

Hubungan antara kelompok Sunni dan Syiah di Indonesia cukup dinamis dan kontekstual. Ada yang banyak diwarnai oleh konflik yang keras seperti dalam kasus konflik minoritas Syiah dengan mayoritas Sunni di Sampang dan ada yang relatif damai seperti kasus minoritas Syiah dan mayoritas Sunni di Yogyakarta. Ada banyak faktor yang nampaknya memberi warna yang berbeda pada kedua bentuk relasi antara dua kelompok dalam masyarakat di dua wilayah tersebut, baik faktor internal atau eksternal.

Dampak dari dua relasi yang berbeda ini tercermin pada adanya dua kebijakan negara yang berbeda dalam merespon relasi kelompok minoritas Syiah dan Sunni di Sampang dan di Yogyakarta. Di Sampang, negara mengambil kebijakan terhadap minoritas Syiah dengan cara melakukan pembiaran kelompok ini menjadi korban diskriminasi dari kelompok mayoritas sehingga kelompok minoritas terusir dari kampung halamannya. Sedangkan di Yogyakarta, kelompok minoritas Syiah tidak mendapatkan kebijakan negara yang demikian. Mereka tetap bisa tinggal di kampung halamannya.

Dua wajah relasi dan kebijakan negara ini tentu menarik untuk dikaji terutama berkaitan dengan faktor-faktor yang membentuk relasi sosial serta faktor-faktor yang membentuk kebijakan negara baik yang melahirkan konflik dalam kasus Syiah di Sampang dan yang melahirkan suasana yang relatif damai dalam kasus Syiah Yogyakarta, khususnya komunitas Syiah yang tergabung dalam Rausyan Fikr.

Penelitian yang berjudul "Relasi Sosial Sunni-Syiah yang Konflik dan Damai: Studi Tentang Faktor Pembentuk dan Kebijakan Negara yang Berbeda di Sampang dan Yogyakarta" ini dimaksudkan untuk memberikan penjelasan yang lengkap dan komparatif tentang bagaimana faktor yang menciptakan relasi konflik antara Sunni dan Syiah di Sampang dan relasi sosial yang damai antara kelompok Sunni Syiah di Yogyakarta dan bagaimana bentuk kebijakan negara di dua lokus dan bagaimana seharusnya kebijakan negara diambil di tengah masyarakat yang multikultural.

Prof Dr. H. Imam Fuadi, M.Ag
Dr. Ahmad Zainal Abidin, MA
Dr. Nur Kholis, M.Pd

RELASI SOSIAL SUNNI-SYIAH YANG KONFLIK DAN DAMAI

Studi tentang Faktor Pembentuk
dan Kebijakan Negara yang Berbeda
di Sampang dan Yogyakarta



Pustaka Wacana

Jl. Merpati Timur
Ds. Brangsi Laren - Lamongan
E-mail: pustakawacana6@gmail.com
Phone: 085731201677



LAPORAN PENELITIAN

**RELASI SOSIAL SUNNI-SYIAH YANG KONFLIK
DAN DAMAI: STUDI TENTANG FAKTOR
PEMBENTUK DAN KEBIJAKAN NEGARA YANG
BERBEDA DI SAMPANG DAN YOGYAKARTA**

Penelitian Terapan Kajian Strategis Nasional



Oleh:

Prof Dr. H. Imam Fuadi, M.Ag (Ketua)
ID Peneliti: 203103690108000
Dr. Ahmad Zainal Abidin, MA (Anggota)
ID Peneliti: 200212740103034
Dr. Nur Kholis, M.Pd (Anggota)
ID Peneliti: 201603710208086

**BOPTN INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) TULUNGAGUNG
2019**

Relasi Sosial Sunni-Syiah yang Konflik dan Damai: Studi Tentang Faktor Pembentuk yang Berbeda di Sampang dan Yogyakarta

Penulis:

Prof Dr. H. Imam Fuadi, M.Ag
Dr. Ahmad Zainal Abidin, MA
Dr. Nur Kholis, M.Pd

Editor:

Rizal Mubit

Layout:

Agus Panjuwinata

Desain:

Mentari Prima

Copyright © 2019

Hakciptadilindungiundang-undangpadapenulis

Cetakan Pertama, Desember 2019
viii + 244 halaman; 14,8 x 21 cm
ISBN: 978-623-7001-39-3

Diterbitkanoleh:

CV. PustakaWacana

Jl. Merpati Timur

Ds. Brangsi Laren – Lamongan

e-mail: pustakawacana@gmail.com

Hp. 085731201677

Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014
tentang Hak Cipta

- 1) Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf i untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
- 2) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan atau tanpa izin pencipta atau pemegang hak cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi pencipta sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan atau huruf h, untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- 3) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan atau tanpa izin pencipta atau pemegang hak melakukan pelanggaran ekonomi pencipta sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan atau huruf g, untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan atau dipidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- 4) Setiap orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Daftar Isi

Cover Dalam..... i
Daftar Isi iii

BAB I: PENDAHULUAN..... 1
A. Konteks Penelitian.....1
B. Rumusan Masalah4
C. Tujuan Penelitian5
D. Kontribusi Penelitian5
E. Telaah Pustaka6
F. Metode Penelitian13
G. Sistematika Pembahasan16

**BAB II: TEORI TENTANG RELASI SOSIAL,
PENYELESAIAN KONFLIK, KEBIJAKAN
DAN INTERVENSI NEGARA 17**
A. Relasi Sosial.....19
1. Relasi Sosial Asosiatif20
a. Kerja sama (*cooperation*)20
b. Akomodasi21
c. Akulturasi22
d. Asimilasi23
2. Relasi Sosial Dissosiatif.....25
a. Persaingan/kompetisi25
b. Kontravensi25
c. Konflik.....26
B. Konflik, Penyebab Konflik, dan Teori Konflik27
C. Penyelesaian Konflik (*Conflict Resolution*)44

D. Kebijakan dan Intervensi Negara.....	52
---	----

BAB III: GAMBARAN UMUM RELASI SYIAH-SUNNI

DI SAMPANG	81
A. Lokasi, Masyarakat dan Corak Masyarakat	81
B. Agama dan Kelompok Keagamaan.....	86
C. Relasi antar Kelompok Keagamaan: Syiah dan Sunni.....	91
D. Faktor-faktor Pembentuk Relasi Sosial Konflik Syiah-Sunni	114
1. Dari segi Sosial	115
2. Dari segi Budaya.....	118
3. Dari segi Politik	121
4. Dari segi Ekonomi.....	122

BAB IV: GAMBARAN UMUM RELASI SUNNI- SYIAH

DI YOGYAKARTA.....	125
A. Lokasi, Masyarakat dan Corak Masyarakat	125
B. Agama dan kelompok keagamaan.....	131
C. Relasi antar kelompok keagamaan: Sunni dan Syiah.....	143
D. Faktor-faktor Friksi kecil Yayasan RausyanFikr dan Sunni	159
E. Faktor Pembentuk Relasi Damai Yayasan RausyanFikr-Sunni	160
1. Dari segi Sosial	160
2. Dari segi Budaya.....	166
3. Dari segi Politik.....	168
4. Dari segi Ekonomi.....	171

BAB V: KEBIJAKAN NEGARA TERHADAP RELASI SOSIAL SUNNI-SYIAH DI SAMPANG DAN YOGYAKARTA.....

173	
A. Intervensi Negara dalam Relasi Sosial Konflik Sunni-Syiah Sampang.....	178
1. Bentuk Intervensi Negara.....	180
2. Dampak Intervensi Negara	190
B. Non Intervensi Negara dalam Relasi Sosial Damai RausyanFikr-Sunni di Yogyakarta.....	197
1. Bentuk Intervensi Negara.....	198
2. Dampak Intervensi Negara	202
C. Alternatif Kebijakan Negara yang Adil.....	205

BAB VI: PENUTUP.....

221	
A. Kesimpulan.....	221
B. Saran-saran	224

Curriculum Vitae

BAB I PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Hubungan antara kelompok Sunni dan Syiah di Indonesia cukup dinamis dan kontekstual. Ada yang banyak diwarnai oleh konflik yang keras seperti dalam kasus konflik minoritas Syiah dengan mayoritas Sunni di Sampang dan ada yang relatif damai seperti kasus minoritas Syiah dan mayoritas Sunni di Yogyakarta. Ada banyak faktor yang nampaknya memberi warna yang beda pada kedua bentuk relasi antara dua kelompok dalam masyarakat di dua wilayah tersebut, baik faktor internal atau eksternal.

Dampak dari dua relasi yang berbeda ini tercermin pada adanya dua kebijakan negara yang berbeda dalam merespon relasi kelompok minoritas Syiah dan Sunni di Sampang dan di Yogyakarta. Di Sampang, negara mengambil kebijakan terhadap minoritas Syiah dengan cara melakukan pembiaran kelompok ini menjadi korban diskriminasi dari kelompok mayoritas sehingga kelompok minoritas terusir dari kampung halamannya.¹ Sedangkan di Yogyakarta, kelompok minoritas Syiah tidak mendapatkan kebijakan negara yang demikian. Mereka tetap bisa tinggal di kampung halamannya.

Dua wajah relasi dan kebijakan negara ini tentu menarik untuk dikaji terutama berkaitan dengan faktor-

¹ Johan Wahyudi dan Makmun Wahid, "Peminggiran Minoritas dan Absennya Multikulturalisme di Ranah Lokal: Studi Kasus Komunitas Muslim Syiah di Sampang", *Jurnal Politik Profetik*, Vol.5, No.1, thn 2015: 65-81.

faktor yang membentuk relasi sosial serta faktor-faktor yang membentuk kebijakan negara baik yang melahirkan konflik dalam kasus Syiah di Sampang dan yang melahirkan suasana yang relatif damai dalam kasus Syiah Yogyakarta, khususnya komunitas Syiah yang tergabung dalam RausyanFikr.

Studi yang telah dilakukan belum menyentuh upaya membandingkan faktor-faktor pembentuk relasi dan kebijakan negara di antara dua kasus di atas. Hal ini misalnya terbaca dalam tulisan Iim Halimatusa'diyah tentang peran dan relasi kaum Syiah perempuan (2013),² Stev Koresy Rumagit tentang Diskriminasi Antar Umat Beragama di Indonesia (2013),³ M. Imaduddin Nasution tentang kelompok Minoritas di Indonesia dalam kaitan dengan politik ((2013),⁴ Muhammad Afdillah, "Dari Masjid ke Panggung Politik: Studi Kasus Peran Pemuka Agama dan Politik dalam dalam Konflik Kekerasan Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur" (2013),⁵ Johan Wahyudi dan Makmun Wahid tentang derita komunitas Muslim Syiah di Sampang (2015),⁶ Ahmad Solikhin tentang pentingnya perlindungan hak kelompok

² Iim Halimatusa'diyah, "Being Shi'ite Women in Indonesia's Sunni Populated Community: Roles and Relation among Themselves and with Others", *South East Asia Research*, 21, 1, pp 131-150 doi: 10.5367/sear.2013.0137.

³ Stev Koresy Rumagit, "Kekerasan dan Diskriminasi Antar Umat Beragama di Indonesia", *Lex Administratum*, Vol.1, No.2, Januari-Maret 2013: 56-64.

⁴ M. Imaduddin Nasution, "Demokrasi dan Politik Minoritas di Indonesia", *Politica*, Vol.4 No.2, November 2013: 313-335.

⁵ Muhammad Afdillah, "Dari Masjid ke Panggung Politik: Studi Kasus Peran Pemuka Agama dan Politik dalam dalam Konflik Kekerasan Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur", Tesis, CRCS, UGM, 2013.

⁶ Johan Wahyudi dan Makmun Wahid, "Peminggiran Minoritas dan Absennya Multikulturalisme di Ranah Lokal: Studi Kasus Komunitas Muslim Syiah di Sampang)", *Jurnal Politik Profetik*, Vol.5, No.1, thn 2015: 65-81.

minoritas di Indonesia secara umum (2016),⁷ dan Endra Wijaya upaya membela minoritas melalui pengadilan yang masih bersifat prosedural belum substantif (2017).⁸

Dua wajah Syiah di Indonesia ini memiliki wajah dan nasib yang berbeda. Dalam kasus Syiah di Sampang, pemerintah mengambil kebijakan yang keras terhadap Syiah karena mereka lebih memprioritaskan tuntutan masyarakat mayoritas yang menghendaki pelarangan Syiah di Sampang melalui berbagai kebijakan dan aturan hukum yang ditetapkan. Sedangkan kelompok Syiah di Yogyakarta relatif tidak mengalami gangguan dari minoritas: setidaknya tidak ada pengusiran, penganiayaan terhadap Syiah yang menyebabkan mereka harus dipindahkan ke daerah lain untuk meredakan ketegangan dengan mayoritas dan untuk menyelesaikan sengketa antara kelompok ini dengan kelompok mayoritas.

Dengan latar belakang yang demikian, penelitian ini akan berusaha mencari jawaban atas faktor-faktor yang mempengaruhi dua kebijakan yang berbeda ini. Faktor apa saja yang berperan dalam penetapan kebijakan yang ada terhadap komunitas minoritas Syiah di Sampang dan di Yogyakarta. Dari penelitian ini diharapkan muncul pengetahuan tentang sebab kelahiran kebijakan dan bagaimana seharusnya kebijakan dihasilkan untuk menjamin kepastian hukum bagi semua warga komunitas baik yang minoritas maupun mayoritas. Penelitian ini diharapkan mampu menawarkan model kebijakan negara yang mampu melindungi warga tanpa diskriminasi RAS termasuk bagi

⁷ Ahmad Solikhin, "Islam, Negara, dan Perlindungan Hak-hak Islam Minoritas", *Journal of Governance*, Vol. 1, No.2, Desember 2016.

⁸ Endra Wijaya dengan judul "Problem Melindungi Hak Beragama dan Berkeyakinan Bagi Kelompok Minoritas Melalui Pengadilan", *Jurnal Yudisial*, Vol.10, No.2, Agustus 2017: 135-154.

insideminority. Dampak dari lahirnya model kebijakan baru ini adalah tidak adanya lagi sikap dan perilaku mayoritas yang melakukan tindakan diskriminatif karena negara hadir bersama aparaturnya yang menegakkan kebijakan negara.

B. Rumusan Masalah

Syah merupakan *entitas* yang *heterogen*. Namun demikian, sebagai minoritas, mereka layak untuk dilindungi sebagai warga negara. Negara harus hadir di tengah seluruh warga negara tanpa membedakan suku, agama, ras. Perlindungan terhadap warga minoritas dari gangguan mayoritas membutuhkan kebijakan negara yang bersifat holistik.

Fokus penelitian ini adalah bagaimana faktor-faktor yang melahirkan dua bentuk relasi dan dua bentuk kebijakan negara yang berbeda terhadap kelompok Syiah baik di Sampang maupun di Yogyakarta. Dari sini dapat disusun beberapa pertanyaan penelitian:

1. Faktor sosial, budaya, politik, ekonomi apa saja yang membentuk relasi Sosial konfliktual dan kebijakan negara terhadap minoritas syiah di Sampang yang *diskriminatif*?
2. Faktor sosial, budaya, politik, ekonomi apa saja yang mendukung terbentuknya relasi sosial yang damai dan kebijakan negara yang relatif adil terhadap minoritas Syiah di Yogyakarta?
3. Bagaimana model kebijakan negara yang bisa diterapkan untuk melindungi seluruh warga Negara tanpa *diskriminasi*?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini memiliki beberapa tujuan:

1. Untuk menjelaskan faktor yang membentuk relasi sosial dan kebijakan negara yang *diskriminatif* terhadap minoritas Syiah di Sampang.
2. Untuk mengidentifikasi faktor-faktor yang mendukung sikap Negara yang lebih adil terhadap kelompok minoritas syiah di Yogyakarta?
3. Untuk menawarkan suatu model pendekatan dan langkah yang bisa diambil Negara dalam menjaga dan melindungi seluruh warga termasuk minoritas syiah.

D. Kontribusi Penelitian

Penelitian tentang kebijakan negara mensyaratkan diuraikannya kebijakan negara yang ada. Karenanya, nanti akan diuraikan faktor-faktor yang melahirkan kebijakan negara berupa undang-undang, peraturan pemerintah dan kebijakan berikutnya juga akan diurai faktor apa yang membentuk kebijakan pemerintah terhadap minoritas Syiah yang lebih manusiawi di Yogyakarta. Karena itu, di wilayah yang didalamnya dihuni oleh kelompok mayoritas dan minoritas yang rawan konflik. Dengan demikian, kontribusi penelitian ini adalah menawarkan suatu model pendekatan yang adil, non diskriminatif terhadap minoritas syiah di tengah mayoritas Sunni berdasarkan kelemahan yang selama ini baik di level konsep maupun *implementasinya* di masyarakat. Model ini nanti juga dapat digunakan untuk mengatasi problem minoritas lain di semua daerah jika dilaksanakan secara komprehensif.

E. Telaah Pustaka

Telah banyak tulisan yang menyoroti praktek relasi sosial dan kelahiran kebijakan negara terhadap minoritas Syiah. Namun tulisan yang secara utuh menjelaskan faktor-faktor yang mampu membandingkan bentuk relasi sosial dan kebijakan negara yang berbeda terhadap Syiah di dua daerah secara berbeda belum ada. Di antara tulisan yang telah ada adalah karya Iim Halimatusa'diyah, "*Being Shi'ite Women in Indonesia's Sunni Populated Community: Roles and Relation among Themselves and with Others*".⁹ Tulisan ini menjelaskan bagaimana tulisan-tulisan tentang wanita syiah kurang mendapatkan perhatian. Maka tulisan ini berusaha menjelaskan bagaimana relasi kaum perempuan Syiah di dalam internal kelompok Syiah, dan bagaimana susahny hidup dan menjadi bagian komunitas minoritas di tengah masyarakat Indonesia yang mayoritas Sunni. Lebih spesifik lagi bagaimana peran Fatimiyah, suatu divisi perempuan dari IJABI berperan dalam konteks perempuan syiah sendiri secara khusus dan komunitas Indonesia secara umum.

Tulisan lain yang terkait dengan dikriminasi serta kekerasan antar pemeluk agama di Indonesia adalah karya Stev Koresy Rumagit, "*Kekerasan dan Diskriminasi Antar Umat Beragama di Indonesia*".¹⁰ Tulisan ini secara spesifik menyoroti bagaimana munculnya kekerasan dan diskriminasi antar umat beragama di Indonesia dan bagaimana Negara dan masyarakat ikut terlibat dalam penyelesaian itu. Tulisan yang mengambil perspektif hukum normatif ini menyimpulkan bahwa penyebab

⁹ Iim Halimatusa'diyah, "Being Shi'ite Women in Indonesia's Sunni Populated Community: Roles and Relation among Themselves and with Others", *South East Asia Research*, 21, 1, pp 131-150 doi: 10.5367/sear.2013.0137.

¹⁰ Stev Koresy Rumagit, "Kekerasan dan Diskriminasi Antar Umat Beragama di Indonesia", *Lex Administratum*, Vol.1, No.2, Januari-Maret 2013: 56-64.

timbulnya kekerasan dan diskriminasi antar umat beragama di Indonesia adalah perbedaan pemahaman tentang nilai kewajiban, nilai ideal dari masing-masing agama, perbedaan doktrin, perbedaan suku, ras, perbedaan kebudayaan, perbedaan mayoritas-minoritas ditambah dengan kurangnya peran pemerintah dalam mengatasi konflik yang ada dan kurangnya peran masyarakat yang ada di lingkungan konflik.

Karya yang agak umum tentang minoritas di Indonesia adalah karya M. Imaduddin Nasution, "Demokrasi dan Politik Minoritas di Indonesia." Dalam tulisan ini, Nasution menggambarkan bagaimana partisipasi politik minoritas yang tinggi dalam proses demokrasi dengan hak dan kewajiban minoritas namun di saat yang bersamaan terdapat persoalan yang menghambat dan mengurangi kualitas demokratisasi itu yaitu isu diskriminasi, isu mayoritas-minoritas, isu kelompok sesat, isu pribumi-non pribumi terutama dari agama Kristen dan beberapa kelompok minoritas lainnya di Indonesia dan bagaimana pengaruh keberadaan minoritas dalam konteks partisipasi mereka dalam realitas politik di Indonesia."

Eksistensi Syiah di Indonesia secara umum dicover dalam tulisan Zainal Arif, "Eksistensi Syiah di Indonesia".¹² Dalam tulisannya, ia memaparkan faktor yang menyebabkan Syiah dilarang di Indonesia yang salah satunya karena penyelewengan ajarannya yang bertentangan dengan ajaran Islam. Disamping hanya menyoroti faktor yang melegalisasi pelarangan Syiah, tulisan ini juga cenderung subyektif karena memahami Syiah menurut kacamata bukan pengalamnya.

¹¹ M. Imaduddin Nasution, "Demokrasi dan Politik Minoritas di Indonesia", *Politica*, Vol.4 No.2, November 2013: 313-335.

¹² Zainal Arif, Eksistensi Syiah di Indonesia

penyimpulan sementara. Jika data dinyatakan final maka kesimpulan akhir penelitian.

G. Sistematika Pembahasan

Bab pertama merupakan pendahuluan yang berisi konteks penelitian, masalah, tujuan, kontribusi, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi tentang teori umum tentang relasi sosial konfliktual dan damai dan kebijakan Negara terhadap minoritas. Dalam bab ini dijelaskan pola relasi sosial yang ada, pola penyelesaian konflik dan keterlibatan negara dalam konflik sosial yang ada.

Bab ketiga berisi gambaran tentang peta konflik di Sampang Dalam bab ini juga dikaji faktor-faktor yang mendukung relasi sosial yang konfliktual serta kelahiran kebijakan negara terhadap Syiah di Sampang. Dalam bagian ini akan dilihat faktor sosial, budaya, politik dan ekonomi yang bermain di dalam peristiwa dan produksi kebijakan tersebut.

Bab keempat berisi merupakan faktor pembentuk relasi sosial yang relatif damai dan kebijakan yang relatif adil terhadap minoritas Syiah di Yogyakarta. Dalam bab ini akan dikaji faktor sosial, budaya, politik dan ekonomi yang mempengaruhi keadaan Syiah yang lebih diterima di Yogyakarta.

Bab kelima merupakan tawaran untuk merekonstruksi kebijakan Negara yang adil bagi komunitas minoritas.

Bab keenam merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran.

BAB II TEORI TENTANG RELASI SOSIAL, PENYELESAIAN KONFLIK, KEBIJAKAN DAN INTERVENSI NEGARA

Pada fase awal penciptaan manusia, Alquran menyebutkan dengan *'alaqah* (sesuatu yang bergantung). Para mufasir berbeda pendapat dalam memahami kata tersebut. Salah satu pendapat mengatakan, sebagaimana arti dari kata tersebut yakni 'sesuatu yang bergantung'. Makna ini menunjukkan bahwa sifat manusia yang tidak bisa terlepas atau bergantung pada makhluk lain. Dari pemahaman ini dapat dikatakan bahwa manusia adalah makhluk sosial. Selain itu, manusia diciptakan berbeda-beda antara satu dengan yang lainnya. Tujuan dari penciptaan yang beda tersebut ialah untuk saling mengenal satu sama lain.²²

Karena kebutuhan manusia akan hidup dengan yang lain, mereka akan terdorong untuk mencapai satu tujuan yang sama. Dan tujuan tersebut dapat terealisasi dengan berinteraksi. Interaksi sosial sangat dibutuhkan oleh setiap manusia dalam rangka untuk membangun kerja sama secara terus menerus. Interaksi tersebut harus selalu dirawat dan dijaga sebagai bentuk pertahanan, untuk menjaga eksistensi, dan untuk mencapai tujuan bersama.

Interaksi sosial menurut Robert M.Z. Lawang adalah suatu proses komunikasi orang-orang yang saling pengaruh mempengaruhi dalam fikiran dan tindakan. Sementara menurut Gilin dan Gilin, interaksi sosial ialah hubungan-

²² Qs. al-Hujurat/49: 13.

hubungan sosial yang dinamis yang menyangkut hubungan antar individu dengan individu, antara kelompok dengan kelompok, maupun antara individu dengan kelompok. Interaksi sosial menjadi bentuk umum dalam proses sosial, karena syarat utama terjadinya aktivitas-aktivitas sosial adalah interaksi sosial. Dengan demikian tanpa adanya interaksi sosial, maka proses sosial tidak akan pernah berlangsung.

Menurut Soekanto interaksi sosial akan tercipta jika terpenuhi 2 syarat, yakni kontak sosial (*sosial-contact*) dan komunikasi. Kontak sosial hubungan antara satu individu dengan individu lain secara langsung; seperti dengan tatap muka, percakapan maupun sentuhan. Sementara komunikasi adalah proses penyampaian pesan dari hubungan antara seorang individu dengan yang lain baik secara langsung maupun melalui perantara alat bantu, yang saling menanggapi satu sama lain. Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa 'kontak' merupakan tahap awal terjadinya proses interaksi sosial. Manusia dapat mengadakan kontak secara langsung, namun komunikasi tetap akan terjalin jika mereka tidak saling bertemu. Karena manusia sebagai makhluk sensoris dapat melakukannya dengan berkomunikasi, baik komunikasi sosial ataupun juga melalui media. Apalagi saat ini teknologi komunikasi sedang mengalami kemajuan demikian pesatnya.²³

Interaksi sosial menjadi basis atau kunci dari kehidupan manusia. Karena tanpa adanya interaksi, mustahil akan tercipta kehidupan bersama. Interaksi sosial akan terjalin jika setiap perorangan atau kelompok-kelompok bertemu secara badaniyah dan bergaul dalam suatu masyarakat. Pergaulan itu akan terjadi apabila salah satu dari mereka saling berbicara, bekerja sama

²³ Asrul Muslim, "Interaksi Sosial dalam Masyarakat Multietnis", *Jurnal Diskursus Islam*, Vol. 1, No. 3, Desember 2013, 486.

secara kontinu baik itu dilakukan individu dengan individu, individu dengan kelompok, maupun kelompok dengan kelompok. Jika dilakukan secara terus menerus, interaksi sosial akan membentuk suatu hubungan atau relasi sosial.

A. Relasi Sosial

Di atas sudah penulis singgung, bahwa relasi sosial adalah hubungan atau relasi yang tercipta dari interaksi sosial yang dilakukan secara kontinu dan dalam waktu yang relatif lama. Relasi sosial bisa terjadi dalam jarak dekat, seperti dalam satu wilayah atau daerah yang sama maupun dalam jarak yang jauh, seperti antar wilayah atau daerah. Selain itu, relasi sosial dapat terjadi dalam satu komunitas, ras, suku, budaya, maupun agama. ataupun sebaliknya, relasi sosial dapat terjadi di antara komunitas, ras, suku, budaya, maupun agama. Hal ini bisa terjadi karena adanya pluralitas manusia.

Pada dasarnya relasi atau hubungan sosial adalah suatu interaksi timbal balik yang dijalankan antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, atau kelompok dengan kelompok yang memiliki kesadaran untuk saling menolong antar sesama.²⁴ Terbentuknya hubungan sosial ini dapat dilihat dari interaksi yang dilakukan masyarakat. Hubungan atau interaksi yang dilakukan oleh banyak orang semakin besar peluangnya untuk memunculkan komunitas, lembaga atau organisasi sosial.

