

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-undangpenulis

CetakanPertama, 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@6gmail.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)

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

Daftar Isi

Cover Dalam.....	i
Daftar Isi	iii

BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Konteks Penelitian.....	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Kontribusi Penelitian	5
E. Telaah Pustaka	6
F. Metode Penelitian	13
G. Sistematika Pembahasan	16

BAB II: TEORI TENTANG RELASI SOSIAL, PENYELESAIAN KONFLIK, KEBIJAKAN

DAN INTERVENSI NEGARA	17
A. Relasi Sosial.....	19
1. Relasi Sosial Asosiatif	20
a. Kerja sama (<i>cooperation</i>)	20
b. Akomodasi	21
c. Akulturasi	22
d. Asimilasi.....	23
2. Relasi Sosial Dissosiatif.....	25
a. Persaingan/kompetisi	25
b. Kontravensi	25
c. Konflik.....	26
B. Konflik, Penyebab Konflik, dan Teori Konflik	27
C. Penyelesaian Konflik (<i>Conflict Resolution</i>)	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	 225

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 tuntunan 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 Governace*, 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 aparatur negara 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 susahya 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.¹¹

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 pelerangan Syiah, tulisan ini juga cenderung subyektif karena memahami Syiah menurut kacamata bukan pengamalnya.

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

Syiah di Sleman Yogyakarta mendapatkan perhatian dari Ansori, “ Syiah di Kabupaten Sleman. Tulisan Ansori menjelaskan perkembangan Syiah awal di Yogyakarta hingga perannya dalam gerakan dakwah di Sleman. Ansori menyimpulkan bahwa Syiah di Sleman melalui dua organisasinya yakni Yayasan RausyanFikr dan IJABI sebagai gerakan intelektual.¹³ Jelas, tulisan Ansori berbeda dengan karya yang menjadi konsern penelitian ini baik dari segi materi, subyek, dan arah penelitian.

Syiah di Sampang mendapatkan perhatian dalam tulisan Johan Wahyudi dan Makmun Wahid, “Peminggiran Minoritas dan Absennya *Multikulturalisme* di Ranah Lokal: Studi Kasus Komunitas Muslim Syiah di Sampang).” Tulisan Wahyudi dan Wahid secara spesifik menyoroti bagaimana terjadi praktek marjinalisasi di sampang dengan kebijakan yang bersifat politis yang memenangkan mayoritas dan mengalahkan minoritas syiah, mengusirnya dari tanah kelahiran dan kampung halamannya dan di saat yang sama multikulturalisme hilang dari tanah Sampang Madura. Tulisan ini juga menawarkan pentingnya perbaikan sistem pendidikan pesantren dan penguatan peran ulama dalam menjalankan multikulturalisme di tengah masyarakat dalam rangka mengurangi aksi kekerasan terhadap minoritas.¹⁴ Meskipun cukup membantu, namun tulisan Wahyudi dan Wahid memiliki fokus yang berbeda dengan penelitian ini.

Muhammad Afdillah menulis, “Dari Masjid ke Panggung Politik: Studi Kasus Peran Pemuka Agama dan

¹³Ansori, “ Syiah di Sleman”, Skripsi, Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 20

¹⁴Johan 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.

Politik dalam dalam Konflik Kekerasan Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur.”¹⁵ Dalam tesis ini, Afdillah menjelaskan bagaimana peristiwa konflik diperankan oleh elit agama dan politik yang terus menerus dan tanpa terhenti hingga pengusiran Syiah dari Kampungnya. Puncak peristiwa terjadi pasca perayaan maulid Nabi tahun 2006 dan 2011 yang akhirnya melahirkan aksi pembakaran rumah warga Syiah, pengusiran warga Syiah di tahun 2011-2012. Karya Afdillah akan sangat membantu menajamkan kajian tentang peran sosial keagamaan dan politik yang terlibat dalam konflik di Sampang. Namun jelas memiliki konsern yang berbeda. Afdillah tidak mencoba membandingkannya dengan kasus Syiah di tempat lain yang bisa damai bersama lingkungannya.

Artikel Al Makin “Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta” membahas tentang adanya pergerakan sebagian kelompok radikal dalam Islam yang memiliki propaganda anti-Syiah di Yogyakarta. Komunitas Syiah yang menamakan dirinya dengan *Rausyan Fikr* yang menjadi kelompok minoritas diserang oleh kelompok Islam radikal FJI (Front Jihad Islam), sebagai kelompok mayoritas, pada bulan November dan Desember 2013. Menurut Al-Makin, kejadian tersebut tidak murni berasal dari kelompok FJI (yang menjadi kelompok lokal), melainkan ada keterlibatan pihak lain dalam skala nasional yakni mereka yang tergabung dalam MIUMI (Majelis Intelektual Ulama Muda Indonesia). Menurut Al-Makin, dua kekuatan itulah yang menyebabkan terjadinya

¹⁵Muhammad 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.

persekusi terhadap minoritas Syiah di Yogyakarta. Masing-masing kekuatan menjalankan peran sendiri, FJI sebagai pelaku terror, sementara MIUMI sebagai penyebar propaganda anti-Syiah.¹⁶

Ahmad Zainul Hamdi “*Klaim Religious Authority* dalam Konflik Sunni-Syi’i Sampang Madura.” Dalam artikel tersebut, Zainul meneliti tentang di Sampang, Madura terkait otoritas keagamaan antara komunitas Syiah yang dipimpin oleh Ustad Tajul Muluk dengan komunitas Ahlussunnah (yang menjadi mayoritas ormas NU). Penelitian berangkat dari argumen bahwa konflik keagamaan yang melibatkan komunitas Syiah dan Ahlussunnah di Sampang Madura berangkat dari perebutan otoritas kepemimpinan atas masyarakat yang dibalut dalam jargon-jargon keagamaan yang sarat dengan klaim kebenaran *absolut*. *Sentimen* keagamaan yang sangat bernuansa absolut dan yang menjadi rujukan utama dalam kehidupan masyarakat Madura dimanipulasi sedemikian rupa dalam persaingan dalam perebutan otoritas kepemimpinan keagamaan di masyarakat. Pada mulanya konflik antara kedua belah pihak adalah konflik lokal. Namun seiring dengan ideologi yang di bawa kedua pihak, menyebabkan perluasan kawasan pertikaian dan isu. Kedua kelompok tersebut saling berebut pengaruh dengan menempatkan pemimpin sebagai orang yang mempunyai kekuasaan. Namun komunitas NU yang menjadi mayoritas, menyebabkan mereka berada di atas ‘angin’. Otoritas keagamaan yang notabene dipegang oleh orang-orang NU menganggap kelompok Syiah telah menyeleweng dari Islam bahkan sesat.

¹⁶Al Makin “Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta”, *Studia Islamika*, Vol. 24, No. 1, 2017, 5

Konflik antara Sunni-Syiah di Sampang, menurut Zainul Hamdi, dapat dibaca dari dua level. *Pertama*, level masyarakat, komunitas Syiah lahir dalam masyarakat agraris telah terikat dalam sebuah nilai-nilai yang telah ‘disepakati’ bersama, sehingga mereka yang bergabung dengan komunitas baru dianggap telah membelot dari kesepakatan bersama. Karena demikian, komunitas baru akan diamputasi untuk menjaga harmoni sosial. *Kedua*, level pemimpin agama, keberadaan pemimpin agama/kyai NU telah menikmati posisinya dengan menganggap ideologi Sunninya sebagai ideologi yang absah. Oleh karena itu, segala bentuk ideologi baru yang muncul dianggap telah mengganggu *status quo* akan keberadaan mereka. Kebencian terhadap komunitas Syiah, dengan mengecap sebagai ajaran sesat dan mengusirnya merupakan suatu bentuk pertahanan mereka atas kelompoknya.¹⁷

Artikel lain ditulis oleh Ahmad Solikhin, “Islam, Negara, dan Perlindungan Hak-hak Islam Minoritas.” Tulisan Solikhin ini secara konseptual menyoroti hilangnya peran Negara dalam menjalankan hak politik kegamaan kaum minoritas di Indonesia. Kebebasan beragama dan berpolitik telah dirusak oleh suara dari mayoritas dan kelompok *mainstream* untuk secara *deskriminatif* berusaha menyingkirkan dan memaksakan kehendak terhadap kelompok minoritas agama, minoritas keyakinan seperti syiah dan Ahmadiyah, masyarakat adat, LGBT dan kelompok minoritas lainnya. Padahal semua warga minoritas itu bersama dengan mayoritas secara konstitusional harusnya dilindungi oleh

¹⁷ Ahmad Zainul Hamdi “Klaim *Religious Authority* dalam Konflik Sunni-Syi’i Sampang Madura”, *ISLAMICA*, Vol. 6, No. 2, Maret 2012, 229-230

Undang-Undang dasar Negara.¹⁸ Fokus penelitian di atas berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan ini.

Tulisan Endra Wijaya dengan judul “Problem Melindungi Hak Beragama dan Berkeyakinan Bagi Kelompok Minoritas Melalui Pengadilan”,¹⁹ menyoroti aspek perlindungan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan dalam konteks hukum yakni melalui instrument hukum yakni pengadilan. Sikap terhadap minoritas, menurut tulisan ini, tidak cukup bahwa Negara serta merta menyalahkan kelompok minoritas. Justru seharusnya bagaimana perlindungan dari spektrum hukum ini dilihat dalam bingkai hak asasi manusia khususnya terkait hak semua manusia untuk bebas menganut agama dan kepercayaan serta keyakinan, terlebih bagi kelompok minoritas. Hanya saja, menurut Wijaya, substansi putusan hukum yang ada masih merupakan upaya memperoleh aspek keadilan procedural dan belum menyentuh aspek substansi putusan dalam kaitannya dengan hak asasi manusia, khususnya hak beragama dan berkeyakinan. Tulisan ini akan membantu mempertajam upaya melahirkan model perlindungan negara terhadap minoritas sebagai kontribusi yang dilahirkan penelitian ini.

Tulisan-tulisan yang ada belum membandingkan bagaimana faktor-faktor sosial, budaya, politik dan ekonomi berperan dalam pembentukan relasi sosial dan kebijakan negara terhadap Syiah di dua lokus yang berbeda dan bagaimana model pendekatan yang berkeadilan bagi semua

¹⁸Ahmad Solikhin,” Islam, Negara, dan Perlindungan Hak-hak Islam Minoritas”, *Journal of Governace*, Vol. 1, No.2, Desember 2016.

¹⁹Endra Wijaya dengan judul “Problem Melindungi Hak Beragama dan Berkeyakinan Bagi Kelompok Minoritas Melalui Pengadilan”, *Jurnal Yudisial*, Vol.10, No.2, Agustus 2017: 135-154.

pihak bisa ditawarkan sebagai solusi konflik mayoritas minoritas di semua daerah di Indonesia.

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan pendekatan penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan menggunakan pendekatan studi kasus. Penelitian akan dilaksanakan mulai bulan Juni sampai dari Oktober 2019. Tentu, detail waktu pelaksanaan akan disesuaikan dengan jadwal yang akan ditentukan LP2M IAIN Tulungagung. Tempat penelitian akan dilakukan di Madura, Jawa Timur dan Yogyakarta. Pemilihan tempat didasarkan pada pertimbangan bahwa di masing-masing daerah tersebut terjadi konflik keras antara Syiah dengan Sunni. Kedua daerah perlu mendapat perhatian khusus terutama kajian ilmiah sehingga diperoleh data dan penyelesaian yang terbaik untuk semua pihak.

2. Subyek dan obyek penelitian

Subjek penelitian ini meliputi; tokoh-tokoh agama, tokoh dan anggota kedua kelompok keagamaan (Syiah dan Sunni), dan pemerintah terkait, serta stakeholders lainnya. Diperkirakan, jumlah subyek dari masing-masing daerah adalah 9 orang yang dipilih berdasarkan kriteria sebagai berikut; memahami, terlibat langsung, dan aktif dalam proses kehidupan keseharian keberagamaan dan pengambilan keputusan. Objek penelitian adalah dimensi-dimensi kemasyarakatan, sumber dan/atau faktor-faktor konflik dan damai, pengambilan kebijakan penyelesaian konflik keagamaan, serta model kebijakan dalam menumbuhkan dan mengembangkan khidupan damai

antar umat beragama. Kedua daerah, sebagaimana yang dipahami oleh semua pihak bahwa tempat tumbuh dan berkembangnya aliran Syiah dan Sunni. Keragaman agama ini tentu berdampak pada keragaman budaya, cara bersosialisasi dan pandangannya tentang agama dan praktik keagamaan. Kemampuan stakeholders dan pemerintah dalam mengintegrasikan aspek multikultural masyarakat dalam penyelesaian konflik antar kelompok keagamaan dan proses-proses penyelesaiannya.

3. Pengumpulan Data

Data-data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan teknik wawancara mendalam, dokumentasi, observasi, dan *fous group discussion* (FGD). Wawancara mendalam terhadap subyek berkaitan dengan; 1) faktor-faktor pemicu konflik antar kelompok keagamaan (Syiah dan Sunni); 2) Pola penyelesaian yang berpihak kepada kepentingan keduabelah pihak. Wawancara dan FGD merupakan metode pengumpulan data yang utama dan akan diperdalam kajian kasusnya dengan observasi dan dokumentasi. FGD dengan pejabat pemerintah terkait dengan pandangan mereka tentang konflik keagamaan dan kebijakan yang diambil untuk stabilitas sosial kemasyarakatan.

4. Keabsahan Data

Empat hal utama yang dijadikan sebagai dasar penentuan keabsahan data, yaitu; nilai kebenaran, penerapan aplikasi, konsistensi dan netralitas. Penentuan kebenaran data (*credibility*) dilakukan dengan beberapa teknik diantaranya adalah mempertimbangkan kecukupan waktu pengumpulan data (misalnya dalam rencana

penelitian akan dilakukan dua bulan kemudian ditambah menjadi tiga bulan), selalu mengkroscek dengan berbagai teknik pengumpulan data, dan meminta pembacaan ulang kepada teman sejawat. Praktik demikian dimaksudkan untuk memastikan metode atau prosedur penelitian yang dilakukan ini akan dapat dilakukan di tempat lain. Oleh karena itu, metode ini penelitian uji cobakan di tempat lain yang memiliki kemiripan karakter. Sementara untuk memenuhi konsistensi (*dependability*) dan netralitas (*confirmability*), maka selain meminta pembacaan dari teman sejawat, juga peneliti membaca dan mengedit beberapa kali.²⁰

5. Analisis Data

Analisis data dilakukan secara berjenjang dan saling terkait antar beberapa tahap, yaitu; penyajian data, reduksi data, verifikasi, dan penarikan kesimpulan.²¹ Semua hasil pengumpulan data, baik yang diperoleh dari wawancara mendalam, obseravasi, dokumentasi, dan FGD dideskripsikan, ditabelkan untuk dibuat kategorisasi sesuai dengan obyek kajian, sub-obyek, dan indikator. Terhadap data-data yang kurang atau tidak relevan dilakukan reduksi dengan cara mengumpulkan file pada folder tertentu yang sewaktu-waktu dapat diambil kembali jika dibutuhkan. Data-data yang menurut peneliti memerlukan tambahan, pendalaman, dan meragukan maka dilakukan verifikasi, dan di-*crosceck* dengan data-data yang diperoleh dengan cara pengumpulan data yang berbeda. Dan, akhirnya semua data yang sudah terkumpul maka dilakukan

²⁰ Creswell, J. W., & Miller, D. L. (2000). Determining validity in qualitative inquiry. *Theory into practice*, 39(3), 124-130.

²¹ Miles, M. B., Huberman, A. M., Huberman, M. A., & Huberman, M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook*. sage.

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.

relasi sosial. Relasi sosial yang ada di masyarakat setidaknya ada dua bentuk, yakni relasi sosial asosiatif dan relasi sosial disosiatif. Kedua relasi ini dapat ditemukan dalam relasi sosial kehidupan masyarakat, baik dalam masyarakat yang sama maupun masyarakat yang beragam. Adapun penjelasan kedua bentuk relasi tersebut sebagai berikut:

1. Relasi Sosial Asosiatif

Relasi sosial asosiatif ialah suatu relasi yang mengarah terhadap proses keharmonisan dalam hubungan, dengan bentuk kerjasama, upaya mengurangi perbedaan, dan upaya penyelesaian konflik. Relasi sosial asosiatif akan membawa individu menuju arah hubungan yang positif dengan lingkungan masyarakat. Menurut Erikson masa remaja merupakan masa yang paling tepat untuk melaksanakan relasi ini. Karena remaja mempunyai peranan penting terutama dalam hubungan sosial, belajar bagaimana terjun ke tengah masyarakat, selain itu remaja dituntut untuk mengetahui siapa dirinya.²⁵ Sehingga dapat dikatakan relasi ini mengarah pada penyatuan. Relasi ini terbagi ke dalam beberapa bentuk, antara lain:

a. Kerja sama (*cooperation*)

Sebagaimana yang penulis singgung di atas, kerjasama antar manusia terbentuk karena masyarakat sadar akan kekurangan pada diri masing-masing. Dengan kesadaran yang ia miliki, mereka terdorong untuk selalu kerja sama demi tercukupinya semua kebutuhan-

²⁵ Putu Srie Wedha Yanthi dan Putu Nugrahaeni Widadasavritri, "Hubungan Antara Tingkat Keberagaman dan Interaksi Sosial Asosiatif Pada Remaja yang Mengikuti Gerakan Kesadaran Krishna (*Hare Krishna*) di Bali" Jurnal Psikologi Udayana 2018, Vol.5, No.1, 111.

kebutuhan. Artinya, dorongan tersebut berasal dari kepentingan pribadi masing-masing yang mengharuskan untuk terpenuhinya semua kepentingannya. Dengan demikian kerja sama akan berjalan dengan lancar dan terus menerus. Berdasarkan pelaksanaannya terdapat empat bentuk kerjasama, yaitu *bargaining* (tawar-menawar), *cooptation* (kooptasi), *koalisi* dan *joint-venture* (usaha patungan).

b. Akomodasi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, ada beberapa makna dari *akomodasi*. Namun yang dimaksud dengan istilah ini kaitannya dengan relasi sosial adalah “Penyesuaian manusia dalam kesatuan sosial untuk menghindari dan meredakan interaksi ketegangan dan konflik”²⁶ baik itu antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, atau kelompok dengan kelompok. Dalam pelaksanaannya, akomodasi dibagi menjadi beberapa bentuk: a) *Coercion* (paksaan) ialah suatu bentuk *akomodasi* yang prosesnya dilaksanakan karena adanya paksaan. b) *Kompromi* ialah suatu bentuk *akomodasi* dimana setiap pihak yang terlibat harus mampu menahan atau mengurangi tuntutanannya agar dapat mencapai suatu penyelesaian atas suatu konflik yang ada. c) *Mediasi* merupakan suatu cara untuk menyelesaikan konflik dengan jalan memilih jalan tengah di antara yang berselisih, yakni dengan cara meminta bantuan pihak ketiga yang netral. d) *Arbitration* ialah suatu cara

²⁶ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

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", *Ijtimaiyya*, 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 atau 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.

keberlangsungan antara dua kelompok atau lebih yang saling memberi dan menerima budaya yang dimiliki masing-masing kelompok.³³

Sebagian ilmuwan membedakan asimilasi ke dalam berbagai dimensi. Salah satu tokoh yang menganut hal ini ialah Gordon Allport. Gordon membedakan asimilasi menjadi tujuh dimensi, yaitu: asimilasi kultural atau perilaku, struktural, marital, identifikasional, penerimaan perilaku, penerimaan sikap, dan kewarganegaraan. Asimilasi kultural atau perilaku memiliki indikasi dengan adanya perubahan yang ada pada pola-pola budaya kelompok minoritas seperti nilai, bahasa, makanan, dan pakaian. Sementara asimilasi struktural ditandai dengan adanya kelompok minoritas yang masuk ke dalam klik, klub, dan lembaga masyarakat pribumi.³⁴

Dari pengertian di atas, meski terdapat pandangan para tokoh terkait dengan asimilasi. Namun mereka tetap sepakat dengan pengertian asimilasi yang telah dikemukakan. Asimilasi menjadi bentuk relasi sosial yang mengarah kepada terciptanya kebaikan antara dua pihak. Dengan demikian, relasi tersebut bernilai positif dan baik bagi kedua belah pihak. Proses asimilasi cepat atau lambatnya tergantung pada beberapa hal, menurut Harsoyo faktor yang memudahkan terciptanya asimilasi antara lain toleransi, kesamaan dalam ekonomi, simpati, dan perkawinan.³⁵

³³ Romli, "Akulturasi dan Asimilasi.",3.

³⁴ Ibid.,4.

³⁵ Beni Ahmad Saebani, *Pengantar Antropologi*,193.

2. Relasi Sosial Dissosiatif

Bentuk relasi sosial disosiatif ialah relasi dalam bentuk persaingan, pertentangan, dan selainnya yang mengarah pada pemisahan. Relasi ini dalam prosesnya terbagi ke dalam tiga bagian, di antaranya:

a. Persaingan/kompetisi

Dalam KBBI, yang dimaksud dengan persaingan adalah usaha memperlihatkan keunggulan masing-masing yang dilakukan oleh perseorangan (perusahaan, negara) pada bidang perdagangan, produksi, persenjataan, dan sebagainya.³⁶ Menurut Muslim, persaingan adalah perjuangan setiap individu atau kelompok sosial tertentu untuk memperoleh kemenangan yang dilakukan dengan tanpa adanya benturan dan kekerasan dengan pihak lawan.³⁷ Dari kedua pendapat di atas tampak dalam KBBI masih dalam pengertian yang luas, sementara pendapat kedua sudah mengerucut dalam bentuk yang lebih sempit, yakni persaingan individu dengan individu dan persaingan kelompok sosial.

b. Kontravensi

Kontravensi adalah proses persaingan dan pertikaian yang ditandai oleh gejala ketidakpastian mengenai pribadi seseorang dan perasaan tidak suka yang disembunyikan terhadap kepribadian seseorang.³⁸ Bentuk proses sosial ini berada di antara persaingan dan pertentangan atau konflik. Kontravensi dapat

³⁶ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

³⁷ Muslim, "Interaksi Sosial.", 488.

³⁸ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

berwujud seperti sikap tidak senang, baik secara tersembunyi maupun secara terang-terangan seperti perbuatan menghalangi, memfitnah, menghasut, provokasi, berkhianat, dan intimidasi yang ditunjukkan terhadap individu atau kelompok maupun terhadap etnis tertentu. Sikap ini dapat berubah menjadi kebencian namun tidak sampai menjadi pertentangan atau konflik.³⁹

c) Konflik

Secara etimologis konflik berasal dari kata kerja Latin *configere* yang berarti saling memukul.⁴⁰ Sementara dalam arti lain adalah pertengkaran, perselisihan, perkelahian tentang pendapat atau keinginan, dan perbedaan. Sementara dalam kamus sosiologi, konflik bermakna *the overt struggle between individuals or groups within a society, or between nation states*, yakni perselisihan antara individu-individu atau kelompok-kelompok secara terbuka di dalam masyarakat atau antara bangsa-bangsa.⁴¹ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) konflik mempunyai arti perpecahan, perselisihan, dan pertentangan.⁴²

Secara lebih luas konflik dapat dipahami sebagai proses sosial yang terjadi antara individu satu dengan yang lain, atau kelompok dengan kelompok. Di antara

³⁹ Muslim, "Interaksi Sosial, 487-488.

⁴⁰ Mohamad Muspawi, "Manajemen Konflik (Upaya Penyelesaian Konflik Dalam Organisasi)" *Jurnal Penelitian Universitas Jambi Seri Humaniora*, Vol. 16, No. 2, Juli-Desember 2014, 46

⁴¹ M. Wahid Nur Tualeka, "Teori Konflik Sosiologi Klasik dan Modern", *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 3, No. 1, Januari 2017, 34.

⁴² Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

mereka ingin menyingkirkan pihak lain dengan cara apapun bahkan sampai menghancurkan atau membuatnya tidak berdaya. Di antara penyebab konflik ialah adanya perbedaan di antara dua belah pihak. Perbedaan-perbedaan tersebut di antaranya adalah menyangkut hal yang sangat mendasar sampai mendalam, seperti perbedaan pada ciri fisik, kepandaian, pengetahuan, adat istiadat, keyakinan, dan lain sebagainya.⁴³ Sehingga dengan adanya perbedaan tersebutlah yang memunculkan adanya *gap* atau jurang pemisah di antara mereka yang bertikai. Bahasan luas mengenai konflik selanjutnya penulis pisahkan dalam bagian berikut.

B. Konflik, Penyebab Konflik, dan Teori Konflik

Konflik

Seorang pemerhati konflik, Turner mengemukakan bahwa konflik memiliki makna bipolaritas, yakni adanya dua kutub bersebrangan yang saling bersaing dan dikuasai oleh satu kutub tertentu. Konflik keduanya dapat disebabkan oleh kepentingan tertentu dan pada saat yang sama kelompok minoritas menciptakan revolusi dengan melawan kelompok dominan.⁴⁴ Meski demikian, konflik tidak selamanya bernilai negatif. Menurut Soekanto dan Sulistyowati, pertentangan (*conflict*) yang terjadi antara individu dengan kelompok atau

⁴³ Ahmadin, "Konflik Sosial Antar Desa dalam Perspektif Sejarah di Bima", *Jurnal Ilmiah Mandala Education*, Vol. 3. No. 1, April 2017, 225.

⁴⁴ Mas'udi, "Akar-Akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel", *Fikrah*, Vol. 3, No. 1, Juni 2015, 182.

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

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.

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.

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

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

⁴⁹ Ibid.,185.

⁵⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Offline.

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

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, meredam, 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 lah 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 German. 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 berproses 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

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.

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

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

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.

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 realistis 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,

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*

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

⁷⁴ Dodi, "Sentiment Ideology.,117.

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

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 berperkarra 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 menyedatkan 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

Semenantara itu, pakar dari Indonesia Miriam Budiarjo 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

⁸⁶ Ibid.,154-155.

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),

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 keberagaman, 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. Pembinaan aparaturnya dan sarana fisik.

Program operasionalisasi kebijaksanaan di atas kemudian dijalankan berdasarkan prinsip-prinsip operasional 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. Madrash 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 universitas (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 pngawasan 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 men*follow up* dari hasil keempat keputusan tersebut dikeluarkanlah keputusan bersama No. KMA/007/SK/I/1983-No. 20 Tahun 1983 tentang pem-bentukan 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 berdarah 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

⁹⁷ Ibid.,143.

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 memperkuat 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

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 Kementrian Agama atau melalui anggaran pemerintah provinsi maupun daerah yang tanpa di audit oleh badan pengawas keuangan negara. Luasnya wilayah Indonesia mempengaruhi jumlah tersebarnya 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 Baytullah, 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 Fransesco 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 UII, 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 Tunggal, 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 Syi'ah di Jawa Timur yang mengakibatkan perusakan dua rumah dan dua mushala. Sebelum itu pada pertengahan

¹¹⁰ Ibid.,304-305.

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

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 keberagaman 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 RausyanFikr 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 penangangan berbagai pihak salah satunya keterlibatan pemerintah. Namun kebijakan di kedua tempat tersebut sangat berbeda, padahal mempunyai asalah 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-Syi'i 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 *pongga*, 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, *pongga* 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 kebangsawannya 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 menjadi 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 Sansekerta, 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 pecinta 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 melauai 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 sesama, 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 sesuai 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 Syi'ah 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 Syi'ah. Di YAPI guru maupun pelajarnya pun beragam antara Sunni dan Syi'ah.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 Khomeni. 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 Ikilil, 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 datang 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 disebarakan 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 tomatis 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 samping:

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 Muhdid, 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 Silaturahmi Ulama Pesantren Madura (BASRA), Forum Musyawarah Ulama (FMU), dan Forum Ulama Madura (FUM), serta turut pula Pemerintah Daerah Sampang untuk mendukung gerakannya.¹⁵¹

Perkumpulan 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 menetralsir 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. Dibebankan 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 jamah 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 kerana 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 konskuen 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 berbanding terbalik dengan komunitas Syiah yang menjadi mayoritas di Iran. Pemerintah Iran memanjakan 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.

mebangun 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

¹⁶⁴ Ibid.,280.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Ibid.,273.

menempakkan jurang perbedaan antara keduanya. Hal-hal yang menjadi kunci dari harmonisnya relasi Sunni-Syiah di Banjarnegara adalah 1). Adanya rasa toleransi saat hari raya. 2). Toleransi dalam beribadah; 3). Toleransi dalam acara-acara hajatan; 4). Berbaaur 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

¹⁶⁷ Efa Ida Amaliyah, "Harmoni di Banjarnegara: 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 kiai 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 politik 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 kancah 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 kekhalifahan 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 Silaturahmi 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 (kiai). Mereka dianggap sebagai seorang

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

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

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 bangsaan termasuk kiai. Kemudian disusul peringkat pertengahan dengan sebutan *pongaba*, 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

¹⁷³ Dyson "Konflik Sunni-Syiah.,41.

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

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

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

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 mempuyai 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 kiainya tidak dapat diganggu gugat. Oleh karenanya calon pemimpin daerah Sampang maupun Jawa Timur saling mendekat 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'.

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

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

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.

Soekarno sebagai wakil dari pemerintah pusat Indonesia yang menyerahkan piagam penetapan kedudukan kedua kesultanan tersebut. Pada 6 September 1945 piagam tersebut diserahkan setelah sikap resmi dari para penguasa monarki dikeluarkan.¹⁸⁵

Pada tahun 1945 wilayah DIY beserta Kab/Kota dalam lingkungannya pada saat berintegrasi wilayah kekuasaan Kesultanan Yogyakarta meliputi: Kabupaten Kota Yogyakarta, Kabupaten Sleman, Kabupaten Bantul, Kabupaten Gunung Kidul, Kabupaten Kulon Progo. Dilansir dari BPS D.I. Yogyakarta, pada tahun 2011 penduduk daerah tersebut mencapai 3. 509. 997 jiwa. Dengan perincian Kulon Progo 394.200 jiwa, Bantul 922.104 jiwa, Gunung Kidul 685.003 jiwa, Sleman dengan 1.116.184 jiwa, dan Yogyakarta dengan 392.506 jiwa.¹⁸⁶

Meskipun termasuk daerah yang padat penduduk, kualitas manusia D.I.Yogyakarta cukup baik yang dari tahun ke tahun kualitas tersebut terus meningkat. Hal itu dapat diacu dari indikator komposit Indeks Pembangunan Manusia (IPM). Pada tahun 2018 level IPM D.I. Yogyakarta telah mencapai 79,53. Angka tersebut jauh lebih tinggi dibandingkan dengan level IPM Indonesia yang sebesar 70,81 dan berada di peringkat tertinggi kedua setelah Provinsi DKI Jakarta. Pada tahun 2018 angka IPM D.I. Yogyakarta mengalami peningkatan 0,64 poin atau

¹⁸⁵ www.bpkp.go.id/diy/konten/815/Sejarah-Keistimewaan-Yogyakarta. diakses pada 14 Juni 2019.

