



# DIALEKTIKA

## Jurnal Pemikiran Islam dan Ilmu Sosial

<https://jurnal.iainambon.ac.id/index.php/DT/index>

ISSN : 1858-3679 (print), 2685-791x (online)

Office: Jl. Dr. H. Tarmidzi Taher, Kompleks IAIN Ambon

email: [dialektika@iainambon.ac.id](mailto:dialektika@iainambon.ac.id)

### MASJID DAN GEREJA ORANG BASUDARA: TRADISI DAMAI MEMBANGUN RUMAH IBADAH SALAM SARENA DI MALUKU-INDONESIA

Abdul Manaf Tubaka<sup>1\*</sup>

Program Studi Sosiologi Agama, Institut Agama Islam Negeri Ambon<sup>1</sup>

\*Email Korespondensi: amt308@iainambon.ac.id

---

#### Artikel info

Accepted : 03/07/2023

Approved : 20/10/2023

Published : 12/12/2023

#### Keywords:

Construction, Culture of  
Peace, Collaboration with  
BAKH, Cultural and  
Religious Identity

---

#### Abstract

*This research aims to explore the construction of a culture of peace in kinship relations (gandong) among the villages of Booi, Aboru, Kariu, and Hualoy (BAKH), Christian-Muslim communities, which have a culture-brotherhood narrative. Located on various islands in Central Maluku, these villages preserve the narrative of culture-brotherhood as the basis of social and religious life. Embracing different religious beliefs, the four villages celebrate cultural-kinship ties through religious symbols: churches and mosques. In 1971, the four villages built a mosque in Hualoy, a Muslim village. Even though the three have different religious beliefs, this mosque is classified as a mosque with BAKH. In the midst of the 1999 – 2004 Maluku conflict which turned Ambon, the capital of Maluku Province, into social segregation, the four villages rebuilt the Kariu church, a Christian village in 2017. Support for the construction of this church came from BAKH residents in Maluku and the diaspora. Using ethnographic methods, this research investigates the cultural narrative behind the performativity of Christians-Muslims involved in previous conflicts, but collectively rebuilding religious holy places. This research concludes that kinship cultural relationships, performative actions and shared symbols contribute to the peace building process in the post-conflict region, Maluku.*

## Pendahuluan

Rumah ibadah yang selama ini menjadi simbol pemisah bahkan sumber konflik dan kesalahpahaman antar umat beragama di Indonesia (Natalia, 2018; Halim & Mubarak, 2021; Fidiyani, 2016), justru dijadikan sebagai jembatan perdamaian pada masyarakat Maluku. Ketika masyarakat Maluku mengalami konflik komunal dan hilangnya integrasi sosial yang berkepanjangan pada tahun 1999-2004, tidak lantas merusak tatanan budaya dan agama yang telah mentradisi dalam kehidupan masyarakat Maluku. Salah satu bentuk kearifan lokal yang terus dirawat adalah partisipasi membangun rumah ibadah (mesjid dan gereja) di antara komunitas Muslim-Kristen di Maluku. Sebagai bangsa yang multikultural dan multireligius, studi tentang rumah ibadah merupakan, tidak saja solusi yang berkaitan dengan dimensi dialog rasional pada tataran ajaran, tetapi sekaligus sebagai solusi dialog praksis dalam menjwai fakta pluralitas agama di Indonesia yang terus mengalami dinamika konflik dan ketegangan antar umat bergama. Ketegangan dan kerusuhan yang terjadi di berbagai wilayah di Indonesia selama ini yang mengakibatkan hancurnya tempat-tempat ibadah, seperti masjid, mushalla, dan gereja selalu melibatkan konflik antarumat beragama. Fenomena tersebut menunjukkan kesenjangan (gap) antara idealitas agama (das sollen) sebagai ajaran dan pesan-pesan suci Tuhan dengan realitas empirik yang terjadi dalam masyarakat (das sein) ((Zainuddin, 1989).

Sejauh ini telah banyak studi yang dilakukan dengan pendekatan prosedur pendirian rumah ibadah serta respon sosiologis antar dan inter umat beragama. Dalam studi ini setidaknya dipetakan ke dalam tiga pendekatan. Pertama, Pendekatan normative prosedural tentang bagaimana aturan pendirian rumah ibadah yang didasarkan pada PBM No. 9 Tahun 2006/No. 8 Tahun 2006 dan dinamika pasca pendirian rumah ibadah (Fidiyani, 2016; Mukri Aji, 2014). Kedua, pendekatan mayoritas minoritas dalam komposisi penduduk (Utoyo, 2016). Ketiga, pendekatan Collective pride terhadap dinamika konflik internal umat beragama yang disebabkan oleh perbedaan mazhab pemikiran keagamaan dalam satu masjid di mana perilaku jamaah masjid menonjolkan kebanggannya terhadap mazhab pemikiran keagamaan yang dimilikinya (M Hasan Abdilah, 2021). Pemetaan atas studi yang ada telah memperlihatkan betapa besarnya perhatian terhadap masalah pendirian rumah ibadah yang senantiasa menimbulkan ketegangan dan konflik antar umat beragama di Indonesia.

Tulisan ini bertujuan untuk melengkapi studi-studi yang telah ada dalam rangka membangun pemahaman multicultural dan multireligius melalui pendirian rumah ibadah. Sejalan dengan itu, terdapat tiga pertanyaan diajukan. Pertama, bagaimana tradisi membangun rumah ibadah dalam ikatan kekerabatan (gandong) di antara empat negeri Salam (Muslim) dan Sarane (Kristen) di Maluku. Kedua, bagaimana peran kelembagaan adat dan agama dalam tradisi pembangunan rumah ibadah secara bersama-sama. Ketiga, bagaimana dampak dari pembangunan rumah ibadah bagi kesadaran dan kedewasaan beragama. Tulisan ini menggunakan teori konstruksi sosial untuk menjelaskan bagaimana proses pembangunan rumah ibadah.

Tulisan ini berangkat dari argumen bahwa keterlibatan dalam pembangunan rumah ibadah (masjid dan gereja) melalui hubungan kekerabatan (gandong) tidak saja berkontribusi terhadap proses integrasi sosial dan pembangunan perdamaian di wilayah pasca-konflik, tetapi juga bagi upaya membangun kesadaran dan kedewasaan beragama.

## Kajian Pustaka

### Anotasi dan Praktik Budaya Damai

Studi yang membicarakan tentang budaya damai dengan berbagai ragam tradisi yang diangkat telah membuktikan bahwa budaya damai yang dipraktekkan oleh orang Maluku menjadi penting bagi kepentingan perdamaian antar umat beragama di Maluku (Kadir, 2016). Budaya damai dalam tradisi *pela gandong* dijelaskan sebagai pengikat hubungan komunitas Islam dan Kristen di Maluku melalui ingatan kolektif sebagai orang basudara Salam Sarane (Tika & Parihala, 2020). Budaya damai juga dijelaskan dalam bentuk praktek hidup sehari-hari mulai dari agama, musik, dan juga sepak bola sebagai ruang yang menyatukan orang Islam dan Kristen melalui film *Cahaya* dari Timur (Lestari, 2020; Patiasina, 2017). Selain dua studi tersebut, terdapat juga studi yang menyangsikan hubungan-hubungan *pela gandong* sebagai resolusi konflik karena masih terjadi kesenjangan di dalamnya, sehingga perlu transformasi *pela gandong* ke dalam bentuk pendidikan perdamaian melalui sekolah (Hasudungan et.al, 2020).

Selain studi-studi budaya damai melalui pendekatan formal, terdapat juga studi rekonsiliasi yang bersifat informal. Studi informal dimaksud adalah studi yang memotret perempuan-perempuan *Papalele* (Istilah lokal Maluku mengenai perempuan berkeliling membawa dagangannya ke komunitas Islam maupun Kristen atau berjulan menemui orang lain) sebagai model praktis bagi resolusi konflik di Maluku. Hal ini ditunjukkan oleh Helmia Asyathri et.al (2014) bahwa tanpa disadari perempuan *papalele* yang berada di sektor informal melalui pasar tradisional telah menempatkan mereka sebagai aktor diplomasi perdamaian melalui tiga tahapan yakni *peacekeeping*, *peacemaking*, dan *peacebuilding*. Studi ini menjadi menarik dari studi-studi yang ada, karena mampu memotret perilaku sehari-hari yang tidak dilirik oleh kebanyakan peneliti. Pemerintah dan juga lembaga-lembaga perdamaian pun nampaknya tidak melihat perempuan *papalele* sebagai aktor yang secara tidak sadar sedang membawa misi perdamaian dengan tulus untuk memenuhi nafkah keluarga.