Relasi sosial yang dijalankan setiap individu atau kelompok yang sudah terjalin dalam waktu lama akan membentuk suatu pola, pola ini dinamakan sebagai pola

²⁴ Ibid., 485.

dengan memilih pihak ketiga di antara kedua beah pihak untuk mencapai *compromise*. Pemilihan pihak ketiga juga dapat dilakukan oleh badan yang berkedudukannya lebih dari pihak-pihak yang bertikai. e) *Adjudication* (peradilan) ialah, suatu bentuk penyelesaian konflik dengan cara masuk pada pengadilan. f) *Stalemate* ialah, suatu keadaan dimana di antara pihak-pihak yang bertentangan memiliki kekuatan yang sama dan berhenti melakukan pertentangan dalam satu titik karena kedua belah pihak sudah tidak mungkin lagi maju atau mundur. g) Toleransi, bentuk akomodasi ini lahir dari dalam diri masing-masing pihak. Sehingga bentuk akomodasi ini tanpa adanya persetujuan formal. h) *Consiliation* yaitu, usaha untuk mempertemukan keinginan-keinginan setiap pihak yang berselisih demi tercapainya persetujuan bersama.²⁷

c. Akulturasi.

Istilah ini digunakan sejak akhir abad ke-19. Pada tahun 1935, *Komite Sosial Science Research Council* menyusun definisi tentang akulturasi sebagai fenomena yang mempertemukan antara individu-individu yang memiliki budaya berbeda, mereka saling berhubungan langsung dan berkesinambungan, dimana budaya asli atau salah satunya akan melebur dengan budaya yang lain.²⁸ Begitupun dalam KBBI

²⁷ Muslim, "Interaksi Sosial.,486-487.

²⁸ Khomsahrial Romli, "Akulturasi dan Asimilasi dalam Konteks Interaksi Antar Etnik", *Ijtima'iyya*, Vol. 8, No. 1, Februari 2015, 2, lihat juga, Beni Ahmad Saebani, *Pengantar Antropologi* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 189.

yang dinyatakan sebagai percampuran dua kebudayaan yang saling bertemu dan saling mempengaruhi.²⁹ Dengan demikian di dalam akulturasi terdapat perubahan dan percampuran budaya.

Dengan kata lain, akulturasi adalah proses sosial yang timbul, apabila suatu kelompok yang memiliki identitas aciu budaya tertentu yang dihadapkan dengan unsur-unsur budaya yang datang dari luar (asing). Kemudian dengan bertemunya kedua budaya tersebut, lambat laun unsur-unsur kebudayaan asing dapat diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri, tanpa menyebabkan hilangnya identitas dari kebudayaan itu sendiri.³⁰

d. Asimilasi

Asimilasi adalah bentuk relasi sosial yang mempertemukan antara dua kebudayaan yang berbeda, dimana budaya minoritas lambat laun akan mengalami perubahan dengan menyesuaikan budaya mayoritas.³¹ Dalam KBBI disebutkan, asimilasi adalah penyesuaian (peleburan) sifat asli yang dimiliki dengan sifat lingkungan sekitar.³² Proses peleburan budaya ini melalui dua proses yakni asimilasi tuntas satu arah dan asimilasi tuntas dua arah. Asimilasi tuntas satu arah ialah, apabila seorang individu atau kelompok mengambil alih budaya dan jati diri kelompok dominan dan menjadi bagian dari kelompok itu. Sementara asimilasi tuntas dua arah ialah

²⁹ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

³⁰ Muslim, "Interaksi Sosial.,487.

³¹ Romli, "Akulturasi dan Asimilasi.,3.

³² Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

perantara kelompok dengan kelompok mungkin pula menjadi sebab terjadinya perubahan sosial dan kebudayaan.⁴⁵

Menurut Hunt dan Metcalf, konflik terbagi menjadi dua jenis, yaitu *interpersonal conflict* (konflik interpersonal) dan *intrapersonal conflict* (konflik intrapersonal). Konflik interpersonal adalah konflik yang terjadi antar individu. Konflik dalam keluarga, sekolah, kelompok teman sebaya, masyarakat dan negara tercakup dalam jenis konflik ini. Artinya konflik ini biasa terjadi dalam setiap lingkungan sosial yang lebih luas. Bentuk konflik ini seperti halnya yang terjadi antara individu dan kelompok, baik di luar kelompok (*intergroup conflict*) maupun dalam kelompok (*intragroup conflict*).

Sementara konflik intrapersonal adalah konflik yang terjadi dalam diri individu sendiri, konflik ini cakupannya lebih kecil dari jenis konflik sebelumnya. Konflik intrapersonal ini bersifat psikologis, yang jika tidak mampu diatasi dengan baik dapat mengganggu bagi kesehatan psikologis atau kesehatan mental (*mental hygiene*) individu yang bersangkutan. Contoh kasus dalam konflik ini ialah keinginan seorang individu yang tidak sesuai dengan kemampuannya atau ketika ada nilai budaya masyarakat yang bertolak belakang dengan keyakinan yang ia pegang.⁴⁶

Secara lebih rinci, James A.F. Stoner dan Charles Wankel membagi konflik kedalam lima jenis yaitu: a). Konflik Intrapersonal adalah konflik dalam diri seseorang dengan dirinya sendiri. Konflik ini terjadi apabila seseorang memiliki dua keinginan yang tidak mungkin dipenuhi sekaligus pada

saat waktu yang bersamaan. b). Konflik Interpersonal adalah konflik yang terjadi antar seseorang dengan orang lain yang disebabkan oleh pertentangan kepentingan atau keinginan. Perbedaan status, jabatan, bidang kerja dan lain-lain merupakan hal yang sering menjadi pemicu adanya konflik. c). Konflik antar individu-individu dan kelompok-kelompok. Konflik ini sering terjadi pada setiap individu yang menghadapi tekanan-tekanan sebagai upaya untuk mencapai konformitas, tekanan diberikan kepada mereka oleh komunitas mereka. Sebagai contoh seseorang individu yang dihukum oleh teman kerjanya karena ia tidak dapat mencapai norma-norma produktivitas kelompok. d). Konflik antara kelompok dalam organisasi yang sama. Konflik ini biasa terjadi di dalam organisasi-organisasi, seperti antar lini dan staf, pekerja dan pekerja, dan yang lainnya. e). Konflik antara organisasi. Banyak ormas Islam yang berada di Indonesia, seperti konflik yang pernah terjadi antara NU dan Muhammadiyah.⁴⁷

Dari pembagian jenis konflik di atas, penelitian ini masuk dalam konflik interpersonal yang dikemukakan Hunt dan Metcalf (1996) dan masuk dalam jenis konflik antar organisasi yang dikemukakan oleh James A.F. Stoner dan Charles Wankel. Karena konflik yang terjadi dalam cakupan yang luas, berarti bukan konflik dalam diri individu (*intrapersonal conflict*). Karena bahasan dalam penelitian ini yang menjadi objek sasaran adalah konflik sosial antar kelompok penganut Sunni dan Syiah, yang terjadi di Sampang dan Yogyakarta.

⁴⁵ Ibid., 183

⁴⁶ Wisnu Suhardono, "Konflik dan Resolusi", *Salam: Jurnal Sosial dan Syar'i*, Vol. II, No. 1, Juni 2015. <https://www.academia.edu/15116981>, 4.

⁴⁷ Muspawi, "Manajemen Konflik (Upaya Penyelesaian Konflik Dalam Organisasi)", 44-45.

Penyebab Konflik

Memang setiap waktu, konflik terjadi terhadap siapapun dan dimanapun keberadaannya. Dalam skala yang lebih besar, konflik di antara organisasi menjadi konflik yang berdampak besar. Namun juga tidak menutup kemungkinan berawal dari konflik intrapersonal dapat berdampak besar terhadap masyarakat sekitar. Menurut Pip Jones di dalam suatu masyarakat terdapat ketidaksetaraan antara satu dengan yang lain. Seperti laki-laki dengan perempuan, tua dengan yang muda, agama dan lain sebagainya. Perbedaan tersebut dianggap tidak setara, hal inilah yang menjadi embrio utama atau penyebab adanya konflik.⁴⁸ Hal yang senada diungkapkan oleh Plummer, kemunculan konflik di tengah-tengah kehidupan sosial adalah karena hakikat dasar dari penciptaan manusia itu sendiri adalah perbedaan.⁴⁹

Dari kedua pendapat di atas, penyebab adanya konflik secara lebih rinci, menurut Muslim dapat terbagi ke dalam empat hal: etnosentrisme, *misunderstanding of culture values*, stereotip, dan prasangka. Namun menurut hemat penulis dapat dirangkum menjadi tiga hal, dengan menggabungkan aspek pertama dan kedua, yaitu: pertama, etnosentrisme dan *misunderstanding of culture values*, etnosentrisme berarti suatu pandangan yang berpangkal pada masyarakat dan kebudayaan sendiri, dan biasanya disertai dengan sikap dan pandangan yang meremehkan masyarakat dan kebudayaan lain.⁵⁰ Dari pengertian tersebut, tampak pandangan monolitik dalam memandang sebuah budaya dengan ukuran budaya sendiri. Pandangan seperti ini

dijadikan sebagai ukuran untuk menilai baik buruk, tinggi rendah, dan benar atau ganjilnya kebudayaan lain dengan kebudayaan sendiri. Hal ini merupakan refleksi yang 'berlebih-lebihan' dalam mencintai dan bersifat eksklusif terhadap budaya dan pandangan kelompok lain. Dengan kecintaan dan eksklusifitas yang berlebih seperti ini dapat menjadi pemicu adanya konflik. Realitas ini masih menjadi yang dominan dalam masyarakat Indonesia. Mereka yang memiliki kepribadian etnosentris adalah orang-orang yang dalam hal pengetahuan, pengalaman, maupun komunikasi, masih mempunyai banyak keterbatasan sehingga sangat mudah terprofokasi.⁵¹

Berdasarkan Badan Pusat Statistik tahun 2010, Indonesia telah ditakdirkan memiliki masyarakat yang multietnis yang mencapai 1.340. Hal ini menjadikannya sebagai negara yang sangat rentan terjadinya konflik. Perbedaan sejatinya adalah hal yang niscaya. Karena dengan perbedaan tersebut dapat menjadi suatu kebanggaan tersendiri dan dapat menjadi dasar identitas bangsa. Oleh karena itu sikap inklusif menjadi suatu keharusan pada setiap warga yang harus dipahami. Untuk menjadikan sikap tersebut, komunikasi menjadi salah satu dari beberapa sarana yang dapat dilakukan agar menjadikan sikap toleran dan terbuka terhadap etnis lain.

Kedua, stereotip, adalah konsepsi mengenai sifat suatu golongan berdasarkan prasangka yang subjektif dan tidak tepat.⁵² Stereotip sebagai keyakinan yang terlalu menyederhanakan, menggeneralisir, maupun melebih-lebihkan terhadap etnis tertentu. Dalam kaitannya dengan

⁴⁸ Mas'udi, "Akar-Akar Teori Konflik.", 183.

⁴⁹ *Ibid.*, 185.

⁵⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

⁵¹ Muslim, "Interaksi Sosial.", 489.

⁵² Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

relasi antar budaya, sejatinya kita sedang berkomunikasi dengan seseorang yang mempunyai identitas lain yang berbeda. Akan menjadi suatu persoalan jika seseorang yang dalam berkomunikasi menjadikan sifat destruktif stereotip negatif dalam menanggapi etnis lain dengan kepribadian tertentu yang mempunyai latar belakang berbeda. Sebagai contohnya orang-orang Indonesia meng-*stereotip*-kan orang Australia dipandang rata-rata sebagai orang kaya, gaduh dan kasar, agak kurang ajar, sering tidak ramah, agresif dan tidak bermoral. Dan sebaliknya orang-orang Indonesia dipandang oleh orang-orang Australia yang rata-rata dianggap sebagai orang-orang yang menarik, ramah, menyenangkan dan sopan, namun karena terlalu sopan, menjadikan mereka lamban, tidak efisien dan tak dapat diandalkan.⁵³

Ketiga, prasangka, adalah suatu sikap yang tidak mempunyai landasan yang kuat dalam menilai seseorang, sikap ini hanya didasarkan pada komparasi dengan *ingroup* seseorang. Prasangka, biasanya terekspresikan dalam bentuk komunikasi. Prasangka selalu dipersepsikan pada seseorang yang belum kita kenal. Dan seorang yang berprasangka akan menjadi emosional saat prasangka tidak sesuai dengan yang 'diprasangkakan' dalam arti lain terancam oleh hal-hal yang bersifat kontradiktif. Dengan memahami sikap tersebut, prasangka menjadi faktor penghambat komunikasi antar budaya.⁵⁴

Sementara dalam dalam Pasal 5 UU No. 7 Tahun 2012 telah diputuskan tentang Penanganan Konflik Sosial, penyebab atau sumber-sumber konflik dapat berupa: a.

⁵³ Muslim, "Interaksi Sosial", 491.

⁵⁴ *Ibid.*, 492.

Permasalahan yang berkaitan dengan politik, ekonomi, dan sosial budaya; b. Perseteruan antarumat beragama dan/atau interumat beragama, antarsuku, dan antar-etnis; c. Sengketa batas wilayah desa, Kabupaten/Kota, dan/atau Provinsi; d. Sengketa sumber daya alam antar masyarakat dan/atau antar masyarakat dengan pelaku usaha; dan e. Distribusi sumber daya alam yang tidak seimbang dengan masyarakat.⁵⁵

Dari beberapa penyebab konflik di atas sangatlah banyak. Namun pada inti penyebab dari konflik, dalam hal ini penulis sepakat dengan yang diungkapkan oleh Pip Jones, yang menyatakan bahwa adanya ketidaksetaraan antara satu dengan yang lain di dalam suatu masyarakat. Sehingga disini sebagai makhluk sosial kita harus menyadari ketidaksetaraan tersebut yang merupakan berawal dari adanya perbedaan. Dan harus disadari pula perbedaan itu akan tetap ada dalam kehidupan bermasyarakat. Asalkan perbedaan tersebut tidak dijadikan sebagai alasan untuk munculnya konflik yang berkepanjangan. Memang pada dasarnya menjadi fitrah manusia akan selalu terlibat dalam konflik, namun hal itu bukanlah tujuan dari hidup ini. Oleh karenanya perlu adanya upaya-upaya untuk selalu menghindari, meredakan, atau menyelesaikan konflik yang ada.

Teori Konflik

Dalam perjalanan sejarahnya, para tokoh yang bergelut di bidang ini telah melahirkan teori-teori, di antaranya adalah: *Teori Kebutuhan dan Teori Identitas*, teori ini digagas oleh Simon Fisher dan Deka Ibrahim dkk. Yang dimaksud dengan teori konflik kebutuhan manusia adalah "konflik yang berasal

⁵⁵ Sukardi, "Penanganan Konflik Sosial dengan Pendekatan Keadilan Restoratif", *Jurnal Hukum & Pembangunan*, 46 No. 1 (2016), 78.

dari dalam yang disebabkan oleh kebutuhan dasar manusia-fisik, mental dan sosial yang tidak dapat terpenuhi atau yang dihalangi." Dalam pandangan teori ini, pemenuhan kepentingan atas kebutuhan dasar manusia baik mental maupun fisik dan sosial yang menjadi persaingan bagi mereka yang belum terpenuhi. Sementara teori identitas berasumsi bahwa: "identitas yang terancam menjadi penyebab adanya konflik, penderitaan dimasa lalu yang belum terselesaikan dan identitas yang terancam yang sering berakar pada adanya konflik." Jadi, ketidakpuasan kelompok tertentu terhadap kelompok lain atau pemerintah, atas perlakuan tidak adil di masa lalu menjadi penyebab munculnya teori ini.

Teori Fungsional, salah satu tokoh teori ini, Talcott Parson mengatakan, sebagai unsur-unsur sistem kebudayaan, sosial dan kepribadian, kelompok masyarakat diharuskan untuk bersikap harmonis satu dengan yang lainnya. Namun jika terjadi suatu waktu ketidak harmonisan hubungan timbal balik antara anggota masyarakat tidak jarang akan menimbulkan konflik. Hal inilah yang menjadi argument teori fungsional. Dengan demikian, ketidakharmonisan di dalam masyarakat menjadi penyebab adanya konflik. Karena longgarnya ikatan sistem-sistem yang sering memunculkan adanya konflik menjadikan berlakunya teori fungsional ini. Saat terjadi konflik di suatu wilayah, ada 4 komponen yang longgar: (1). Nilai-nilai dasar yang dianut masing-masing warga etnis, tidak proporsional memasuki kebudayaan; (2). Status dan hak pribadi tidak terjamin; (3). Prestise dijatuhkan; (4). Pemilikan dan pencaharian tidak terjamin.

Teori Kebudayaan Dominan, Teori ini Dikenalkan oleh Edwar Bruner yang diketengahkan oleh Parsudi Suparlan. Edwar Bruner mengembangkan model Kebudayaan Dominan

yang digunakan Parsudi Suparlan dalam menganalisis kasus-kasus Bandung, Ambon dan Sambas menyatakan bahwa: *Adanya perbedaan dalam strategi beradaptasi orang Jawa di Bandung dengan strategi adaptasi orang Buton, Bugis dan Makassar (BBM) di Ambon, serta orang Madura di Sambas memperlihatkan mengapa konflik-konflik dapat muncul di kedua daerah terakhir. Dengan kata lain, aturan-aturan dalam kehidupan sosial yang bersumber pada kebudayaan dominan masyarakat setempat tidak diikuti oleh para pendatang dari Buton, Bugis, Makassar dan Madura.*

Teori Penyimpangan Budaya (Cultural Deviance Theories). Teori ini dianut oleh Robert Park dan Ernest Burgess dengan *Natural Urban Areas*, Thomas dan Florian Znaniecki dengan teorinya *sosial disorganization*, dan Clifford Shaw dan Henry McKay dengan *cultural Transmition*. Dalam pandangan teori ini, kejahatan dianggap sebagai seperangkat nilai-nilai yang khas pada *lower class* (kelas bawah).

Teori Kontrol Sosial. Teori ini dianut oleh Jackson Toby (1957) dengan ide tentang "*individual commitment*", scott Briar dan Irving Piliavin (1965) memperluas teory Toby, dan Hirschi (1969) dengan bukunya "*Causes of Delinquency*." Dalam teori kontrol sosial pertanyaan mengapa sebagian orang taat pada norma yang menjadikan ketertarikan teori ini. Teori ini fokus pada teknik-teknik dan strategi-strategi yang mengatur tingkah laku manusia dan membawanya kepada ketaatan kepada aturan-aturan atau penyesuaian masyarakat. Teori kontrol sosial dikonseptualisasi sebagai: "semua yang mencakup, yang mewakili hampir semua

fenomena yang mengarah pada kesesuaian dengan norma-norma.⁵⁶

Dari beberapa teori di atas, yang dijadikan sebagai titik focus analisa dalam penelitian ini, penulis menggunakan Teori Konflik Masyarakat yang digagas oleh Ralf Dahrendorf, seorang sosiolog kelahiran Jerman. Teori ini penulis gunakan sebagai pisau analisis konflik Sunni-Syiah yang terjadi di Sampang. Sementara untuk konflik Sunni-Syiah di Yogyakarta penulis menggunakan teori fungsionalnya Lewis A. Coser.

Bagian pertama, Teori konflik adalah suatu teori yang memandang bahwa perubahan sosial terjadi akibat adanya konflik yang menghasilkan kompromi-kompromi yang berbeda dengan kondisi semula, sehingga dipahami perubahan sosial tidak terjadi melalui proses penyesuaian nilai-nilai yang membawa perubahan. Teori ini lahir sebagai kontras dari teori struktural fungsional yang memandang akan pentingnya keteraturan dalam suatu masyarakat.⁵⁷ Pandangan tersebut berdampak pada preposisi-preposisi yang hadir karena pertentangan di antara keduanya. Seperti menurut teori ini, suatu masyarakat cenderung dalam keadaan tidak statis, masyarakat selalu bergerak dan berposes dalam perubahan dengan ditandai adanya pertentangan-pertentangan yang terjadi terus-menerus dalam setiap unsurnya, teori konflik selalu selalu memberi sumbangan terhadap elemen-elemen disintegrasi sosial, selain itu dalam teori konflik keberadaan

aturan dalam masyarakat disebabkan oleh adanya tekanan atau paksaan dari golongan orang yang berkuasa.⁵⁸

Salah satu tokoh teori ini adalah Ralf Dahrendorf yang mengemukakan teori konflik masyarakat. Menurut Ralf konflik merupakan suatu hal yang tidak bias dihindarkan dalam kehidupan bermasyarakat. Ralf adalah tokoh yang berpandangan bahwa masyarakat mempunyai dua sisi wajah yang tak bisa dipisahkan, yakni konflik dan konsensus. Kedua hal tersebut tidak dapat terlepas karena menjadi pembentuk masyarakat. Oleh karena hal ini dalam ilmu sosiologi harus dibagi ke dalam dua bagian pula, teori konflik dan teori konsensus. Teori konflik digunakan untuk menguji kepentingan dan penggunaan kekerasan, sementara teori konsensus digunakan untuk menguji nilai integrasi dalam suatu masyarakat.

Inti dari pemikiran Ralf, masyarakat terdiri dari organisasi-organisasi kekuasaan yang didasarkan pada dominasi satu pihak atas pihak lain maupun wewenang yang diterima oleh pihak yang didominasi yang dinamakan "*Imperatively coordinated associations*" (asosiasi yang dikoordinasi secara paksa) dikarenakan perbedaan kepentingan kedua pihak.⁵⁹ Menurut Ralf, segala gagasan yang ada di dalam masyarakat terletak pada posisi masyarakat yang mempunyai kualitas otoritas yang berbeda. Sehingga otoritas dipahami bukan terletak dari individu, melainkan berasal dari posisi. Dari sini dapat dipahami bahwa 'posisi' merupakan faktor kunci dalam analisa Ralf Dahrendorf. Otoritas tersebut secara tidak

⁵⁶ Ibid., 78-79.

⁵⁷ Ellya Rosana, "Konflik Pada Kehidupan Masyarakat (Telaah Mengenai Teori dan Penyelesaian Konflik Pada Masyarakat Modern), *Al-Adyan*, Vol.X, No.2, Juli-Desember, 2015, 217.

⁵⁸ Ibid., 217-218. Ikrom, "Konflik Prita Vs RS. OMNI Pembacaan Theory Dahrendorf: The Dialectical Conflict Theori", *Jurnal Taqaddum*, Vol. 3, No. 2, November 2011, 272.

⁵⁹ Rosana, "Konflik Pada Kehidupan..", 219.

langsung menyatakan superordinasi dan subordinasi. Otoritas dalam suatu masyarakat terbagi ke dalam dua kelompok yang berlawanan. Oleh karena itu hanya ada dua kelompok konflik yang menguasai posisi otoritas (superordinat) dan kelompok yang mempunyai kepentingan (subordinat). Dalam setiap posisi yang dominan, setiap orang atau kelompok pasti akan mempertahankan posisinya (*status quo*), sementara mereka yang berada dalam posisi subordinat akan berusaha untuk melakukan perubahan.⁶⁰

Menurut Ralf, jenis-jenis konflik dapat dibedakan menjadi 4 macam: a. konflik antara atau dalam peran sosial (intrapribadi), misalnya konflik peran yang ada dalam keluarga atau profesi (konflik peran (*role*)). b. konflik antara kelompok-kelompok sosial (antar keluarga, antar gank). c. konflik kelompok terorganisir dan tidak terorganisir (polisi melawan massa). d. konflik antar satuan nasional (kampanye, perang saudara). Dari beberapa jenis konflik di atas, konflik Sunni-Syiah di Sampang masuk dalam kategori yang kedua, yakni konflik yang terjadi antar kelompok.⁶¹

Selanjutnya Ralf membagi tentang kelompok, konflik, dan perubahan. Terkait dengan kelompok, ia membaginya ke dalam tiga bagian yang masing-masing berbeda. *Pertama* adalah kelompok semu (*quasi group*) adalah sejumlah pemegang posisi dengan kepentingan yang sama. *Kedua* adalah kelompok kepentingan. *Ketiga* adalah kelompok konflik yang muncul dari berbagai kelompok kepentingan. Selanjutnya yang menjadi bahasan terakhir teori konfliknya adalah hubungan konflik dengan perubahan. Pada bagian

⁶⁰ Sukardi, "Penanganan Konflik Sosial Dengan Pendekatan Keadilan Restoratif", *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, Tahun ke-46 No.1 Januari-Maret 2016, 82.

⁶¹ *Ibid.*, 78.

ini, Ralf mengamini teori pemikiran Lewis A. Coser yang menjadikan fungsi konflik sebagai pusat perhatiannya dalam mempertahankan *status quo*. Namun, fungsi konservatif dari konflik ia anggap hanyalah dari satu bagian realitas sosial, artinya konflik juga mengakibatkan perubahan dan perkembangan.⁶²

Di antara pokok-pokok pikiran teori konflik Ralf di atas dapat disimpulkan dalam beberapa hal yang di antaranya: *pertama*, setiap masyarakat manusia tunduk pada proses perubahan, perubahan ada dimana-mana. *Kedua*, disensus dan konflik terdapat dimana-mana. *Ketiga*, setiap unsur masyarakat memberikan sumbangan pada disintegrasi dan perubahan masyarakat. *Keempat*, setiap masyarakat didasarkan pada paksaan beberapa orang anggota terhadap anggota lain.⁶³

Dari penjelasannya di atas, secara singkat Ralf menyatakan bahwa setelah kelompok konflik muncul segera akan melakukan tindakan perubahan dalam struktur sosial. Apabila konflik disertai dengan tindakan kekerasan maka akan terjadi perubahan struktur secara tiba-tiba. Namun jika konflik itu hebat dan terstruktur maka perubahan yang terjadi adalah secara radikal.⁶⁴

Bagian kedua, teori fungsional, dalam pandangan fungsionalis, masyarakat dipandang sebagai masyarakat informal yang diikat oleh norma, nilai dan moral. Pada teori ini, dalam melihat konflik terdapat adanya pemaksaan dalam aturan-aturan terhadap anggota oleh mereka yang berada di

⁶² Ikrom, "Konflik Prita.", 273.

⁶³ Rosana, "Konflik Pada Kehidupan...", 219.

⁶⁴ M. Wahid Nur Tualeka, "Teori Konflik Sosiologi Klasik dan Modern", *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 3, No. 1, Januari 2017, 40-42.

atas. Perhatian pada kohesi yang diciptakan oleh nilai bersama masyarakat merupakan pusat dari teori ini. Sehingga dipahami dalam teori ini ditekankan pada peran kekuasaan untuk mempertahankan ketertiban dalam masyarakat.⁶⁵ Selain itu dalam pandangan teori ini, kondisi masyarakat dalam keadaan statis atau lebih tepatnya bergerak dalam kondisi keseimbangan, setiap elemen atau setiap institusi memberikan dukungan terhadap stabilitas, serta anggota masyarakat terikat secara informal oleh nilai-nilai, norma-norma, dan moralitas umum.⁶⁶

Dalam kajian ini penulis menggunakan teori tersebut sebagai pisau analisis pada konflik Sunni-Syiah di Yogyakarta, tepatnya dalam pandangan Lewis A. Coser yang berasal dari karyanya berjudul *The functions of Sosial Conflict*. Sebelumnya, menurut Coser konflik adalah "*Conflict with another group defines group structure and consequent reaction to internal conflict.*" Artinya, konflik dengan kelompok lain menegaskan struktur kelompok dan memberi reaksi kepada konflik internal. Pernyataan ini menurut Coser adalah penegasan bahwa saat terjadi adanya konflik ada kecenderungan suatu kelompok untuk lebih memperkuat kelompoknya masing-masing. Munculnya struktur ini dengan sendirinya tanpa disadari telah memunculkan nilai-nilai pada situasi konflik internal yang kemungkinan sebelumnya juga dialami oleh kelompok tertentu.⁶⁷

⁶⁵ George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, (Jakarta: Prenada Media, 2004), 153.