¹⁸⁶ <https://yogyakarta.bps.go.id/dynamictable/2017/08/02/32/jumlah-penduduk-menurut-kabupaten-kota-di-d-i-yogyakarta-jiwa-.html>. Diakses pada 17 Juni 2019.

tumbuh 0,81 persen dibandingkan dengan IPM tahun 2017 (78,89).

Bukan tanpa alasan tingginya level IPM pada tahun 2018. Hal ini dipengaruhi oleh empat indikator yang menyusun, yaitu *pertama*, Usia Harapan Hidup (UHH) bayi yang lahir hidup pada tahun 2018 mencapai 74,82 tahun dan menjadi level tertinggi di antara 34 provinsi di Indonesia. *Kedua*, Harapan Lama Sekolah (HLS) penduduk berusia 7 tahun ke atas pada tahun 2018 mencapai 15,56 tahun dan tercatat paling tinggi di antara 34 provinsi di Indonesia. *Ketiga*, Rata-rata Lama Sekolah (RLS) penduduk berusia 25 tahun ke atas mencapai 9,32 tahun, lebih tinggi dari rata-rata secara nasional (8,17 tahun). *Keempat*, Rata-rata pengeluaran per kapita riil yang disesuaikan selama tahun 2018 mencapai Rp13,95 juta, lebih tinggi dari rata-rata nasional yang sebesar Rp. 11,06 juta.¹⁸⁷

Sesuai dengan fokus penelitian, penulis akan membahas terlebih dahulu tinjauan secara umum kota Yogyakarta. Secara geografis, Kota Yogyakarta terletak antara 110°24'19" sampai 110° 28'53" Bujur Timur dan 07°15'24" sampai 07° 49' 26" Lintang Selatan. Kota Yogyakarta memiliki luas keseluruhan 32,50 km². Kota Yogyakarta diapit oleh dua kabupaten yakni kabupaten Bantul dan kabupaten Sleman. Di sebelah utara dibatasi oleh Kabupaten Sleman, di sebelah timur dibatasi oleh Kabupaten Sleman dan Bantul, di sebelah selatan oleh Kabupaten Bantul dan sebelah barat oleh Kabupaten Bantul dan Sleman. Di tengah wilayah kota tersebut mengalir tiga buah sungai, yaitu Sungai Winongo yang terletak di bagian barat kota, Sungai Code terletak di

¹⁸⁷ Ibid.

bagian tengah dan Sungai Gadjah Wong terletak di bagian timur. Ketiga sungai tersebut mengalir dari arah utara ke selatan. Secara keseluruhan kota Yogyakarta berada di daerah dataran lereng gunung Merapi, dengan kemiringan yang relatif datar (antara 0-3 %) dan pada ketinggian 114 meter di atas permukaan air laut.

Sejak kemerdekaan hingga masa kini kedudukan kota Yogyakarta ialah sebagai Ibu Kota Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta yang dipimpin oleh Gubernur, dan sekarang dijabat oleh Sultan Hamengku Buwono X yang menggantikan ayahnya Sultan Hamengku Buwono IX. Kota Yogyakarta saat ini juga menjadi Ibu Kota Pemerintah D.I. Yogyakarta yang dipimpin oleh seorang Wali Kota. Wilayah Pemerintah Kota Yogyakarta terbagi atas 14 wilayah Kecamatan, 45 Kelurahan, 617 RW (Rukun Warga) dan 2.532 RT (Rukun Tangga).¹⁸⁸ Sebagaimana disinggung di atas penduduk kota Yogyakarta mencapai 392.506 jiwa. Dari data tersebut kota Yogyakarta berpenduduk paling sedikit dibandingkan dengan penduduk kabupaten atau kota lain.

Sejak dahulu kota Yogyakarta dijuluki sebagai kota pendidikan oleh publik dan seluruh *stakeholders*. Hal ini diperkuat dalam Peraturan Daerah Istimewa Yogyakarta Nomor 6 Tahun 2003: Tentang Rencana Strategis Daerah DIY 2004-2008. Perda tersebut memuat visi dan misi kota Yogyakarta tersirat terwujudnya pembangunan regional sebagai wahana menuju pada kondisi DIY pada tahun 2020 sebagai pusat pendidikan, pusat budaya dan daerah tujuan pariwisata terkemuka. Sebelum merumuskan Perda di atas

¹⁸⁸ Djoko Suryo, "Penduduk dan Perkembangan Kota Yogyakarta 1900-1990", *The 1st International Conference on Urban History Surabaya*, August 23rd-25th 2004, 2.

muncul, julukan kota pendidikan telah diakui oleh publik sejak dahulu. Predikat tersebut dipertahankan antar generasi, yang kemudian pernyataan Yogyakarta sebagai kota pendidikan menjadi statement para *stakeholders* seperti pendapat Sri Sultan Hamengku Buwono X dalam Yogyakarta *In Corparated* dinyatakan bahwa Yogyakarta sebagai kota pendidikan, kota budaya dan kota Pariwisata.¹⁸⁹ Selain itu, Yogyakarta dengan kepemimpinan seorang Raja sebagai Gubernur dan menyatunya *stakeholders* mempunyai predikat atau gelar sebagai kota perjuangan.¹⁹⁰ Saat ini, Yogyakarta mencoba untuk mengganti jargon sebelumnya yang terlanjur populer sebagai kota pendidikan dengan *the city of tolerance* atau dulunya disebut dengan kota “berhati nyaman.”¹⁹¹

Masyarakat Yogyakarta merupakan masyarakat yang heterogen, pada tahun 1980 masyarakat Yogyakarta terdiri dari beberapa suku bangsa, di antaranya: Jawa, Sunda, Priangan, Melayu, Cina, Batak, Tapanuli, Minangkabau, Bali, Madura, dan yang lainnya.¹⁹² Dari beberapa suku bangsa tersebut, suku Jawa menjadi penduduk dominan di Yogyakarta. Mayoritas masyarakat Yogyakarta hampir sama dengan masyarakat lainnya. Namun belum begitu jelas perilaku masyarakatnya meniru keraton atau sebaliknya. Ciri khas masyarakat Jawa yang toleran juga menghiasi warga Yogyakarta. Meski demikian, ada sisi lain barangkali yang “membedakan” Yogyakarta dengan tempat lain di Jawa yakni adanya kelompok-kelompok toleran yang tumbuh subur, baik secara individu maupun kelompok yang tergabung

¹⁸⁹ Sugiyanto, “Yogyakarta Kota Pendidikan dan Ekonomi Alternatif”, *Cakrawala Pendidikan*. November 2004. Th. XXIII. No. 3, 527-528.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 24.

¹⁹¹ Putro, “Ketahanan Toleransi”, 16.

¹⁹² Suryo, “Penduduk”, 9.

dalam *interfaith dialogue*. Mayoritas kelompok-kelompok tersebut menjamur di kalangan kampus, LSM, dan juga kelompok intoleran yang tersebar di beberapa tempat.¹⁹³ Sebagai pewaris Mataram, masyarakat Yogyakarta dibentuk dari persinggungannya dengan perangkat kultur lainnya. Dari sini dapat dilihat, bahwa masyarakat Yogyakarta menjadi gambaran Jawa yang tidak monolitik. Bertemunya dua kultur yang menyangkut isu kejawaan dan keislaman menjadikan potret masyarakat Yogyakarta sekarang.

Relasi atau hubungan antara dua kultur di atas, secara konkrit menurut Zaenal dikumpulkan ke dalam hubungan antara Islam dan Jawa. Kedua kekuatan kultur tersebut dapat digambarkan berada dalam dua bilik besar, yaitu Islam normatif dan Islam Jawa. Keduanya saling terkait satu sama lain, meski sebagian orang ada yang mengatakan keduanya berbeda. Tidak ada jawaban yang pasti jika ditanyakan mana yang lebih berpengaruh. Dalam catatan Woodward, relasi antara keduanya terjalin harmonis, bahkan ada fakta yang mengejutkan beberapa santri (Islam) pada akhirnya mengadopsi Islam Jawa dengan meninggalkan Islam normatif. Keduanya akan lebih baik dipahami sebagai orientasi-orientasi keagamaan atau bentuk-bentuk kesalehan. Kedua kultur ini saling tarik menarik dan berebut pengaruh hingga sampai sekarang.¹⁹⁴

Setiap kelompok mewakili cara pandang tertentu tentang Islam sebagaimana dengan pemahaman awal dari penafsiran teologi mereka. Cara pandang ini mereka jadikan sebagai landasan sikap beragama yang di ekspresikan dalam berbagai simbol keagamaan, praktik ibadah, ritual, dan yang

¹⁹³ Putro, "Ketahanan Toleransi.", 19-20.

¹⁹⁴ Ibid., 20-21.

lainnya. Menurut Zaenal, pengkategorian itu dilakukan atas dasar keberadaan berbagai macam organisasi yang memiliki latar belakang agama di Yogyakarta, meskipun ada sebagian warga masyarakat yang tidak 'menentukan' pilihannya pada salah satu diantara kedua kategori tersebut dalam jumlah yang tidak sedikit. Meski demikian, dengan mengacu dan melihat pada simbol, praktik, serta ritual keagamaan yang mereka lakukan dalam keseharian mereka tetap dapat dimasukkan dalam salah satu kategori, baik itu Islam Jawa maupun Islam puritan. Relasi antara keduanya berjalan di semua tingkatan, baik makro maupun mikro. Dari tingkatan makro, mereka yang berkecimpung didalamnya memperjuangkan kepentingannya untuk tetap memelihara eksistensinya di ranah publik, yang menjalar pada ranah mikro sebagai masyarakat kecil yang bersigggungan langsung dalam keseharian warganya.¹⁹⁵ Dari kedua pengkategorian di atas, penulis dapat memahami dan merinci dalam kelompok-kelompok keagamaan yang beredar di Yogyakarta yang akan penulis bahas pada pembahasan selanjutnya.

B. Agama dan kelompok keagamaan

Sebagai agama mayoritas yang dipeluk di Indonesia, Islam menjadi agama yang paling banyak dianut di Yogyakarta. Pemeluk Islam di Yogyakarta mencapai 77% dari jumlah keseluruhan masyarakatnya sekitar 523.858 jiwa penduduk pada tahun 2006/2007. Selain Islam, orang yang beragama Katolik sekitar 13%-nya dan 8.6%-nya beragama Protestan. Sementara penganut lain dalam proporsi paling kecil, yaitu mereka yang beragama Hindu 0.57% dan Buddha

¹⁹⁵ Ibid.,41-42.

sebanyak 0.42%. Dari data tersebut, telah menempatkan Islam sebagai agama mayoritas dan menempatkan agama lain sebagai minoritas. Dengan beragam agama yang ada di Yogyakarta, memang tidak berlebihan jika pemerintahnya mengajukan imej *the city of tolerance*. Namun yang perlu dijadikan catatan persoalan mayoritas dan minoritas sering menjadi akar timbulnya konflik, bukan lagi berasal dari masalah perbedaan nilai-nilai keagamaan.¹⁹⁶

Banyaknya agama yang beredar, juga berpengaruh terhadap munculnya kelompok keagamaan. Disini penulis memfokuskan kepada kelompok keagamaan dalam Islam. Sebagai kelompok mayoritas, dilihat dari konteks secara luas keberadaan Islam tidak melulu bersifat monolitik. Menjadi hal penting pula untuk melihat interkasi dalam inter-religi masyarakat Islam Yogyakarta. Sebagaimana penulis singgung di atas, Islam di Yogyakarta dapat digambarkan dalam Islam Jawa dan Islam normatif. Untuk kategori pertama, Islam Jawa, label ini dialamatkan kepada mereka yang dalam melaksanakan praktik-praktik ritual Islam menggabungkan dengan sedikit banyak dari tradisi Jawa(sinkretik). Kelompok ini masih lekat dengan budaya Jawa sebagian besar yang berafiliasi dalam kelompok Sapto Darmo. Namun sebagian yang lain, kelompok Sapto Darmo, berafiliasi pada agama tertentu mulai dari Islam, Kristen, Katolik, Hindu, sampai Budha. Sebagaimana dalam keyakinan orang-orang Jawa, pemahaman terhadap hal-hal yang berbau mistik masih dipertahankan seperti klenik, memiliki tempat keramat, akrab dengan kuburan, dan memberi sesaji ke Pantai Selatan. Mereka yang memilih Islam sebagai agamanya

¹⁹⁶ Diatya Widya Permatayasih” Tradisi, Ekonomi-Politik, dan Toleransi Yogyakarta“ *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi*, Vol. 15, No. 2, Juli 2010, 42.

mayoritas memilih NU sebagai wadah organisasi-nya yang mampu menampung hal-hal di atas.¹⁹⁷

Dalam pandangan falsafah hidup orang Jawa, agama sering dipahami bukan sebagai identitas yang penting dan harus ditonjolkan. Menurut orang Jawa, dibanding dengan identitas keIslaman atau identitas keagamaan lain, identitas kejawaanlah yang justru harus ditonjolkan dan lebih melekat terhadap setiap pribadi masing-masing orang Jawa. Berdasarkan temuan Zaenal, dalam situasi di pedesaan Yogyakarta sampai awal tahun 1990-an, simbol kejawaan lebih mendasari keyakinan spiritual seorang Jawa dibanding agama apapun. Bukti itu dapat dilihat dari banyaknya warga desa yang sampai saat itu belum memeluk agama apapun dan menjadikan Jawa sebagai agamanya.¹⁹⁸

Fenomena beragama di atas (Islam Jawa) berbeda dengan kelompok Islam puritan yang memandang Islam lebih ketat dalam setiap pelaksanaan ajaran Islam, dengan kata lain cenderung menolak adat tradisi Jawa yang dianggap bukan berasal dari agama Islam murni. Keyakinan orang Jawa yang berbau mistik seperti klenik, memiliki tempat keramat, akrab dengan kuburan, dan memberi sesaji ke Pantai Selatan dianggap sebagai *bid'ah* yang harus dibuang jauh dari agama Islam. Keyakinan seperti ini dipelopori oleh kelompok Muhammadiyah yang melakukan gerakan pemurnian agama. Namun Muhammadiyah di Yogyakarta berbeda dengan daerah lain. Meskipun berafiliasi terhadap kelompok Muhammadiyah, nyatanya banyak penganut Islam Jawa yang belum bisa meninggalkan corak Jawaannya. Mereka masih melakukan ritual-ritual yang sama persis dilakukan oleh warga NU pada

¹⁹⁷ Ibid.,43.

¹⁹⁸ Ibid.

umumnya seperti memberi sesaji saat acara penting, ziarah kubur, tahlilan serta ikut membaca *doa qunut* saat mengikuti shalat berjamaah dengan orang NU. Peristiwa ini disebabkan oleh pemahaman keMuhammadiyahannya dilatarbelakangi karena hanya terpengaruh oleh teman atau hanya sekedar bersekolah di Muhammadiyah. Dengan demikian, terlihat sikap keberagamaan dengan ormas besar tersebut hanya berada dipermukaan. Namun fakta ini juga meneguhkan bahwa sikap keberagamaan orang Jawa di Yogyakarta cenderung longgar.¹⁹⁹

Dari adanya dua kelompok di atas, untuk yang pertama, penganut Islam digambarkan sebagai penganut yang luwes, toleran dan moderat terhadap kultur Jawa. Hal ini diketahui dari meleburnya budaya Jawa dengan nilai-nilai Islam itu sendiri, gambaran ini tampak dalam kalangan NU. Sementara yang kedua ialah gambaran penganut Islam ‘yang murni’, dari Islam model ini muncul Islam yang puritan atau pemurnian Islam. Kelompok tersebut seperti Muhammadiyah yang merupakan ‘penggagas’ awal dalam sejarah pemurnian agama di Yogyakarta. Setelah itu muncul organisasi-organisasi dengan visi pemurnian Islam; seperti Laskar Jihad, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Gerakan Pemuda Ka’bah (GPK), Front Pembela Islam (FPI) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Forum Komunikasi Ahlussunnah Wal Jamaah (FKAWJ) dan Laskar Jihad.²⁰⁰ Namun, kedua kelompok besar tersebut masih mengklaim dirinya sebagai kelompok Sunni. Meskipun demikian, berbeda dengan daerah-daerah lainnya, Yogyakarta memiliki karakter yang unik. Kelompok Islam puritan di Yogyakarta akan berbeda dengan di daerah lain, FPI Yogyakarta

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Ibid.,43-44.

akan berbeda dengan di Solo dalam menertibkan Jamaah Ahmadiyah, demikian dengan pergerakan HTI yang terkesan 'persuasif' jika dibandingkan pergerakan HTI nasional. Kedua kelompok tersebut tidak dapat bersikap terlalu frontal dan kaku dalam mengekspresikan paham keagamaannya. Padahal, jika ditelusuri sekretaris HTI nasional adalah alumni Masjid Salahuddin Yogyakarta.²⁰¹

Di atas tampak bahwa Yogyakarta merupakan kota yang masyarakatnya heterogen. Sebagaimana dengan fokus penelitian ini yang membahas kelompok minoritas Syiah dan kelompok Sunni yang menjadi mayoritas. Di Yogyakarta, terdapat kelompok Syiah yang menamakan dirinya dengan RausyanFikr dan inilah yang menjadi objek penelitian penulis. Langkah awal penelusuran penulis terhadap kelompok ini di Yogyakarta mengalami kendala dan kesulitan dalam mencari tempat keberadaan yayasan tersebut. Pasalnya tepat di alamat yang penulis dapat, tidak terdapat *name board* yayasan tersebut. Ternyata, menurut Ziya' (salah satu santri RausyanFikr) plang tersebut tidak boleh di pasang kembali pasca konflik di tahun 2013 lalu.²⁰²

Dalam masa awal pembentukan, lahirnya Yayasan RausyanFikr diilhami dari pasca revolusi Iran yang terjadi pada tahun 1979 yang dipelopori oleh Imam Khomeini. Revolusi tersebut menjadi perbincangan hangat oleh para pemikir dan para aktivis muslim dunia tak terkecuali di Indonesia, karena revolusi tersebut berdampak besar terhadap perkembangan dunia muslim saat ini. Selain itu, banyaknya buku-buku terjemahan dari pemikir-pemikir besar revolusi Islam Iran semakin menambah perkembangan

²⁰¹ Ibid.,44-45.

²⁰² Ziya Muthi Amrullah wawancara, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

yang semakin pesat, khususnya di Indonesia. Berawal dari peristiwa inilah yang mendorong sekelompok mahasiswa Islam Yogyakarta peduli akan perkembangan dakwah Islam di Indonesia.²⁰³ Mereka berkumpul pada era 1990-an dengan semangat intelektual dan dakwah Islam.²⁰⁴ Akhirnya beberapa tahun kemudian, tepatnya 14 Mei 1995 telah resmi menamakan dirinya sebagai RausyanFikr. RausyanFikr sendiri merupakan organisasi Islam yang berada di bawah naungan Yayasan RausyanFikr. Yayasan ini digagas oleh beberapa orang, di antaranya: A.M. Safwan, Salman Nasution, dan Sayyid Muhammad al-Jufri yang bersekretariat di Jl. Kaliurang Km 5,6 Pandega Wreksa No.1B Yogyakarta.²⁰⁵

Setiap pemikiran muncul tidak berasal dari ruang yang hampa, begitu juga dengan kelompok ini. Sebagaimana penjelasan di atas, RausyanFikr muncul untuk merespon realitas zaman yang serba rasional dan karena semakin ditinggalkannya nilai-nilai agama. Gerakan ini lahir untuk menjawab dan menyikapi realitas masyarakat saat ini dengan semangat intelektual, yang membangun kesadaran akan beragama yang rasional dalam memahami problem keagamaan yang diimbangi dengan kemampuan, wawasan, pengetahuan, gagasan, dan dalam cara berpikir. Fokus kajian RausyanFikr pada bidang filsafat Islam dan mistisisme para filosof muslim Iran yang pemikirannya sesuai dengan pengembangan masyarakat muslim Indonesia, yang bersifat

²⁰³ Karya Alam, *Sejarah Perkembangan dan Kontribusi Yayasan Rausyan Fikr 1995-2003*, (Yogyakarta: Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2014),2-3.

²⁰⁴ Rustan Efendy,“Upaya Membangun Epistemologi Islam (Studi Pada Pembelajaran Buku “Our Philosophy” di RausyanFikr Yogyakarta)”, *Kuriositas*, Edisi VI, Vol. 1, Juni 2013, 69.

²⁰⁵ Alam, *Sejarah Perkembangan .,2*.

moderasi antara rasionalis dan spiritualis.²⁰⁶ Yayasan ini mempunyai Visi: Menuju masyarakat islami yang rasional dan spiritual dan Misi: Membangun tradisi pemikiran yang berbasis filsafat Islam dan mistisisme untuk membangun tanggung jawab social kemasyarakatan.²⁰⁷

Dalam perkembangannya, pada awal tahun 2000 komunitas ini lebih menekankan pada isu strategis kajian filsafat Islam dan mistisime, yang mengapresiasi dan mengembangkan wacana filsafat Islam dan mistisisme terutama para filsuf muslim Iran di tengah-tengah masyarakat intelektual yang ada di Yogyakarta. Dari wacana inilah kemudian dijadikan sebagai kajian untuk melihat dan membaca konteks perkembangan Islam yang berguna untuk membangun peradaban intelektual masyarakat Indonesia.²⁰⁸

Dalam praktiknya, RausyanFikr membangun gerakan filsafat Islam dalam ranah sosial, dari sinilah tampak adanya gagasan yang dibentuk oleh wacana filsafat Islam memberikan metode pengetahuan yang teratur kepada anggotanya. Hal ini dapat terlihat dari banyaknya mahasiswa yang tertarik dengan metode dalam RausyanFikr, mahasiswa yang pada mulanya tidak senang dengan wacana filsafat Islam dan setelah mempelajarinya dalam komunitas ini para mahasiswa mendapatkan pencerahan dalam mempelajari filsafat Islam. Daya tarik RausyanFikr tidak hanya dalam skup wilayah Yogyakarta, melainkan dalam skala nasional dan bahkan mempunyai relasi internasional.²⁰⁹

²⁰⁶ Faisal, *wawancara*, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

²⁰⁷ Efendy, "Upaya Membangun.,68-69.

²⁰⁸ *Ibid.*,69.

²⁰⁹ Ziya Muthi Amrullah *wawancara*, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

Tentunya dalam mengembangkan ‘pencerahan’ terhadap kajian ini, tidak semudah membalik telapak tangan. Perlu adanya kajian yang intensif dan terstruktur, oleh karena itulah RausyanFikr tidak tergerak untuk mengambil masa yang banyak. Bahkan setiap tahunnya anggota yang masuk dalam RausyanFikr dibatasi. Dengan begitu proses kematangan dan kualitas intelektual lebih dipertimbangkan daripada kepentingan kuantitas. Proses tersebut membuahkan hasil yang maksimal, hal itu dapat dilihat dari peran yang dijalankan RausyanFikr sebagai lembaga agama di Yogyakarta. Bukti yang sudah tampak ialah keberadaan RausyanFikr selalu mendapat tempat sebagai pembicara saat organisasi kemahasiswaan membicarakan wacana filsafat Islam.²¹⁰

Sebagai lembaga agama di Yogyakarta, RausyanFikr berani tampil beda daripada kultur beragama yang mayoritas menganut madzhab Sunni sebagai keyakinannya. Sebagaimana menurut Ziya’, ciri khas RausyanFikr adalah:

RausyanFikr merujuk kepada pemikir revolusi Islam Iran seperti Imam Khomeini, Muhammad Taqi Misbah Yazdi, Ayatulloh Muthahhari, Muhammad Baqir al-Shadr, dan Ali Syari’ati. Selain itu, RausyanFikr memiliki ciri khas tersendiri dari lembaga agama yang lain yaitu tidak terbawa oleh arus perkembangan isu-isu temporer seperti advokasi kepada masyarakat, pencemaran lingkungan. Justru sebaliknya komunitas tersebut ikut melebur dengan masyarakat seperti berjamaah di masjid, mengikuti kerja bakti, menjaga pos ronda, dan yang selainnya.²¹¹

²¹⁰ Taufik Ajuba, *Yayasan RausyanFikr (Studi Gerakan Intelektual Keagamaan di Yogyakarta)* (Skripsi: UIN Sunan Kalijaga, 2009), 3.

²¹¹ Ziya Muthi Amrullah *wawancara*, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

Ciri khas lain keberadaan RausyanFikr dalam ranah intelektual keagamaan yaitu tidak ikut ambil bagian di ranah politik praktis seperti terlibat dalam partai politik maupun bekerja dalam dunia pemerintahan. Selain itu, RausyanFikr juga tidak berafiliasi dengan ABI (Ahli Bait Indonesia)²¹²

²¹² Sejarah berdirinya ABI dilatar belakangi oleh adanya dakwah kalangan pencinta dan penganut mazhab Ahlulbait menunjukkan perkembangan yang menggembirakan dalam tiga dekade terakhir. Mereka berhasil meningkatkan kualitas kegiatan di berbagai sektor dalam rangka menyebarkan misi luhur Ahlulbait Nabi yang suci. Beberapa lembaga pendidikan, pengkajian Al-Quran dan Hadits, penerbitan buku, media massa, dan sebagainya telah didirikan untuk mendukung misi luhur penyebaran ajaran Ahlulbait.

Perkembangan dakwah tersebut membuka harapan baru bagi masyarakat Ahlulbait Indonesia untuk kian aktif berpartisipasi mencerdaskan dan mengembangkan kehidupan berbangsa dan bernegara. Masyarakat Ahlulbait ingin terlibat aktif dalam perjalanan bangsa mencapai puncak cita-cita kemerdekaan yang selama ini dirasakan belum optimal. Untuk itu, para mubaligh dan aktifis mazhab Ahlulbait mulai berpikir untuk menemukan langkah-langkah strategis bagi kepentingan dakwah yang lebih tepat di masa depan. Di antara langkah strategis tersebut adalah pembentukan forum komunikasi dan pengembangan jaringan kerja yang disepakati bernama Silaturahmi Nasional (Silatnas) Ahlul Bait Indonesia. Ada tiga unsur masyarakat penganut mazhab Ahlulbait yang bergabung dalam Silatnas:

Unsur mubaligh atau ustadz yang telah mendedikasikan dirinya untuk syiar Islam dan dakwah Ahlulbait Unsur yaysan dan lembaga dakwah Ahlulbait yang memiliki fokus kerja penyiaran Islam, khususnya mazhab Ahlulbait Unsur aktifis dan individu yang memiliki perhatian dan semangat untuk mengembangkan dakwah Ahlulbait. Silatnas I s/d V memberikan gambaran utuh bagaimana geliat komunitas Ahlul Bait Indonesia yang bertekad untuk berbenah diri dan menyempurnakan kembali gerakan dakwahnya yang berwawasan kebangsaan, berorientasi merekatkan NKRI, menekankan toleransi serta mendorong kesejahteraan sebanyak mungkin rakyat Indonesia. Pada pelaksanaan Silatnas V ditetapkan 9 (sembilan) orang Dewan Pengarah untuk menentukan nama dan kelengkapan organisasi Ahlulbait Indonesia yang bersifat nasional.

Pada Forum Rakernas tanggal 24-25 Juli 2010 9 orang Dewan Pengarah yang juga disebut dengan Tim 9 akhirnya menetapkan pembentukan ormas yang bersifat nasional dengan nama Ahlulbait Indonesia. Ahlulbait Indonesia merupakan organisasi masyarakat independen yang mengusung visi, misi, tujuan dan sejumlah program sebagai kelanjutan forum Silatnas Ahlulbait. Alamat kantor ABI terletak pada Perkantoran Buncit Mas Blok AA 7 JL.Kemang Utara IX No.35 Duren Tiga, Jakarta Selatan 12760, Telp: 021-7946407 ,Fax: 021-7975780, Alamat kantor ABI terletak pada Perkantoran Buncit Mas Blok AA 7 JL.Kemang Utara IX No.35

maupun IJABI (Ikatan Jamaah Ahli Bait Indonesia).²¹³ Hal ini menjadi keistimewaan tersendiri bagi komunitas RausyanFikr. Komunitas ini tetap teguh dengan ‘pendiriannya’ yang mengambil isu-isu bersifat universal seperti: falsafah moral, keadilan ilahi, sejarah filsafat yang semuanya masih dalam ruang lingkup filsafat Islam.²¹⁴

Dengan hanya memfokuskan dalam kajian keilmuan filsafat Islam, dari sini dapat dipahami bahwa Yayasan RausyanFikr berbeda dengan ormas-ormas keagamaan lain seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah,²¹⁵ ataupun Hizbu Tahrir Indonesia (HTI) yang memperjuangkan khilafah Islam.²¹⁶ Meski demikian, peranan RausyanFikr sebagai minoritas di Yogyakarta begitu terasa. Komunitas ini telah berperan dalam mencerdaskan dan meningkatkan kekritisan beragama bagi umat Islam Yogyakarta khususnya dikalangan mahasiswa.

Ada beberapa program yang dijalankan dalam Yayasan RausyanFikr yang digalang dari tahun 1995 sampai tahun 2012. Dua program yang dijadikan unggulan dalam rangka sosialisasi pemikiran filsafat Islam dan mistisisme, yaitu *pertama*, Training Pemikiran. Program ini terfokus kepada format dasar pelajaran filsafat Islam dan mistisisme, adapun materi yang diajarkan dalam program ini seperti: pandangan dunia (*world view*), *epistemology*, agama dan konstruksi berpikir. Training pemikiran atau *short course*

Duren Tiga, Jakarta Selatan 12760, Telp: 021-7946407 ,Fax: 021-7975780, E-mail: ahlulbait_indo@yahoo.com.

<http://www.ahlulbaitindonesia.or.id/berita/index.php/sejarah-ahlulbait-indonesia/> diakses pada 28 Juli 2019.

