tiap-tiap negeri hanya mempunyai satu atau dua *pela* saja, namun efek menyeluruh dari jaringan *pela* yang padat dan berselang seling adalah demikian penting, sehingga semua penduduk Maluku turut serta dalam filsafah *pela* itu dengan penghayatan kebersamaan.

Dalam konteks relasi antar umat beragama (Islam–Kristen), *Pela* adalah suatu mata rantai penghubung yang terkuat antara masyarakat Muslim dan Kristen. *Pela* adalah satu-satunya lembaga tradisional yang mengharuskan adanya kontak teratur antara dua kelompok di tingkat desa dan dalam *pela*, inti persaudaraan diuji secara berkala. Ketika sebuah desa Muslim membantu kelompok Kristen anggota *pela*, atau sebaliknya, bantuan ini juga merupakan pernyataan komitmen, tidak hanya kepada sekutu utama seseorang, tetapi juga untuk kepentingan persaudaraan masyarakat Ambon. Penyerahan sebuah mesjid oleh desa Kristen Hatu kepada Muslim Wakasihu (keduanya di Pulau Ambon), misalnya, bergema ke pulau lainnya. Masyarakat Muslim dan Kristen di mana pun melihat tindakan ini sebagai suatu penegasan ikatan kebersamaan mereka (Bartels, 2003).

Penting dicatat, sebagian besar persekutuan itu antar-kampung Kristen tetapi ada juga antara kampung Kristen dan Muslim. Jadi, melintasi batas-batas agama. *Pela* sesama Muslim tidak ada. Berbeda dengan kampung Kristen yang memakai adat untuk membangun ikatan resmi, kampung Muslim menganggap diri mereka semua bagian dari umat Islam sehingga tidak perlu ada ikatan lain untuk mempererat persekutuan antar-negeri Muslim. Namun ada beberapa *pela* yang melibatkan beberapa kampung Kristen dan Muslim, dan dalam kasus ini kampung-kampung Muslim yang terlibat ikatan itu juga menganggap kampung Muslim lainnya sebagai *pela*-nya (Bartels, 2003).

Sejauh ini *pela* merupakan tradisi yang hidup di lingkungan masyarakat Maluku. Ada beberapa alasan terjadinya hubungan *pela* sebagai sebuah tradisi, antara lain: pertama, hubungan *pela* sebagai balas jasa dari negeri yang satu kepada negeri yang lain yang pernah membantunya. Kedua, hubungan *pela* sebab ada hubungan persaudaraan antara negeri yang bersangkutan menurut cerita dari datuk-datuk mereka, bahwa mereka adalah saudara kandung. Ketiga, hubungan *pela* sebab terjadinya hal-hal yang luar biasa (Uneputti, 1996).

Merujuk penjelasan Bartels (1977) (2003) tradisi *pela* yang telah dikenal sejak abad ke 16 terbagi ke dalam tiga jenis, yakni; *Pela Karas (Pela Tuni)*, *Pela Gandong* atau *Bongso* dan *Pela Tempat Sirih*. *Pela Karas*—terdiri atas *pela tumpah darah* dan *pela batu karang*—timbul

karena terjadi peristiwa yang sangat penting seperti pertumpahan darah atau peperangan yang tidak berkesudahan. Pela keras bermula karena adanya peristiwa besar tertentu, biasanya berkaitan dengan perang, seperti pertumpahan darah, pertempuran yang tidak berakhir, atau bantuan luarbiasa yang diberikan oleh satu desa kepada desa lain.

Jenis pela kedua didasarkan pada ikatan keturunan keluarga; yaitu, satu atau beberapa suku/marga di desa-desa yang berbeda mengklaim memiliki leluhur yang sama. Hal ini dapat mengarah pada kesimpulan sebuah pakta perjanjian antara desa-desa yang memiliki asal-usul suku/marga yang sama. Pada tahap ini, tali kekerabatan diteruskan kepada setiap orang di desa-desa yang kemudian bersekutu. Pela tempat sirih dihasilkan setelah peristiwa kecil, seperti untuk memulihkan kedamaian setelah ada pertikaian kecil atau setelah satu desa memberi bantuan kepada desa lain. Pela ini juga dibuat untuk mendukung hubungan perdagangan.