⁶⁶ Rosana, "Konflik Pada Kehidupan...", 218.

⁶⁷ Limas Dodi, "Sentiment Ideology: Membaca Pemikiran Lewis A. Coser dalam Teori Fungsional Tentang Konflik (Konsekuensi Logis Dari Sebuah Interaksi di

Coser membagi konflik menjadi dua yaitu yang bersifat fungsional (baik) dan bersifat disfungsional (perpecahan) terhadap hubungan sekaligus struktur-struktur di luar rangkuman sistem sosial. Dalam pandangannya, konflik dapat merubah bentuk interaksi. Wacana dalam bentuk pengkambinghitaman dapat diterima secara nyata oleh penguasa yang dapat menunjukkan adanya hubungan dominasi dan konflik kepentingan, dalam posisi ini pihak yang dominan dan pihak penguasa konflik yang terjadi menjadi keuntungan bagi mereka.

Bagi Coser konflik yang terjadi dipandang sebagai fungsional yang positif, hal inilah yang membedakan dengan teori-teori struktural fungsional sebelumnya.⁶⁸ Karena dalam konflik tersebut dapat memperkuat suatu kelompok. Akan tetapi konflik juga biasa terjadi sebaliknya yang bersifat fungsional yang negatif apabila konflik tersebut bergerak melawan struktur. Namun bentuk kedua ini bukan menjadi sorotan Coser. Coser berpikir demikian, karena bentuk konflik yang positif dapat meredakan ketegangan dalam suatu kelompok dan dapat memantapkan keutuhan serta keseimbangan. Selanjutnya ia menjelaskan, berdasarkan dari hasil pengamatan terhadap masyarakat yang ternyata terdapat hubungan yang dapat meningkatkan konflik dalam kelompok dengan bersamaan meningkatkan interaksi

Antara Pihak Jamaah LDII Dengan Masyarakat Sekitar Gading Mangu-Perak-Jombang", *Jurnal Al-'Adl*, Vol. 10, No. 1, Januari 2017, 115.

⁶⁸ Khusniati Rofi'ah, "Dinamika Relasi Muhammadiyah dan NU Dalam Perspektif Teori Konflik Fungsional Lewis A. Coser", *Kalam*, Vol. 10, No. 2, Desember 2016, 474.

dengan masyarakat secara keseluruhan.⁶⁹ Hal ini dikarenakan pandangan seseorang dengan adanya konflik dapat memperkuat dan mempertegas batas kelompok dan meningkatkan solidaritas internal kelompok. Konflik yang terjadi di antara kelompok adalah konflik yang terjadi antara *in-group* dan *out-group*. Saat terjadi konflik, anggota dari masing-masing kelompok akan mempunyai kesadaran sebagai suatu kelompok (*in-group*) yang akan berhadapan dengan kelompok lain (*out-group*). Solidaritas yang digalang oleh anggota grup akan meningkat seiring dengan kesadaran mereka terhadap konflik yang dihadapi dengan kekuatan atau kelompok lainnya (*out-group*). Sehingga dengan adanya ancaman dari luar akan menjadi kelompok yang integral dan saling menjaga toleransi internal.⁷⁰

Oleh karena itu, konflik dipahami Coser sebagai suatu yang inheren dalam sistem masyarakat. Hal ini juga tidak bisa dilepaskan dari fakta hubungan kekuasaan yang ada dalam sistem sosial serta kekuasaan yang bersifat mendominasi dan diperebutkan. Realita ini melahirkan *steering problem*. Bagi Coser, konflik dianggap sebagai kondisi dominasi struktural, pihak yang berada di dalam struktur yang mempunyai berbagai perangkat kewenangan sehingga mampu untuk mengarahkan berbagai bentuk kebijakan dan aturan main di luar struktur wewenang tersebut.⁷¹

Coser membagi situasi konflik menjadi dua bagian yang berbeda di antara keduanya, yaitu konflik yang realistik dan

yang tidak realistik. Situasi pertama adalah konflik yang lahir dari kekecewaan terhadap adanya tuntutan-tuntutan khusus yang terjadi dalam suatu hubungan yang memungkinkan terdapat adanya keuntungan para partisipan dan yang ditujukan terhadap objek yang dipandang mengecewakan. Contoh dari konflik realistik ini dapat dilihat dari para karyawan yang melakukan mogok kerja melawan manajemen kantor, dalam hal kenaikan gaji serta berbagai keuntungan buruh lainnya.

Sementara konflik yang tidak realistik ialah konflik yang bukan muncul dari tujuan-tujuan saingan antagonis melainkan berasal dari kebutuhan untuk meredakan ketegangan, setidaknya dari salah satu pihak. Sebagai contohnya adanya *pengkambinghitaman* yang terjadi dalam masyarakat maju. Dalam kaitannya dengan hubungan antar kelompok, bentuk pengkambinghitaman dilakukan sebagai bentuk gambaran keadaan dimana seseorang tidak dapat melepaskan prasangka (*prejudice*) mereka yang digunakan untuk melawan kelompok lainnya. Konflik non realistik meliputi ungkapan permusuhan yang menjadi tujuannya sendiri dan yang didorong oleh keinginan yang tidak rasional serta cenderung memiliki sifat ideologis, seperti konflik antar agama, antar etnis dan antar kepercayaan. Konflik semacam ini cenderung lebih sulit untuk ditemukan solusinya atau sulit mencapai konsensus dan perdamaian.⁷²

Dari pernyataan di atas, dapat dipahami cara kerja teori konflik Coser adalah dalam mempertahankan aspek-aspek nilai tuntutan atas status, kekuasaan, dan sumber daya yang sifatnya langka dengan diiringi niat untuk menetralkan,

⁶⁹ Mohammad Syawaludin, "Memaknai Konflik dalam Perspektif Sosiologi Melalui Pendekatan Konflik Fungsional", <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/tamadun/article/download/136/121/diunduh> 26 September 2019, 8.

⁷⁰ Rofi'ah, "Dinamika Relasi Muhammadiyah..", 477-478.

⁷¹ Syawaludin, "Memaknai Konflik..", 11.

⁷² Rofi'ah, "Dinamika Relasi Muhammadiyah..", 480-481.

mencederai, atau melenyapkan lawan. Pandangan Coser terhadap konflik bernilai positif, tidak lagi negative. Yakni dengan mengingat dampak yang akan mengakibatkan meningkatnya adaptasi hubungan sosial atau dalam suatu kelompok tertentu.⁷³

Dari pemaparan konflik yang dikemukakan, Coser memberikan tawaran untuk meredam atau mempertahankan terjadinya konflik sosial. Tawaran tersebut ialah Katup penyelamat/*safety valve*. Fungsi dari katup penyelamat tersebut adalah untuk mengatur apabila terjadi konflik sosial agar tidak merusak struktur sosial yang ada dan berfungsi untuk mengembalikan dan memperbaiki suatu kelompok pasca konflik. menurut Coser, dengan katup penyelamat ini obyek asli dapat terlindungi, mengurangi tekanan, membendung tekanan dalam diri, dan meredam kemungkinan munculnya hal-hal yang sifatnya destruktif.⁷⁴

C. Penyelesaian Konflik (*Conflict Resolution*)

Resolusi konflik, sebagaimana telah disinggung di atas, term 'konflik' memiliki beragam makna seperti, ketidakcocokan, berkelahi, berdebat, kontes, debat, pertempuran, bentrokan, perang, dan lain-lain. Sementara pengertiannya, menurut Bercovitch, pemikir situasionalis mendefinisikan konflik dengan "*situation which generates incompatible goals or values among different parties.*" Situasi yang menghasilkan tujuan atau nilai yang tidak sesuai di antara berbagai pihak. Sementara menurut seorang sosiolog Amerika, Lewis A. Coser, mendefinisikan konflik sebagai "*Clash of values and interests, the tension between what is and*

what some groups feel ought to be." Benturan nilai dan kepentingan-kepentingan, ketegangan antara apa dan apa beberapa kelompok merasa seharusnya. Ini semua tentang kata konflik, sekarang kita harus memahami konotasi dan makna resolusi yang sebenarnya. Sementara kata "resolusi" berarti, Kualitas yang tegas, Keputusan tegas, Ekspresi pendapat atau intensi yang disetujui oleh badan legislatif, Tindakan memecahkan masalah atau perselisihan, Proses mengurangi atau memisahkan sesuatu menjadi komponen.⁷⁵

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa resolusi konflik adalah situasi dimana kedua belah pihak yang berseteru mengadakan pertemuan dan melakukan perjanjian untuk memahami situasi dan kondisi masing-masing kelompok dengan menghentikan kekerasan satu sama lain. Tujuan dari resolusi konflik adalah untuk mengurangi, namun tidak untuk penghapusan konflik, yang keduanya tidak mungkin dan tidak diinginkan, tetapi maksud dan tujuan utama penyelesaian konflik adalah mengubah situasi aktual atau berpotensi kekerasan menjadi proses damai.⁷⁶ Penyelesaian konflik adalah istilah umum untuk berbagai metode dan pendekatan untuk menangani konflik: dari negosiasi ke diplomasi, dari mediasi ke arbitrase, dari fasilitasi ke adjudikasi, dari konsiliasi ke pencegahan konflik, dari manajemen konflik ke transformasi konflik, dari keadilan restoratif, dari keadilan restoratif untuk penjaga perdamaian.⁷⁷

⁷³ Rosana, "Konflik Pada Kehidupan...", 218-219.

⁷⁴ Dodi, "Sentiment Ideology.,117.

⁷⁵ Hilal Ahmad Wani, "Understanding Conflict Resolution" *International Journal of Humanities and Sosial Science*, Vol. 1 No. 2; February 2011,105.

⁷⁶ *Ibid.*,107.

⁷⁷ *Ibid.*,105.

Untuk mencapai kedamaian dalam konflik, menurut Stevenin ada lima langkah yang perlu diperhatikan yang bersifat mendasar dalam mengatasi semua kesulitan: a). Pengenalan. Pengenalan merupakan awal dari sebuah pengetahuan. Oleh karena itu dalam menghadapi sebuah kesenjangan perlu untuk dikenali terlebih dahulu kesenjangan antara keadaan yang ada atau yang teridentifikasi dan bagaimana keadaan yang seharusnya. Kesalahan awal dalam mendeteksi menjadi perangkap pertama yang akan menimbulkan konflik selanjutnya. b). Diagnosis. Pada langkah ini menjadi langkah yang terpenting. Karena pada langkah ini harus tepat dalam menentukan mengenai siapa, apa, mengapa, dimana, dan bagaimana suatu masalah yang dihadapi. Oleh karenanya hal ini menjadi masalah utama menjadi pusat perhatiannya dan bukan pada hal-hal yang kurang diperhitungkan. c). Menyepakati suatu solusi. Pada langkah ini, pihak yang konflik dianjurkan untuk menampung masukan-masukan mengenai jalan keluar dari orang-orang yang terlibat di dalamnya. Kemudian saringlah dan pilih penyelesaian yang terbaik. d). Pelaksanaan. Dalam pelaksanaan ini, sangat memungkinkan adanya keuntungan dan kerugian. Dan yang lebih penting dalam pelaksanaan itu haruslah proporsional dalam menentukannya. e). Evaluasi. Langkah ini menjadi langkah terakhir yang juga perlu untuk diperhatikan. Dalam suatu penyelesaian pasti akan melahirkan serangkaian masalah baru. Kembalilah ke langkah-langkah sebelumnya, jika penyelesaian tersebut tampak tidak berhasil dan cobalah lagi.⁷⁸

⁷⁸ Muspawi, "Manajemen Konflik", 46.

Dari langkah-langkah di atas, tampak antara satu dengan yang lain saling berkaitan dengan metode dan teknik resolusi konflik di antaranya:

1. *Negosiasi (Negotiation)* adalah diskusi dua orang atau lebih dengan tujuan mencapai kesepakatan. Strategi ini menjadi strategi pertama yang dapat digunakan orang selama konflik. *Negosiasi* adalah bagian integral dari setiap aktivitas manusia. Yang lebih penting untuk pembatasan konflik adalah proses *negosiasi*. Istilah *negosiasi* dapat diartikan sebagai semua interaksi, strategi dan upaya tatap muka untuk berdebat dengan dan memodifikasi posisi musuh.
2. *Mediasi (Mediation)* adalah metode lain untuk menangani konflik dan menjadi istilah populer yang semakin meningkat dalam diskusi resolusi konflik. Fulberg dan Taylor mendefinisikan istilah *mediasi*, sebagai proses di mana para peserta datang bersama-sama kemudian dengan bantuan orang atau orang-orang yang netral, secara sistematis mengisolasi masalah yang disengketakan untuk mengembangkan opsi, mempertimbangkan alternatif dan mencapai penyelesaian konsensual yang akan mengakomodasi kebutuhan mereka.
3. *Arbitrase (Arbitration)* adalah metode lain yang sering disebut proses dalam menangani konflik. Goldberg menggambarkan *arbitrase* sebagai yang sukarela, final, dan mengikat. Dengan kata lain *arbitrase* berarti, penyelesaian perselisihan dengan pemberian pengadilan

yang memberikan efek pada hukum yang ada dan yang mengikat para pihak.

4. Ajudikasi (*Adjudication*) adalah proses yang akrab dengan kebanyakan orang; banyak orang yang berperkar menggunakan pengadilan dalam upaya untuk menyelesaikan perselisihan dan konflik antara pihak-pihak yang berkonflik.
5. Tawar-Menawar (*Bargaining*) juga merupakan metode penyelesaian konflik. Tawar-menawar adalah semacam dialog yang memungkinkan masing-masing pihak mengajukan tuntutan. Tuntutan dapat dipastikan dengan argumen tentang kelebihan dan kekurangan masing-masing pihak. Masing-masing pihak berupaya untuk mengeksplorasi dan mengeksploitasi nilai-nilai pihak lain. Demikian pula, tawar menawar memberi satu peluang untuk mendapatkan sudut pandang lawan. Ini adalah kesempatan untuk melihat sisi lain dari konflik. Jika ada alasan (atau prestasi) dalam klaim lawan, tawar-menawar akan mengungkapkannya. Ini membantu untuk sampai pada tujuan yang adil dan saling memuaskan yaitu keamanan kolektif.
6. Persuasi (*Persuasion*) adalah mengubah persepsi orang tentang objek apa pun dari sikapnya. Persuasi adalah cara yang tepat untuk melakukan perubahan. Gandhi menyatakan bahwa, "tidak ada orang yang dapat mengklaim bahwa ia benar dan yang lain salah. Setiap orang memiliki kehendak bebas dan hak untuk memutuskan sendiri. Namun seseorang dapat me-

motivasi dan membimbing pelaku yang salah untuk memahami masalah ini dengan cara yang lebih baik. Itu melalui persuasi.

7. Komunikasi (*Comunication*) adalah suatu proses kerja sama ditandai dengan komunikasi yang terbuka dan jujur tentang informasi yang relevan di antara para peserta. Masing-masing harus tertarik untuk memberi informasi serta diinformasikan oleh yang lain. Komunikasi yang menyesatkan menimbulkan kecurigaan, memata-matai, dan akhirnya mengarah pada konflik. Oleh karena itu, komunikasi haruslah tepat, jelas, sederhana, tegas, dan lain-lain.
8. Re-Konsiliasi (*Re-Consiliation*) Boulding mendefinisikan re-konsiliasi dengan jenis situasi konflik di mana sistem nilai gambar para pihak begitu berubah sehingga mereka sekarang memiliki kesamaan preferensi dalam bidang bersama mereka, mereka berdua menginginkan keadaan atau posisi yang sama dalam bidang bersama sehingga konflik dihilangkan.
9. Kerjasama Kerja (*Cooperation*) sama juga dianggap sebagai salah satu metode penting dalam proses penyelesaian konflik. John Burton berpendapat bahwa semua konflik sosial muncul dari kelangkaan sumber daya. Menurutnya sumber daya ada dua jenis: Sumber daya material dan sumber daya Non-Material. Ia menyebut yang kemudian sebagai 'barang sosial' dengan barang sosial yang ia maksudkan adalah status, martabat, pengakuan, penghormatan, dan semua hak asasi manusia. Orang-orang

memiliki akses diferensial ke barang-barang material. Jadi, kelangkaan adalah kenyataan dalam kaitannya dengan ini. Padahal barang sosial berpotensi tidak pernah kekurangan pasokan. Poin-poin ini diberikan diktum alami bahwa Manusia sebagai makhluk sosial keluar untuk hidup bersama yang hanya mungkin melalui pertimbangan orang lain yang sederajat, masalah berbagi sumber daya yang langka dapat diperbaiki hanya dengan cara kerja sama.

10. Enkapsulasi (*Encapsulation*) adalah membatasi rentang ekspresi konflik. Ini adalah "prosedur di mana pihak-pihak yang berkonflik menyetujui aturan dan parameter tertentu dan menghindari bentuk-bentuk konflik yang lebih ekstrem." Pemberdayaan Lave dan Cosmic mengatakan bahwa penyebab kekerasan dan konflik adalah distribusi kekuasaan yang asimetris. Dalam kasus seperti itu, pemberdayaan bagian yang lebih lemah akan membawa obat alami. Pemberdayaan dapat material, intelektual, psikologis dan fisik dan lain-lain. Ada teknik lain yang dapat digunakan untuk mencegah konflik seperti menggambar batas, menghindari penyebaran konflik dan menghindari hilangnya jejak, orientasi tugas dapat digunakan sebagai ukuran untuk upaya kolaboratif di antara pihak-pihak yang berselisih, konflik fraksinasi juga dapat digunakan sebagai metode untuk memisahkan fraksi menjadi komponen terkecil, dan berurusan dengan mereka satu per satu mengurangi risiko semua konflik, sikap positif juga merupakan salah satu teknik untuk menciptakan suasana persahabatan, kebajikan, keharmonisan dan

kemauan. Nilai-nilai etis tentang kebenaran, dan kejujuran serta ketulusan berlaku untuk setiap saat.⁷⁹

Dari beberapa metode penyelesaian konflik di atas, selayaknya konflik sosial sejatinya harus dilihat sebagai suatu fenomena yang terjadi karena interaksi bertingkat dari berbagai faktor. Selain itu, pengkombinasian dengan beragam mekanisme penyelesaian konflik lain yang relevan merupakan syarat yang optimal diterapkannya resolusi konflik. Upaya komprehensif untuk mewujudkan perdamaian yang langgeng juga menjadi suatu mekanisme resolusi konflik untuk dapat diterapkan secara efektif. Penyelesaian konflik yang efektif sangat tergantung pada tiga faktor. *Pertama*, kedua belah pihak wajib untuk mengakui realitas dan situasi konflik di antara mereka. *Kedua*, dalam memperjuangkan kepentingan harus terorganisir sehingga semua pihak memahami tuntutan masing-masing. *Ketiga*, kedua pihak menyepakati aturan main yang menjadi landasan dalam hubungan interaksi di antara mereka.⁸⁰ Dan yang menjadi lebih penting lagi di antara pihak yang terlibat konflik adalah penanaman rasa saling percaya (*mutual-trust*) untuk mengubah cara pandang masing-masing pihak. Dengan adanya sifat ini sudah tidak perlu lagi untuk mencari pihak ketiga sebagai penengahnya.⁸¹

Sementara di Indonesia, dalam berbagai upaya untuk menanggulangi terjadinya konflik baik dalam rangka pencegahan, penghentian maupun upaya pemulihan pasca

⁷⁹ Wani, "Understanding Conflict., 107-108.

⁸⁰ Hendry Bakri, "Resolusi Konflik melalui Pendekatan Kearifan Lokal Pela Gandong di Kota Ambon" *The Politics: Jurnal Magister Ilmu Politik Universitas Hasanuddin*, Vol. 1, No. 1, January 2015, 52.

⁸¹ Gabriel Lele, "Intervensi Kebijakan Pasca (Dis)integrasi: Studi Pendekatan Resolusi Konflik", *Jurnal Ilmu Sosial dan Politik*, Vol. 4, No. 3, Maret 2001, 325.

konflik. Pemerintah merumuskannya dalam UU No. 7 Tahun 2012 tentang Penanganan konflik Sosial. Dalam ketentuan undang-undang tersebut, untuk mempermudah jalannya peraturan tersebut pemerintah melibatkan semua komponen masyarakat untuk secara bersama-sama menyatukan visi dan misi untuk melakukan upaya penanggulangan konflik. Oleh karena itu, pemerintah mengakui eksistensi pranata adat dan pranata sosial yang ada, serta memberdayakan untuk melakukan langkah-langkah penanggulangan konflik bersama-sama pemerintah.⁸² Sebagai contohnya penyelesaian konflik yang ada di Ambon dengan *Pela Gandong*.⁸³

D. Kebijakan dan Intervensi Negara

Sebelum membahas kebijakan dan intervensi negara dalam kasus keagamaan, terlebih dahulu penulis kemukakan tentang tujuan-tujuan sebuah negara didirikan. Ada beberapa teori yang dikemukakan oleh para ahli sebagaimana dikutip oleh Jazim dan Abadi, di antaranya pakar-pakar dari Barat seperti Jacobsen dan Lipman, kedua tokoh ini berpendapat bahwa tujuan utama negara adalah memelihara ketertiban, mempertinggi moralitas, dan mensejahterakan masyarakat. Hampir sama dengan kedua tokoh tersebut, J. Barents menyimpulkan tujuan utama dari negara adalah memelihara keamanan dan ketertiban, serta penyelenggaraan kepentingan komunal. Sementara bagi Charles E. Merriem terdapat 5 tujuan

⁸² Sukardi, "Penanganan Konflik Sosial.", 75.

⁸³ *Pela gandong* merupakan suatu relasi hubungan darah dan perjanjian antara satu negeri dengan negeri lain baik yang terjalin antara negeri-negeri sedaratan dan berlainan pulau, juga antara etnis dan agama yang berbeda. Hubungan *pela gandong* ini mempunyai efek yang sangat penting dimana semua masyarakat turut serta menjunjung kebersamaan dan menjaga hubungan tersebut. Lihat, Bakri, "Resolusi Konflik.", 52.

negara, yakni keamanan ekstern, ketertiban intern, keadilan, kesejahteraan umum, serta kebebasan. Pandangan agak beda dan lebih luas diutarakan oleh James Wilford Garmer yang membagi tujuan-tujuan negara menjadi tiga yakni primer, skunder, dan peradaban. Tujuan primer meliputi pemeliharaan kedamaian, ketertiban, keamanan, dan keadilan. Sementara tujuan skunder mencakup tujuan menyejahterakan warga negara dan memelihara kepentingan bersama. Adapun yang terakhir tujuan peradaban ialah memajukan peradaban dan kemajuan negara, tujuan peradaban ini merupakan tujuan yang sangat mulia.⁸⁴

Adapun pendapat lain diungkapkan oleh L. V. Ballard, menurutnya tujuan dari negara adalah memelihara ketertiban dan peradaban, sementara itu menciptakan syarat-syarat dan perhubungan yang memuaskan bagi setiap warganya menjadi fungsi dari sebuah negara. Menurut Ballard, ditinjau dari segi sosiologis, fungsi negara terdapat tiga hal, pertama *sosial conservation* (ketertiban intern dan menjaga kemananan), *sosial amileration* (meniadakan kemiskinan dan kepapaan), *sosial improvement* (kesejahteraan, pendidikan, kebudayaan, dan ilmu pengetahuan). Namun sebenarnya tujuan utama dari negara bisa dirangkum dengan memberikan kesejahteraan dan kebahagiaan bagi rakyatnya atau *bonum publicum, common good, common weal*.⁸⁵

Sementara itu, pakar dari Indonesia Miriam Budiarto berpendapat bahwa terdapat empat fungsi negara yang terlepas dari ideology yang dianutnya. *Pertama*, yang

⁸⁴ Jazim Hamidi dan M. Husnu Abadi, *Intervensi Negara Terhadap Agama: Studi Konvergensi atas Politik Aliran Keagamaan dan Reposisi Peradilan Agama di Indonesia* (Yogyakarta, UII Press, 2001), 153-154.

⁸⁵ *Ibid.*, 154.

menjadi fungsi minimum ialah menjaga ketertiban, menjaga kesatuan dan persatuan bangsa, dan menjaga keamanan. *Kedua*, mengusahakan kesejahteraan dan kemakmuran rakyatnya, baik dari segi material dan spiritual. *Ketiga*, menjaga keamanan dari serangan/agresi luar sebagai fungsi pertahanan. *Keempat*, menegakkan keadilan yang dicetuskan oleh institusi-institusi peradilan.⁸⁶

Namun menurut Leslie Lipson, 'tujuan negara' bukanlah menjadi yang terpenting, akan tetapi yang juga tidak kalah pentingnya adalah alat-alat untuk mencapai tujuan tersebut. Alat-alat tersebut berguna untuk perlindungan yang merupakan fungsi asli dari sebuah negara. Selain itu tujuan utama setiap negara adalah ketertiban dan keadilan yang juga menjadi tujuan utamanya. Dari beberapa pendapat di atas, meskipun ada sedikit perbedaan dalam hal mengutarakan fungsi dan tujuan negara, namun pada dasarnya inti yang diungkapkan antara satu dengan yang lain tetap sama dan saling melengkapi. Berdasarkan semua pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan dan fungsi negara tidak keluar dari pemeliharaan ketertiban dan keamanan, perdamaian, serta dengan tujuan untuk mensejahterakan masyarakatnya dengan berlandaskan keadilan. Dan dari kesemua itu dengan tujuan yang sangat mulia yakni demi terciptanya peradaban yang unggul. Sehingga dari realita di atas dapat dipahami bahwa fungsi dan tujuan negara merupakan hal yang penting. Keduanya saling berkaitan dan melengkapi, tujuan yang diinginkan suatu negara tidak akan tercapai apabila fungsi dari negara tidak dapat berjalan secara maksimal. Begitu juga

sebaliknya semua tujuan negara akan tercapai apabila fungsi negara dapat berjalan dengan baik dan lancar.

Indonesia sebagai negara hukum yang menganut sistim demokrasi telah menganut asas-asas yang tersebut di atas. Artinya fungsi dan tujuan yang dicita-citakan bangsa Indonesia telah sesuai dengan pendapat para pakar di atas yang telah diakui di dunia internasional. Meskipun demikian, negara Indonesia tidak hanya 'ikut-ikutan' dengan negara yang lain dalam menentukan tujuan dari berdirinya negara Indonesia. Indonesia mempunyai landasan sendiri dalam menyusun fungsi dan tujuan bangsanya yang telah disesuaikan dengan ideologi Pancasila. Adapun tujuan negara Indonesia semuanya telah ditetapkan dalam pembukaan UUD 1945 (alenia IV): "Untuk membentuk suatu pemerintah negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa negara Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial dengan berdasarkan kepada: Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Pada praktiknya, dalam menjalankan fungsi dan tujuan tersebut, Indonesia memiliki beberapa unsur yang saling berkaitan sama lain. Unsur-unsur tersebut disimpulkan dalam lembaga-lembaga tersendiri yang meliputi kekuasaannya dan tujuan masing-masing. Kekuasaan tersebut adalah kekuasaan konstitutif (MPR), kekuasaan legislatif (DPR dan Presiden),

⁸⁶ Ibid., 154-155.

kekuasaan administratif (administrator negara, Presiden yang mengepalai negara), kekuasaan militer (Presiden yang membawahi Angkatan Perang), kekuasaan Yudikatif (Mahkamah Agung), kekuasaan konsultatif (Dewan Pertimbangan Agung), kekuasaan inspektif (Badan Pemeriksa Keuangan).⁸⁷ Di antara lembaga tersebut mempunyai peran dan fungsi masing-masing dalam rangka untuk mencapai tujuan negara.