²¹³ Ziya Muthi Amrullah *wawancara*, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

²¹⁴ Ajuba, *Yayasan RausyanFikr*, 4.

²¹⁵ *Ibid.*, 1.

²¹⁶ *Ibid.*, 3-4.

Islamic philosophy & mysticism, sudah lumayan cukup banyak angkatan yang telah diluluskan dari RausyanFikr, tercatat per Desember 2012 telah memasuki angkatan ke-76. *Kedua*, Pesantren Mahasiswa. Program ini merupakan lanjutan dari adanya program sebelumnya yang telah melewati tahap-tahap *short course* dan paket lanjutan. Setidaknya selama 2 tahun (8 semester) para mahasiswa berada di pesantren. Adapun materi pokok dalam pesantren ini meliputi: 1. Logika: satu semester, 2. Epistemologi: dua semester, 3. filsafat agama: tiga semester, 4. Bahasa Arab: delapan semester.²¹⁷

Sekarang ini RausyanFikr dipimpin oleh Andi Muhammad Safwan yang juga merupakan penggagas awal komunitas ini. Menurut Safwan, mayoritas anggota dalam kelompok ini ialah para sarjana yang berasal dari Universitas Gajah Mada (UGM) dan Universitas Islam Negeri (UIN) Yogyakarta. Kantor pusat RausyanFikr bertempat di Jl. Kaliurang, tepatnya di sebelah utara kota Yogyakarta. Sekarang RausyanFikr beranggotakan 500 orang dan masih membuka peluang bagi pelajar baru untuk bergabung dalam diskusi. Menurut Safwan, anggota-anggota yang bergabung di grup ini ada dua jenis, yakni mereka ada yang tetap pada teologi Sunni akan tetapi mereka lebih tertarik ke pemikiran intelektual Syiah, dan bahkan sebagian dari mereka ada yang berpindah ke Syiah. Namun Safwan menegaskan, komunitas

²¹⁷ <http://www.rausyanfikr.org/2013/09/profil-rausyanfkr-institute.html?m=1>.
Diakses 29 Juli 2019.

ini berguna bukan sebagai penyebar aliran Syiah akan tetapi lebih fokus kepada keintelektualannya.²¹⁸

Menarik untuk ditelusuri kilas balik perjalanan intelektual sang direktur utama RausyanFikr, Safwan. Sudah jelas, pendiri RausyanFikr tersebut, dari perjalanannya, ia tidak pernah melakukan study tentang syiah di Qum, namun ia sudah mempelajari tentang Syiah kepada banyak guru dari Iran yang terdapat di Indonesia sejak tahun 1992. Rekam jejak pendidikannya di mulai dari Makasar untuk belajar ilmu kelautan (oceanografi) beberapa tahun, tepatnya di Universitas Hasanudin. Di lihat dari jurusan yang ia geluti, sama sekali tidak ada sangkut pautnya dengan pemikirannya sekarang. Kemudian pada tahun 1994 sampai 1997, Safwan menekuni ilmu komunikasi di UGM dan di Universitas Diponegoro (UNDIP) Semarang, dan sekali lagi study keilmuannya tidak relevan dengan studinya sekarang. Safwan dan keluarganya adalah penganut Syiah, istrinya Andayani merupakan jebolan sarjana S1 di UGM dan meraih gelar magisternya di McGill University Canada. Saat ini ia menjadi dosen pengajar di UIN Sunan Kalijaga. Ini menjadi catatan penting untuk mereka, pasalnya mereka pernah merasa menjadi seorang minoritas yang harus bersinggungan dengan tetangganya yang mayoritas pemeluk Sunni, baik dalam kehidupan sehari-hari maupun saat berada di tempat kerjanya.²¹⁹

²¹⁸ Al Makin, "Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta" *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol. 24, No. 1, 2017, 8-9.

²¹⁹ *Ibid.*, 9.

C. Relasi antar kelompok keagamaan: Sunni dan Syiah

Dengan banyaknya komunitas-komunitas agama maupun kelompok keagamaan yang ada di Yogyakarta, mau tidak mau akan selalu bersinggungan atau berelasi satu dengan yang lainnya. Relasi antar kelompok agama maupun kelompok keagamaan, baik antara mayoritas dan minoritas sangat mudah ditemukan. Hal ini menjadikan PR bagi pemerintah kota Yogyakarta. Meski terkenal dengan kota yang damai dan menjunjung tinggi nilai toleransi, realitanya konflik-konflik antara mereka masih sering terjadi. Ditambah lagi dengan rumusan-rumusan perundang-undangan pemerintah yang acap kali masih memihak kelompok mayoritas daripada minoritas. Lihat saja misalnya, tentang tata cara pendirian rumah ibadat yang ditetapkan dalam Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 Tahun 2006 dan No. 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat. Tercatat dalam pasal 14 disebutkan syarat pendirian rumah ibadat, untuk dapat mendirikan tempat ibadah disyaratkan paling sedikit sembilan puluh daftar nama pengguna rumah ibadat yang disahkan melalui KTP, selain itu harus mendapat dukungan paling sedikit enam puluh warga yang disahkan oleh lurah dan kepala desa. Syarat tersebut sangat mudah bagi kelompok Islam yang menjadi mayoritas. Namun, disisi yang lain peraturan tersebut merupakan bentuk diskriminasi bagi kelompok agama minoritas.²²⁰

²²⁰ Permatayasih” Tradisi, Ekonomi-Politik.,39-40.

Pada pembahasan ini akan dikerucutkan dalam relasi antara kelompok keagamaan dalam Islam, terkhusus lagi antara Sunni dan Syiah. Tidak jauh berbeda dengan mayoritas pemeluk Islam di Indonesia yang menganut paham Sunni, Yogyakarta juga demikian. Pada dasarnya penganut Sunni di Indonesia masih memiliki ragam kelompok, begitupun dengan Yogyakarta. Di antara mereka ada yang bersikap moderat, luwes dan toleran. Sementara di sisi yang lain terdapat pula yang mengatakan kelompok Sunni yang dikenal radikal atau Islam garis keras. Mereka menamakan diri dengan Front Jihad Indonesia (FJI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI).

Pada mulanya relasi antara Sunni dan Syiah tidak pernah ada konflik yang berarti, seperti yang terjadi dengan kelompok minoritas lainnya. Namun, belakangan pada akhir tahun 2013 tepatnya di bulan November datang sekelompok intoleransi akan menyerang komunitas RausyanFikr yang dianggap sebagai kantor pusat Syiah di Yogyakarta. Gerombolan tersebut berjumlah sepuluh orang dengan mengendarai motor, menurut penuturan Fadlun mereka yang datang bertato, bau miras dan sambil teriak-teriak "Allahu Akbar...".²²¹ Kronologi kejadiannya dimulai pada Kamis, 14 November 2013 RausyanFikr berniat untuk mengadakan Haul cucu Nabi Muhammad Saw, Imam Husain, yang biasa disebut sebagai hari Asyura. Peringatan haul yang diadakan setiap 10 Muharram ini sebenarnya tidak hanya dilakukan oleh komunitas Syiah semata, melainkan juga kelompok Sunni lainnya semisal NU.

²²¹ Fadlul Sangaji, *wawancara*, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

Namun hari itu berbeda dengan tahun-tahun sebelumnya yang dalam menjalani acara berlangsung aman dan damai. Pada pukul. 08.00-09.00 WIB, kantor RausyanFikr didatangi oleh dua personil kepolisian dari Polda yang mengabarkan adanya informasi kelompok yang menamakan dirinya Front Jihad Islam (FJI) akan memberikan ancaman pembubaran acara Syiah (Asyura, pada 10 Muharram/ 14 November 2013). Pihak kepolisian juga meminta data pengurus RausyanFikr sebagai bukti institusi terbuka. Selain mengkoordinasikan keamanan, polisi juga mengidentifikasi komunitas Syiah yang berada di tempat-tempat lain di Yogyakarta sebagai target yang terancam.

Sejak berdirinya RausyanFikr tahun 1995 acara haul semacam ini sudah sering diadakan dan berjalan dengan lancar. Selama itu pula RausyanFikr belum pernah mengadakan kepada pihak yang berwenang terjadinya gangguan dari masyarakat sekitar. Pada Acara haul kali ini akan dihadiri 70 an orang peserta yang diadakan di perpustakaan RausyanFikr. Acara direncanakan berlangsung dari pukul 13.30-17.00 WIB. Namun pada pukul 14.00 WIB, saat acara yang sedang berlangsung 30 menit lokasi didatangi oleh sejumlah personil kepolisian dari Polda yang tanpa mengenakan seragam dinas dan mereka meminta bertemu dengan Direktur RausyanFikr, AM Safwan.

Setelah berdiskusi, pertemuan tersebut menghasilkan beberapa kesepakatan, dengan pertimbangan keamanan, pihak kepolisian meminta mempersingkat acara hingga pukul 15.00 WIB. Karena menurut pihak kepolisian, ada sekelompok orang dari Bantul menuju RausyanFikr. Mereka merupakan kelompok intoleran yang berniat untuk membubarkan acara tersebut. Atas permintaan kepolisian

(berita acara penghentian ini tertulis dan ditandatangani oleh aparat Polda DIY). Pada pukul 15.00 WIB acara Haul Imam Husain dihentikan oleh pengurus RausyanFikr. Akhirnya kelompok intoleran ini tidak jadi melakukan aksinya karena menerima informasi bahwa acara Haul telah dihentikan oleh kepolisian. Info tersebut didengar oleh kelompok intoleran dari pihak kepolisian, atas arahan dari aparat kepolisian yang bertugas. Meskipun gagal melakukan aksinya, pada pukul 17.00 WIB mereka melakukan aksi teror ke RausyanFikr dengan menyebar poster dan baliho dengan nada “Syiah bukan Islam” yang dibuat oleh Forum Umat Islam (FUI) dan terpajang di beberapa sudut Yogyakarta termasuk di sekitar RausyanFikr Institute.²²²

Satu minggu kemudian pada 21 November 2013 pukul 10.00-11.00 WIB, komunitas RausyanFikr di datangi oleh intelijen pemerintah daerah (Kominda) dari Pemda Sleman, mereka menanyakan dan ingin mengklarifikasi keberadaan dan aktivitas RausyanFikr. Pada pukul 12.30-13.30 WIB para pengurus RausyanFikr memberikan informasi dan klarifikasi tentang RausyanFikr yang dianggap sebagai kantor pusat Syiah kepada Kabid Intel Polda D.I.Yogyakarta. Baru kemudian setelah itu Kapolres Sleman, Kepala Kementerian Agama Sleman, Kapolsek Bulaksumur, dan Kesbanglinmas pada pukul 14.00-16.00 WIB mengadakan rapat koordinasi bersama pengurus RausyanFikr tentang pencegahan aksi anarkis pada hari Jumat, 22 November 2013 yang akan dilakukan oleh kelompok intoleran karena terdengarnya isu pengajian pada hari Jumat yang akan dilakukan di

222

<https://www.ahlulbaitindonesia.or.id/berita/index.php/s13-berita/c82-nasional/kronologi-lengkap-ancaman-ormas-intoleran-berujung-dialog-dan-forum-klarifikasi/>. Diakses pada 17 Juni 2019.

RausyanFikr. Pertemuan tersebut menghasilkan keputusan pada pihak kepolisian yang menghimbau kepada Safwan dan komunitas RausyanFikr untuk menghindar dari ranah public, demi keamanan dari ancaman FJI. Himbauan tersebut terlihat aneh, daripada menangkap para pelaku, polisi yang seharusnya melindungi malah mendiskreditkan minoritas tersebut. Polisi dan warga setempat berusaha untuk memprakarsai pertemuan antara pelaku dan korban dengan damai. Meskipun telah berkoordinasi dengan beberapa pihak, pada pukul 21.00 WIB RausyanFikr kembali mendapati selebaran provokatif. Kelompok intoleran menempelkan poster-poster di masjid dusun dekat kantor RausyanFikr. Melihat hal itu, rapat koordinasi internalpun diadakan oleh pengurus RausyanFikr dengan padukuhan masyarakat setempat dan Kepolisian untuk mengantisipasi kemungkinan terburuk yang akan terjadi besok hari.

Berita tentang adanya teror terhadap kelompok minoritas RausyanFikr terdengar oleh Sultan Hamengkubuwono X. Pada Jum'at, 22 November 2013 pukul 10.00 WIB Sultan HB X memastikan keberadaan RausyanFikr mendapat jaminan keamanan dari dan Kapolda DIY. Sebenarnya pada hari itu adanya isu pengajian pada hari Jumat adalah informasi yang tidak benar. Hal itu disampaikan oleh Pengurus RausyanFikr saat pertemuan dengan para wartawan media pada pukul 13.00 WIB. Selain mengklarifikasi isu pengajian, RausyanFikr mengklarifikasi bahwa institusi ini bukan kantor pusat Syiah sebagaimana isu yang beredar.²²³ Pasca teror pertama, teror kedua kembali terjadi pada akhir November yang lebih dari

²²³ Ibid.

dramatis, ketika sekelompok radikal anti-Syiah berkumpul di Kridosono Square dan setelah shalat Jumat jamaah mereka bersiap dan berbaris sepuluh kilometer ke markas RausyanFikr di Jalan Kaliurang. Polisi sekali lagi menyarankan agar RausyanFikr menghentikan kegiatan mereka. Safwan memperhatikan saran tersebut, akhirnya ia mengevakuasi keluarganya ke tempat yang aman.²²⁴

Pasca situasi konflik tersebut, pada tanggal 25 November 2013, sebuah pertemuan diadakan di kantor PT Kementerian Agama Yogyakarta di Jalan Sukonanadi, dan dihadiri oleh perwakilan dari Polda Yogyakarta, Polda kantor kejaksaan setempat (Kejaksaan Tinggi), Badan Intelejen Daerah, MUI lokal, Departemen Pengembangan Kesejahteraan dan Perlindungan Sosial (Kesbanglinmas), Departemen Agama setempat (Kemenag), NU, Forum Jihadi Islam (FJI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), RausyanFikr, dan Komunitas Syiah Indonesia (Ahlu Bait Indonesia/ABI). Pertemuan yang dilanjutkan dengan diskusi berjalan alot, alih-alih menyelesaikan problem, namun ternyata pertemuan tersebut tidak menemukan titik terang pada komunitas Syiah. Dialog antara komunitas Syiah dengan anti-Syiah malah dijadikan sarana untuk mengintimidasi para korban (Syiah). Penentang keras kelompok Syiah, yakni MMI dan FJI dengan tegas menuntut pemerintah untuk membubarkan RausyanFikr dan mendesak MUI untuk menyatakan tentang kesesatan ajaran Syiah. Selama pertemuan, kedua organisasi radikal tersebut meneriakkan kata-kata kotor dan mengancam akan

²²⁴ Al Makin, "Homogenizing.,11.

membunuh perwakilan dari dua organisasi Syiah: ABI dan RausyanFikr.²²⁵

Belum puas dengan dialog, FJI terus mengadakan teror terhadap kelompok minoritas Syiah yang ditargetkan setelah pertemuan. Mereka menyebarkan pesan teks melalui ponsel. Dengan nada pesan mengatasnamakan Tuhan, mereka mengundang kelompok RausyanFikr ke MUI Yogyakarta pada hari Kamis 19 Desember 2013, pada pukul 8.00 WIB untuk menyatakan penutupan RausyanFikr. Mendapat pesan tersebut, kelompok RausyanFikr melaporkan kasus tersebut ke polisi. Namun, polisi hanya menanggapi dengan memberikan himbauan kepada para korban untuk meminimalisir menanggapi tuduhan FJI. Tidak puas dengan memberikan pesan teks, pada 19 Desember, kelompok FJI pergi ke kantor MUI mengulangi permintaannya untuk menyatakan fatwa tentang penyimpangan ajaran Syiah.²²⁶

Teror yang pernah terjadi akhir tahun 2013 lalu masih menimbulkan trauma yang mendalam bagi komunitas RausyanFikr. Para anggota, saat ini harus bergantian menjaga pos keamanan pada siang dan malam, ada dua pos yang dijaga oleh para anggota, hal ini demi menghindari ancaman dan serangan secara tiba-tiba dari komunitas-komunitas intoleran lain yang ingin menyerang rausyanFikr.²²⁷

Dari relasi Sunni-Syiah di atas, kedua kelompok yang paling berperan ialah FJI sebagai perwakilan ‘Sunni’ dan RausyanFikr sebagai kelompok minoritas Syiah. Di atas sudah penulis singgung sejarah, pendiri, dan kegiatan-kegiatan yang

²²⁵ Ibid.,10.

²²⁶ Ibid.,11.

²²⁷ Ziya Muthi Amrullah *wawancara*, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

ada dalam RausyanFikr. Selanjutnya disini penulis singgung kelompok FJI. Sebagaimana yang dikutip oleh Al-Makin dalam situs resminya, FJI didirikan pada 2011 dengan pusat aktivitas berada di 43 Jalan Bibis, Padokan Lor Tirtomolo, Kasihan, Bantul, Yogyakarta. Situs webnya, www.frontjihadislam.or.id, (namun saat ini situs tersebut setelah penulis telusuri sudah tidak ada). FJI mempunyai misi untuk mendukung pendirian syariah (*taṭbīq shari'ah*) dan untuk membangun kesadaran totalitas dalam memeluk Islam (*Islam kāffah*) dalam masyarakat Indonesia. Misi tersebut tidak hanya diberlakukan hanya pada anggota kelompok front, akan tetapi seluruh masyarakat Indonesia. Untuk melancarkan aksinya, FJI menggunakan prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* (memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan) dengan makna yang tegas. Berdasarkan surat edaran atau pernyataan-pernyataan public yang dirilis dalam situs, FJI di ketuai oleh Wahyu Abdullah dan Abu Muhammad sebagai sekretarisnya. Namun kedua nama tersebut menurut Al-Makin bukan nama asli, melainkan nama samaran. Hal itu diketahui saat sesi-sesi pertemuan dalam ranah publik, nama mereka tidak pernah tampak keberadaannya. Sebaliknya, Abu Jibril (pemimpin terkemuka MMI/Majelis Mujahidin Indonesia, yang pernah ditangkap di Indonesia dengan tuduhan terorisme dan yang sering muncul di situs VOI/Suara Islam dan Arrahmah.com) dan Irfan Awwas (pemimpin MMI lainnya) datang ke ranah publik. Nama lain yang hadir dalam kesempatan lain, seperti Gus Dur dan Harris Damawan yang disebut sebagai pemimpin FJI.²²⁸

²²⁸ Ibid.,13.

Senada dengan FPI yang berpusat di Jakarta, kegiatan FJI fokus tentang pembersihan perilaku ‘tidak Islami’ dan mempromosikan kesalehan publik. Dalam melancarkan misinya, mereka beraksi dalam pemberantasan maksiat. Misalnya dengan menggerebek toko-toko yang menjual minuman-minuman beralkohol sebagaimana yang terjadi pada dua tempat karaoke di Kulonprogo. Mereka memaksa pemilik toko tersebut untuk menutupnya dan dilarang untuk membukanya kembali. Upaya-upaya lain yang mereka gencarkan dalam *amar ma’ruf nahi munkar* ialah dengan menolak Kontes Miss Universe yang berada di Bali pada September 2013. Menurut FJI acara tersebut akan menunjukkan atau menampilkan ketelanjangan perempuan. Selain itu mereka juga menantang pendukung utama kontes Miss Universe untuk berperang, pendukung tersebut sekaligus sebagai keamanan kontes Miss Universe yang sering disebut dengan *pecalang* (keamanan desa tradisional Bali).

FJI juga meneror seorang pendeta bernama Sujarno, pemimpin sebuah gereja di Girisubo yang terletak di Gunung Kidul, Yogyakarta. Sujarno diancam dan diminta untuk menghentikan rencana merayakan Paskah pada akhir Maret 2014. Kelompok FJI berani bertindak seperti itu karena gereja tersebut menurut mereka tidak memiliki izin resmi. Selain itu, menurut FJI upacara Paskah yang dilaksanakan dimaksudkan sebagai Kristenisasi. Tidak sampai disitu, FJI menggalang pendukung yang masif untuk menandatangani petisi penolakan diadakannya acara Paskah, mereka juga meminta untuk menutup gereja tersebut yang dianggap tidak mempunyai izin. Anehnya polisi yang mengetahui hal tersebut berpihak pada FJI. Aminuddin Aziz salah seorang

aktivis Lintas Iman yang berusaha mempromosikan dialog antaragama dan merekrut orang untuk membantu para korban gereja GiriSubo tak luput dari serangan FJI.²²⁹

Di Yogyakarta, kelompok FJI merupakan penentang Syiah yang utama. Aksi mereka menyatakan bahwa Syiah bukan bagian dari Islam dengan membagikan brosur dan memasang papan iklan dengan konten anti-Syiah. Selain itu upaya mereka untuk memberantas kelompok Syiah sangat massif, seperti membuat video tentang nikah mut'ah (nikah kontrak) yang menurut mereka adalah bentuk prostitusi. Mereka juga mengirim surat ke berbagai Negara Islam tentang bahayanya keberadaan ajaran Syiah. Menurut FJI penganut Syiah tidak ada yang jujur, doktrin taqiyah dianggap sebagai menyembunyikan iman dan ajaran agama mereka di antara mayoritas Sunni. Mereka juga curiga dengan kaum Syiah yang dianggap ingin mengubah beberapa tempat menjadi pusat Syiah. Oleh karenanya mereka mengirim surat kepada ormas-ormas Islam yang lain untuk mewaspadai hal tersebut. Selain itu FJI juga mengirim surat ke Kedutaan Besar Iran di Jakarta yang meminta mereka untuk berhenti menyebarkan paham Syiah. Mereka juga menyebarkan desas-desus bahwa Syiah adalah agen Israel dan teman-teman Yahudi.

Mungkin yang menjadikan FJI anti terhadap Syiah adalah keputusan MUI 1984 tentang Syiah rafidah, sekte Syiah yang dianggap telah menyimpang dari Islam. Namun mereka tidak mengetahui sekte-sekte syiah yang lainnya. Tidak puas dengan "aksi damai", FJI melakukan sentimen anti-Syiah dengan tindakan. Pada 18 Mei 2014 mereka

²²⁹ Ibid.,14.

menghentikan khotbah Islam yang diadakan di Kasihan, Bantul hanya karena khotbahnya dihadiri oleh Omar Shihab, salah seorang pengkhotbah dan anggota MUI Jakarta yang dianggap sebagai penganut Syiah.²³⁰

Menurut Al Makin, rangkaian kekerasan terhadap komunitas Syiah di Yogyakarta tidak hanya terbatas pada ruang lingkup lokal, melainkan ada sangkut pautnya dengan lingkup sentimen anti Syiah dalam skala nasional. Bersamaan dengan itu, selama periode reformasi gerakan anti syiah yang banyak terjadi di kota-kota Indonesia, seperti di Batang, Jawa Tengah pada 2000 dan 2006, di Bondowoso dan Bangil di Jawa Timur pada tahun 2007, dan selanjutnya propaganda anti-Syiah juga pernah terjadi di Jember, Jawa Timur, pada 2012. Dan yang menjadi puncak gerakan anti Syiah adalah tragedi yang terjadi di Sampang, Madura, di mana kelompok Syiah di bawah kepemimpinan Tajul Muluk diserang oleh tetangga mereka sendiri yang berhaluan Sunni, rumah mereka dibakar, mereka diusir dari desa mereka dan pindah ke tempat penampungan di Sidoarjo. Menanggapi tragedi ini, MUI di Jawa Timur mengeluarkan fatwa yang menyebut Syiah sebagai sesat. Sehingga tidak mengherankan didirikannya organisasi anti-Syiah ANNAS di Bandung pada tahun 2014. Dengan demikian, rentetan gerakan tersebut merupakan ilustrasi penting yang mengindikasikan konflik yang terjadi pada komunitas Syiah RausyanFikr bukanlah suatu yang murni dari skup lokal.²³¹

Masih menurut Al Makin, gerakan anti Syiah merupakan salah satu hal dari skenario besar yang dijalankan oleh Islam Sunni sebagai mayoritas Islam di

²³⁰ Ibid.,14-15.

²³¹ Ibid.,11.

Indonesia untuk ‘menghomogenisasi’ menjadi Islam Sunni. Gerakan tersebut terbukti tidak hanya dilakukan pada komunitas Syiah semata, melainkan juga dilakukan kepada komunitas lain yang menjadi minoritas seperti jamaah Ahmadiyah yang juga banyak tersebar di beberapa provinsi di Indonesia. Mereka yang minoritas banyak mengalami penyerangan dari kelompok radikal Islam, mereka beranggapan minoritas tersebut telah menyimpang dari ajaran Islam dan di beri label ‘menyimpang’ dari fatwa MUI.²³² Homogenisasi ini senada dengan yang dilakukan di Malaysia terhadap minoritas Syiah, sebagaimana yang diputuskan dalam pasal 12 (c) dari Penetapan 9 1995 Penegakan Hukum Syariah (Selangor).²³³

Sementara untuk kasus Ahmadiyah di Indonesia, kasus tersebut sempat mengemuka pada awal Februari 2011, minoritas Ahmadiyah mendapat serangan dari kelompok radikal seperti yang pernah terjadi di Cikeusik, Pandeglang Banten. Yang kemudian diikuti oleh Peraturan Bupati No. 5/2011 pada tanggal 21 Februari 2011.²³⁴ Masih di tahun yang sama tiga Pemerintah Daerah mengeluarkan pelarangan terhadap jamaah Ahmadiyah, yakni Jawa Timur yang melarang jamaah Ahmadiyah dengan keluarnya Surat Keputusan Gubernur Jawa Timur No. 188/94/KPTS/013/2011, Sumatra Selatan melalui SK Gubernur No, 563/KPT/BAN. Kesbangpol dan Linmas/2008 pada tanggal 8 Februari 2011, dan Samarinda melalui SK Walikota Samarinda No.

²³² Ibid.

²³³ Mohd Faizal Musa "Malaysian Shi'ites Lonely Struggle", World Public Forum "Dialogue of Civilizations", 10. World Public Forum "Dialogue of Civilization"

²³⁴ Aimatul Alawiyah, "Larangan Aktivitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Jawa Timur dalam perspektif *External Protection* dan *Internal Restriction* Will Kymliccka", *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 6, No. 1, Maret 2006, 2.

200/160/BKPPM.I.II/2011 pada tanggal 25 Februari 2011.²³⁵ Larangan jamaah Ahmadiyah tersebut berkaitan erat dengan UU. No. 1/PNPS/1965. Dari hal ini, tampak negara tidak dapat menghargai hak keberagaman rakyatnya. Secara umum, negara berfungsi sebagai alat untuk yang berwenang untuk mengatur dan mengendalikan persoalan-persoalan bersalam dalam masyarakat. Sehingga dari hal itu negara seharusnya mampu untuk menentukan kebijakan-kebijakan terhadap rakyatnya yang menyangkut SARA dengan tidak ada keberpihakan terhadap kelompok tertentu.

Dari peristiwa konflik Sunni Syiah Yogyakarta di atas, dapat di baca dengan teori fungsionalnya Lewis Coser, menurutnya masyarakat dipandang sebagai masyarakat informal yang diikat oleh norma, nilai dan moral. Pada teori ini, ketika melihat konflik terdapat adanya pemaksaan dalam aturan-aturan terhadap anggota oleh mereka yang berada di atas. Dalam kasus Sunni-Syiah Yogyakarta tampak bagaimana kedua kelompok masih terikat dengan hal-hal tersebut. Nuansa keraton di Yogyakarta sangat kental dan hal ini berimbas kepada warga masyarakat yang mendiami wilayah tersebut, termasuk kelompok Sunni dan Syiah (RausyanFikr). Sultan yang berkuasa disana mempunyai wewenang penuh untuk mengatur wilayah tersebut. Sehingga dipahami dalam teori ini ditekankan pada peran kekuasaan untuk mempertahankan ketertiban dalam masyarakat.²³⁶

²³⁵ 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, tahun 2015, 66-67.

²³⁶ George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, (Jakarta: Prenada Media, 2004), 153.

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. Hal ini tampak pula dengan kondisi di Yogyakarta, meskipun konflik pernah terjadi, namun tidak dapat merubah struktur sosial yang ada. Dalam kasus Sunni-Syiah, kelompok Syiah yang mengalami intimidasi dari kelompok Sunni tidak mengalami kekerasan yang berarti. Mereka hanya mendapat ancaman dan cacian dari pihak Sunni. Sehingga keberadaannya sampai saat ini masih tetap stabil, tidak sampai mengalami kekerasan dan timbulnya korban jiwa maupun terusir dari kampung halamannya.

Menurut Coser konflik dengan kelompok lain dapat menegaskan struktur kelompok dan memberi reaksi kepada konflik internal. Pernyataan ini menurut Coser adalah sebagai 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. Kondisi ini tampak juga terjadi dalam kasus Yogyakarta, RausyanFikr yang menjadi minoritas dalam menghadapi tekanan-tekanan dari kelompok Sunni, semua anggota kelompok RausyanFikr bersatu dalam melawan keganasan pihak Sunni. Para anggota merasa 'terpanggil' jiwanya untuk mempertahankan eksistensinya di Yogyakarta. Akhirnya dengan usaha-usaha

dengan strategi yang mereka lakukan lambat laun dapat mempertahankan eksistensinya.

Menurut Coser, situasi konflik terbagi ke dalam dua bagian, yaitu konflik fungsional positif dan disfungsional. Dalam kasus Sunni-Syiah Yogyakarta tampak masuk dalam kategori kedua, dimana konflik yang terjadi tidak sampai merusak struktur yang ada. Hal ini berbeda sekali dengan konflik yang ada di Sampang. Meski demikian, isu-isu dalam bentuk pengkambinghitaman tetap ada dan 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. Hal ini dapat kita saksikan dalam kasus Syiah di Yogyakarta, dimana RausyanFikr mendapat perlakuan sentiment dari pihak Sunni. Nada-nada negative dari kelompok Sunni dilontarkan kepada kelompok Syiah, seperti Syiah merupakan aliran yang sesat, antek Yahudi,, dan yang selainnya. Wacana-wacana seperti ini sering ditemukan dalam kasus Sunni-Syiah di atas.

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. Sultan Yogyakarta sebagai penguasa tunggal mempunyai peranan yang sangat penting dalam menentukan arah kebijakan dan wewenang untuk melindungi atau mendiskriminasi salah satu kelompok. Namun dalam kasus tersebut sultan tampak melindungi RausyanFikr dari kelompok minoritas Sunni.