Sementara studi yang lain memotret ruang kerukunan antar umat beragama di Maluku melalui media sosial. Ruang media sosial selain memberi manfaat positif, juga berdampak negative bagi kerukunan antar umat beragama di Maluku. Hal ini ditunjukkan oleh Syarif (2019) bahwa media sosial telah disalahgunakan untuk menyebarkan kebencian dengan saling menghina agama oleh dua kelompok pemeluk agama mayoritas di Maluku dengan salah memaknai kata *jihād*. Media sosial marak disalahgunakan untuk menyebarkan tulisan-tulisan rasis dan ujaran kebencian. Kasus ujaran kebencian di bulan Januari sampai April tahun 2019 berjumlah 101 kasus yang sudah ditangani pihak kepolisian (Syarif, 2019:93). Ujaran kebencian dengan menggunakan media sosial masih menjadi ancaman bagi kehidupan keagamaan di Maluku maupun di Indonesia.

Studi tentang keprihatinan atas tergerusnya budaya *Pela Gandong* sebagai *civic culture* di kalangan anak muda. Malatuny & Ritiauw (2018) memberikan perhatian pada pentingnya budaya *Pela Gandong* sebagai budaya kewargaan (*civic culture*) yang perlu dipraktekkan oleh generasi muda sebagai nilai warisan dari leluhur. Studi ini menegaskan betapa pentingnya identitas kolektif dirawat melalui nilai dan norma publik di Maluku. Studi yang lain melihat bagaimana pemicu konflik keagamaan diakibatkan oleh keseragaman budaya oleh pemerintah

melalui sistem regulasi yang berdampak negatif pada keunikan sistem pemerintahan lokal. Hal ini ditunjukkan oleh Samsul Ade (2015) bahwa nilai-nilai kebudayaan lokal di Indonesia adalah aset bangsa yang tak ternilai harganya, tetapi oleh pemerintah dimatikan melalui pemaksaan kesatuan budaya yang sentralistik. Studi ini memunculkan argumen bahwa untuk mengembalikan eksistensi kearifan lokal perlu dilakukan revitalisasi nilai-nilai kearifan lokal. Studi yang telah dilakukan menjustifikasi bahwa kearifan lokal Pela Gandong terbukti mampu menjadi kekuatan resolusi konflik di Maluku. Ini ditunjukkan oleh Al-Qurtubi (2013) bahwa aktor-aktor konflik telah meleburkan diri dalam kerja-kerja perdamaian.

Pada studi yang lain, Tubaka (2018) menunjukkan bahwa kesadaran sejarah kolonial harus ditransformasikan sebagai sejarah bersama untuk merumuskan identitas sebagai orang Maluku. Lembaga agama seperti GPM dan MUI maupun lembaga agama yang bersifat non formal sangat berperan dalam menjembatani antara orang Islam dan Kristen sehingga dapat saling memahami satu sama lain dalam perspektif sejarah kolonial. Studi yang lebih komprehensif dan luas tentang kebangkitan adat dan lembaga kolonial dalam menyelesaikan kerusuhan kelompok Islam dan Kristen di Ambon ditunjukkan pula oleh Dieter Bartels (2011). Bartels menggambarkan bagaimana kelompok Islam dan Kristen mengonstruksi ide mengenai penyelesaian kerusuhan melalui penguatan lembaga adat dan mengembalikan struktur-struktur adat desa, warisan kolonial yang disebut sebagai Majelis Latu Pati (regentenbond). Strategi ini dimaksudkan untuk menghimpun raja-raja dari negeri Salam dan Sarane dalam satu organisasi adat dengan tujuan menghentikan kerusuhan dan mempercepat perdamaian. Gambaran kerusuhan dijelaskan secara periode konflik secara jelas dan bagaimana orang Islam dan Kristen asli merasa resah dengan kedatangan para imigran secara sporadis, juga kegelisahan dan kecurigaan kepada militer dalam kerusuhan berkepanjangan itu. Kesimpulan dari apa yang dijelaskan Bartels adalah bahwa kerusuhan dapat selesai karena dukungan semua pihak, termasuk dua kelompok Islam dan Kristen telah berada pada puncak kejenuhan terhadap konflik berdarah atas nama agama. Konstruksi ide perdamaian ditegaskan melalui praktek baku dapa (silaturahmi) di antara Islam dan Kristen yang memiliki hubungan pela dan gandong. Dalam situasi kegelisahan yang serba tak menentu, lembaga adat menjadi inspirasi bagi perdamaian dan hidup rukun antar umat beragama di Maluku.

Dari kecenderungan studi yang diuraikan tersebut, telah menunjukkan variasi studi yang menjelaskan tentang kearifan lokal Pela Gandong sebagai kekuatan modal sosial budaya di Maluku. Tradisi Pela Gandong sebagai imajinasi kolektif tentang hubungan orang basudara di Maluku telah lama menstrukturkan interaksi sosial masyarakat di Maluku. Karena itu, ia menunjukkan karakteristik yang unik dan sekaligus sebagai jembatan transformatif bagi pengembangan model budaya damai di Indonesia. Pola penelitian selumnya menunjukkan perhatian pada lokus yang beragam, mulai dari aspek sejarah, konflik, musik dan juga pela gandong sebagai budaya kewargaan, tetapi kurang mengangkat lokus kelembagaan adat dan agama. Karena itu, studi ini ingin melihat bagaimana peran kelembagaan adat dan agama sebagai lokomotif model pengembangan budaya damai di tengah perubahan sosial yang begitu cepat. Karena itu, studi ini memposisikan diri pada upaya mengisi ruang kosong dari studi yang telah ada sebagai sumbangsih teoritis, sekaligus sumbangsih praktis yang berkaitan dengan kebijakan pembangunan resolusi konflik dan kerukunan antar umat beragama di Indonesia.

## Teori Konstruksi Sosial

Konstruksi sosial merupakan teori sosial yang memiliki sejarah kontroversi di antara para teoritis ilmu sosial maupun di luar ilmu sosial. Konsepsi teori ini sebagaimana dalam buku antologi Teori Sosial dari Klasik Sampai Postmodernrn Bryan S. Turner (2012) bab 14 hal 476, Darin Weinberg menjelaskan bahwa teori ini dianut sebagai suatu credo oleh para pakar yang bekerja di berbagai disiplin ilmu-ilmu sosial, selain juga menjadi arena perdebatan yang penuh dengan kritik pedas, termasuk dari luar bidang ilmu-ilmu pengetahuan sosial yang didasarkan pada kesalahpahaman (Gross dan Levitt,1994;Sokal dan Bricmont, 1998;Darin Weinberg, 2012), tetapi sekaligus ketakutan yang datang dari ilmuwan sosial yang merasa bahwa teori konstruksionisme sosial dapat mengancam landasan-landasan karya intelektual mereka (Boudon, 2004;Darin Weinberg, 2012).

Dalam perdebatan maupun ketakutan atau ancaman atas teori ini, Weinberg menegaskan bahwa konstruksionime sosial tidak menimbulkan ancaman apa pun terhadap ilmu pengetahuan sosial, justru perlu komitmen dalam menerapkan beberapa bentuk konstruksionime sosial sebagai ciri mutlak dalam semua kajian ilmu-ilmu sosial. Penjelasan Weinberg yang menarik adalah menolak mengajukan pertanyaan kategoris tentang teori konstruksionime sosial, seperti apakah kita ini konstruksionis atau bukan ? Pertanyaan kategoris ini tentu dapat dipahami sebagai pertanyaan yang parsial dan cenderung mengabaikan seluruh aspek kehidupan sosial. Justru menurut Weinberg, pertanyaan yang seharusnya diajukan adalah Adakah aspek tentang kehidupan kita yang tidak termasuk dalam pemahaman ilmu sosial ? Dengan mengajukan pertanyaan semacam itu, Weinbrg ingin menegaskan konstruksionime sosial memperluas jangkauan studinya ke ranah-ranah pengetahuan yang selama ini diabaikan. Dengan demikian, konstruksionime sosial mensyaratkan adanya satu kajian sosiologis yang menyeluruh untuk semua bentuk0bentuk pengetahuan, termasuk, tentu saja, bentuk-bentuk pengetahuan yang diproduksi oleh para ilmuan sosial (Weinberg, 2012;477).