Mengerucut dalam aspek keberagamaan, yang juga mencakup kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat di Indonesia perlu adanya keterlibatan antara kejaksaan RI, kepolisian RI, dan pemerintah daerah. Dalam bidang ketertiban dan ketentraman umum disertai dengan meningkatkan kesadaran terhadap khalayak untuk meningkatkan kesadaran hukum masyarakat, pengamanan kebijakan penegakan hukum, pengamanan peredaran barang cetakan, pengawasan aliran kepercayaan yang dapat menimbulkan konflik masyarakat dan negara, pencegahan dan/atau penodaan agama, penelitian dan pengembangan hukum statistik kriminal.⁸⁸ Sementara memelihara ketertiban dan keamanan umum, mencegah dan memberantas penyakit-penyakit di masyarakat, memelihara dan menjaga keselamatan warga negara dari dalam, memelihara seseorang dari keselamatan, benda dan masyarakat, selain itu juga memberikan pertolongan dan perlindungan, mengawasi semua aliran kepercayaan yang dapat merubah atau membahayakan masyarakat luas semua ini menjadi tugas pokok dari Kepolisian RI. Sementara sesuai dengan UU No. 5 tahun 1974 tentang Pokok-pokok Pemerintahan di Daerah

⁸⁷ Ibid., 155-156.

⁸⁸ Ibid., 155.

juga sekaligus kepala daerah dan kepala wilayah mempunyai tugas untuk mengatur, menentramkan wilayahnya, sesuai dengan kebijakan yang telah digariskan oleh pemerintah pusat. Tugas ini berlaku juga bagi gubernur, bupati maupun walikota.⁸⁹

Dari hal di atas, tampak dari peraturan yang ada pemerintah pusat memberikan wewenang kepada pemerintah daerah yang mempunyai hak otonom untuk mengatur, mengamankan, dan menentramkan wilayahnya masing-masing. Sehingga antara daerah satu dengan yang lain dapat memberikan kebijakan-kebijakan tertentu dalam hal tertentu pula. Dalam ranah kebebasan beragama, terjaminnya Hak Asasi Manusia, dan perlindungan hak minoritas dari mayoritas, bisa jadi berbeda. Hal ini dapat dipengaruhi oleh banyak hal, dan yang menjadi salah satu penentunya adalah keberadaan mayoritas dan minoritas yang selanjutnya akan penulis bahas pada pembahasan nanti.

Dalam ranah kebebasan beragama, negara telah melindungi segenap warganya dan menjamin setiap penganut agama. Di Indonesia, mereka yang beragama (dalam hal ini meyakini adanya Tuhan Yang Maha Esa) telah diakui oleh dasar negara pancasila nomor urut pertama. Setiap warga negara yang beragama, dengan tidak membedakan cabang atau ormas yang dianut, tetap diakui eksistensinya dan dijamin keamanannya. Indonesia secara resmi mengakui 6 agama, yakni: Islam, Protestan, Katholik, Budha, Hindu, dan Konghucu yang telah diresmikan setelah era reformasi. Mereka yang menganut keenam agama

⁸⁹ Ibid., 155-156.

tersebut merupakan penganut mayoritas agama di Indonesia. Selain keenam agama tersebut sebenarnya masih tersebar banyak agama atau keyakinan yang dianut oleh sebagian warga Indonesia. Mereka semua tetap memiliki hak untuk dilindungi sebagai warga negara, selama masih taat pada tata tertib, peraturan, dan menjaga keutuhan NKRI.

Menurut Sholikin, dasarnya penentuan adanya 'agama resmi' secara tidak langsung juga mengatakan adanya 'agama tidak resmi' yang telah menimbulkan dua masalah yang perlu mendapat perhatian serius oleh pemerintah Indonesia. *Pertama*, menentukan agama resmi dan tidak resmi telah mereduksi kebebasan warga negara untuk memeluk suatu agama, sehingga hal ini dianggap sebagai suatu sikap intoleran dan diskriminasi. *Kedua*, penentuan agama resmi dan tidak resmi secara legal tidak mempunyai landasan hukum yang kuat. Konsep 'agama resmi' di atas hanya berdasarkan penjelasan UU No. 1 PNPS 1965 pasal 1 yang menyatakan: "Setiap orang dilarang dengan sengaja di muka umum menceritakan, menganjurkan atau mengusahakan dukungan umum, untuk melakukan penafsiran tentang sesuatu agama yang dianut di Indonesia atau melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan yang menyerupai kegiatan-kegiatan keagamaan dari agama itu, penafsiran dan kegiatan mana yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama itu"⁹⁰

Pemahaman Sholikin di atas menurut penulis tidak secara keseluruhan dalam memahami tentang adanya ketetapan 'agama resmi' dan 'agama tidak resmi' dan UU No. 1 PNPS 1965 pasal 1. Dalam penjelasan ketetapan tersebut yang berada dalam pasal demi pasal, pasal 1. Pemerintah

⁹⁰ Ahmad Solikhin, "Islam Negara, dan Perlindungan Hak-Hak Islam Minoritas", *Journal of Governance*, Volume 1, No. 2 Desember 2016, 51-52.

tidak menyatakan bahwa setiap warga negara Indonesia harus menganut enam agama tersebut. Pemerintah menjamin dan melindungi penganut keenam agama tersebut karena keenam agama tersebut yang menjadi mayoritas di Indonesia. Akan tetapi tidak untuk menutup kemungkinan berkembangnya agama-agama lain seperti Yahudi, Zoroastrian, Shinto, Taoisme yang dilarang keberadaannya di Indonesia. Artinya dengan hal ini pemerintah tetap memberikan kebebasan dalam memeluk agama selain 'agama resmi' seperti halnya juga dengan aliran kebatinan.

Selain hal di atas, kebebasan beragama secara implisit telah diakui dalam semboyan 'Bhineka Tunggal Ika' yang merupakan wujud dari spirit pedoman bagi warga Indonesia untuk mengingat dua hal penting yang tidak bisa dipisahkan. *Pertama*, meyakini bahwa Indonesia merupakan negara yang mempunyai keberagaman dalam sosial faktual, salah satunya agama. *Kedua*, warga Indonesia harus sadar untuk menjadi bangsa yang besar dan kuat, masyarakat yang beragam tersebut harus bersatu saling merasa senasib seperjuangan. Jaminan penganut agama lebih diperkuat lagi dengan adanya UUD 45 yang dalam bentuk pasal-pasal bagi keberagaman masyarakat Indonesia. Negara mengupayakan jaminan keberagaman untuk memilih dan memeluk agama dengan bebas, serta menegakkan hak asasi manusia yang didukung secara konstitusional. Hal-hal yang berkaitan dengan aturan keberagaman di atas tercantum dalam pasal 28E, pasal 28J, dan pasal 29, pasal ini ditujukan untuk menjamin keberagaman di Indonesia agar terjaga

kerukunan dan keharmonisan hubungan masyarakat Indonesia.⁹¹

Keterlibatan pemerintah dalam mengatur warganya secara implisit telah dirancang dalam strategi dasar pembangunan 25 tahun, keserasian yang seirama, serta seimbang merupakan tujuan pola dasar dari program umum Pembangunan Nasional yang terdiri dari 4 pokok, yaitu: ekonomi, sosial budaya, politik, dan hankam. Pembangunan agama termasuk dalam sosial budaya yang secara tidak langsung juga mencakup unsur dan jiwa keagamaan yang pada dasarnya juga melingkupi bidang lain.

Kemenag (dulu Depag) sebagai salah satu unit birokrasi pemerintah yang diberikan wewenang dan bertanggung jawab sebagai pengendali, pembangunan bidang agama, dan pengarah kegiatan keagamaan sebagai pelaksana amanat GBHN, berhak untuk merumuskan strategi di atas. Secara garis besar terdiri dari hal-hal sebagai berikut:

- a. Menetapkan ideologi Pancasila di kalangan umat beragama.
- b. Memantapkan stabilitas dan keamanan nasional.
- c. Meningkatkan partisipasi umat beragama dalam Pembangunan Nasional dan mantapnya kesatuan dan persatuan bangsa dan negara.

Dari beberapa program kerja di atas kemudian pemerintah merumuskan kebijaksanaan program Pembangunan Lima Tahun yang meliputi:

- a. Bimbingan kehidupan beragama.

⁹¹ Endra Wijaya, "Problem Melindungi Hak Beragama dan Berkeyakinan Bagi Kelompok Minoritas Melalui Pengadilan", *Jurnal Yudisial*, Vol. 10, No. 2 Agustus 2017, 136-137.

- b. Kerukunan hidup beragama.
- c. Pendidikan agama.
- d. Pembinaan Badan-badan Peradilan Agama.
- e. Kegiatan Lintas Sektoral.
- f. Sarana kehidupan beragama.
- g. Peminanaan aparaturnya dan sarana fisik.

Program oprasionalisasi kebijaksanaan di atas kemudian dijalankan berdasarkan prinsip-prinsip oprasional Pembangunan Lima Tahun yaitu:

- a. Pelestarian Pancasila.
- b. Kemerdekaan beragama.
- c. Sejalan dengan Tujuan Pembangunan.
- d. Keserasian dan Kesesuaian dengan P4.

Menurut Jazim dan Abadi, ketujuh sasaran dari kebijaksanaan Program Lima Tahun di atas merupakan bentuk campur tangan (intervensi) negara dalam hal keberagaman warga negara di Indonesia. Untuk lebih jelasnya, bukti campur tangan tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:⁹²

1. Bimbingan Kehidupan Beragama

Indonesia sejak berdirinya bukan sebagai negara sekuler yang memisahkan antara kehidupan duniawi dengan ukhrawi (negara dengan agama) ataupun negara yang menganut teokrasi yakni menganut salah satu agama tertentu. Dari sini menjadi jelas, bahwa bangsa Indonesia dalam menjalankan ibadahnya sesuai dengan agamanya masing-masing. Sementara dalam kehidupan sosialnya, bangsa Indonesia wajib taat dan patuh terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh negara

⁹² Jazim Hamidi dan M. Husnu Abadi, *Intervensi Negara*, 136-137.

Indonesia yang berasaskan Pancasila. Dalam hal ini, presiden Soeharto pernah berpesan:

Sebagai negara Pancasila kita tidak menganut paham sekuler, sehingga negara dan pemerintah sama sekali tidak memperdulikan periode kehidupan beragama kita. Karena itu pemerintah tidak menempatkan usaha dan kegiatan pembinaan dan pengembangan kehidupan beragama sebagai masalah masyarakat dan umat beragama semata-mata. Di satu pihak negara kita juga bukan sebagai negara agama dalam artian didasarkan pada salah satu agama. Dalam hal ini, maka negara tidak ingin mengatur dan mencampuri urusan syariah dan ibadah-ibadah agama yang umumnya terbentuk dalam alran agama masing-masing.

Berdasarkan pernyataan di atas, perbedaan dalam beragama di Indonesia sangat diakui dan diberikan kebebasan dalam memeluk salah satu agama yang diyakini menjadi 'jalan terang' bagi setiap warganya. Sehingga tidak ada seseorang yang berhak menghalangi atau mencampuri urusan penganut agama lain dalam setiap tindakan beragamanya. Oleh karena itu, akibat dari adanya perbedaan ini perlu adanya bimbingan untuk bersikap hormat menghormati kepada setiap pemeluk agama. Kerjasama antar penganut agama juga perlu dijalankan agar semua penganut agama dapat membina kerukunan di antara kehidupan umat bergama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. (TAP MPR No. II/MPR/1978).⁹³

⁹³ Ibid., 137-138.

2. Kerukunan Hidup Beragama

Pluralitas keberagamaan di Indonesia tidak dapat dielakkan. Dengan adanya perbedaan tersebut, negara mempunyai peran yang tidak mudah. negara harus bijak dalam menyikapi setiap perbedaan tersebut, jangan sampai terjadi keberpihakan terhadap salah satu agama yang berimbas kepada ketidakadilan dalam memutuskan kebijakan terhadap suatu masalah. Oleh karena itu, sikap toleransi menjadi landasan dasar dalam relasi antar umat beragama.

Dalam hal ini pemerintah melalui Menteri Agama mengeluarkan keputusan antara lain: Keputusan Menteri Agama No. 70 tahun 1978 tentang "Pedoman Penyiaran Agama", Keputusan Menteri Agama No. 44, tahun 1978, "Tentang Pelaksanaan Dakwah Agama dan Kuliah Subuh melalui radio", Instruksi Menteri Agama No. 9 tahun 1978 "Tentang Pelaksanaan Dakwah Agama dan Kuliah Subuh melalui radio", dan kesepakatan pemuka-pemuka agama Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, tentang: 1. Pendirian Tempat Ibadah, 2. Penyiaran Agama, 3. Perkawinan antar Agama, 4. Penguburan Jenazah, 5. Peringatan Hari Besar Keagamaan.⁹⁴

3. Pendidikan Agama

Selanjutnya intervensi negara dalam agama adalah dalam bidang pendidikan. Pemerintah memberikan perannya dalam mengembangkan pendidikan melalui TAP MPR No. II/MPR/1983, Bab IV Bagian Agama dan Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Sosial Budaya.

⁹⁴ Ibid., 138-139.

Selain itu, pemerintah dengan melalui Menteri Pendidikan sudah menetapkan Undang-undang Pendidikan yang Yaitu UU No. 2 Tahun 1989 tentang "Sistem Pendidikan Nasional (SPN)". Dalam undang-undang tersebut, pendidikan agama mendapatkan perhatian dan porsi yang sesuai, dengan memasukkan pelajaran agama menjai kurikulum dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi.

Dalam hal ini, negara memberikan perhatiannya melalui Kementrian Agama dalam beberapa bentuk, di antaranya:

- a. Menyediakan, memberikan petunjuk, serta mengawasi pengajaran agama dalam sekolah.
- b. Memberikan petunjuk, dukungan, dan pengawasan pendidikan dan pengajaran yang diberikan dalam madrasah-madrasah dan lembaga kenegaraan lainnya.
- c. Mendirikan pengajaran dan pelatihan terhadap guru-guru agama dan untuk pejabat Peradilan Agama.

Dari semua bidang pendidikan yang diatur dakam naungan Kementrian Agama dan dinas-dinas yang terkait, B.J. Boland dapat merinci dengan jenis-jenis pendidikan tersebut antara lain: 1. Pesantren Indonesia Klasik, 2. Madrasah Diniyah, 3. Madrasah-madrasah swasta, seperti Madrasah Itidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), dan Madrasah Aliyah (MA) yang biasanya dalam sekolahan tersebut diajarkan ilmu umum 35% dan 40% ilmu-ilmu agama, 4. Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN-6 tahun), 5. Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN-8 tahun) dengan ditambahkan ketrampilan-ketrampilan. 6.

Pendidikan teologi tertinggi, yang diajarkan ditingkat universsitas (sejak tahun 1960 an di IAIN).⁹⁵

4. Pembinaan Badan-badan Peradilan Agama

Intervensi pemerintah dalam badan Peradilan Agama telah dilaksanakan, dan hal ini dapat dilihat dari keputusan rapat kerja Direktorat Pembinaan Badan-badan Peradilan Agama pada tahun 1976 di Tugu Bogor, saat itu Ketua dan Panitera Pengadilan Agama tingkat banding di seluruh Indonesia memutuskan: Pembinaan Tata Laksana Peradilan Agama, Pembinaan Sarana Peradilan Agama dan pembinaan hukum dan perundang-undangan Badan Peradilan Agama.

Berdasarkan keputusan di atas, terdapat tiga hal yang penting dalam perkembangannya sebagai penyempurnaan dalam bidang administratif yang dinamis:

- a. Lahirnya UU No. 1/1974 dan PP. No. 9/1975 tentang Perkawinan dan Peraturan-peraturan lainnya tentang "perkawinan" di Indonesia.
- b. Keputusan Menteri Agama No. 18/1975 Sebagai pelaksana Keppres No. 44 dan 45/1974 tentang organisasi dan tata kerja Departemen Agama.
- c. Hapusnya inspeksi Peradilan Agama di daerah-daerah serta penampungan kembali fungsi pembinaan administratif yang selama ini ada inspeksi-inspeksi tersebut.

Bukti selanjutnya yang dapat dilihat dari hasil keputusan dan kesimpulan rapat kerja bersama yang ke

⁹⁵ Ibid., 139-140.

II, dilaksanakan pada tanggal 18-19 Juni 1982 di Jakarta, menghasilkan: a. Keputusan bersama No. KMA/001/SK/I/1983-No. 1 Tahun 1983 tentang forum kerjasama atau konsultasi di bidang administratif fungsional dan peradilan agama, b. keputusan bersama No. KMA/002/SK/I/1983 No. 2 Tahun 1983 tentang pengawasan terhadap hakim dan Peradilan Agama, c. keputusan Bersama No. KMA/003/SK/I/1983 No. 3 tahun 1983 tentang pengawasan dan pemberian bantuan hukum, dan d. Keputusan Bersama No. KMA/004/SK/I/1983 No. 4 tahun 1983 tentang usaha membantu tentang pengadaan tenaga hakim dan Peradilan Agama. Sementara untuk *menfollow up* dari hasil keempat keputusan tersebut dikeluarkanlah keputusan bersama No. KMA/007/SK/I/1983-No. 20 Tahun 1983 tentang pembentukan Satuan Tugas Mahkamah Agung- Departemen Agama sebagai 4 forum konsultasi: Bidang Administrasi Peradilan, Bidang Personil, Bidang Sarana Non Fisik dan Sarana Fisik.

Kemudian disusul ditetapkannya tentang Peradilan Agama, yakni UU No. 7/1989, sekaligus untuk mengakhiri keanekaragaman tentang pengaturan Susunan, Kekuasaan dan hukum acara Peradilan Agama. Kebijakan ini ditujukan untuk terciptanya kesatuan hukum yang mengatur Peradilan Agama dalam kerangka sistem dan tata hukum Nasional yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Lebih spesifiknya mekanisme pembinaan Peradilan Agama diatur dalam UU No. 7/1989 Pasal 5:

- a. Pembinaan teknis Peradilan bagi Pengadilan dilakukan oleh Mahkamah Agung.
- b. Pembinaan Organisasi, Administrasi dan Keuangan Pengadilan dilakukan oleh Menteri Agama.

- c. Pembinaan sebagaimana telah dimaksud dalam ayat (1) dan ayat (2) yang berisi tentang tidak diperbolehkannya mengurangi kebebasan hakim dalam memeriksa dan memutuskan perkara.

Untuk merealisasikan keputusan di atas, Departemen Agama telah mempersiapkan langkah-langkah pembinaan yang matang. Dengan dibantu oleh Mahkamah Agung dan Departemen kehakiman, Departemen Agama telah berusaha untuk meningkatkan kualitas aparatnya. Oleh karena itu, perlu adanya hakim agama yang mencukupi dari seluruh Indonesia, dari Sabang sampai Merauke. Menurut Munawir Sadzali, saat ia masih menjabat sebagai Menteri Agama pernah mengatakan pada kesempatan persnya. Indonesia masih kekurangan 1.300 hakim, saat itu hakim yang berdar dari Sabang sampai Merauke dari 303 Peradilan Agama dan 18 Peradilan Tinggi Agama hanya 1.236 orang hakim. Sementara tenaga hakim yang dibutuhkan adalah 2.436 orang. Sebagai pedomannya dalam materi bidang hukum, telah dipersiapkan tiga buku Kompilasi Hukum Islam untuk memutuskan bagi mereka yang mencari keadilan dengan hukum yang sama.⁹⁶

5. Kegiatan Lintas Sektoral

Intervensi negara dalam bentuk ini adalah sebagaimana dalam "Keputusan Menteri Agama No. 77 Tahun 1978 tentang bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan di Indonesia.", dapat meliputi hubungan keagamaan antara pusat keagamaan dan atau warga

⁹⁶ Ibid., 141-143.

negaranya dengan bangsa-bangsa lain. Bantuan tersebut misalnya berupa kerja sama dalam bidang pendidikan. Selain itu ada "Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 01/Ber/MDN-MAG/1969 tentang: Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintah dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-pemeluknya". Dari keputusan tersebut dapat dipahami bahwa kegiatan lintas sektoral ini dimaksudkan sebagai bentuk pengawasan dan pembinaan pemerintah.⁹⁷

6. Sarana Kehidupan Beragama dan Pembinaan Aparatur serta Sarana Fisik

Keterlibatan negara dalam kehidupan beragama dalam poin ini dapat dilihat pada ketetapan MPR No. IV/MPR/1999 Bab III-Visi dan misinya. Disebutkan pada butir (3) dalam ketetapan tersebut yang bertujuan untuk misi pembangunan ke depan Indonesia adalah "Peningkatan pengamalan ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari untuk mewujudkan kualitas keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dalam kehidupan dan mantapnya persaudaraan umat beragama yang berakhlak mulia, toleran, rukun, dan damai". Dengan adanya ketetapan tersebut, di era reformasi sekarang ini kehidupan beragama di Indonesia semakin mendapatkan tempatnya.

Misi pembangunan tersebut kemudian di-elaborasi dengan arah dan kebijakan agama yang meliputi: a. memantapkan peran, fungsi dan kedudukan agama sebagai landasan moral, spiritual, dan etika dalam

penyelenggaraan negara serta mengupayakan agar segala peraturan perundang-undangan tidak bertentangan dengan moral agama-agama, b. meningkatkan kualitas pendidikan agama melalui penyempurnaan sistem pendidikan agama sehingga lebih terpadu dan integral dengan sistem pendidikan nasional yang didukung oleh sarana prasarana yang memadai, c. meningkatkan dan memantapkan kerukunan antar umat beragama sehingga tercipta kehidupan harmonis dan saling menghormati dalam semangat kemajemukan melalui dialog antar umat beragama dan pelaksanaan pendidikan agama secara deskriptif yang tidak dogmatis bagi tingkat perguruan tinggi, d. meningkatkan kemudahan beribadah setiap umat beragama seperti dalam meningkatkan kualitas ibadah haji dan pengelolaan zakat, dengan memberikan keleluasaan masyarakat luas untuk melaksanakannya, e. meningkatkan peran dan fungsi lembaga-lembaga keagamaan dalam ikut mengatasi dampak perubahan yang terjadi dalam semua aspek kehidupan untuk memperkukuh jati diri dan kepribadian bangsa serta memperkuat kerukunan hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.⁹⁸

Selain hal di atas, kebijakan dan intervensi negara tampak kentara dalam tingkat wilayah atau daerah. Kebebasan yang diberikan pemerintah pusat kepada pemerintah daerah melalui Peraturan Pemerintah Nomor 38 Tahun 2007 untuk mengatur wilayahnya masing-masing menjadi hak otonomi daerah. Sebagai contohnya dalam peraturan gubernur Jawa Timur No. 55 Tahun 2012 yang mengatur tentang Pembinaan

⁹⁷ Ibid., 143.

⁹⁸ Ibid., 145-146.

Kegiatan Keagamaan dan Pengawasan Aliran Sesat di Jawa Timur.

Selain dari keenam hal di atas, intervensi negara timbul dari lembaga agama Islam tertinggi di Indonesia yang disebut dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI). MUI didirikan pada masa presiden Soeharto tahun 1970 yang akhirnya ditetapkan pada 26 Juli 1975 dan beroperasi secara penuh diakhir pemerintahan Soeharto. MUI adalah lembaga pemerintah yang merupakan wujud dari Islam mayoritas. MUI diberikan legitimasi untuk mengeluarkan fatwa dan keputusan terhadap keberagaman umat Islam di Indonesia, mewakili kalangan muslim dalam pertemuan dengan keagamaan lain, dan bertindak sebagai penghubung antara ulama dan pejabat pemerintah.⁹⁹

Anggota MUI terdiri dari 12 komisi yang terdiri dari badan penasehat dan badan eksekutif. Dalam mejaankan aktivitasnya, MUI didanai oleh Kementerian Agama atau melalui anggaran pemerintah provinsi maupun daerah yang tanpa di audit oleh badan pengawas keuangan negara. Luasnya wilayah Indonesia mempengaruhi jumlah tersebarannya MUI di seluruh Indonesia yang mencapai ratusan kantor. Ada 141 manajemen di kantor MUI pusat dengan beranggotakan 273 orang, yang diwakili dari berbagai organisasi muslim, pensiunan jendral, empat anggota kabinet, akademisi, beberapa politisi, pegusaha, bintang film, novelis, model, dan anggota dari kelompok-kelompok Islam.¹⁰⁰

⁹⁹ Syafiq Hasyim, 'The Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Religious Freedom', *Les notes de l'Irasec, n°12, décembre 2011 — Irasec's Discussion Papers*, 12, December 2011.4.

¹⁰⁰ Solikhin, 'Islam Negara, dan Perlindungan.', 54.

Dalam sejarahnya, MUI terdiri dari berbagai organisasi-organisasi Islam seperti Muhammadiyah, NU, Persis, Hizbu Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan Front Pembela Islam (FPI). Tidak ada ketentuan atau prosedur secara pasti untuk bergabung dengan lembaga tersebut. Anehnya, MUI tidak menerima kelompok Syiah dan Ahmadiyah untuk bergabung dengannya. Dan yang terjadi justru sebaliknya, MUI mengecap kedua kelompok tersebut "sesat dan meyesatkan". Dalam praktiknya, tidak ada pula kelembagaan lain yang mengawasi terhadap kinerja MUI saat mereka banyak menuai kritikan dari berbagai organisasi lain yang kebijakan MUI tidak sesuai dengan harapan mereka.

Sejak berdirinya, MUI telah berperan penting di Indonesia, MUI mengeluarkan fatwa-fatwa atas berbagai isu. Di antara 'kerjaan' mereka adalah memberi level sertifikat halal, memantau dan mengawasi bank yang berbasis syariah, memediasi keuangan syariah, dan isu-isu lingkungan. Selain itu, MUI juga pernah mengeluarkan fatwa yang menentang sekulerisme, liberalisme, pluralisme, pernikahan beda agama, doa lintas iman, dan penafsiran alternatif atas ayat-ayat Alquran, kesemuanya ditetapkan pada tahun 2005. Fatwa-fatwa MUI terkadang dijadikan sebagai pijakan pemerintah dalam menentukan peraturan dan kebijakan, sebagai contoh pada Juli 2005 MUI mengeluarkan fatwa bahwa Ahmadiyah merupakan "aliran yang berada di luar Islam, sesat, dan menyesatkan". Fatwa tersebut dijadikan sebagai pijakan pemerintah untuk melarang paham

Ahmadiyah, membekukan organisasi, dan menutup semua kegiatannya.¹⁰¹

Dalam menentukan kelompok-kelompok yang dianggap sesat, MUI telah membuat 10 kriteria yang dijadikan sebagai acuan: 1) aliran yang melanggar enam rukun iman dan lima rukun Islam, 2) kelompok yang menyimpang dari ajaran Alquran dan Sunnah, 3) kelompok yang masih meyakini wahyu setelah Alquran, 4) kelompok yang menolak keotentikan isi Alquran, 5) menafsirkan Alquran tidak berdasarkan kaidah-kaidah tafsir, 6) kelompok yang menolak hadis sebagai sumber Islam, 7) menghina, melecehkan dan/atau merendahkan para nabi dan rasul, 8) kelompok yang menolak nabi Muhammad adalah nabi yang terakhir dalam Islam, 9) kelompok yang mengganti, menambah, atau mengurangi pondasi ibadah-ibadah dalam Islam yang telah ditetapkan oleh syariah, seperti haji ke Baitullah, shalat lima waktu, 10) mengkafirkan sesama muslim tanpa dalil syar'i seperti mengkafirkan muslim hanya karena bukan dari kelompoknya.¹⁰²

Melihat sepak terjang MUI di atas, tampak begitu sentral perannya di Indonesia. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan MUI tidak jarang dijadikan sebagai acuan atau tolok ukur untuk melegitimasi suatu hal, dijadikan sebagai bukti di pengadilan. Fatwa-fatwa MUI di level pusat merupakan tingkatan yang tertinggi sehingga tingkatan MUI yang berada di bawahnya akan mengakar kepadanya seperti daerah-daerah tingkat provinsi atau kabupaten. Namun, tidak jarang pula fatwa MUI berlainan dengan fatwa yang dikeluarkan oleh MUI tingkat daerah. Seperti halnya

¹⁰¹ Ibid., 54-55.