Selanjutnya Coser membagi situasi konflik menjadi dua bagian yang berbeda di antara keduanya, yaitu konflik yang realistik dan yang tidak realistik. Sebagaimana yang penulis jelaskan di atas, tampak konflik Sunni-Syiah di Yogyakarta masuk dalam jenis situasi konflik yang kedua. Sebagaimana sifat dari konflik non realistik yang cenderung bersifat ideologis. Justru konflik seperti ini cenderung lebih sulit untuk ditemukan solusinya atau sulit mencapai konsensus dan perdamaian.

Yang terakhir dalam analisa teori fungsional di atas, Coser menawarkan Katup penyelamat/*safety valve* sebagai upaya untuk mencegah terjadinya konflik sosial. Namun jika konflik telah terjadi, katup penyelamat ini memiliki fungsi lain seperti 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. Dari sini dapat kita ketahui yang menjadi katup penyelamat RausyanFikr dari ancaman kelompok Sunni adalah pemerintah Yogyakarta (sultan). Sultan memberikan kebijakan yang bijaksana dan adil yakni melindungi dan mengayomi kelompok minoritas sebagaimana pidato yang pernah disampaikan. Selain itu upaya-upaya pemerintah Yogyakarta yang memberikan waktu kepada kedua kelompok untuk melakukan dialog sebagai upaya untuk mencari titik temu dan meredakan ketegangan. Dengan katup penyelamat tersebut, kedua kelompok tidak sampai terlibat konflik yang sifatnya destruktif. Dari analisa di atas tampak teori fungsional Lewis Coser terbukti dalam kasus konflik Sunni-Syiah di Yogyakarta.

D. Faktor-faktor Friksi kecil Yayasan RausyanFikr dan Sunni

Dari peristiwa yang terjadi antara RausyanFikr dan kelompok Sunni di atas tampak ada beberapa faktor pembentuk yang melatar belakangi konflik. Dalam pandangan penulis, penyebab konflik bukan berada pada komunitas RausyanFikr melainkan kelompok penentangannya pihak Sunni (FJI). Kelompok FJI dalam bertindak terkesan menggeneralisasi terhadap adanya komunitas Syiah. Mereka menganggap ajaran dalam komunitas Syiah berbeda sama sekali dengan ajaran Islam mayoritas sehingga mereka menuduh sebagai kelompok sesat. Selain itu, kelompok FJI tidak mengetahui adanya kelompok-kelompok dalam diri komunitas Syiah, seperti Syiah Zaidiyah yang cenderung seperti kelompok Sunni. Mereka hanya mengetahui Syi'ah Rafidah yang memang telah mendapatkan 'gelar' sesat oleh mayoritas umat Islam. Dan hal itu memang pernah juga ditetapkan oleh MUI pada tahun 1984.

Sikap menggeneralisasi terhadap kelompok Syiah di dunia Islam telah membuat akibat fatal. Hal itulah yang menyebabkan kelompok FJI menganggap Syiah yang ada di Yogyakarta (RausyanFikr) adalah bagian dari kelompok Syiah yang sesat. Label itu telah diakui oleh mereka sehingga setiap tindak tanduk RausyanFikr mendapatkan pengamatan berlebih. Kelompok FJI menganggap komunitas RausyanFikr adalah sebagai pusat penyebar Syiah disana, oleh karena itu harus dihapuskan. Pada dasarnya klaim 'sesat' yang digulirkan FJI terhadap komunitas RausyanFikr bukanlah hal yang baru. Pasalnya klaim 'sesat' terhadap minoritas di Indonesia sebagaimana sudah menjadi perhatian oleh

pemerintah Indonesia. Hal ini dibuktikan dengan UU Penodaan Agama (UU No. 5 tahun 1969).²³⁷

E. Faktor Pembentuk Relasi Damai Yayasan RausyanFikr-Sunni

Konflik Sunni-Syiah di Yogyakarta tidak serumit dengan kasus yang di Sampang yang berkepanjangan dan mengakibatkan diusirnya penganut Syiah dari tempat tinggalnya sendiri. Konflik di Yogyakarta yang terjadi antara RausyanFikr sebagai kelompok minoritas Syiah dan FJI yang mengklaim sebagai penganut Sunni mayoritas tidak berlangsung lama. Hal ini perlu untuk dikaji lebih dalam, faktor apa saja yang menjadi penyebab relasi damai terhadap komunitas Syiah dan yang menyebabkan komunitas tersebut tetap *survive* sampai saat ini. Berdasarkan hasil penelitian penulis, terdapat beberapa faktor yang menjadikan relasi damai antara RausyanFikr dan Sunni, di antaranya:

1. Dari Segi Sosial

Salah satu strategi Rausyan Fikr dalam mempertahankan eksistensinya di tengah-tengah masyarakat adalah melebur dengan masyarakat. Hal ini berguna untuk tetap mempertahankan hak-hak mereka di tengah masyarakat. Para anggota tidak menaruh sikap sentiment terhadap warga sekitar yang bersinggungan langsung dengan mereka. Justru sebaliknya, anggota RausyanFikr melebur dengan warga sekitar seperti berjamaah di masjid, mengadakan kerja bakti, menjaga pos ronda secara bergantian dan yang selainnya. Karena hal inilah

²³⁷ Zainal Abidin Bagir, dkk, *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2012*. (Yogyakarta: CRCS, 2013), 15.

warga di sekitar RausyanFikr tidak merasakan hal yang berbeda, meskipun ideologi yang mereka anut berbeda.

Kalau hubungan dengan masyarakat disini santri-santri juga biasa terlibat hubungan dalam aktivitas-aktivitas warga, misalnya keamanan sekitar gang sini, santri-santri terlibat dalam keamanan warga dalam menjaga pos ronda secara bergantian, kerja bakti yang dijadwalkan dalam satu bulan ada beberapa kali kerja bakti dengan warga...²³⁸

Hal ini ditegaskan oleh Ziya' sebagaimana dalam penuturannya:

Yayasan ini sekarang telah melakukan pendekatan budaya dan langkah-langkah memberikan kontribusi social terhadap masyarakat sekitar, jadii...dulu itu terkenal eksklusif Nyrawung dengan masyarakat, jadii..wajib jamaah di masjid, tahlilan, mengundang... apa..seorang tokoh sholawat nabi, kita diajari. Itukan ada pujian-pujian terhadap ahlul bait...ahlul baitil musthafa tuhuri...Kemudian ada dapur Fatimah, itu gentian setiap acara apa...setiap ada acara diproyekkan...gantian yang masak mungkin ketika kita punya gawe itu yang masakkan warga..bukan kita sendiri... kemudian kita juga menyuplai ke warung-warung warga.

Kita membedakan antara warung warga dengan warung pendatang.....warung-warung penduduk lebih kita utamakan, karena kami lebihkan kepada yang kurang mampu. Kalau tidak ada uang bias ngebon

²³⁸ Faisal, wawancara, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

*kalau kita tidak bias bayar, kita juga ada koprasi pondok yang dapat menutup kekurangan santri.*²³⁹

Dari penuturan di atas komunitas RausyanFikr mempunyai pendekatan untuk 'bertahan hidup' dengan masyarakat sekitar seperti dengan halnya membuat 'Dapur Fatimah' sebagai kegiatan sosialnya. Kegiatan yang dilakukan oleh Dapur Fatimah adalah keterlibatan anggota Rausyan Fikr dalam acara-acara hajatan warga yang diselenggarakan di rumah-rumah maupun masjid sekitar, seperti yasinan, tahlilan, dan yang selainnya. Dalam hal ini peran para anggota perempuan RausyanFikr membantu menyiapkan segala bentuk aneka suguhan yang ada. Dapur Fatimah telah berdampak positif, dan memiliki hubungan timbal balik pada komunitas RausyanFikr. Hal itu terjadi saat RausyanFikr mempunyai hajatan, maka ibu-ibu sekitar *bascamp* bergiliran untuk membantu mempersiapkan kebutuhan-kebutuhan yang perlu dipersiapkan demi suksesnya acara.

Strategi yang diterapkan RausyanFikr di atas adalah berdasarkan teori yang dikemukakan oleh Scott dalam bukunya *Weapons of The Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Menurut teori tersebut, dalam menghadapi suatu tekanan, seseorang atau komunitas dapat melakukan perlawanan dengan menggunakan cara halus, tersembunyi, dan berkelanjutan. Dengan cara inilah RausyanFikr mampu mempertahankan hak-haknya. Selain itu, pada dasarnya RausyanFikr tidak ada kaitannya dengan masalah teologi dan akidah. Yayasan ini fokus pada pengembangan keilmuan yang fokus terhadap pengembangan filsafat dan pemikiran.

²³⁹ Ziya Muthi Amrullah wawancara, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

Sebagai alternatif dan perlawanan dari pandangan teologi dan akidah yang dikembangkan kelompok penekan, Rausyan Fikr berusaha mengembangkan dan mempopulerkan kajian filosofis, Islam Fitrah, dan kajian kenegaran. Dengan fokus pada bidang yang digeluti dan memperkuat kajiannya, RausyanFikr mampu untuk melawan kelompok intoleran.²⁴⁰

Selain hal di atas, menurut penulis relasi konflik yang damai di Yogyakarta disebabkan oleh iklim Yogyakarta yang menyandang gelar sebagai 'kota pendidikan.' Gelar ini merupakan gelar pertama yang disandang kota Yogyakarta.²⁴¹ Gelar tersebut diperoleh bukan pemberian dari pemerintah pusat yang diberikan kepada daerah, melainkan berasal dari publik dan *stakeholders*. Dalam sejarahnya, perjalanan sebagai kota pelajar sudah tercium sejak zaman pra-sejarah dengan keraton sebagai peyumbang terbesar bagi terselenggarakannya pendidikan yang sampai menembus kepada rakyat jelata. Pada zaman tersebut terdapat pendidikan dalam bentuk "Tunggak Semi" (bentuk pendidikan yang paling tua). Pada zaman Kuno/abad 1-1500 M proses belajar mengajar dilaksanakan di padepokan seperti padepokan *Pacrabakan* dan *Wihara* yang diasuh seorang guru atau Pandeta *Jnanabadra. Joh-no-po-te-lo*. Pembelajaran yang diberikan adalah Cilpacastra artinya setiap murid wajib menirukan guru, menghafal dan mengerjakan perintah guru.²⁴²

²⁴⁰ Siti Noor 'Aini, *Kelompok Minoritas dan Konflik Sosial: Studi Tentang Strategi Perlawanan Rausyanfikr Dalam Menghadapi Ancaman Kekerasan di Yogyakarta*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2017), Diunduh dari <http://etd.repository.ugm.ac.id/> , 111-112.

²⁴¹ Muryana, "Kebebasan Ekspresi Keagamaan di *Jogja City of Tolerance* (Studi Kasus Toleransi dan Intoleransi di Balik Plank "Terima Kost Putra Muslim/Putri Muslimah", Vol. III, No. 1, Januari–Juni 2017, 1-3. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/Religi/article/download/1301-01/1255.diakses> pada 22 Juni 2019.

²⁴² Sugiyanto, "Yogyakarta, 524.

Bukan pekerjaan mudah untuk memertahankan gelar tersebut, gelar kota pendidikan dipertahankan oleh masyarakat Yogyakarta dari setiap generasi ke generasi. Gelar tersebut diperkuat dengan Perda D.I. Yogyakarta Nomor 6 Tahun 2003: Tentang Rencana Strategis Daerah DIY 2004-2008. Melihat Yogyakarta yang berkembang sebagai pusat pendidikan, karena banyaknya perguruan tinggi yang ada disana membuat daya tarik bagi pelajar di seluruh Indonesia. Oleh karena itu, banyak para orang tua yang mengirimkan anaknya ke Yogyakarta sebagai pelajar.²⁴³

Kedatangan para pelajar di Yogyakarta ini menjadi salah satu dampak keberagaman warga Yogyakarta. Di satu sisi keberagaman tersebut menimbulkan reaksi positif, namun di sisi yang lain menimbulkan reaksi negatif. Keberagaman yang ada di Yogyakarta telah menjadikan kota tersebut sebagai miniatur Indonesia, karena hampir seluruh komunitas-etnik ada di Yogyakarta.²⁴⁴ Sehingga akibat dari keberagaman tersebut sangat rentan dengan adanya konflik. Nilai positif dari keberagaman tersebut dapat tercermin dari tingginya angka pendidikan di Yogyakarta yang membuat kualitas masyarakatnya menjadi terbuka dan dapat menerima kehadiran pihak lain. Dan sikap terbuka biasanya hanya didapat dengan cara berdialog (rembugan).

Dialog menjadi sebuah tradisi di Yogyakarta, baik segi formal maupun informal. Biasanya dialog diselenggarakan di angkringan ataupun yang lainnya. Budaya dialog datang beriringan dengan proses transformasi sosial masyarakat Yogyakarta. Budaya tersebut telah dijamin oleh kohesivitas sosial masyarakat Yogyakarta dengan kekuatan-kekuatan

²⁴³ Ibid.,527-528.

²⁴⁴ Muryana, "Kebebasan Ekspresi.,2.

kultur sebagai penyangganya. Dengan terbentuknya kultur tersebut, pemahaman akan pentingnya sikap toleransi akan tercipta. Oleh karena itu, jika ada suatu kejadian atau konflik tidak akan berlangsung lama. Peristiwa yang terjadi akan cepat menguap, namun juga akan cepat pula hilang dari peredaran. Sehingga bentuk tindakan kekerasan yang muncul merupakan reaksi spontan dan bukan berasal dari konflik yang telah lama terpendam.²⁴⁵ Realita ini menjadi salah satu hal yang membedakan dengan konflik warga Sunni-Syiah di Sampang, yang mayoritasarganya memiliki tingkat pendidikan rendah.

Kaitannya dengan kasus Sunni-Syiah di Yogyakarta, upaya untuk berdialog di antara kedua belah pihak sudah tampak dilakukan. Sebagaimana yang juga telah penulis paparkan di atas, setelah terjadinya konflik, mereka bertemu dan berkumpul dengan berbagai pihak seperti Polda Yogyakarta, Polda kantor kejaksaan setempat (Kejaksaan Tinggi), Badan Intelejen Daerah, MUI lokal, Departemen Pengembangan Kesejahteraan dan Perlindungan Sosial (Kesbanglinmas), Departemen Agama setempat (Kemenag), NU, Forum Jihadi Islam (FJI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), RausyanFikr, dan Komunitas Syiah Indonesia (Ahlu Bait Indonesia/ABI) (Kementrian Agama, Kantor Wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta 2013) meskipun pertemuan tersebut belum menemukan jalan terang bagi komunitas Syiah. Dengan adanya rembugan ini, sejatinya ada upaya untuk dapat melahirkan sikap toleran, sikap kritis, dan sikap untuk mendengar pendapat yang lain.

²⁴⁵ Putro, "Ketahanan Toleransi., 21.

2. Dari Segi Budaya

Faktor lain yang menjadi pembentuk relasi damai kasus Sunni-Syiah di Yogyakarta adalah dari segi budaya. Dalam kaitannya konflik di atas, menurut penulis tradisi yang menjadikan relasi damai disebabkan oleh sikap toleran yang dimiliki warga Yogyakarta secara keseluruhan. Karena mereka yang mayoritas orang Jawa telah mengenal lama istilah *teposeliro*. Istilah ini dimaksudkan sebagai upaya saling menghormati dan menghargai budaya lain yang berbeda.

Agaknya toleransi tidak jauh berbeda pula dengan istilah tersebut. Jadi toleransi dapat dipahami sebagai suatu bentuk pertimbangan yang dilakukan seseorang dengan menganggap eksistensi dan kesetaraan antara kepentingan-kepentingan yang tidak hanya kepentingannya sendiri, melainkan juga dengan kepentingan orang lain.²⁴⁶ Tidak hanya demikian, menurut Widya sikap toleransi beragama di Yogyakarta disebabkan juga oleh muatan ekonomi-politik. Sebagaimana diungkap oleh Du Gay, P, Stuart Hall, Linda Janes, Hughe Mackay, and Keith Negus bahwa kekuatan ekonomi-politik telah memberi makna pada aspek simbolis kekuatan budaya. Namun, mereka lebih menitik beratkan ekonomi-politik sebagai penggerak toleransi, daripada kekuatan budaya.²⁴⁷

Meskipun demikian, sikap toleransi orang Yogyakarta telah menjadi sebuah budaya sejak dahulu. Dalam perjalanannya budaya toleransi di Yogyakarta mendapatkan gempuran hebat di awal abad-20 dengan di tandai berdirinya Muhammadiyah di kota itu yang

²⁴⁶ Muryana, "Kebebasan Ekspresi,.,8.

²⁴⁷ Yasih, "Tradisi, Ekonomi-Politik,., 46.

bertujuan untuk membersihkan praktik-praktik Islam Jawa yang telah menjadi tradisi kala itu. Namun budaya toleransi di Yogyakarta tampaknya telah menancap dengan kuat. Iklim kritis-kreatif di Yogyakarta telah menjadikan bersemainya bibit-bibit toleransi. Selain itu, sikap toleransi yang tinggi tidak dapat dilepaskan begitu saja dari para figur-figur individual maupun kolektif ataupun elemen-elemen penggerak masyarakat yang menampilkan sosok dan kiprahnya sebagai pendukung pada pengupayaan Yogyakarta yang ramah dan selalu tampak terlihat toleran.²⁴⁸

Sikap toleransi tersebut tidak bisa dilepaskan dari adanya sultan dan keraton. Kehadiran sultan dan keraton, dalam pandangan orang Jawa sampai sejauh ini merupakan hal yang penting dan dianggap sebagai kekuatan cultural sehingga dapat mempertahankan sikap toleransi. Sebagaimana diungkapkan oleh Magniz-Suseno, kehadiran raja dipandang sebagai pusat kosmos. Raja dianggap mempunyai kekuasaan dan sebagai pengesahan untuk melaksanakan kekuasaannya yang telah mendapat legitimasi dari wahyu atau wangsit untuk memakmurkan rakyat. Seorang raja dipandang tidak hanya sebagai seorang yang menguasai aspek materil politik, namun juga dalam persoalan spiritual. Oleh karenanya, orang Jawa beranggapan bahwa kepatuhan terhadap raja sebagai pengabdian secara religius.²⁴⁹

Berkaitan dengan ini, komunitas RausyanFikr sebagai minoritas mendapatkan dampak positif sikap toleran tersebut. Sikap toleransi ini terlihat dari beberapa

²⁴⁸ Putro, "Ketahanan Toleransi", 22.

²⁴⁹ Yasih, "Tradisi, Ekonomi-Politik", 54.

institusi seperti MUI Yogyakarta, Departemen Agama Sleman sebagai contoh konkritnya yang masih mengakui eksistensi RausyanFikr. Baik MUI maupun Departemen Agama Sleman tidak menyetujui permintaan kelompok Sunni (FJI) yang menginginkan dikeluarkannya label 'sesat' terhadap RausyanFikr. Artinya sebagai suatu lembaga keilmuan, RausyanFikr masih mendapatkan hak-haknya untuk tetap eksis dalam menjalankan aktivitasnya. Pengakuan kedua institusi tersebut semakin menguat seakan datangnya pengakuan dan jaminan keamanan dari sultan Yogyakarta. Sehingga peran sultan disini begitu terasa bagi setiap warganya.

3. Dari Segi Politik

Selanjutnya faktor yang menjadikan relasi damai RausyanFikr dengan kelompok Sunni adalah tidak melibatkan diri dengan politik praktis seperti bergabung dengan partai maupun bekerja dalam dunia pemerintahan. Hal ini dipilih oleh RausyanFikr karena terjun dalam dunia politik bukanlah menjadi tujuan atau cita-cita dari RausyanFikr sendiri. Hal ini semakin menemukan relevansinya dengan misi yang ingin hendak dicapai oleh komunitas RausyanFikr. Seperti halnya juga, RausyanFikr tidak berafiliasi dengan ABI (Ahli Bait Indonesia)²⁵⁰

²⁵⁰ Sejarah berdirinya ABI dilatar belakangi oleh adanya dakwah kalangan pencinta dan penganut mazhab Ahlulbait menunjukkan perkembangan yang menggembirakan dalam tiga dekade terakhir. Mereka berhasil meningkatkan kualitas kegiatan di berbagai sektor dalam rangka menyebarkan misi luhur Ahlulbait Nabi yang suci. Beberapa lembaga pendidikan, pengkajian Al-Quran dan Hadits, penerbitan buku, media massa, dan sebagainya telah didirikan untuk mendukung misi luhur penyebaran ajaran Ahlulbait.

maupun IJABI (Ikatan Jamaah Ahli Bait Indonesia).²⁵¹ Hal ini menjadi keistimewaan tersendiri bagi komunitas Rausyan Fikr. Komunitas ini tetap teguh 'pendirian' yang mengambil isu-isu bersifat universal seperti: falsafah moral, keadilan ilahi, sejarah filsafat yang semuanya masih dalam ruang lingkup filsafat Islam.²⁵²

Perkembangan dakwah tersebut membuka harapan baru bagi masyarakat Ahlulbait Indonesia untuk kian aktif berpartisipasi mencerdaskan dan mengembangkan kehidupan berbangsa dan bernegara. Masyarakat Ahlulbait ingin terlibat aktif dalam perjalanan bangsa mencapai puncak cita-cita kemerdekaan yang selama ini dirasakan belum optimal. Untuk itu, para mubaligh dan aktifis mazhab Ahlulbait mulai berpikir untuk menemukan langkah-langkah strategis bagi kepentingan dakwah yang lebih tepat di masa depan. Di antara langkah strategis tersebut adalah pembentukan forum komunikasi dan pengembangan jaringan kerja yang disepakati bernama Silaturahmi Nasional (Silatnas) Ahlul Bait Indonesia. Ada tiga unsur masyarakat penganut mazhab Ahlulbait yang bergabung dalam Silatnas:

Unsur mubaligh atau ustadz yang telah mendedikasikan dirinya untuk syiar Islam dan dakwah Ahlulbait Unsur yayasan dan lembaga dakwah Ahlulbait yang memiliki fokus kerja penyiaran Islam, khususnya mazhab Ahlulbait Unsur aktivis dan individu yang memiliki perhatian dan semangat untuk mengembangkan dakwah Ahlulbait. Silatnas I s/d V memberikan gambaran utuh bagaimana geliat komunitas Ahlul Bait Indonesia yang bertekad untuk berbenah diri dan menyempurnakan kembali gerakan dakwahnya yang berwawasan kebangsaan, berorientasi merekatkan NKRI, menekankan toleransi serta mendorong kesejahteraan sebanyak mungkin rakyat Indonesia. Pada pelaksanaan Silatnas V ditetapkan 9 (sembilan) orang Dewan Pengarah untuk menentukan nama dan kelengkapan organisasi Ahlulbait Indonesia yang bersifat nasional.

Pada Forum Rakernas tanggal 24-25 Juli 2010 9 orang Dewan Pengarah yang juga disebut dengan Tim 9 akhirnya menetapkan pembentukan ormas yang bersifat nasional dengan nama Ahlulbait Indonesia. Ahlulbait Indonesia merupakan organisasi masyarakat independen yang mengusung visi, misi, tujuan dan sejumlah program sebagai kelanjutan forum Silatnas Ahlulbait. Alamat kantor ABI terletak pada Perkantoran Buncit Mas Blok AA 7 JL.Kemang Utara IX No.35 Duren Tiga, Jakarta Selatan 12760, Telp: 021-7946407 ,Fax: 021-7975780, Alamat kantor ABI terletak pada Perkantoran Buncit Mas Blok AA 7 JL.Kemang Utara IX No.35 Duren Tiga, Jakarta Selatan 12760, Telp: 021-7946407 ,Fax: 021-7975780, E-mail: ahlulbait_indo@yahoo.com.

<http://www.ahlulbaitindonesia.or.id/berita/index.php/sejarah-ahlulbait-indonesia/> diakses pada 28 Juli 2019.

²⁵¹ Ziya Muthi Amrullah *wawancara*, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

²⁵² Ajuba, *Yayasan Rausyan Fikr.*, 4.

Pada dasarnya dengan melibatkan diri dalam dunia politik, tentunya harus mempersiapkan diri dengan berbagai hal yang hendak dicapai oleh kepentingan kelompoknya. Dengan demikian aroma persaingan dengan kelompok lain tidak dapat dihindarkan. Jika hal ini terjadi, potensi untuk terjadinya konflik sangat besar. Sebagaimana yang telah dialami oleh komunitas Syiah di Sampang yang mengafiliasikan diri dengan komunitas IJABI. IJABI adalah salah satu ormas Islam di Indonesia yang mendeklarasikan diri pada 1 Juli 2000 yang bertujuan untuk menghimpun pecinta keluarga suci Nabi saw apapun madzhabnya.²⁵³

Seperti halnya NU dan Muhammadiyah, IJABI memiliki cabang-cabang di berbagai daerah di Indonesia. Sebagaimana diketahui, sejak berdirinya sampai sekarang, IJABI di pimpin oleh cendekiawan muslim Indonesia, Jalaludin Rahmat (Kang Jalal). Sementara dalam tingkat daerah (cabang), secara bergantian para tokoh yang terkemuka ditunjuk sebagai pemimpinya. Dalam ranah inilah terkadang aroma persaingan politik kekuasaan bermain. Dimana sebagian pemuka agama memiliki kepentingan masing-masing untuk memperoleh gelar 'kehormatan' dan 'pamor' dalam komunitasnya.

Sementara itu, menurut penulis, yang tidak kalah penting faktor pembentuk relasi damai RausyanFikr adalah sistim pemerintahan yang digunakan oleh daerah Yogyakarta berbeda dengan daerah-daerah lainnya. Sebagaimana di daerah-daerah yang lain, dalam menentukan pemimpin, diperlukan adanya pemilihan umum. Siapapun berhak untuk mencalonkan diri sebagai

²⁵³ <http://www.ijabi.or.id/tentang-kami.html>. Diakses 28 Juli 2019. Diakses 29 Juli 2019.

pemimpin dan wakilnya. Tak ayal persaingan dalam perebutan suara mayoritas menjadi tujuan utamanya. Hal ini tampak berbeda dengan Yogyakarta sebagai salah satu daerah istimewa. Yogyakarta menganut sistim kerajaan (keraton) yang dipimpin oleh seorang sultan (raja) yang diwariskan secara turun temurun kepada keturunannya. Karena hal inilah, praktis aroma persaingan yang datang dari luar dapat diminimalisir.

4. Dari Segi Ekonomi

Ekonomi merupakan suatu hal yang urgen dalam kehidupan manusia. Hal ini dikarenakan kebutuhan akan terpenuhinya ekonomi demi keberlangsungan hidup di dunia. Dalam hal ini manusia bertukar pikiran dan bekerjasama untuk melengkapi kebutuhannya, oleh karena itu hal ini bernilai positif. Namun perkara ini tidak jarang menjadi negative, pasalnya persaingan dalam ekonomi oleh sebagian orang dianggap sebagai persaingan yang saling menjatuhkan pihak lawan dan menjadi pemicu adanya konflik. Sebagaimana kasus Sunni-Syiah di Sampang, faktor ekonomi menjadi salah satu faktor pecahnya konflik.

Berkaitan dengan hal ini, yang menjadikan komunitas RausyanFikr tetap *survive* karena tidak melakukan persaingan ekonomi dengan warga sekitar yang berhaluan Sunni.²⁵⁴ Komunitas RausyanFikr hanya memiliki usaha jual buku-buku pemikiran dan filsafat Islam. Usaha tersebut praktis tidak berpengaruh terhadap warga sekitar, pasalnya dalam melakukan pengelolaan

²⁵⁴ Ziya Muthi Amrullah *wawancara*, (Yogyakarta, 12 Juli 2019).

ekonomi seorang pengusaha harus dapat melihat pasar. Tentunya buku-buku yang diperjual belikan oleh RausyanFikr ini hanya melirik kepada mereka yang cinta akan keilmuan, seperti halnya mahasiswa dan tidak melirik pada konsumen lainnya. Tentunya hal ini bukan menjadi masalah bagi warga sekitar yang melakukan usaha-usaha selain itu. Dengan demikian kehadiran RausyanFikr disana sama sekali tidak mengusik usaha-usaha warga sekitar.

BAB V

KEBIJAKAN NEGARA TERHADAP RELASI SOSIAL SUNNI-SYIAH DI SAMPANG DAN YOGYAKARTA

Setiap penyelesaian masalah pasti melibatkan beberapa pihak yang disinyalir dapat memberikan penanganan dan kebijakan pada masalah yang sedang berlangsung. Begitupun dalam penanganan konflik Sunni-Syiah di Sampang dan Yogyakarta ini. Dalam hal ini kebijakan dari negara sangat diperlukan guna untuk mencapai suatu keselarasan. Karena secara posisi, negara sudah semestinya mengambil andil besar dalam penyelesaian dan penanganan konflik, terlebih pada konflik-konflik diskriminasi kaum minoritas khususnya konflik keagamaan.

Pada dasarnya terdapat banyak batasan atau definisi mengenai kebijakan (*policy*). Setiap definisi tersebut memberi penekanan yang berbeda-beda. Adapun perbedaan ini timbul karena setiap ahli mempunyai latar belakang yang berbeda dalam merumuskan sebuah pemikiran. Ada pendapat yang mengatakan bahwa kebijakan adalah prinsip atau cara bertindak untuk mengarahkan pada pengambilan keputusan.²⁵⁵ Sedangkan pengertian kebijakan (*policy*) harus dibedakan dengan kebijaksanaan (*wisdom*). Dalam pengertiannya, kebijaksanaan memerlukan pertimbangan-pertimbangan lebih

²⁵⁵ Edi Suharto, *Analisis Kebijakan Publik* (Bandung: Alfabeta, 2005), 7.

jauh dalam menentukan keputusan, sedangkan kebijakan mencakup aturan-aturan yang ada di dalamnya.²⁵⁶

Pada dasarnya Kebijakan dapat didefinisikan sebagai serangkaian rencana program, aktivitas, aksi, keputusan, sikap, untuk bertindak maupun tidak bertindak yang dilakukan oleh para pihak (aktor-aktor), sebagai tahapan untuk penyelesaian masalah yang dihadapi. Adapun Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) memberikan pengertian tentang kebijakan, yakni sebagai pedoman untuk bertindak. Pedoman ini boleh jadi amat sederhana atau kompleks, bersifat umum maupun khusus, luas atau sempit, kabur atau jelas, longgar atau terperinci, publik atau privat.²⁵⁷

Lebih lanjut, kebijakan memiliki dua aspek, yaitu: 1) kebijakan merupakan praktika sosial, kebijakan bukan *event* yang tunggal atau terisolir. artinya, dalam hal ini kebijakan merupakan sesuatu yang dihasilkan pemerintah yang dirumuskan berdasarkan kejadian yang terjadi di masyarakat. Dimana kejadian tersebut tumbuh dalam praktik kehidupan kemasyarakatan, dan bukan merupakan peristiwa yang berdiri sendiri, terisolasi dan asing bagi masyarakat. 2) kebijakan adalah suatu respon atas peristiwa yang terjadi, baik untuk menciptakan keharmonisan dari pihak-pihak yang berkonflik, maupun mencitakan insentif atas tindakan bersama bagi para pihak yang mendapatkan perlakuan yang tidak rasional atas usaha tersebut.²⁵⁸

²⁵⁶ Sholih Muadi, dkk, "Konsep dan Kajian Teori Perumusan Kebijakan Publik" *Jurnal Review Politik* Volume 05, No 02, Desember 2015, 197-198.