Untuk semua maksud dan tujuan, pela keras dan pela keturunan berfungsi dengan cara yang sama. Keduanya dihasilkan melalui sebuah sumpah kuat yang disertai dengan sanksi kutukan bagi setiap calon pelanggar perjanjian. Para peserta kemudian meminum ramuan campuran tuak dan darah yang diambil dari pemimpin dari dua kelompok, setelah pencelupan senjata-senjata dan benda tajam lain ke dalamnya. Benda-benda ini akan melawan dan membunuh setiap pelanggar. Pertukaran darah menandakan ikatan persaudaraan tersebut.

Sementara terkait *gandong*, secara etimologi, *gandong* berasal dari kata *kandung* atau *kandungan*. Umumnya, dua (atau lebih) negeri yang memiliki hubungan *gandong* dikarenakan mereka merasa memiliki asal usul yang sama, yaitu berasal dari satu keturunan, dari nenek moyang yang sama. Orang Ouw di Saparua, misalnya, menggap orang Seith di pulau Ambon sebagai *gandong* mereka karena merasa bahwa mereka berasal dari satu garis keturunan. Tahun 2005 keduanya menyelenggarakan ritual yang mereka sebut sebagai “*panas gandong*” dengan tujuan untuk memperkuat kembali relasi dan ikatan kekerabatan yang sempat terkoyak sejak konflik berkejadian di Ambon, khususnya di akhir tahun 1990an.

Jika kemudian kampung Ouw menjadi kampung Kristen dan kampung Seith menjadi kampung Islam itu merupakan perkembangan kemudian, ketika agama Kristen masuk ke Ambon dan dianut oleh penduduk setempat. Namun mereka percaya bahwa sebelum mereka mendiami wilayah mereka masing-masing, mereka berasal dari tempat yang sama, khususnya dari garis keturunan yang sama. Dalam konteks *gandong*, mereka tetap terikat dalam sebuah kesatuan yang dalam perjalanannya memiliki kewajiban untuk saling tolong-menolong ketika masing-masing pihak membutuhkan, termasuk dalam konteks pendirian rumah ibadah (masjid, gereja) atau *baileo* (pusat pertemuan warga desa), mereka tetap saling membantu dengan cara dan kemampuannya masing-masing (Al Qurtuby, 2016).

Hal lain yang perlu dicatat bahwa perempuan atau laki-laki dari negeri-negeri *gandong* tidak boleh saling mengawini. Itu merupakan salah satu larangan untuk hubungan *gandong*. Larangan dan sanksi-sanksi dalam hubungan *gandong* hampir mirip dengan larangan-larangan dan sanksi-sanksi dalam hubungan *pela*. Karena itu orang seringkali menyebut *pela-gandong*, walaupun keduanya merupakan dua hubungan kekerabatan yang latar belakang pembentukannya berbeda satu dengan yang lain (Hehanussa, 2009). Namun bagi (Dieter Bartels, 1977), *gandong* serupa dengan *pela*, dengan memasukkannya ke dalam bentuk *pela* adik-kakak atau *pela* saudara, seperti hubungan antara negeri Aboru, Kariu, Booi dan Hualoi, dan juga antara negeri Kulur dan Oma. Terkait hal tersebut, Odu Leatemia, tokoh adat dan budaya dari Ihamahu, mengatakan bahwa negeri-negeri yang berada dalam hubungan *gandong* ini berasal dari satu rumah tau atau mata rumah, *fam* atau marga yang sama. Negeri Ihamahu, negeri Iha di Hatawano dan negeri Iha di Seram Barat, misalnya, merupakan *gandong*. Penduduk di ketiga negeri ini memiliki asal usul yang sama, yaitu berasal dari kerajaan Ihayang wilayah kekuasaannya meliputi hampir sebagian besar pulau Saparua. Karena alasan-alasan tertentu mereka kemudian berpencar dan mendiami negeri-negeri yang mereka diami saat ini. Karena itu tidaklah mengherankan jika kita bisa menjumpai marga-marga seperti Leatemia,

Haulusi, Luhulima, Patiiha dan Putuhena, baik di Ihamahu, Iha di Hatawano maupun Iha di Seram Barat. Beberapa negeri Islam dan Kristen yang memiliki hubungan gandong antara lain negeri Pelauw (Islam) dengan Titawaai (Kristen), Batumerah (Islam) dengan Ema (Kristen), Seith (Islam) dengan Ouw (Kristen), Morrela (Islam) dengan Waai (Kristen) (Hehanussa, 2009).