¹⁰² Hasyim, "The Council", 10.

keputusan MUI Sampang dan MUI Jawa Timur yang mengecap aliran Syiah adalah sesat. Hal itu tampak berbeda dengan keputusan MUI Pusat yang tidak bersikap demikian dengan kelompok Syiah.¹⁰³

Dari hal di atas, tampak kebijakan pemerintah ikut mewarnai kehidupan beragama warga negara. Bentuk intervensi tersebut, antara kebijakan pusat dengan bawah tidak jarang terdapat perbedaan keputusan. Sebagian ada yang diuntungkan, sebagian yang lain dirugikan. Namun yang seharusnya dijalankan pemerintah dalam menentukan kebijakan ialah sifatnya yang netral, tidak memihak kepada salah satu komunitas atau kelompok yang dominan, yang dalam hal ini banyak dijadikan sebagai acuan untuk memutuskan kebijakan-kebijakan dalam berbagai masalah yang terjadi dalam masyarakat. Tentunya hal ini bukan suatu hal yang mudah untuk dilaksanakan bagi mereka yang berwenang. Namun dalam realitanya, kebijakan pemerintah yang sifatnya lebih memihak pada kelompok mayoritas telah beberapa kali terjadi sehingga banyak menimbulkan kontroversi dan konflik.¹⁰⁴ Mereka yang merasa dirugikan pastinya akan menjadi 'korban' intervensi pemerintah. Bukankah sifat dari negara adalah mengayomi semua warganya, karena dalam setiap individu warga memiliki hak dan kewajiban masing-masing dalam menentukan arah dan persepsi pandangan hidupnya. Asalkan masih dalam koridor dan tidak melanggar hukum yang ada.

¹⁰³ Mohammad Iqbal Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan: Pilkada dan Struktur Kesempatan Politik dalam Konflik Keagamaan di Sampang, Bakasi, dan Kupang* (Yogyakarta: CRCS, 2015), Bagian dua, 21.

¹⁰⁴ M. Imaduddin Nasution, "Demokrasi dan Politik Minoritas di Indonesia", *Politica*, Vol. 4, No. 4 November 2013, 314.

Di Indonesia, pembicaraan tentang minoritas seringkali diidentikan dengan hal yang berbau keagamaan kelompok non-muslim saja. Sementara itu, hal yang berlainan terjadi pada komunitas muslim yang menjadi minoritas seperti yang terjadi di Bali, Nusa Tenggara Timur, Maluku, Papua, Sulawesi Utara, dan di beberapa kabupaten lain. Sebenarnya masalah minoritas tidak hanya pada wilayah keagamaan semata, karena di Indonesia masih terdapat banyak macam-macam minoritas yang lain seperti minoritas etnik, minoritas bahasa. Sebagai contoh etnik Gayo menjadi minoritas etnik sekaligus bahasa Indonesia yang berada di Aceh. Selain itu etnik China, Arab, India, Eropa, dan Jepang adalah minoritas di Indonesia. Selain ketiga hal di atas masih ada pendapat yang mengatakan sebagai minoritas seperti perempuan, lesbian, gay, biseksual, dan transgender.¹⁰⁵

Melihat hal di atas, tampak definisi dari minoritas diukur dengan kuantitas atau jumlah. Pendapat itu mengakar dari pendapat Graham C. Lincoln, yang mengatakan minoritas sebagai kelompok yang dipandang oleh para elit yang sama sekali berbeda dan sebagai konsekuensinya diperlakukan secara negatif. Namun definisi tersebut dibantah oleh Yap Thiam Hien. Ia mengatakan bahwa perlakuan menjadi acuan dalam menentukan status minoritas, sehingga minoritas tidak ditentukan dengan jumlah. Jumlah besar ataupun kecil tidak dapat dijadikan sebagai ukuran mayoritas maupun minoritas, seperti halnya jumlah mayoritas bangsa Indonesia pada masa kolonial Belanda, dimana jumlah kecil Belanda mempunyai dominasi yang kuat di atas bangsa Indonesia. Pendapat Yap Thiam Hien senada dengan Francesco Capotorti, *UN Special*

¹⁰⁵ Ibid., 15.

Rapporteur, menerangkan minoritas sebagai: *A Group, numerically inferior to the rest population of a state, in a non-dominant position, whose members- being national of the state posses ethnic, religious or linguistic characteristic differing from those of the rest of the population and show, if only implicitly, a sense of solidarity, directed towards preserving their culture, traditions, religion and language.*¹⁰⁶

Tiga pendapat di atas terlihat dalam skala yang luas.¹⁰⁷ Terlepas dari hal itu, persoalan relasi mayoritas dan minoritas di atas yang menjadi daya tarik dan yang sering terjadi di Indonesia adalah yang disebutkan pada bagian

¹⁰⁶ Yogi Zul Fadhli, *Hak Asasi Kelompok Minoritas di Indonesia (Studi Tentang Hak Beragama Bagi Penganut Ajaran Syiah)*, (Yogyakarta: Tesis UIN, 2013), 97.

¹⁰⁷ Pendapat yang lebih mengerucut tentang minoritas muslim dikemukakan oleh M. Ali Kettani. Menurut Ali ada tiga bentuk munculnya minoritas Muslim. *Pertama*, suatu komunitas Muslim dijadikan tidak efektif oleh kelompok non-Muslim yang menduduki wilayah komunitas Muslim, meskipun umat Islam di wilayah itu secara jumlah tergolong mayoritas. Dalam rentangan waktu yang lama karena pengaruh pendudukan oleh komunitas non-Muslim tersebut, komunitas Muslim yang tadinya secara jumlah mayoritas, berubah menjadi minoritas karena pengusiran secara besar-besaran oleh komunitas non-Muslim. Di sisi lain terjadi gelombang imigran non-Muslim secara besar-besaran.

Kedua, ketika pemerintah Muslim di suatu negara tidak berlangsung cukup lama, atau usaha menyebarkan Islam tidak cukup efektif untuk mengubah Muslim menjadi mayoritas dalam jumlah di negeri-negeri yang mereka kuasai. Berbagai kekuasaan politiknya tumbang dan umat Islam mendapati dirinya turun status dari mayoritas menjadi minoritas dalam negerinya sendiri seperti India dan Balkan.

Ketiga, minoritas Muslim terjadi ketika non-Muslim di lingkungan non-Muslim pindah agama menjadi Muslim. Jika pemeluk Islam yang baru ini menyadari akan pentingnya keyakinan Islam mereka dan memberikan prioritas atas ciri-ciri lain dan mencapai solidaritas sesama karena mereka memiliki keyakinan yang sama maka terbentuklah suatu minoritas Muslim baru. Biasanya arus imigran dan *muallaf* menyatu untuk membentuk suatu minoritas Muslim seperti kasus Srilangka. Di negeri ini umat Islam merupakan penyatuan antara imigran Arab selatan dan Muslim *muallaf* Srilangka. Mubasirun, "Persoalan Dilematis Muslim Minoritas dan Solusinya", *Episteme*, Vol. No. Vol. 10, No. 1, Juni 2015, 103.

pertama, yakni masalah minoritas keagamaan. Dalam tulisan ini penulis mengkaji tentang kaitannya dengan minoritas Syiah yang mempunyai relasi dengan kelompok mayoritas Sunni di Indonesia. Di Indonesia relasi antara Sunni dan Syiah dalam sejarahnya sering terlibat konflik, kehadiran Syiah di Indonesia masih dianggap asing oleh mayoritas Sunni. Kelompok Sunni adalah sebutan dari kelompok *Ahl al-Sunnah*, kelompok ini adalah kelompok yang selalu memakai dan merawat tradisi (*sunnah*) Nabi Saw. Dalam madzhab teologi, kelompok Sunni berkiblat pada Abu Hasan al-'Asy'ari dan Abu Hasan al-Maturidi. Sementara kelompok Syiah muncul dari faksi politik dalam arbitasi pada konflik antara Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah bin Abi Sufyan. Dalam sejarahnya, kelompok Syiah menjadi pendukung dan pecinta Ali bin Abi Thalib. Inilah relasi awal antara Sunni dan Syiah.¹⁰⁸

Sementara di Indonesia relasi kedua kelompok sudah terjadi sejak lama, berbarengan dengan masuknya Islam di Nusantara. Sulit untuk menentukan 'ke-Syi'ah-an' warga negara Indonesia. Pasalnya ada dua kelompok muslim Sunni yang 'mengkonversikan' dirinya ke dalam aliran Syiah, yakni mereka sebagai pengagum Syiah dalam revolusi Iran. Menurut Azra, penganut ini sulit diketahui yang menurut definisi di konversi sebagai Syiah. Karena baik Azra maupun peneliti yang lain menyetujui bahwa revolusi Iran telah menarik banyak peminat kelompok Sunni untuk lebih dalam mempelajari tradisi Syiah sebagaimana yang banyak dilakukan oleh pemikir muda Indonesia saat itu. Mereka

¹⁰⁸ Said Agil Siradj, "The Sunni-Shi'ah Conflict and The Search for Peace in Indonesia", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 07, Number 01, June 2013, 147.

yang dalam kategori ini tidak serta merta menyatakan dirinya menjadi Syiah. Mereka hanya mengambil makna dari revolusi Iran tersebut. Sementara yang kedua mereka yang mengafiliasikan dirinya menjadi Syiah 'dalam arti penuh', yakni mereka yang memiliki tingkat kebaktian pada nabi Saw, Ali bin Abi Thalib, Fatimah, dan keturunan-keturunan mereka.¹⁰⁹

Penyebaran ajaran Syiah di Indonesia kontemporer tidak selalu dikaitkan dengan revolusi Iran atau dengan aktivis Muslim dan mahasiswa di daerah perkotaan. Dalam beberapa kasus, juga berurusan dengan ulama Muslim setempat, mereka kebanyakan keturunan Arab yang sejak awal mungkin secara diam-diam telah mengikuti tradisi Syiah. Ada beberapa tokoh kunci dalam komunitas Syiah yang memainkan peran penting dalam penyebaran tradisi Syiah di daerah pedesaan dan perkotaan; diantara mereka Bafagih Abdul Qadir, Husein al-Habsyi, Jalaluddin Rahmat, Umar Shahab dan lainnya. Setelah terlibat dalam tradisi Syiah, tokoh memainkan peran masing-masing di daerah tempat tinggal. Bafagih, sangat dikenal telah memperkenalkan tradisi Syiah di Jepara-Jawa Tengah. Didukung oleh anggota keluarga serta pengikutnya, ia mendirikan pesantren tempat ia dan anggota keluarganya dapat memperkenalkan ajaran Islam secara umum dan tradisi Syiah secara khusus terhadap muslim Indonesia. Belakangan ini, Bangsri-Jepara semakin dikenal sebagai tempat di mana banyak Syiah tinggal.

Husein al-Habsyi merupakan Tokoh Syiah berpengaruh di Jawa Timur. Dilahirkan di Surabaya pada tahun 1921, ia masuk Islam Syiah dan mapan, lembaga

¹⁰⁹ Hilman Latief, "The Identity of Shi'a Sympathizers in Contemporary Indonesia", *Journal of Indonesian Islam*, Volume 02, Number 02, December 2008, 303-304.

pendidikan Islam di Bangil Jawa Timur itu menjadi salah satu warisannya yang menonjol. Seperti tokoh-tokoh Syiah lainnya, keduanya Bafagih dan al-Habsyi memiliki banyak kesulitan hidup di Sunni sebagai populasi mayoritas. Berbeda dengan dua ulama di atas, Jalaluddin Rahmat terkenal karena kegiatannya dengan "Dakwah Kampus". Posisinya sebagai dosen di Universitas Padjadjaran-Bandung membuatnya lebih disukai dikalangan pelajar dan aktivis muda Muslim. Populernya tulisan dan pembicaraan tentang Islam, kepemimpinan, dan tasawuf juga membuat posisinya lebih dapat diterima di daerah perkotaan, terutama dikalangan berpendidikan. Sementara Umar Shahab adalah Tokoh lain yang dididik di Iran pada periode politik transisi Revolusi Iran. Umar Shahab dan alumni Qum lainnya telah menjadi ustadh terkenal di Jakarta.¹¹⁰

Dalam perjalanan sejarahnya, pada mulanya berjalan damai dan harmonis. Namun akhir-akhir ini kedua kelompok tersebut memiliki relasi yang tidak harmonis. Menurut data MUI dari tahun ke tahun di antara keduanya sering bersinggungan dengan minoritas Syiah sebagai korban deskriminasi:

1. Pada 14 April 2000 terjadi pembakaran ponpes al-Hadi di desa Brokoh, Wono Tunggul, Kabupaten Batang, Jawa Tengah. Perusakan mobil, pembakaran rumah dan satu gudang material terjadi dalam insiden tersebut.
2. Pada tanggal 24 Desember 2006 terjadi demo anti Syiah di Jawa Timur yang mengakibatkan perusakan dua rumah dan dua mushala. Sebelum itu pada pertengahan

November di Bondowoso juga terjadi konflik sosial yang melibatkan warga Syiah.

3. Pada 9 April 2007 di desa Karang Gayam, kec. Omben, Sampang, Madura terjadi deskriminasi terhadap penganut Syiah yang saat itu sedang merayakan mauled Nabi, yang berusaha dibubarkan oleh penganut Sunni.
4. Pada 27 April 2007 gabungan ormas Persis, Muhammadiyah, dan NU yang berjumlah 2000 orang yang menyebut dirinya dengan HAMAS yang dipimpin oleh Habib Umar Assegaf berniat untuk mendatangi ponpes YAPI di Pasuruan, Jawa Timur.
5. Pada 13 Januari 2008 terjadi tindak kriminal yang dilakukan oleh 200 orang terhadap warga Syiah yang sedang melaksanakan kegiatan di Yayasan al-Qurba Lombok Barat, NTB.
6. Pada 29 Desember 2011 deskriminasi terjadi kembali di Sampang yang dipimpin oleh Tajul Muluk di desa Karang Gayam, Kec. Omben, Kab. Sampang. Warga Sunni membakar tempat tinggal warga Syiah dan beberapa mushala. Meski tidak ada korban jiwa, semua warga Syiah diungsikan di Gedung Olah Raga Sampang.
7. Pada tanggal 27 Agustus 2012 konflik terjadi kembali di daerah yang sama, di kabupaten Sampang. Dalam insiden

¹¹⁰ Ibid., 304-305.

ini terdapat satu korban dan warga lain terpaksa harus di relokasi ke Sidoarjo.¹¹¹

Dari data di atas tampak konflik Sunni-Syiah sering terjadi di kabupaten Sampang, Madura. Kekerasan di Sampang telah menjadi noda hitam yang tercatat dalam sejarah keberagamaan Indonesia. Relasi konflik di antara keduanya memaksakan penganut Syiah harus di relokasi ke tempat yang lebih aman dari adanya konflik susulan. Relasi konflik di Sampang berbeda dengan relasi Sunni-Syiah di Yogyakarta pada akhir tahun 2014 yang juga terdapat konflik antara Sunni-Syiah. Minoritas Syiah yang menamakan diri dengan Rausyan Fikr mendapat ancaman dari kelompok Sunni radikal. Namun kondisi di Yogyakarta berbeda dengan kondisi di Sampang. Kelompok Syiah di Yogyakarta tidak sampai terjadi kekerasan yang mengakibatkan relokasi di tempat lain. Kedua relasi Sunni-Syiah telah melibatkan penanganan berbagai pihak salah satunya keterlibatan pemerintah. Namun kebijakan di kedua tempat tersebut sangat berbeda, padahal mempunyai alasan yang sama. Dari dua kondisi inilah yang menjadi objek penelitian penulis.

¹¹¹ Mundiroh Lailatul Munawaroh, *Penyelesaian Konflik Sunni-Syiah di Sampang Madura* (Yogyakarta: Tesis UIN Sunan Kalijaga, 2014), 2-3.

BAB III GAMBARAN UMUM RELASI SYIAH-SUNNI DI SAMPANG

A. Lokasi, Masyarakat dan Corak Masyarakat

Di tinjau dari segi geografis, Pulau Madura termasuk dalam provinsi Jawa Timur. Pulau Madura terletak di antara 6°49' dan 7°20' Lintang Selatan dan antara 112°40' dan 116°20' Bujur Timur.¹¹² Panjang pulau Madura kurang lebih 190 km dan mempunyai jarak lebar 40 km, dan luas keseluruhan adalah 5.304 km persegi. Pulau tersebut terbagi dalam empat kabupaten, Bangkalan, Sampang, Pamekasan, dan Sumenep. Madura termasuk daerah yang datar, dibandingkan dengan pulau Jawa. Ketinggian paling rendah berada di pantai-pantai pesisir, baik di Utara, Selatan, Barat, maupun di Timur. Sementara keadaan dataran tertinggi dihuni oleh gunung-gunung kecil dan yang paling tinggi, gunung Tembuku, hanya 471 meter. Pulau Madura di kelilingi oleh pulau-pulau kecil, baik yang berpenghuni maupun tidak yang jumlahnya mencapai lebih dari 100 yang kebanyakan berada di Timur Kabupaten Bangkalan.¹¹³

Wilayah Madura termasuk daerah yang panas, hal ini karena secara umum, tekstur tanah Madura mayoritas terdiri dari susunan batu kapur dan endapan kapur dengan temperatur yang selalu panas, ditambah lagi dengan corak hujan yang rendah. Dengan kondisi tersebut, tanaman padi

¹¹² Ahmad Zainul Hamdi, "Klaim *Religious Authority* dalam Konflik Sunni-Syiah di Sampang Madura", *ISLAMICA*, Vol. 6, No. 2, Maret 2012, 218.

¹¹³ Latif Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* (Yogyakarta: LKiS, 2002), 29-30.

yang seharusnya menjadi tanaman utama tidak dapat tumbuh dengan baik. Sehingga tanaman utama disana adalah jagung yang sedikit dapat bertahan dengan sedikit air. Sementara tumbuhan-tumbuhan yang dapat berkembang dengan baik hanya kaktus dan palem.¹¹⁴

Secara umum iklim di Madura terbagi ke dalam dua musim, yakni musim hujan atau musim Barat (*nembara*) yang berlangsung pada bulan Oktober sampai bulan April, dan musim kemarau atau musim Timur (*nemor*) yang berlangsung dari bulan April sampai bulan Oktober. Pada saat musim penghujan, khususnya di daerah-daerah yang letaknya tinggi, hampir setiap harinya diguyur hujan selama enam bulan lamanya. Sedangkan di daerah yang lebih rendah, kisaran hujan hanya tiga atau empat bulan. Pada musim ini, curah hujan rata-rata 200-300 mm, sekitar 16 hari perbulan, dan ketika musim pancaroba curah hujan turun menjadi 100 mm rata-rata setiap bulan.¹¹⁵

Madura termasuk kawasan yang suhunya terbilang cukup panas. Suhu panas dan curah hujan yang rendah disebabkan oleh letak pulau Madura yang dekat dengan garis khatulistiwa. Sebagaimana dengan pulau-pulau di daerah tropic, temperature suhu udara ketika musim hujan berkisar pada angka 28 derajat celcius sementara di musim kemarau kisaran 35 derajat celcius. Dengan temperatur yang cukup tinggi di musim kemarau, cukup membuat Madura kekeringan sumber air. Di musim seperti itulah air menjadi barang yang berharga, banyak warga yang antri untuk mendapatkan air yang masih tergenang dipinggiran sungai. Mereka saling mengantri untuk mendapatkan air sebagai konsumsi atau mengairi pertanian. Sebagian mereka saling

¹¹⁴ Hamdi, "Klaim Religious Authority", 218.

¹¹⁵ Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan*, 33

berebut dan tidak jarang menimbulkan konflik dan akhirnya diselesaikan dengan carok.¹¹⁶

Tanah yang gersang, tandus, dan berbatu kapur, selain disebabkan karena suhu yang panas, disebabkan pula oleh areal hutan yang sempit yaitu sekitar 6% dari luas pulau. Hal ini sangat berbeda sewaktu pembuatan topografi pertama pada tahun 1873 yang areal hutan mencapai luas 13%. Oleh karenanya sebagian besar lahan pertanian di Madura berupa tegal yang di tanami dengan tanaman jagung dan singkong. Tidak jarang pula lahan-lahan tersebut dibiarkan dan hanya dijadikan sebagai tempat menggembala kambing dan sapi. Lahan pertanian lainnya yang berupa sawah hanya dapat di tanami padi sekali dalam satu tahun, karena lahan sawah disana hanya mengandalkan air saat musim hujan.¹¹⁷

Sesuai dengan objek penelitian yang berada di kabupaten Sampang, maka disini penulis akan sedikit menggambarkan pula kondisi kabupaten Sampang. Kabupaten Sampang terletak di antara dua kabupaten, di sebelah Barat terdapat kabupaten Bangkalan dan di sebelah Timur berbatasan dengan kabupaten Pamekasan. Di sebelah Utara Kabupaten Sampang adalah Laut Jawa, sebelah Selatan dibatasi oleh Selat Madura. Secara geografis, Kabupaten Sampang terletak di antara 113°08'-113°39' Bujur Timur dan 6°05'- 7°13' Lintang Selatan. Luas wilayahnya secara keseluruhan adalah 1.233,30 km² yang terdiri dari 14 kecamatan.¹¹⁸

Kondisi sosial masyarakat Sampang tidak jauh berbeda dengan umumnya masyarakat Madura lainnya. Dilihat dari beberapa indikator seperti indeks perkembangan

¹¹⁶ Ibid., 33. Carok adalah perkelahian dengan menggunakan senjata tajam yang dilakukan secara ksatria satu lawan satu. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

¹¹⁷ Ibid., 33-34.

¹¹⁸ Hamdi, "Klaim Religious Authority", 218.

manusia (Human Development Index/HDI), pemasukan perkapita, dan indeks kemiskinan, Sampang merupakan kabupaten yang paling rendah dibanding dengan kabupaten lain di Madura: Sumenep, Pamekasan, dan Bangkalan. Berdasarkan data yang di rilis oleh Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2007 tingkat perkembangan manusia menempati ranking terendah sebagai berikut: Sumenep (62,15), Bangkalan (61,94), Pamekasan (61,62), dan Sampang (55,77). Sementara angka kemiskinan di Sampang juga menempati posisi termiskin kedua setelah Pamekasan, pendapatan perkapita Sampang Rp. 4.789.960,00 dan Pamekasan Rp. 4.615.107,00.¹¹⁹

Dari data di atas, tampak bahwa masyarakat Sampang masih terbilang sebagai masyarakat yang tertinggal. Dengan rendahnya kualitas manusia dan pendapatan perkapita tersebut, kabupaten Sampang layak mendapatkan perhatian lebih dari pemerintah. Tidak jauh berbeda dengan kabupaten lainnya, kondisi geografis di Sampang telah membentuk masyarakatnya. Dengan hanya mengandalkan penghasilan dari pertanian, hal itu tidak cukup membuat kondisi ekonomi masyarakatnya hidup layak. Disana masih banyak masyarakat yang di bawah angka kemiskinan. Oleh karena itu, banyak warga disana yang lebih memilih untuk migrasi ke daerah lain semisal Surabaya dan Jakarta yang menjadi daerah tujuan utama mereka. Namun sebagian yang lainnya memutuskan untuk pindah ke luar pulau seperti Kalimantan, dan bahkan merantau ke luar negri seperti Malaysia dan Arab Saudi dengan harapan agar hidup lebih layak. Selain itu karena

¹¹⁹ Masdar Hilmy, "The Political Economy of Sunni-Shi'ah Conflict in Sampang Madura" *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 53, No. 1, 2015., 30.

rendahnya tingkat pengetahuan membuat masyarakat Sampang rawan konflik dengan sesama.¹²⁰

Disana masih meyakini akan stratifikasi sosial atau lapisan sosial dalam masyarakat. Urutan strata mulai dari terendah disebut dengan *oreng kene* atau *oreng dume*, lapisan tengah-tengah disebut dengan *ponggaba*, sementara lapisan paling atas disebut dengan *prijaji* (Jawa: priyayi). Mulai tingkatan terendah, dihuni oleh para petani, pedagang, nelayan, pengrajin, dan yang selainnya termasuk orang yang tidak mempunyai pekerjaan tetap dan pengangguran. Sementara lapisan tengah, *ponggaba* dihuni oleh mereka yang bekerja sebagai birokrat, atau mereka yang bekerja di institusi-institusi formal seperti pegawai pemerintahan. Sementara tingkatan paling atas, *prijaji*, mereka itu adalah para kalangan bangsawan. Di masyarakat, kalangan ini sering memakai gelar kebangsawanannya seperti menambahkan RP (Raden Panji), RB (Raden Bagus), dan lain sebagainya. Namun seiring dengan perkembangan sejarah, gelar-gelar tersebut jarang dipakai sehingga hilang dalam peradaban. Saat ini posisi *priyayi* di tempati oleh para kiai. Kiai adalah mereka yang membina umat, dan pewaris para nabi. Sehingga wajar menempati strata paling atas.¹²¹

Selain itu, orang Madura mempunyai keyakinan untuk mentaati, mematuhi, dan kepasrahan baik secara cultural dan lebih-lebih dalam hal keagamaan kepada empat figur. Ketaatan tersebut secara hierarkis dapat disebutkan sebagai berikut *buppa*, *babbu*, *guru*, *rato* (ayah, ibu, guru, dan pemimpin pemerintahan). Terhadap empat figure tersebut semua etnik Madura memberikan penghormatannya dalam kehidupan sehari-hari karena hal ini telah menjadi 'aturan

¹²⁰ Ibid., 29-30.

¹²¹ Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan*, 45-46.

normatif yang mengikat. Sikap mengabaikan dan melakukan pelanggaran dengan sengaja terhadap mereka, pelaku akan dikenakan sanksi sosial maupun cultural.¹²²

Dengan adanya keyakinan tersebut, posisi seorang kiai mejadi sentral dalam kehidupan sosio-religius di Madura. Karena seorang kiai merupakan juga seorang guru yang telah memberikan transformasi ilmunya ke masyarakat. Kiai disini ialah mereka yang mengasuh pondok pesantren, atau sekurang-kurangnya adalah ustadz yang mengajar di pondok maupun sekolah-sekolah keagamaan. Orang Madura sangat yakin bahwa seorang kiai merupakan cerminan dan jaminan masalah-masalah ukhrawi. Dari sini dapat dilihat bagaimana kepatuhan orang Madura terhadap seorang kiai yang telah mereka hormati sejak dini.