Perdebatan tentang teori konstruksionime sosial merupakan suatu perdebatan yang tidak saja tentang aspek epistemic yang melahirkan berbagai standar-standar rujukan ilmiah, tetapi juga berbasis pada realitas empiris untuk mengenali secara jernih apa pengetahuan yang ada dalam masyarakat. Semua perdebatan itu merujuk pada berbagai rujukan epistemic dari para ilmuwan sosial terkemuka. Tentu saja perdebatan ilmiah tentang ilmu-ilmu sosial tidak bisa lepas dari para pendiri ilmu sosial itu sendiri. Semua karya ilmuwan sosial berdiri di atas fondasi pengetahuan para ilmuwan mula-mula, termasuk konstruksionime sosial. Dalam konteks penelitian ini, teori konstruksionime sosial menurut Peter Berger dan Thomas Luckmann yang akan digunakan untuk menangkap pengetahuan sebagai suatu fenomena yang diamati secara empirik di dalam masyarakat dan bukan cita cita normatif pengetahuan yang hanya bisa dibayangkan.

Teori konstruksi sosial dalam catatan kakinya, Weinberg menggunakan istilah “konstruksionime sosial”, “konstruksionime”, dan konstruktivisme sosial, dalam pengertian yang sama. Walaupun disadari bahwa perbedaan istilah tersebut digunakan untuk menarik garis perbedaan yang halus, tetapi seringkali bahwa istilah-istilah tersebut digunakan secara bergantian dengan pengertian yang kurang lebih sama.

### **Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann**

Teori konstruksi sosial (social construction) merupakan sebuah teori kontemporer oleh Berger dan Luckmann (1990) yang sangat penad (relevan) untuk menjelaskan keseluruhan fakta sosial sebagai hasil konstruksi manusia. Individu dan masyarakat berada dalam lingkaran pengetahuan objektif dan subjektif. Masyarakat sebagai fakta sosial yang dikehendaki oleh individu melalui kesadaran dan pengetahuan yang dilegitimasi melalui organisasi sosial. Karena itu, teori konstruksi sosial merupakan suatu penjelasan sosiologi pengetahuan yang bersifat teoritis dan sistematis dan bertumpu pada tindakan manusia sebagai aktor yang kreatif dari realitas sosialnya (Berger dan Luckmann, 1990: 40-41).

Teori ini bertumpu pada paradigma konstruktivisme yang menjelaskan realitas sosial sebagai hasil konstruksi individu. Sebagai manusia bebas, individu dapat secara kreatif berhubungan dengan sesama individu lainnya sesuai kehendaknya. Dalam posisi itu, individu tidak dapat tertawan dalam realitas fakta sosial, tetapi justru sebagai agen yang memproduksi, sekaligus mereproduksi dunia sosialnya (Ani Yuningsi, 2015:61).

Individu sebagai agen yang mengkonstruksi realitas sosial tersebut oleh Max Weber sebagaimana ditunjukkan oleh Ani Yuningsi, (2015: 61) menunjukkan bahwa realitas sosial sebagai perilaku sosial memiliki makna subjektif. Makna subjektif itu tidak lahir dari ruang hampa atau dalam diri kesadaran subjektif semata, tetapi melalui proses lingkaran pengetahuan dalam realitas sosial yang terdiri dari realitas objektif, realitas simbolik, dan realitas subjektif. Realitas objektif adalah realitas yang terbentuk di dalam pengalaman objektif di luar pengalaman individu, sehingga realitas tersebut merupakan suatu kenyataan. Realitas simbolik adalah realitas yang bersifat ekspresi simbolik yang diperoleh dari realitas objektif dalam berbagai bentuk. Sedangkan realitas subjektif adalah realitas yang terbentuk sebagai akibat dari penyerapan kembali realitas objektif dan simbolik ke dalam diri individu melalui proses internalisasi (lihat Ani Yuningsi, 2015; Sudikin, 2002).

Masyarakat dalam pandangan Berger dan Luckmann ialah suatu kenyataan objektif, yang di dalamnya terdapat proses pelembagaan yang dibangun di atas pembiasaan (habitualisation), di mana terdapat tindakan yang selalu diulang-ulang sehingga kelihatan pola-polanya dan terus direproduksi sebagai tindakan yang dipahaminya. Jika habituasi ini telah berlangsung maka terjadilah pengendapan dan tradisi. Keseluruhan pengalaman manusia tersimpan di dalam kesadaran, mengendap dan akhirnya dapat memahami dirinya dan tindakannya di dalam konteks sosial kehidupannya; dan melalui proses pentradisian, pada akhirnya terjadilah pengalaman itu ditularkan kepada generasi berikutnya (Sudikin, 2002:207).

Realitas sosial mendudukan persoalan pada dua aspek utama yaitu hubungan antara pemikiran manusia dan konteks sosial tempat pemikiran itu ada, berkembang, dan terlembagakan. Dengan demikian, kata kunci dari teori konstruksi sosial Berger dan Luckman adalah bahwa kenyataan atau realitas dibangun dari dunia sosial, sehingga sosiologi pengetahuan memungkinkan analisis pada aras dan konteks sosial. Sosiologi pengetahuan menekuni segala yang dianggap sebagai pengetahuan yang dapat diungkapkan sebagai fakta sosial. Dengan demikian, hakekat sosiologi pengetahuan adalah mendefinisikan kenyataan dan pengetahuan. Kenyataan sosial mewujud dalam pergaulan sosial yang diungkapkan secara

sosial melalui simbol bahasa dan juga kerja sama dalam bentuk-bentuk organisasi sosial dan lain sebagainya. Kenyataan sosial dipraktikkan dalam pengalaman intersubjektif sedangkan pengetahuan diwujudkan dalam kenyataan sosial melalui penghayatan kehidupan bermasyarakat, baik itu secara kognitif, psikomotorik, emosional, dan instuitif. Penjelasan tentang kenyataan dan pengetahuan yang lahir dari konstruksi sosial atas realitas sehari-hari sangat dipengaruhi oleh individu memahami sesuatu berdasarkan kebiasaan (*habitus*) dan cadangan pengetahuannya (*stock of knowledge*) (Berger dan Luckmann, 1990: 34; Aimi Sulaiman, 2016:17). Dengan demikian, konsep intersubjektif merujuk pada dimensi struktur kesadaran umum ke kesadaran individu dalam suatu kelompok khusus yang saling berintegrasi dan berinteraksi.

Teori konstruksi sosial yang didasarkan pada sosiologi pengetahuan menjadi terang bagi realitas sosial yang menstrukturkan individu ke dalam masyarakat yang ditunjukkan melalui pengetahuan tentang legitimasi. Legitimasi adalah pengetahuan yang terobjektifikasi dan bertindak untuk menjelaskan serta membenarkan tatanan sosial (Lihat Aimie, 2016; Berger, 1991:36). Legitimasi merupakan obyektivasi makna tingkat kedua, dan merupakan pengetahuan yang berdimensi kognitif dan normatif karena tidak hanya menyangkut penjelasan tetapi juga nilai-nilai moral. Legitimasi, dalam pengertian fundamental, memberitakan apa yang seharusnya ada/terjadi dan mengapa terjadi (Aimie, 2016:18).

Teori konstruksi sosial akan lebih mudah dioperasionalkan melalui tiga tahapan yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Dialektika ketiga unsur ini harus berjalan secara simultan, sinergis, dan konvergen. Ketika eksternalisasi diwujudkan sebagai kenyataan sosial, kemudian terobjektifikasi melalui kesadaran intersubjektif, maka kenyataan sosial dan pengetahuan sosial telah menjadi milik publik untuk menstrukturkan perilaku masyarakat yang terlegitimasi melalui kelembagaan sosial. Budaya damai dalam tradisi bangun rumah ibadah (mesjid dan gereja) di Maluku adalah suatu kenyataan sosial yang dieksternalisasikan oleh warisan adat, dan terobjektifikasi dalam kesadaran intersubjektif melalui praktek-prakteks sosial, dan terinternalisasi oleh individu-individu sebagai milik pengetahuan bersama. Proses konstruksi terus mengalami perkembangan jika variabel-variabel pendukungnya seperti aktor, agensi, dan nilai terus berfungsi dalam masyarakat.