Bagi banyak masyarakat Ambon, gandong berperan penting dalam upaya mengembalikan sekaligus memperkuat persaudaraan antarwarga. Tujuan utamanya adalah melindungi dan membantu antaranggota keluarga dan kerabat. Bentuk ikatan ini tergambar dalam sebuah janji, “darah satu darah semua, hidup satu hidup semua” (Al Qurtuby, 2016). Hal inilah yang menjadikan konsep *pela* (persekutuan adat antar desa yang juga bisa melibatkan desa dengan latar belakang agama yang berbeda) dan gandong (konsep warisan bersama) selalu dihadirkan dalam mengkonstruksi perdamaian antarwarga.

Demikianlah, *pela-gandong* dipahami sebagai perjanjian antara dua negeri atau lebih yang telah disepakati sehingga masyarakat percaya bahwa siapa pun yang melanggar akan mendapat hukuman dari para leluhur dan Tuhan berupa malapetaka. *Pela-gandong* lebih merupakan persahabatan kultural yang telah melembaga dalam setiap hati, pikiran, dan perilaku masyarakat Maluku, yaitu bahwa mereka berasal dari budaya yang sama walaupun agama yang mereka anut berbeda. Sebagai panggilan jiwa ‘Orang Basudara’ yang begitu kuat, mengikat mereka dalam satu tradisi, *pela-gandong* memiliki relevansi dengan ajaran agama yang merupakan pengejawantahan konsep *ukhuwwah*. Dalam *pela gandong* masyarakat dapat hidup berdampingan dengan penuh tenggang rasa meski berbeda agama (Sugiswati, 2017). Sehingga bagi masyarakat Ambon, menjaga dan mengamalkan *pela gandong* merupakan pengamalan ajaran agama. Sebaliknya, keengganan untuk memegang tradisi *pela gandong* sama dengan enggan melaksanakan ajaran agama.

Dengan dasar tersebut masyarakat, termasuk juga pemerintah menggunakan *pela gandong* sebagai media rekonsiliasi sosial. *Pela gandong* dalam perjalanannya turut memperkuat setiap tahapan rekonsiliasi sosial, mulai dari penguatan koeksistensi tanpa kekerasan, penguatan kepercayaan antarkelompok yang bertikai; hingga penguatan empati masyarakat. Hal ini seperti diungkap para peneliti konflik, antara lain Gerry Van Klinken, Guru Besar Sejarah Sosial dan Ekonomi Asia Tenggara pada Universitas Amsterdam, bahwa rekonsiliasi yang baik akan terwujud jika ada keterbukaan dan kejujuran dalam menguraikan masalah. Ia mencontohkan Perjanjian Malino II adalah usaha mencari kebenaran tentang apa yang terjadi, namun usaha itu tidak pernah terlaksana dengan baik karena orang takut kebenaran akan membuka luka lama. Klinken menyarankan agar masyarakat yang berkonflik, pemerintah, dan semua elemen yang terlibat untuk terbuka terhadap apa yang terjadi agar di masa mendatang tidak ada lagi konflik kekerasan yang ditimbulkan oleh prasangka agar perdamaian dapat direngkuh. Hal ini yang dilakukan masyarakat Ambon dalam upaya menghadirkan perdamaian (Klinken, 2014).

Dalam konteks ini perdamaian harus diartikan secara luas, tidak hanya sebatas cipta-damai (*peacemaking*) dan jaga-damai (*peacekeeping*) yang mensyaratkan terjadinya konflik kekerasan terlebih dahulu, sebelum situasi damai di “cipta” kan kembali dan kemudian di “jaga” agar terus bertahan. Perdamaian harus mencakup pula binadamai (*peacebuilding*), yaitu upaya-upaya sengaja agar situasi damai tetap berlangsung, dengan mengelola agar konflik yang selalu potensial bisa dilangsungkan dengan cara-cara yang damai (Fauzi Ihsan Ali and Dyah Ayu Kartika, 2018). Merujuk analisa Schrich (2004), binadamai adalah upaya mencegah, mengurangi, mengubah, dan membantu orang untuk sembuh dari kekerasan dalam semua bentuknya. Bahkan kekerasan struktural yang belum menyebabkan terjadinya keresahan sosial warga negara yang massif. Pada saat yang sama, binadamai memperkuat orang untuk memperkokoh hubungan-hubungan sosial pada semua tingkatan sehingga hidup dan lingkungan mereka bisa terus dipertahankan. Dengan demikian binadamai harus dijalankan