²⁵⁷ Abdullah Ramdhani dan Muhammad Ali Ramdhani, "Konsep Umum Pelaksanaan Kebijakan Publik" *Jurnal Publik*, Vol. 11; No. 01; 2017, 2, dalam www.jurnal.uniga.ac.id

²⁵⁸ Ramdhani, "Konsep Umum., 3.

Berdasarkan pengertian tentang kebijakan yang telah diuraikan di atas, maka dapat disimpulkan bahwasanya kebijakan merupakan tindakan-tindakan atau reaksi aktif yang sengaja dilakukan oleh seseorang, kelompok, atau instansi pemerintah yang di dalamnya terdapat unsur keputusan berupa upaya pilihan yang dapat digunakan untuk mencapai maksud dan tujuan tertentu, sekaligus sebagai upaya untuk pemecahan masalah dengan menggunakan sarana-sarana tertentu, dan dalam tahapan waktu tertentu.

Pada prosesnya kebijakan dapat dijelaskan sebagai suatu sistem, meliputi: input, proses, dan output. Input kebijakan merupakan isu kebijakan atau agenda pemerintah, sedangkan proses kebijakan berwujud perumusan formulasi kebijakan dan pelaksanaan kebijakan. Isu dan formulasi kebijakan dapat dipahami sebagai proses politik yang dilakukan elit politik dan atau kelompok-kelompok penekan. Output dari proses kebijakan adalah kinerja kebijakan. Oleh karena itu, kebijakan tidak bersifat permanen. Kebijakan dibuat sekali untuk rentang waktu tertentu sebagai sebuah solusi atas permasalahan yang ada dan kepentingannya melayani.²⁵⁹

Seiring dengan penggunaan dan wewenang yang diberikan, istilah kebijakan hadir dalam beberapa lini kehidupan, terutama pada negara itu sendiri atau dalam istilah sosialnya sering dinamakan dengan kebijakan publik. Ruang lingkup dari studi kebijakan publik sangat luas, yang mencakup berbagai bidang seperti ekonomi, sosial, politik, budaya, hukum, dan lain sebagainya. Secara terminologi pengertian kebijakan publik (*public policy*) memiliki banyak pengertian, tergantung dari sisi mana kita mengartikannya. Begitupun para ahli memiliki definisi masing-

²⁵⁹ Ibid., 3.

masing dalam mengartikannya, seperti yang dikemukakan oleh Dye, bahwa kebijakan negara sebagai “*is whatever government choose to do or not to do*” (apapun yang dipilih pemerintah untuk dilakukan atau tidak dilakukan). Lebih lanjut Dye mengatakan bahwa, apabila pemerintah memilih untuk melakukan sesuatu harus ada tujuannya dan bersikap objektif serta meliputi semua tindakan pemerintah.²⁶⁰

Adapun dalam pandangan Thoha, ia memberikan penafsiran tentang kebijakan publik sebagai hasil rumusan dari suatu pemerintahan. Lebih lanjut Wahab menyatakan bahwa:

- a) Kebijakan publik lebih merupakan tindakan sadar yang berorientasi pada pencapaian tujuan daripada sebagai perilaku/ tindakan yang dilakukan secara acak dan kebetulan;
- b) Kebijakan publik pada hakekatnya terdiri dari tindakan-tindakan yang saling berkaitan dan memiliki pola tertentu yang mengarah pada pencapaian tujuan tertentu yang dilakukan oleh pemerintah, dan bukan merupakan keputusan yang berdiri sendiri;
- c) Kebijakan publik berkenaan dengan aktivitas/ tindakan yang sengaja dilakukan secara sadar dan terukur oleh pemerintah dalam bidang tertentu;
- d) Kebijakan publik dimungkinkan bersifat positif dalam arti merupakan pedoman tindakan pemerintah yang harus dilakukan dalam menghadapi suatu masalah tertentu, atau bersifat negatif dalam arti merupakan keputusan pejabat pemerintah untuk tidak melakukan sesuatu.²⁶¹

Berdasarkan pendapat tersebut, kebijakan publik dapat didefinisikan sebagai serangkaian kegiatan yang sadar, terarah,

²⁶⁰ Sholih Muadi, dkk, "Konsep dan Kajian., 197-198.

²⁶¹ Ramdhani, "Konsep Umum., 3.

dan terukur yang dilakukan oleh pemerintah yang melibatkan para pihak yang berkepentingan dalam bidang-bidang tertentu yang mengarah pada tujuan tertentu. Sehingga untuk efektivitas kebijakan publik diperlukan kegiatan sosialisasi, pelaksanaan dan pengawasan kebijakan. Kebijakan publik merupakan kebijakan yang dibuat pemerintah yang berorientasi pada kesejahteraan masyarakat, yang dapat diwujudkan berupa peraturan-peraturan, perundang-undangan dan sebagainya. Kebijakan publik mempunyai sifat mengikat dan harus dipatuhi oleh seluruh anggota masyarakat tanpa terkecuali. Sebelum kebijakan publik tersebut diterbitkan dan dilaksanakan, kebijakan tersebut harus ditetapkan dan disahkan oleh badan/ lembaga yang berwenang.²⁶²

Berdasarkan pengertian tentang kebijakan dan kebijakan publik yang telah diuraikan di atas, Islamy mengemukakan beberapa elemen penting tentang kebijakan negara (*public policy*), yaitu:

- a. Kebijakan negara itu dalam bentuk perdananya berupa penetapan tindakan-tindakan pemerintah.
- b. Kebijakan negara itu tidak cukup hanya dinyatakan tetapi dilaksanakan dalam bentuk yang nyata.
- c. Kebijakan untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu perlu dilandasi dengan maksud dan tujuan tertentu.
- d. Kebijakan negara harus ditujukan untuk kepentingan masyarakat.

Kebijakan publik merupakan sebuah proses yang terus menerus, karena itu yang paling penting adalah siklus kebijakan. Siklus kebijakan meliputi formulasi, implementasi dan evaluasi kebijakan. Kebijakan yang telah diformulasikan

²⁶² Ibid.

atau dirumuskan bermaksud untuk mencapai tujuan tertentu. Dalam konteks ini dapat dimengerti, bahwa kebijakan tidak akan sukses, jika dalam pelaksanaannya tidak ada kaitannya dengan tujuan yang telah ditetapkan. Seringkali ada anggapan setelah kebijakan disahkan oleh pihak yang berwenang dengan sendirinya kebijakan itu akan dilaksanakan, dan hasil-hasilnya pun akan mendekati seperti yang diharapkan oleh pembuat kebijakan tersebut. Dalam proses kebijakan publik yang akan diterapkan, melalui proses/tahapan yang cukup panjang.²⁶³

A. Intervensi Negara dalam Relasi Sosial Konflik Sunni-Syiah di Sampang

Sebagaimana telah disinggung di atas, bahwa komunitas Syiah di Sampang bukanlah satu-satunya komunitas yang berada di Madura. Terdapat juga komunitas Syiah di kabupaten-kabupaten lain yang berada di Madura. Mayoritas pemuka Syiah disana memakai gelar *Sayyid* karena memang sebagian besar pemuka Syiah merupakan Ahlul Bait yang masih mempunyai keturunan darah dengan Nabi saw. karena hal ini komunitas Syiah mempunyai hubungan harmonis dengan para habaib yang menganut paham Sunni.²⁶⁴ Bahkan ada sebagian tradisi dalam komunitas Syiah yang dijalankan oleh warga Sunni, seperti halnya pembacaan *al-Barzanji* yang berisi pemujaan terhadap Ahlul Bait termasuk di dalamnya Sayyidina Ali dan keluarganya. Selain itu masih banyak tradisi-tradisi yang dilakukan oleh warga

²⁶³ Sholih Muadi, dkk, "Konsep dan Kajian.", 197-198.

²⁶⁴ 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, 22.

Sunni.²⁶⁵ Meski berbeda paham, pada mulanya relasi antara keduanya berjalan harmonis tidak ada pertikaian atau konfliktual. Sehingga dengan adanya konflik yang terjadi di Sampang sangat mengejutkan dan menjadi perhatian di antara kedua komunitas tersebut di tempat yang lain, padahal yang berkembang saat itu adalah sentimen anti-Syiah, maka seharusnya di tempat lainpun mendapat imbasnya.

Narasi yang di bawa dalam konflik Syiah di Sampang tidak terlepas dari asumsi kesesatan ajaran Syiah yang menghina para sahabat dan istri Nabi saw, doktrin *taqiyyah*, dan ajaran nikah *mut'ah*. Sementara itu realitas yang terjadi di lapangan komunitas Syiah yang dipimpin oleh Tajul Muluk adalah (1) nikah *mut'ah* sebagai bentuk legal zina, (2) ajaran *taqiyyah* yang mendorong orang Syiah untuk menjadi pembohong dan munafik. Kebiasaan Tajul Muluk yang suka melanggar perjanjian antara dia dengan para kiai atau dengan aparat pemerintah dianggap oleh para kiai sebagai akibat ajarannya tersebut. Hal inilah yang memantik kemarahan warga Sunni Karang Gayam dan Blu'uran melakukan penyerangan dan membakar rumah-rumah warga Syiah. (3) penghinaan terhadap istri dan sahabat nabi (4) tuduhan terhadap Tajul Muluk yang meragukan autentisitas al-Qur'an, dan (5) perbedaan akidah yang diajarkan Tajul Muluk dengan ajaran mayoritas. Isu-isu kesesatan ini banyak didengungkan oleh para kiai di Sampang dalam forum-forum dan tausiyah di hari Jum'at. Dari beberapa isu di ataslah yang menjadi dasar keputusan

²⁶⁵ Lebih lengkap baca, Siti Maryam, *Damai Dalam Budaya: Integrasi Tradisi Syiah dalam Komunitas Ahlusunah Waljama'ah di Indonesia* (Yogyakarta: Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI, 2012).

MUI Sampang untuk menyatakan kesesatan Syiah pimpinan Tajul Muluk tersebut.²⁶⁶

Sebenarnya akar konflik Syiah di Sampang pada awalnya berasal dari intern keluarga KH. Makmun sendiri yang notabene sebagai penyebar utama ajaran Syiah disana. Perseteruan anak-anaknya tersebut sudah terjadi sejak lama, menurut beberapa sumber yang beredar, faktor perseteruan karena rebutan seorang perempuan antara Tajul Muluk dan adiknya, Roisul Hukama. Namun hal itu ditentang oleh ibu mereka, yang menjadikan keduanya berseteru adalah masalah kekuasaan atau berebut pengaruh di antara penganutnya. Keduanya adalah penganut Syiah yang berafiliasi di bawah naungan IJABI. Awalnya Roisul Hukama adalah ketua IJABI cabang Sampang, namun setelah ada perseteruan dengan kakaknya, ia pindah haluan dan kembali ke Sunni. Dari faktor inilah yang kemudian mengakibatkan meluasnya konflik mulai dari komunal hingga regional.²⁶⁷

Karena bukan lagi masalah internal (keluarga) dan sudah menjalar ke ranah publik maka disitulah pemerintah turun tangan dan terlibat didalamnya. Dan hal inilah yang menjadi bahasan selanjutnya dengan mencari bentuk intervensi negara (pemerintah) terhadap konflik Sampang tersebut.

1. Bentuk Intervensi Negara

Jauh sebelum konflik yang pecah pada tahun 2011, pada tahun-tahun sebelumnya yakni di tahun 2004 Tajul

²⁶⁶ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal*, 23.

²⁶⁷ Rachmah Ida dan Laurentius Dyson: “Konflik Sunni-Syiah dan dampaknya terhadap komunikasi intra-religius” *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, Vol. 28, No. 1, Tahun 2015, 44.

Muluk selaku ketua penganut Syiah di Sampang telah mendapatkan penentangan dari warga luar desa Blu'uran dan Karang Gayam. Tajul Muluk dianggap menyebarkan aliran sesat. Kiai Ali Karar sebagai tokoh agama Sunni yang menjadi penentang utamanya mengumpulkan massa untuk menggalang dukungan. Kiai Ali Karar berkoordinasi dengan para ulama-ulama se-Madura baik melalui forum BASRA, FMU, dan FUM dan bahkan sampai aparat Pemerintah Daerah Sampang. Tujuan dipertemukannya ulama dan aparat pemerintah tersebut hanya satu, yakni untuk mengembalikan Tajul Muluk dan pengikutnya kembali ke Sunni. Mulai dari sinilah terdapat intervensi negara dalam konflik Syiah di Sampang. Dari sini tampak bentuk intervensi negara yang dalam hal ini diwakili oleh pemerintah Sampang terlibat langsung dalam kasus tersebut. Keterlibatan Pemda Sampang dengan melakukan kerja sama para ulama Sampang dan Bakorpakem (Badan Koordinasi Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat), dan didukung pula dengan ulama-ulama lain yang terkumpul dalam komunitas NU cabang Sampang, MUI kabupaten Sampang, dan MUI Jawa Timur, mereka merumuskan kesesatan Syiah yang disebarkan oleh Tajul Muluk dan melarang Tajul Muluk untuk melakukan aktivitas dakwahnya.²⁶⁸

Rumusan fatwa MUI Jatim tentang kesesatan ajaran Syiah ini termuat dalam Keputusan No 01/SKF-MUI/JTM/1/2012 tentang larangan ajaran Syiah yang dikeluarkan pada 21 Januari 2012. Kemudian yang menjadi aneh saat Gubernur Jawa Timur memperkuat fatwa

²⁶⁸ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal*, 21.

tersebut dengan mengeluarkan Surat Keputusan (SK) nomor 55 Tahun 2012 yang ditanda tangani pada 23 Juli 2012 tentang Pembinaan Kegiatan Keagamaan dan Pengawasan Aliran sesat di Jatim. Dengan demikian kuatnya arus penentangan terhadap Tajul Muluk tersebut, meskipun mendapat dukungan dari MUI pusat dan PBNU, tidak dapat meredam amarah yang telah meluap-luap kelompok Sunni. Akhirnya pengusiran terhadap Tajul Muluk tidak bisa dilakukan.

Sebenarnya dalam menghadapi kasus tersebut keberadaan pemerintah Jawa Timur dihadapkan pada posisi yang sulit, yakni menuruti suara mayoritas atau minoritas. Ketika tidak memihak kelompok mayoritas, pemerintah tidak akan menjadi populer sementara jika memihak mereka tentu saja pemerintah akan terkena pelanggaran HAM. Namun, dari realita yang terjadi langkah yang ditempuh pemerintah Jawa Timur untuk lebih memihak kelompok mayoritas.

Selain Pemprov Jatim, Nur Cahya sebagai bupati Sampang saat itu ikut berperan besar dalam pengusiran Tajul Muluk dan warga Syiah yang lain karena sebelumnya Nur Cahya telah mengkoordinasikan dengan gubernur Soekarwo. Koordinasi mendapat respon positif dari gubernur dan untuk proses relokasi warga Syiah ke tempat yang mereka inginkan. Relokasi tersebut dilakukan dengan alasan untuk keamanan dan kenyamanan warga Syiah dalam menjalankan keyakinannya.²⁶⁹ Sebelumnya, Nur Cahya juga mendapat tuntutan dari warga mayoritas untuk menarik kembali anak-anak warga Syiah yang berada di

²⁶⁹ Ahmad Zainul Hamdi, "Klaim *Religious Authority* dalam Konflik Sunni-Syi'i Sampang Madura", *ISLAMICA*, Vol. 6, No. 2, Maret 2012, 222-223.

pesantren non-Sunni untuk kembali dan ditempatkan pada pesantren-pesantren mereka yang menganut paham Sunni. Tuntutan tersebut disanggupi dan akan menyiapkan anggaran khusus untuk kasus tersebut, namun ide tersebut tidak terealisasi. Sebelumnya ia juga berperan dalam mendukung penekanan terhadap Tajul Muluk dan pengikutnya untuk segera di relokasi. Selain ia mendukung pertemuan para ulama yang berkumpul di Darul Ulum Gersempal, Omben, Pendopo kabupaten dan Mapolres Sampang, karena hal inilah keterlibatannya semakin terlihat.²⁷⁰

Peran Nur Cahya menjadi lebih nyata dan terang-terangan saat ia berpidato di depan masyarakat desa Karang Gayam pada 12 Februari 2012 di acara peringatan maulid Nabi saw. Dalam ceramah tersebut ia dengan jelas mendukung kelompok mayoritas untuk mengusir warga Syiah yang dianggap sebagai aliran sesat. Berikut kutipan pidato Nur Cahya yang sudah diterjemahkan dari bahasa Madura:

Kalau ada aliran sesat di sini, usir! (diiringi tepukan *audiens*) usir! Saya yang bertanggung jawab!... Ini kan ibarat orang berjualan, kalau tidak laku di sini, tutup aja jualan yang laku... Ini Pak Yusuf (Kabag Rens POLRES Sampang)... kalau datang ke sini tolong tangkap. Kalau datang ke sini, jangan pelihara, usir! (diiringi tepuk tangan *audiens* dan teriakan, usir! Siap!). Keamanan (itu) Polisi dan TNI, FORPIMDA anggotanya Kapolres dan TNI, tetapi saya ketuanya. Yang bertanggung jawab seluruh Kabupaten Sampang ini adalah bupati. Bupati di

²⁷⁰ Ahnaf, dkk, *Politik Lokal*, 24-25.

Sampang ini cuma satu. Jadi tolong, yang jadi keamanan, polisi, TNI, usir! (diiringi tepuk tangan *audiens*). Kita ingin menyelamatkan yang banyak ini, seluruh orang... Sebenarnya, saya sudah tidak tahan lagi (menghadapi masalah ini), sumpah demi Allah, tanya ke kiai Rois (kalau tidak percaya). Sayang dari wakilnya (yang akan maju Pilkada), kalau seandainya saya jadi bupati lagi, selesai! (masalah ini). Pasti akan saya selesaikan! Masak bupati (inkumben) kalah, tidak mungkin (itu terjadi). [*audiens* berteriak, buktikan!]. Kan benar, warga di sini saudara saya semua ini sudah rukun. Jangan memaksakan kehendak di sini (untuk mengajarkan ajaran sesat).”²⁷¹

Pidato Nur Cahya di atas sangat terlihat nuansa politisnya, karena saat itu ia sedang gencar-gencarnya mengkampanyekan diri dalam rangka mencalonkan kembali menjadi bupati Sampang. Dengan jelas dan terang ia berjanji akan mengusir warga Syiah jika dalam tiga bulan lagi ia terpilih kembali menjadi bupati. Pidato Nur Cahya tersebut mampu ‘menyihir’ banyak pasang mata. Janji Nur Cahya tersebut dipegang erat oleh Roisul Hukama dan seluruh pengikutnya. Setelah pidato usai, Roisul Hukama melepas serban dan mengalungkan ke pundak Nur Cahya. Hal ini sebagai simbol dukungan kepadanya, secara nyata ingin memenangkan Pilkada yang akan bergulir tiga bulan lagi. Janji Nur Cahya memiliki arti penting, karena dikumandangkan pasca pemulangan warga Syiah dari Gedung Olah Raga (GOR) Sampang setelah konflik pada 29 Desember 2011. Kelompok mayoritas masih belum menerima keberadaan

²⁷¹ Ibid.,25.

warga Syiah di kampungnya, oleh karenanya warga Syiah harus di usir jauh keluar dari Madura.²⁷²

Kasus anti Syiah yang berkembang di Sampang menjadi 'momen' yang berarti bagi Nur Cahya. Karena saat itu merupakan waktu yang tepat untuk dijadikan sebagai ajang mencari simpati public kalangan NU sebagai warga mayoritas. Selain itu, momen tersebut digunakan pula untuk mengembalikan 'namanya' di kalangan warga NU yang dulunya pernah disulut kemarahannya. Nur Cahya pernah menyindir warga NU 'bau amis' sebagai istilah masyarakat terbelakang. Maka dengan adanya momen tersebutlah, Nur Cahya berhasil mengalihkan isu dan dijadikan lahan politis. Apalagi ia tahu betul tempat dimana terjadinya konflik, yakni di Kecamatan Omben. Meskipun ia menjadi pemenang di pilkada 2008, di wilayah konflik tersebut Nur Cahya kalah dengan pesaingnya. Dengan demikian, wilayah konflik tersebut menjadi lahan utama untuk memperbaiki perolehan suaranya di Pilkada 2012.²⁷³

Akhirnya relokasi warga Syiah dari Sampang terealisasi, peristiwa itu terjadi pasca 6 bulan Pilkada di Sampang, relokasi warga Syiah dari GOR Sampang menuju rumah susun Puspa Agro, Sidoarjo yang juga tidak jauh dari kota Surabaya. Pemandahan warga Syiah ini melibatkan, dari pemerintah kabupaten Sampang ke pemerintah provinsi. Warga Syiah yang tinggal di Sidoarjo mulai 12 Juni 2013. Disinilah bentuk intervensi pemerintah Jawa Timur dalam menanggulangi kekerasan terhadap warga Syiah. Soekarwo dan Saifullah Yusuf yang saat itu menjabat dan akan

²⁷² Ibid.,25.

²⁷³ Ibid.,26-27.

mencalonkan kembali di Pilkada 2013 mendapatkan lahan subur untuk mendapatkan simpati warga mayoritas. Saat pemindahan berlangsung, Saifullah mengatakan bahwa sifat pemindahan adalah sementara. Selain itu pemindahan dari GOR menuju rusun menurutnya lebih layak untuk ditempati. Ia juga menjanjikan akan memfasilitasi sementara kebutuhan sehari-harinya di Sidoarjo. Namun pemulangan warga Syiah ke kampung halamannya masing-masing, ternyata realita itu hanya menyisakan isapan jempol, karena tidak pernah terwujud.

Bentuk intervensi pemprov Jawa Timur dalam kasus gerakan anti Syiah sebenarnya sudah tercium sebelum relokasi warga Syiah dari Sampang ke Sidoarjo. Pada tahun 2012 intervensi Pemprov Jawa Timur dalam menjalankan perannya sebagai kelompok elit terlihat tampak dalam dua hal: *pertama*, pada Januari 2012 Pemprov Jawa Timur memfasilitasi bus saat ada kunjungan para ulama Jawa Timur ke Bandung dan Jakarta dalam rangka mendesak Menteri Agama, PBNU, MUI, DPR, dan Mahkamah Konstitusi untuk memutuskan kesesatan Syiah. Kemudian yang dilanjutkan pergi ke Bandung dalam rangka untuk menghadiri konferensi anti-Syiah, hal itu dilakukan untuk menggalang dukungan anti-Syiah dalam skala nasional. Momen anti-Syiah menjadi momen yang baik pasangan Soekarwo-Saifullah dalam rangka untuk membangun hubungan yang erat kepada para kiai dengan tujuannya untuk meraih suara di Pilgub 2013.

Kedua, keluarnya Peraturan Gubernur (pergub) Nomor 55 Tahun 2012 tentang Pembinaan Kegiatan Keagamaan dan Pengawasan Aliran Sesat di Jawa Timur

dan yang menjadi salah satu poinnya adalah bentuk dukungannya terhadap MUI Jawa Timur yang mengecap aliran Syiah sesat dalam agama Islam. Pemprov berani mengeluarkan pergub ini dikarenakan kedekatannya dengan para ulama. Hal ini menegaskan, menurut gubernur, bahwa dalam merumuskan pergub yang berkaitan dengan ajaran agama perlu adanya rujukan terhadap MUI dan dukungan Pemda untuk menghentikan aliran keagamaan yang menyebabkan resah masyarakat. Keluarnya Pergub tersebut merupakan keberhasilan langkah para ulama, hal ini merupakan hal yang wajar karena memang sebelumnya mereka telah mengikat 'kontrak politik' untuk memenangkan kembali Soekarwo-Saifullah di Pilkada 2013.

Bentuk intervensi lain dari pemprov adalah penunjukan dewan hakim yang mengadili Tajul Muluk di Pengadilan Tinggi Jawa Timur bahwa salah satu di antara mereka berasal dari Madura. Hal inilah yang menyebabkan putusan hakim dengan memberikan hukuman yang berat terhadap Tajul Muluk, vonis yang pada mulanya 2 tahun ditambah menjadi 4 tahun penjara.

Soekarwo-Saifullah sangat berperan aktif dalam kasus Sampang, kejadian tersebut hal yang normal karena berada di wilayah kekuasaannya. Namun siapa sangka, di balik semua itu telah ada rentetan 'kisah' yang memberi arti penting bagi kedua pasangan tersebut. Mereka mempunyai 'hutang politik' terhadap kaum elit (para kyai) Sampang yang telah berjasa dalam memobilisasi massa untuk memenangkan Soekarwo-Saifullah pada Pilgub periode sebelumnya. Namun dugaan ini perlu untuk dibuktikan dengan kenyataan, akan tetapi gerakan

anti-Syiah yang terjadi di Sampang menjadi arti penting bagi Soekarwo-Saifullah dalam konteks Pilgub, sama dengan halnya Nur Cahya dalam konteks Pilkada Sampang.²⁷⁴

Berdasarkan realita di atas, jalan yang ditempuh kedua elit penguasa tidak terlepas dari konteks pemilu yang diadakan pada tahun itu juga. Pilkada sangat berpengaruh terhadap intervensi pemerintah dalam gerakan anti Syiah. Intervensi tersebut telah menimbulkan kisah memilukan yang perlu untuk di kaji ulang. Dalam konflik tersebut sangat jelas adanya reduksi HAM pada minoritas Syiah. Dimana kebebasan setiap individu dalam memeluk suatu kepercayaan telah dirampas oleh mereka yang notabene juga memahami hal tersebut. Dalam konteks Indonesia, sebenarnya telah melanggar Kemerdekaan Beragama atau Berkeyakinan (KBB) yang ditegaskan dalam Pasal 28E dan 28I dan Pasal 29 UUD, Pasal 22 ayat (1) dan Pasal 4 UU No. 39 Tahun 1999 Tentang HAM, Pasal 18 UU No. 12 Tahun 2005 tentang Ratifikasi Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik (KIHP), dan sejumlah peraturan perundangan lain.²⁷⁵

Konflik di atas menunjukkan bahwa intervensi negara dalam menanggapi problem minoritas tidak bisa diandalkan dan justru menunjukkan marginalisasi negara terhadap kelompok minoritas. Hal itu terlihat jelas sebagaimana penuturan Iklil, hak-hak mereka sebagai minoritas hilang saat diusir dari Sampang dan masih

²⁷⁴ Ibid.,27-29.

²⁷⁵ Muhammad Hafiz dan Alamsyah M. Dja'far, *Ringkasan Kebijakan: Kemerdekaan Beragama atau Berkeyakinan & Perlindungan Negara di Indonesia* (Jakarta: Wahid Foundation, 2016), 5.

diperparah dengan tidak mempunyai KTP, akte kelahiran, pendidikan gratis dan masih banyak lagi hak mereka yang terampas. Mereka akan mendapatkan hal tersebut asalkan mereka bertobat dan kembali menjadi Sunni. negara sendiri membiarkan pengungsi Syiah dengan ketidakjelasan. Hak warga Syiah hanya diberikan ketika ada pemilu 2012, mereka diminta untuk menyalurkan aspirasinya dalam menentukan wakil-wakil rakyat yang notabene juga tidak pernah peduli dan memperhatikan warga Syiah. Ini yang tidak adil.²⁷⁶ Terlepas dari semua kepentingannya, negara seharusnya menjadi sebuah institusi yang adil dalam mengeluarkan kebijakan, institusi yang dapat mengayomi semua rakyatnya sehingga dapat hidup makmur aman sentosa.²⁷⁷

Delapan tahun lebih berlalu, saat penelitian ini berlangsung penulis mendapati data dimana para warga Syiah masih berada di pengungsian Sidoarjo. Mereka berharap untuk bisa kembali ke kampung halamannya dan kembali hidup seperti biasa. Sebagian warga Syiah beranggapan yang mempunyai saudara dan tetangga Sunni di Sampang sudah tidak mempermasalahkan lagi keyakinannya.²⁷⁸ Namun hal ini bertolak belakang dengan yang penulis temui langsung dengan warga sekitar. Mukhlisin dan Abdul Malik misalnya, yang merupakan anggota Tim Lima yang juga mempunyai saudara Syiah yang masih berada di pengungsian mengaku bahwa ia belum bias menerima saudara dan warga Syiah lainnya

²⁷⁶ Ida & Dyson, "Konflik Sunni-Syiah.",44.

²⁷⁷ 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, tahun 2015, 67.