Konstruksi budaya damai memberi kepastian suatu legitimasi pengetahuan tentang integrasi sosial di antara individu-individu yang berbeda, keluarga-keluarga yang berbeda, bahkan suku, agama, dan etnisitas yang berbeda dalam hubungan yang rukun dan damai melalui tindakan-tindakan moral. Legitimasi kenyataan sosial dan pengetahuan sosial berimplikasi secara luas pada kelembagaan negara. Negara dapat hadir untuk menjembatani kepentingan dan kekhasan kebudayaan lokal yang berbeda di nusantara sebagai modal sosial dan modal budaya yang perlu diinvestasikan bagi pembangunan perdamaian. Dengan demikian, budaya damai dapat menjadi kekuatan dalam membangun perdamaian melalui modal sosial dan modal budaya yang diinspirasi oleh kekuatan adat dan agama.

## Metode

Untuk menemukan jawaban atas pertanyaan penting dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan kualitatif dengan rancangan atas suatu fenomena sosial. Rancangan studi ini dapat digunakan untuk pengembangan teori yang diangkat dari sebuah latar penelitian (Bogdan & Biklen 1998). Rancangan ini diharapkan dapat menghasilkan teori dengan generalisasi lebih luas dan lebih umum penerapannya untuk studi atas fenomena budaya damai dalam tradisi bangun rumah ibadah (mesjid dan gereja) di Maluku Tengah.

Tipe penelitian ini adalah penelitian lapangan dengan menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif analitis yakni mendeskripsikan dan menganalisis fenomena budaya harmoni dalam tradisi bangun rumah ibadah di Maluku. Dalam hal ini yang ingin dilihat adalah bagaimana budaya damai dari tradisi bangun rumah ibadah (mesjid dan gereja) sebagai suatu konstruksi budaya yang hidup dan fungsional bagi kelangsungan hidup rukun dan damai masyarakat Maluku. Sebagaimana diketahui bahwa penelitian kualitatif dengan latar belakang teoritisnya memiliki paradigma interpretatif yang tentu berbeda dengan penelitian Kuantitatif. Penelitian kualitatif juga berkaitan dengan upaya mendalami permasalahan subjektif dari realitas yang ada, dimana peneliti mencoba untuk menangkap apa yang terkandung di dalam perilaku masyarakat (Emy Susanti, et.al., 2005:166-168; Sugiono, 2007).

Penelitian ini mengambil lokasi pada empat negeri yang mempunyai hubungan Pela Gandong yang tersebar di Pulau Seram, Haruku dan Saparua. Lokasi ini dipilih karena keempat negeri tersebut terus mempraktikkan budaya damai melalui kerjasama membangun masjid dan gereja yang didasarkan pada hubungan Pela Gandong (Islam dan Kristen).

Instrumen dalam penelitian adalah pedoman wawancara yang disusun sebagai petunjuk dalam mendapatkan data di lapangan. Pedoman wawancara disusun atas sejumlah pertanyaan yang dimaksudkan untuk memperoleh data yang sesuai dengan masalah penelitian yang diajukan. Selain itu, alat tape recorder untuk merekam setiap pembicaraan serta membuat catatan harian (self Monitory) dan pengambilan dokumentasi yang dianggap penting untuk mendukung kelengkapan data penelitian.

Untuk mendapatkan data sesuai dengan persoalan penelitian, maka pengumpulan data dilakukan dengan menentukan informan kunci. Data diperoleh dari pengamatan (observasi) di lapangan dan wawancara mendalam dengan dua komunitas Islam dan Kristen di Maluku. Selain data wawancara, teknik pengambilan data juga dilakukan melalui Focus Group Discussion (FGD) sehingga bisa mendengar sekaligus mendalami pikiran-pikiran para informan. Mewawancarai tokoh agama dan tokoh adat dalam tradisi budaya damai merupakan tindakan kunci untuk mendapatkan data yang tepat serta penjelasan yang rinci untuk mempermudah melakukan interpretasi yang lebih dapat dipertanggungjawabkan. Tahap selanjutnya yaitu proses analisis untuk menarik kesimpulan-kesimpulan mengenai pikiran-pikiran atau gagasan-gagasan mengenai budaya damai dalam tradisi bangun mesjid dan gereja di Maluku.

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis data kualitatif, mengikuti konsep yang diberikan Miles dan Huberman (1992). Proses dalam analisis data, setelah tahapan pengumpulan data selesai, kegiatan dilanjutkan dengan analisa data yang dilakukan dengan menggunakan model interaktif. Dalam penjelasan Matthew B. Miles dan A.

Michael Huberman (1992:15-20), analisis data dalam penelitian kualitatif merupakan sebuah proses yang berlangsung selama proses penelitian tersebut, baik sebelum, pada saat dan sesudah penelitian lapangan selesai. Jadi ada empat tahap yang harus dilakukan dalam melakukan penelitian Kualitatif, yaitu: Pengumpulan Data, Reduksi Data, Penyajian Data (Interpretasi) dan Kesimpulan atau Verifikasi.

## Hasil

Keterlibatan dalam pembangunan rumah ibadah melalui hubungan kekerabatan (gandong) merupakan fakta sosial yang ada di Maluku yang terus dilaksanakan. Setiap desa (baca:negeri) di Maluku memiliki hubungan kekerabatan (pela gandong). Keempat desa (Booi, Aboru, Kariu dan Hualoy) yang memiliki hubungan kekerabatan ini terus merawat tradisi mereka baik melalui perayaan panas gandong maupun keterlibatan dalam pembangunan rumah ibadah.

Hubungan kekerabatan ini telah menyebarkan dalam kehidupan masyarakat Maluku yang kemudian membentuk struktur dan sistem sosial masyarakat Maluku. Struktur dan sistem sosial orang Maluku didasarkan pada dua kelompok budaya yaitu patasiwa dan patalima yang dalam proses sejarahnya baik sebelum dan sesudah kolonial, terpisahkan oleh perbedaan agama. Dalam narasi sejarah patasiwa dan patalima inilah kemudian terbentuk hubungan kekerabatan pela dn gandong. Kekerabatan lintas agama ini menjadi modal sosial bagi hubungan harmoni dalam perbedaan agama. Laju modernitas yang mengancam budaya kekerabatan orang Maluku, justru diangkat kembali secara massif pasca konflik kemanusiaan di Maluku dengan jargon “sapa bale batu batu bale dia” (Kadir, 2016).

Keterlibatan dalam proses pembangunan rumah ibadah pasca konflik di negeri Kariu merupakan bukti adanya kekuatan budaya kekerabatan pela gandong di Maluku. Setidaknya dalam tulisan ini akan ditampilkan tiga peristiwa penting dalam proses pembangunan rumah ibadah dan bagaimana memori kolektif terhadap keempat desa tersebut.

### **Masjid Orang Basudara: Masjid Zainal Abidin negeri Hualoy**

Waktu menunjukkan pukul 6.30, saya melihat para jamaah sholat shubuh masjid Zainal Abidin satu persatu kembali ke rumahnya setelah mereka beristirahat sejenak di teras masjid. Di sebelahnya masjid Zainal Abidin terdapat masjid tua Lawataka yang konstruksi rangka bangunannya dari kayu yang telah dijadikan tempat sholat untuk jamaah perempuan. Masjid Zainal Abidin menggunakan konstruksi rangka besi dengan model kubah modern, sementara masjid Lawataka menggunakan model kubah masjid demak. Dua masjid ini merepresentasikan pola adaptasi budaya mengenai konstruksi bangunan. Bangunan masjid Lawataka dari masa lalu dan sekarang dapat dilihat pada gambar di bawah ini.