dengan hubungan-hubungan yang strategis agar hasilnya optimal, baik oleh mereka yang berada di dalam konflik ataupun yang di luar, dari tingkat lokal sampai tingkat nasional, bahkan internasional (Ali and Kartika, 2018).

Praktik Binadamai seperti ter jelaskan di atas menjadi fakta penting dalam upaya menjaga situasi damai di Ambon. Dengan sifatnya yang dinamis, kerukunan perlu terus dijaga dengan berbagai cara, melalui berbagai media, salah satunya *pela gandong*. Pada saat konflik berkejolak hebat di tahun 1999-2000, terlihat *pela gandong* kurang efektif meminimalisir konflik. Motif dendam begitu kuat dan sulit diredam antarkedua belah pihak, baik kelompok Islam maupun Kristen. Namun setelah konflik berhenti melalui serangkaian perjanjian damai, situasi mulai berubah. Dalam konteks ini beberapa langkah telah diupayakan, baik oleh pemerintah, lembaga pendidikan maupun masyarakat sipil.

Di kalangan masyarakat sipil, beberapa inisiatif telah dilakukan. Dua aktivis perdamaian Maluku, Abidin Wakano dan Jack Manuputty, misalnya, menggagas kampung multietnis dan agama di Ambon. Ide ini disodorkan kepada mantan Gubernur Maluku, Karel Albert Ralalahu, sekitar 2005. Dasar pemikirannya bahwa pasca konflik yang melanda Ambon dan Maluku secara umum pada 1999, kondisi kehidupan umat beragama sangat mengkhawatirkan. Sebelum konflik, warga Muslim dan Kristen hidup rukun di Batu Merah meski beda agama. Konflik menghancurkan semua keharmonisan tersebut. Tak hanya rumah ibadah, kehidupan dan relasi sosial tercerabut. Orang memilih mendiami wilayahnya masing-masing, berdasarkan mayoritas komunitas. Warga tersegregasi secara fisik maupun mental.

Untuk mengembalikan keharmonisan masyarakat, Abidin Wakano dan Jack Manuputty menginisiasi pendirian kampung multietnis. Gagasan ini direspons pemerintah daerah yang merencanakan pembangunan pemukiman multietnis dan agama pada 2017 di Desa Laha dan Hattu, Kecamatan Teluk Ambon, Kota Ambon. Tiga alasan melatarbelakangi pendirian kampung multietnis dan agama ini. Pertama, segregasi sosial masih ada di Ambon usai konflik 1999. Konflik melahirkan segregasi wilayah berdasarkan agama dan etnis. Kedua, upaya perdamaian yang digagas pemerintah dengan membangun Islamic Centre, Kristiani Centre dan Katolik Centre, belum berhasil. Pendekatan ini, ujar Jack, bersifat segregatif dan tidak membangun kehidupan harmonis. Konsep baru diperlukan untuk mengintegrasikan semua upaya perdamaian di Maluku. Ketiga, sebagai upaya menjadikan Maluku sebagai laboratorium perdamaian. Ide ini memerlukan rekayasa sosial sebagai upaya mengisi laboratorium tersebut sehingga orang yang datang ke Ambon akan belajar dan mengadopsi. Bahwa orang tak bisa mengadopsi konsep *pela gandong* sebagai kearifan lokal ke tempat lain. *Pela gandong* adalah tradisi Maluku, dan hanya ada di Maluku (Buano, 2016; Wakano, 2020).