Sementara di Madura terdapat tiga pemimpin yang juga harus dipatuhi, mereka adalah santri, kyai dan haji. Santri adalah seorang murid yang sedang menuntut ilmu, kiai adalah guru agama yang mengajari para santri, dan haji adalah mereka yang kembali dari menunaikan ibadah haji. Ketiga kelompok tersebut mempunyai peranan penting, mereka diangkat sebagai pemimpin keagamaan di masjid, mushala, atau dalam acara-acara lain. Salah satu di antara ketiganya, kyai merupakan tokoh yang paling berpengaruh, bahkan oleh Kuntowijoyo, kyai Madura disebut sebagai elit desa.¹²³

B. Agama dan Kelompok Keagamaan

Secara bahasa 'agama' berasal dari bahasa Sanskerta, yakni *a* yang berarti *tidak*, dan *gama* berarti *kacau*, jadi yang dimaksud agama adalah 'tidak kacau'. Sementara ada yang

¹²² Hamdi, "Klaim Religious Authority", 219.

¹²³ Ibid., 219-220.

lain yang mengartikan dengan tradisi. Konsep lain kata agama adalah religi yang berasal dari bahasa Latin *religio* yang berasal dari kata *re-ligare* yang bermakna 'mengikat kembali'.¹²⁴ Dari definisi tersebut, yang dimaksud dengan agama ialah siapapun yang masuk atau menganut sebuah agama, kehidupannya tidak akan kacau. Karena dalam agama berisi aturan-aturan kehidupan yang menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan sesama, dan manusia dengan makhluk lain yang terstruktur dan mempunyai sifat mengikat. Hal ini berkaitan pula dengan konsep agama yang berasal dari bahasa Arab, *al-din*. Al-din berasal dari tiga huruf *da'-ya'-nun*, dari huruf tersebut dapat diartikan dengan 'hutang' (*al-dain*) dan 'hari pebalasan' (*al-din*). Dari kedua makna ini, agama terlihat tampak bersifat mengikat penganutnya, setiap manusia yang beragama di dunia telah mempunyai ikatan dengan Tuhannya. Sehingga mereka yang 'berhutang' pasti akan diminta kelak atau mempertanggung jawabkan segala yang pernah ia lakukan semasa di dunia dengan balasan yang setimpal.

Ada banyak macam agama di dunia, setidaknya ada dua kategori yakni *agama samawi* (agama langit) dan *agama ardhi* (agama bumi). Agama samawi terdiri dari 'tiga bersaudara' yakni Yahudi, Nasrani, dan Islam. Sementara yang dimaksud dengan agama bumi ialah agama yang selain ketiga agama samawi, seperti Hindu, Budha, Konghucu, dan yang lainnya. Pluralitas agama tidak hanya terjadi antar agama, melainkan juga intern setiap agama. Dalam agama Yahudi misalnya terdapat macam sekte atau kelompok agama seperti Parisi dan Saduki, Essenes dan Zealots. Dalam agama Nasrani terdapat beberapa kelompok seperti Katolik, Ortodoks Timur,

¹²⁴ Beni Ahmad Saebani, *Pengantar Antropologi* (Bandung, Pustaka Setia, 2012), 239.

Lutheran, dan Protestan, begitupun dalam agama Islam, di antaranya: Sunni, Syi'ah, Khawarij, Ahmadiyah, dan lain sebagainya.

Indonesia merupakan Negara yang memiliki penganut agama-agama besar dunia. setidaknya ada enam agama yang diakui dan menjadi agama resmi, diantaranya: Islam, Katholik, Protestan, Hindu, Budha, dan Konghucu. Dari beberapa agama tersebut, Islam menempati rangking pertama dari agama-agama yang lain. Dari hasil penghitungan sensus tahun 2010 dari 237. 641. 326 penduduk Indonesia, jumlah penganut agama Islam mencapai 87,18% kemudian disusul dengan Protestan 6,96%, Katolik 2,9%, Hindu 1,69%, Budha 0,72%, Konghucu 0,05%, dan 0,13% agama yang lain.¹²⁵ Dari data tersebut, masyarakat Madura termasuk salah satu daerah sebagai penyumbang penganut agama Islam mayoritas, tak terkecuali di Sampang.

Meskipun di Sampang terdapat sebagian Non-Muslim, namun Islam menjadi agama mayoritas. Islam menjadi agama asli penduduk Sampang, sementara Non-Muslim adalah pendatang dari pulau lain.¹²⁶ Masyarakat Sampang, sebagaimana umumnya masyarakat Madura adalah penganut Islam yang taat. Penduduk Madura umumnya terdidik dalam kalangan *pondok pesantren*. Bahkan mereka lebih lekat dengan simbol-simbol keIslaman, seperti memakai sarung, kopiah atau kerudung, dan lain sebagainya.¹²⁷

Menurut data BPS 2010 kelompok keagamaan yang mendominasi di Madura yang berjumlah 3,62 juta jiwa adalah

¹²⁵ https://id.m.wikipedia.org/wiki/Agama_di_Indonesia. diakses pada 08 Juni 2019, pukul 22.00 WIB.

¹²⁶ Hilmy, "The Political Economy.", 30.

¹²⁷ Rima Sari Idra Putri, "Mata Rantai Sebab-Sebab Konflik di Antara Syiah dan Sunni di Madura" dalam *Sejarah & Budaya Syiah di Asia Tenggara*, Ed. Dicky Sofjan (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gajah Mada, 2013), 279.

Sunni (NU).¹²⁸ Orang Madura menganggap identitas ke-NU-an sebagai cerminan agama Islam itu sendiri.¹²⁹ Komunitas Sunni, dalam hal ini NU menjadi komunitas Islam mayoritas. Selain NU, ada komunitas Syiah yang dipimpin oleh Tajul

Muluk ketua IJABI (Ikatan Jamaah Ahli Bayt Indonesia)¹³⁰ cabang Sampang menjadi kelompok minoritas. Selain kedua kelompok agama tersebut, penulis tidak mendapatkan data yang dapat dipertanggung jawabkan. Apakah ada kelompok keagamaan selain kedua kelompok tersebut, penulis menduga pasti ada kelompok selain NU dan Syiah namun keberadaannya tidak begitu tampak pengaruhnya.

¹²⁸ Handrini Ardiyanti, "Konflik Sampang: Sebuah Pendekatan Sosiologi-Komunikasi", *Politica*, Vol. 3, No. 2, November 2012, 231.

¹²⁹ Hamdi, "Klaim *Religious Authority*.", 219.

¹³⁰ Ikatan Jamaah Ahlulbait Indonesia (IJABI) merupakan salah satu ormas Islam (seperti halnya Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah yang telah lebih dahulu lahir). Tanggal 1 Juli 2000, Gedung Asia Afrika Bandung, yang pernah menjadi saksi sejarah berkumpulnya bangsa-bangsa Asia Afrika pada Konferensi Asia Afrika, kembali menjadi saksi sejarah lahirnya ormas baru yang mengusung semangat yang sama, pembebasan dan pencerahan. Dipimpin oleh Prof.Dr. KH. Jalaluddin Rakhmat, M.Sc salah seorang intelektual muslim terkemuka Indonesia, IJABI lahir dengan maksud untuk menghimpun para pencinta keluarga suci Nabi Saw, apapun mazhabnya. 5 Pilar IJABI, Pada awal kelahirannya, IJABI memiliki karakteristik sebagai berikut: Tidak berpolitik Non-sektarian Mengutamakan Akhlak Menjunjung Persaudaraan Mencerahkan Pemikiran. Seiring dengan perkembangan zaman, pada muktamar IJABI yang ke-5 di Jakarta tahun 2016, 5 karakteristik di atas diubah menjadi bangunan besar yang kemudian disebut sebagai 5 Pilar IJABI. Kelima pilar tersebut adalah: Islam Rasional dan Spiritual Non Sektarianisme dan Dahulukan Akhlak di atas Fikih Islam Pluralis Islam Madani Pembelaan Terhadap Kaum Mustadh'afin. Visi: "Menampilkan gerakan intelektual yang mencerahkan pemikiran Islam dan pembelaan terhadap mustadh'afin" Misi: "Menghimpun semua pencinta Ahlulbait dari mazhab mana saja mereka berasal." [http:// www.ijabi.or.id/tentang-kami.html](http://www.ijabi.or.id/tentang-kami.html). Diakses 28 Juli 2019.

Keberadaan kedua komunitas keagamaan di atas dapat terlacak dari ritual-ritual keagamaan yang dilakukan oleh masyarakat Madura seperti mengadakan ritual Slametan¹³¹ terhadap ruh nenek moyang yang dilakukan rutin setiap malam Jum'at, Slametan terhadap Abd al-Qadir al-Jilani yang dianggap sebagai figur pendiri Tarekat Qadiriyyah, Slametan atau peringatan kematian cucu Rasulullah saw yaitu Sayyid Hussein, menghormati Abu Bakar pada bulan Safar dari tahun Hijriyah. Selanjutnya di bulan Rabiul Awal masyarakat Madura mengadakan Slametan besar-besaran demi memperingati kelahiran Nabi saw, kemudian di bulan Rabiul Akhir melakukan Slametan yang disebut dengan *sedekah arosol* (sedekah untuk Rasul), tanggal 27 Rajab dilakukan Slametan atas peristiwa Isra' Mi'rajnya Nabi saw, kemudian sejak bulan Sya'ban masyarakat Madura melakukan shalat setiap malam dan berdoa meminta untuk kemakmuran, selalu diberi kesehatan, dan hidup yang lebih baik.¹³²

Dari beberapa upacara yang dilakukan di atas, tampak sebagian upacara yang dilakukan kelompok Sunni, sementara sebagian yang lain dari kelompok Syiah. Upacara peringatan

¹³¹ Kata 'Slametan' sebagaimana banyak bahasa Indonesia lain berasal dari bahasa serapan, Arab; *salamah* yang berarti selamat, tidak dalam bahaya. Selamatan sendiri, meski sering dikaitkan dengan tradisi sebelum Islam datang dalam berbagai bentuknya; ruwahan, suronan dan sebagainya tetaplah tidak melanggar syariat Islam itu sendiri. Bahwa ada bentuk bentuk sinkretisme atau akulturasi budaya yang belum bisa memisahkan atau meninggalkan sama sekali unsur-unsur animism seperti kepercayaan – kepercayaan pada ruh, mungkin masih ada, mengingat itu semuanya tidak melulu berasal dari dinamisme dan animism. Misalnya setelah dua kepercayaan itu dan sebelum Islam datang, ada agama yang dipeluk oleh orang Indonesia yaitu Hindu atau Budha. Tim Direktorat Jendral Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara: Edisi Budaya* (Jakarta: Tim Direktorat Jendral Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2018)465.

¹³² Hilmy, "The Political Economy of Sunni-Shi'ah.",30-31.

atau selamatan yang dilakukan secara rutin setiap malam Jum'at tersebut identik dengan kelompok Sunni. Sementara peringatan terhadap wafatnya cucu Nabi saw, Sayyid Hussein identik dengan kelompok Syiah.¹³³ Dari sini dapat dipahami bahwa kedua kelompok itulah yang mendominasi kabupaten Sampang.

C. Relasi antar Kelompok Keagamaan: Syiah dan Sunni

Relasi antar kelompok beragama, khususnya Syiah dan Sunni, di Indonesia telah terjadi beriringan dengan masuknya Islam di Indonesia. Sejarah mencatat, dengan bentuk kegiatan-kegiatan keagamaan (yaitu khotbah) dan perdagangan Syiah pertama kali dapat masuk melalui Aceh melalui para pedagang dari Persia yang singgah di Gujarat. Perkembangan awal Syiah di Aceh dapat dilihat dari raja petama kerajaan Samudra Pasai Marah Silu, yang bergelar Malikul Saleh. Perkembangan Syiah saat itu didukung oleh para ulama terkemuka seperti Hamzah Fansuri, Nuruddin ar-Raniry, Syamsuddin bin Abdullah as Samatrani, Burhanuddin, dan Ismail bin Abdullah. Akan tetapi dalam perkembangannya kekuasaan kerajaan di Aceh dipegang oleh ulama Ahli Sunnah (Sunni) tepatnya pada masa Sultan Iskandar Tsani. Oleh karenanya, pasca pergantian kekuasaan tersebut, kelompok Syiah tidak lagi menampakkan diri, dan memilih berdakwah dengan metode *taqiyah*.¹³⁴

¹³³ Terkait dengan kesamaan tradisi di antara kedua kelompok tersebut dapat dibaca, Siti Maryam, *Damai Dalam Budaya: Integrasi Tradisi Syiah dalam Komunitas Ahlusunah Waljama'ah di Indonesia*, (Yogyakarta: Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI, 2012)

¹³⁴ Oki Setiana Dewi, "Syiah: Dari Kemunculannya Hingga Perkembangannya di Indonesia" *Jurnal Studi Al-Qur'an: Membangun Tradisi Berfikir Qur'ani*, Vol.12 , No. 2 , Tahun. 2016, 233.

Masa berikutnya pasca kemenangan Ayatullah Rohullah Khomeini dalam Revolusi Islam Iran pada tahun 1979 semakin melambungkan nama Syiah di kancah dunia. Kemenangan ini diperoleh bukan dalam peperangan, melainkan dalam gerakan intelektual dan filosofis dengan penyebaran pemikiran, melalui pidato dan makalah.¹³⁵ Satu tahun pasca kemenangan, tahun 1980 gerakan ini disebarkan ke seluruh dunia sampai dengan 1990-an, termasuk Indonesia. Sebagian tokoh yang menyebarkan Syiah di Indonesia seperti untuk pertama kalinya Ustadz Umar memperkenalkannya di Palembang dan Ustaz Husein Al-Habsy di Jawa Timur. Karena terkagum dengan semangat revolusionernya, pada mulanya ideologi Syiah disambut baik oleh masyarakat Indonesia khususnya oleh para intelektual. Namun hubungan mulai memanas dan memunculkan konflik setelah kelompok Syiah menyebarkan wacana *fikhnya*.¹³⁶

Di Sampang, embrio atau benih disebarkannya ajaran Syiah, dimulai sekitar tahun 1980-an ketika KH. Makmun kedatangan sahabatnya yang baru pulang dari Iran yang membawa gambar pemimpin revolusi Iran tahun 1979 yaitu Ayatullah Khomeini. Teman KH. Makmun banyak menceritakan tentang Khomeini yang berhasil memenangkan revolusi di Iran. Hal ini membuat KH. Makmun semakin tertarik untuk mempelajari lebih dalam tentang Syiah. Pada mulanya, keluarga KH. Makmun merupakan pemeluk ajaran Sunni yang taat. Namun karena keingintahuannya yang tinggi, akhirnya ia memutuskan untuk pergi ke Bangil, Pasuruan memperdalam ajaran Syiah di Yayasan Pesantren Islam (YAPI) yang merupakan

¹³⁵ Wahyu Iryana, Nina Herlina Lubis, Mumuh Muhsin Z, dan Kunto Sofianto, "The Existence of Shia in Indonesia Between Tradition and Power of Government", *Paramita: Historical Studies Journal*, 28 (2), 2018, 125.

¹³⁶ *Ibid.*, 125.

pusat studi Syiah di Jawa Timur.¹³⁷ Di pesantren ini KH. Makmun mendapatkan wawasan yang luas tentang ajaran Syiah. Karena ketertarikan eratnya dengan ajaran Syiah, KH.

¹³⁷ didirikan pada tanggal 21 Juni 1976 oleh Al-Marhum Ustadz Husein bin Abu Bakar Al-Habsyi pada awalnya Dia mendirikan pesantren ini di Bondowoso Jawa Timur, sebelum akhirnya pindah ke kota Bangil - Pasuruan. Pesantren ini awalnya mengembangkan hanya pendidikan agama murni. tetapi sejak tahun 1997, mulai mengembangkan perpaduan antara pendidikan Agama dan Umum. Pesantren ini adalah salah satu pesantren yang mengembangkan wawasan diniyah keagamaan yang beragam. Dimana dalam Pesantren ini tidak hanya diajarkan kurikulum pesantren pada umumnya (Mulai Al Qur'an, Hadist, Tafsir, falsafah, mantiq dan lain-lain). Sebagai lembaga dakwah dan pendidikan, YAPI berkiprah dalam pengelolaan lahan-lahan pendidikan keagamaan yang bertujuan mencetak para santri yang diharapkan mampu menjadi cikal bakal bagi sumber daya manusia masa depan yang tangguh serta mampu menyikapi berbagai masalah secara arif. Demi meraih tujuan-tujuannya, YAPI merasa berkewajiban menyediakan berbagai sarana dan prasarana pendidikan yang dianggap perlu dan sesuai dengan lingkup kegiatannya.

Kurikulum dan aktivitas Pesantren di rancang sesuai dengan kebutuhan para santri dalam membina dirinya menjadi pribadi muslim berkeyakinan lurus (benar) dan sadar akan kewajiban-kewajibannya, baik hubungan dengan Tuhan maupun antar sesamanya, serta memiliki kapasitas keilmuan yang memadai terutama ilmu-ilmu keislaman, sebagai dasar pijakan dalam menyikapi problema kehidupan secara proporsional. Sebagai lembaga pendidikan yang profesional, pada mulanya YAPI hanya mengacu pada pendidikan keagamaan murni, kemudian melangkah menjadi pendidikan terpadu. Pola pendidikan ini menyajikan program pesantren dan program umum dengan formulasi yang berimbang. Dengan demikian maka para santri akan lebih leluasa untuk menekuni disiplin ilmu yang mereka harapkan dengan tidak merasa khawatir akan kelanjutan pendidikan seusa mereka menyelesaikan studinya di YAPI. Dengan pertimbangan yang matang dan kajian yang dalam, maka YAPI pada tahun pelajaran 1997-1998 mengadakan perombakan program pendidikan. Yaitu membuka pendidikan Takhasus (Diniyah) yang mengedepankan kurikulum Pesantren, SMP/SMA yang menyajikan kurikulum Dekdikbud dan kurikulum Pesantren serta Taman Kanak-Kanak TK-Plus Al-Abrar. Untuk itu, YAPI membuka beberapa lembaga pendidikan.

YAPI Bangil memiliki 2 buah sekolah. Pertama di jalan Bangil-Pandaan adalah YAPI BANGIL PUTRA sedangkan yang di jalan Lumba-lumba adalah YAPI BANGIL PUTRI. YAPI BANGIL dapat dijangkau oleh moda transportasi angkutan kota yaitu minibus dan angkot mini yang sering melewati kedua sekolah tersebut. YAPI sering dikaitkan dengan Syiah di Indonesia, ini karena YAPI menjunjung paradigma "kebebasan berpikir" dalam proses belajar. Sehingga di Pesantren ini biasa diadakan pembahasan ilmu-ilmu lintas madzhab, Sunni maupun Syiah. Di YAPI guru maupun pelajarnya pun beragam antara Sunni dan Syiah. https://id.m.wikipedia.org/wiki/YAPI_Bangil. diakses pada 30 Juli 2019.

Makmun pun memasukkan tiga anaknya dari delapan bersaudara ke pesantren tersebut. Ia mengirim ketiga anaknya, yaitu Iklil Al-Milal, Tajul Muluk, dan Roisul Hukama untuk menapak tilas pelajaran ayahnya. Sebagaimana disinggung di atas, selain ayah dan ketiga anaknya tersebut, yakni istri dan lima anak lainnya masih menganut ajaran Sunni.¹³⁸

Sementara, sejak kapan dan bagaimana KH. Makmun menyebarkan ajaran Syiah kepada masyarakat sekitar, yang kemudian juga meluas di kabupaten Sampang, disini ada beberapa versi. Menurut pengakuan anaknya, al-Iklil yang merupakan ketua pengungsi Sampang saat itu, ia bercerita:

Awalnya, abah saya itu dari Arab...saya masih ingat, waktu saya kelas 4 SD, ada gambar orang pakai sorban, saya tidak tahu itu apa...barulah saya tahu setelah besar...itu adalah Khomeini. Saya juga baca kitab dari abah saya... waktu itu dapat buku, kiriman, abah saya tiap satu tahun dapat kiriman buku, padahal abah saya tidak pernah ke Iran, ke mana...setelah revolusi Iran, abah saya berpikir, siapa ini orang? orang kok bisa hebat memenangkan revolusi...baru dipelajari siapa Khomeini itu Syiah melawan Sunnah...dari situ abah saya belajar. Tahun 1997 saya dan Dik tajul dikirim ke YAPI Bangil..Adik saya lalu pergi ke Arab. Lalu saya mondok di Kyai Alawi Sampang. Lha kenapa saya ke Syiah, karena akhirnya saya tahu, kok keluarganya Nabi, cucunya dipotong-potong. (Peristiwa perang Karbala, ketika Husen, cucu

¹³⁸ Rachmah Ida dan Laurentius Dyson "Konflik Sunni-Syiah dan Dampaknya Terhadap Komunikasi Intra-Religius", jurnal *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, Vol. 28, No. 1, tahun 2015, 42.

Nabi dibantai oleh kaum Sunni)...lha dari situ saya beralih ke Syiah (Ustadz Iklil, pemimpin pengungsi Syiah Sampang).

Penyataan di atas berbeda dengan yang diutarakan oleh KH Faidol Mubarak, salah seorang tokoh wakil dewan Suriah NU Sampang. Menurutnya, KH. Makmun pasca kedatangannya dari Makkah secara sembunyi-sembunyi menyebarkan ajaran Syiah dengan mengacu kepada kitab-kitab orang Syiah yang dibawa dari Makkah.¹³⁹

Ajaran Syiah di Sampang disebarkan oleh keluarga dan keturunan KH. Makmun dan puncaknya saat Tajul Muluk sebagai ketua IJABI yang menyebarkan paham Syiah. Menurut paparan Kiai Abdul Malik:

Sebelum kejadian itu ndak banyak masalah.. Masalahnya itu datang tentang ajarannya. Dulu itu semua ajarannya sama, ahlu sunnah wal jama'ah.. cuman lama kelamaan yaaa itulah kemudian muncul Tajul Muluk. Tajul Muluk itu Bapaknya sama mbah-mbahnya itu ahlu sunnah wal jama'ah, cuman tajulnya itu, mondoknya di bangil pasuruan. Tapi ajarannya ndak langsung disiarkan secara terang-terangan, cuma secara diam-diam.¹⁴⁰

Dari sini tampak Tajul Muluk sebagai aktor utama kelompok Syiah. Pendidikan Tajul Muluk dalam komunitas Syiah dimulai dari SMP YAPI, setelah lulus Tajul Muluk melanjutkan belajar ke Arab Saudi di Pondok Pesantren Sayyid Muhammad Al-Maliki. Setelah beberapa kemudian,

¹³⁹ Ibid.,42.

¹⁴⁰ Kiai Abdul Malik, Wawancara, (Sampang, 20 September 2019)

tahun 1999 Tajul Muluk pulang dari Arab dan kembali yang kemudian menetap di Karang Gayam, Sampang. Sepulang dari pesantren YAPI dan Arab, Tajul Muluk giat berdakwah menyebarkan ajaran yang dianutnya. Metode yang digunakan Tajul Muluk cukup berhasil. Ia tanamkan di hati masyarakat sekitarnya dengan pendekatan kultural. Menurut warga sekitar, dakwah agama yang dibawa oleh Tajul Muluk dari pesantren YAPI dan dari Arab membawa perbedaan dari dakwah yang sebelumnya kaum Sunni.¹⁴¹

Seorang Tajul Muluk adalah seorang yang bersahaja dan mampu berbaur dengan masyarakatnya. Selain itu, kemampuannya untuk membuat retorika semakin memikat hati warga sekitar. Meskipun berbeda aliran, relasi sosial dengan warga sekitar cukup baik dan tidak ada penghalang apapun. Hal ini dapat dilihat dari kerja sama antara keduanya dalam pengelolaan lahan pertanian.¹⁴² Dengan pendekatan persuasif, Tajul Muluk dapat menjadikan warga sekitar untuk bergabung dengan kelompok Syiah. Salah satu trik Tajul Muluk dalam mendekati warga Sunni adalah dengan berkunjung ke rumahnya saat ada warga yang sakit. Sebagaimana yang dipaparkan kiai Abdul Malik, "Kan dia pintar mengambil hati orang sini. Jadi kalo ada orang sakit dia datangi dan dibantu segala-galanya kemudian dimasukin ajarannya."¹⁴³ Beberapa tahun kemudian yakni tahun 2004, Tajul Muluk mendirikan pesantren di atas tanah wakaf sejumlah warga desa yang juga murid Kiai Makmun.

¹⁴¹ Handrini Ardiyanti, "Konflik Sampang: Sebuah Pendekatan Sosiologi-Komunikasi", *Politica*, Vol. 3, No. 2, November 2012, 231.

¹⁴² Mohammad Iqbal Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan: Pilkada dan Struktur Kesempatan Politik dalam Konflik Keagamaan di Sampang, Bakasi, dan Kupang* (Yogyakarta: CRCS, 2015), Bagian dua, 19.

¹⁴³ Kiai Abdul Malik dan Kiai Mukhlisin, Wawancara, (Sampang, 20 September 2019).

Pesantren yang beraliran Syiah tersebut diberi nama Misbahul Huda. Semenjak berdirinya pesantren inilah perselisihan antara Suni dengan Syiah benih-benihnya mulai muncul.¹⁴⁴

Di saat-saat inilah Tajul Muluk memberikan nilai-nilai baru yang berbeda dengan kultur lokal. Nilai tersebut sangat berpotensi untuk merubah tatanan yang telah mapan. Nilai tersebut dapat merubah aspek sentral antara Kiai dan masyarakat Madura. Perubahan tatanan yang Tajul Muluk sebarkan di masyarakat ialah dalam peringatan maulid Nabi saw. Sebelumnya tradisi yang telah berjalan di masyarakat ritual peringatan maulid diadakan di setiap rumah-rumah warga yang diadakan secara bergantian. Namun, Tajul Muluk memberikan perubahan dengan mengadakan peringatan dalam satu majlis, yakni di masjid. Praktik peringatan yang inti dan tujuannya sama, akan tetapi hal ini berpotensi merubah relasi sosial antara kiai dan masyarakat luas. Model perayaan maulid secara bersama-sama dianggap lebih ekonomis, akan tetapi secara kultural merubah dan mengurangi relasi antara kiai dan masyarakatnya.¹⁴⁵

Persinggungan antara keduanya mulai memanas sudah terjadi sejak 2004 dan puncaknya pada 2012. Sejak saat itu, sejak berdirinya pesantren Syiah disana banyak masyarakat sekitar yang mulai resah dengan keberadaan minoritas Syiah. Sehingga menimbulkan letupan-letupan kecil di antara mereka namun hal ini dapat segera teratasi. Perlu disadari, meskipun hanya dalam bentuk letupan-letupan kecil hal ini dapat menimbulkan potensi konflik (*latent conflict*) yang lebih besar jika terdapat faktor pemicu yang lebih besar. Sehingga konflik yang sifatnya terbuka (*Open conflict*) tidak

¹⁴⁴ Ardiyanti, "Konflik Sampang.", 231.