Gambar 1. Masjid Lawataka: Foto Basri Tubaka dan Zeyn Kadyrov

Dalam tuturan masyarakat di negeri Hualoy bahwa terdapat masjid sebelum ada masjid Lawataka yaitu masjid Lontor Islam tetapi telah runtuh terkena abrasi dan tertutup saat peristiwa tsunami pulau Seram. Proses pembangunan kedua masjid itu tidak ada cerita mengenai keterlibatan ketiga negeri Kristen yang menjadi saudara gandong mereka. Hal ini disampaikan oleh RH (69), salah satu informan: “Dulu situasinya sangat sulit jadi katong (kita) seng (tidak) panggil basudara gandong lai. Karena mau bangun masjid itu samu anak mudah pergi ke hutan mencari kayu dan juga burung untuk dijual biar dapat kepeng (uang) untuk bisa bali (beli) bahan yang diperlukan. Tetapi untuk masjid Zainal Abidin baru dong (mereka) datang”, (wawancara, 26 Agustus 2023).

Pernyataan di atas menggambarkan situasi yang serba terbatas. Salah satu jalur yang bisa dilalui hanyalah laut sebagai penghubung interaksi orang Maluku. Hal itu juga diperparah oleh belum tersedianya jaringan listrik secara luas di Maluku. Situasi inilah yang tidak memungkinkan keterlibatan basudara gandong dalam pembangunan masjid secara bersama di negeri Hualoy. Kendala geografis dan alat transportasi menjadi faktor yang paling menentukan bagi keterlibatan bersama. Dengan demikian, proses pembangunan rumah ibadah juga mempertimbangkan faktor internal dan eksternal dari keempat negeri tersebut.

Sementara masjid Zainal Abidin yang dibangun pada tahun 1971 memungkinkan keterlibatan ketiga negeri Kristen yang berada di pulau yang berbeda. Proses pelibatan dimulai dengan mengadakan rapat bersama bapak raja, saniri dan tokoh-tokoh adat dan agama di rumah raja. Kemudian dibicarakan secara teknis bagaimana keterlibatan mereka dan pada bagian mana yang menjadi tanggung jawab mereka. Pertemuan yang disebut sebagai rapat negeri itu telah terdengar ke semua masyarakat Hualoy sehingga masyarakat dengan senang hati siap menyambut basudara gandong. Bahkan sampai terdengar oleh basudara gandong yang ada di negeri Belanda.

Rapat menghasilkan keputusan dengan membagi tugas pada empat bagian dari tiang masjid yang diperuntukan bagi masing-masing negeri satu tiang. Setiap tiang diberi tanggungjawab untuk mengecornya dengan bahan-bahan yang telah disiapkan oleh masyarakat Hualoy. Setiap masjid memiliki empat tiang tengah yang selain berfungsi sebagai tiang penyangga bangunan, juga untuk tempat bersandar selepas sholat dan menjadi penanda bagi ingatan bersama bahwa masjid ini dibangun melibatkan peran sejarah basudara gandong. Salah

anak muda yang saya wawancarai (NT) mengatakan bahwa: “katong seng (kita tidak) boleh lupa bahwa di masjid ini ada tampa tangan (tempat tangan) katong pung basudara gandong lai”. (wawancara, 25 Agustus 2023).

Respon atas tempat tangan atau yang dimaksud dari anak mudah itu dimaksudkan sebagai makna penting bahwa keterlibatan saudara-saudara mereka yang beragama Kristen dalam proses pembangunan masjid menandakan sikap untuk menghidupkan kesadaran sejarah yang menjadi praktik budaya damai di Maluku. Ruang interrelasi agama dan budaya dalam praktik membangun rumah ibadah menegaskan adanya mekanisme semifermiabile yaitu adanya sekat yang memisahkan dua ruangan, tetapi isi kedua ruangan itu bisa saling menembus satu sama lainnya dalam batasan-batasan etika sehingga tidak bercampur secara bebas (Abdullah, 2020). Hal ini menegaskan adanya ruang privasi dari setiap agama yang harus dijaga dan dihormati. Karena itu, basis normativitas agama tidak saja harus tertutup, rigid, tersekat dan memisahkan, tetapi juga harus terbuka dan bisa saling berjumpa dalam basis sosiologis masyarakat.

Selain terlibat dalam bagian tiang masjid, gambar masjid Zainal Abidin juga dari basudara dari gandong. Bangunan masjid secara utuh menggunakan gambar yang didatangkan oleh basudara gandong di Belanda melalui komunikasi dengan basudara gandong yang ada di Ambon. Masjid dengan corak modern dengan adopsi gaya arsitektur eropa ini menggantikan model yang meniru model masjid Demak. Hal ini dapat dilihat pada gambar di bawah ini.



Gambar 2. Gambar Masjid Hualoy ini dikirim dari Belanda

Masjid Zainal Abidin yang menjadi kebanggaan masyarakat negeri Hualoy merupakan sumbangan dari basudara Kristen yang memiliki hubungan kekerabatan Pela Gandong. Proses pembangunannya dan bagaimana suasana ketika itu tidak saya temukan. Saya menanyakan foto-foto yang sama dengan masjid Lawataka tetapi sampai saat ini belum ditemukan. Beberapa informan ahli dari tokoh adat dan agama juga tidak mengetahuinya. Menurut tuturan masyarakat setempat, masjid ini merupakan salah satu masjid dengan gaya eropa di dataran seram barat waktu itu. Basudara gandong dari perwakilan ketiga negeri Kristen itu yang membawanya ke Hualoy pada malam hari. Salah satu informan (AT) menuturkan bahwa:

“Saat mereka datang, suasana dalam negeri (baca:kampung) sangat gelap. Penerangan waktu itu masih menggunakan lampu pelita yang dibuat dari botol kecil. Semua rumah masih menghadap ke laut karena semua transportasi menggunakan laut”. (wawancara, 25 agustus 2023).

Pernyataan tersebut di atas menjadi bukti adanya ingatan yang kuat akan peristiwa sejarah masa lalu. Fakta empirik dari suatu praktik budaya selalu mempengaruhi sikap suatu masyarakat dan dapat mempengaruhi bentuk relasi sosial yang damai ditengah narasi tentang agama yang rigid dan kaku. Studi tentang agama dan adat selalu memperlihatkan ketegangan dan juga kersama. Dalam konteks ini, praktik budaya membangun rumah ibadah (masjid dan gereja) di Maluku menjadi model konstruksi sosial sebagai basis epistemologi yang dilahirkan dari agama dan adat.

### **Gereja Orang Basudara. Gereja Ebenheizer Negeri Kariu**

Ikatan sosial yang didasarkan pada tatanan adat, memiliki implikasi yang sangat kuat pada keempat negeri tersebut. Ketika Maluku memasuki babak baru pertikaian antar Islam dan Kristen di Maluku pada tahun 1999, orang Hualoy dan ketiga saudara gandongnya bisa saling bertemu dan saling melindungi. Pertikaian yang melibatkan Islam dan Kristen di Maluku 1999 memberi naunsa batin yang berbeda. Orang Hualoy mendengar negeri Kariu di bakar oleh orang Islam, perasaan sedih dan seketika itu suasana kampung menjadi hening seakan mereka ingin datang membantu.

Suasana batin itu kemudian ditunjukkan melalui kehadiran orang Hualoy dalam proses pemulangan orang Kariu dari tempat pengungsian di Tihunitu ke negeri Kariu. Sebagai saudara gandong yang beragama Islam, Hualoy bersama Raja, Imam, Saniri, dan kepala pemuda ikut memulangkan Kariu dan tinggal selama dua hari di Tihunitu. Saya bersama beberapa anak muda Hualoy ikut bersama dan menginap selama dua hari. Pemulangan itu membutuhkan kesiapan yang dilakukan secara bersama dengan saudara gandong mereka. Selesai sholat shubuh, Raja, Imam, tokoh adat, dan juga kepala pemuda sama-sama terlibat dalam prosesi persiapan di gereja darurat yang dibuat ditempat pengungsian dan mengikuti upacara doa bersama untuk pemulangan Kariu.