²⁷⁸ https://m.kbr.id/nusantara/022019/permintaan_pengungsi_syiah_ke_gubernur_kh_ofifah/98836.html. Diakses pada 20 September 2019.

untuk kembali ke Sampang sebelum mereka semua kembali ke Sunni.²⁷⁹

Di Indonesia sering terjadi hal tersebut, kelompok minoritas yang notabene juga memiliki kepentingan diabaikan begitu saja oleh negara. Relokasi yang dilakukan pemerintah terhadap warga Syiah bukanlah hal yang bijak dalam menghadapi konflik yang terbuka dan sangat disayangkan hanya karena berbeda keyakinan dan pemahaman dalam beragama ini. Negara memiliki kewajiban untuk menjamin keselamatan setiap warga negara. Dari sini dapat dipahami bahwa relokasi merupakan hal yang buruk dalam konflik keagamaan dan akan menyebabkan warga negara terusir dari tanahnya sendiri.²⁸⁰

Hal ini menjadi fakta bahwa negara seringkali menegasikan hak-hak kelompok minoritas. Sehingga sering pula terjadi tindak kekerasan terhadap minoritas oleh kelompok mayoritas yang tidak menyukai mereka. Hal ini diperparah dengan adanya departemen agama dan MUI yang seringkali juga turut bertindak deskriminatif dalam keberagaman masyarakat. Sehingga fenomena disini semakin menegaskan bahwa negara hanya peduli terhadap kelompok mayoritas dan golongan tertentu saja.²⁸¹

2. Dampak Intervensi Negara

Setiap konflik dapat dipastikan akan menimbulkan dampak yang besar, baik dari segi sosial maupun psikologi masyarakatnya. Begitupun konflik antara kelompok Sunni

²⁷⁹ Abdul Malik dan Mukhlisin, *wawancara*, (Sampang, 20 September 2019).

²⁸⁰ Handrini Ardiyanti, "Konflik Sampang: Sebuah Pendekatan Sosiologi-Komunikasi", *Politica*, Vol. 3, No. 2, November 2012, 233.

²⁸¹ Wahid, "Peminggiran Minoritas.", 67-68.

dan Syiah yang terjadi di Sampang. Kasus tersebut mengakibatkan korban jiwa dan sekitar 180 jiwa mengungsi. Keberadaan mereka di pengungsian tentu bukan solusi terbaik untuk penyelesaian masalah, tetapi justru menimbulkan sejumlah dampak lanjutan yang harus dialami oleh mereka. Berbagai dampak yang terjadi akibat konflik ini tidak hanya kehilangan tempat tinggal dan kepemilikan, melainkan juga kehilangan identitas dan hak-hak kewarganegaraan dalam memeluk agama dan menjalankan ibadah mereka di masyarakat. Adapun dampak lain yang diakibatkan dari konflik tersebut di antaranya adalah:

a. Kehilangan tempat tinggal

Hampir dapat dipastikan akibat adanya konflik tersebut menyebabkan beberapa masyarakat kehilangan tempat tinggal untuk sementara waktu, bahkan tidak menutup kemungkinan akan berlanjut untuk seterusnya jika penduduk di wilayah konflik tetap besikukuh untuk tidak menciptakan suatu kesepakatan damai, sehingga memungkinkan kedua belah pihak dapat hidup berdampingan. Bahkan hingga kini sebagaimana yang dipaparkan Iklil (Koordinator Pengungsi Syi'ah) kurang lebihnya 80 rumah warga Syi'ah yang terbakar dari dua desa juga belum ada tindak lanjut dari berbagai pihak, baik itu membantu merehab kembali maupun kepastian dari Pemerintah apakah akan disiapkan tempat tinggal baru atau dipulangkan atau bahkan ada alternatif pemecahan yang lain.²⁸²

²⁸² Hazim, "Dampak Sosial dan Psikososial Bagi Pengungsi Pasca Konflik Antara Sunni-Syiah di Sampang Madura" *PSIKOLOGI*, Vol, 3, No. 1, Januari 2015, 14.

b. Kehilangan sumber mata pencaharian

Mayoritas warga Syi'ah ini bermata pencaharian sebagai petani yang sangat tergantung dengan lahan yang dimiliki di desa tempat tinggalnya. Sehingga ketika tinggal di pengungsian, lahan mereka tidak lagi tergarap sebagaimana awalnya. Bahkan pada saat konflik terjadi, sejumlah warga Syi'ah memiliki lahan tanaman tembakau yang siap panen, tapi tidak sempat dipanen, justru habis dirusak dan dibakar. Mereka juga bercocok tanam cabe, dan beberapa sayuran lainnya yang juga ikut dirusak. Sementara hewan ternak terpaksa harus dijual demi menyelamatkan aset. Selama di pengungsian, mereka berusaha untuk mencari penghasilan tambahan, sebagian dari mereka mata pencahariannya hanya mengandalkan sebagai buruh. Terutama bagi kaum perempuan yang harus bekerja keras untuk mendapatkan tambahan uang tidak hanya untuk pemenuhan kebutuhan makan sehari-hari, melainkan juga untuk biaya kesehatan dan pendidikan sekolah anaknya yang tidak ditanggung pemerintah.²⁸³

c. Kehilangan identitas dan hak-hak kewarganegaraan dalam memeluk agama dan menjalankan ibadah mereka di masyarakat.

Sebagaimana pemaparan Ustadz Iklil, bahwa setelah mereka diusir keluar dari wilayah sampang, hak-hak mereka sebagai minoritas bahkan semakin hilang. Seperti misalnya tidak memiliki akte kelahiran, KTP, dan pendidikan gratis yang disediakan. Kecuali

²⁸³ Ida & Dyson, "Konflik Sunni-Syiah.",44.

dengan satu catatan, mereka harus bertobat dan kembali menjadi Sunni. Bahkan –masih pemaparan Iklil- negara tidak begitu memperhatikan kehidupan pengungsi, bahkan cenderung membiarkan mereka dengan ketidakjelasan. Meskipun di media massa pemerintah mengatakan akan mengembalikan pengungsi ke daerahnya masing-masing namun hal tersebut tidak pernah terealisasi. Adapun dalam hal politik pemilu warga Syi'ah mengalami ketidakadilan.

Lantaran dalam hal ini mereka diminta hak suaranya untuk memilih wakil rakyat pada tahun 2012, padahal wakil rakyat tersebut jelas-jelas tidak peduli dan memperhatikan warga Syi'ah. Sedangkan hak warga Syi'ah sebagai warga negara tidak diberikan. Selain ketidakadilan tersebut, hak-hak sebagai warga negara untuk menjalankan agama dan ibadahnya tidak lagi mampu dilindungi oleh negara. Sebab warga Syiah juga dilarang untuk mengikuti dan melakukan kegiatan ibadah dan perayaan hari Asyura dan Idul Qadir di ranah publik.²⁸⁴

d. Terganggunya pendidikan anak-anak dalam pengungsian

Fasilitas pendidikan yang diterima anak-anak dalam pengungsian dapat dikatakan jauh dari kelayakan. Untuk anak usia SD difasilitasi sekolah di dalam komplek rumah susun yang diperuntukkan bagi anak pengungsi, posisi mereka disendirikan tidak digabungkan dengan anak-anak di luar pengungsi. Kondisinyapun jauh dari standart kualitas pendidikan,

²⁸⁴ Ibid.,46.

karena keterbatasan dalam banyak aspek. Anak SD hanya dikelompokkan dalam 2 ruang kelas, padahal anak-anak tersebut memiliki tingkatan kelas yang berbeda-beda. Hal ini pun menyebabkan kesulitan bagi tenaga pengajar untuk mendidik para siswanya, sekaligus kesulitan bagi siswa untuk menyerap ilmu pengetahuan dari sang guru. Dampak dari hal ini jika terus berkelanjutan akan menyebabkan para anak-anak pengungsi mengalami ketertekanan psikologis pun tidak menutup kemungkinan akan menyebabkan rendahnya kualitas sumber daya manusia khususnya bagi anak pengungsi.²⁸⁵

- e. Bagi anak-anak, mengalami gangguan perkembangan psikologis

Keberadaan dan keterlibatan anak-anak khususnya dalam konflik ini akan menyebabkan mereka mengalami gangguan psikologis. Karena mereka berada dalam pusaran konflik secara berulang-ulang. Dampak ini akan menyebabkan anak terbiasa dalam kondisi kekerasan, sehingga dampak kedepannya bukan hal yang tidak mungkin jika anak-anak tumbuh menjadi anak yang bermental kasar dan frontal yang diakibatkan pengalaman kekerasan masa kecil yang pernah dialaminya.²⁸⁶

- f. Tercipta ketergantungan dengan pihak lain

Pola hidup selama di pengungsian menyebabkan mereka banyak bergantung dengan pihak lain. Hal ini

²⁸⁵ Hazim, "Dampak Sosial.",14.

²⁸⁶ Ibid.,15.

disebabkan karena keterbatasan yang mereka alami. Bahkan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya di pengungsian mereka mendapat subsidi dari pemerintah Jawa Timur sebesar Rp. 709.000 per jiwa. Akan tetapi subsidi tersebut apakah akan terus diberikan atau ada batas tertentu, pengungsi tidak pernah tahu. Sedangkan kebutuhan mereka selama di pengungsian akan terus berjalan dan mereka belum memiliki alternatif lain untuk mendapatkan pemasukan bagi keluarganya. Sehingga secara tidak langsung mereka masih sangat bergantung pada dana subsidi pemerintah, sedangkan kecemasan dan ketidakpastian nasib para pengungsi selalu menjadi masalah utama.²⁸⁷

g. Terpasung kebebasan dasar mereka

Keberadaan mereka di pengungsian menyebabkan mereka menjadi kelompok yang terkucilkan dari masyarakat. Sehingga mereka mengalami keterbatasan dalam berinteraksi, terlebih pada masyarakat di luar pengungsi. Sedangkan sebagai makhluk sosial mereka sangat membutuhkan komunikasi dan hubungan dengan orang lain di sekitarnya.²⁸⁸

h. Terbatasnya akses layanan sosial kesehatan

Selama pasca konflik, keberadaan mereka di pengungsian justru kurang mendapatkan perhatian yang baik dalam hal kesehatan khususnya. Hal ini terbukti bahwa selama di pengungsian, setidaknya sudah terdapat 5 ibu yang melahirkan, tragisnya

²⁸⁷ Ibid.,14.

²⁸⁸ Ibid.,15.

mereka melahirkan tanpa bantuan medis. Hanya dilakukan di tempat tinggalnya di pengungsian.²⁸⁹

- i. Memicu terjadinya aksi kekerasan kelompok-kelompok di luar Sampang

Setelah konflik sunni-syi'ah Sampang mencuat ke permukaan, akhirnya menjadi isu nasional dan perhatian publik khususnya kelompok-kelompok tertentu pembela masing-masing golongan. Sehingga konflik tersebut berkembang tidak hanya di Sampang, melainkan juga memicu terjadinya aksi kekerasan yang dilakukan kelompok-kelompok sunni garis keras di Indonesia seperti penyerangan di Ponpes YAPI di Bangil tahun 2013 juga penyerangan di Ponpes Jember tahun 2014. Lebh dari itu, konflik Sunni-Syi'ah juga menyebabkan penyerangan-penyerangan dan aksi-aksi yang dilakukan oleh ulama-ulama MUI dan ulama-ulama Sunni garis keras di Bandung Jawa Barat guna melawan keberadaan Syiah.²⁹⁰

- j. Dampak lain yang harus menjadi perhatian dalam jangka panjang adalah terjadi pemiskinan yang akan dialami oleh para pengungsi

Keberadaan warga Syi'ah di pengungsian semakin lama akan semakin menyempitkan pola gerak mereka, kebutuhan mereka semakin banyak, sedangkan aktivitas pemenuhan kebutuhan mereka tidak dapat dilakukan dengan baik sebagaimana selama di desa tempat tinggalnya. Mereka tidak

²⁸⁹ Ibid.

²⁹⁰ Ida & Dyson, "Konflik Sunni-Syiah.",47.

memiliki kepastian penghasilan maupun kepemilikan aset selama di pengusian. Sementara subsidi dari pemerintah pun hanya cukup untuk pemenuhan kebutuhan sehari-hari. Jika hal ini berlangsung dalam jangka waktu yang lama dan tanpa ada tindak lanjut dari pemerintah setempat, hampir dapat dipastikan kondisi kemiskinan dapat menimpa warga Syiah sampang khususnya.²⁹¹

B. Non Intervensi Negara dalam Relasi Sosial Damai RausyanFikr-Sunni di Yogyakarta

Pasca konflik Syiah di Sampang, kini giliran komunitas RausyanFikr yang berada di Yogyakarta dengan sekretariat yang berada di Jl. Kaliurang Km 5,6 Pandega Wreksa no.1B Yogyakarta. Lembaga yang memfokuskan diri pada kajian filsafat Islam dan tasawuf itu diklaim sebagai gerakan Syiah oleh pihak yang sampai saat ini belum diketahui kejelasannya. Oleh karena anggapa itu, RausyanFikr dianggap menyebarkan paham Syiah di Yogyakarta dan sebagai kantor pusatnya.

RausyanFikr mendapatkan ancaman dari sekelompok ormas yang menyatakan diri dengan Front Jihad Islam (FJI). Mereka melakukan teror dengan menyebar pamflet dan lembaran-lebaran yang ditempel di masjid-masjid sekitar kantor RausyanFikr dan disebar di beberapa sudut kota Yogyakarta dengan slogan bahwa 'Syiah bukan Islam.' Kelompok intoleransi tersebut memunculkan isu-isu kesesatan Syiah yang diajarkan oleh RausyanFikr. Mereka menyebutkan isu teologis sekte Syiah dan menyebut *Rafidhah*, *taqiyyah*,

²⁹¹ Hazim, "Dampak Sosial.,15.

pengkafiran sahabat, doktrin kemaksuman Imam dan Imamah, *tah}rif* al-Qur'an dan nikah mut'ah.²⁹²

Kasus relasi konflik Syiah di Yogyakarta berbeda jauh dengan yang berada di Sampang. Kasus konflik Syiah di Sampang memiliki faktor pembentuk yang sangat kompleks yang diperparah intervensi negara dengan dibalut nuansa politis dalam kepentingan Pilkada yang kental. Bentuk intervensi negara tersebutlah yang dalam hal ini tidak memihak kepada kelompok minoritas semakin menambah rumitnya kasus Sampang. Sementara di Yogyakarta tidak demikian, akan tetapi tidak menafikan secara keseluruhan terhadap unsur politis yang ada. Unsur politis tetap ada, namun tidak serumit di Sampang. Mungkin karena Yogyakarta yang menganut sistim kerajaan, sehingga tidak ada aroma persaingan kaum elit pemerintahan dalam bentuk Pilkada. Dengan nuansa seperti inilah konflik Sunni-Syiah di Yogyakarta dapat dikendalikan.

1. Bentuk Intervensi Negara

Di atas sudah penulis singgung bahwasanya konflik Sunni-Syiah di Yogyakarta tidak serumit penyebab konflik di Sampang. Akibat konflik di Sampang yang diwarnai dengan intervensi negara yang menyebabkan terusirnya warga Syiah dari kampung halamannya sendiri. Meski demikian, kasus di Yogyakarta bukan berarti pemerintah tidak ikut campur, dalam artian ikut meredam situasi saat itu yang mulai memanas. Petugas kepolisian setempat yang bertugas

²⁹² Siti Noor 'Aini, *Kelompok Minoritas dan Konflik Sosial: Studi Tentang Strategi Perlawanan Rausyanfikir Dalam Menghadapi Ancaman Kekerasan di Yogyakarta*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2017), Diunduh dari <http://etd.repository.ugm.ac.id/>, 111.

sebagai wakil institusi negara telah berupaya untuk menenangkan dan mengamankan situasi. Namun pihak kepolisian saat kejadian peristiwa akan adanya penyerangan dari pihak intoleran, pihak kepolisian dengan salah satu kebijakannya ialah memutuskan RausyanFikr untuk menutup sementara kegiatannya, hal ini merupakan suatu yang janggal. Pasalnya, kepolisian sebagai alat negara yang sifatnya harus mengayomi semua warga negara telah berpihak kepada kepentingan kelompok mayoritas, dengan demikian kepentingan minoritas *terdistorsi*.

Polisi juga tidak berusaha menghalangi, apalagi menangkap kelompok FJI, tetapi lebih menekan para korban. Mereka tampak menghindari *konfrontasi* langsung dengan para pelaku. Sebaliknya, polisi bertindak sebagai 'mediator' antara pelaku dan korban. Pendeknya, polisi juga tidak melindungi atau membela kelompok minoritas yang lemah, apakah mereka menghukum para pelaku atau memberi sanksi lainnya. Jika dibandingkan dengan kasus komunitas Syiah di Sampang, Madura, yang diserang dan diusir dari desa mereka, kasus Yogyakarta berbeda. Di Sampang ada kemungkinan bupati dan gubernur khawatir kehilangan suara dalam pemilihan berikutnya jika dia menentang mayoritas Sunni. Pemerintah daerah di Sampang tidak berani melindungi minoritas, yang karenanya dianggap menyimpang oleh MUI Jawa Timur 2012. Oleh karena itu, FJI di Yogyakarta juga mengejar arah yang sama namun mereka gagal.²⁹³

Selain pihak kepolisian, MUI sebagai lembaga non-pemerintah menjadi tangan panjang negara dalam

²⁹³ Al Makin, "Homogenizing", 21.

mengurus keberagaman di Indonesia tidak tinggal diam. Menyoal tentang konflik Sunni-Syiah yang marak, sebagaimana MUI Jawa Timur yang telah mengecap Syiah sebagai aliran sesat dalam Islam, MUI Yogyakarta tidak bersikap demikian. Meski di desak oleh FJI, MUI Yogyakarta tidak serta merta untuk mengeluarkan fatwa sesat terhadap minoritas Syiah. Meskipun salah satu anggota MUI mempunyai kemenangan yang aktif dalam FJI. Namun yang tampak terlihat memandang sebelah mata terhadap Syiah adalah MUI pusat. Pasca konflik di Sampang maupun di Yogyakarta, MUI pusat telah menulis sebuah buku yang menjelaskan tentang bahaya Syiah di Indonesia (Tim Penulis MUI Pusat 2014). Buku ini memberikan informasi tentang perkembangan Syiah di Indonesia dan pusat-pusatnya di Jakarta (ICC/Islamic Cultural Center), Pekalongan (pondok pesantren Al-Hadi), Yogyakarta (sekitar empat belas institusi, salah satunya adalah RausyanFikr), Pasuruan (Yayasan Pendidikan Islam/Yayasan Pendidikan Islam YAPI), Bandung (IJABI), Makassar, Lombok, Lampung, Aceh, Riau dan Bali. Buku itu menyajikan daftar situs web, institusi, yayasan, sekolah, penerbit (termasuk Mizan yang terkenal), stasiun radio dan televisi, dan kelompok lainnya. Bagi kaum radikal yang ingin menyerang Syiah, buku tersebut menjadi panduan yang bermanfaat. Namun, bagi kelompok Syiah, buku itu menakutkan.²⁹⁴

Meski pihak kepolisian dan MUI Pusat yang agak sentimen terhadap minoritas Syiah, perlindungan terhadap komunitas Syiah di Yogyakarta datang dari

²⁹⁴ Ibid.,21.

Sultan Hamengkubuwono X yang menjabat sebagai gubernur DI. Yogyakarta. Sikap Sultan mungkin penting dalam mempengaruhi bagaimana polisi terlibat dalam konflik agama di Yogyakarta. Dia mengusulkan sebuah inisiatif untuk mengadakan dialog antara kedua pihak yang bertikai. Sultan dipandang sebagai pelindung kerukunan dan keragaman agama di Yogyakarta, sebuah kota yang terkenal dengan toleransi dan pluralitasnya. Namun, kasus RausyanFikr tampaknya memberikan citra berbeda bagi Sultan. Meskipun perannya dalam mengundang semua faksi yang berbeda untuk berdialog, dia, seperti pemerintah daerah Yogyakarta, tidak berupaya menegakkan hukum dengan menghukum para pelaku dan melindungi para korban.

Sebagai gantinya, sebagaimana rumor yang beredar di kota bahwa Sultan telah membangun hubungan khusus dengan kelompok konservatif tertentu, atau setidaknya dia mengambil keuntungan dari situasi yang tidak stabil untuk menekan berbagai masalah suksesi kesultanan, ketidakseimbangan ekonomi, dan pertumbuhan kekayaannya.

Pada saat yang bersamaan, Departemen Agama setempat di Sleman juga menolak untuk secara terbuka menyebut Syiah sebagai kelompok yang menyimpang. Namun, Andayani mendengar bahwa ancaman untuk melakukannya didukung oleh beberapa politisi lokal. Misalnya, dia mendengar desas-desus bahwa Syukri Fadoli, mantan walikota Yogyakarta dan mantan politisi Indonesia, Partai Amanat Nasional (PAN), yang mencalonkan diri sebagai anggota parlemen duduk di bawah panji PPP (Partai Persatuan Pembangunan), yang dikendalikan beberapa

kelompok konservatif di Yogyakarta. Dia juga mendengar bahwa Durohman dan Puji Hartono, para pemimpin FJI, telah berafiliasi dengan Fadoli.²⁹⁵

Meski demikian, di atas tampak minoritas Syiah mendapat perlindungan dari sebagian institusi pemerintah. Sultan sebagai pemegang otoritas tertinggi di Yogyakarta telah menjamin keamanan untuk minoritas Syiah. Selain itu, dukungan untuk komunitas Syiah datang dari MUI Yogyakarta dan Departemen Agama Sleman yang tampak tidak menghiraukan permohonan oleh komunitas FJI untuk mengeluarkan fatwa sesat kaum Syiah. Keputusan Sultan dan MUI Yogyakarta ini merupakan hal yang tepat dan berdasar, dengan berdasar pada penegakkan HAM dan kebebasan berkeyakinan dan beragama yang dijamin sepenuhnya oleh UUD 45 pasal 28 E, UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, dan UU No. 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenan Civil and Politic Right*. Kehadiran Sultan di Yogyakarta merupakan sebagai wujud aksi toleran yang harus ditiru oleh semua warganya. Hal ini berbeda sama sekali dengan kasus Syiah di Sampang yang melibatkan pemerintah dan institusi negara yang mendiskriminasi minoritas Syiah.

2. Dampak Intervensi Negara

Berdasarkan realita intervensi pemerintah Yogyakarta atas kelompok minoritas Syiah (RausyanFikr) di atas terlihat tampak bernada positif. Pemerintah Yogyakarta (Sultan Hamengkubuwono X) menjamin keamanan untuk kelompok Syiah. Dengan adanya

²⁹⁵ Ibid.,15.

jaminan ini, setidaknya nasib minoritas Syiah disana berbeda dengan saudara mereka yang di Sampang. Ada beberapa hal yang menjadi dampak positif bagi mereka:

a. Terjamin keamanan bagi RausyanFikr

Meskipun menjadi minoritas di Yogyakarta, kelompok RausyanFikr sebagai kelompok yang dianggap menyebarkan ajaran Syiah mengalami diskriminasi dari kelompok Sunni radikal FJI. Namun nasib mereka 'lebih baik' daripada saudara Syiahnya yang berada di Sampang. Karena kelompok ini mendapat jaminan perlindungan dari Sultan Hamengkubuwono X. Sultan yang mendengar peristiwa akan adanya penyerangan terhadap RausyanFikr, ia langsung memberikan jaminan kepada mereka. Sehingga sampai saat ini RausyanFikr masih eksis dan menjalankan aktivitasnya seperti biasa.

b. Tidak terusir dari tanah mereka sendiri

Setiap individu mempunyai hak-hak yang harus dipenuhi oleh negara, salah satunya adalah hak untuk berada atau tinggal di suatu daerah. Pasca teror yang dilakukan oleh kelompok FJI, sebagaimana yang mereka inginkan seperti halnya warga Syiah di Sampang yang dapat diusir oleh tetangga Suni-nya, mereka bermaksud demikian. Namun FJI gagal dan tidak dapat mengusir kelompok RausyanFikr dari tempatnya. Hal ini juga karena intervensi Sultan yang melindungi hak-hak setiap warganya, terutama mereka yang minoritas.

c. Terlindungi hak untuk beragama dan berkeyakinan

Sebagai warga negara Indonesia bahwa keberagaman dan berkeyakinan merupakan hal yang urgen dan telah dilindungi oleh UUD 45. Setiap warga negara mempunyai kebebasan dalam menganut suatu agama dan berkeyakinan dengan keyakinan mereka sendiri, termasuk kelompok minoritas RausyanFikr. Meskipun mereka diserang dan dipaksa untuk melepaskan ideologinya, namun mereka tetap mempertahankan hak dan eksistensinya. Intervensi sultan dalam hal ini sangat berpengaruh bagi mereka. Kebebasan yang diberikan sultan terhadap RausyanFikr menjadikan kelompok FJI harus 'gigit jari' atas kegagalan mereka untuk menghomogenisasi kelompok non-Suni.

d. Berpotensi untuk megembangkan ajaran-ajarannya

Setelah terlindungi akan hak-hak dasar kemanusiaan, kelompok RausyanFikr memiliki potensi untuk lebih mengembangkan aktivitas-aktivitas kesehariannya. Dengan jaminan keamanan yang diberikan oleh sultan, mereka merasa lebih leluasa dalam setiap pergerakannya. Namun mereka tidak serta merta menikmati kebebasan itu dengan baik, pasalnya sampai saat ini pun RausyanFikr melakukan kegiatan penjagaan pos keamanan di area markas. Karena meskipun mendapatkan jaminan dari sultan, Nampak rasa trauma atas penyerangan tahun lalu masih membekas di dalam dada.

e. Tidak dikucilkan oleh masyarakat

Satu hal lain yang membedakan kelompok minoritas Syiah di Yogyakarta dengan yang berada di Sampang. Kelompok Syiah di Sampang dikucilkan oleh masyarakat sekitar yang mayoritas Sunni, namun tidak demikian dengan keberadaan minoritas Syiah (RausyanFikr) di Yogyakarta. Kelompok RausyanFikr, sejak berdirinya hingga sekarang tidak merasa dikucilkan oleh masyarakat sekitarnya. Karena masyarakat sekitar tidak merasa resah akan adanya RausyanFikr. Sebagaimana yang sudah penulis paparkan dalam pembahasan di atas, RausyanFikr memiliki strategi tersendiri untuk menghadapi tekanan dari luar kelompok mereka, salah satunya ialah membaur dengan masyarakat sekitar yang secara langsung setiap hari mereka temui dan melibatkan anggota RausyanFikr dalam kegiatan-kegiatan warga sekitar.

C. Alternatif Kebijakan Negara yang Adil

Indonesia sebagai negara penganut demokrasi mempunyai tugas untuk selalu mementingkan prioritas hak-hak dan kewajiban rakyatnya. Akan tetapi yang menjadi persoalan mendasar diterapkannya asas demokrasi tersebut adalah adanya masyarakat yang multikultural. Benturan ini tidak dapat dielakkan, Indonesia memiliki penduduk yang berbeda-beda, mulai ras, suku, bahasa, warna kulit, dan agama. Dengan adanya masyarakat yang demikian pada dasarnya dapat diarahkan kepada dua jalur yang bersebrangan, di satu sisi keberagaman tersebut dapat diarahkan untuk persatuan dan kesatuan sebagai kekuatan bangsa, sementara di sisi yang lain keberagaman tersebut dapat pula dijadikan sebagai pemicu

terpecah belahnya antar bangsa. Namun di antara dua jalur tersebut nampak jalur kedua saat ini lebih dominan terjadi dalam masyarakat Indonesia. Untuk menyikapi hal tersebut, hal ini menjadi tugas yang maha berat untuk mengatur dan mengayomi semua rakyatnya dengan adil, tanpa memihak kelompok yang satu dengan dilebihkan atas kelompok yang lain. Semua warga negara memiliki hak dan kewajiban yang sama atas negara Indonesia. Di antara hak-hak yang dapat diperoleh warga negara ialah hak untuk hidup dan hak untuk memiliki keyakinan yang kesemuanya telah diatur dalam Undang-undang Dasar negara 1945.

Sebagaimana pernyataan di atas, saat ini Indonesia yang berada dalam era reformasi dapat merubah corak sistem kenegaraan menjadi lebih baik. Era ini, menurut Solikhin, selain menciptakan negara yang demokratis, juga telah berhasil menelurkan apa yang menjadi bagian terpenting dalam kuasa, yakni "*majority rules*" (kelompok mayoritas menjadi penguasa). Saat mayoritas menjadi penguasa, dalam kesempatan yang sama secara tidak langsung akan muncul dengan sendirinya yakni "*to protect minority and differences*" (memproteksi kelompok minoritas dan menghargai perbedaan). Kedua hal tersebut, *Majority rules* dan *protecting minority* merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan seperti halnya dua sisi koin mata uang, yang harus saling meyakini eksistensi masing-masing. Namun jika salah satunya tidak diakui keberadaannya, maka otoritarianisme lah yang akan terjadi.

Keberadaan mayoritas di suatu negara harus diakui dapat mempengaruhi dalam perumusan hukum negara di belahan bumi manapun, hal ini sebagaimana juga yang diungkapkan oleh Beyer. Namun dalam konteks ini harus

bisa dicermati dalam hal apa makna mayoritas dan minoritas tersebut. Seperti halnya yang merujuk pada perbedaan etnik, agama dan linguistik atau pada perbandingan numerik populasi, dan dominasi suatu kelompok atas yang lain.²⁹⁶

Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam pembahasan di atas, problem yang masih belum tuntas dihadapi oleh Indonesia adalah adanya kebijakan tentang minoritas keberagamaan. Kebijakan pemerintah yang dinilai sebagai keputusan akhir dalam setiap menghadapi sebuah problem seharusnya bersifat *fair*. Hal ini sangat diperlukan oleh negara demokrasi yang saat ini sedang gencar-gencarnya ditegakkan. Karena salah satu ukurannya ialah seberapa jauh negara mampu menampung hak-hak minoritas yang ada di dalamnya. Problem ini di Indonesia masih menjadi suatu hal yang belum terselesaikan sebagaimana sering terjadi kebijakan-kebijakan negara yang menafikan adanya gagasan multikultural. Sebagai contoh konkrit kebijakan atas kelompok minoritas Syiah dan Ahmadiyah yang sering mendapat deskriminasi dari kelompok mayoritas yang dalam hal ini telah berkuasa atas negara.²⁹⁷

Antara gagasan demokrasi dan multikultural di atas, keduanya mempunyai hubungan yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Keduanya memiliki visi misi untuk menyuarkan kesetaraan dan non diskriminasi terhadap kelompok minoritas. Namun kelompok minoritas tidak bisa hanya berpangku tangan dengan kemurahan hati kelompok mayoritas. Kelompok minoritas membutuhkan dukungan dari kebijakan publik dan negara dalam rangka untuk memperoleh kesetaraan hak-haknya dengan menyamai kelompok

²⁹⁶ Ahmad Solikhin, "Islam, Negara, dan Perlindungan Hak-Hak Islam Minoritas", *Journal of Governance*, Volume 1, No. 2 Desember 2016, 62-63.