Hal tersebut yang mendorong sejumlah tokoh muda Islam dan pendeta muda menyerukan untuk kembali kepada adat demi menumbuhkan kembali identitas bersama. Bersama para pemuka agama lainnya mereka bersepakat untuk mendorong adanya penafsiran ulang terhadap ajaran agamanya dan mengecam fanatisme di Ambon. Langkah praktisnya adalah memunculkan lembaga-lembaga mediasi lintas-agama di Maluku seperti Baku Bae, Lembaga Antar Iman Maluku, dan Maluku Interfaith Institution for Humanitarian Action (LAIM). Tantangannya adalah bagaimana lembaga lembaga tersebut dapat mengembangkan nilai nilai *pela gandong* di tengah kehidupan masyarakat yang makin multikultural dewasa ini. Karena itu, tidak hanya lembaga mediasi, transformasi *pela gandong* juga dilakukan melalui penguatan nilai *pela* ke dalam bentuk angkat *pela* pendidikan, misalnya antar sekolah yang berbeda agama dan perguruan tinggi Islam seperti IAIN Ambon dengan Universitas Kristen Indonesia Maluku (UKIM) Ambon. Sedangkan angkat *gandong* antara IAIN Ambon dan Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Ambon, di mana keduanya berasal dari geneologis yang sama yaitu dari Kementerian Agama (Wakano, 2020).

Tantangan umum yang dihadapi saat ini adalah bahwa negeri (setingkat desa) yang memiliki hubungan *pela* dan *gandong* terbatas. Tidak semua negeri terikat dalam sistem *pela*

gandong. Karena itulah dibutuhkan proses transformasi nilai-nilai *pela* dan *gandong* dalam berbagai media, salah satunya melalui berbagai ajang budaya semisal festival atau karnaval. BPNB Provinsi Maluku, misalnya, mengadakan festival budaya hampir setiap tahun dengan tujuan memperkuat persaudaraan sesama warga Ambon, dan Maluku secara umum. Dalam kegiatan karnaval tersebut, sinergi tercipta antar berbagai unsur warga, baik itu lintas agama, komunitas, maupun latar etnis budaya. Mereka berkumpul bersama menyatukan visi dan misi perdamaian. Umumnya mereka akan menampilkan semua latar budaya maupun suasana agama masing-masing di mana dari sana tercipta kerukunan antarmereka. Kolaborasi tersebut menjadi kunci utama terciptanya kedamaian pasca konflik 1999 sebagaimana hasil wawancara dengan Rusli Manorek, Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Provinsi Maluku, 20 Agustus 2020.

Dalam upaya menjaga perdamaian tetap terjaga, para pemimpin agama menempati posisi penting. Tokoh agama di Ambon sejauh ini aktif melakukan kerja sama, selalu membuka ruang diskusi jika ada hal-hal yang mengarah pada terjadinya konflik. Pasca konflik 1999, mereka berupaya membangun sinergi melalui forum antartokoh agama. Melalui forum-forum itulah kerja sama formal antar-lembaga agama dilakukan. Melalui keterlibatan organisasi keagamaan, termasuk para tokoh agama di dalamnya, sosialisasi nilai-nilai *pela gandong* sebagai penguat binadamai akan terus terjaga. Dengan sifatnya yang netral agama, *pela gandong* sebagai kearifan lokal berada di atas semua golongan, sebuah prinsip yang menjadi modal sosial budaya masyarakat Ambon untuk mengakhiri konflik dan merekatkan kembali tali persaudaraan yang sempat tercederai.

KESIMPULAN

Serangkaian konflik yang pernah terjadi tidak menjadikan Ambon lemah tapi justru kuat dan kokoh sebagai sebuah wilayah. Ambon bahkan telah memberi pelajaran penting perihal penguatan rekonsiliasi sosial dan binadamai, hal terpenting bagi terbentuknya kerukunan. Dalam konteks tersebut *pela gandong* berperan efektif dalam proses rekonsiliasi sosial dan binadamai di Ambon, Maluku. Sebagai salah satu kearifan lokal yang tumbuh dan berkembang di wilayah Ambon, peran *pela gandong* sempat memudar di masa konflik 1999. Namun setelah konflik terhenti, *pela gandong* kembali menjadi bagian penting dalam kehidupan masyarakat dan berperan efektif dalam proses rekonsiliasi sosial dan binadamai.