Pada tahun 2017, orang Kariu membangun kembali gereja mereka yang terbakar. Selama satu bulan orang Hualoy tinggal di Kariu untuk membangun tangga masuk ke Gereja dan sampai selesai. Kegiatan itu kemudian dilanjutkan pada acara puncak pentahbisan dan peresmian gedung Gereja Ebenhaezer Jemaat GPM Kariu. Puncak acara itu memberi dampak resonansi perdamaian yang luas dan menegaskan kebangkitan adat Maluku. Prosesi yang sakral itu dimulai dengan pembacaan Kapata Orang Basudara yang dibacakan raja-raja negeri di Pulau Haruku yang dituliskan oleh Embong Salampessy (2017) dalam dinding facebooknya:

“Di atas tanah Leamoni Kamasune, dipelataran gedung gereja ini, katong kapata par ale dong samua dengar: Beta Kariu, Beta Booi, Beta Aboru, Beta Hualoy, Beta Pelauw dan Ory, Beta Kailolo, Beta Kabauw, Beta Rohomoni, Beta Haruku, Beta Sameth, Beta Oma, Beta Wassu, Beta Hulaliu. Katong samua Orang Basudara. Mari Jaga Negeri, Mari Jaga Gereja, Mari

Jaga Mesjid, Mari Baku Keku jang Baku Kuku, Mari Baku Bae jang Bakalae. Ingat katong pung Kapata: Jaga Hidup Orang Basudara”.

Kapata Orang Basudara tersebut menegaskan pentingnya menjaga kehidupan damai orang Maluku yang didasarkan pada asal mereka sebagai satu moyang. Sebagai satu moyang, mereka sebenarnya adalah saudara. Orang Maluku mengidentifikasi diri sebagai kaka dan adik dan karena itu, konflik hanya merusak ikatan persaudaraan itu sendiri. Kapata menjadi bagian dari nilai budaya orang Maluku yang dilantunkan pada acara-acara adat. Setelah pembacaan kapata, dilanjutkan dengan ungkapan hati dari Raja negeri Hualoy, Hasyim Tubaka, SH (Penjabat) sebagaimana ditunjukkan oleh Embong Salampessy (2017) dalam dinding facebooknya.

“Basudara tuang hati jantung. Trap-trap jalan ini, katong anak-anak negeri Hualoy Samalohi Ririnita pung tanpa tangan par gandong Kariu Leamoni Kamasune. Tanpa tangan ini adalah tanpa tangan orang gandong. Bajalang maso di gereja par somba Isa Al-Masih. Ingatang bae-bae, ini jalan orang-orang kudus, dan ini jalan orang gandong. Mari gandong, mari maso sombahyang di rumah Tuhan ini” (dibacakan oleh Hasyim Tubaka, 2017).

Ungkapan hati Raja negeri Hualoy ini menegaskan dua aspek sekaligus. Pertama, keterlibatan langsung menjadi bukti yang merepresentasikan peran sejarah orang basudara dalam membangun gereja komunal. Tangga masuk Gereja bermakna simbolik tidak saja bagi jembatan persaudaraan, tetapi sekaligus menegaskan perdamaian dalam perbedaan iman orang Maluku. Kedua, Adat dan agama telah menjadi identitas orang Maluku yang perlu dirawat secara bersama. Dengan demikian, adat dan agama mampu keluar dari sifat eksklusifisme yang kaku dan memisahkan.



Gambar 3. Kain Gandong Hualoy saat acara Pentahbisan dan Peresmian Gereja Ebenheizer Negeri Kariu (Fotografer: Embong)

Pola konstruksi budaya damai melalui arena adat dan agama seperti itu menjadi suatu bentuk penegasan bekerjanya mekanisme kelembagaan adat dan agama. Nilai-nilai budaya yang di wariskan secara turun temurun telah terobjektifikasi sebagai kekuatan adat. Kekuatan adat yang menstrukturkan kesadaran sebagai individu dan juga masyarakat. Tatanan adat dan agama dinegosiasikan untuk menghasilkan pola perdamaian berbasis adat. Proses-proses sosial semacam ini menggambarkan suatu identitas budaya yang mensinergikan nilai-nilai adat dan agama di Maluku sebagai pakaian kebudayaan.

Praktek damai kemudian dikonstruksi ke dalam arena-arena keagamaan secara meluas melalui perayaan idul fitri dan natal. Anak-anak muda Kristen hadir menjaga dan mengawal jalan ibadah sholat Ied di masjid-mesjid di kota Ambon. Begitu pun dengan anak-anak muda Muslim yang membentuk barisan menjaga malam natal dan tahun baru di kota Ambon. Fenomena semacam ini menjadi penanda bagi kebangkitan adat dan agama. Adat dan agama saling memberi ruang bagi sikap toleransi dan pluralitas yang bisa memberi dampak positif bagi kesadaran baru dalam relasi Islam dan Kristen. Praktek damai semacam ini perlu dikembangkan agar setiap agama dapat berkontribusi bagi upaya membangun jembatan kesadaran ilahi dan kemanusiaan. Agama tidak memisahkan, tetapi menyatukan dalam perbedaan. Seperti konsep Pela yang melahirkan damai dari konflik yang ditimbulkan. Semua akan tiba pada kematangan untuk menjaga satu sama lain sebagai satu identitas bersama.

### **Yang dulu dan Yang Berlanjut: Memori Kolektif Orang Basudara**

Dalam tuturan sejarah, empat orang adik kaka berasal dari Nunusaku dan terpisah sejak peperangan antar kampung di Nunusaku. Keempat orang ini kemudian membentuk kampung yang terpisah pulau. Hualoy di Seram, Booi di Saparua, Aboru dan Kariu di Haruku. Mereka kemudian dipertemukan kembali pada suatu peperangan melawan kerajaan Amaika di pulau Haruku. Peristiwa inilah yang mengintensifkan hubungan yang erat di antara keempat negeri/kampung tersebut melalui tradisi Panas Gandong. Tradisi Panas Gandong dilaksanakan secara periodik pada setiap kampung. Sejak tahun 1950-an, Panas Gandong di laksanakan di Hualoy dan berlanjut pada tahun 1995 di laksanakan di Booi. Salah satu agenda setelah selesai semua prosesi Panas gandong, dilanjutkan dengan pemberian kain gandong berwarna putih kepada raja Aboru untuk menjadi tuan rumah acara panas gandong dan selanjutnya diserahkan ke Kariu sebagai saudara bungsu. Melalui organisasi Persekutuan empat negeri BAKH (Booi, Aboru, Kariu, Hualoy) yang berpusat di Ambon, proses persiapan menuju Panas gandong sedang dalam persiapan dengan membentuk kepanitian. Keberadaan organisasi BAKH sudah ada sejak tahun 1950 yang berkantor di Soema kota Ambon. Peran BAKH selain sebagai wadah berhimpun keempat negeri, tetapi juga secara kelembagaan menjaga dan merawat tatanan adat melalui serangkaian kegiatan. Karena itu, secara kelembagaan, BAKH selalu hadir dan menyukseskan proses adat keempat negeri.

Hubungan mereka diikat oleh etika hidup yang diwariskan oleh leluhur. Etika hidup itu menstrukturkan perilaku mereka dalam relasi-relasi sosial. Hal itu berkaitan dengan apa yang dibolehkan dan apa yang dilarang. Berkaitan dengan larangan, ada dua peristiwa tabu yang paling berkesan sebagaimana diceritakan oleh salah satu informan PP (57) dari negeri Kariu yang juga ikut dalam kegiatan perkemahan pelajar dan mahasiswa BAKH di negeri Hualoy di tahun 1986 sebagai berikut :

“Pada tahun 1986, perkumpulan pemuda pelajar dan mahasiswa empat negeri (kampung) melakukan kegiatan perkemahan di Hualoy. Setiap orang yang ikut dalam kegiatan itu harus mengikuti aturan main dan semuanya tinggal di perkemahan, termasuk menerima jatah makan malam seadanya yang sudah ditentukan. Pada malam hari, Poli, salah satu gandong dari Kariu merasa lapar dan akhirnya dibantu oleh beberapa gandong Hualoy untuk keluar mengambil

buah kelapa untuk dimakan. Karena ketahuan ibu gandong pemilik pohon kelapa, mereka kemudian dimarahi. Tetapi anehnya, keesokan hari kelapa itu sudah kering dan mati”. (Wawancara, 25 Oktober 2023)

“Peristiwa nona Rani Tuanakotta meminta burung Nuri dari ibu gandong di Hualoy untuk dibawa ke negeri Kariu. Ibu Gandong itu menolak, tetapi justru menawarkan sepetak tanah untuknya. Sebab ibu gandong tidak memberikan burung nuri itu, karena selain burung nuri sangat disenangi, tetapi juga karena burung nuri tersebut sudah bisa diajak berkomunikasi. Keesokan harinya, ternyata burung nuri itu mati dan dengan penuh perasaan bersalah, Ibu itu menggondong burung nuri menuju ke pelabuhan menemui basudara gandong yang akan pulang. Sambil menangis ibu memohon maaf kepada saudara gandongnya yang berasal dari negeri Kariu”. (Wawancara, 25 Oktober 2023).