²⁹⁷ Wahid, "Peminggiran Minoritas.", 66.

mayoritas.²⁹⁸ Oleh karenanya negara wajib membuat kebijakan-kebijakan yang sifatnya dapat menampung semua warga negara yang tidak merugikan salah satu pihak.

Bukan suatu proses yang mudah dan langkah yang sederhana dalam membuat atau merumuskan sebuah kebijakan. Hal ini disebabkan oleh banyak faktor atau kekuatan-kekuatan yang berpengaruh terhadap proses pembuatan kebijakan tersebut. Suatu kebijakan yang dibuat pada dasarnya berfungsi untuk meningkatkan kesejahteraan, melindungi, atau memberikan jaminan keamanan bagi warga masyarakat secara keseluruhan. Artinya kebijakan bukan dibuat semata-mata untuk kepentingan politis atau kepentingan kelompok tertentu. Untuk membuat dan merumuskan kebijakan tersebut, ada beberapa model atau pendekatan yang dapat digunakan dan berfungsi untuk membantu dalam merumuskan kebijakan agar lebih mudah dimengerti. Dalam hal ini para ahli telah mengembangkan model-model perumusan kebijakan untuk membantu dan mengkaji dalam merumuskan kebijakan yang mudah dipahami. Di antara model-model tersebut seperti: Model Sistem-politik, Model Rasional Komprehensif, Model Inkrementalis, dan Model Penyelidikan Campuran.²⁹⁹

Namun menurut penulis, model yang tepat untuk menentukan sebuah kebijakan dalam rangka untuk mengatasi problem minoritas di atas adalah pemerintah dapat melakukan politik multikulturalisme sebagaimana yang di tawarkan oleh Charles Taylor. Secara definitive,

²⁹⁸ Ibid.,71.

²⁹⁹ Sholih Muadi, Ismail MH, Ahmad Sofwani, "Konsep dan Kajian Teori Perumusan Kebijakan Publik" *Jurnal Review Politik*, Vol. 05, No 02, Desember 2015, 211-221.

multikulturalisme mempunyai akar kata kebudayaan (*culture*) yang kemudian dibentuk dari kata *multi* yang berarti banyak dan *isme* berarti paham. Sehingga dapat dipahami multikulturalisme adalah paham yang mengakui banyaknya budaya yang berbeda-beda. Jika dipahami paham tersebut mengandung pengakuan atas harkat dan martabat kemanusiaan yang hidup dalam komunitas dan kebudayaan masing-masing yang berbeda antara satu dengan yang lain. Dengan pemahaman seperti ini, setiap individu merasa dihargai dan merasa mempunyai tanggung jawab untuk hidup bersama.³⁰⁰ Multikultural sendiri diartikan sebagai suatu keragaman atau perbedaan pada suatu kebudayaan satu dengan kebudayaan yang lain. Menurut Bhiku Parekh multicultural adalah masyarakat yang terlahir dari berbagai budaya dengan segala kelebihan masing-masing, yang diiringi dengan sedikit perbedaan konsepsi terkait dunia, suatu sistem arti, nilai, bentuk organisasi sosial, sejarah, adat serta kebiasaan.³⁰¹

Persoalan terhadap minoritas bukanlah perkara yang mudah untuk diatasi dan tidak kunjung selesai. Bagaimana pemenuhan hak-hak di tengah-tengah keberadaannya dalam pluralitas dan kemajemukan masyarakat. Sarjana JS. Mill dan Jenifer Jakson Preece berpendapat negara perlu untuk mengkonformitas kelompok minoritas dan memenuhi hak-haknya sebagaimana mayoritas warga lainnya. Mereka beralasan prinsip tersebut, secara politik, demokrasi memiliki legitimasi yang berasal dari bawah (rakyat). Setiap

³⁰⁰ Ilham Mundzir, "Negara, Hak-hak Minoritas, dan Multikulturalisme (Kasus Ahmadiyah)", *Indo-Islamika*, Vol. 1, No. 2, 2012, 186.

³⁰¹ Gina Lestari, "Bimlekha Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia di Tengah Kehidupan SARA", *Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, Th. 28, Nomor 1, Pebruari 2015, 32.

warga negara diperlakukan secara sama didepan hukum tidak dilebihkan satu di antara lainnya. Sehingga negara cukup memberikan hak-hak individual dan partisipasi politiknya. Namun pendapat ini ditentang oleh politikus liberal. Mereka adalah ahli yang mendukung pluralisme dan multikulturalisme. Menurut ahli politik liberal, hak-hak setiap individu dan partisipasi politik tidak cukup. Lebih dari itu, negara harus mengakui hak-hak kolektivitas komunitas dan melestarikan ciri khas kelompok minoritas tersebut.³⁰² Hal ini sebagaimana yang ditawarkan oleh Charles Taylor sebagaimana berikut.

Konsep yang ditawarkan Taylor ialah dengan berpijak pada dua bentuk liberalisme, yakni liberalisme 1 dan liberalisme 2. Dalam esai panjangnya "*The Politics of Recognition*", Taylor menjelaskan bahwa dalam liberalisme 1: pertama hak-hak individu menjadi tujuan yang sangat kuat. Dengan pengertian ini, negara dalam merumuskan kebijakan dilarang untuk melibatkan kepentingan atau proyek kultural dan religious atau yang lainnya di luar kebebasan individu, keamanan, kesejahteraan, dan rasa aman individu warga negara. Sementara bentuk liberalisme 2, negara harus memiliki sikap atau komitmen untuk keberlangsungan hidup dan perkembangan sebuah budaya, etnis, dan agama partikular. Yang akhirnya negara berkomitmen untuk menjaga dan melindungi semua hak-hak dasar warga negaranya.³⁰³

Untuk mendukung multikulturalisme di atas yang melindungi dan membela hak-hak minoritas, ada tiga argument yang patut untuk dikemukakan: pertama, nilai-

³⁰² Mundzir, "Negara, Hak-hak Minoritas.,187-188.

³⁰³ Solikhin, "Islam, Negara., 57-58.

nilai kebudayaan atau diversifikasi budaya. Kedua, kesetaraan sosial dan kesempatan yang sama. Ketiga, kohesi sosial dan kesatuan negara. Ketiga hal inilah yang menjadi pembela hak-hak minoritas, di samping kaitannya dengan bagaimana kelompok mayoritas memperlakukan kelompok minoritas dalam negara demokrasi dengan berbagai prinsip-prinsipnya.³⁰⁴

Pertama, pluralitas adalah keniscayaan. Sebagaimana ditekankan oleh Bikhu Parekh, dalam suatu masyarakat terdapat beragam ideologi dan praktik budaya, sedangkan asimilasi merupakan perkara yang sulit untuk dilakukan. Sehingga meyakini pluralitas budaya merupakan menjadi suatu hal yang penting untuk diterapkan pada frame politik yang sama. Identitas dan nilai-nilai merupakan suatu yang dibentuk dalam komunitas budaya. Oleh karena itu perbedaan budaya harus diterima, dihormati, dan diyakini keberadaannya. Dengan hal ini multikulturalisme dapat menjadi sarana untuk menampung hak-hak minoritas. Kebijakan politik di atas bukanlah hal baru, para politikus dan pendukung demokrasi telah mengingatkan hal tersebut. Isaiah Berlin yang menentang pemikiran kebijakan politik JS. Mill dalam *On Liberty*-nya. menurut Berlin, terdapat dua kebebasan yang ada dalam diri setiap manusia yakni 'kebebasan positif' dan 'kebebasan negatif'. Yang dimaksud dengan kebebasan positif ialah seorang individu atau kelompok dapat merealisasikan dengan bebas dan mengejawantahkan dirinya sebagai penguasaan diri serta kontrol terhadap rasionalitas. Sehingga dapat dipahami, manusia menjadi tuan bagi dirinya sendiri. Sementara

³⁰⁴ Mundzir, "Negara, Hak-hak Minoritas., 189-190.

kebebasan negative adalah kebebasan bagi setiap individu atau kelompok yang berhak untuk mendapatkan hambatan, tekanan, paksaan, maupun kekangan dari luar. Seorang yang dikatakan bebas ialah mereka yang terlepas dari campur tangan orang lain atau kelompok.³⁰⁵

Sementara di Indonesia untuk menemukan budaya, bahasa bahkan agama bukan suatu hal yang sulit. Dalam ranah agama saja kita tidak kesulitan menemukan kelompok-kelompok agama, seperti halnya dalam islam ada NU dan Muhammadiyah. Meskipun keduanya memiliki identitas agama yang sama, namun keduanya memiliki perbedaan yang tidak memungkinkan untuk mengasimilasikannya ke dalam salah satu bentuk madzhab atau aliran tertentu. Begitu halnya minoritas Syiah, meski berada di tengah-tengah mayoritas Islam Sunni, terlihat pemerintah yang berupaya untuk menjadikan sama dengan madzhab lain yang tentunya bukan menjadi keyakinan mereka. Kebijakan tersebut tidak dapat terealisasi, karena keyakinan merupakan persoalan hati, sehingga kebijakan akan terealisasi hanya dengan paksaan dan bahkan harus dengan sikap kekerasan (intoleransi). Dengan demikian tidak ada jalan lain untuk menghormati kelompok Syiah yang mempunyai hak atas keyakinannya dan merawat tradisi mereka sendiri.

Kedua, setiap kelompok pasti ingin melestarikan kekhasan kelompoknya dan budaya yang mereka miliki, di sisi yang lain mereka juga ingin mendapatkan hak yang sama untuk berpartisipasi dalam suatu masyarakat. Sehingga kelompok etnis selain didorong untuk berpartisipasi dalam masyarakat, mereka juga berfungsi untuk melestarikan

³⁰⁵ Ibid.,190-191.

budaya. Pada dasarnya multikulturalisme adalah ideologi dan model pendekatan yang digunakan untuk mendekati diskriminasi dan ketidaksetaraan secara struktural. Oleh karena itu, multikulturalisme menjadi penting adanya karena itulah yang mendorong untuk terpenuhinya hak-hak minoritas. Namun, untuk mewujudkan hal demikian perlu juga kesadaran dari kelompok mayoritas.³⁰⁶

Dalam konteks ini, kelompok Syiah merupakan aliran yang memiliki ciri dan karakter yang khas, seperti halnya dengan kelompok lainnya. Negara sebagai institusi tertinggi tidak boleh memihak pada salah satu kelompok dalam menentukan kebijakannya, artinya negara harus netral. Karena betapapun, penganut Syiah juga perlu untuk melestarikan identitas dan ritualnya sendiri tanpa harus diganggu oleh orang lain. Oleh karena itu, sudah menjadi kewajiban negara untuk memberikan peluang, kebebasan, sebagaimana diberikannya kepada kelompok lainnya. Disaat yang sama, kelompok mayoritas harus menyadari dan mempunyai sifat yang mampu untuk menerima perbedaan.

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa antara hak individu dan hak kelompok tidak dapat dipisahkan. Apabila hak-hak kelompok terampas atau terpenuhi, maka hak-hak individu juga demikian. Karena pada dasarnya antara kelompok dan individu bagaikan badan dengan baju atau perhiasan. Kelompok merupakan identitas yang tidak dapat dilepaskan dari seorang individu manapun sebagaimana baju dan perhiasan yang menempel pada badan setiap individu. Baju dan perhiasan pada dasarnya berfungsi untuk melindungi dan juga yang akan memberi

³⁰⁶ Ibid.,191.

nilai dan arti pada seseorang di dalam komunitas masyarakatnya. Sehingga antara kebudayaan dan identitas sangatlah berarti bagi setiap anggota kelompoknya, demikianlah penuturan Kymlika.³⁰⁷

Ketiga, adanya minoritas di suatu negara sering dilibatkan akan adanya benturan dalam persatuan dan stabilitas negara. Perbedaan budaya seringkali dianggap sebagai faktor pemicu adanya konflik yang memicu adanya kohesi sosial dan kesatuan negara. Kekhawatiran-kekhawatiran inilah yang menyebabkan negara berpaling dari multikulturalisme. Kebijakan ini sebenarnya tidak memiliki dasar pijakan intelektualitas dan pengalaman historis. Namun, berdasarkan bukti yang diberikan oleh Kymlika dengan riset yang pernah ia lakukan memberikan hikmah tersendiri. Kymlika membandingkan antara negara-negara Tengah dan Timur yang menerapkan kebijakan “keamanan” bagi minoritas yang berguna dalam menjamin stabilitas dan integritas negara dengan kebijakan Amerika dan negara Barat yang menerapkan kebijakan multikulturalisme. Menurutnya, negara-negara yang disebut kedua lebih demokratis, lebih maju dan kondisinya lebih baik, dibandingkan dengan negara-negara yang disebutkan pertama. Hal yang sama juga dikemukakan oleh Keith Banting dalam studinya terhadap 21 negara yang ia teliti. Negara yang menerapkan multikulturalisme memiliki ‘daya tahan’ yang kuat dalam segi sosial, politik, dan ekonomi.³⁰⁸

Dari logika politik multikultural yang direkomendasikan oleh Taylor di atas, sebagai wujud komitmen negara yang adil terhadap semua warganya, negara tidak hanya harus melindungi kelompok-kelompok minoritas akan tetapi

³⁰⁷ Ibid.

³⁰⁸ Ibid.,192-193.

juga mempromosikan dan melestarikannya. Sehingga secara umum model politik multikultural tersebut masuk dalam kategori multikultural etnik.³⁰⁹

³⁰⁹ Secara hipotetis, semua atau sekurang-kurangnya sebagian besar kebudayaan multikultural di dunia dapat digolongkan ke dalam salah satu dari tiga model multikulturalisme (lihat, Parekh 1997; 2001). **Pertama**, model yang mengedepankan nasionalitas (nationality). Nasionalitas adalah sosok baru yang dibangun bersama tanpa memperhatikan anekaragam suku bangsa, agama, dan bahasa, dan nasionalitas bekerja sebagai perekat integrasi. Model ini memandang setiap orang – bukan kolektif – berhak untuk dilindungi negara sebagai warga negara. Sebagai konsekuensi dari diterapkannya model ini adalah tidak diperhatikannya akar kebudayaan etnik-etnik penyusun negara, dan menjadikannya sebagai masa lampau saja. Banyak orang menuding model ini sebagai penghancur kebudayaan etnik. Model kebijakan multikulturalisme ini rentan terjerumus ke dalam kekuasaan otoritarian karena kekuasaan untuk menentukan unsur-unsur integrasi nasional tersebut berada di tangan suatu kelompok elite tertentu yang menguasai negara. Nasionalitas dan nasionalisme menjadi tameng bagi para elite untuk mencapai tujuannya. Perancis adalah contoh negara yang menerapkan model ini. Di negara ini diberlakukan aturan-aturan bagi semua individu warga negara Perancis tanpa memperhatikan latar belakang etnik, dan sekaligus larangan untuk memanifestasikan identitas kebudayaan etnik atau agama ke tatanan publik. Larangan menggunakan jilbab di Perancis baru-baru ini adalah salah satu contoh bekerjanya model nasionalitas tersebut. **Kedua**, model nasionalitas-etnik yang berdasarkan kesadaran kolektif etnik yang kuat yang landasannya adalah hubungan darah dan kekerabatan dengan para *founders*. Selain itu, kesatuan bahasa juga merupakan ciri nasionaletnik ini. Model ini dianggap sebagai model tertutup karena orang luar yang tidak memiliki sangkut paut hubungan darah dengan etnis pendiri bangsa akan tersingkir menjadi orang luar dan diperlakukan sebagai orang asing. Jerman dikenal sebagai bangsa yang menggunakan model multikulturalisme ini secara konsisten. Khususnya pada masa lampau, orang Jerman yang diakui sebagai bangsa Jerman adalah orang yang berasal dari etnik Arya, dan tindakan pemurnian ras Jerman menjelang Perang Dunia II adalah sebuah contoh ekstrim bekerjanya model multikulturalisme nasionalitas-etnik. **Ketiga**, model multikultural-etnik yang mengakui eksistensi dan hak-hak warga etnik secara kolektif. Dalam model ini keanekaragaman menjadi realitas yang harus diakui dan diakomodasi negara, dan identitas dan asal-usul warga negara diperhatikan. Model ini diterapkan terutama oleh negaranegara yang memiliki persoalan orang pribumi (aborigines) dan orang pendatang (migrants) seperti Kanada dan Australia. Isu-isu yang muncul karena penerapan kebijakan ini tidak hanya keanekaragaman kolektif dan etnik, tetapi juga isu mayoritas-minoritas, dominan tidak dominan. Persoalannya menjadi lebih kompleks lagi karena ternyata mayoritas tidak selalu berarti dominan, karena berbagai kasus menunjukkan bahwa minoritas justru dominan dalam ekonomi. Apabila kekuasaan negara lemah, karena prioritas kekuasaan dilimpahkan kepada anekaragam kolektif sebagai konsekuensi pengakuan negara, maka negara mungkin diramalkan oleh konflik-konflik internal berkepanjangan yang pada gilirannya akan melemahkan negara itu sendiri. Lihat, Achmad Fedyani

Dalam kaitannya kasus Syiah di atas, negara sudah barang tentu berkewajiban untuk memberikan jaminan keamanan dan melindungi setiap ancaman yang datang dari luar. Selain itu, negara juga berkewajiban untuk menjamin terlestarinya komunitas Syiah di Indonesia. Padahal eksistensi atau bertahan tidaknya komunitas Syiah, sebagaimana komunitas-komunitas lain, menjadi kewajiban pemeluknya untuk selalu menunjukkan eksistensinya bukan lagi dari domain negara. Hal yang sama juga berlaku untuk komunitas-komunitas lainnya. Dengan diterapkannya politik multikultural tersebut adanya deskriminasi dalam komunitas Syiah akan tereduksi.

Dengan demikian, kebijakan non diskriminasi yang diterapkan negara Indonesia membawa pada posisi dan fungsi negara seutuhnya. Hal ini telah sesuai dengan undang-undang yang ditetapkan oleh para penggagas awal negara. Prinsip non diskriminasi tersebut telah tercakup dalam perundang-undangan, antara lain dalam UUD 1945, Undang-Undang Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia (pasal 3 ayat 3), Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2008 tentang Penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (pasal 3 huruf c) dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak (pasal 2 huruf a).³¹⁰

Dalam Undang-Undang Dasar 1945 yang jadi konstitusi Indonesia pada Pasal 28 D dan 28 I menegaskan bahwa, Pasal 28 D: “Setiap orang berhak atas pengakuan,

Syaifuddin,”Membumikan Multikulturalisme di Indonesia,” *ETNOVISI: Jurnal Antropologi Sosial Budaya*, Vol. II, No. 1, April 2006, 8-9.

³¹⁰ Yogi Zul Fadhli, *Hak Asasi Kelompok Minoritas di Indonesia (Studi Tentang Hak Beragama Bagi Penganut Ajaran Syiah)*, (Yogyakarta: Tesis UII, 2013), 111.

jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum.”, sementara Pasal 28 I ayat (2): ”Setiap orang berhak bebas atas perlakuan yang bersifat *diskriminatif* atas dasar apa pun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat *diskriminatif* itu.”, Undang-Undang Nomor 39 tahun 1999 tentang ditegakkannya HAM di Indonesia. Peraturan tersebut tepatnya tertera dalam pasal 3 ayat 3 yang berbunyi: “setiap orang berhak atas perlindungan hak asasi manusia dan kebebasan manusia, tanpa diskriminasi.”³¹¹

Undang-Undang 39/1999 di atas memang tidak tampak secara langsung berhubungan dengan masalah minoritas. Dalam pasal tersebut hanya disebutkan dengan yang disebutkan pada 5 ayat 3: “Setiap orang yang termasuk kelompok masyarakat yang rentan berhak memperoleh perlakuan dan perlindungan lebih berkenaan dengan

³¹¹ Yang dimaksud dengan deskriminasi adalah *'a situation is discriminatory of inequal if like situations are treated differently or different situation are treated similarly'* (sebuah situasi dikatakan diskriminatif atau tidak setara jika situasi sama diperlakukan secara berbeda dan/atau situasi berbeda diperlakukan secara sama). Deskriminasi terjadi ketika seorang individu mendapatkan perlakuan yang tidak sama dalam kesempatan yang sama seperti *inequality of treatment, inequality before the law, inequality or education opportunity* dan lain-lain. Ada dua bentuk yaitu diskriminasi langsung dan diskriminasi tidak langsung. Diskriminasi langsung yaitu ketika seseorang dihadapkan pada hal yang berbeda dari yang lain baik secara langsung maupun secara tidak langsung. Sementara diskriminasi tidak langsung, yakni saat suatu kebijakan atau hukum berdampak praktis pada diri seseorang, hal ini merupakan dampak diskriminasi meskipun hal itu tidak ada tujuan untuk diskriminasi. Pada dasarnya pengertian diskriminasi telah dijelaskan pula dalam Pasal 1 ayat 3 dalam undang-undang ini, yakni setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individu maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya dan aspek kehidupan lainnya. Lihat, Yogi Zul Fadhli, *Hak Asasi*, 98 dan 112.

kekhususannya.” Dalam pasal tersebut dijelaskan yang dimaksud dengan kelompok masyarakat rentan antara lain adalah anak-anak, orang lanjut usia, wanita hamil, fakir miskin, dan penyandang cacat. Meskipun tidak tercatat dalam penjelasan tersebut, kelompok minoritas diakui dalam wacana hukum hak asasi manusia sebagai kelompok yang rentan.

Di ranah internasional pengakuan terhadap terjaminnya HAM kelompok minoritas seperti yang dilakukan oleh *indigenous people* dan *refugees*, kelompok minoritas diakui sebagai kelompok utama subyek hukum hak asasi manusia. Selain itu dukungan terhadap terlindunginya HAM pada kelompok minoritas datang dari berbagai pihak seperti dalam perjanjian internasional hak asasi manusia, mekanisme khusus dalam PBB baik yang berupa komite, *special rapporteur*, *working groups* maupun *independent experts* dan keputusan-keputusan penting pengadilan lainnya.³¹²

Secara luas jaminan HAM di mata internasional telah didengungkan di antaranya dalam Konvensi Internasional Tentang Penghapusan Semua Bentuk Diskriminasi Rasial (*International Convention on the Elimination of Racial Discrimination* (CERD) tahun 1969, Konvensi Internasional Tentang Pemberantasan dan Penghukuman Kejahatan Pembedaan Warna Kulit (Apartheid), Deklarasi Tentang Penghapusan Semua Bentuk Intoleransi dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Kepercayaan, dan Konvensi Internasional Tentang Penghapusan Semua Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan. Sementara dalam skrup regional, prinsip tersebut dijumpai dalam Konvensi Amerika

³¹² Ibid., 112.

Tentang Hak Asasi Manusia, Piagam Afrika (Banjul) Tentang Hak Asasi Manusia, Konvensi Inter-Amerika Mengenai Pemberian Hak-Hak Sipil Kepada Perempuan, Deklarasi Amerika Tentang Hak dan Tanggung Jawab Manusia, Konvensi Eropa Untuk Perlindungan Hak Asasi dan Kebebasan Fundamental dan Piagam Sosial Eropa.³¹³

Berdasarkan hal di atas, HAM menjadi prioritas utama di belahan dunia manapun. Hal ini merupakan suatu bentuk apresiasi terhadap kebebasan HAM untuk beragama dan berkeyakinan. Kebebasan tersebut tidak hanya bagi mereka yang menjadi mayoritas, melainkan bagi mereka yang minoritas. Keduanya harus mendapatkan hak yang sama, tidak boleh di antara salah satu dari keduanya mendapatkan hak yang tidak sama, sebagaimana halnya kelompok Syiah yang berada di Indonesia.

³¹³ Ibid., 111-112.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan di atas, dapat penulis simpulkan bahwa:

1. Faktor-faktor pembentuk kebijakan di Sampang di antaranya 1) dari segi sosial, penyebab konflik bermula dari perseteruan intern keluarga KH. Makmun yang sudah terjadi sejak lama, yaitu Tajul Muluk dan adiknya, Roisul Hukama. Selain itu masyarakat Sampang (umumnya Madura) yang homogen (Islam Sunni) yang fanatic terhadap pemuka agama (kyai). Dengan adanya dominasi kaum Sunni tersebutlah yang ‘mengharuskan’ pemerintah untuk memutuskan kebijakan dengan berdasarkan kepentingan warga mayoritas. 2) Dari segi budaya, masyarakat Sampang memiliki tradisi peringatan mauled Nabi saw yang diselenggarakan secara bergantian di rumah-rumah warga. Namun Tajul Muluk sang pemimpin Syiah mengubah tatanan tersebut, dengan melaksanakan peringatan mauled secara bersamaan berada di masjid. 3) Dari segi politik, factor ini sangat dominan sebagai pembentuk kebijakan pemerintah daerah (kabupaten) Sampang dan Pemprov Jawa Timur yang pada saat itu berpapasan dengan tahun dimana akan diselenggarakan pilkada (2012) dan pilgub (2013), sehingga dalam perumusan kebijakan pemerintah lebih memilih kepentingan mayoritas yang dipergunakan sebagai kepentingan mereka dalam memperoleh suara

dalam pilkada dan pilgub. 4) Dari segi ekonomi, hal ini masih berkaitan dengan poin nomor dua, pada saat peringatan ma'ud yang diselenggarakan di rumah-rumah warga, seorang kyai sebagai pemimpin upacara mendapatkan *amplop* dari tuan rumah. Seiring dengan banyaknya undangan yang mereka hadiri, tentunya semakin bertambah pula *amplop* yang mereka terima. Namun perubahan yang dilakukan oleh Tajul Muluk dengan melakukan ritual ma'ud Nabi di masjid menjadikan 'porsi' undangan para kyai berkurang dan secara otomatis *amplop* yang mereka dapatkan berkurang juga. Selain itu, faktor pembebasan lahan warga sekitar dari pemerintah yang rencananya akan adanya eksplorasi migas semakin menambah runcingnya konflik.

2. Faktor-faktor pembentuk kebijakan pemerintah Yogyakarta yang cenderung damai, di antaranya: 1) Dari segi sosial, komunitas RausyanFikr mempunyai strategi dalam mempertahankan hak-haknya di tengah masyarakat dengan cara melebur dengan masyarakat sekitar seperti melibatkan diri dengan berjamaah di masjid, kerja bakti, menjaga pos ronda secara bergantian, dan yang selainnya. Selain itu komunitas RausyanFikr membuat "dapur Fatimah" yang digunakan untuk saling membantu warga sekitar yang sedang mempunyai hajatan. 2). Dari segi budaya, masyarakat Yogyakarta yang heterogen dan tradisi sikap toleransi. Karena sebagai 'kota pelajar', Yogyakarta menjadi tempat tujuan dari pelajar-pelajar seluruh Indonesia untuk menimba ilmu disana. Banyaknya pendatang inilah yang menjadi salah satu penyebab akan masyarakatnya yang heterogen. Selain itu, masyarakat Yogyakarta mempunyai

rasa *tepo seliro* (toleransi) yang tinggi dengan sesama. Masyarakat Yogyakarta memiliki tradisi budaya Jawa yang masih kental. Pertemuan antara budaya Jawa dengan Islam menjadikan tradisi yang berbeda dengan masyarakat yang lain. Kedua tradisi tersebut yang kemudian melebur menjadi satu dengan memperoleh label “Islam Jawa.” Kuatnya tradisi tersebut mampu menjadi pembentuk karakter pribadi masyarakat Yogyakarta (termasuk anggota RausyanFikr), Sehingga tradisi tersebut sampai saat ini masih tetap bertahan, meskipun ada upaya-upaya dari beberapa ormas yang berusaha untuk merubah tradisi tersebut (pemurnian agama). 3) Dari segi politik, kelompok RausyanFikr tidak melibatkan diri dalam dunia politik apapun. Karena sesuai dengan visi dan misinya kelompok RausyanFikr hanya focus pada pengembangan keilmuan, yakni pemikiran dan filsafat Islam. Sementara pemerintah Yogyakarta (sultan), tidak adanya persaingan politik karena memang sebagai daerah yang menganut system kerajaan yang menjadikan kebijakan ‘terlepas’ dari semua kepentingannya. 4) Dari segi ekonomi, kelompok RausyanFikr tidak mempunyai relasi untuk bersaing dengan warga sekitar. Mereka hanya memiliki kios yang hanya untuk memperjual belikan buku-buku pemikiran dan filsafat Islam yang menjadi salah satu toko buku di wilayahnya, praktis hal ini tidak menjadi masalah bagi warga sekitar.

3. Alternative kebijakan yang dapat diterapkan dalam masyarakat multicultural dalam rangka untuk mengatasi problem minoritas, tak terkecuali minoritas Syiah adalah pemerintah dapat melakukan politik multikulturalisme sebagaimana yang di tawarkan oleh Charles Taylor. Konsep yang ditawarkan Taylor ialah dengan berpijak pada dua

bentuk liberalisme, yakni liberalisme 1 dan liberalisme 2. Dalam esai panjangnya “*The Politics of Recognition*”, Taylor menjelaskan bahwa dalam liberalisme 1: pertama hak-hak individu menjadi tujuan yang sangat kuat. Dengan pengertian ini, Negara dalam merumuskan kebijakan dilarang untuk melibatkan kepentingan atau proyek kultural dan religious atau yang lainnya di luar kebebasan individu, keamanan, kesejahteraan, dan rasa aman individu warga negara. Sementara bentuk liberalisme 2, Negara harus memiliki sikap atau komitmen untuk keberlangsungan hidup dan perkembangan sebuah budaya, etnis, dan agama particular. Yang akhirnya Negara berkomitmen untuk menjaga dan melindungi semua hak-hak dasar warga negaranya.

B. Saran-saran

1. Kepada seluruh elemen bangsa, bahwa kelompok minoritas pada dasarnya adalah kelompok yang lemah, (dalam bahasa Alquran disebut dengan *mustadh'afin*) yang harus dilindungi dan diayomi. Salah satunya dalam hal beragama dan berkeyakinan. Sudah sangat jelas, baik dari agama maupun Negara telah menjamin dan mengakui adanya keberagaman keagamaan. Sebagai warga Negara Indonesia yang baik, sudah selayaknya untuk meyakini adanya sikap multicultural. Karena dengan hanya memiliki sikap inilah toleransi beragama akan terwujud.
2. Kepada peneliti berikutnya, bahwa kajian ini masih memerlukan penambahan data-data yang lebih banyak dan akurat demi terwujudnya karya yang lebih baik. Oleh karena itu kritik dan saran dari pembaca sangat penulis harapkan.