Dalam upaya tetap menjaga efektivitas *pela gandong* dalam tata kehidupan masyarakat, khususnya dalam meminimalisir konflik antarmasyarakat Ambon, beberapa rekomendasi kebijakan perlu diketengahkan. *Pertama*, penguatan kurikulum kearifan lokal, khususnya *pela gandong* di berbagai tingkatan pendidikan. Sebagai bagian dari kebudayaan masyarakat Ambon, *pela gandong* perlu dipahami oleh generasi muda yang seringkali melupakan sejarah dan tradisi budaya lokal. *Kedua*, penguatan sinergi. Pemerintah, lembaga pendidikan, masyarakat sipil, harus berkoordinasi, memperkuat sinergi untuk menjaga keharmonisan warga, misalnya melalui pendirian kampung multietnis dan program serupa. Selain itu, sinergi juga dibutuhkan dalam rangka menyerukan agar masyarakat kembali kepada adat demi menumbuhkan kembali identitas bersama, termasuk sinergi antarpemuka agama untuk sama-sama mendorong adanya penafsiran ulang terhadap ajaran agama dan mengecam fanatisme di Ambon. *Ketiga*, penyediaan sarana dan prasarana kerukunan. Dalam upaya menjaga perdamaian, pendirian Islamic Centre, Kristiani Centre maupun Katolik Centre, mendesak dilakukan. Melalui institusi-institusi tersebut diharapkan masing-masing pihak dapat menjaga kedamaian yang sudah terjalin pasca konflik, khususnya konflik 1999.

REFERENSI

- Aditjondro, G. J. (2001). 'Guns, Pamphlets and Handie-Talkies: How The Military Exploited Local Ethno-Religious Tensions in Maluku to Preserve their Political and Economic Privileges. In Ingrid Wesseland & Georgia Wimhöfer (Ed.), *Violence in Indonesia*. Abera-Verlag.
- Ali, F.I. and Kartika, A.D. (2018). *Keluar Dari Ektrimisme: Delapan Kisah "Hijrah" Dari Kekerasan Menuju Binadama*. PUSAD Paramadina.
- Al Qurtuby, S. (2015). Ambonese muslim jihadists, Islamic identity, and the history of christian-muslim rivalry in the Moluccas, eastern Indonesia. *International Journal of Asian Studies*, 12(1), 1–29. <https://doi.org/10.1017/S1479591414000199>
- Al Qurtuby, S. (2016). *Religious Violence and Conciliation in Indonesia. Christians and Muslims in the Moluccas*. Routledge.
- Amal, M. A. (2010). *Portugis dan Spanyol di Maluku*. Komunitas Bambu.
- Baker, J. (2001). *Laskar Jihad dan Mobilisasi Umat Islam dalam Konflik Maluku*. Murdoch University.
- Bakhtin, M. M. (1984). *The Dialogic Imagination (trans. by C. Emerson & M. Holquist)*. Austin. University of Texas Press.
- Bakri, H. (2015). Resolusi Konflik melalui Pendekatan Kearifan Lokal Pela Gandong di Kota Ambon. *The Politics: Jurnal Magister Ilmu Politik Universitas Hasanuddin*, 1(1), 51–60. <http://journal.unhas.ac.id/index.php/politics/article/view/133/pdf>
- Bartels, Dieter. (1977). *Guarding the Invisible Mountain: Intervillage Alliances, Religious Syncretism and Ethnic Identity among Ambonese Christians and Moslems in the Moluccas* (Thesis,). Cornell University.
- Bartels, Dieter. (2001). 'Your God is no Longer Mine: Muslim–Christian Fratricide in the Central Moluccas Indonesia after a half-millennium of Tolerant co-existence and Ethnic Unity' (S. Pannell (Ed.); A State of). Northern Territory University Press.
- Bartels, Dietler. (2003). The evolution of God in the spice islands: The converging and diverging of Protestant Christianity and Islam in the colonial and post-colonial periods. *Christianity in Indonesia*, 1–25.
- BPS Kota Ambon. (2020a). Ambon dalam Angka 2020. <https://Ambonkota.Bps.Go.Id/Publication/2020/04/27/0072157fa7d7bf288ceb130a/Kota-Ambon-Dalam-Angka>
- BPS Kota Ambon. (2020b). *Kota Ambon Dalam Angka Ambon Municipality in Figures 2020*. BPS Kota Ambon.
- Brown, G. C. W. S. H. (2005). "Overcoming Violent Conflict: Peace and Development Analysis in Maluku and North Maluku" (4th ed.). PRU-UNDP, LIPI & Bappenas.
- Buano, T. (2016, September 9). Hilangkan Segregasi, Kampung Multietnis dan Agama akan Dibangun di Ambon. *Benarnews.Org*. <https://www.benarnews.org/indonesian/berita/kampung-multietnis-09092016141416.html>
- Buchanan, C. (Ed.). (2011). *Conflict Management in Indonesia – An Analysis of the Conflicts in Maluku, Papua and Poso* The Indonesian Institute of Sciences, Current Asia and the Centre for Humanitarian Dialogue (Issue June). Centre for Humanitarian Dialogue. http://www.hdcentre.org/uploads/tx_news/5ConflictManagementinIndonesia.pdf
- Burhanudin, J. (2017). *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia*. Kencana.