¹⁴⁵ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan.*, 19.

akan bisa terhindarkan.¹⁴⁶ Pada tahun-tahun selanjutnya pesantren tersebut pernah diserbu tahun 2006, dan Desember 2011.¹⁴⁷

Perubahan sosial yang disebarkan Tajul Muluk dan komunitasnya telah membuat ketegangan Syiah dengan ulama Sunni. Mulai saat itulah muncul tuduhan-tuduhan miring terhadap Tajul Muluk, ia dianggap telah banyak mengkritik para kiai dalam ceramahnya. Menurut Kiai Mukhlisin, kritikan-kritikan Tajul Muluk tersebut merupakan jawaban atas hasil mendengarkan (baca: mengintip) ceramah dari ulama-ulama Sunni yang rutin diadakan setiap hari Selasa dan Kamis sore. Berdasarkan *intipannya* tersebut, Tajul Muluk "membenarkan" apa yang disampaikan oleh kiai-kiai Sunni. Hal lain yang semakin membuat warga Sunni resah, dalam menyampaikan ceramahnya, Tajul Muluk menggunakan *corong* (pengeras suara) secara otomatis ceramahnya dapat didengar oleh warga sekitar. Sebagaimana dalam wawancara penulis dengan tokoh Sunni di Sampang:

Jadi awalnya setelah ia keluar dari bangil,, ya kurang lebih sekitar 10 tahunan. Asal-usulnya dari suatu pengajian disini ada pengajian rutin tiap malem selasa dan malem jumat seperti yasinan dan selamatan, si tajul itu kan biasa ngikut. Terus ada ustadz menerangkan suatu hadis, suatu saat akhir zaman islam ini terbagi ke dalam 73 golongan, cuman yang diterima oleh Allah swt cuman 1, yaaa itu akhirnya dia langsung emosi baru dia ketahuan, akhirnya berantem

¹⁴⁶ Hazim, "Dampak Sosial dan Psikososial Bagi Pengungsi Pasca Konflik Antara Sunni-Syiah di Sampang Madura" *PSIKOLOGI*, Vol. 3, No. 1, Januari 2015, 10.

¹⁴⁷ Ardiyanti, "Konflik Sampang,,229.

tapi bukan berantem secara fisik melainkan secara lisan. Sambil dia nantang mau ngetes. Setelah itu ia ketahuan, ia mecah dan tidak gabung. Sebenarnya ndak masalah dia mau mengajarkan ajarannya dimana saja, tapi yang semakin membuat kami geram si Tajul ceramah pakek corong, otomatislah semua warga mendengarkan ceramah dia.¹⁴⁸

Letak pondok yang diasuh Tajul Muluk bertepatan di perbatasan antara desa Karang Gayam dan desa Blu'uran, sehingga sasaran yang dituju adalah warga yang bertempat di kedua desa tersebut. Ceramah-ceramah Tajul Muluk di atas yang dianggap menyimpang menyebar ke luar desa Blu'uran dan Karang Gayam tak ayal cemoohan dan cibiran berdatangan kepada kelompok Syiah. Tajul Muluk dianggap telah mengajarkan aliran sesat. Salah satu keyakinannya yakni, anggapan bahwa al-Qur'an yang saat ini ada bukanlah yang asli. Menurut mereka al-Qur'an yang asli nanti akan datang bersama Imam Mahdi. Sebagaimana dalam paparan tokoh di sampang:

Yang paling berat ajaran dari Tajul, yaah kita-kita orang ini dianggap kafir, Qur'an dianggap palsu, ndak asli, trus seperti sahabat selain Sayyidina Ali dianggap kafir juga. Intinya kalo nggak ngikuti ajaranya Tajul dia dianggap kafir, gitu aja..¹⁴⁹

Pasca peristiwa tersebut, warga Sunni sekitar membentuk tim yang disebut dengan "Tim Lima" yang berada di masing-masing dua desa tersebut. Disebut demikian karena

¹⁴⁸ Muhdis dan Mukhlisin, (wawancara, 20 September 2019).

¹⁴⁹ Ibid. dan Syafiudin Abd Wahid, (wawancara, 20 September 2019).

memang terdiri atas lima orang tokoh, baik kiai maupun perangkat desa, di antara lima tokoh tersebut, di desa Karang Gayam: Kiai Khafid, Kiai Muhdis, Kiai Mukhlisin, Kiai Mahdi, dan Kiai Mat Hasan. Sementara di desa Blu'uran di antaranya: Kiai Nasir, Kiai Abdullawi, Kiai Mat Hasan, Kiai Moh. Bahri, dan Munaji (RT). Tim ini tugasnya sangat sentral, karena merekalah yang berperan langsung untuk menentukan layak atau tidaknya mereka (kelompok Syiah) berada di desa tersebut.¹⁵⁰

Selain itu, penentangan anti-Syiah datang dari Kiai Ali Karrar yang sebenarnya masih mempunyai hubungan kekerabatan dengan Tajul Muluk. Kiai Ali Karar merupakan tokoh utama yang menjadi penggerak utama dalam upaya untuk 'mengembalikan' warga Syiah ke Sunni. Mulai saat itu juga, Kiai Ali Karar mengumpulkan dan mempertemukan ulama se-Madura, baik melalui Badan Silaturrahi Ulama Pesantren Madura (BASRA), Forum Musyawarah Ulama (FMU), dan Forum Ulama Madura (FUM), serta turut pula Pemerintah Daerah Sampang untuk mendukung gerakannya.¹⁵¹

Pertemuan itu terjadi pada tahun 2006, para ulama se-Madura berkumpul yang dihadiri oleh lima puluh orang diantaranya: KH. Ahmad Nawawi, (Karang Gayam, Omben, Sampang), KH. Ghazali Muhammad, KH. Barizi Muhammad, KH. Lutfillah, Moh. Ridhwan, KH. Yahya Hamiduddin yang kesemuanya dari Sampang dan ulama lainnya. Pertemuan tersebut membuat kesepakatan untuk menyampaikan sikap yang anti terhadap kelompok minoritas Syiah. Mereka juga menghimbau pemerintah untuk melarang keberadaan aliran tersebut dan menghilangkan jejaknya di Sampang. Konflik yang terjadi di Sampang ini tidak dapat terlepas dari konflik Sunni-Syiah dalam dunia internasional. Keberadaan Syiah

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan.*, 19-20.

dari keseluruhan jumlah umat muslim di dunia merupakan kelompok minoritas karena diperkirakan jumlah Syiah di dunia hanya mencapai 10-15 %.¹⁵²

Pada tahun ini pula ketegangan memuncak, saat komunitas Syiah mengadakan peringatan maulid dan tahlilan dalam rangka 40 hari wafatnya KH. Makmun. Kejadian itu menjadi penting karena menurut Kiai Ali Karar, Tajul Muluk telah mengundang 12 ulama Syiah dari luar negeri yang menurutnya hal itu merupakan sebagai upaya untuk mengembangkan ajaran Syiah. Padahal Tajul hanya mengundang seorang habib Syiah dari Bangkalan dan Sumenep. Akibat provokasi dari Kiai Ali Karar, ratusan masa mendatangi rumah Tajul Muluk untuk menghalangi dan menghentikan peringatan maulid.

Relasi keduanya bertambah rumit pada tahun 2009 saat Roisul Hukama, saudara Tajul Muluk sendiri yang dulunya berpihak pada Syiah berbalik menentang dan menjadi penentang utama. Pada dasarnya konflik antara Tajul dan Roisul adalah masalah personal yang menjalar dalam isu agama. Roisul menyatakan bertobat dan kembali ke Sunni. Pernyataan tersebut semakin melegitimasi salah satu pengakuan mantan penganut Syiah, yang membuat para penentang Syiah yakin bahwa aliran Syiah merupakan ajaran sesat.¹⁵³

Tahap berikutnya, konflik antara keduanya semakin meluas, tidak hanya melibatkan para ulama melainkan juga ikut serta aparat pemerintahan. Mereka semua sepakat menyatakan Syiah merupakan ajaran sesat, kesepakatan Syiah mendapat legitimasi dari pengurus NU cabang

¹⁵² Ardiyanti, "Konflik Sampang.", 229-230.

¹⁵³ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan.*, 20.

Sampang,¹⁵⁴ fatwa MUI Sampang, dan MUI Jawa Timur serta Pemerintah Daerah Sampang yang bekerja sama dengan ulama Sampang dan Bakorpakem (Badan Koordinasi Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat) Sampang, mereka mendesak Tajul Muluk untuk memberhentikan aktivitas dakwahnya. Tidak hanya itu, Tajul Muluk dan pengikutnya diminta untuk meninggalkan Sampang. Meski demikian, Tajul Muluk tetap bersikukuh terhadap pendiriannya. Ia tetap menjalankan aktivitas keagamaannya, tetapi situasinya semakin sulit saat desakan berasal dari berbagai segmen dan melibatkan aparat pemerintahan. Sebenarnya Tajul dan jamaahnya tidak sendirian, pembelaan datang dari berbagai kelompok besar seperti MUI Pusat, PBNU, dan PP. Muhammadiyah. Namun pembelaan tersebut tidak dapat meredam dan menetralsisir terhadap 'pengusiran' Tajul. Hal ini di dukung dalam percakapan singkat:

Sebetulnya itu ada perjanjian, asal kembali ke ajaran yang semula, sesuai dengan yang ada di Karang Gayam dan Blu'uran. Dia sudah beberapa kali mau balik tapi ndak jadi. Kalo tajul sama Iklil sudah tidak bisa lagi kembali ke Karang Gayam, karena ia telah banyak berbohong. Sudah beberapa kali perjanjian di atas materai, tapi ia tetap saja berbohong. Beberapa kali disaksikan NU, Muhammadiyah, ormas-ormas termasuk pemerintah juga, tulis tangan, tanda tangan di atas materai, tapi yaa bohong tajulnya. Kalo pengikut yang lain boleh aja dan diterima, asalkan tetap kembali ke ajaran semula... yang penting dia baik-baik, saya janji baik sama masyarakat dan aparat kalo dia baik-

¹⁵⁴ Syafiudin Abdul Wahid, *Wawancara*, (Sampang, 20 September 2019)

baik, nyawa saya taruhannya,,...walaupun tidak di hatinya, paling tidak, tidak menampakkan sama orang lain. Masyarakat saya ajak gotong royong untuk berbuat baik padanya, tapi mereka tetap saja. ..janganakan hidupnya, mayitnya gak bisa..mau dikubur disini,, tapi ditolak sama orang sini. Panggil doctor dan profesornya, untuk menyatukan minyak dengan air, syiah sama sunni itu bagaikan minyak dan air, gak bakalan bisa bersatu.¹⁵⁵

Akhirnya pada bulan Juli 2011, Tajul Muluk bersedia untuk di relokasi. Ia pindah ke Malang dengan di biayai oleh Pemda Sampang dan Pemprov Jawa Timur. Namun, pasca ditinggalkan Tajul Muluk, gerakan 'Anti-Syiah tidak dapat diredam. Kampanye-kampanye Anti-Syiah semakin menggelora dan terus bergulir dengan melibatkan aparat pemerintahan. Roisul Hukama, adik Tajul sendiri menjadi provokatornya. Puncak konflik Sunni-Syiah tersebut meletus pada 17 dan 28 Desember 2011 yang bertepatan dengan pasca hari raya Idul fitri hari ke-7. Kekerasan terjadi secara beruntun tidak bisa dihentikan aparat keamanan. Kedua belah pihak saling serang, dengan menggunakan batu, clurit, bom molotof, dan yang selainnya. Awalnya warga Syiah dapat mempertahankan diri, namun akhirnya mereka dipaksa menyerah saat warga Sunni sekitar dibantu oleh warga Sunni lain yang datang dari luar desa tersebut. Akhirnya warga Syiah mundur, rumah-rumah warga Syiah dibakar, satu orang dibunuh secara sadis, dan mereka dipaksa untuk keluar dari desanya.¹⁵⁶

Pelaku penyerangan sebagian tertangkap dan Roisul Hukama sebagai provokatornya ditangkap pula. Namun

¹⁵⁵ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan.*, 20-21.

¹⁵⁶ Badrud dan Faiz Amin, *Wawancara*, (Sampang, 20 September 2019).

akhirnya dibebaskan oleh Pengadilan Negeri Surabaya karena tidak ada bukti yang cukup kuat.¹⁵⁷ Sementara Tajul Muluk, sebagai korban diadili dengan tuduhan penodaan agama. Tajul Muluk dijatuhi hukuman oleh Peradilan Tinggi Jawa Timur, hukumannya diperberat dari dua menjadi empat tahun. Vonis yang dijatuhkan pengadilan tinggi ini tidak berdasarkan pelanggaran penodaan agama, melainkan Tajul Muluk dianggap sebagai pemicu adanya kekerasan meskipun realitanya jamaahnya yang menjadi korban.¹⁵⁸ Berdasarkan deskripsi singkat tersebut, telah menunjukkan bahwa kekerasan atas minoritas Syiah di Sampang ini memiliki latar belakang konflik yang kompleks. Tidak hanya factor ideologi atau personal, melainkan factor politik, ekonomi dan faktor lainnya yang dibalut dengan slogan 'Anti-Syiah'.

Tidak jauh berbeda dengan nasib komunitas Syiah yang berada di Malaysia. Syiah Malaysia dibiarkan sendirian dalam menghadapi berbagai masalah, mereka berjuang sendirian dengan tanpa ada campur tangan pemerintah. Hal ini berbeda dengan agama Kristen yang sangat diterima sebagai non-Muslim di Malaysia. Namun, tidak ada toleransi untuk menjadi Muslim dengan mempraktikkan cabang-cabang Islam selain Sunni. Pada tahun 1984 dan fatwa tahun 1996 oleh ulama Islam terkemuka Malaysia, Islam Syiah dilarang, dan dinyatakan sebagai ajaran yang menyimpang. Pada tanggal 24 dan 25 September 1984, Konferensi Khusus ke-40 Komite Fatwa Dewan Nasional untuk Urusan Agama Islam Malaysia (*Special Conference of the Fatwa Committee of the National Council for Islamic Religious Affairs Malaysia*) menggelar sidang untuk membahas status Syiah di Malaysia menyetujui bahwa ketentuan sebelumnya "setelah membahas dan membahas lembar kerja ini, Komite telah

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan*, 21-22.

memutuskan bahwa hanya sekte Syiah Zaidiyyah dan Jafariyyah yang diterima untuk dipraktikkan di Malaysia." Akibatnya, umat Islam di Malaysia hanya harus mengikuti ajaran Islam berdasarkan Ahlus Sunnah wal Jamaah (Sunni) tentang akidah, hukum agama, dan etika. Dua belas tahun kemudian, pada 5 Mei 1996, Komite Fatwa Dewan Nasional untuk Urusan Islam di Malaysia kembali membahas keadaan Syiah di Malaysia dan memutuskan untuk mengakui hanya Islam Sunni. Secara signifikan, ajaran Islam lainnya yang bertentangan dengan kepercayaan Islam Sunni dilarang.¹⁵⁹

Deskriminasi terhadap kelompok Syiah tersebut di putuskan dalam pasal 12 (c) dari Ketetapan 9 1995 Penegakan Hukum Syariah (Selangor) setiap orang yang bertindak dengan penghinaan terhadap otoritas yang sah, atau menolak, yang melanggar atau mempermasalahkan perintah atau arahan dari: a) Yang Mulia Sultan untuk-Nya atribut sebagai Pemimpin agama Islam; b) Dewan; c) Mufti, yang dinyatakan atau disediakan oleh fatwa, bersalah atas pelanggaran dan dapat dikenakan denda yang tidak melebihi tiga ribu ringgit atau hukuman penjara untuk jangka waktu tidak lebih dari dua tahun atau keduanya. Dibeberatkan berdasarkan undang-undang khusus ini berimplikasi bahwa menjadi seorang Syi'ah adalah 'kejahatan' di Malaysia, karena hanya Sunni yang diterima oleh umat Islam.¹⁶⁰

Kekerasan terhadap komunitas Syiah di atas sama dengan yang dialami oleh jamaah Ahmadiyah yang juga menjadi minoritas di beberapa daerah di Indonesia. Jamaah Ahmadiyah adalah penganut Mirza Ghulam Ahmad yang lahir

¹⁵⁹ Mohd Faizal Musa, "Malaysian Shi'ites Lonely Struggle", World Public Forum "Dialogue of Civilizations", World Public Forum "Dialogue of Civilizations" World Public Forum, 9.

¹⁶⁰ Ibid., 10.

pada 13 Februari 1835 dan wafat 26 Mei 1908 di India. Mirza Ghulam mengaku sebagai Mahdi sekaligus Almasih pada tahun 1889. Ia juga mengaku pernah menerima wahyu sejak 1876 diusia 41 tahun. Pasca meninggalnya Mirza, Ahmadiyah terpecah menjadi dua golongan, yakni Ahmadiyah Qadian dan Ahmadiyah Lahore. Perbedaan mendasar di kedua kelompok itu terletak pada keyakinan mereka terhadap Mirza, Ahmadiyah Qadian menganggap Mirza sebagai Nabi sementara Ahmadiyah Lahore menganggapnya hanya sebagai *mujaddid*.

Di Indonesia, jamaah Ahmadiyah telah resmi dan di sahkan oleh pemerintah berdasarkan SK Menteri Kehakiman No. JA 5/23/13, tertanggal 13 Maret 1953. Kemudian diperkuat pada tahun 2003 dengan surat Direktorat Hubungan Kelembagaan Politik No. 75/ /D.I/VI/2003 sebagai organisasi sosial yang sah. Meski demikian, jamaah Ahmadiyah di Indonesia dalam perjalannya mengalami tindak deskriminasi dan intimidasi. Dalam catatan sejarah di 10 tahun terakhir terjadi 10 kasus kekerasan yang dialami oleh jamaah Ahmadiyah. Pada tahun 2008 ada 21 masjid Ahmadiyah yang didesak untuk di tutup pada tahu itu, hal ini berdasarkan catatan *Religious Freedom Report* yang dikeluarkan oleh Kedutaan Besar Amerika di Indonesia. Dalam skala local, kekerasan pernah terjadi pada jamaah Ahmadiyah di Lombok pada tahun 1998 yang mengakibatkan 5 rumah, 1 masjid, dan 1 mushala hancur terbakar, dan 41 warga Ahmadiyah mengungsi. Kemudian berlanjut pada tahun 2001 dengan tempat yang sama, insiden ini mengakibatkan 14 rumah, 1 masjid, dan 1 mushala hancur terbakar, dan terdapat satu jamaah yang meninggal dibunuh.

Realita di atas hanya satu kasus yang terjadi dari beberapa kasus yang pernah terjadi di beberapa daerah yang lain.¹⁶¹

Dengan berdasarkan tuduhan 'penodaan agama' yang dirumuskan dalam KUHP 156 a dan UU No. 1 PNPS tahun 1965 tentang Pencegahan dan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Kelompok-kelompok mayoritas berani mengecap mereka yang minoritas telah menodai agama. akhirnya kelompok mayoritas memberikan label kepada kelompok minoritas dengan 'aliran sesat'. Di Indonesia isu aliran sesat bukanlah hal baru. Dengan adanya UU 'penodaan agama' tahun 1965 di atas menunjukkan bahwa perhatian terhadap aliran yang dianggap sesat telah menceruk ke permukaan. Dalam kasus Syiah Sampang di atas, pihak kelompok mayoritas menyebut aliran tersebut dengan aliran 'sesat' karena berbeda dengan aliran yang dianut kelompok mayoritas. Melihat hal demikian menyeruaknya kampanye anti-Syiah menandakan adanya lompatan dalam tersebarnya kampanye tersebut. Pasalnya, kelompok Syiah hadir di Indonesia tidak hanya setahun atau dua tahun belakangan, Syiah hadir di Indonesia sejak bermula datangnya Islam itu sendiri di Indonesia yang bertahun-tahun lamanya yang mempunyai relasi damai dengan kelompok yang lain. Hal ini tercermin dalam Rakernas yang pernah digelar oleh MUI pada 1984 yang menyatakan ajaran Syiah berbeda dengan Ahlu Sunnah, namun tidak menghakimi sesat.¹⁶²

Baik komunitas Ahmadiyah maupun Syiah yang berada di Indonesia mengalami nasib yang sama. Jika mengacu pada rumusan cakupan Hak Asasi Manusia dalam UU No. 39 tahun

¹⁶¹ Aniqotul Ummah, "Ahmadiyah dan Hak atas Kebebasan Beragama di Indonesia", *Jurnal Keamanan Nasional*, Vol. II, No. 1, 2016, 64-66.

¹⁶² Zainal Abidin Baqiir, dkk, *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2012* (Yogyakarta: CRCS, 2013), 16-17.

1993, sikap dan tindakan yang dilakukan oleh pemerintah dalam kasus tersebut merupakan pelanggaran Hak Asasi Manusia, di antaranya: 1) Hak untuk hidup, ada satu warga Syiah yang meninggal karena dibunuh, 2) Hak memperoleh keadilan. Sebagaimana realitas di atas banyak kasus yang menimpa warga Syiah yang seharusnya di bela, namun mereka didiskreditkan sebagaimana penangkapan ketua jamaah Syiah Tajul Muluk, 3) Hak atas kebebasan pribadi. Warga Syiah diusir dan di relokasi ke Sidoarjo, 4) Hak atas rasa aman, 5) Hak atas kesejahteraan.

Kekerasan atas nama agama di atas yang telah memakan korban bernyawa, baik agama maupun Negara telah melarangnya. Artinya kekerasan yang terjadi dengan warga Syiah di Sampang merupakan pelanggaran yang harus mendapatkan tindak pidana, dalam KUHP terdapat tiga pasal yaitu pasal 338, Pasal 339, dan Pasal 340. Dalam Pasal 338 KUHP menyatakan bahwa: "Barangsiapa dengan sengaja merampas nyawa orang lain, diancam karena pembunuhan dengan pidana penjara paling lama lima belas tahun.", Kemudian dalam Pasal 339 KUHP menyatakan bahwa: "Pembunuhan yang diikuti, disertai atau didahului oleh suatu perbuatan pidana, yang dilakukan dengan maksud untuk mempersiapkan atau mempermudah pelaksanaannya, atau untuk melepaskan diri sendiri maupun peserta lainnya dari pidana dalam hal tertangkap tangan, ataupun untuk memastikan penguasaan barang yang diperolehnya secara melawan hukum, diancam dengan pidana penjara seumur hidup atau selama waktu tertentu, paling lama dua puluh tahun. Kemudian dalam Pasal 340 KUHP menyatakan bahwa; Barang siapa dengan sengaja dan dengan rencana terlebih dahulu merampas nyawa orang lain, diancam karena pembunuhan dengan rencana, dengan pidana mati atau pidana penjara seumur hidup atau selama waktu tertentu, paling lama dua puluh tahun.

Ketiga KUHP di atas dapat dijadikan sebagai dasar atas terjadinya pelanggaran terhadap komunitas Syiah di Sampang maupun di wilayah yang lainnya. Namun realita yang terjadi, saat keputusan di pengadilan membebaskan 'para pembunuh' warga Syiah. Hal ini menandakan bahwa keputusan pengadilan tersebut tidak konklusif dengan kenyataan realita KUHP yang telah ditetapkan. Sehingga yang terjadi, ketidakadilan dalam memutuskan perkara yang menyebabkan hilangnya hak sebagian warga Negara.

Realita kekerasan Syiah di atas juga berbalik dengan komunitas Syiah yang menjadi mayoritas di Iran. Pemerintah Iran memajukan kaum minoritas (termasuk di dalamnya kelompok Sunni) untuk mendirikan partai politik ataupun ormas-ormas disana. Akan tetapi hanya saja mereka tidak diperbolehkan menggunakan bahasa etnisnya dalam dunia pendidikan dan tidak diperbolehkan pula memakai gelar-gelar masa lalu seperti *mirza, khan, amir*, dan yang lainnya. Sementara ormas-ormas non-muslim sebagai bentuk cara untuk melindunginya, mereka diwajibkan untuk membuat laporan tertulis berkala. Sejatinya 'persianisme' ini telah terjadi sejak lama, mulai dari masa Reza Shah (1925-1941), Pahlevi (1941-1979), dan paska revolusi.

Secara kuantitas jumlah muslim Syiah saat ini mencapai 90%, semenjak dinasti Safawiyah telah menjadi benteng paham aliran Syiah. Sementara aliran Sunni 8% yang umumnya suku Kurdi (fikih Syafi'i), Turkmen, dan Balochi (fikih Hambali).¹⁶³ Pemerintah Iran sering mempertemukan antara kaum mayoritas dengan minoritas dalam suatu forum-forum. Mereka berdialog tentang usaha untuk terus

¹⁶³ Wakhid Sugiyarto, "Kebijakan Keagamaan Terhadap Kelompok Minoritas di Negara Republik Islam Iran", *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 16, Juli-Desember 2017, 279.

membangun dan menjaga kerukunan serta rekonsiliasi jika pernah terjadi konflik. Forum tersebut juga dihadiri oleh para tokoh agama yang menginginkan hidup harmonis disana.¹⁶⁴ Tindakan tegas atau kekerasan baru akan dilakukan pemerintah Iran apabila terjadi pemberontakan, kelompok separatis, maupun mereka yang makar. Pemerintahan tidak memandang siapapun mereka, baik Syiah maupun Sunni tetap akan mendapatkan hukuman dengan berat. Seperti yang pernah terjadi hukuman gantung yang diselenggarakan setelah shalat Jumat di masjid yang berada di Kurdistan dan Baluschistan.¹⁶⁵

Dengan demikian Negara Iran harus dijadikan sebagai percontohan bagi Negara Indonesia yang sedang mencari format tentang hubungan antara agama dengan Negara, terutama terhadap kebijakan dengan minoritas. Iran menjadi contoh Negara yang kritis dalam mengatur kebijakan antara Negara dengan agama. Negara Iran memiliki pengalaman sejarah hubungan Negara dengan agama yang sangat panjang. Berbagai pola kebijakan antara rakyat dan pemerintah telah diterapkan, dan akhirnya telah mempengaruhi manajemen agama dengan menyatukan antara agama dan negara.¹⁶⁶

Selain Iran, sebenarnya di Indonesia sendiri terdapat relasi Sunni-Syiah yang terlihat juga tampak harmonis sebagaimana yang terjadi di desa Banjaran, Bangsri, Jepara. Meski menjadi minoritas, Syiah di desa tersebut dalam keadaan aman-aman saja. Karena mereka berhubungan baik dengan komunitas Sunni yang bertetangga langsung dengannya. Meski memiliki ideology yang berbeda, kedua komunitas ini saling menyadari dan saling toleransi dalam kesehariannya dan tidak

menampakkan jurang perbedaan antara keduanya. Hal-hal yang menjadi kunci dari harmonisnya relasi Sunni-Syiah di Banjaran adalah 1). Adanya rasa toleransi saat hari raya. 2). Toleransi dalam beribadah; 3). Toleransi dalam acara-acara hajatan; 4). Berbaur dalam rangka merayakan hajatan di salah satu pengikut Sunni atau Syiah; 5). Toleransi dalam kegiatan gotong royong. Seperti kerjasama dalam kegiatan kerja bakti perayaan 17 Agustus, kerja bakti pembersihan jalan, dan lain-lain; 6). Toleransi ketika ada orang sakit atau meninggal. Mereka akan melaksanakan apa yang diyakini oleh yang berduka.¹⁶⁷

Dari peristiwa konflik Sunni-Syiah di Sampang yang tersebut di atas, tampaknya tunduk dengan teori konflik yang dikemukakan oleh Ralf Dahrendorf. Sebagaimana yang penulis jelaskan pada bab sebelumnya,

Dalam analisis Ralf, masyarakat mempunyai dua sisi wajah yang tidak dapat dipisahkan, yaitu konsensus dan konflik. Hal ini tampak terjadi dalam kasus konflik Sampang. Pada mulanya kedua kelompok ini mengalami konsensus. Sebelumnya sejak kehadiran kelompok Syiah di Sampang sekitar 1980-an sampai tahun 2000-an tidak mengalami gangguan apapun, kedua kelompok tersebut saling menjalin kerjasama, dan tidak tampak adanya tanda-tanda konflik berarti. Namun dalam perkembangan sejarahnya kedua kelompok tersebut mengalami konflik karena adanya kekecewaan yang dialami oleh salah satu kelompok tersebut. Kelompok Sunni merasa terusik dengan ajaran-ajaran yang disebarkan oleh kelompok Syiah. Sehingga akhirnya memunculkan konflik-konflik kecil yang dimulai sekitar tahun

¹⁶⁴ Ibid.,280.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Ibid.,273.