Curriculum Vitae

N a m a : **Prof. Dr. Imam Fu'adi, M.Ag**
Tempat & Tgl. Lahir : Sidoarjo, 31 Maret 1969
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Pangkat/Gol. : Pembina Utama Madya / IV/D
Jabatan Fungsional : Guru Besar
Jabatan Struktural : Dosen Pascasarjana IAIN Tulungagung
Pendidikan Terakhir : Program Doktor
(UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Unit Kerja : IAIN Tulungagung, Jl. Mayor Sujadi
Timur 46 Tulungagung
Alamat Rumah : Sobontoro Indah Blok G/7 Tulungagung
Telp. Kantor : 0355-321513
HP : 085791580985
Email : fuadi_imam@yahoo.com
Nama Istri : Siti Khomsatun Fu'adi, S.Pd
Nama Anak : 1. Dhena Kamalia Fu'adi
2. Ilma Barara Fu'adi
3. Naila Adzkia Fu'adi

Riwayat Pendidikan

1. MI Darunnajah Sidoarjo, tamat tahun 1982
2. MTs Darunnajah Sidoarjo, tamat tahun 1985
3. SPG Negeri Sidoarjo, tamat tahun 1988
4. S-1 IKIP Malang, tamat tahun 1993
5. S-2 IAIN Imam Bonjol Padang, tamat tahun 1998
6. LIPIA Jakarta (Program Diploma), tamat tahun 1999
7. S-3 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (*Islamic Studies*), tamat tahun 2003

8. Program Post-Doctoral di Universitas al-Azhar al-Syarif Cairo Mesir, tahun 2004.

Riwayat Jabatan Struktural dan Profesi

1. Ketua Program Studi Bahasa Arab STAIN Tulungagung tahun 1999-2001
2. Sekretaris Jurusan Tarbiyah STAIN Tulungagung tahun 2001-2002
3. Ketua Jurusan Tarbiyah STAIN Tulungagung tahun 2002-2006
4. Pembantu Ketua IV Bidang Kerja Sama STAIN Tulungagung tahun 2006-2010
5. Pembantu Ketua I Bidang Akademik STAIN Tulungagung tahun 2010-2013
6. Wakil Rektor I Bidang Akademik dan Pengembangan Lembaga IAIN Tulungagung 2013-2017
7. Asesor Badan Akreditasi Nasional tahun 2008-sekarang

Pengalaman Organisasi

1. Wakil Ketua Lembaga Pendidikan Maarif Cabang Tulungagung tahun 2005-2010
2. Pengurus LPTQ Kab. Tulungagung tahun 2001-2006
3. Dewan pertimbangan BAZ Kab. Tulungagung 2002-2005
4. Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) dari unsur tokoh Agama Islam Kab. Tulungagung tahun 2002-Sekarang
5. Ketua III Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kab. Tulungagung tahun 2009-Sekarang
6. Ketua Umum Takmir Masjid Agung al-Munawar Tulungagung tahun 2013-2019
7. Pengurus Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia (IPHI) Kab. Tulungagung tahun 2009-sekarang

8. Pengurus Dewan Masjid Indonesia (DMI) Kab. Tulungagung tahun 2013-sekarang

Pengalaman Mengajar Program Pascasarjana

1. Program Pascasarjana IAIN Tulungagung tahun 2005-Sekarang
2. Program Pascasarjana Institut Agama Islam Tribakti Kediri tahun 2003-2013
3. Program Pascasarjana Universitas Islam Lamongan tahun 2003-2015
4. Program Pascasarjana Institut Sunan Giri Ponorogo tahun 2005-2011
5. Program Pascasarjana STAI Diponegoro Tulungagung 2008-Sekarang
6. Prpgram Pascasarjana IAIN Kediri tahun 2016-sekarang

Pendidikan Non Formal

1. Kursus Komputer, Malang, tahun 1993
2. Kursus Bahasa Inggris, Malang, tahun 1993

Karya Ilmiah

1. *Sejarah Pendidikan Islam Dinasti Abbasiyah*, Yogyakarta : Sosio Religia, 2007
2. *Pendidikan Islam Andalusia, Kajian Sejarah Islam Spanyol*, Surabaya : Elkaf, 2005
3. *Sejarah Pendidikan Islam Zaman Jepang*, Tulungagung : Taallum, 2006
4. *Sejarah dalam Perspektif al-Qur'an*, Yogyakarta : Musawa, 2008
5. *ASI Dan Kecerdasan Anak*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005

6. *Konsep Tujuan dalam Pendidikan Islam*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005
7. *Menuju Kehidupan Sufi*, Jakarta : Bina Ilmu, 2004
8. *Pendidikan Islam di Simpang Jalan*, Tulungagung, Taallum, 2005
9. *Kerangka Filosofi Pendidikan Islam*, Jember : Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial Unej, 2008
10. *Kritik al-Ghazali Terhadap Filosof*, Tulungagung : Taallum, 2004
11. *Sejarah Ekonomi Islam Nusantara*, Tulungagung : Taallum, 2005
12. *Ketika Pendidikan Islam Menyejarah*, Pidato Ilmiah Guru Besar di STAIN Tulungagung, Tulungagung : 2008
13. *Sejarah Peradaban Islam*, Yogyakarta : Teras, 2011
14. Dan lain-lain.

Nama : **Dr. Ahmad Zainal Abidin, MA**
 NIP/NIDN : 197402131999031002/ 2002127401
 Pangkat/Golongan/Jabatan : Pembina Utama Muda/ IV c/ Lektor Kepala
 Tempat dan Tanggal Lahir : Tulungagung, 13 Pebruari 1974
 Agama : Islam
 Prodi Home Base: IAT
 Kantor : Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung
 Alamat Kantor : Jl. Mayor Sujadi Timur, 46 Tulungagung
 Telp./Fax : (0355) 321513, (0355) 321656
 Alamat Rumah : Pesantren Subulussalam d.a Manggisan RT 01/RW 02, Plosokandang Kedungwaru Tulungagung, Jawa Timur 66221
 No Hp/ WA : 0815 689 87 87
 Alamat E-mail : ahmadzainal74@yahoo.com.sg
ahmadzainal7474@gmail.com
ahmadzainal@iain-tulungagung.ac.id

1. Pengalaman Berorganisasi

Nama Organisasi	Tahun
Kaprodi Ilmu alquran dan Tafsir (IAT) S2 IAIN Tulungagung	2018- skrg
Pengurus Asosiasi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (AIAT)se- Indonesia	2015-sekarang
Wakil Dekan I Bidang Akademik Fak Ushuludin, Adab dan Dakwah IAIN Tulungagung	2014-2018
Sekretaris Jurusan Ushuludin STAIN Tulungagung	2010-2014
Aktivis Dialog Lintas Agama Tulungagung	2009-sekarang
Pengasuh Pesantren Subulussalam Plosokandang T. Agung	2009-sekarang
Sekretaris Jurusan/Kaprodi Tafsir Hadis STAIN T.Agung	2006-2010
Direktur PK-LAB (Pusat Kajian Lintas Agama dan Budaya) Yogyakarta	2002-2003
Ketua Umum Pengurus PP Nurussalam Krapyak Yogyakarta	1995-1996

Kord Seksi Pendidikan PP Nurussalam Krapyak Yogyakarta	1994-1995
Korbid III Pengurus Pusat Alumni MAPK (PP ORGAMASUS) Jember	1994-1995
Koordinator Seksi Pendidikan dan Pengajaran MAPK	1990-1991

2. Pendidikan Formal

Nama Lembaga Pendidikan	Lulus Tahun
S3, PPS UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta, Studi Islam	2014
S2, PPS UGM, Comparative Religious Studies	2004
S1, Tafsir Hadis, Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga	1998
MAPK Jember	1992
MTs Al-Huda Bandung	1989
SDN III Tamban	1986

3. Pendidikan, pelatihan informal dan non-Formal

Nama Lembaga Pendidikan/Kegiatan	Tahun
Pelatihan Academic Writing for International publication, STAIM Tulungagung, 2 hari, 24-25 Juni 2019	2019
<i>International Conference on Islamic studies (ICONIS) Madura (Presenter)</i>	2018
<i>International Conference on Islamic Studies (ICIS) Ponorogo (Presenter)</i>	2018
<i>International Conference on Qur'an and Hadis Studies (ICONQUHAS) Bandung (Presenter)</i>	2018
<i>International Conference on Pesantren Studies Yogyakarta (Presenter)</i>	2018
<i>Annual International Conference on Islamic Studies AICIS di Palu (Presenter)</i>	2018
<i>Lokakarya Klinik Artikel Jurnal, LP2M IAIN Tulungagung, 2 hr, 31 Agus-1 Sept 2018, di Crown Victoria Hotel Tulungagung</i>	2018
<i>Annual Islamic Conference on Islamic Studies (AICIS) di Jakarta (Presenter)</i>	2017
<i>International Conference on Qur'an and Hadis</i>	2017

<i>Studies (ICONQUHAS) Jakarta (Presenter)</i>	
<i>Annual Islamic Conference on Islamic Studies (AICIS) di Lampung (Presenter)</i>	2016
Workshop Nasional kurikulum IAT se Indonesia di Yogyakarta	2015
Postdoctoral Program (POSFI) di Tunisia	2014
<i>Annual Islamic Conference on Islamic Studies (AICIS) XII di Surabaya</i>	2012
<i>Australian-Indonesian Muslim Exchange Program 2012 ke Australia</i>	2012
Workshop Hasil Penelitian Pengembangan PTAI di Surabaya	2011
<i>Short Course ke Mesir</i>	2010
TOT "Reorientasi bagi Pengajar Tafsir dan Ulumul Qur'an pada Ma'had Aliy dan Perguruan Tinggi Agama Islam Se-Jawa-Madura" di Surakarta	2008
Workshop Ilmu Hadis bagi Dosen PTAI di Yogyakarta	2008
<i>Internasional Conference on Said Nursi di Kediri</i>	2007
Workshop Ilmu Hadis bagi Dosen PTAI di Makasar	2007
Lokakarya Pembelajaran Bahasa Arab di Tulungagung	2007
Pelatihan Gender dan HAM di Tulungagung	2006
<i>International Conference on Religion and Science di Yogyakarta</i>	2005
<i>International Seminar on Education and Multiculturalism di Yogyakarta</i>	2005
Pembibitan Calon Dosen ke XI di Jakarta	1998-1999
PP Nurussalam Krapyak Jogjakarta	1994-1997
PP Fathul Ulum Krenceng Kediri	1993-1994
PP Miftahul Ulum Bandung T. Agung	1983-1986
MD Miftakhul Ulum Sukoanyar T. Agung	1980-1983
MD Nurul Dholam Tamban T. Agung	1978-1980

4. Karya Tulis Yang Dipublikasikan

1. Makalah/Artikel/Prosiding

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2019		
2019	Tafsir Jender Jawa: Telaah Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil karya Misbah bin Zainul Mustafa	Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam, Sinta 2, Vol. No. 2019
2019	Moderate Interpretation of Shaleh Darat in His Faidh al-Rahman	Jurnal Theologia, Sinta 2, Vol 30, No. 1 (2019)
2018	Javanese Interpretation of Moderatism: Contribution of <i>Tafsir Al-Ibriz</i> on Moderate Understanding in Sharia and <i>Mu'amalah (Penulis Pertama)</i>	Jurnal Justicia Islamica, Sinta 2, Vol. 15, No. 2, Desember 2018
2018	Shi'ite Ideology Bias in Al-Qummi Tafsir: Study of Ali Imran and Al-Nisa' Chapters (penulis Mandiri)	Esensia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, Sinta 2, Vol. 19, No. 2, Oktober 2018
2018	Finding out the Authencity of the Fitrah of Islam toward M Quraish Shihabs Thought (penulis Utama)	Jurnal Episteme, Terakreditasi, Sinta 2, Vol. 13. No. 1, 2018, DOI: 10.212744/epis.2018.13.1.263-287
Jan 2018	The Benefits of the Qur'an as Problem Solving for Santri's Life: Living Qur'an at Pesantrens in Tulungagung (Penulis Pertama)	Seri: Advances in Social Science, Education and Humanities Research Atlantis Press ISBN 978-94-6252-456-9 ISSN 2352-5398 DOI: 10.2991/ icqhs-17.2018.28
2017	Epistemologi Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an karya al-Qurtubi (Penulis Pertama)	Jurnal Kalam, Terakreditasi, Vol. 11, No. 2 Desember 2017. DOI: 10.24042/klm.v11i2.1326.489-522
2017	Tafsir Moderat Konsep Jihad dalam Perspektif M. Quraish Shihab (penulis Kedua)	Jurnal Kontemplasi, Vol 5, No. 2 (2017) ISSN 2338-6169 e-ISSN 2580-6866

		DOI: 10.21274/kontem.2017.5. 2.461-484
2016	“Tafsir al-Qummi dan Politik: Telaah atas Kecenderungan <i>Tashayyu'</i> dalam Penafsiran Surat al-Baqarah” (penulis Utama)	Jurnal at-Tahrir, terakreditasi, IAIN Ponorogo, Vol 16, No. 2 Nop 2016, hlm. 439-459. ISSN 1412-7512 e-ISSN 2502-2210
2015	“Ritual Bersih Desa: Negosiasi antara Agama dan Tradisi di Desa Pelem Campurdarat Tulungagung” (Penulis utama)	Dialog Center UIN Suka Yogyakarta dan Mission 21 Swiss.
2013	“Epistemologi Hermeneutika Pluralisme Farid Esack”	Jurnal <i>Teologia</i> Fakultas Ushuluddin IAIN Semarang
2013	“Pernikahan antar Agama dalam Perspektif <i>Tafsir al-Mishbah</i> ”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin STAIN Tulungagung
2011	“Pemikiran M. Quraish Shihab tentang Pengakuan Eksistensi Agama-agama dalam <i>Tafsir al-Mishbah</i> ”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin STAIN Tulungagung
2010	“Konsep Manusia dalam Perspektif Tafsir Fazlur Rahman”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin STAIN Tulungagung
2009	“Konsep <i>Makkiy</i> dan <i>Madaniy</i> dan Relevansinya dengan Pengembangan Studi al-Qur’an Kontemporer”	Jurnal <i>Teologia</i> (Terakreditasi) IAIN Semarang
2009	“Konsep Ma’ruf dalam al-Qur’an (Sebuah Tinjauan Semantik)”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ke-Ushuluddin STAIN Tulungagung
2008	“Stagnasi Pemikiran Islam dan Upaya Rekonstruksi: Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ke-Ushuluddin-an STAIN Tulungagung
2008	“Teori dan Aplikasi Hermeneutika Subyektif al-Qur’an Hassan Hanafi”	Jurnal <i>Hermedia</i> (Terakreditasi), Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

2008	“Konsep Risalah dalam al-Qur’an (Telaah Pemikiran Tafsir Fazlur Rahman)”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ke-Ushuluddinan STAIN Tulungagung
2007	“Proyek Turats dan Tajdid Hassan Hanafi dan Relevansinya dengan Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer”	<i>Episteme</i> jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman, Pascasarjana STAIN Tulungagung
2007	“Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Al-Qur’an”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ke-Ushuluddinan STAIN Tulungagung
2006	“ <i>Sir James G. Frazer: Magic, Religion and Science</i> ”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ke-Ushuluddinan STAIN Tulungagung
2006	Dialektika Obyektifitas dan subyektifitas Agama-Sains dan Relevansinya dengan Pengembangan Islamic Studies	<i>Episteme</i> jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman, Pascasarjana STAIN Tulungagung
2006	“Hermeneutika Obyektif Fazlur Rahman”	<i>Dinamika Penelitian</i> STAIN Tulungagung
2006	“Menengok Interaksi Islam dan Kristen dalam Sejarah: Antara Teks dan Konteks”	<i>Kontemplasi</i> Jurnal Ke-Ushuluddinan STAIN Tulungagung
2006	“Pluralitas Agama dalam pemikiran Tafsir M Quraish Shihab”	<i>Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis</i> (Terakreditasi), Jurusan Tafsir Hadis IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2006	“Nalar Purifikasi Muhammadiyah dalam Bidang Teologi-Syari’ah”	<i>Dialogia</i> STAIN Ponorogo
2005	Antara yang Otoriter dan Otoritatif (Resensi Buku M. Khaled Abou el-Fadl: Atas Nama Tuhan)	<i>Esensia</i> ,(Akreditasi) Jurnal fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2005	“Dominasi Barat dan Respon Umat Islam”	<i>Kontemplasi</i> , Jurnal Ke-Ushuluddinan STAIN Tulungagung
2005	“Pluralisme Agama dan Tantangan Pendidikan Islam”	<i>Ta'allum</i> , STAIN Tulungagung, Jurusan Ushuluddin STAIN

		Tulungagung
2005	Islam, Agama dan Negara”	<i>Jurnal an-Nur</i> STIQ an-Nur, Yogyakarta
2001	Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur’an (Upaya Penafsiran Kontekstual)	<i>Jurnal Syari’ah</i> STAIN Tulungagung

2. Buku

2012	<i>Hubungan Antar Agama dalam Tafsir al-Mishbah</i>	Tulungagung: STAIN Press
2009	<i>Hermeneutika Pluralisme Farid Esack</i>	Tulungagung: STAIN Press
2008	<i>Madzhab Obyektif dan Subyektif dalam Hermeneutika al-Qur’an Kontemporer Melacak Pemikiran Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi</i>	Tulungagung: STAIN Press
2007	<i>Perjumpaan Islam dan Kristen: Analisis Mata Rantai Kenabian Agama Samawi</i>	Jember: Center for Society Studies

PRESTASI DAN PENGHARGAAN

Tahun	Bentuk Penghargaan	Pemberi
2019	Satyalancana Karya Satya XX Tahun	Presiden RI
2014	Satyalancana Karya Satya X Tahun	Presiden RI
2007	Beasiswa Unggulan kategori Penulis Buku	DIKNAS Jakarta
2004	10 % Lulusan Terbaik S2 CRCS UGM Jogjakarta	Direktur Executive CRCS UGM
1998	Lulus Cumlaude S1 IAIN Sunan Kalijaga	Rektor IAIN Sunan Kalijaga Jogjakarta
1992	Ranking IV Ujian Akhir MAPK Jember	Ka MAN I Jember
1989	Rangking II Ujian Masuk MAPK Jember	Ka MAN Jember
1989	Rangking I EBTA MTS se-Rayon Tulungagung	Ka MTsN T. Agung
1986	Juara I EBTA SDN Tamban III	Kasek SD Tamban III

Tulungagung, 18 Agustus 201

(Dr Ahmad Zainal Abidin, MA)

Nur Kholis, lahir di Gresik 16 Maret 1971. Sekolah dimulai di Madrasah Ibtidaiyah (1984), MTs Raden Paku, Wringin Anom, Gresik (1986), PGAN Mojokerto (1990), S1 di Fakultas Tarbiyah, jurusan PAI, IAIN Sunan Ampel, di Tulungagung (1994), S2 di Universitas Negeri Yogyakarta (2005), dan S3 di Universitas Negeri Yogyakarta (2014). Sejak tahun 1998 menjadi dosen tetap di IAIN Tulungagung, juga tercatat sebagai Direktur CESMiD Indonesia Foundation. Selain mengajar di IAIN Tulungagung, ia juga sering menulis di surat kabar harian; Radar Kediri, Radar Tulungagung (Jawa Pos Group); menulis di jurnal lokal, nasional, dan internasional; menulis buku; dan meneliti yang dibiayai oleh IAIN Tulungagung, Kemenag RI, KPU Kabupaten Trenggalek, KPU Kota Blitar, dan Instansi terkait lainnya. Publikasi artikel diantaranya adalah; “Mengurangi kekerasan terhadap anak berbasis pendekatan pendidikan multikultural”, terbit di Jurnal *al-Tahrir*, IAIN Ponorogo, tahun 2014; “*Mutu Sekolah dan Budaya Partisipasi Stakeholders: Studi Fenomenologi di Sekolah Konfesional MIN Tegalsri Wlingi Blitar*”. UNY, 2014; “Mutu sekolah dan budaya partisipasi stakeholders”, diterbitkan di *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*, Universitas negeri Yogyakarta, 2014; Ketua peneliti dengan judul, *Fenomena perilaku sosial politik pemilih* kerjasama antara Yayasan CESMiD dengan KPU Trenggalek, tahun 2015; Ketua peneliti dengan judul, *Pengaruh pendidikan politik dan lingkungan sosial terhadap melek politik warga Kota Blitar*, kerjasama antara Yayasan CESMiD dengan KPU Kota Blitar, tahun 2015; “Implementasi pendidikan karakter berbasis nilai-nilai islam melalui budaya sekolah”, diterbitkan di Jurnal *edukasi: jurnal pendidikan islam*, STAIM Tulungagung, tahun 2017; “Upaya pengembangan budaya teo-ekologi di sekolah”, terbit di Jurnal *al-Tahrir*, IAIN Ponorogo, tahun 2017; “Mutu Sekolah dan Budaya Partisipasi Stakeholders: Studi

Fenomenologi di Sekolah Konfesional MIN Tegalasri Wlingi Blitar”, terbit di *edukasi: Jurnal pendidikan islam*, 2017; “Aksi Budaya Teo-Ekologi Melalui Integrasi Kurikulum Pendidikan Lingkungan Hidup”, terbit di *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 2017; “menakar representasi DPRD sebagai peran dakwah”, *Tasmuh*, 2017. “School Culture: Values within School in Promoting Students Foreign Language Habit at School”, terbit di *edukasi: Jurnal pendidikan islam*, tahun 2018; “Budaya berbahasa asing di SD laboratorium Universitas Negeri Malang”, Kota Blitar, terbit di *Jurnal al-Mudarris*, STAI al-hikam Malang, tahun 2018.

INDEKS

A

Abu Hasan al-'Asy'ari
Abu Hasan al-Maturidi, 80
Ahmad Solikhin, 3, 13, 62, 216
Ahmad Zainul Hamdi, 11, 13, 86, 191
Ahmadiyah Lahore, 112
Ahmadiyah Qadian, 112
Ajudikasi, 51
akomodasi, 23
alaqah, 19
al-din, 92
Ali bin Abi Thalib
Muawiyah bin Abi Sufyan., 80
Ali Syari'ati, 145
Allahu Akbar, 151
Andayani, 149, 211
Ansori, 9
Arbitration, 24, 51
ardhi, 92
asimilasi, 26, 27, 221
Ayatullah Rohullah, 97
Ayatulloh Muthahhari, 145
Azra, 81

B

babbu, 90
Bafagih Abdul Qadir,, 82
bargaining, 23
BASRA, 106, 189
bid'ah, 140
buppa,, 90
Burhanuddin, 96

C

Causes of Delinquency, 38
Charles E. Merriem, 56
Clifford Shaw dan Henry McKay, 38
Coercion, 23
compromise, 24
conflict, 30, 43, 103
Consiliation, 24, 53
Cooperation, 53
coordinated associations, 40
corong, 104
Coser, 39, 42, 43, 44, 46, 47, 48,
162, 164, 165
crosceck, 17
cultural Transmition, 38

D

definitive, 218
deskriminatif, 13, 199
Diagnosis, 49
dialogue, 136
diminimalisir, 179
diskriminatif, 4, 5, 6, 227
disosiatif, 22, 27
doa qunut, 140
Dominan, 37
Durohman, 211

E

Edwar Bruner, 37

Eksistensi, 8, 244
Ekspresi, 48, 171, 172, 174
eksternal, 1
embrio, 33, 97
Encapsulation, 54
Endra Wijaya, 3, 13, 14, 64
entitas, 4
epistemology,, 148
Erikson, 22
etnosentrisme, 33
Evaluasi, 50
event, 182

F

fair., 216
Fatimiyyah,, 7
FJI (Front Jihad Islam), 11
FMU, 106, 189
fous group discussion, 16
Fransesco Capotorti, 79
Front Pembela Islam, 75, 141
FUM, 106, 189

G

Gandhi, 52
gap, 29
Gilin, 20

H

Halimatusa'diyah, 2, 7
Hamzah Fansuri, 96
heterogen, 4, 135, 142, 233
Hizbu Tahrir Indonesia, 75, 147
holistik, 5
Hunt dan Metcalf, 30, 32

Husein al-Habsyi, 82

I

IJABI, 7, 9, 94, 100, 122, 124, 147,
177, 178, 188, 209
Imam Khomeini, 142, 145
Imperatively, 40
implementasinya, 6
individual commitment, 38
ingroup, 35
in-group, 45
insideminority, 4
insiden, 83, 84, 112
integral, 45, 50, 73
interfaith, 136
internal, 1, 7, 43, 45, 164, 189, 226
intervensi, 56, 65, 67, 73, 74, 77,
128, 189, 194, 196, 197, 207, 212,
213
intipannya, 103
Intoleransi, 171, 229
intrapersonal conflict, 30, 32
Ismail bin Abdullah, 96

J

J. Barents, 56
Jacobsen dan Lipman, 56
Jalaluddin Rahmat, 82
James A.F. Stoner dan Charles
Wankel, 31, 32
James Wilford Garmer, 56
Jazim dan Abadi, 56, 65
Johan Wahyudi dan Makmun Wahid,
1, 3, 9, 10, 162, 198
joint-venture, 23

K

KH. Ahmad Nawawi, 106
KH. Barizi Muhammad, 106
KH. Lutfillah, 106
KH. Makmun, 97, 99, 100, 107, 122, 123, 188, 231
KH. Yahya Hamiduddin, 106
KH. Ghazali Muhammad, 106
Kiai Abdullawi, 105
Kiai Ali Karrar, 106
Kiai Khafid, 105
Kiai Mahdi, 105
Kiai Mat Hasan, 105
Kiai Moh. Bahri, 105
Kiai Muhdis, 105
Kiai Mukhlisin, 102, 103, 105
Kiai Nasir, 105
koalisi, 23
kohesi, 43, 220, 224
kolaboratif, 54
Komite Sosial Science Research Council, 25
komprehensif, 6, 55
Kompromi, 24
Komunikasi, 52, 94, 99, 101, 141, 199
konflikual, 5, 18, 187
konfrontasi, 208
konseptual, 13
Konvensi, 228
kualitatif, 15
Kymlika, 224

L

L. V. Ballard, 57
latent, 103
Leslie Lipson, 58

Lewis A. Coser., 39
LGBT , 13

M

M Afdillah, 2
M. Imaduddin Nasution, 2, 8, 77
Majlis Mujahidin Indonesia, 75, 151, 155, 173
majority rules, 215
Mediasi, 24, 51
mental hygiene, 31
Menurut Soekanto, 20, 30
minoritas, 1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 13, 14, 18, 26, 30, 61, 78, 79, 80, 83, 94, 103, 106, 110, 111, 113, 115, 116, 118, 122, 130, 138, 142, 147, 149, 150, 151, 154, 156, 157, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 176, 181, 190, 197, 198, 199, 201, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 228, 229, 234
Minoritas, 1, 2, 3, 8, 9, 10, 13, 14, 62, 64, 77, 79, 80, 85, 115, 162, 171, 198, 199, 207, 216, 217, 219, 220, 221, 227
Miriam Budiarmo, 57
Mirza Ghulam, 112
Misbah Yazdi, 145
misunderstanding of culture, 33
misunderstanding of culture values, 33
MIUMI (Majelis Intelektual Ulama Muda Indonesia), 11
Moh. Ridhwan, 106
Muhammad Afdillah, 3, 10
Muhammad Baqir al-Shadr, 145
Muhammad Taqi, 145

Muhammadiyah, 32, 44, 45, 47, 75,
84, 94, 108, 140, 141, 147, 175, 178,
222, 245
mujaddid, 112
multikulturalisme, 9, 218, 219,
220, 221, 223, 224, 225, 234
Munaji, 105
Munawir Sadzali, 71
mut'ah, 187

N

name board, 142
Natural, 38
Negosiasi, 50, 243
NU, 11, 32, 44, 75, 84, 94, 95, 100,
107, 108, 121, 122, 139, 140, 141,
147, 152, 155, 173, 178, 189, 193,
222
Nur cahya, 128
Nuruddin ar-Raniry, 96

O

Open, 103
out-group, 45

P

Parsudi Suparlan, 37
pecalang, 158
Pela Gandong, 55, 56
pemimpin agama/kyai NU, 12
pengkambinghitaman, 44, 46, 164
Persis, 75, 84
Persuasi, 52
Pip Jones, 33, 36
pongaba, 90, 124

priyai, 124
priyayi, 90
problem, 6, 46, 143, 155, 197, 216,
218, 234
provokatif., 154
Puji Hartono, 211

R

resolusi, 48
radikal, 10, 43, 85, 120, 151, 155,
156, 161, 162, 209, 212
Ralf Dahrendorf, 40
Ralf Dahrendorf, 39, 41, 117
rato, 90
RausyanFikr., 2, 143, 147, 152, 153,
156, 157, 170, 176, 178, 206, 213,
214
relatif, 1, 2, 3, 5, 18, 21, 134
re-ligare, 92
Religious Authority, 13, 86, 88, 91,
94, 121, 191
relokasi, 84, 85, 109, 114, 128, 191,
194, 199
restoratif, 49
Robert M.Z., 20
Robert Park dan Ernest Burgess, 38
Roisul Hukama, 99, 107, 109, 123,
188, 193, 231

S

Safwan, 143, 148, 149, 152, 154, 155
Saifullah Yusuf, 128, 194
samawi, 92
savety, 47, 165
Sektoral., 65
Sentimen, 12

short course islamic philosophy &
misticism, 148
skunder, 57
Soekarwo, 128, 191, 194, 195, 196
sosial disorganization, 38
sosial-contact, 20
spesifik, 7, 9
stabilitas, 16, 43, 64, 163, 224
stakeholders, 15, 135, 171, 248
Stalemate, 24
status quo, 12, 41, 42, 118
steering, 46
Sultan Iskandar Tsani, 97
survive, 168, 180
Syamsuddin bin Abdullah as
Samatrani, 96
syiah dan Ahmadiyah, 13
Syukri Fadoli, 211

T

taqiyah, 97, 159, 187
taqiyah, 187, 206
Taylor, 51, 218, 220, 224, 234
Teori Fungsional, 37
teposeliro, 174
the city of tolerance, 135, 138

Thomas dan Florian Znaniecki, 38

U

Umar Shahab, 82, 83
Urban, 38, 134
Ustad Tajul Muluk, 11

V

valve, 47, 165

W

Wijaya,, 14

Y

Yap Thiam Hien, 78

Z

Zainal Arif, 8
Ziya, 142, 144, 145, 147, 157, 169,
178, 180