- Dewi, Y.T.N. (2021). *Membangun Kota Inklusi Sebuah Antologi*, Rajawali Press.
- Euben, R. L. (2002). Killing (for) politics: Jihad, martyrdom, and political action. *Political Theory*, 30(1), 4–35. <https://doi.org/10.1177/0090591702030001002>
- Fealy, G. (2001). “Inside the Laskar Jihad.” *IRP News, Inside Indonesia*.
- Goss, J. O. N. (2000). *Understanding the “Maluku Wars ”: Overview of Sources of Communal Conflict and Prospects for Peace*. 11(January 2000), 7–39.
- Hasan, M., Sukandar, A. R., Peranto, S., Karib, F., & Cholid, S. (2014). *Segregasi, Kekerasan dan Kebijakan Rekonstruksi Pasca Konflik di Ambon*. www.habibiecenter.or.id
- Hasan, N. (2002). Faith and Politics: The Rise of the Laskar Jihad in the Era of Transition in Indonesia. *Indonesia*, 73(1). 373–416.
- Hasan, N. (2008). *Laskar Jihad: Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. LP3ES.
- Hasbollah et.al. (2007). “Damai...damai di Maluku...!” dalam Amirrachman, Alpha (ed.). *Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kal-Bar, Maluku, dan Poso*. ICIP.
- Hehanussa, J. (2009). Pela dan Gandong: Sebuah Model untuk Kehidupan Bersama dalam Konteks Pluralisme Agama di Maluku. *Gema Teologi*, 33(1), 1–15.
- Hughes, J. (2017). *Agency versus Structure in Reconciliation” Ethnic and Racial Studies*.
- Huyse, L. (2003). *The Process of Reconciliation: Chapter 2 in Reconciliation after Violent Conflict*. International IDEA.
- Ismail, Arifuddin. (2017). Membedah Kerukunan Pasca Konflik di Kota Ambon. *Jurnal Al-Qolam*, 23(1).
- Karim, A. (2019, February 20). Bentrok Warga Pecah di Pulau Seram, 2 Sekolah Terbakar. *Liputan6.Com*. <https://www.liputan6.com/regional/read/3899492/bentrok-warga-pecah-di-pulau-seram-2-sekolah-terbakar>
- Kompas. (2011, September 12). Kapolri: Jumlah Korban Tewas di Ambon Simpang Siur. *Kompas.Com*. <https://nasional.kompas.com/read/2011/09/12/11160587/Kapolri.Jumlah.Korban.Tewas.di.Ambon.Simpang.Siur>
- Klinken, G.van (2014). Ale Rasa Beta Rasa Menyusun Sejarah Bersama di Ambon. In .et.al Jacky Manupatty (Ed.), *Carita Orang Basudara: Kisah-kisah Perdamaian dari Maluku*. PUSAD Paramadina.
- Leirissa, R. Z. et. a. (2004). *Ambonku: Doeloe, Kini, Esok*. Pemerintah Kota Ambon.
- Manupatty, J. (2018). Dari Tarian Perang ke Tarian Damai: Transformasi Ronald Regang, Mantan Tentara Anak dari Maluku. In I. A.-F. dan D. A. Kartika (Ed.), *Keluar Dari Ektrimisme: Delapan Kisah “Hijrah” Dari Kekerasan Menuju Binadamai*. PUSAD Paramadina.
- Margawati, M. (2000). Konflik antar Agama atau Politisasi Agama? *Prosiding Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia I*. <https://simposiumjai.ui.ac.id/wp-content/uploads/20/2020/03/1.4.08.pdf>
- Nurhayati, S. S. (2017). Laskar Jihad In Maluku 2000-2002: A Collective Obligation. *Ulumuna*, 10(1), 81–102. <https://doi.org/10.20414/ujis.v10i1.433>
- Pamuji, N. et al. (2008). *Success Story Mekanisme Komunitas dalam Penanganan dan Pencegahan Konflik: Studi Kasus di Desa Wayame (Ambon) dan Desa Tangkura (Poso)*.