¹⁶⁷ Efa Ida Amaliyah, "Harmoni di Banjaran: Interaksi Sunni-Syiah", *Jurnal Multikultural & Multireligius* Vol. 14, Mei-Agustus 2015, 89. Lihat juga, Sulaiman, "Relasi Sunni-Syiah: Refleksi Kerukunan Umat Beragama di Bangsri Kabupaten Jepara", *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2017, 21.

2004 sehingga mengalami puncaknya pada tahun 2012 lalu. Dengan adanya peristiwa tersebut, teori Ralf menemukan kebenarannya.

Sementara yang menjadi inti dari pemikiran teori Ralf adalah adanya 'posisi' sebagai analisis teorinya. Dalam kaitan konflik Sampang, posisi superdinasi terlihat tampak pada kelompok Sunni. Kelompok Sunni dianggap sebagai kelompok yang terlebih dahulu ada dan menjadi penganut mayoritas warga Sampang. Kelompok Sunni di Sampang telah mencapai 'zona nyaman' selama puluhan tahun lamanya. Sementara di sisi yang lain datang kelompok Syiah yang dipimpin oleh Tajul Muluk yang muncul sejak tahun 1980-an menjadi kelompok minoritas dan menempati posisi subordinasi.

Sebagaimana dikatakan bahwa posisi superdinasi adalah *status quo*, sementara subordinasi adalah *anti-status quo*. Begitupun demikian, kasus ini begitu tampak pada konflik di Sampang. Sebagai superdinasi, kelompok mayoritas Sunni berupaya untuk tetap melanggengkan posisinya dengan tetap mempertahankan budaya-budaya masyarakat Sampang, seperti memperingati maulid Nabi saw yang diselenggarakan di setiap rumah-rumah warga secara bergantian. Pada saat yang sama, datang kelompok subordinasi yang dipimpin Tajul Muluk dengan upaya-upayanya untuk merubah *status quo* yang selama ini ada pada warga sekitarnya. Tajul Muluk mengajak kelompoknya untuk "melawan" superdinasi kelompok Sunni, ia dan kelompoknya menyelenggarakan peringatan maulid tidak lagi di rumah masing-masing, melainkan berada dalam satu majlis, di masjid misalnya. Dari latar belakang tersebut dan dengan disertai faktor-faktor pembentuk yang lain, konflik sosial antara kedua kelompok tersebut tidak dapat dihindarkan. Dari peristiwa di atas,

tampak teori konflik Ralf memang benar-benar terjadi dalam kehidupan nyata.

Dalam pandangan teorinya, Ralf membagi antara kelompok, konflik, dan perubahan sosial. Berkaitan dengan kelompok, ia membagi menjadi tiga bagian: *pertama*, adalah kelompok semu (*quasi group*) adalah sejumlah pemegang posisi dengan kepentingan yang sama. Dalam kaitannya konflik di atas, kita dapat melihat terdapat beberapa tokoh yang mempunyai pemegang posisi yang masing-masing mempunyai kepentingan. Pada pihak Sunni kita dapat melihat para kiai-kiai yang mempunyai posisi teratas dalam strata sosial di masyarakat Sampang. Para kiaiilah sebagai pemegang otoritas yang ada disana, semua warga menyandarkan "kepentingan" dunia akhiratnya pada kiai. Sementara di pihak Sunni, seorang Tajul Muluk sebagai pemegang otoritas kekuasaannya, Tajul Muluk juga mempunyai kepentingan tersendiri dengan membimbing para penganutnya yang dalam hal ini sedikit bersebrangan dengan kelompok Sunni. Baik para kiai Sunni maupun Tajul Muluk, pada intinya mempunyai kepentingan yang sama.

Kedua adalah kelompok kepentingan. Dalam kasus Sampang tampak muncul kelompok yang mempunyai kepentingan lain di luar kedua komunitas tersebut. Kelompok itu adalah aktor-aktor politis yang mempunyai tujuan politik dalam menentukan posisinya. Kita dapat melihat bagaimana pemerintah provinsi Jawa Timur dan bupati Sampang yang kala itu ikut 'bermain' dalam percaturan konflik Sampang. *Ketiga* adalah kelompok konflik yang muncul dari berbagai kelompok kepentingan. Dari kedua kelompok di atas munculah kelompok ketiga ini, posisi ini ditempati oleh masyarakat awam yang terlibat konflik, penulis menyebut

kelompok ini sebagai “korban” dari kepentingan-kepentingan kedua kelompok sebelumnya.

Analisis terakhir Ralf adalah *Konflik dan perubahan*, konflik sering diasumsikan sebagai suatu hal yang negatif. Dalam bacaan Ralf, antara konflik dan perubahan mempunyai relasi yang tidak terpisahkan. Dimana saat terjadinya konflik, disitu pula terjadi perubahan struktural yang signifikan. Dikatakan perubahan tersebut radikal, apabila konflik itu hebat dan terjadi secara terstruktur. Bagitupun konflik yang disertai dengan tindakan kekerasan, akan menimbulkan perubahan struktur secara tiba-tiba. Dalam kasus Sampang, sampai terjadi tindak kekerasan hingga memakan satu korban jiwa, terjadinya pembakaran rumah-rumah warga Syiah, dan terusirnya warga Syiah dari kampung halamannya. Kasus ini mencuri perhatian banyak pihak sehingga beritanya sampai tidak hanya pada wilayah regional melainkan sampai ke kancan nasional, sehingga konflik ini terjadi secara tiba-tiba.

D. Faktor-faktor Pembentuk Relasi Sosial Konflik Syiah-Sunni

Pada dasarnya, konflik Sunni-Syiah di Sampang bukanlah yang kali pertama terjadi, melainkan sudah jauh ratusan tahun yang lalu. Konflik pertama adalah adanya perebutan kepemimpinan yang menjadi perdebatan umat islam pasca ditinggalkan wafat Nabi Saw. Mereka memperdebatkan tentang siapa yang pantas untuk menggantikan posisi kekhalfahan setelah Nabi saw. Perdebatan tersebut membuat mereka menjadi ‘terkotak-kotak’ dalam keyakinan dan ideologi. Selain itu, perbedaan dalam penafsiran sejarah dan teks-teks suci keagamaan pada bagian-bagian tertentu memunculkan perbedaan cara-cara dakwah dan pengajaran pasca ditinggal wafatnya Nabi Saw. inilah yang di bawa penganut Islam Sunni

dan Syiah. Sehingga dalam sejarahnya tidak jarang terlibat relasi sosial yang menyebabkan konflik antara keduanya.

Sementara di Indonesia relasi sosial antara keduanya juga sudah berjalan seiring masuknya Islam di Indonesia. Tentunya setiap pedagang dan da'i yang datang dari berbagai kawasan memberikan pemahaman tentang Islam yang kemungkinan besar tidak sama. Secara umum antara Sunni dan Syiah di Indonesia tidak ada pembatas yang pasti antara keduanya, mereka sama-sama melakukan ritual seperti barzanji, suroan, dan yang lainnya. Munculnya batas-batas tersebut setelah dibentuknya suatu institusi-institusi yang menamakan dirinya penganut Sunni atau Syiah.¹⁶⁸

Berdasarkan hal tersebut menjadi pertanyaan besar saat Keputusan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Jawa Timur No. Kep-01/SKF-MUI/JTM/I/2012, Pengurus Wilayah NU dan Ulama Badan Silaturrahi Ulama Pesantren Madura yang menyatakan Syiah sebagai aliran sesat. Syiah di Sampang dianggap sebagai pemicu terjadinya konflik horizontal di Karang Gayam dan Blu'uran, kecamatan Omben, kabupaten Sampang. Sehingga mereka harus dibaiat kembali ke Sunni.¹⁶⁹ Keputusan tersebut telah jelas bahwa faktor ideologi turut mempertajam relasi sosial konflik Sunni-Syiah di Sampang. Berdasarkan penjabaran relasi antara komunitas Syiah dan Sunni di Sampang di atas, terdapat beberapa factor pembentuk relasi konflik dari beberapa segi di antaranya:

1. Dari segi Sosial

Sebagaimana telah disinggung di atas, komunitas Sunni dalam hal ini NU menjadi kelompok Islam mayoritas di Sampang. Selain NU, ada komunitas Syiah yang dipimpin

¹⁶⁸ Hamdi, "Klaim Religious Authority", 215.

¹⁶⁹ Hazim, "Dampak Sosial dan Psikososial", 10.

oleh Tajul Muluk yang juga menjadi ketua IJABI (Ikatan Jamaah Ahli Bayt Indonesia) cabang Sampang sebagai kelompok minoritas. Pada mulanya relasi sosial kedua kelompok ini aman-aman dan damai, tampak tidak ada perseteruan yang akan menimbulkan konflik. Mulanya Syiah di Sampang hidup berdampingan dan rukun semenjak keberadaannya sejak sekitar tahun 1980 an. Bahkan warga Sunni masih menaruh rasa hormat terhadap para pemimpin Syiah, seperti KH. Makmun yang diteruskan oleh anaknya Tajul Muluk. Kelompok Syiah yang berpusat di Desa Karang Penang, Kecamatan Omben dan Desa Blu'uran, Kecamatan Karang Gayam, Sampang, ini bukanlah satu-satunya komunitas Syiah yang berada di Madura. Ada beberapa komunitas Syiah di lain tempat semisal di Tanjung Bumi Kabupaten Bangkalan. Pemimpin Syiah disini sangat dihormati oleh warga sekitar, selain karena kedermawanan dan kejujuran dalam berbisnis, juga karena pemimpinnya adalah seorang Habib. Bahkan komunitas disini lebih dahulu ada daripada yang berada di Sampang.¹⁷⁰

Sebagaimana yang telah penulis deskripsikan di atas, relasi sosial antara Sunni-Syiah memanas dari tahun ke tahun dan puncaknya pada 17 dan 28 Desember 2011 terjadi kekerasan yang tak dapat dielakkan, pembakaran rumah-rumah warga Syiah, pengusiran dari desanya, dan bahkan sampai pembunuhan. Konflik semakin meruncing dikarenakan mayoritas warga Sampang, sebagaimana dengan mayoritas warga Madura lainnya, memiliki sikap 'ketawadhu'an' yang berlebih terhadap para ulama dan pemuka agama (kia). Mereka dianggap sebagai seorang

yang pandai dalam urusan ilmu agama. Sehingga apa yang diajarkan dan disampaikan kepadanya itu dianggap telah benar, mereka mengikuti apa yang dikatakan pemuka agama masing-masing tanpa dicerna dan dipelajari lebih dalam. Peran tokoh agama menjadi krusial, saat mereka "bermain" dengan kepentingannya sendiri dengan memberikan stigma kepada para pengikutnya serta berdakwah sebagai upaya untuk menyebar kebencian atau balas dendam atau menjatuhkan lawan-lawannya yang dibungkus dengan dakwah-dakwah keagamaan. Agama tidak lagi digunakan untuk kepentingan akherat, melainkan dijadikan "tunggangan" sebagai kepentingan "politik" duniawi.¹⁷¹

Sebelumnya, menurut berita dari beberapa sumber, salah satu penyebab konflik Sampang berasal dari anak keturunan keluarga KH. Makmun sendiri (sang penyebar Syiah awal di Sampang). Adik dari Tajul Muluk, Roisul Hukama yang dulunya menganut Syiah dan membelanya berbalik menjadi penentang Anti-Syiah. Ada dua penyebab yang beredar di masyarakat tentang kembalinya Roisul Hukama ke Sunni. Pertama adalah faktor asmara dan kedua faktor politik. Terkait faktor pertama, Roisul Hukama pernah ingin menikahi salah satu santri di pesantren Misbahul Huda. Namun oleh Tajul Muluk wanita tersebut dinikahkan dengan pria lain pilihannya sendiri. Hal ini membuat Roisul Hukama geram dan berpindah haluan dari Syiah.¹⁷² Sementara faktor kedua, pada mulanya Roisul Hukama merupakan ketua IJABI, karena perseteruan dengan kakaknya, Roisul Hukama mengundurkan diri dan kembali ke Sunni. Sejak saat itulah

¹⁷⁰ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan*, 18-19.

¹⁷¹ Dyson "Konflik Sunni-Syiah", 41.

¹⁷² Hazim, "Dampak Sosial dan Psikososial", 10.

konflik antara keduanya mulai memanas.¹⁷³ Kembalinya Roisul Hukama ke kelompok Sunni menjadi catatan yang perlu mendapatkan perhatian lebih. Karena Roisul Hukama menjadi aktor penting di balik penyerangan anti-Syiah selanjutnya.

Berdasarkan pemahaman di atas, pemicu adanya konflik di Sampang dikarenakan oleh pemuka agama di kedua kelompok, Syiah dan Sunni. Pemuka agama atau kyai dalam komunitas Madura merupakan sosok yang paling berpengaruh terhadap kehidupan sosial keberagamaan. Dalam stratifikasi sosial orang Madura, posisi kiai berada dalam posisi tertinggi yang termasuk dalam kategori *priyai*, posisi ini diisi oleh para bangsawan termasuk kiai. Kemudian disusul peringkat pertengahan dengan sebutan *ponggaba*, yang diisi oleh para pegawai pemerintahan, dan terakhir *oreng dume'* atau *oreng kene'* yang menjadi lapis terendah yang menjadi mayoritas, biasanya bekerja sebagai petani dan nelayan.¹⁷⁴ Peran sentral seorang kiai dapat dijadikan sebagai otoritas elit non-pemerintah yang dijadikan pakem oleh warganya. Hal ini diketahui bagaimana kharisma seorang kiai dapat mengakumulasi dua sumber kekuatan, yaitu otoritas formal dan spiritual non-formal.¹⁷⁵

2. Dari segi Budaya

Setiap daerah mempunyai budaya khas, yang dapat membedakan dengan daerah-daerah yang lain. Salah satu yang menjadi tradisi di Sampang adalah perayaan maulid Nabi Saw. Pada dasarnya perayaan maulid Nabi di

Indonesia bukan merupakan hal yang baru. Perayaan maulid diselenggarakan pada bulan Rabiul Awal dalam penanggalan Islam. Tujuan dari perayaan ini adalah untuk membuktikan rasa cinta kepada Nabi Muhammad saw. Namun di Madura, dalam memperingati ritual peringatan maulid Nabi saw (*molodan*) berbeda dengan daerah-daerah Islam di tempat lain. Di Madura, perayaan maulid Nabi diselenggarakan di setiap rumah-rumah warga yang diadakan secara bergantian selama satu bulan penuh. Untuk mengisi acara tersebut, para warga mengundang sanak saudara dan tetangga lingkungan rumah dengan diisi pembacaan shalawat Nabi Saw dengan dipimpin oleh seorang pemuka agama (kyai). Pembacaan shalawat dilaksanakan selama satu hari satu malam, mulai dari pagi sampai jam dua belas malam.¹⁷⁶

Tentunya ketika mendatangkan para tamu, warga yang sedang mempunyai hajatan tersebut banyak yang perlu dipersiapkan seperti halnya suguhan berupa buah-buahan dan makanan-makanan yang lain. Menurut penuturan Heri, suasana peringatan maulid Nabi di Madura sangat ramai. Semua orang Madura sangat loyal dalam memperingati kelahiran sang pembawa risalah terakhir tersebut. Menurutnya, pada bulan tersebut semua harga buah-buahan di pasar naik, meskipun demikian banyak dagangan para pedagang ludes di serbu warga. Sementara mereka yang berasal dari masyarakat mampu dalam segi ekonomi, tidak jarang saat peringatan tersebut menyedekahkan sebagian hartanya kepada para tamu undangan, besarnya pun bervariasi bahkan sampai lima puluh ribu perorang. Adapun

¹⁷³ Dyson "Konflik Sunni-Syiah", 41.

¹⁷⁴ Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan*, 45-46.

¹⁷⁵ Hilmy, "The Political Economy", 32-33.

¹⁷⁶ Heri Suswanto, *Wawancara*, (Kediri, 30 Juli 2019). Heri adalah seorang warga Madura (Bangkalan) yang kesehariannya bekerja sebagai tukang pagkas rambut di Kediri.

mereka yang tidak mampu, biasanya hanya memberikan *amplop* pada kyainya saja.¹⁷⁷

Peringatan maulid Nabi di Madura menandakan bahwa acara tersebut merupakan bukan sekedar acara biasa. Tradisi maulidan menjadi acara sakral keagamaan yang sudah menjadi tradisi turun temurun dan sudah mendarah daging pada setiap warganya. Orang-orang Madura sadar dan percaya bahwa, maulid yang hanya diselenggarakan satu kali dalam setahun ini, harus dijadikan sebagai momentum membangkitkan rasa syukur dan cinta kepada baginda Nabi Saw. Kemeriahan peringatan maulid mempunyai tujuan agar besok di hari kiamat mendapatkan syafaat Nabi Saw.¹⁷⁸

Namun semenjak kehadiran Tajul Muluk yang membawa ajaran Syiah dianggap merubah tatanan-tatanan dalam masyarakat Madura (khususnya Sampang) yang telah mapan, salah satunya tradisi maulid Nabi tersebut. Dalam melaksanakan peringatan maulid, sebagaimana telah penulis jelaskan di atas, Tajul Muluk mengajak para pengikutnya untuk melaksanakan secara bersamaan yang bertempat di masjid. Sebenarnya, dengan memperingati secara bersama-sama acara maulidan cenderung lebih ekonomis. Namun, hal ini oleh para ulama Madura yang mayoritas Sunni, Tajul Muluk dianggap telah mengajarkan nilai-nilai yang sama sekali baru dalam kalangan orang Madura. Sehingga para kyai, sebagai pemuka agama berhak untuk memperingatkan Tajul Muluk untuk memberhentikan ajaran tersebut. Namun, hal ini berbeda dengan pandangan penganut Tajul Muluk. Teguran yang dilontarkan para kyai dianggap sebagai kekhawatiran

¹⁷⁷ Heri Suswanto, *Wawancara*, (Kediri, 30 Juli 2019).

¹⁷⁸ <https://www.nu.id/post/read/99708>. diakses 7 Agustus 2019.

mereka akan berkurangnya jumlah 'pendapatan' yang mereka miliki pada saat perayaan maulid.¹⁷⁹

3. Dari segi Politik

Dalam kasus Sampang, motif politik menjadi faktor lain terjadinya kekerasan terhadap warga Syiah. Menarik untuk di bahas, karena pada tahun-tahun pra dan pasca terjadinya konflik Sampang, yakni tahun 2012 merupakan tahun menjelang pemilukada Sampang kemudian di tahun 2013 menyusul pilgub Jatim. Kaitannya dengan konflik Sampang sudah sangat jelas, dimana masa-masa itu merupakan kesempatan untuk meraih simpati terhadap warga sebanyak-banyaknya. Hal ini menjadi lahan politik oleh sebagian politisi, dimana setiap aktor politik melakukan pendekatan-pendekatan terhadap warga mayoritas untuk mendapatkan suara terbanyak nantinya. Lagi-lagi peran seorang pemuka agama atau kiai begitu sentral dalam hal ini. Kepatuhan dan ketaatan warga Sampang terhadap kiaiinya tidak dapat diganggu gugat. Oleh karenanya calon pemimpin daerah Sampang maupun Jawa Timur saling mendekati dengan para kiai yang diharapkan nanti dapat memobilisasi masa untuk memilihnya.¹⁸⁰

Pemerintah kabupaten Sampang (Nur cahya) dan Soekarwo-Saifullah Yusuf sebagai gubernur Provinsi Jawa Timur menjadi aktor yang sangat penting dalam melakukan intervensi konflik Sunni-Syiah, sebagaimana akan penulis kupas pada bab selanjutnya. Sekedar gambaran, peran Nur Cahya sebagai Bupati Sampang saat itu mempunyai niatan untuk kembali mencalonkan pilkada Sampang. Dengan latar belakang ini, praktis ia akan

¹⁷⁹ Hazim, "Dampak Sosial dan Psikososial.", 11.

¹⁸⁰ Ibid.

mencari dukungan keberbagi pihak dan tentunya masyarakat mayoritas menjadi sasarannya. Sementara peran Pemprov Jatim dalam gerakan anti-Syiah tidak terwujud, akhir-akhir proses relokasi warga Syiah ke Sidoarjo. Belakangan pasangan Soekarwo-Saifullah telah menggalang para kiai dan mengikat kontrak politik dengan mereka untuk menggalang dukungan mayoritas. Peran pasangan tersebut sangat menonjol dalam dua perkara: *pertama*, Pemprov Jatim memberikan fasilitas kepada para ulama yang berupaya menggalang dukungan tingkat nasional gerakan anti-Syiah dan mempertegas status Syiah sesat. *Kedua*, kedekatan gubernur dengan para ulama anti-Syiah ini mendorongnya untuk mengeluarkan Peraturan Gubernur (Pergub) Nomor 55 Tahun 2012 terkait Pembinaan Kegiatan Keagamaan dan Pengawasan Aliran Sesat di Jawa Timur yang menjadi salah satu poinnya adalah fatwa MUI yang mengatakan aliran Syiah sesat dalam Islam.¹⁸¹

4. Dari segi Ekonomi

Selanjutnya yang menjadi faktor konflik Syiah di Sampang adalah faktor ekonomi. Dilihat dari segi geografis, sebagaimana yang penulis singgung dalam penjelasan di atas, wilayah Madura terutama di kabupaten Sampang, termasuk dalam kategori yang rendah pendapatan perkapitanya. Karena masyarakat Sampang hanya mengandalkan lahan pertanian sebagai sumber utamanya. Sehingga dapat dikatakan di Kabupaten Sampang untuk memenuhi kebutuhan ekonomi kesehariannya terbilang 'seret'.

Namun pemerintah setempat melihat hal berbeda, wilayah Madura sebenarnya terdapat potensi eksplorasi migas yang melimpah di daerah sekitar konflik. Oleh karena itu, dapat ditelusuri yang dilakukan oleh pemerintah yang mengadakan survei adanya kepentingan investasi migas di Madura. Sebelum pembakaran rumah-rumah warga Syiah, pemerintah menyurvei sejumlah rumah di Dusun Nangkernang, Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Sampang. Perencanaan akan adanya aktivitas eksplorasi migas disana, akan membuka jalan baru yang melewati persawahan warga. Namun yang menjadi kejanggalan adalah, kenapa pemerintah tidak melebarkan jalan desa yang sudah ada dan diperbaiki. Hal ini menjadi pertanyaan besar saat pemerintah menginginkan lahan lain sebagai akses jalan. Peristiwa ini semakin menemukan relasinya dengan konflik yang ada, guna untuk melakukan 'pengusiran' sebagian warga untuk kepentingan eksplorasi dan eksploitasi migas.¹⁸²

Adapun faktor lain yang memicu timbulnya konflik adalah adanya perayaan maulid yang dijadikan 'lahan' tambahan pengais rejeki. Menurut pengakuan sebagian pengungsi Syiah, warga Madura mempunyai tradisi peringatan maulid Nabi saw yang diselenggarakan di rumah-rumah warga secara bergantian. Sejak saat itulah banyak para pemuka agama atau kiai diundang untuk menghadiri kegiatan tersebut. Sehingga saat banyak undangan yang datang, tentunya semakin banyak *amplop* yang mereka dapatkan. Namun semenjak Tajul Muluk muncul, ia mengajak para warga untuk merayakan maulid secara bersama di masjid dan menanggung biaya bersama-sama pula. Hal ini dilakukannya karena lebih ekonomis

¹⁸¹ Lebih lengkap lihat, Ahnaf, dkk, *Politik Lokal dan Konflik Keagamaan*, 27-28.

¹⁸² Hazim, "Dampak Sosial dan Psikososial", 10.

dan tidak memberatkan warga yang kurang mampu. Semenjak saat itulah tradisi merayakan maulid di rumah-rumah mulai terkikis. Hal ini menyebabkan undangan terhadap para pemuka agama juga menurun, secara otomatis juga *amplop* yang didapatkan berkurang. Pantas saja bila para kiai disana 'memprovokatori' masa untuk menolak ajakan-ajakan Tajul Muluk dan menganggap alirannya 'sesat'. Demikian pengakuan Ummi Khulsum, salah satu warga Syiah.¹⁸³

Demikian beberapa faktor di ataslah yang telah mewarnai konflik minoritas Syiah di Sampang. Masalah yang begitu kompleks, namun perlu untuk dikaji lebih dalam tentang bagaimana kebijakan pemerintah dalam menanggapi masalah tersebut. Hal inilah yang menjadi pokok penelitian dalam bab berikutnya.

¹⁸³ Ibid,40-41.

BAB IV GAMBARAN UMUM RELASI SYIAH-SUNNI DI YOGYAKARTA

A. Lokasi, Masyarakat dan Corak Masyarakat

Di Indonesia ada dua daerah yang diistimewakan, satu berada di pulau Sumatra, yakni Daerah Istimewa Aceh dan yang kedua Daerah Istimewa Yogyakarta yang berada di pulau Jawa.¹⁸⁴ DIY merupakan provinsi tertua kedua di Indonesia setelah Jawa Timur, yang dibentuk oleh pemerintah negara bagian Indonesia. DIY pada masa penjajahan Jepang disebut dengan Kooti. Cikal bakal atau asal usul DIY ialah Kesultanan Yogyakarta dan juga Kadipaten Paku Alaman. Dari dua kesultanan inilah dan melalui proses yang cukup panjang sebelum kemerdekaan Indonesia, pada 19 Agustus 1945 di Jakarta, dalam sidang PPKI membahas kedudukan Kooti. Sidang itu dihadiri oleh Pangeran Puruboyo sebagai wakil dari Kooti, Pangeran Puruboyo meminta pada pemerintah pusat supaya Kooti dijadikan 100% otonom. Permintaan tersebut dikabulkan,

¹⁸⁴ Nama lengkap Yogyakarta adalah Ngayogyakarta Hadiningrat. Nama lain Yogyakarta ialah kota Arjuna, yakni pahlawan dalam Mahabharata. Kata Yogyakarta diambil dari ibukota kerajaan Rama di Babad Ramayana yang berakar dari kata *Ayodya*. Akar kata sama dengan yang mendasari penamaan Ibu Kota Kerajaan Thailand, Bangkok. Kata Yogyakarta saat ini masih dipakai dalam sebutan resmi pemerintahan. Banyak papan nama institusi pemerintah dan kalangan kampus seperti UGM menggunakan nama Yogyakarta. Sementara banyak orang juga menyebut dengan 'Jogja', kata ini hanya dipakai untuk istilah sehari-hari oleh masyarakat Yogyakarta. Ada pula yang memakai Jogjakarta, seperti yang diucapkan oleh kalangan LSM dan Walhi. Zaenal Abidin Eko Putro, "Ketahanan Toleransi Orang Jawa: Studi tentang Yogyakarta Kontemporer" *Masyarakat: Jurnal Sosiologi*, Vol. 15, No. 2, Juli 2010, 16, dalam Footnote.