Dua peristiwa yang diceritakan itu sangat berkesan dan disaksikan oleh banyak orang. Dalam interaksi sosial orang Maluku di tengah perubahan sosial yang begitu cepat, cerita-cerita yang membatin tersebut menjadi basis etika dan moral hidup dari keempat negeri. Ada nilai sakral yang menjadi pendasaran akan kuatnya hubungan-hubungan Pela Gandong di Maluku.

Selain itu, selama masa pandemic COVID-19, organisasi BAKH yang perpusat di kota Ambon melakukan serangkaian bantuan sosial untuk kebutuhan makanan pokok berupa beras, kopi, gula dan Mie kepada 200 KK dari empat BAKH di negeri di kota Ambon yang dibagikan di pelataran gedung lapangan merdeka Ambon. Hal yang sama juga dilakukan ketika terjadi gempa yang melanda Maluku pada tahun 2019.

Praktik budaya semacam ini menghadirkan memori kolektif yang merepresentasikan dimensi sejarah dan perubahan. Sejarah merefleksikan masa lampau di mana masyarakat Maluku mempraktikkan kebudayaan mereka. Sedangkan perubahan menegaskan kemajuan dari capaian sistem sosial orang Maluku yang dilahirkan dari nilai-nilai adat dan agama. Adat dan agama sebagai basis epistemologis telah menjadi sebab dari kemajuan peradaban suatu masyarakat.

Budaya damai dalam hal ini saya maknai sebagai suatu struktur kesadaran yang menegaskan kekuatan memori kolektif Islam dan Kristen sebagai saudara yang berasal leluhur yang sama atau dalam istilah orang Maluku disebut “satu moyang”. Ini adalah keyakinan transendensi yang menjadi struktur kosmologi masyarakat Maluku yang dilembagakan dalam budaya turun temurun. Orang Maluku hidup berjauhan berdasarkan kampung, agar mereka bisa saling merindukan satu sama lain sebagai orang basudara Pela Gandong. Orang Hualoy (Samaohi Ririnita) yang Muslim tinggal di pulau Seram, sementara ketiga saudaranya tinggal di Pulau Saparua dan Haruku.

## **Pembahasan**

Tulisan ini menemukan bahwa pembangunan rumah ibadah melalui tradisi kekerabatan (pela gandong) antar desa yang berbeda agama di Maluku tidak saja menjadi jembatan perdamaian pasca konflik, tetapi juga menegaskan kuatnya ikatan kekerabatan yang terus dihidupkan melalui ingatan bersama sebagai orang basudara di Maluku (Kadir, 2016).

Representasi kuatnya ikatan kekerabatan tersebut ditunjukkan melalui keterlibatan dalam pembangunan rumah ibadah masjid dan gereja sebagai penegasan bahwa berbeda agama tidak menjadi halangan dalam budaya orang Maluku.

Tulisan ini juga menunjukkan bahwa keterlibatan secara langsung dalam pembangunan rumah ibadah didasarkan pada pemahaman budaya yang kuat. Proses sosialisasi nilai-nilai budaya orang Maluku diwariskan secara turun temurun melalui basis keluarga maupun dalam pranata adat di setiap desa yang memiliki hubungan kekerabatan *pela gandong*. Proses semacam ini menegaskan bekerjanya kelembagaan adat melalui tahapan eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Proses sosialisasi pada basis keluarga juga lingkungan sebagai awal proses eksternalisasi di mana setiap individu memahami pola-pola budaya yang kemudian dipraktikkan dalam masyarakat sebagai suatu realitas objektif atau fakta sosial. Realitas objektif ini kemudian diinternalisasikan dalam diri setiap orang dari keempat desa tersebut sebagai pendukung kebudayaan.

Keterlibatan dalam pembangunan rumah ibadah masjid dan gereja dalam penelitian ini, selain menegaskan kuatnya kesadaran budaya, juga memperlihatkan komitmen keberagaman yang terbuka di tengah fakta pluralism keagamaan. Fakta pluralisme keagamaan dikonstantir sebagai akar masalah dalam hubungan antar umat beragama. Salah satu hal yang mewarnai dunia dewasa ini adalah pluralisme keagamaan, demikian ungkap Coward (1989:5). Pluralisme merupakan sebuah fenomena yang tidak mungkin dihindari. Manusia hidup dalam pluralisme dan merupakan bagian dari pluralisme itu sendiri, baik secara pasif maupun aktif, tak terkecuali dalam hal keagamaan. Pluralisme keagamaan merupakan tantangan khusus yang dihadapi agama-agama dunia dewasa ini (Zainuddin, 1989).

Praktik pembangunan rumah ibadah dalam temuan penelitian ini memperlihatkan bahwa budaya damai orang Maluku yang didasarkan pada kekerabatan orang *basudara* selain memperlihatkan kuanya kesadaran budaya atau adat orang Maluku, tetapi pada saat yang sama memperlihatkan adanya masalah dalam relasi sosial di luar hubungan kekerabatan. Hal ini didasarkan pada fakta segregasi sosial yang tajam antara pemukiman muslim dan Kristen di Maluku serta perubahan komposisi penduduk. Fakta konflik kemanusiaan di Maluku telah memperlihatkan ketidaksiapan orang Maluku dalam menjaga hubungan kekerabatan mereka.

Tulisan ini memberikan perspektif baru tentang kesadaran beragama yang diperlihatkan dalam keterlibatan pembangunan rumah ibadah. Selama ini, rumah ibadah dihindari akibat dari pemikiran yang eksklusif, justru rumah ibadah yang merupakan simbol rumah suci bagi umat beragama sejatinya dapat menjadi inspirasi bagi hubungan-hubungan damai yang berdimensi sosial, ekonomi, pendidikan dan juga politik. Agama maupun orang bergama dapat menjadikan rumah ibadah sebagai simbol pencerahan tidak saja pada aspek ajaran, tetapi juga pada aspek sosiologis.

## **Kesimpulan**

Tulisan ini menemukan bahwa keterlibatan dalam membangun rumah ibadah antara umat berbeda agama di Maluku melalui hubungan kekerabatan menegaskan bekerjanya kelembagaan adat dan agama. Institusionalisasi adat dan agama telah menegaskan habituasi nilai dan praktik

dalam masyarakat. Praktik damai melalui keterlibatan secara bersama membangun masjid dan gereja di Maluku tidak saja memperlihatkan kesinambungan tradisi, tetapi juga sekaligus menegaskan bekerjanya tatanan nilai yang diproduksi melalui adat dan agama.

Tulisan ini memberikan kontribusi tidak hanya bagi pemahaman multicultural, tetapi juga bagi pemahaman multireligius. Keterlibatan dalam pembangunan rumah ibadah menegaskan akan adanya kesadaran budaya yang kuat sekaligus sebagai jembatan untuk memahami budaya yang lain yang berbeda, terutama budaya agama. Rumah ibadah sebagai simbol pembeda sekaligus sebagai jalan penyatuan merupakan usaha bersama umat beragama dalam memahami pesan-pesan ilahiyah yang menyejarah dalam fakta sosiologis.

Kajian dalam tulisan ini memiliki keterbatasan pada kelompok kecil yang terdiri dari empat negeri yang memiliki hubungan kekerabatan pela gandong. Selain itu, keterbatasan dalam cakupan informan yang diwawancarai. Karena itu, penelitian di masa mendatang dapat mengambil lokasi yang lebih luas di Maluku.

### Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Abdullah, Amin. 2020. Menata Interrelasi Agama dan Peradaban dalam Institusionalisasi dan Rasionalisasi. *Dialektika Agama dan Peradaban*. Yogyakarta. IRCiSoD.
- Abdullah, Irwan. 2018. *Communalism shattered: Thirty years of conflict experiences in the Province of Aceh, Indonesia*. *Antropological Notebook*.
- Al Qurtubi, Sumanto. 2013. *Peacebuilding in Indonesia: Christian-Muslim Alliances in Ambon Island*. *Islam and Christian-Muslim Relations*.  
<https://doi.org/10.1080/09596410.2013.785091>
- Asyathri, Helmia. Et. al. 2014. *Diplomasi Hibrida: Perempuan dalam Resolusi Konflik Maluku*. *Indonesian Journal of Women's Studies*. Vol.2, No.1.
- Ade, Samsul, 2015. *Budaya Lokal Sebagai Media Resolusi Dan Pengendalian Konflik Di Provinsi Maluku (Kajian, Tantangan Dan Revitalisasi Budaya Pela)*. *Jurnal POLOTIKA*. Vol. 6, No.2, Oktober.
- Brauchler, Birgit. 2017. *Dimensi Budaya dalam Perdamaian: Sebuah kisah tentang Desentralisasi dan Rekonsiliasi di Indonesia*. Yogyakarta. Penerbit Ombak.
- Bartels, Dieter. 2017. *Di Bawah Naungan Gunung Nunusaku Muslim-Kristen Hidup Berdampingan di Maluku Tengah*. Jakarta. KPG.
- Berger, Peter L. and Thomas Luckmann. 1990. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*. Terj, Hasan Basari dari *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Jakarta: LP3S.
- Berger, Peter L. 1991. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES
- Bartels, Dieter. 2015. *Kebangkitan Adat dan Lembaga Kolonial dalam Penyelesaian Kerusuhan antara Kelompok Muslim dan Kelompok Kristen di Ambon, dalam Kegagalan Identitas: Agama, Etnisitas, dan Kewarganegaraan pada Masa Pasca-Orde Baru*. Jakarta: GRASINDO.
- Boudon, R. 2004. *The Poverty of Relativism*. Cambridge, Bardwell.
- Emy Susanti, et.al. 2005. *"Penelitian Kualitatif: Sebuah Pengantar."* Jakarta: Kencana.
- Gross, PR., dan Levitt, N. 1994. *Higher Superstition*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- Hasudungan, Anju Nofarof et. al. 2020. Transformasi Kearifan Lokal Pela Gandong Dari Resolusi Konflik Hingga Pendidikan Perdamaian Di Maluku. *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya* Volume 5, Nomor 1, Juni 2020 DOI: <https://doi.org/10.25217/jf.v5i1.784>.
- Hidayat, Kamaruddin dan Gaus, Ahmad AF. 2006. 13 Abd Eksistensi Islam di Bumi Nusantara. Bandung. Mizan.
- Kuntowijoyo. 2006. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Kadir, Hatib Abdul. 2019. *Dari Agen ke Struktur. Mitos dan Rumor di Maluku*. (Makalah)
- Lukito, Ratno. 1998. *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*. Jakarta. INIS
- Lattu, Izak Yohan Matriks. 2014. *Orality and Interreligious Relationship: The Role of Collective Memory In Cristian-Muslim Engagements In Maluku, Indonesia*. Berkeley, California. Disertasi belum diterbitkan.
- Lestari, Dewi Tika & Yohanes. 2020. *Parihalala Merawat Damai Antar Umat Beragama Melalui Memori Kolektif dan Identitas Kultural Masyarakat Maluku*. Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama.
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Agama Kemanusiaan. Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta. Paramadina.
- Miles, B. Matthew dan A. Michael Huberman, 1992. *Analisis Kualitatif*. Jakarta: UI Press.
- Malatuny, Yakob Godlif dan Ritiauw, Samuel. 2018. *Eksistensi Pela Gandong Sebagai Civic Culture dalam Menjaga Harmonisasi Masyarakat di Maluku*. *SOSIO DIDAKTIKA: Social Science Education Journal*.
- Sugiyono. 2007. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: ALFABETA
- Sudikin, Basrowi. 2002. *Metode Penelitian Kualitatif perspektif Mikro*. Surabaya: Insan Cendekia Surabaya.
- Sulaiman, Aimie. 2016. *Memahami teori konstruksi sosial Peter L. Berger*. *Jurnal Society*, Volume VI, Nomor I, bulan Juni.
- Syarif, Abdul Rilan. 2019. *Media Sosial Sebagai Sarana Jihad dalam Memelihara Kedamaian di Maluku Pasca Konflik 1999*. *Annual Symposium on Pesantren Studies (AnSoPS)*. *Prosiding Nasional Volume 01 Tahun 2019*.
- Sokal. A.D., dan Bricmont, J. 1998. *Fashionable Nonsense*. Newyork. Picador.
- Topatimasang, Roem. 2015. *Meluruskan Anggapan Bngkok. Dalam Kardono Setyorakhmadi, Melawat ke Timur: Menyusuri Semenanjung Raja-Raja*. Yogyakarta: BUKU MOJOK.
- Putuhena, M. Saleh. 2006. *Interaksi Islam dan Budaya di Maluku. Perspektif Historis dan Religio Politik dalam 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*. Bandung, Mizan.
- Pristiwani, Tanita dan Pattiasina, Sari. 2017. *Representasi Budaya Maluku dalam Film Cahaya dari Timur: Beta Maluku*. *Jurnal E-Komunikasi*.
- Weisner, S. Thomas. 2011. *Budaya, Masa Kecil, dan Kemajuan di Afrika Sub-Sahar*. Dalam: Lawrence E. Harrison dan Samuel P. Huntington, *Kebangkitan Peran Budaya. Bagaimana Nilai-Nilai Memberikan Kemajuan Manusia*. Jakarta. LP3ES.
- Weinberg, Darin. 2012. *Konstruksionisme Sosial dalam Bryan S. Turner ed., 2012. Teori Sosial Dari Klasik Sampai Postmodern*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- Yuningsi, Ani. 2006. *Implementasi Teori Konstruksi Sosial dalam Penelitian Public Relation*. *Jurnal Mediator*, vol. 1. No. 1 bulan Juli.
- Fidiyani, R. (2016). *Dinamika Pembangunan Rumah Ibadah Bagi Warga Minoritas di Jawa Tengah*. *Jurnal Unisbank*, 501–510.
- Halim, A., & Mubarak, Z. (2021). *Pola Konflik Agama Di Wilayah Plural: Studi Kasus Pendirian Rumah Ibadah Di Kota Jambi*. *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 19(1), 85–109. <https://doi.org/10.30631/tjd.v19i1.128>

- Kadir, H. A. (2016). Sapa Bale Batu, Batu Bale Dia1: Politik Revivalisme Tradisi Siwa lima Orang “Ambon” Pasca Konflik. *Lakon : Jurnal Kajian Sastra Dan Budaya*, 1(1), 61–75. <https://doi.org/10.20473/lakon.v1i1.1918>
- Lestari, D. T. (2020). Membangun Harmoni Sosial Melalui Musik dalam Ekspresi Budaya Orang Basudara di Maluku. *Panggung*, 30(3), 375–391. <https://doi.org/10.26742/panggung.v30i3.1267>
- M Hasan Abdilah, N. . 17105040027. (2021). Ketegangan Kolektif Pada Perilaku Beribadah Jemaah (Studi Kasus Jemaah Masjid Nur Farhan Padukuhan Papringan, Desa Catur Tunggal, Kecamatan Depok, Kabupaten Sleman, Yogyakarta). 131. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/44153/>
- Mukri Aji, A. (2014). Identifikasi Potensi Konflik Pra dan Pasca Pendirian Rumah Ibadah Di Indonesia dan Upaya Untuk Mengatasinya. 2(1), 1–16.
- Natalia, L. (2018). Konflik dan Integrasi Sosial Antarumat Beragama: Studi Kasus Pendirian Gereja Kristen Indonesia Gayungsari di Surabaya. Skripsi. <http://digilib.uinsby.ac.id/>
- Utoyo, M. (2016). Akar Masalah Konflik Agama di Indonesia. In *Jurnal Lex Librum* (Vol. 3, Issue 1, pp. 367–375).
- Zainuddin, M. (1989). Solusi Mencegah Konflik Antar Umat Beragama.