Institute Titian Perdamaian dan Friedrich Ebert Stiftung.

- Panggabean, S. R. (2014). *Penanganan Konflik Sosial Berlatarbelakang Agama: Kekuatan, Hak, & Kepentingan* (Z. A. Bagir (Ed.)). Center for Religious and Cross-cultural Studies.
- Patty, R.R. (2018, January 5). Bentrok Antar-Desa di Pulau Saparua, 1 Orang Tewas. *Kompas.Com*. <https://regional.kompas.com/read/2018/01/05/14351531/bentrok-antar-desa-di-pulau-saparua-1-orang-tewas>
- Pratomo, Y. (2014, August 1). Warga Dua Desa di Ambon Bentrok, Lima Tewas. *Merdeka.Com*. <https://www.merdeka.com/peristiwa/warga-dua-desa-di-ambon-bentrok-lima-tewas>
- Roni, Ismail. (2021). Resolusi Konflik Keagamaan Integratif: Studi atas Resolusi Konflik Keagamaan Ambon. *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, 3(2).
- Ritiauw, Y. G. M. dan S. P. (2018). Eksistensi Pela Gandong Sebagai Civic Culture. *Social Science Education Journal*, 5(2), 35–46.
- Safi, J. (2017). Konflik Komunal: Maluku 1999–2000. *Istoria: Jurnal Pendidikan Dan Ilmu Sejarah*, 13(1). <https://doi.org/10.21831/istoria.v13i1.17615>
- Saiful, A. (2021). “Kebijakan Politik Presiden Abdurahman Wahid: Upaya Penyelesaian Konflik Horizontal di Maluku Utara.” *Jurnal Syntax Transformation*, 2(3).
- Schirch, L. (2004). *Little Book Little Book of Strategic Peacebuilding: A Vision And Framework For Peace With Justice (Justice and Peacebuilding)*. Good Books.
- Schulze, K. E. (2019). From ambon to poso: Comparative and Evolutionary Aspects of Local Jihad in Indonesia. *Contemporary Southeast Asia*, 41(1), 35–62. <https://doi.org/10.1355/cs41-1c>
- Sedgwick, M. (2007). Jihad, Modernity, and Sectarianism. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 11(2), 6–27. <https://doi.org/10.1525/nr.2007.11.2.6>
- Sholehuddin, M. (2013). Ideologi Religio-Politik Gerakan Salafi Laskar Jihad Indonesia. *Jurnal Review Politik*, 03(01), 47–68.
- Silverman, A. L. (2002). Just War, Jihad, and Terrorism: A Comparison of Western and Islamic Norms for The Use of Political Violence. *Journal of Church and State*, 44(1), 73–90. <https://doi.org/10.1093/jcs/44.1.73>
- Sugiswati, M. and. (2017). Pela Gandong. *Perspektif*, 22(1), 66–79.
- Taher, T. (1998). *Menuju Ummatan Wasathan: Kerukunan Beragama di Indonesia*. PPIM.
- Thalib, J. U. (2000). “Menepis Rekayasa Fatwa: Seputar Jihad di Maluku.” *Salafy*, 34.
- Tomagola, T. A. (2007). *Format Ulang Birokrasi Kota Ambon*. Inninawa.
- Tuhuteru, L. (2014). Membina Sikap Masyarakat dan Nilai-Nilai Demokrasi Pasca Konflik Sosial Ambon. *Seminar Nasional Call for Paper*. <http://jurnal.untagsby.ac.id/index.php/semnasuntag/article/viewFile/1663/1405>
- Wakano, A. (2020). Inter-religious Harmony and Peace Development in Post Conflict Maluku. *Mission Sparks: Academic Journal of Asia Region*.



© 2021 by Tati Hartimah, Setyadi Sulaiman, Nina Farlina
This work is an open access article distributed under the terms and conditions of the
Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International License (CC BY SA)